



MANIFESTACIONES DIVERSAS DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO EN EL MUNDO ISLÁMICO MEDIEVAL*

Olivia Orozco de la Torre

1. Introducción

El presente artículo pretende ofrecer una panorámica de las distintas formas y categorías en que el pensamiento económico se manifestó en el mundo islámico a lo largo de la historia, principalmente en el Medioevo. Con esta síntesis revisaremos la literatura que en las dos últimas décadas ha despertado el interés hacia esta sección de la historia del pensamiento económico normalmente olvidada o ignorada por los manuales de dicha disciplina.

2. El redescubrimiento del pensamiento económico islámico medieval

El redescubrimiento o reevaluación de lo que fue el pensamiento económico en el mundo islámico medieval surge básicamente de la constatación por parte de intelectuales o académicos, musulmanes o provenientes de países de una cultura predominantemente islámica, de la completa ausencia de autores y obras de origen islámico en la lectura que de la historia del pensamiento económico ha hecho el mundo occidental, o la historiografía europea y norteamericana más concretamente.

Los factores y circunstancias que dan lugar a este redescubrimiento son variados y complejos. Por un lado se extiende en distintos foros, con el proceso de independencia de las diversas naciones árabes y el surgimiento del panarabismo, la necesidad de recuperar un pasado y una herencia cultural propiamente árabe, cuyos logros y esplendor nada tengan que envidiar a los mitos del renacimiento o la ilustración europea. En estas circunstancias, en el mundo árabe se produce un importante movimiento de edición y publicación de textos de autores clásicos islámicos que dura hasta nuestros días. Por otro lado, a esto se une, con un mayor énfasis a partir de los años setenta, el impacto de las diversas iniciativas islámicas o islamistas, que pretenden ofrecer alternativas de desarrollo y organización política y social a partir de revisiones diversas de lo que es el Islam, frente al modelo o sistema de valores que perciben imponerse desde occidente como única forma de modernidad.¹ Dentro de este tipo de movi-

* Este artículo es parte de una investigación más amplia, realizada gracias al disfrute de becas de la Fundación La Caixa y MAE-AECI.

1 Se trata de un amplio espectro de iniciativas y movimientos intelectuales y sociales. Entre los precursores de lo que se ha llamado el "renacer islámico" merece destacarse la figura de Sayyid Abul A'la Mawdudi, por su liderazgo dentro del movimiento de la *Jamât-i-Islami* en lo que es ahora Pakistán y por su influencia directa en la generación de "economistas islámicos," en particular Khursid Ahmad. Ver: ESPOSITO, J. L. & Voll, J. O. (2001): *Makers of Contemporary Islam*, Nueva York, Oxford University Press.

mientos se desarrollan ciertas corrientes intelectuales cuyo objetivo es la “islamización” de las distintas disciplinas del conocimiento humano, incluyendo la economía.² Se van definiendo y construyendo así distintas alternativas de lo que podría ser un sistema económico islámico o el paradigma de la economía islámica, como modelo de organización económica basado en los principios y la visión del mundo islámica.³ Este proceso de redefinición o *islamización* de la economía llevó consigo la recuperación de ideas económicas de autores clásicos islámicos y de las formas de organización económica desarrolladas a lo largo de la historia del Islam, entre ellas las ideas sobre la usura de Ibn Taimiyyah (1263-1328)⁴ sobre las que se fundamenta gran parte de las críticas al cobro de intereses que retoman los modelos de la economía islámica, o los contratos medievales islámicos sobre los que se construyen los nuevos instrumentos de financiación que pondrán en práctica los bancos islámicos.⁵ Sin embargo, esta literatura forma parte de un proyecto intelectual o ideológico concreto, orientado hacia la práctica económica o a influir iniciativas concretas de política económica, con un cierto tono apologético sobre las virtudes de lo que sería un modelo islámico de ordenación económica.⁶ Es sólo a partir de los noventa cuando se comienzan a examinar las ideas económicas de autores islámicos clásicos en relación con su relevancia respecto a la historia del pensamiento económico. Aparecen así las primeras críticas a la ausencia de autores islámicos en dicha historiografía y análisis más críticos y contextualizados de las diversas manifestaciones del pensamiento económico en la historia del mundo islámico.

Uno de los primeros autores en destacar la ausencia completa de menciones a la literatura musulmana de cualquier tipo en referentes básicos de la historia de pensamiento econó-

- 2 Los objetivos de esta iniciativa aparecen formulados ya de un modo más explícito en *Islamization of Knowledge: General Principles and Working Plan*, The International Institute of Islamic Thought (IIIT), Virginia, The International Islamic Publishing House, 1995
- 3 Los primeros textos que aparecen sobre el enfoque económico islámico de los cuales tenemos conocimiento son: el trabajo sobre las teorías “mahometanas” sobre finanzas del turco Nicolas Son of Prodrumes Aghnides (“Mohammaden Theories of Finance”) y la tesis de Hesmat Ala'l's sobre las teorías de distribución de la renta en el derecho islámico. Ala'l's, H. (1953): *Theory of Income Distribution under the Islamic Law, with special reference to the function of Residual Income Recipients*, Georgetown University Thesis, n. 1105. La fecha del texto de Aghnides no esta muy clara, aparece en la recopilación bibliográfica de Siddiqi como publicado por Premier en Lahore en 1961. Siddiqi, M. N. (1982): *Recent works on history of economic thought in Islam: a survey*, Yeddah, International Centre for Research in Islamic Economics, 285. Sin embargo, en la mencionada tesis de Ala'l's ya aparece como incluida en la *Encyclopedia of Social Sciences* de los años 30. Ala'l's, 1953, 46.
- 4 Nota sobre la transliteración del árabe al castellano: Para evitar problemas técnicos y para aquellos términos no castellanizados utilizaré la transliteración que se usa para bases de datos. Algunas referencias también se han modificado para adaptarlas a este método. Ver: del Amo, Mercedes, “Sistema de transliteración de Estudios Árabes Contemporáneos,” *MEAH, SECCIÓN ÁRABE ISLAM* 51 (2002): 355-359 (Universidad de Granada). Available en la web: <http://www.se-ea.com/documentos/Amo.pdf> (29-09-05)
- 5 La literatura a este respecto es extensa, merece destacarse la obra de Khursid Ahmad, seguidor o discípulo del mencionado Mawdudi y promotor principal del proyecto de creación de un modelo económico islámico, tanto a través de textos como de la organización de conferencias. Ver entre otras: AHMAD, K. (1980): *Studies in Islamic Economics*, Leicester: The Islamic Foundation; CHAPRA, M. U. (1985): *Towards a Just Monetary System. A Discussion on Money, Banking and Monetary Policy in the Light of Islamic Teachings*, Leicester: The Islamic Foundation; FAHIM KHAN, M. (1995): *Essays in Islamic Economics*, Leicester, The Islamic Foundation. Para un primera introducción en castellano y mas referencias bibliográficas ver: LORCA CORRONS, A. & OROZCO DE LA TORRE, O (1999): *La Banca Islámica sin Intereses: Elementos Básicos*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- 6 Para una revisión crítica de la construcción de este paradigma y sus resultados ver: ESSID, M. Y. (1995): *A Critique of the Origins of the Islamic Economic Thought*, New York, E. J. Brill, 5.; AKRAM KHAN, M. (1989): “Islamic Economic: The State of Art”, *Toward Islamization of Disciplines: proceedings and selected papers of the Third International Conference of Islamization of Knowledge (Kuala Lumpur, July 24-31, 1984)*, Virginia, International Institute of Islamic Thought, 273-292; y NASR, S. V. R. (1992): *Islamization of Knowledge, A Critical overview*, Islamabad: International Institute of Islamic Thought, 1992.



mico, como es la obra de Schumpeter, fue Yassine Essid en 1987.⁷ Tras él, Louis Baeck y S. M. Ghazanfar, han denunciado reiteradamente la brecha existente en la literatura que salta del pensamiento económico griego al escolástico, siguiendo la mencionada visión schumpeteriana.⁸ En su manual de historia del análisis económico, Schumpeter consideraba a los autores árabes como meros transmisores o traductores del pensamiento griego clásico a occidente.⁹ Lo máximo que se llegaba a reconocer es que dado que estas obras llegaron a Europa a través de una “mediación semítica”, fueran, por tanto, susceptibles de cierta “interpretación semítica.”¹⁰ Tras Schumpeter, en la mayor parte de los trabajos sobre pensamiento económico en la escolástica latina, éste es analizado con relación al Tomismo y a su deuda con la visión aristotélica¹¹ sin tener en cuenta los numerosos paralelismos que existen en la temática y enfoque económico de la escolástica latina y la escolástica islámica, teología o jurisprudencia, además de en la metodología y visión del mundo en general, paralelismos que tanto en la visión de la usura, la moneda, la definición del valor, el precio justo y la responsabilidad moral frente a la pobreza y respecto al bien público, resultan de extremo interés.¹²

