

LA HOSPITALIDAD EN EL ISLAM

Montserrat Abumalham
Universidad Complutense de Madrid

ÍNDICE

- 1.- Los términos relativos a la hospitalidad.-
- 2.- La hospitalidad como valor, desde tiempos antiguos.-
- 3.- La llegada del Islam y la hospitalidad.-
- 4.- La hospitalidad y la generosidad como virtudes profanas
- 5.- Conclusión

Los términos relativos a la hospitalidad.-

En lengua árabe, dos son los términos más habituales para referirse a la hospitalidad: *Diyafa* y *qiran*. El primero de estos términos, procedente de una raíz *dyf*, se relaciona con las ideas de 'inclinación' y de 'justicia'. La 'inclinación' se relaciona con la expresión de un sentimiento de 'empatía' e, incluso, con otro sentimiento aún más fuerte como el de 'enamoramamiento'. En cualquier caso, supone una idea de apego, pertenencia o atracción hacia el objeto. Pero, no se trata tanto de una idea simplemente 'posesiva', vaya en la dirección que vaya esa posesión, sino que se trata de un sentimiento equilibrado por la idea de 'justicia' (*'adl*), que implica por su parte no tanto la idea abstracta de justicia, como el sentido práctico del equilibrio y la equidad. De este modo, los conceptos que subyacen en la raíz *dyf*, cuyo derivado *diyafa* traducimos como hospitalidad, resultan referidos a un sentimiento de apego equilibrado y equitativo.

Así pues, el término *diyafa* y el que designa a aquel que lo ejerce, el *dayf* (el huésped), se refieren al ejercicio de una acogida voluntaria que procede de la inclinación natural de un ser humano hacia otro, pero no con afán de apoderarse de él, sino más bien de ser justo y equitativo con él, ofreciéndole aquello que pueda necesitar y le convenga. Como ocurre en el español clásico, el término huésped se refiere tanto a aquel que acoge como al acogido. De manera que podemos entender este uso como referido a algo que se da entre dos iguales.

El otro término, *qiran*, procede a su vez de una raíz *qry*, que significa además de hospedar y dar hospitalidad, reunirse las personas en un determinado lugar. Esta idea de 'reunión' se extiende así mismo a la idea de aguas que se vierten y 'se reúnen en un mismo espacio'. De esta misma raíz derivan los términos *qarya* (aldea) y *qarawy* (aldeano).

Si nos adentramos por los vericuetos de los valores simbólicos de estos términos y sus interrelaciones, podemos decir que allí donde hay personas reunidas o donde hay agua en abundancia hay vida. De este modo, la hospitalidad es un término que tiene que ver con la vida y la supervivencia. Si contemplamos el uso de *qiran* y lo comparamos con el término *diyafa*, veremos que el segundo apunta al ejercicio individual de la hospitalidad, mientras que el primero afirma su carácter colectivo.

Por último, de la raíz *dyf* deriva otro término muy utilizado en gramática y que define una particularidad muy propia de las lenguas semíticas. Me refiero al término *idafa*. Este término se viene traduciendo como 'estado constructo o de anexión'. El fenómeno lingüístico al que se refiere es el siguiente: Se trata de la relación indisoluble entre dos sustantivos de la que resulta la determinación del primero de ellos. En español tenemos algún uso familiar como el del caso 'en ca fulano' en donde el término 'casa' queda automáticamente determinado (es 'la casa de'), por el simple hecho de ponerle detrás un nombre. Esta relación estrechísima entre dos nombres supone no sólo ese fenómeno de la determinación del primero, sino que supone así mismo una cierta relación de pertenencia, simplemente por adición.

Los campos semánticos a los que apuntan estos términos relacionados con la idea de hospitalidad vienen a decirnos varias cosas. En primer lugar que se puede tratar de una relación de individuo a individuo, que supone, en cierta medida, que dos que se juntan bajo un mismo techo quedan determinados e indisolublemente implicados el uno con el otro. Que entre ellos media una relación de apego o empatía y que esta relación se halla presidida por un principio de equidad.

En segundo lugar, tenemos una versión más colectivista de la misma experiencia. La hospitalidad termina convirtiéndose en un acto civilizador, pues de su ejercicio surge la aldea. Pero, es sabido que el hombre es un ser social y

necesitado de la compañía de otros para poder vivir, del mismo modo que se necesita del agua y allí donde hay hombres reunidos y hay agua, hay vida.

