



La hospitalidad en el Islam

Montserrat ABUMALHAM

Universidad Complutense

Resumen: La hospitalidad en el mundo árabe pasa de ser una virtud social a tener el carácter de una obligación religiosa. Desde la antigüedad pagana se practicaba como un modo de acogida en un medio tan hostil como la vida en el desierto. Con la aparición del Islam buena parte del viejo código de conducta beduino se carga con nuevos valores éticos y con una dimensión humanista y trascendente.

Palabras clave: *Arabismo, Islam, Hospitalidad.*

Los árabes preislámicos se regían por un código de honor que afectaba al grupo, a la familia y al individuo¹. En cada uno de estos casos, existían unos rasgos peculiares y dominantes en relación al honor. Es decir, que, aunque determinadas virtudes fueran comunes al grupo, a la familia o al individuo, también existían elementos específicos.

Cuando hablamos de honor, estamos señalando a algo que se refiere no tanto a la autoestima o a consideraciones de carácter moral, aunque las rocen indirectamente. Se trata más bien de un código de comportamiento, es decir de una suerte de ética práctica, que, por una parte, hace que los demás valoren a un individuo, a una familia o a un grupo y que, por otra parte, contribuyen al mantenimiento del propio grupo, a su continuidad o incluso su crecimiento.

El poseer las virtudes que el código de honor promueve es, además, aquello de lo que uno se puede vanagloriar o incluso que puede utilizar como arma arrojada contra otro, para marcar las diferencias.

1 Véase Bichr Farès, *L'honneur chez les arabes avant l'islam*, Paris, 1932.

Dentro de este código de honor de los árabes preislámicos primaba una serie de cualidades válidas tanto para el grupo, para la familia como para el individuo, aun cuando, en cada caso, lo que podía poner en peligro el ser considerado honorable fueran cuestiones diferentes.

Dentro del grupo, se consideraba título de honor el número de individuos, la valía de su jefe, el ingenio de su poeta u orador, las victorias militares y la no dependencia de otros. Estas eran las piedras de toque para saber si ese grupo era o no poseedor de honor, por lo tanto digno de alabanza y respeto.

En la familia, se tenía en cuenta la existencia de hijos varones y el comportamiento de estos. También el comportamiento de las hijas era importante para conservar o perder el honor.

Para el individuo, la pertenencia a un grupo honorable y la defensa del mismo eran virtudes clave.

La familia y el individuo compartían la defensa de la casa y la libertad, entendida como no dependencia de terceros.

El grupo y el individuo compartían la defensa a ultranza del territorio y la libertad, la fidelidad a la palabra dada, la rebelión contra la opresión y el valor.

Los tres; individuo, familia y grupo, consideraban virtudes la venganza de sangre², la castidad de la mujer, el que una mujer libre no fuera convertida en esclava, la pureza genealógica, el que los ascendientes fueran personas formadas, la protección de los débiles, la generosidad y la hospitalidad.

Este código de honor de alguna manera sustituía por una parte a la moral procedente de la religión, ya que no todos los árabes preislámicos profesaban la misma religión, pues unos eran cristianos, otros judíos y los más politeístas. Pero, sobre todo, por otra parte, los dotaba de un sistema de relación social compartido por todos los grupos y tribus, por muy diferentes que fueran sus religiones.

Cuando un grupo, una familia, pero, especialmente, un individuo con cierto predicamento dentro del grupo o de la familia, eran considerados poseedores de honor podían ser alabados y, por otra parte, él o ellos mismos podían autoelogiarse.

La literatura preislámica está llena de elogios y autoelogios que desgranaban, como en un collar, las diferentes virtudes. Entre ellas, sin embargo, priman algunas, al menos al decir de los poetas, y éstas son: La nobleza de la estirpe, el valor, la generosidad y la hospitalidad.

Estas dos últimas virtudes quizá deberían considerarse las dos caras de una misma moneda y podríamos decir que suponen las características fundamentales de alguien que actúa de forma providente.