El artículo de Ghazanfar destaca, en cambio, como durante esos siglos que definen la edad media europea se desarrolló una gran cantidad de literatura sobre distintos temas económicos dentro de otros entornos culturales y religiosos. En el mundo islámico, en particular, Ghazanfar define como al menos se pueden identificar más de treinta autores arabo-islámicos

- 7 ESSID, Y. (1987): *Islamic Economic Thought*, “Pre-Classical Economic Thought: From the Greeks to the Scottish Enlightenment”, Lowry, S. T. (ed.), Boston, Kluwer-Nijhoff Publishers. Essid habla de esta literatura como musulmana, aunque yo prefiero denominarla como islámica, en referencia a su contexto cultural, o como árabe, en referencia a la lengua en que se escribió. La cuestión terminológica es delicada en cualquier caso.
- 8 GHAZANFAR, S. M. (1995): “History of Economic Thought: the Schumpeterian ‘Great Gap’, the ‘Lost’ Arab-Islamic Legacy, and the Literature Gap,” *Journal of Islamic Studies* 6:2, 234-253. BAECK, L. (1991): “The Economic Thought of Classical Islam”, *Perspectives on the History of Economic Thought: Themes in Pre-Classical, Classical and Marxian Economics vol. V*, Barber, W. J. (ed.), Adershot, Edward Elgar, 4. Baeck cita y utiliza la bibliografía y tesis de Essid en este artículo. Otros autores han seguido el argumento de Ghazanfar, entre ellos: ALI, A. & THOMPSON, H. (1999): “The Schumpeterian Gap and Muslim Economic Thought,” *The Journal of Interdisciplinary Economics* 10, 31-49. Available en la web en: <http://www.aucegypt.edu/faculty/thompson/herbtea/articles/jie3.html> (28-09-05)
- 9 Ghazanfar comenta como declaraciones de este tipo aparecen entre otros historiadores como R. Ekelund y R. Hebert, para quienes la contribución más relevante en este sentido del mundo árabe fue la introducción del pensamiento aristotélico a occidente, aparte de la introducción de los números. GHAZANFAR, 1995, 246.
- 10 SCHUMPETER, J. A. (1954): *History of Economic Analysis*, New York, Oxford University Press, 87-88.
- 11 Un ejemplo paradigmático es el libro de Langholm, en el que el pensamiento económico de las escuelas medievales es analizado sobre la base del descubrimiento del derecho romano y la progresiva recepción de Aristóteles. O. LANGHOLM (1992): *Economics in the medieval schools: wealth, exchange, value, money and usury according to the Paris theological tradition, 1200-1350*, Leiden, Brill.
- 12 A este respecto es interesante tener en cuenta el trabajo de Ghazanfar comparando el pensamiento económico de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) con el de al-Gazali (1058-111), donde el autor ofrece algunas claves sobre la posible deuda y relación de la obra de Santo Tomás con la de este último. GHAZANFAR, S. M. (2000): “The Economic Thought of Abu Hamid al-Ghazali and St. Thomas Aquinas: Some Comparative Parallels and Links,” *History of Political Economy* 32, 4, 857-888. Los estudios comparativos sobre el enfoque económico y moral de las distintas escolásticas (hebrea, musulmana y cristiana) son todavía escasos. Además de la excepción del trabajo de Grice-Hutchinson (GRICE-HUTCHINSON, M. (1978): *Early Economic Thought in Spain 1177-1740*, Londres, George Allen & Unwin), y el mencionado volumen de Lowry de 1987, otras referencias destacables pueden encontrarse en: CABEZÓN, J. I. (1998): *Scholasticism Cross-Cultural and Comparative Perspectives*, Albany, State University of New York Press; MAKDISI, G. (1990): “Magisterium and Academic Freedom in Classical Islam and Medieval Christianity,” *Islamic Law and Jurisprudente*, Nicholas HeerSeattle, University of Washington; MAKDISI, G. (1989): “Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West,” *Journal of the American Oriental Society* 19, 2 (1989 Abr.-Jun), 175-182; FAKHRY, M. (1970): “Rise of Islamic Scholasticism,” en *A History of Islamic Philosophy*, Nueva York: Columbia University Press; GUILLAUME, A. (1931): “Philosophy and Theology,” en *The Legacy of Islam*, Guillaume, A. & Arnold, Sir Thomas (eds.), Oxford: Clarendon Press; GAUTHIER, L. (1928): “Scolastique Musulmane Et Scolastique Chretienne,” *Revue d’Histoire de la philosophie*; SARTON, G. (1927-1948): *Introduction to the History of Science* (3 Vols.), Baltimore, Williams and Wilkins.

que escribieron sobre diversos aspectos económicos y cuyas obras se pueden incluir dentro de la historia del *análisis económico*, si se quiere mantener la terminología de Schumpeter.¹³ Veremos algunos de estos autores y algunas de sus concepciones económicas más adelante.

Denunciada esta brecha en la literatura, tanto Baeck como Ghazanfar, han publicado diversos trabajos que ilustran sus argumentos e intentan ofrecer una versión más amplia, o multicultural, del pensamiento económico “preclásico” o “pre-escolástico”.¹⁴ Otros autores han contribuido a su vez a ir cubriendo poco a poco este espacio, algunos de ellos centrados en ofrecer las visiones que, de aspectos económicos concretos, como los mercados o la actividad empresarial, ofrecían autores y pensadores islámicos,¹⁵ y otros examinando, por su parte, el pensamiento económico de ciertos autores en particular, como al-Gazali (1058-1111),¹⁶ Ibn Taimiyah (1263-1328),¹⁷ al-Qayyim (1292-1350),¹⁸ al-Maqrīzī (1356-1442),¹⁹ o Ibn Jaldūn (1332-1406).²⁰ En lo que respecta al pensamiento económico en la península ibérica, además de la obra ya clásica de Marjorie Grice-Hutchinson, encontramos diversos estudios sobre el pensamiento económico de la España musulmana en los trabajos de Pedro Chalmeta, Antonio García Lizana y María Isabel Calero Secall.²¹

-
- 13 GHAZANFAR, 1995, 235. Ghazanfar comenta como 50 años antes, George Sarton había señalado la existencia a este respecto de solo 16. Sarton (1952), citado en GHAZANFAR, 1995, 240. Recientemente me he cruzado con una página en internet que resume la treintena de autores a los que hacía referencia Ghazanfar. Disponible en la web en: http://islamic-world.net/economics/history_of_economic_thought.htm (29-09-05)
- 14 En ellos, Baeck explora la tradición mediterránea de pensamiento económico y Ghazanfar examina las obras y relevancia de autores árabes o islámicos específicos. BAECK, L. (1994): *The Mediterranean Tradition in Economic Thought*, London, Routledge; GHAZANFAR, S. M. (2003): *Medieval Islamic Economic Thought: filling the “Great Gap” in European Economics*, Curzon, Routledge. Este último libro de Ghazanfar donde compila la mayor parte de sus trabajos y de Islahi sobre el tema.
- 15 AKALAY, O. (1998): *Histoire de la pensée économique en Islam du 8ème au 12ème siècle: le marchand et le philosophe*, Paris, Harmattan; y HOSSEINI, H. (1995): “Understanding the Market Mechanism before Adam Smith: Economic Thought in Medieval Islam,” *History of Political Economy* 27, 3, 539-560.
- 16 GHAZANFAR, S. M. & ISLAHI, A. A. (1990): “Economic Thought of an Arab Scholastic: Abu Hamid al-Ghazali,” *History of Political Economy* 22, 2, 381-403.
- 17 ISLAHI, A. A. (1988): *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Leicester, The Islamic Foundation.
- 18 ISLAHI, A. A. (1984): *Economic Thought of Ibn al-Qayyim (1292-1350 A.D.)*, Yeddah, International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdulaziz University.
- 19 OULALOU, F. (1976): *La Pensée Socio-économique de al-Maqrizi*, Rabat; ALLOUCHE, A. (1994): *Mamluk economics: a study and translation of al-Maqrizi’s Ighathah*, Salt Lake City: University of Utah Press; MARK TOMASS (1996): “Al-Maqrizi’s book of aiding the nation by investigating the depression of 1403-06: Translation and commentary,” en *Joseph A. Schumpeter, Historian of Economics: Perspectives on the History of Economic Thought*, Moss, L. S. (ed.), London, Routledge, 110-152; MELOY, J. L. (2003): “The Merits of Economic History: Re-Reading al-Maqrizi’s Ighathah and Shudūr,” en *Mamluk Studies Review (Symposium ‘Medieval Arabic Historiography: The Legacy of al-Maqrizi (1364-1442))*, Craig, B. (ed.), Chicago, Middle East Documentation Center, 183-203.
- 20 El pensamiento y originalidad de las concepciones económicas de Ibn Jaldūn fue de los primeros en recibir la atención de los historiadores. Ver: BAECK, L. (1996): “Ibn Khaldun’s Political and Economic Realism,” en *Joseph A. Schumpeter, Historian of Economics: Perspectives on the History of Economic Thought*, Moss, L. S. (ed.), London, Routledge, 84-97; SOOFI, A. (1995): “Economics of Ibn Khaldun revisited,” *History of Political Economy* 27, 2, 387-404; BOULAKIA, J. (1971): “Ibn Khaldun: a Fourteenth Century Economist,” *Journal of Political Economy* 79, 5 (Sept.-Oct. 1971), 1105-1118.
- 21 GRICE-HUTCHINSON, 1978; CHALMETA, P. (1990): “Introducción al estudio de la economía andalusí (siglos VIII-XI),” en *España. Al-Ándalus. Sefarad. Síntesis y nuevas perspectivas*, Maíllo Salgado, P. (ed.), Salamanca, Universidad de Salamanca; por Chalmeta ver también: “El gobierno del zoco en el Al-Ándalus,” *Revista de la Universidad Complutense* 21, 83 (1990) y *El “señor del zoco” en España: edades Media y Moderna: contribución al estudio de la historia del Mercado*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1973; García Lizana, A., “El pensamiento económico andalusí,” en *Economía y Economistas Españoles: De los orígenes al mercantilismo* (vol. 2), Fuentes Quintana, E. (ed.) (1973): Barcelona, Galaxia Gutenberg, 37-73; y A. GARCÍA LIZANA & M. I. CALE-RO SECALL (1973): “El significado de Al-Ándalus en el pensamiento económico español,” en *Economía y Economistas Españoles: De los orígenes al mercantilismo* (vol. 2), FUENTES QUINTANA, E. (ed.) (1973): Barcelona, Galaxia Gutenberg, 9-35.