La lengua árabe, como todas las lenguas, permite expresar una experiencia y una concepción del mundo y de la realidad. Ha creado pues todo un marco para la hospitalidad, distinguiendo en ella una serie de aspectos que tienen su importancia y que, desde luego, forman parte de la experiencia de una vida en medio de un espacio duro y hostil y en el que el agua y la solidaridad entre los seres humanos son fundamentales para la propia subsistencia.

La hospitalidad como valor, desde tiempos antiguos.-

Desde los tiempos más antiguos de los que tenemos noticias, en el Mundo árabe la hospitalidad ha sido considerada no sólo un valor positivo, sino una obligación honrosa. En el viejo código beduino, la hospitalidad era uno de los rasgos que distinguían a las personas nobles. Los términos que en árabe se refieren a la 'nobleza' sea esta por el linaje, por el talante o por las acciones son respectivamente *nayaba*, *karam* y *sharaf*, de ellos derivan los adjetivos *nayib*, *karim* y *sharif* que se han convertido incluso en nombres propios. Si vamos a los diccionarios, hallaremos que todos ellos traducen el término 'generosidad'. De manera que la hospitalidad y la generosidad aparecen casi como las dos caras de una misma moneda.

Que la hospitalidad sea considerada una acción digna de mérito, tiene que ver, por supuesto, con la vida en un medio geográfico donde es difícil hallar los caminos, donde el agua escasea y las distancias son enormes, pero que se la asocie a la dignidad de la persona que la ejerce y que de ello derive su honra y consideración, terminando por calificar a esa persona como 'generosa', es sin duda dar un paso más allá de la simple atención al otro porque el medio es hostil y por el simple razonamiento de 'hoy por ti, mañana por mí'.

Quizá ello explique por qué hallamos ejemplos de hospitalidad en el Medio Oriente desde la más remota antigüedad. Comenzando por ejemplo del mítico Abraham que acoge a unos viajeros en su tienda¹, hasta el célebre beduino del que se cuenta que habiendo acogido a un huésped, se puso a

¹ Gen. 18

beber con él y se embriagó. En medio de su borrachera ató a su huésped a un árbol. Cuando recobró el sentido vio cómo había maltratado a su huésped y juró nunca más beber, a pesar de lo que las normas de cortesía exigían².

Diversos son los modos de manifestar la acogida al huésped. Uno de los más señalados es el de ofrecer bebida y comida y así aparece desde tiempos remotos. Este gesto, en textos muy antiguos de la zona, es señalado como dotado de un cierto valor trascendente, pues no es únicamente una forma de prestar un servicio, sino que el modo de hacerlo agrada a los dioses. Así lo señala un texto mesopotámico:

*Da de comer a los otros y dales de beber cerveza fina;
ofréceles lo que desean, rodéalos 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!*³

Del gesto de Abraham hacia sus visitantes, por otra parte, hallamos un paralelo casi idéntico en la *Epopéya de Aqhatu*, procedente de Ugarit y datada en la mitad del segundo milenio a.C.:

*Daniilu estaba en la puerta,
El poderoso estaba sentado en la era bajo un árbol...
A lo lejos apareció Kotaru-Hasisu dando enormes zancadas...
El poderoso llamó a Dayatu: Prepara un cordero del rebaño
Cocina para Kotaru-Hasisu su comida preferida*⁴

No sólo formaba parte, por otro lado, de las normas de cortesía, sino que lo encontramos entre las prácticas rituales de los árabes preislámicos quienes, entre otras formas sacrificiales, ofrecían libaciones a sus dioses⁵. Este acto cultural tiene también sus raíces en las prácticas de las religiones del Oriente Medio antiguo. De ahí que encontremos una descripción pormenorizada del modo de elaborar cerveza en el *Himno a Ninkasi* de origen sumerio⁶ y el

² Bichr Fares, *L'honneur chez les Arabes avant l'islam*, Paris, 1932, p. 98.

³ J. Lévêque, *Sabidurías de Mesopotamia*, Estella, 1996, p. 53.

⁴ V.H. Matthews y D.C. Benjamín, *Paralelos del Antiguo Testamento*, ed. Española, Santander, 2004, p. 69.

⁵ G. Ryckmans, *Les religions arabes préislamiques*, Louvain, 1951.