2 Lo que comúnmente se denomina Ley del Talión.

Uno de los poetas más antiguos, Zuhayr ibn abi Sulma, muerto de casi noventa años en torno a 615 d.C., en su *mu'allaqa*³ dedicada a un par de caballeros que consiguieron reconciliar a dos tribus pagando ellos, que no intervenían en la disputa, los rescates debidos por las víctimas, ejemplo máximo e infrecuente de solidaridad y pacifismo, destaca en la descripción de los elogiados en primer lugar la nobleza de su estirpe ya en el primer verso del panegírico:

*Juro por la mansión circunvalada
Por los hombres de Quraysh y Yurhum que la alzaron
Por qué buenos señores fuisteis tenidos
En buenas y malas circunstancias.*

Este es, pues, su primer mérito; la pertenencia a un linaje esclarecido. Pues, además, estar ligado a un grupo respalda el honor de los elogiados. Por eso no resulta extraño que quienes pertenecen a los dos clanes que construyeron el Templo de la Kaaba, respondan a ese alto linaje teniendo un comportamiento fuera de lo usual y que los convierte en dignos de honor personalmente: Ellos pagan el rescate de las víctimas no siendo contendientes.

En este punto, conviene aclarar que esta es una de las formas más usuales de aplicación de la Ley de la venganza de sangre, por la que aquellos que han perdido a un pariente, reciben una indemnización en especie. De este modo, se evitaba la aplicación de esta Ley de la manera más estricta, pues, en los casos de hurto o en otros delitos la pena era cortar las manos o arrancar los ojos. En los casos de muerte, se cobraba una vida por otra, ya que la compensación había de ser sensible. En este sentido, supone una revisión de la ley, el establecer compensaciones materiales; dinero, ganados u otros bienes, en un sentido suavizador.

Continúa el poeta en su panegírico:

*Con cientos de camellos se restañan las heridas
y terminan pagando los que nada tienen que ver con ellas.
Unos pagan el talión por los otros
Sin haber derramado ni una gota de sangre⁴.*

3 *Qasida* modélica y considerada la mejor en uno de los muchos certámenes poéticos que celebraban los árabes.

4 La traducción es mía. Pero véase F. Corriente, *Las mu'allaqat. Antología y panorama de la Arabia preislámica*, Madrid, 1974, p. 94.

Los poetas árabes, como otros poetas semitas, eran muy amantes de los paralelismos y las repeticiones, por eso Zuhayr, tras enunciar cuál es la buena acción de éstos dos varones a los que dirige su loa, insiste en el linaje para que se vea que, efectivamente, sólo de gente con honor se pueden esperar las buenas acciones:

*Ellos son de un rancio clan, cuyo poder protege a la gente
cuando una noche trae la desgracia
Son generosos; con ellos el rencoroso no consigue su objetivo
pues hasta a los culpables se les tiene como huéspedes⁵.*

Como vemos Zuhayr, entiende que el honor va ligado a la capacidad de dar, de hacer favores o de proteger a los débiles y, en el colmo de la perfección, se encuentra el dar hospedaje incluso a los enemigos, a los traidores o a los culpables de algún crimen. Convencido el poeta del valor de estas virtudes, al final del mismo poema inserta una insólita colección de versos sapienciales, entre los que aparecen los siguientes:

*Quien protege su honor con el favor, lo preserva.
Quien tenga fortuna y de ella sea cicatero
con los suyos, será dejado de lado y censurado.
Quien cumple, no es condenado, y aquel cuyo corazón se mueve
hacia la misericordia, no tiembla.*

De tal modo, queda claro que no sólo se preserva el honor con la generosidad, sino que es una de las maneras de demostrar el valor. Hay que ser valeroso para ser generoso; al que da, no le tiembla el corazón.

Por otra parte, una de las pocas voces femeninas conservada y que es considerada la máxima representante del género de la elegía en la época preislámica es la célebre poetisa Al-Jansa⁶. Esta mujer, para su desgracia, pero para gloria de la literatura árabe, padeció la muerte de cuatro de sus hijos, así como la de dos de sus hermanos. Las más célebres entre sus composiciones son las elegías a sus hermanos, Mu`awiya y Sajr.