Tras este rápido recorrido historiográfico, vamos a ver algunos de los rasgos principales del pensamiento económico islámico medieval de acuerdo con las diversas formas en las que se manifestó a lo largo de los siglos.

3. El Pensamiento Económico Islámico durante el Medioevo

Dentro de los textos que tratan sobre diversos aspectos e ideas económicas dentro del mundo islámico, la mayoría de los autores mencionados coincide en distinguir entre: primero, aquellos textos relacionados directamente o derivados de fuentes o temáticas religiosas, incluyendo dentro de éstos no sólo las fuentes religiosas, como el Corán y la tradición del profeta o *sunnah*, sino también textos sobre teología y jurisprudencia islámica; segundo, aquellos textos que desarrollan diversos aspectos económicos relacionados con la administración urbana y la organización política del estado; y, tercero, los textos que se pueden denominar filosóficos en contraposición con los teológicos, o religiosos.²² El problema de realizar una clasificación de este tipo es que la línea entre la esfera de lo religioso y lo secular es bastante permeable.²³ Dicho esto, es verdad que es importante distinguir, como destaca Baeck, entre aquellos preceptos religiosos de carácter económico que se encuentran en las fuentes religiosas originales, como el Corán o la *sunnah*, y que, por tanto, son inmutables o tienen un carácter fijo, de aquellos aspectos económicos que aparecen dentro del complejo sistema de la jurisprudencia islámica y que fueron desarrollados a lo largo del tiempo por las distintas escuelas de interpretación islámica. Del mismo modo, es importante distinguir entre el enfoque económico de dichas fuentes religiosas, por un lado, y el cuerpo de literatura administrativa y política, por otro, que se creó como resultado de la experiencia práctica en la gobernación y organización de los estados a lo largo de la historia del mundo islámico, y que por tanto requiere cierta contextualización según cada momento histórico.

3.1. Aspectos económicos dentro de las fuentes religiosas islámicas

La mayor parte de las obras contemporáneas sobre economía islámica se remontan a las fuentes primarias islámicas para defender el carácter socio-económico del Islam y la necesidad, por tanto, de construir un sistema o modelo económico acorde con los preceptos e

22 De los autores citados, diversos estudios, incluyendo los de García Lizana y Calero Secall, ofrecen clasificaciones sobre el pensamiento económico islámico de acuerdo a los distintos géneros literarios y disciplinas en los que se desarrolló. García Lizana y Calero Secall realizan una clasificación parecida a la de Essid, en función de los sectores de aplicación y disciplinas pero para el entorno andalusí.

23 La mayoría de estos autores y pensadores eran juristas, el equivalente a los canonistas en el entorno cristiano, o tenían una formación muy fuerte en legislación y teología islámica. Así mismo algunos de los géneros analizados como la literatura de administración urbana o literatura de *h:isba*, que normalmente es examinada dentro de la literatura administrativa, al margen de la religiosa, presentaban por sus circunstancias institucionales una gran dependencia del aparato judicial (islámico).

ideales socioeconómicos islámicos.²⁴ Pero incluso autores fuera del proyecto de “islamización” de la economía, como Essid o Baeck, reconocen la existencia de un fuerte componente socio-económico en los principios y preceptos que conforman el cuerpo religioso islámico.²⁵ El primer rasgo económico significativo aparece dentro de las cinco obligaciones básicas de todo musulmán y es el de pagar la tasa del *zakat*, aproximadamente un 2,5% de la renta o propiedad, según interpretaciones, y que se puede pagar indirectamente a instituciones religiosas a través de los fondos *waqf* o directamente a aquellos que se considere que más lo necesitan. Además de este precepto, existen numerosas secciones en el Corán y en la *sunnah* del profeta Mahoma dedicadas a establecer ciertos principios u obligaciones de ordenación socio-económica de la comunidad de creyentes. Entre ellos, cabe destacar la prohibición expresa de la usura (*riba*)²⁶ y diversas indicaciones para la regulación de las transacciones comerciales de una forma transparente, honesta y equilibrada (o justa), en la que se eviten posiciones monopolísticas o el control, por parte de ciertos grupos de poder, de sectores del mercado o de los precios.²⁷ También se introducen restricciones al consumo y comercio de ciertos bienes como el cerdo, el vino, o los juegos de azar.

En relación con la prohibición de la usura, otro aspecto que se destaca es el de la necesidad de que las transacciones monetarias se realicen entre metales de igual tipo y simultáneamente, y de que el oro y la plata sean las únicas unidades monetarias legítimas.²⁸

El interés de las fuentes religiosas islámicas por los aspectos económicos, así como su trato favorable hacia el comercio y los mercaderes, se han venido a explicar por el carácter comercial de la comunidad original islámica, y del mismo profeta.²⁹ La condena y restricción de

24 Ver nota 4.

25 Aunque ambos destacan la existencia de toda una serie de preceptos socio-económicos dentro de los fundamentos básicos del Islam, Baeck defiende que no se puede encontrar una doctrina coherente o comprensiva en el Islam, al margen de esa serie de principios y mandamientos socio-económicos concretos. BAECK, 1991, 5-6. Essid, por su parte, argumenta como el Islam ofrece una visión comprensiva de la realidad económica: “From the very beginning Islam, both as a religion and as a project of political reform, laid great emphasis on the economic aspects of life, reflecting in this role of economic activities, particularly trade, in Meccan society (...) Islam did not encourage an ascetic attitude toward life, nor did it disdain acquisition, but it did, from the beginning, seek to impose a moral standard on men’s attitude toward money, by encouraging acts of solidarity and imposing a series of restrictions designed to transform wealth, a factor of social divisiveness and antagonism, into a source of cohesiveness and community cooperation” ESSID, 1995, 5. Su artículo de 1987 también destacaba ya el carácter holístico del Islam al respecto: “Economics has never been regarded as a separate discipline in Islamic writings (...) Islam as a religion is characterized by a cosmic view of the world and human destiny in which there is no separation between spiritual and temporal realms (...) Although not a treatise on political economy, the Qur’ân might be considered the first Islamic work on economic ethics (...) Mention is made to of bargaining, selling, buying, reward, lending, weight, and measure.” ESSID, 1987, 78-79.

26 Referencias a la usura en el Corán: 2:275-76,278-79; 3:130; 4:161; 30:39.

27 Distintas glosas en el Corán abogan por la necesidad del cumplimiento de los contratos, la honestidad en los intercambios, la libre circulación de bienes, la libre determinación de los precios y la prohibición de prácticas monopolísticas. La última parte de la segunda *sura* trata tanto de la caridad, donaciones y préstamos, así como de la usura y de las condiciones en las que los contratos deben firmarse. Otras menciones aparecen entre los dichos del profeta, por ejemplo sobre la manipulación o control de los precios: “Muhammad responded that the *ghalâ* [exceso, aumento] and *rukhs* [defecto, descenso] of prices are in God’s hand and added that he wanted to meet God without having to answer for some injustice that he might commit in this respect.” ALLOUCHE, 1994, 10-11.