⁶ Matthews y Benjamín, *Op.cit.*, pp. 238-240.

consumo de estas bebidas fermentadas aparece también como libación en el Antiguo Testamento como ofrenda a Adonay⁷. De manera que estas costumbres siempre tenían una cierta connotación religiosa.

Si nos introducimos en el mundo musulmán y en el texto coránico, hallamos que, mientras a la embriaguez se la considera una falta grave, sin embargo, las bebidas alcohólicas aparecen citadas entre los dones que Dios ha concedido al hombre como señal de su bondad:

Dios ha hecho bajar agua del cielo, vivificando con ella la tierra después de muerta. Ello es un signo para gente que oye. .. De los frutos de las palmeras y de las vides obtenéis una bebida embriagadora y un bello sustento. En ello hay un signo para gente que razona⁸.

De manera que dar de beber, sea agua o sea una bebida fermentada, es una práctica hospitalaria de primer orden que no sólo se recomienda en la relación con los demás hombres, sino que también ha de ser ofrecida a los dioses y el hecho de contar con la habilidad de elaborar ese tipo de bebidas es algo que procede de la bondad del mismo Dios.

Otro de los modos ligados a una cierta dimensión trascendente, que aparece directamente relacionada con un modelo de ser humano en el que priman la generosidad y la solidaridad, lo constituye la aplicación, a veces mal comprendida, de la Ley del tali3n.

Uno de los poetas 3rabes m3s antiguos, Zuhayr ibn abi Sulma, muerto de casi noventa a3os en torno a 615 d.C., en un c3lebre poema suyo, conocido como *mu'allaqa*⁹ y dedicado a un par de caballeros que consiguieron reconciliar a dos tribus en guerra, destaca en primer lugar su noble linaje, pero lo que verdaderamente los hace honorables a los ojos del poeta y merecedores de este elogio es el hecho de que ellos paguen el rescate de las v3ctimas de una guerra no siendo contendientes:

*Con cientos de camellos se restañan las heridas
y terminan pagando los que nada tienen que ver con ellas.
Unos pagan el tali3n por los otros
Sin haber derramado ni una gota de sangre¹⁰.*

⁷ Num. 28,7 o Deut. 14,26.

⁸ *Qur.* 16,65-67.

⁹ *Qasida* mod3lica y considerada la mejor en uno de los muchos cert3menes po3ticos que celebraban los 3rabes.

¹⁰ La traducci3n es m3a. Pero v3ase F. Corriente, *Las mu' allaqat. Antolog3a y panorama de la Arabia preisl3mica*, Madrid, 1974, p. 94.

Conviene decir 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. Como es sabido, las fórmulas de las compensaciones económicas o en especie ya aparecían en el célebre *Código de Hammurabi*¹¹.

Para el poeta árabe preislámico ya mencionado, que el honor iba ligado a la capacidad de dar, de hacer favores o de proteger a los débiles, era cosa segura, pues en el mismo poema, que termina con una insólita colección de versos sapienciales, aparecen los siguientes:

*Quien protege su honor haciendo favores, lo conserva.
Quien teniendo fortuna, se la regatea a 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-Jansa¹². Esta mujer 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.

En sus poemas elegíacos hallamos que el personaje elogiado posee o ha de haber poseído esas virtudes que tocan al honor, entre las que destacan la generosidad, que aparece estrechamente ligada con la solidaridad con los más débiles o con los que padecen una injusticia. Así canta al-Jansa´ a su hermano Sajr:

¹¹ Matthews y Benjamín, *Op.cit.*, pp. 107 y ss.

¹² 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. También J. Sánchez Ratia, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid, 1998, pp. 26 y ss.

*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.*

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?¹³*

Si Baal es el protector del pueblo; el héroe muerto en batalla también lo es, porque 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 quienes se ha cometido injusticia.

El héroe beduino, pues, 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.

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

¹³ Gregorio del Olmo, *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales*, Madrid, 1998, pp. 110-111.

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.*

*El que es generoso, prospera;
el que da, también recibe.*

*Al que acapara trigo, la gente lo maldice;
al que lo vende, le bendice¹⁴*

De manera que en este mundo antiguo y en medio árabe y semita hallamos la virtud de la hospitalidad como algo debido, que está directamente relacionado por una parte con la defensa de los débiles, sean pobres u objeto de injusticia, y, por otra, con la generosidad. Estas cualidades no constituyen únicamente una parte importante de los buenos modales que han de acompañar al caballero y ser seña de su honor, sino que tienen el carácter de virtud, pues así se lo reconocerán los dioses y, además, forman parte de la misma esencia de las divinidades.