5 Véase F. Corriente, *Op. Cit.*, pp. 96.

6 Tumadir Bint `Amru, *Al-Jansa'*, nacida hacia el 575 d.C. y muerta entre 644 y 661 d.C. Véase F.E. Al-Bustani, *Al-Jansa', muntajabat ši`riyya*, Beirut, s/d. R. Blachère, *Op. cit.*, vol. 2 pp. 290 y ss. También J. Sánchez Ratia, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid, 1998, pp. 26 y ss.

En sus poemas elegíacos, como en otros de la época y posteriores, lo que hallamos como elogio al difunto, como es natural, es la misma escala de valores que permitía hacer un elogio a un vivo.

La elegía pues, no es, salvo con algunas variantes que la acercan a la lamentación, sino una loa fúnebre. Así, el personaje, cuyo elogio fúnebre se hace, posee o ha de haber poseído esas virtudes que tocan al honor y veremos como las virtudes son las mismas, constituyendo un modelo de héroe cada vez más cerrado y claro. Así canta al-Jansa' a su hermano Sajr:

*El recuerdo me deja insomne, cuando atardezco,
y cuando amanezco, me arrasa un dolor violento
por Sajr. ¡Qué muchacho como una roca!
¡Día odioso en el que atacaron su escudo!
Por él, que era un enemigo temible si atacaba
o cargaba con lo del que sufre injusticia.*

.....
*El era recio ante los avatares del destino
y el más virtuoso y recto en asuntos graves*

Por él, que era un enemigo temible si atacaba o cargaba con lo del que sufre injusticia. En este verso, se puede ver claramente cómo el valor en la batalla es identificado con el valor para ayudar a los que sufren, es decir con la solidaridad, hermana de la generosidad y de la hospitalidad.

De este modo, Sajr, convertido en héroe de quien se hace el elogio en su muerte, se parece a lo que textos más antiguos señalan respecto a los dioses del panteón semita, como es el caso del Himno a la muerte de Baal, donde la diosa dice de Baal:

*— ¡Baal está muerto! ¿Qué va a ser del pueblo?
¡El hijo de Dagón! ¿Qué va a ser de la multitud?'*

La reacción de al-Jansa' ante la pérdida de su hermano presenta a éste de manera semejante a como aparece Baal en el texto cananeo. Baal es el protector del pueblo; el héroe muerto en batalla también lo es. Es condición propia del caballero beduino no sólo ser fiero en el combate, sino ser suave, acogedor y generoso con los débiles y con aquéllos a quienes se ha ultrajado o contra quie-

7 Gregorio del Olmo, *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Madrid, 1998, pp. 110-111.

nes se ha cometido injusticia. El héroe beduino pone en pie la justicia, actúa como un dios benefactor y providente, del mismo modo que desafía constantemente a la muerte. La proverbial generosidad y hospitalidad de los árabes del desierto no es, por tanto, sólo una costumbre social, obligada por la dureza del medio o por un sentido práctico, es, así mismo, un modo de comportarse que acerca a los hombres a las actitudes propias de los dioses. Sajr, como Baal, en cierta medida, aseguraba la prosperidad de la tierra. Los héroes devuelven la armonía a las relaciones entre los hombres y entre éstos y la Naturaleza.

Por otra parte, la poetisa, apoyándose en el hecho de que su hermano se llamaba Sajr que quiere decir roca, insiste en esa imagen. La roca como lugar de refugio, como apoyo firme en medio de las arenas cambiantes del desierto, nos trae una imagen que aparece referida a Dios en los Salmos bíblicos, en donde a Dios también se le llama mi refugio, mi roca⁸. De manera que el juego poético es muy antiguo.