28 Un dicho del Profeta Mahoma dice: “Sell Gold for Gold, from hand to hand, at an equal rate according to weight, for any inequality in point of weight is usury,” *The Hedaya of Ali ibn Bakr*, Hamilton, B. y C. (tr.), London, 1791, vol. 2, 551-66; citado en GRICE-HUTCHINSON, 1978, 24.

29 El Corán enfatiza: “pero Dios ha permitido el comercio y prohibido la usura.” Corán 2:276.



la usura, además de resultado de la influencia de otros códigos religiosos en los que se prohíbe, como el hebreo o cristiano, se ha visto también como reacción al abuso que, en la época anterior a la revelación del profeta, se hacía de los préstamos usurarios.

4. Aspectos económicos en la jurisprudencia y escolástica islámica

A partir de los preceptos y prescripciones que se encuentran en las fuentes originarias de derecho islámico que hemos visto, y a través de su aplicación o adaptación a los distintos casos prácticos y necesidades de la práctica legislativa, las diversas escuelas de interpretación islámica fueron desarrollando el entramado complejo de la jurisprudencia islámica o cuerpo de derecho canónico islámico (*fiqh*),³⁰ así como las bases de lo que sería la ciencia de interpretación religiosa (*kalam*), o ciencia escolástica islámica.³¹

Entre las distintas problemáticas económicas que tienen que confrontar, además de los conflictos derivados de la ley de herencias e impuestos, se encuentran aquellos relacionados con las diversas formas de contratos mercantiles y transacciones monetarias. Respecto a los intercambios monetarios, y en relación al riesgo de que en estos se produzca usura, a partir de las mencionadas prescripciones de las fuentes religiosas sobre el estricto uso del oro y plata como moneda legal, se desarrollará dentro de la jurisprudencia islámica lo que Meloy ha denominado como “sunnah” monetaria, una concepción de la moneda, especialmente rígida en la escuela shafí, donde el valor de ésta debe permanecer invariable y de acuerdo a unos cambios fijos, definidos de acuerdo a su contenido metálico, entre el *dinar* de oro y el *dirham* de plata.³²

Un aspecto interesante es que las cuatro escuelas ortodoxas de jurisprudencia islámica, si bien coinciden en la necesidad de mantener una unidad de valor (moneda) estable, ofrecen interpretaciones y matices distintos para casos económicos e intercambios particulares, sobre todo en cuanto a la forma y legitimación de ciertos contratos comerciales.³³ La mayoría de las diferencias se encuentran en torno al uso y las prácticas de *h:iyal*, un tipo de ficciones legales que se utilizaban, sobre todo en la escuela hanafí, para legitimar necesidades contractuales de la práctica económica real que de otro modo no resultaban acordes (por usurarias) con algunas

30 Las cuatro escuelas de interpretación aceptadas como oficiales u ortodoxas (sunnies) son la hanafí, malikí, hanbalí y wahabí y de acuerdo con Lapidus se encontraban ya plenamente establecidas entorno al siglo IX. LAPIDUS, I. M. (2002): *A History of Islamic Societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 135; Para más información sobre su genealogía, desarrollo y áreas de influencia ver: CAHEN, C. (2002): *El Islam: 1. Desde Los Origenes Hasta El Comienzo Del Imperio Otomano*. Madrid, Siglo XXI de España Editores.

31 Majid Fakhry sitúa este periodo formativo entre el siglo VIII y IX de la era cristiana. FAKHRY, M. (1988): “The Arabs and the Encounter with Philosophy,” en *Arabic Philosophy and the West. Continuity and Interaction*, Druart, T.-A. (ed.), Washington, Center for Contemporary Arab Studies, 1-17, 3.

32 MELOY, 2003, 189 y 191. Para un análisis más extenso sobre las concepciones monetarias en la jurisprudencia islámica ver: BRUNSCHVIG, R. (1967): “Conceptions monétaires chez les jurists musulmans (VIIIe -XIIIe siècles),” *Arabica* 14, 139-40.

33 BAECK, 1994, 104.

de las prescripciones que la jurisprudencia islámica determinaba sobre temporalidad y carácter de los intercambios.³⁴ En este sentido la escuela hanafí presenta una actitud más permisiva o liberal, mientras que la malikí no acepta la legitimidad de las *h:iyal* y la shafí presenta en general la línea más restrictiva.³⁵

Aunque la temática es similar, en contraste con el carácter más técnico y práctico de la jurisprudencia islámica, en el análisis de los aspectos económicos por parte de la escolástica islámica se puede observar un enfoque más abstracto y cierta concentración de temas en torno a la idea de justicia y equidad, el papel de la caridad y la amistad dentro de la comunidad, la utilidad social y el interés o bien público.³⁶

Un ejemplo ilustrativo lo ofrece la obra de al-Gazali (Algazel), en particular algunas partes de su trabajo enciclopédico *Ihya' ulum al-din* (*La revivificación de las ciencias religiosas*).³⁷ En esta obra al-Gazali determina los componentes del bienestar social (*maslaha*) y desarrolla diversas ideas sobre los intercambios y mercados, la producción, los cambios y la manipulación monetaria, y la financiación pública.³⁸ Respecto a sus concepciones monetarias, al-Gazali condena fuertemente la manipulación del valor de la moneda, que debe mantenerse estable, siguiendo la tradición musulmana comentada.³⁹ Según Essid, es esta lealtad a la tradición religiosa la que le hace mantener una actitud hostil a la acumulación de dinero y, por tanto, le impide constatar la función del dinero como depósito de riqueza y reserva de capacidad

34 *H:iya* (pl. *h:iyal*). GRICE-HUTCHINSON, 1978, 26. De acuerdo a Grice-Hutchinson, en el arte de tergiversar la ley a través de estas ficciones legales para saltarse de una forma legal sus mismos preceptos, los juristas islámicos aprendieron de sus colegas hebreos y, así mismo, sus homólogos cristianos aprendieron de los primeros. Grice-Hutchinson hace referencia a este respecto a su vez al trabajo de Emilio Bussi: BUSSI, E. (1932): 'Contractus Mohatrae', en *Rivista di storia del diritto italiano* 5, *Ibid.* 51.

35 SCHULTZ, W. C. (2003): "It Has No Root Among Any Community That Believes in Revealed Religion, Nor Legal Foundation for Its Implementation": Placing al-Maqrizi's Comments on Money in a Wider Context," en *Mamluk Studies Review (Symposium 'Medieval Arabic Historiography: The Legacy of al-Maqrizi (1364-1442))*, Craig, B. (ed.), Chicago, Middle East Documentation Center, 169-181, 177. Para un análisis más profundo de las diferencias de las distintas escuelas respecto a la legislación sobre dinero, intercambios y contratos comerciales ver: UDOVITCH, A. L. (1970a): *Partnership and Profit in Medieval Islam*. Princeton: Princeton University Press; y "Commercial Techniques in Early Medieval Islamic Trade," *Islam and the Trade of Asia: A Colloquium*, Richards, D. S. (ed.), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1970b; Centrados en al-Andalus: Aguilera Pleguezuelo, J., *Estudios De Las Normas e Instituciones Del Derecho Islámico En Al-Andalus*, Sevilla: Guadalquivir, 2000; SERRANO, D. (2000): "Legal Practice in an Andalusí-Maghribi Source From the Twelfth Century CE: The *Madhâhib Al-Hukkâm Fi Nawâzil Al-Ahkâm*," *Islamic Law and Society*, Leiden: Brill, 2000. Para una recopilación de *fatwas* andalusíes sobre estos temas ir a GARCÍA LIZANA, 1999, 61.

36 Es especialmente remarcable observar las similitudes y paralelismos que existen entre la concepción de la amistad, el dono y sus implicaciones para la actividad económica en el escolasticismo tardío y el mundo que refleja la *Antidora* de Clavero, y la idea de hermandad y caridad que también se refleja en los escritos de algunos autores islámicos como al-Gazali, que veremos a continuación. CLAVERO, B. (1991): *Antidora: Antropología Católica de la Economía Moderna*, Milán: Giuffrè Editore; AL-GAZALI (1975): Abu Hamid, *The Duties of the Brotherhood in Islam*, Holland, M. (ed. & tr.), Leicester: The Islamic Foundation.