La llegada del islam y la hospitalidad.-

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

¹⁴ Prov. 11, 24-26.

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)¹⁵

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 transformación física que es la que da noticia del sentimiento en cuestión. En español, términos como 'sonrojarse', dan idea de un sentimiento de vergüenza. De manera semejante, los términos aplicados a Dios, *rahman* y *rahim*, que traducimos por 'suma misericordia', se refieren a la remoción de las entrañas. Dios por tanto es un ser al que las entrañas se le remueven. En eso se asemeja al héroe que a la vez que fiero es delicado con los suyos. En lo que a Dios se refiere, la generosidad, su carácter providente y su acogida de los débiles tienen su origen en ese movimiento de las entrañas, en su inmensa misericordia. Por todo ello, 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, se compromete a seguir la recta vía, aquella por la que transitan los 'amigos' de Dios, no la que escogen los que se apartan de El.

De este modo, el islam, por una parte acoge el viejo código beduino y hace del Dios Único su máximo representante, y, por otra parte, propone al hombre que imite ese comportamiento divino porque es el que agrada a Dios, ya que es acorde con su misma naturaleza.

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

¹⁵ La traducción es mía.

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, mientras que los hombres honorables de época preislámica a quienes se sentían obligados a acoger era, primeramente, a aquellos que formaban parte de su clan o de su tribu. De manera que si algo caracteriza al islam y queda reflejado en la práctica de la acogida es precisamente la ruptura con los lazos de consanguinidad y su sustitución por los lazos de 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 idolatría¹⁶. A Mahoma le pasará un poco lo mismo, tendrá que luchar contra los miembros de su propia tribu que no aceptan su predicación.

Tras el primer encuentro con el ángel Gabriel, Mahoma regresó a casa turbado y angustiado. Un Hadiz (tradición del Profeta) refiere cómo el profeta llegó a su casa y le contó la experiencia a Jadiya, su esposa. Temía Mahoma estar perdiendo la razón o haber sido poseído. Su esposa le dijo: “No tienes que temer nada. Descansa y cálmate, Dios no permitirá que sufras ninguna humillación, porque eres bueno con los tuyos, dices la verdad, ayudas a quien está en necesidad, eres generoso con tus huéspedes y apoyas todas las causas justas”¹⁷. Así es como Jadiya ve a su esposo, adornado con las mejores virtudes, entre las que no olvida enumerar que es un buen anfitrión y defensor de la justicia.

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.

Otros aspectos de las prescripciones coránicas irán en la misma línea. Es decir, mantendrán viejas costumbres o modos de ser honorable, pero dotándolos de una dimensión trascendente, en el sentido de que sirven para cumplir con la voluntad divina y no son meros hábitos de comportamiento social, aunque hemos

¹⁶ Véase la azora 19.

¹⁷ Citado por Tariq Ramadan, en *Muhammad. Vida y enseñanzas del Profeta del islam*, Barcelona, 2009, p.50.

visto que ya en épocas anteriores se apuntaba a esa cierta visión trascendente de los actos humanos.

Por ejemplo, la institución de la limosna o azaque planteada no como algo graciable, sino como una obligación del creyente, va a venir a completar esa carga moral y trascendente de la que, en parte, carecía la generosidad y la hospitalidad de los árabes preislámicos. Por eso en el texto 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 bienes entre los necesitados.

Aquel 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 indigentes¹⁸.

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 viajero¹⁹, que era el objeto natural de la hospitalidad y la generosidad.

Si ya en la propia lengua de los árabes la hospitalidad era un acto de justicia, esto se hace aún más evidente en el texto coránico. Es el caso de José en Egipto que dice a sus hermanos:

Cuando les hubo suministrado sus provisiones dijo: «Traedme a un hermano vuestro de padre. ¿No veis que doy la medida justa y que soy el mejor de los huéspedes²⁰?²¹

Así mismo, se señala a aquellos que han de ser los primeros en merecer hospitalidad y los destinatarios obligados de actos de generosidad, que son además calificados de actos de piedad:

La piedad no estriba en que volváis vuestro rostro a Oriente o a Occidente, sino en creer en Dios y en el último día, en los ángeles, en la Escritura y en los profetas, en dar de la hacienda, por mucho amor que se le tenga, a los parientes, huérfanos, necesitados, viajero, mendigos y

¹⁸ Véase Bichr Farès, *L'honneur chez les arabes avant l'islam*, Paris, 1932.