Este código de honor es igualmente muy antiguo y ya lo hallamos, también, en la sabiduría mesopotámica con rasgos muy semejantes:

*No desprecies a los oprimidos,
ni te burles de ellos con arrogancia;
con eso un hombre incurre en la cólera de su dios;
esto disgusta a Shamash, que lo castigará.
Da de comer a los otros y dales de beber cerveza fina;
ofréceles lo que desean, rodéales de cuidados y de honor:
con eso un hombre atrae sobre sí el gozo de su dios;
le gusta a Shamash, que se lo pagará.
¡Ofrece tu ayuda! ¡Haz servicios a todos!⁹*

Las imágenes que se esconden tras estas formas poéticas reflejan un modo de concebir las relaciones entre los hombres, cuyo modelo de virtudes se halla en el mundo superior. Los héroes se adornan, pues, con virtudes propias de los dioses.

Específicamente sobre la generosidad que está directamente ligada con la hospitalidad leemos en el texto bíblico:

*Hay gente desprendida que recibe más de lo que da
y gente tacaña que acaba en la pobreza.*

8 Salmo 18, *Yo te amo Adonai, mi fortaleza, Adonai, mi roca y mi baluarte...la peña en que me amparo...* Imagen que luego empleará Jesús para nombrar a Pedro la piedra que sostiene la Iglesia Mt. 16, 18.

9 J. Lévêque, *Sabidurías de Mesopotamia*, Estella, 1996, p. 53.

*El que es generoso, prospera;
el que da, también recibe.
Al que acapara trigo, la gente lo maldice;
al que lo vende, le bendice*¹⁰

Una reveladora anécdota nos la refieren viejas narraciones beduinas: Cierta beduina que había recibido a un huésped, al beber con él, se embriagó y terminó, en su borrachera, disputando con el huésped y atándolo a un árbol. Cuando despertó de su embriaguez se dio cuenta de cómo había afrentado a su invitado y prometió que, a pesar de lo que las normas de la cortesía pudieran ordenar, él nunca más bebería con un visitante¹¹.

Con la aparición del islam, el viejo código de honor de los árabes parece superado en razón de una moral dictada por la propia voluntad divina. Siendo esto absolutamente cierto, no cabe duda de que el islam no arrasa con lo anterior y no porque deseara conservar determinadas cosas deliberadamente y eliminar otras, sino que algunas se mantienen porque necesariamente han de continuar ya que forman parte de una manera particular de entender la realidad, aun cuando parte de esa realidad se haya transformado por la revelación divina.

De tal manera el islam mantiene muchos de los rasgos anteriores, que es ahora la propia divinidad la que va a asumir esos rasgos y va a poseer todas las virtudes del caballero del desierto en tal grado que nadie lo va a poder igualar. La primera azora del Corán define a Dios:

Al-Fatiha, Mequí, sus versículos son siete

*En el nombre de Dios todo misericordia. (1) Alabanza a Dios, Señor del Universo, (2) el Todo misericordia, (3) el Rey del Día del Juicio. (4) A Ti servimos, a Ti imploramos. (5) Dirígenos por la senda recta; (6) la senda de los que Tú has favorecido, no la de aquéllos que provocan tu ira, ni la de los descarriados. (7)*¹²

En este breve texto con el que se abre el Corán queda Dios definido como suma misericordia. Los términos árabes que se emplean para esta denominación suponen, como muchos otros movimientos anímicos, la expresión de una altera-

10 Prov. 11, 24-26.

11 Bichr Fares, *L'honneur chez les Arabes avant l'islam*, Paris, 1932, p. 98.

12 La traducción es mía. Véase, M. Abumalham, *Textos de la tradición religiosa musulmana*, Madrid, 2005, p. 18.

ción física que el español comparte en este caso. Se trata de una palabra que se refiere a la remoción de las entrañas. Dios por tanto es un ser al que las entrañas se le conmueven. Es como el héroe que a la vez que fiero es delicado con los suyos. El es el señor del Universo y el Rey del día del Juicio. El jeque beduino era quien impartía justicia, era fiel a la palabra dada, sus juramentos no tenían vuelta atrás. Así Dios resulta ser el juez máximo, es fiel a la palabra y por ello puede juzgar a los demás. En ese punto el creyente, fiado en la misericordia y en la fidelidad divina se pone en sus manos, le sirve como un esclavo sirve a su amo y le pide todo aquello que necesita y, sobre todo, implora que Dios lo guíe, como el jeque sabio, por la recta vía, aquella por la que Dios, jefe supremo, lleva a los que le siguen fielmente, y que los aparte de la que siguen quienes andan descarriados y provocan la justa ira del jeque-Dios.