37 En particular, sobre la pobreza, caridad y el papel de la amistad como elemento de cohesión e integración en la comunidad musulmana consultar el mencionado capítulo sobre "Los deberes de la hermandad islámica" (libros XI-XX de la *Ihya*). Ver nota 34; sobre aspectos socio-económicos ver el libro XIV de la *Ihya*, "Libro sobre lo lícito e ilícito," Entre otras ediciones: AL-GAZALI, ABU HAMID (1972): *The revival of religious sciences*, Behari, B. (tr.), Farnham: Sufi Pub. Co. Para otros aspectos económicos relacionados con la moneda y su regulación ver su libro para príncipes. al-Gazali, ABU HAMID (1964): *Ghazali's book of counsel for kinas (Nasihah al-muluk)*, Bagley, F. R. C. (ed. & tr.), London, Oxford University Press.

38 Concepciones económicas analizadas por Ghazanfar e Islahi. *Ibid.* GHAZANFAR & ISLAHI, 2003, 24, 25 & 28.

39 Consideraba la manipulación del valor de la moneda como un pecado: "This sin, he says, will fall on those who issue it, and he advised anyone receiving a debased coin to interrupt its circulation by throwing it into a well in order to limit the damages. *Ibid.* Essid, 1987, 88.



adquisitiva.⁴⁰ En cuanto a los mercados, como otros escolásticos islámicos, ofrece una visión moralizante de estos en la que están regulados a través, por un lado, de una serie de restricciones, de acuerdo a los mencionados preceptos islámicos, y, por otro, por el comportamiento islámico de los individuos, que se equilibra entre la búsqueda del beneficio y la caridad y solidaridad con el resto de la comunidad.⁴¹

Respecto al trato que tuvo la prohibición de la usura en la jurisprudencia y la escolástica islámica, tras la formalización del término por Zaid Ibn Ali (699-738), y los diversos matices e implicaciones introducidos en la práctica económica por la jurisprudencia islámica, Ibn Taimiyyah ofrecería en el siglo XIII una explicación extensa y detallada de la prohibición de la usura y sus tipos.⁴² Las distintas justificaciones de esta prohibición se realizan en torno a la naturaleza del dinero, como unidad de valor inmutable, cuyo precio se mantiene invariable en el tiempo, siguiendo la línea de argumentación aristotélica y la tradición de la llamada “*sunnah* monetaria”, además de por criterios de justicia y equilibrio entre las partes.⁴³

4.1. Aspectos económicos en la literatura de ordenación urbana (*h:isba*)

Un área distinta en la que tuvo lugar el desarrollo y análisis de distintos aspectos económicos dentro del mundo islámico, fue la llamada literatura o manuales de *h:isba*, o de ordenación urbana. Su interés principal radica en que resulta un área en la que convergen las concepciones teóricas de la escolástica y jurisprudencia islámica, en la que se formaban los *muh:tasib* u oficiales a cargo de la oficina de *h:isba*, y la práctica diaria de los mercados locales urbanos, que debían regular o supervisar de acuerdo con los valores y principios islámicos.⁴⁴ El origen de la institución se remonta a los tiempos del profeta y se deriva de la figura del llamado *âmil*

40 Según Essid, al-Gazali defiende que “gold and silver currencies, which are not useful in themselves, exist, he said, to circulate as a medium of exchange and as common measures of value.” En este sentido, pese al metalismo que parece caracterizar la mencionada “*sunnah*” monetaria, aquí la concepción de la moneda de al-Gazali parece dirigirse más hacia concepciones nominalistas, aunque este debate merecería de un estudio aparte. *Ibid.*

41 Por este motivo Akalay opina que al-Gazali transformó el pensamiento económico en ética económica. AKALAY, 1998, 13. Hosseini considera al-Gazali como uno de los autores que ofrecen una visión ética de los mercados, en la que se acepta el principio maximizador como principio de comportamiento económico, pero combinado con el principio de solidaridad o ayuda al otro o el necesitado, pues el mercado, como el resto de los aspectos de la vida humana se considera una preparación para la otra vida. HOSSEINI, 1995, 548-49.

42 ISLAHI, 1988.

43 “money in itself does not produce anything” (Zaid Ibn Ali, en Zahra, M. (n.d.), *Al Imam Zaid*, Cairo). Citado en *Ibid.* BAECK, 1994, 101.

44 De acuerdo a la descripción que ofrece Popper de las instituciones que formaban la administración mameluca, la oficina de *h:isba* formaba parte del sistema judicial dentro del aparato administrativo civil (no militar). El *muh:tasib* era un jurista o juez bajo las ordenes de los 4 jueces principales del sistema (uno por cada escuela de jurisprudencia). POPPER, W. (1955): *Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382-1468 A. D.: Systematic Notes to Ibn Taghrî Birdî's Chronicles of Egypt*, Berkeley, University of California Press, 101.

'*alâ l-sûq* o *sahib al sûq*, supervisor del mercado (o señor del mercado).⁴⁵ La labor del *muh:tasib* se puede sintetizar en "dictar el bien y prohibir el mal" (*al-amr bi-al-ma'rûf wa-al-nahy 'an al-munkar*) dentro de la vida urbana, incluyendo el funcionamiento de los mercados.⁴⁶ Además de supervisar que la vida pública trascurriera de acuerdo a los preceptos de la moral islámica, las responsabilidades del *muh:tasib* en torno al mercado incluían asegurar: la conformidad de las actividades comerciales de acuerdo a lo permitido y prohibido en el Islam; un funcionamiento justo de los mercados; el control del sistema de medidas y valores, incluyendo pesos, precios, tipos de cambio y calidad de las monedas, para que no se produjeran casos de fraude; así como, imponer sanciones y medidas de coerción a las actividades monopolísticas, usurarias o fraudulentas dentro de los mercaderes. Esto significa que el *muh:tasib* debía mantener un seguimiento continuo y diario de los precios, monedas y tipos de cambio del mercado. Los manuales de *h:isba* intentan asistir al *muh:tasib* en estas diversas funciones, incluyendo el manejo de pesas y medidas.⁴⁷ Algunos de ellos, como el de al-Shayzarî, incluyen partes dedicadas a la regulación de los cambistas y las transacciones monetarias.⁴⁸ Según Essid, el nivel de análisis económico que se puede encontrar en estos textos es escaso, y con frecuencia no

45 La tradición del profeta narra como es en Medina cuando por primera vez el profeta encarga a una mujer, Samrâ' bint Nuhaik al-Asadiyya, la supervisión del mercado, creando un precedente que se repetiría más tarde en la Meca y se extendería a otras ciudades con la expansión del Islam. ESSID, 1994, 116. Siguiendo el testimonio de Ibn 'Abd al-Barr (Istî'âb, n.º 984) en el h:adith, Chalmeta menciona como Mahoma nombra, así mismo un supervisor del mercado (*âmil 'alâ l-sûq*) en la Meca, Sa'îd b. Sa'îd b. al-Âs, tras ocuparla. CHALMETA, 1973, 53. Respecto a Medina, Chalmeta comenta además la existencia de otra "señora del Mercado", al-Shifâ' bint 'Abd Allâh. Su explicación a este fenómeno es que la estructura agraria de Medina posiblemente hubiera creado una sociedad en la que las mujeres poseían un estatus más alto que en la Meca. También observa como esta participación femenina crearía más adelante problemas con los *muhâyirûn* (Bûjari, 67:83). *Ibid.* 57. Chalmeta ha realizado un extenso análisis de la institución, principalmente en relación al caso andalusí pero también al desarrollo que tuvo en el norte de África y su transmisión a la España cristiana, donde el *muh:tasib* pasó a denominarse *almoacen* o *zabaloque*. Ver CHALMETA, 1973; y CHALMETA, P., "La figura del *almoacen* en los Fueros y su semejanza con el *zabaloque* hispano-musulmán," *Revista de la Universidad de Madrid* XIX, 73 (1970):145-167. Siguiendo una línea similar, Glick ha estudiado la expansión de la institución del mundo islámico a la península ibérica. Ver: GLICK, T. F. (1992): "New Perspectives of the *H:isba* and its Hispanic Derivatives", *Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes* XIII, 475-489; y "Muh:tasib and Mustasaf: A Case study of Institutional Diffusion," *Viator* 2, (1971), 59-81. Otros autores han examinado la convergencia en esta institución de diversas tradiciones culturales, como la hebraica (*shoter*) y bizantina (*agoranomos*). Ver: BLIDSTEIN, G. J. (1991): "Muhtasib and shoter", *Sobre la Vida y Obra de Maimonides*, Peláez del Rosal, J. (ed.), Córdoba, Ediciones El Almendro, 37-44, 37-38. Islahi relaciona estas figuras también con el precedente romano. ISLAHI, 1988, 188.