¹⁹ Qur. IX, 60.

²⁰ Conviene señalar que en este caso el texto utiliza el término *munzil* que significa 'el que hospeda'.

²¹ Qur. 12, 59.

*esclavos, en hacer la oración y dar el azaque, en cumplir con los compromisos contraídos, en ser pacientes con el infortunio, en la aflicción y en tiempo de peligro. ¡Esos son los hombres sinceros, esos los temerosos de Dios!*²²

Resulta evidente a quienes va destinada la generosidad y la acogida, según el texto coránico, pero, no está de más insistir en que esta realidad viene de antiguo, pues en la *Epopéya de Kirta*, procedente de Ugarit (2000 a.C.), ya encontramos un cierto paralelo en este sentido, porque el héroe es castigado por no cumplir sus votos, pero especialmente porque:

*No has juzgado la causa de la viuda,
No has juzgado la causa del pobre,
No has dictado sentencia contra el opresor.
No has alimentado al huérfano en la ciudad,
No has alimentado a la viuda en el país.*²³

Este texto, a su vez, tiene múltiples paralelos en el texto bíblico²⁴ y en el propio texto coránico²⁵.

La hospitalidad y la generosidad como virtudes profanas

Sabemos que la literatura profana es una fuente de información de primer orden acerca de la sociedad en la que se produce. En el caso de la literatura árabe, este papel fundamental lo detenta de manera muy especial la poesía y, dentro de ella, florece de modo particular el panegírico. La poesía laudatoria, sea la dedicada a un personaje vivo o el elogio fúnebre, nos permite descubrir cuáles son los rasgos que deben adornar a un ser humano para que sea merecedor de un poema.

Si existe un poema modélico, en este sentido, es el que dedica uno de los más grandes poetas de época Omeya, Farazdaq, a Zayn al-Abidin, un descendiente del Profeta, donde nos lo presenta como²⁶:

²² Qur. 2, 177.

²³ En Matthews y Benjamín, *op.cit.*, p.81.

²⁴ Dt. 10,18; Is. 1,17; Sal. 68,5; Prov. 29, 14-16, entre otros.

²⁵ Qur. 2,215; 4, 2; 4, 8; 8, 41; 59, 7 y otros.

²⁶ J. Sánchez Ratia, *Treinta poemas árabes en su contexto*, Madrid, 1998, pp. 69 y ss.

*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.*

.....
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 síes.*

.....
*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.*

.....
*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.

En estos versos se desgrana el collar de virtudes que adornan a este descendiente del Profeta y la poesía comienza a acuñar una serie de imágenes y metáforas que, paulatinamente, se irán convirtiendo en clichés literarios. El primero de los rasgos que adornan al elogiado es su *nayaba*, es decir la pertenencia a un linaje esclarecido como es el hecho de ser descendiente del Profeta. Luego, se hace mención de su carácter, se describe su actitud para con los demás. El elogiado es un hombre dotado de *karam* y *sharaf*. Esas cualidades quedan expresadas mediante la descripción como 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 de la injusticia, desaparecen.

Imágenes que lo comparan con un sol radiante que disipa las tinieblas de las desgracias o como una nube que derrama lluvia abundante, devolviendo su fertilidad a la tierra, se van a convertir en tópicos literarios de primer orden.

En el elogio fúnebre que otro poeta de la corte Omeya de Damasco, Yarir²⁷, 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!
.....
¿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, en este poema, a las virtudes ya mencionadas, se añade la elocuencia. Pero las virtudes básicas son la protección de los débiles, de los pobres y de los huérfanos. De manera que las viejas virtudes del desierto permanecen vivas en el imaginario de los poetas y así lo demuestra el máximo exponente de la poesía árabe de todos los tiempos, Al-Mutanabbi, poeta de la corte de Sayf al-Dawla en Aleppo, quien, en el siglo X, 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:

²⁷ Véase J. Sánchez Ratia, *Op. Cit.*, pp. 77 y ss.

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

De manera que un poeta urbano y cortesano, el mayor de todos los tiempos, se ve a sí mismo como un beduino cuyo único bagaje es su montura, su pluma, su espada y el desierto por el que vaga.