De manera que en buena medida el islam, a través de su texto coránico, lo que hace es atribuir a Dios las virtudes que componían el código del honor entre los árabes. Sólo que Dios va a poseer esas virtudes en grado sumo.

Esas mismas virtudes van a adornar al Profeta Mahoma y a todos los Profetas anteriores admitidos por el texto coránico. De ahí que entren en ese conjunto, personajes como Abraham, Moisés, Juan el Bautista o Jesús de Nazaret. Todos ellos caracterizados por la misericordia, por la fidelidad y también por el coraje. Lo único que diferencia a estos Profetas de los beduinos preislámicos es que, habiendo reconocido una autoridad suprema, la de la divinidad, van a romper con sus lazos de familia para adoptar una familia más amplia que es la familia unida por la fe.

El caso más claro en el texto coránico es el de Abraham, quien habiendo recibido una revelación divina, abandona a su padre y a su tribu porque estos no quieren abandonar la idolatría¹³. A Mahoma le pasará un poco lo mismo, tendrá que luchar contra los miembros de su propia tribu que no aceptan su predicación.

De manera que podemos decir que el islam aportará un cambio importante en la consideración de cuál es la suprema voluntad y cuál es el papel del creyente respecto a ella, pero eso no significa que buena parte del código del desierto no siga vigente. Continúa, sólo que ligeramente transformado en sus aspectos morales y trascendentes.

La institución de la limosna o azaque como una obligación del creyente va a venir a completar esa carga moral y trascendente de la que carecían la generosidad y la hospitalidad de los árabes preislámicos, que consideraban estos valores como algo práctico y un medio para las relaciones humanas. Por eso, en el texto

13 Véase la azora 19.

coránico cuando se habla de la generosidad y de la hospitalidad se niega que haya de ser como la antigua practicada por los árabes que dejaban la cuestión al azar, valiéndose de un juego para repartir los bienes.

Ese juego se llamaba *maysir* y consistía en apostar a la hora de repartir la carne de una res, camello u otro animal comestible, y los restos sobre los que nadie había apostado se daban a los indigentes¹⁴.

Así pues, el texto coránico en diversos lugares deja bien claro que la generosidad ha de ser una obligación, entendida como el reparto de los bienes y es significativo señalar que entre aquellos que han de ser los primeros beneficiarios de la generosidad se incluya sin duda a los pobres, pero, junto a ellos, al viajero¹⁵, que era el objeto natural de la hospitalidad y la generosidad. Dice el texto coránico:

Las limosnas han de ser para los pobres, los miserables, para los que piden, para aquellos cuyo corazón debe ser vuelto a Dios, para el rescate de cautivos, para los endeudados. Ha de hacerse por Dios y por los viajeros¹⁶. Esto es una obligación que Dios dispone. Dios es todo sabiduría.

Así mismo, identificando la misericordia, la generosidad y la hospitalidad, el texto coránico abomina de los que son avaros y les recomienda ser generosos:

Vosotros sois los invitados a gastar por la causa de Dios, pero hay entre vosotros algunos avaros. Quien es avaro lo es, en realidad, en detrimento propio. Dios se basta a Sí mismo, y vosotros sois los necesitados.¹⁷

De igual manera, la azora LXVIII recoge una parábola relativa a los 'dueños de un jardín' que quisieron ir al amanecer y a escondidas a recolectar los frutos de su jardín, pensando así ocultarlos a los necesitados, con el fin de no hacerles partícipes de ellos. Pero el Señor envió una helada durante la noche y cuando llegaron, encontraron un yermo¹⁸.

14 Véase Bichr Farès, *L'honneur chez les arabes avant l'islam*, Paris, 1932.

15 Qur. IX, 60.

16 El texto establece un juego de palabras entre la expresión 'el camino de Dios' y 'los hijos del camino'. En la primera expresión se entiende 'la voluntad divina' y en el segundo caso se trata de una metáfora relativa al que es 'hijo del camino', es decir, el viajero.