46 MELOY, 2003, 196-97. Por otro lado, en la esfera de la moral individual, este precepto se refiere a un principio básico del código moral islámico, como se deduce también de la obra de al-Gazali. El aspecto individual de este precepto moral es examinado por Michael Cook. Ver: COOK, M. (2000): *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

47 El tratado de *h:isba* más antiguo conocido es el de un jurista malikita andalusí, Yahyâ b. 'Umar (824-901). ESSID, 1995, 123. Traducido por García Gómez en 1957. García Gómez, E., "Unas 'Ordenanzas Del Zoco' Del Siglo IX: Traducción Del Más Antiguo Antecedente De Los Manuales De Hisba, Por Un Autor Andaluz [Traducción Del Ahkâm Al-Sûq De Yahyâ B. 'Umar]." *Al-Andalus* XXII, (1957): 253-316. Diversos manuales andaluces de *h:isba* han sido estudiados también por Lévi-Provençal & Colin, y García Sanjuán. *Un Manuel Hispanique De Hisba: Traité D'Abu 'Abd Allah Muhammad B. Abi Muhammad As-Saqati De Malaga Sur La Surveillance Des Corporations Et La Répression Des Fraudes En Espagne Musulmane*, Vol. XIII, Colin, G. S. & Lévi-Provençal, E. (tr. & ed.), Paris: Librairie Ernest Lérout, 1931; GARCÍA SANJUAN, A. (1997): "La Organización De Los Oficios En Al-Andalus a Través De Los Manuales De Hisba." *Historia. Instituciones. Documentos* 24, 201-33. Essid ofrece también una lista de tratados, incluyendo los andalusíes. ESSID, 1995, 124-27. Comparando estos tratados andalusíes con otros en el mundo islámico se encuentra el trabajo de Justel Calabozo: JUSTEL CALABOZO, B. (1991): "Influences D'Al-Andalus Dans La Hidâya D'Al-Ragrâgi," *Actes Du VII Colloque Universitaire Tuniso-Espagnol Sur Le Patrimoine Andalous Dans La Culture Arabe Et Espagnole*, Tunis, Cahier du CERES, 143-54.

48 De nuevo siguiendo las enseñanzas del Corán, es explicado como no está permitido intercambiar metal por metal sino en las mismas cantidades y simultáneamente. SCHULTZ, 2003, 174.



eran sino acumulaciones y repeticiones de tratados de pesas y medidas.⁴⁹ Una excepción, sin embargo, la ofrece el tratado de Ibn Taimiyyah sobre la institución de *h:isba* en el Islam, al igual que los trabajos de su discípulo al-Qayyim, entre otros.⁵⁰

Dentro de este género literario también se pueden incluir algunos de los textos de al-Maqrîzî, que si bien es reconocido como historiador, trabajó durante varios periodos de su vida como *muh:tasib* dentro del gobierno mameluco, y muchas de sus obras históricas reflejan este contacto con la actividad y problemática de los mercados, especialmente en lo referente a la administración de la moneda.⁵¹ De hecho, algunas de sus obras deberían clasificarse dentro del terreno de la economía política y presentan propuestas de política monetaria concretas que reflejan un elaborado conocimiento de relaciones monetarias entre moneda y precio. Algunos autores han interpretado el análisis de al-Maqrîzî a este respecto como una crítica a la manipulación monetaria o disertaciones en torno a la ley de Gresham⁵², pero, en mi opinión, se asemeja más a los primeros bosquejos de la teoría cuantitativa del dinero.⁵³ Entre sus textos económicos cabe destacar lo que se ha conocido tradicionalmente como “tratado de hambrunas,” pero cuya traducción literal sería “Asistencia a la nación investigando las causas de la depresión”⁵⁴ y que no es sino una denuncia de la nefasta política monetaria que han seguido las autoridades mamelucas durante la última crisis, y cuya tendencia inflacionista achaca al aumento de gran cantidad de cobre en circulación, proponiendo volver al tradicional patrón bimetálico de plata y oro con cambios fijos, para terminar con la crisis. Esta línea de análisis es también mantenida en su tratado sobre la historia de las monedas en el mundo islámico que escribe años después.⁵⁵

En cuanto a las ideas monetarias, los tres autores mencionados mantienen una línea muy similar, aunque el enfoque de al-Maqrîzî es más empírico o positivista, y el de Ibn Taimiyyah y su discípulo encaja mejor dentro de lo que se podría denominar como *economía moral*, más cercanos a la línea de la escolástica islámica. Los tres coinciden en destacar la estricta necesidad de mantener una moneda estable y denunciar el negativo impacto que sobre la capacidad adquisitiva tienen las alzas de precios.⁵⁶

49 ESSID, 1987, 88. Sin embargo también hace referencia en estos tratados a la existencia de cierto debate sobre la “naturalidad de los mercados” cuyo análisis podría ser interesante. *Ibid.* 81.

50 ISLAHI, 1984 & 1988; Ver también: SHERWANI, H. K. (1956): “Ibn Taimiyyah’s Economic Thought,” *Islamic Literature* 8, 1, 9-23.

51 ‘Āshūr, ‘Abd al-Fatâh., “Taqdîm,” en *Ighâthah Al-Ummah Bi-Kashf Al-Ghummah*, Taqî ad-Dîn Ahmad ibn ‘Alî al-Maqrîzî, Cairo, Dâr al-Hilâl, 1990, 7-17, 9. También en: BAECK, 1994, 106; ALLOUCHE, 1994, 3 & 13; y MELOY, 2003, 190.

52 Ver ALLOUCHE, 1994; TOMASS, 1996; MELOY, 2003.

53 OROZCO DE LA TORRE, V. O. (2003): *Placing Al-Maqrîzî In The History Of Economic Thought: Monetary Ideas In The Late Medieval Period*, Washington DC: Georgetown University (MA Thesis).

54 Al-Maqrîzî, Taqî ad-Dîn Ahmad ibn ‘Alî, *Ighâthah Al-Ummah Bi-Kashf Al-Ghummah*, Taqî ad-Dîn Ahmad ibn ‘Alî al-Maqrîzî, Cairo: Dâr al-Hilâl, 1990; *Le Traité des Famines de Maqrizi*, Wiet, G. (trad.), Leiden, E. J. Brill, 1962.

55 *Traité De Monnoies Musulmanes*, Silvestre de Sacy, A. I. (trad.), Paris, Impr. du Magasin encyclopédique, 1797. Traducido normalmente como tratado de monedas árabes o musulmanas, aunque una traducción más cercana del título [Shudhur Shudûr al-Uqûd fi Dhikr al-Nuqûd] sería “Perlas de los Mandatos divinos sobre la Moneda.” MELOY, 2003.

56 BAECK, 1994, 105.

4.2. Aspectos económicos en los “espejos para príncipes” y manuales para mercaderes

Otro género de textos que dentro del mundo islámico desarrolla diversas cuestiones económicas y que, junto a los manuales *h:isba*, normalmente se clasifica dentro de la literatura administrativa o secular, son los *espejos para príncipes*, manuales para la buena ordenación del estado y de la vida del monarca, así como para la formación de secretarios y emires, que cubren temas diversos sobre ordenación del estado, estructura agraria y de la propiedad, fiscalidad, distribución de la renta, administración de la moneda y tesoro, etc.⁵⁷ El desarrollo de este género está relacionado con la construcción e institucionalización del aparato estatal y la asimilación de diversas prácticas y tradiciones políticas a lo largo de este proceso y en la expansión del imperio, particularmente la adopción de prácticas y valores de la tradición política sassanida o persa e india durante el periodo de la dinastía Abasí.⁵⁸ La línea política general de estos textos se considera una especie de “islamización” de este ideario político sassanida, en el que el príncipe es visto como responsable de que la comunidad y el reino, incluyendo la totalidad de la población, alcance cierto nivel de prosperidad, a la vez que reflejo en su comportamiento de los valores (islámicos) que la deben regir.

Respecto al contenido de estos textos, aparte de los mencionados temas que desarrollan, Essid destaca cómo está demasiado orientado en la mayor parte de los casos a lo que son los intereses del monarca.⁵⁹ Por su parte, dentro de los textos examinados por Baeck en este entorno, existen algunos manuales más orientados hacia el comercio y la ordenación de la actividad comercial, que quizá debería clasificarse dentro de la categoría de *manuales para mercaderes*. La orientación práctica y mercantil de estos últimos es, por tanto, más pronunciada, y reflejan una actitud positiva y simpatizante con la clase mercantil y su actividad. Uno de estos textos, el de Ibn al-Muqafah, es referido por Akalay como laudatorio de la sociedad mercantil.⁶⁰ Hosseini considera este grupo de textos dentro de aquellos que en el contexto islámico desarrollan “teorías comerciales aceptando el principio de la búsqueda del beneficio.”⁶¹

57 Algunos de los autores que se pueden citar en este tipo de literatura son: Ibn al-Muqaffa' (b. 720), Ibn Qutayba (828), Qudāma b. Ja'far (864-932, famoso *Kitāb al-Kharāj wa Sinā'at al-Kitāba*, “libro sobre el impuesto sobre la tierra y la técnica de la función administrativa”), Nizām al-Mulk (1018), al-Gazali (1058/9 – 1111) (por la “lámpara para príncipes” que escribió como hemos visto), al-Turtūshi (Ibn Randaqa), b. Iskandar, Al-Māwardī, Al-Nu'mān. ESSID, 1995, 17-38 & 92. Baecks menciona también dentro de este género a: al-Biruni, al-Dimashqi, y al-Shaybani. BAECK, 1994, 106-08.