Decíamos, casi al inicio, que una de las formas de manifestar la hospitalidad era la de ofrecer de comer y beber al viajero. Pues bien, la poesía que ya ha hecho del hombre hospitalario y generoso un sol y una lluvia que vivifican la tierra y dan de comer a los indigentes, al tiempo que les imparte su justicia, como si del mismo Dios providente y misericordioso se tratara, terminará por consagrar la imagen perfecta para definir al caballero honorable; el fuego encendido y el fuego apagado.

Entre otros, el célebre poeta andalusí Ibn `Ammar, compañero del rey poeta al-Mu`tamid de Sevilla, 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 dirige un panegírico, tratando de ganarse su favor:

*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 lluvia²⁸.*

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, además de no tener sentido si no aceptáramos que el

²⁸ La traducción es mía, Véase J. Sánchez Ratia, *Op. Cit.*, pp. 175 y ss.

poeta posee aún un imaginario que lo sitúa en el desierto, lo que llama la atención es este verso:

*sólo te apartas
del fuego de la guerra, para ir al fuego del hogar.*

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 aparecen en negativo 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 paterna²⁹.*

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, en el Algarve portugués. 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.

¿Qué significan estos dos versos? Pues, un fuego que permanece encendido es señal de que siempre se acoge con comida a cualquiera que llegue, mientras que un fuego en cenizas, significa que en aquella casa se

²⁹ 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

maltrata a los huéspedes, no se les da de comer caliente, lo que es el colmo de la tacañería y consecuentemente de carencia 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, cuando se irrita contra su hijo, 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. 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 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 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.

La literatura árabe profana, pues, lo único que hace es presentar mediante imágenes poéticas aquello que procede de la más profunda raíz semita, que el Corán promueve como agradable a Dios, que es su máximo exponente, y que el fiel debe practicar. Con ello agrada a su Señor, pero también a los hombres.

Por si quedaba alguna duda acerca de que esta es una virtud aún viva y presente en la vida diaria de los hombres y mujeres árabes, una escena de una novela de Zena al-Jalil, nos presenta a una visitante que acude a casa de una familia palestina que vive en un campo de refugiados de Líbano. Su situación es precaria y viven rodeados de miseria, pero a la llegada del huésped:

Durante el ramadán, se sentaba con ellos a la mesa. No empezaban a comer hasta que Lana se había terminado su parte. Siempre insistían en que ella comiera primero. Eso es lo que llamaban “karam”, u hospitalidad. No podían concebir no ofrecerle la poca comida que tenían, y aquello les hacía sentirse orgullosos. Aunque vivieran en una cárcel de cemento superpoblada, aunque estuvieran rodeados de cloacas al aire libre, un invitado era siempre el rey (o la reina) en su casa³⁰.

Hay que decir que esta novela se publicó en 2008 y que su autora tiene treinta y cuatro años.

Conclusión.-

Partiendo de que la hospitalidad es un viejo hábito bien arraigado en las tradiciones semitas y árabes del Oriente Medio, hallamos por una parte, la continuidad de esta práctica como algo tocante al honor y, por otra parte, desde los inicios vemos como se transforma en un acto trascendente que agrada a los dioses.

El Islam hará de esta práctica algo relacionado con la obediencia a la voluntad divina. Si Dios creador es quien acoge al hombre en el mundo que El

³⁰ Zena el Khalil, *Beirut, I love you*, Madrid, 2008, p. 63.

ha creado, así el hombre, huésped de su generosidad y misericordia, ha de comportarse con el resto de los seres humanos.

De este modo hay que entender dos *hadices* de la tradición del Profeta Mahoma, donde se dice:

A quien le evita sufrimiento a un creyente en este Mundo, Dios le aliviará de alguno de los sufrimientos que le correspondan en el Día del Juicio. A todo aquel que alivia la situación de una persona necesitada, Dios le aliviará su suerte en este Mundo y en el Más Allá. A todo aquel que proteja a un musulmán, Dios lo protegerá en este Mundo y en el Venidero. Dios siempre auxilia a aquel que ha ayudado a su hermano.

El Día del Juicio Dios dirá: Hombre, estaba enfermo y no me visitaste. El interpelado responderá: Señor, ¿cómo iba yo a visitarte a Ti que eres el rey del Universo? El Señor replicará: Mi siervo fulano estaba enfermo y no lo visitaste, ¿no sabes que si lo hubieras visitado me habrías encontrado allí con él?