17 Qur. XLVII, 38.

18 Qur. LXVIII, 17-34.

Otro de los aspectos que el Corán señala respecto a la acción de dar se refiere a la discreción:

*Si dais limosna públicamente, es algo excelente. Pero, si la dais ocultamente y a los pobres, es mejor para vosotros y borrará en parte vuestras malas obras. Dios está informado de lo que hacéis.*¹⁹

En otros lugares²⁰ del texto se encuentran recomendaciones para ser mesurados en los donativos y en la generosidad, así como para no negar a nadie un beneficio. Incluso a aquel que no tiene nada que dar, se le recomienda que al menos emplee buenas palabras con quien le viene a pedir y no lo despida con malos modos.

Se podría pensar que el texto coránico va a condicionar de tal modo la vida que ya la virtud de la generosidad sea una virtud obligada, algo que hay que cumplir casi ritualmente. Sin embargo, algún tiempo después de la aparición de la revelación coránica, en época Omeya, uno de los más grandes poetas de la corte, Al-Farazdaq, dedica un poema laudatorio a Zayn al-`Abidin, uno de los descendientes del profeta Mahoma y dice:

*Este es un Ibn Jayr, siervos de Dios todos ellos
Temeroso de Dios, sin mancha, puro y jefe de fama.
Este es hijo de Fatima, por si no lo sabías,
Con su abuelo a los Profetas de Dios se puso sello*²¹.

.....
Sus manos son lluvia copiosa que a todos llega,
.....
Hombre de fácil carácter, de arrebatos no temidos,

.....
*Portador de cargas ajenas cuando abruman
Dulce de disposición, dulces en él son los sés.*

.....
*Abarcó a las criaturas con el favor, se disiparon
Las tinieblas, la miseria y la privación.
Si lo viera la tribu de Qurays, diría uno de ellos:
Los nobles actos de éste son el colmo de la nobleza.*
.....

19 Qur. II, 272.

20 Qur. XVII, por ejemplo.

21 J. Sánchez Ratia, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid, 1998, pp. 69 y ss.

*Por la luz de su nobleza se rasga la túnica de la aurora,
Como el sol a cuyo brillo se desgarran las tinieblas.*

.....
Su cercanía es refugio y apoyo.

Pero, en estos versos, se desgrana el código de virtudes que adornan a este descendiente del Profeta y aunque se trate de un buen musulmán y eso le haga digno de una loa, en realidad se le adjudican las virtudes que ya formaban parte del viejo código. De ahí que la primera referencia a su gran nobleza, sea a su linaje. Del mismo modo, cuando se hace mención de su carácter, cuando se describe su actitud para con los demás, vemos aparecer de nuevo las viejas virtudes beduinas renovadas: Es un hombre apacible, pero valeroso, que acoge a los necesitados y los ayuda. Sirve de refugio a los que tienen necesidades, es como una nube que derrama la lluvia generosamente para todos. Cuando él aparece, como un sol radiante, todas las penas y tribulaciones, asociadas a la oscuridad y las tinieblas, desaparecen.

En este sentido, conviene señalar que en época preislámica, los momentos de angustia y tensión, la aparición de las desgracias se asociaban a la oscuridad y la noche. Ya se ha visto cómo estas imágenes iban en paralelo en los últimos versos de la *mu'allāqa* de Zuhayr que se han citado más arriba: *Cuando una noche trae la desgracia*. La noche, pues, era el momento de las tinieblas y el temor. Por eso también, el personaje laudado, que encarna las virtudes que exige el honor, ha de aparecer como alguien dotado de luz interior.

Así que, casi cien años después de la predicación del islam, las virtudes que siguen adornando a los musulmanes se asemejan en gran manera a las que debían adornar a los hombres preislámicos. Por un lado, además esas virtudes aparecen como herederas de un código más antiguo ya vigente en las más antiguas culturas semitas de la zona, y, por otra parte, en el islam, aparecen cargadas de un nuevo y profundo sentido trascendente.