58 CAHEN, 2002, 88-94. Aparte de la influencia irani, Baeck enfatiza la influencia de la tradición india de Arthasastra. Ibíd. Baeck, 1994, 108.

59 ESSID, 1987, 88.

60 “Glorifying” la sociedad mercantil en el mundo islámico. AKALAY, 1998, 21-37.

61 “Theory of trades for the sake of wealth.” Dentro de este grupo Hosseini incluye toda una variedad de textos, desde textos económicos “seculares” con importante influencia griega y persa, a trabajos de oficiales en la administración y el gobierno, como algunos manuales de *h:isba* y tratados persas de gobernación. HOSSEINI, 1995, 545.



Una sección de la historiografía ha examinado la continuidad de este género de textos, los *espejos para príncipes*, en Europa, los llamados *de regimine principum* y su expansión en el continente a partir del siglo XII y XIII.⁶² También en otras zonas de Europa aparecen diversas formas de *manuales para mercaderes*.⁶³

4.3. Aspectos económicos en la literatura filosófica islámica

Aunque la distinción también es a veces ambigua a este respecto, se denominan filósofos o textos filosóficos aquellos continuadores de la filosofía helenística dentro del mundo islámico,⁶⁴ en contraposición con los textos religiosos y jurídicos escritos por juristas y escolásticos islámicos, lo que Baeck denomina como representantes de la “teología apologética” (*kalam*) por reaccionar de forma defensiva ante lo que consideraba una intromisión inadecuada del racionalismo griego.⁶⁵ El conflicto entre estas dos grandes o generales tendencias generó a lo largo del tiempo, dentro del panorama intelectual islámico, todo un cúmulo de debates epistemológicos y filosóficos de gran interés que tuvieron también reflejo en entornos similares cristianos y hebraicos.⁶⁶

62 Entre 800 y 1700 miles de libros y textos comentando como se debe comportar el rey “so that he might be ‘clear in his great office’” (GILBERT, 1938, 4) Ver también trabajo de Grabes (1982, *speculum titles*) Ambos citados en: TRUMAN, R. W. (1999): *Spanish Treatises on Government, Society and Religion in the time of Philip II: The ‘de regimine principum’ and Associated Traditions*, Leiden: Brill, 12. Truman ha estudiado estos “de regimine principum” y tradiciones similares en los tratados españoles sobre gobierno, sociedad y religión en la época de Felipe II. El carácter político del gobernante en estos textos ofrece muchos paralelismos con lo comentado de los ideales políticos de los “espejos para príncipes” en el mundo islámico y la idea del Califa como regente de Dios en la tierra. “The secular ruler exercises real power, but power whose character is that of a Christian ministry. This regale ministerium is a matter of governing the People of God (...) according to justice and preserving it in peace.” Ibid. 15. “What are the rulers of a Christian people but ministers of the Almighty? [Sedulius Scotus] (...) “Again the king is seen as primarily as God’s representative on earth, responsible to him for faithfully discharging the duty and ministry of caring for God’s people by upholding justice.” Ibid. 16. García Lizana también ofrece un análisis de esta literatura en relación al pensamiento económico desarrollado en al-Andaluz. GARCÍA LIZANA, 1999, 57-58.

63 JEANNIN, P., BOTTIN, J. & PELUS-KAPLAN, M.-L. (2002): *Marchands d’Europe: Pratiques et savoirs à l’époque moderne*, Paris: Éditions Rue d’Ulm.

64 García Lizana lo denomina como “ciencias racionales” o de carácter secular. GARCÍA LIZANA, 1999, 57.

65 Baeck comenta como esta “teología apologética” resultó finalmente en una especie de síntesis escolástica, pese al triunfo de las doctrinas de los juristas ortodoxos. BAECK, 1994, 104-09.

66 Enfrentamiento entre la corriente racionalista de la filosofía islámica iniciada por Abu Yusuf Ya’qub ibn Ishaq al-Kindi en el siglo nueve, continuada por otros autores más adelante como Ibn Sinâ, al-Farabi e Ibn Rushd, influida por el progresivo descubrimiento y absorción del pensamiento de distintos autores griegos, y la corriente “ortodoxa” religiosa, liderada por la especie de “contrarreforma” de al-Gazali (1058-1111), reivindicadora del retorno a la forma pura original de la fe y defensora de la revelación como forma última de conocimiento. Ver libro de al-Gazali atacando a los filósofos. BAECK, 1994, 108-18; GHAZANFAR, 2003, 142; y FAKHRY, 1988, 3. En el lado cristiano Santo Tomás de Aquinas, con una síntesis similar a la que hizo al-Gazali un par de siglos antes, enfrenta las tendencias más liberales o racionalista que dominaban el sector franciscano de la escuela averroísta de Paris (como ya comentamos Ghazanfar ofrece diversas evidencias sobre el uso que de al-Gazali hizo Santo Tomás para refutar a Averroes, ver nota 11). Ibn Maimonides dentro del debate entre filósofos y juristas hebraicos jugaría un papel similar al que jugara Averroes en el entorno musulmán.

Entre los *filósofos* que, de distinto modo, desarrollaron distintos aspectos económicos en sus escritos, cabe destacar: al-Farabi (870-950), Miskawayh (932-1030), Ibn Sinâ (Avicena, 981-1037), Ibn Rushd (Averroes, 1126-1198) e Ibn Jaldûn (1332-1406).⁶⁷ Al-Farabi toca algunos aspectos de organización económica cuando perfila las características de su ciudad ideal, siguiendo el modelo de la de Platón. Ibn Sinâ, por su parte, escribe un tratado sobre *œconomía*, en árabe *tadbir*, u organización de la casa en la que mantiene, algo *islamizadas*, las categorías y conceptos aristotélicos, que parece recibió no a través de las obras de Aristóteles sino del neo-pitagórico Bryson.⁶⁸ Ibn Rushd examina ciertos aspectos relacionados con los mercados e intercambios, incluyendo los monetarios en su “libro sobre los intercambios.”⁶⁹ Su enfoque económico sigue bastante de cerca el de Aristóteles, aunque se distancia de él en el tema monetario, las funciones del dinero, y en su actitud positiva hacia el comercio. En este sentido, las concepciones monetarias de Ibn Rushd siguen más la línea de lo que hemos llamado “*sunnah* monetaria,” pues no acepta que el valor de dinero pueda variar bajo ningún concepto, defendiendo la necesidad de un patrón monetario estable basado en la plata y el oro.⁷⁰ Siguiendo también esta tradición monetaria, aunque con mucha anterioridad, Miskawayh había defendido así mismo la necesidad de mantener una unidad monetaria estable, denunciando como ilegítimo cualquier tipo de alteración de su valor por parte de las autoridades.⁷¹ El caso de Ibn Jaldûn es bastante especial y resulta difícilmente clasificable, aunque en cuestiones monetarias y comerciales no se separa mucho de lo recientemente comentado. El prólogo a su historia universal, o *Muqqadimah*, que conforma un volumen aparte de esta obra histórica, trata de todo un sinfín de temas sobre la organización y estructura de las sociedades, sobresaliendo la racionalidad y positivismo de su enfoque analítico. En su visión de la evolución cíclica de las civilizaciones, el destino político de una civilización y su desarrollo económico se encuentran completamente ligados.⁷² Se ha visto en él al *padre* de la economía además del de la sociología.⁷³

67 Essid examina con ellos a al-Maqrîzî, si bien yo lo he preferido introducir en la sección sobre *h:isba*. Aparte de Ibn Sinâ, también incluye Tûsî y Dawwânî entre los influídos por la visión económica del neo-Pythagorean Bryson. ESSID, 1987, 89. Baeck también analiza el pensamiento económico de al-Maqrîzî con el de Ibn Taimiyyah e Ibn al-Qayyim, como parte de la literatura sobre *h:isba*. BAECK, 1994, 117-18. Islahi también introduce entre los filósofos a Dawwânî (1427-1501). ISLAHI, 1988, 252.