En el elogio fúnebre que otro poeta de la corte Omeya de Damasco, Yarir²², dedica al autor del anterior poema se dice:

*Murió quien llevara el peso de las deudas ajenas,
Columna de todo Tamim era su lengua,
Portavoz soberbio en toda ocasión donde luciera la elocuencia.
¿Quién, muerto ibn Galib, saldrá fiador
de los parientes, del vecino y del que anda preso en cadenas?
¡Cuántos huérfanos hambrientos, tras la muerte de Ibn Galib!*

.....
22 Véase J. Sánchez Ratia, *Op. Cit.*, pp. 77 y ss.

¿Quién liberará a los prisioneros, de quién lavarán la sangre sus manos y colérico tomará venganza?

.....
¡Cuántas veces cargó con el peso de sangre cara, valeroso, y lo hizo paciente en el cumplimiento de la palabra dada!

Como se puede ver, las virtudes se suman unas a otras, ofreciendo un perfecto ejemplo de buen musulmán, a la par que se mantiene la resonancia de las viejas virtudes beduinas, ya convertidas en cierta medida, unas y otras, en cliché literario del género laudatorio.

Por si quedara alguna duda acerca de si el viejo orden beduino había sido plenamente sustituido por el islam o más bien renovado y mantenido por este y permanecía vivo en el ánimo del árabe, aun con el paso de los siglos, el máximo poeta de todos los tiempos, Al-Mutanabbi, poeta de la corte de Sayf al-Dawla en Alepo, dirige a su señor un panegírico que, en realidad, termina siendo un autoelogio.

Allí donde el poeta empieza a jactarse de su valía, de su bien hacer al decir poesía, allí es donde se encuentran los versos con los que se define a sí mismo y que se han convertido en la cultura árabe en un proverbio que no sólo define al poeta que los pronunció, sino que son unos versos con los que se siente identificado todo el mundo:

*Caballo, noche y desierto me conocen
La espada, la lanza, el papel y el cálamo.*

Pero si este poeta cortesano del siglo X se veía a sí mismo como un viejo beduino a caballo por el desierto y armado con sus dos mejores armas; la espada y la pluma, poetas andalusíes, de origen portugués por más señas, como el célebre Ibn `Ammar, compañero del rey poeta al-Mu`tamid de Sevilla, y otros muchos, aunque amantes de los jardines creados por la mano del hombre, emplearán las viejas imágenes del desierto para hablar de sus elogiados o de aquellos a los que dirigen sus diatribas.

Así, Ibn `Ammar, cuando envía un poema a Al-Mu`tadid, padre de Al-Mu`tamid, que lo había desterrado por considerarlo una compañía perniciosa para su hijo, le dice:

*Ibn `Abbad, verdeante es la dádiva de tu mano,
Cuando el aire se viste de polvo ceniciento.
Tú golpeas el pedernal de la gloria y sólo te apartas
del fuego de la guerra, para ir al fuego del hogar.*

.....
*Me convencí de estar a su abrigo en un paraíso,
Cuando me escanció de su agua un verdadero río.
Supe con certeza que mi heredad florecería
Cuando de él pedí nubes cargadas de lluvia*²³.

En este poema ya muy tardío y compuesto en un lugar muy lejano a Arabia, como es el Algarve portugués, esas imágenes, que comparan la generosidad del príncipe con un río o con unas nubes que derraman agua abundante que hace reverdecer la tierra, no tendrían mucho sentido si no tuviéramos presente que, en el fondo del imaginario, flota la aridez del desierto y su falta de agua.

Poco tiempo después, el mismo Ibn `Ammar, despechado contra al-Mu`tamid, su viejo amigo por quien había sufrido exilio, le dirige una ácida sátira, cargada de rencor, en la que, como en el negativo de una fotografía, aparecen los defectos contrarios a todas las virtudes que debían adornar a un príncipe:

*Saluda a la tribu de Occidente que ha doblegado
los camellos y alcanzado la nobleza.
Detente en Yawmin, sede del universo y duerme:
Quizá así la verás como en un sueño.
Pregunta a sus habitantes por las cenizas,
Pues nunca verás en ella fuego encendido.
Te has desposado con la más vil de las mujeres, Rumayqiyya,
que no vale ni lo que se paga por acémilas.
has parido hijos impúdicos, de bajo origen,
Tanto por línea materna como paterna*²⁴.

La burla se inicia aludiendo al linaje inventado de los Abbadíes de Sevilla que fingían descender de árabes orientales, cuando se sabía que su aldea de origen era Yawmin. Más adelante, además, se insulta a la esposa y se niega cualquier nobleza a la descendencia, de tal manera que ni antepasados ni sucesores poseen linaje y por tanto están faltos de honor.

Pero la acusación más grave, dicha con gran ironía, es la que alude a los fuegos apagados y a que en su casa sólo hay cenizas. Del mismo modo que este poeta alababa al padre de Mu'tamid como alguien hospitalario que alternaba el fuego

23 La traducción es mía, Véase J. Sánchez Ratia, *Op. Cit.*, pp. 175 y ss.

24 La traducción es mía, pero véase E. García Gómez, en *15 siglos de poesía árabe*, P. Martínez Montávez *et alii* (eds.), Granada, 1988, p. 168.

de la guerra con el fuego del hogar, en este caso se alude al fuego del hogar como cenizas, como un fuego apagado. Esta imagen quiere decir que en casa de este príncipe nunca está encendido el fuego para los huéspedes, para calentarlos y darles de comer, lo que significa el colmo de la tacañería y la falta de honor.

Cuando Ibn `Ammar quería ganar el favor del príncipe y le dirigía un elogio, decía de él que del mismo modo en que encendía los fuegos de la guerra, por ser un hombre temible y valeroso, así encendía el fuego del hogar para los huéspedes porque era generoso y hospitalario, por tanto un hombre merecedor de todo honor. Pero, en su ira contra el príncipe, decide presentarlo como alguien avaro y en cuyo hogar sólo hay cenizas.

De esta manera, la hospitalidad, una de las virtudes que formaban parte del código de honor beduino de los árabes preislámicos, por una parte, adquiere un valor añadido que le presta la religión predicada por Mahoma, convirtiéndose en un precepto religioso que queda plasmado fundamentalmente en la práctica de la limosna que no es un simple ejercicio de caridad, en el peor de los sentidos, sino una obligación ineludible, tal como queda reflejado en este otro texto coránico, relativo a la limosna:

*Da lo que es de derecho al pariente, así como al pobre y al viajero...*²⁵

Por otra parte, mantiene su mismo carácter antiguo y es algo que señala y distingue, junto con el linaje, el valor, la fidelidad a la palabra dada, la protección de los débiles, el buen carácter y otras virtudes, al hombre de honor.

La poesía, y la literatura árabe en general, mantendrán vivas esas virtudes creando para ellas unas imágenes poéticas que, poco a poco, serán clichés fijos que usarán cientos de poetas de todos los siglos. El hombre generoso será aquel cuyas manos son como los ríos o como las nubes de lluvia que riegan la tierra y la fertilizan. El hombre hospitalario será aquel en cuya casa estará siempre el fuego encendido para dar de comer al hambriento viajero que se arrime a su puerta.

El hombre que es reseco como el polvo y aquel cuyo hogar está en cenizas es el tacaño impenitente y el más vil de los seres humanos. No debe, pues sorprendernos que, cuando en un día de calor terrible un árabe nos ofrece su hospitalidad, nos dé una taza de café o un vaso de té ardientes. No nos debe extrañar tampoco que, a la hora más intempestiva, desde nuestro punto de vista, se empeñe en ofrecernos con su propia mano, un bocado de carne recién asada

25 Qur. XVII, 26.

o cocinada. En su código, nos está demostrando que es una persona hospitalaria, generosa y adornada del resto de las virtudes que hacen de él una persona honorable.

La imagen de las nubes que derraman lluvia, de los ríos que fertilizan la tierra, del hogar encendido para los huéspedes son imágenes sensibles para un mundo que concibe las cuestiones espirituales como la bondad, la generosidad o la justicia como algo que debe ser percibido claramente a través de los sentidos.