68 El texto de Bryson que es pieza clave para entender la transmisión de algunas concepciones del pensamiento económico aristotélico al mundo islámico ha sido editado por Youssef Seddik junto al de Ibn Sinâ que trata sobre las mismas cuestiones. *Bryson, Ibn Sinâ – Penser l'Economique*, Seddik, Y. (trad.), Essid, Y. (introducción y notas), Túnez, Edition Media com., 1995. Essid realizó su tesis doctoral sobre el impacto del pensamiento económico aristotélico en el mundo islámico. ESSID, Y. (1988): *Les Écrivains grecs et la genèse de la pensée économique, les développements médiévaux chez les auteurs arabes*, Paris: Université de soutenance - Paris 1 (Référence : 88PA010614).

69 Traducción parcial del título *Bidaya al-mughtahid wa nihayat al-muqtasid*. AKALAY, 1998, 195-219. García Lizana también incluye dentro de los textos de Ibn Rushd que tratan sobre temas económicos sus: Exposiciones; Ética, retórica y república. GARCÍA LIZANA, 1999, 62.

70 En su traducción y comentario a la *Ética para Nicómaco* de Aristóteles omite traducir directamente la frase en la que Aristóteles reconoce que el dinero, cuando es intercambiado como mercancía, puede variar su valor. Estudio comparativo de la traducción realizado por Miller (MILLER, 1925, 70) citado en BAECK, 1994, 113.

71 “Pour Miskawayh, donc, la monnaie est une émanation de la loi divine, en tant que telle intangible. Il n'est au pouvoir d'aucun homme d'en changer la valeur de la monnaie, au poids de la monnaie, porte atteinte à l'ordre voulu par Dieu.” AKALAY, 1998, 84. Sin embargo, en este sentido, Miskawayh, se apoya en los preceptos religiosos para defender los intereses de los mercaderes. Es por ello que Akalay lo sitúa también entre los autores que “glorifican” la sociedad mercantil en el mundo islámico. *Ibid.* 77.

72 Baeck dice que fue el: “first medieval author to give so much consideration to material and economic factors in the functioning and the historical development of societies. The economic value created by human labour and productive enterprise is particularly stressed” BAECK, 1994, 115.

73 OWEISS, I. (1995): *Ibn Khaldun father of economics*. Accesible en la web en: <http://www.georgetown.edu/oweiss/ibn.htm> (28-09-05).



Resumiendo muy brevemente, sus aportaciones al terreno del análisis económico incluyen la defensa de los mercados como libres de prácticas monopolísticas y de controles sobre precios, y la necesidad de estabilidad monetaria (del oro y la plata),⁷⁴ que ya hemos visto formar parte de la tradición del derecho y escolasticismo islámico, además de la definición de una teoría del valor basada en el trabajo y un análisis del ciclo fiscal similar a lo que se llama en la actualidad la curva de Laffer.⁷⁵ Ofrece así mismo concepciones muy interesantes sobre las unidades productivas y las que llama “empresas culturales,” claves de la marcha económica de la sociedad. Respecto a los determinantes de la demanda de dinero introduce conceptos similares a la demanda de dinero por motivo precaución y como depósito de valor y su función como medida del valor de la acumulación del capital.

5. Conclusiones

Para finalizar me gustaría hacer una pequeña recapitulación de algunos de los principales aspectos económicos que hemos observado dentro de las diversas manifestaciones del pensamiento económico islámico y algunos reconsideraciones al respecto.

Pese a la brevedad de esta síntesis, espero que se haya podido reflejar la complejidad de enfoques, tendencias y concepciones diversas que se pueden encontrar en este tipo de pensamiento, que no forma sino un mundo en sí mismo donde se dan cabida a todo tipo de aproximaciones y perspectivas. Esta diversidad de posiciones y enfoques frente a lo económico refleja la convergencia de también toda una diversidad de influencias e circunstancias históricas diversas y cambiantes. No cabe por tanto enunciar una serie de concepciones económicas como meras representantes del pensamiento islámico en la historia sobre la base de determinadas interpretaciones del Islam o de una selección de ciertos autores o pensadores concretos. Si es verdad que se dan una serie de valores o espacios comunes que tienen cierta continuidad en el tiempo o en determinadas tradiciones y tendencias. Espero que a lo largo del artículo se hayan podido perfilar algunas de dichas concepciones cuya genealogía y desarrollo requerirán de análisis más pormenorizados.

74 “God created the two mineral ‘stones,’ gold and silver, as the (measure of) value for all capital accumulations” (...)“ (Gold and silver are what) the inhabitants of the world, by preference, consider treasure and property (to consist of). All other things are subject to market fluctuations, from which (gold and silver) are exempt” Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History* (vol. 2), Rosenthal, F. (tr.), Princeton, Princeton University Press, 1967, 274.

75 Probablemente resultado de su experiencia dentro de la administración fiscal. W. J. Fischel, *Ibn Khaldūn in Egypt: His Public Function and His Historical Research (1386-1406). A Study in Islamic Historiography*, Berkeley, University of California, 1967. Ver IBN KHALDUN, 1967, 80.

Hemos observado primero la existencia de unos preceptos de marcado contenido socio-económico en las fuentes religiosas islámicas en las que se invita a practicar la caridad, mantener un comportamiento equilibrado y honesto; se acepta la honorabilidad del comercio pero se condenan la usura y los monopolios, a la vez que se potencia un régimen de mercado bastante libre aunque regulado bajo la restricción de la prohibición del consumo de ciertos bienes y el establecimiento de un sistema monetario único, en el que el valor de la moneda, de oro y plata, se considera inmutable. Luego hemos visto como, a partir de estos preceptos, se desarrolla todo un corpus jurídico resultado de la búsqueda de formas legales con las que responder a las necesidades y prácticas reales de la actividad económica diaria y el comercio. Esto genera diferencias entre las diversas formas de interpretar y aplicar estos preceptos económicos en cada una de las escuelas de jurisprudencia islámica, principalmente en lo referente al problema de la usura y la legalidad de ciertos contratos y transacciones. En el ámbito institucional se desarrolla a su vez un sistema de instituciones reguladoras o supervisoras del mercado para la aseguración de su *correcto* funcionamiento de acuerdo con los preceptos islámicos y la ordenación desarrollada por la jurisprudencia islámica. En este entorno, como en el de la organización política, se absorben diversos elementos institucionales y políticos de las tradiciones de las sociedades conquistadas y asimiladas, como la persa, india y bizantina. Por su parte, la visión económica y política del pensamiento aristotélico y la síntesis neoplatónica tiene impactos variados entre algunos de los filósofos islámicos, que toman las concepciones aristotélicas sobre la moneda y la usura, islamizadas, así como la definición de la economía como tal, *œconomía* o *tadbir* en el contexto árabe, aunque no siempre comparten su posición negativa frente a la crematística. Relacionadas con las instituciones reguladoras de los mercados se dan también textos y manuales de ordenación urbana y política, y para la actividad mercantil, con una actitud mucho más liberal frente al comercio, la actividad de los mercaderes y la búsqueda del beneficio material como principio de comportamiento económico. La visión de lo que se han llamado escolásticos islámicos ofrece, por su parte, una idea moralizante de los mercados y la economía, donde el aspecto religioso transforma las relaciones y los intercambios, destacando el papel de la amistad y la solidaridad dentro de la comunidad y su ordenación, así como la importancia de la justicia, el equilibrio y el bienestar común en los objetivos a alcanzar por la comunidad y en cuya materialización todos sus miembros deben contribuir. Un común denominador en todos ellos, sin embargo, aparece en cuanto al enfoque monetario, resultado de lo que se ha llamado la “*sunnah* monetaria,” y que coincide en la necesidad de un sistema monetario bimetálico (oro y plata) de cambios fijos. Al margen de esto, merecen destacarse, por lo original de su enfoque económico y de sus ideas económicas, algunas obras de autores particulares, como Ibn Jaldûn y al-Maqrîzî, cuyas obras se pueden considerar de economía política, o economía política islámica.



Quedaría por analizar, además de los matices y detalles del pensamiento de cada autor, las diversas circunstancias y razones que orientan sus ideas en torno a ciertas realidades económicas concretas, los intereses en juego, sus relaciones con la sociedad mercantil o con los distintos sectores e instituciones del aparato político. Contextualizar, en fin, cada una de estas manifestaciones dentro de su momento y contexto histórico para entender mejor las dinámicas existentes tras la formulación de las concepciones económicas examinadas.

El artículo, en suma, no ha querido sino recopilar y sintetizar el espectro de concepciones y visiones económicas diversas que se dan en el mundo islámico medieval, planteando, al mismo tiempo, toda una gama de aspectos de interés cuyos matices tendrán que ser investigados con más profundidad en el futuro.