

# *La conciencia lingüística a través de un viajero árabe del siglo XIV: Ibn Baṭṭūṭa*

MARI CARMEN DOMINGO SORIANO  
Universidad de Barcelona

Como el lenguaje no está, las más de las veces, al alcance de la observación, el lingüista deberá tener en cuenta los textos escritos, ya que son los únicos medios que nos permiten conocer los idiomas pretéritos o distantes<sup>1</sup>.

Partiendo de esta idea nos proponemos tratar la existencia de cierta conciencia lingüística en un autor del siglo XIV —Ibn Baṭṭūṭa—, que inferimos de las reflexiones acerca del lenguaje que inserta en un relato de sus cuatro peregrinaciones.

Ibn Baṭṭūṭa (1304-1364), viajero incansable, a los veintidós años abandonó Tánger con la idea de realizar la peregrinación a la Meca y acabó realizando cuatro viajes a Tierra Santa, rompiendo su promesa de no pasar dos veces por el mismo sitio. En su *Rihla* explica todas las anécdotas sucedidas en sus viajes, dejando constancia, con cierta frecuencia, de las diferencias lingüísticas que era capaz de percibir. Fue él, sin duda, entre todos los geógrafos musulmanes, el que más países visitó. Sus descripciones, sin intento de perfección científica o literaria, nos facilitan, en numerosas ocasiones, datos lingüísticos que son de gran interés. Aportó un caudal de noticias de primera mano que, al ser escritas en árabe, hallaron fácil divulgación en el mundo islámico del momento. A pesar de encontrar un Bagdad dominado por los mongoles, fue testigo y dejó testimonio de que la unidad cultural permanecía inalterable y de que la unidad lingüística creada por el *Corán* seguía vigente.

El texto, tal como lo conocemos, no fue redactado por Ibn Battuta, sino

---

<sup>1</sup> SAUSSURE, F. de: *Curso de lingüística general*, Madrid: Alianza Editorial, 1987, p. 21.

por Ibn ʿYuzayy<sup>2</sup>. La autoría, sin embargo, no es relevante para nuestro propósito ya que no vamos a detenernos a verificar los datos autobiográficos dado que éstos no inciden sobre el testimonio de la reflexión lingüística explícita, que implica la existencia de cierta conciencia acerca del lenguaje y sus realizaciones.

El título *A través del Islam*, traducción española de la *Rihla* de Ibn Battuta<sup>3</sup>, refleja la idea de la importancia que posee la religión en el mundo medieval. A la trascendencia religiosa se le suma otra idea, no menos trascendente, que no siempre está formulada de modo explícito: la difusión del *Corán* —desde que el libro sagrado le fue revelado a Muhammad— logró elevar la lengua árabe a la condición de lengua propia y específica de una entidad cultural, el mundo árabe. La lengua árabe, en la que se redactó el *Corán*, quedó fijada por el texto sacro, convirtiéndose éste en dogma religioso y en modelo lingüístico de modo simultáneo. El árabe será en la Edad Media, la lengua que, como instrumento de comunicación, pondrá en contacto a miles de personas de las más diversas procedencias.

Los musulmanes, conforme se extendían e iban dominando territorios, fueron desplazando con gran rapidez lenguas como el latín vulgar, el griego, el copto o el persa. De todas las citadas el persa continuó desarrollándose, aunque con la islamización adoptó una nueva grafía, adaptada a los caracteres árabes.

Sin embargo, antes de centrarnos en el tema habrá que hacer alguna puntualización. El empleo de la palabra «árabe» no hace referencia a ninguna etnia ni religión, sino exclusivamente a la lengua árabe utilizada, en mayor o menor grado, por árabes, persas, turcos, andalusíes —tanto musulmanes como judíos—, etc., y que sirvió como vehículo de transmisión para los más diversos saberes de la antigüedad<sup>4</sup>. En este trabajo nos ceñiremos estrictamente a aquellos fenómenos que muestren la existencia de conciencia lingüística por parte del autor<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Al inicio del libro, en el «Exordio» nos explica Ibn ʿYuzayy que: «en obediencia [a Abū ʿInān Fāris, Sultán de Marruecos entre 1348 y 1358] a la noble indicación de dictar a un amanuense cuantas ciudades viera [Ibn Baṭṭūṭa] en el curso de sus andanzas, la narración de los acontecimientos peregrinos, la relación de los reyes del mundo con quienes se entrevistara (...). La excelsa orden fue transmitida al siervo de su generosa dignidad [Ibn ʿYuzayy]. Se le encargó recopilar los fragmentos recopilados por el jeque», p. 108.

Este modo de narrar era corriente en la época, y lo encontramos tanto en autores europeos (Marco Polo dictó su libro desde la cárcel a maese Rustichello) como árabes (Abū Ḥamid el Granadino explicó uno de sus libros a ʿAwn ad-Dīn).

<sup>3</sup> Ibn Baṭṭūṭa, *A través del Islam*, ed. y trad. Serafín Fanjul y Federico Arbós. Madrid: Editora Nacional, 1981.

<sup>4</sup> Cf. J. VERNET, *La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*, Barcelona: Ariel, 1978.

<sup>5</sup> Existe un antecedente de este tipo de trabajos que, aunque no está relacionado con la

Las versiones árabes de textos de viajeros musulmanes que han llegado hasta nosotros son un documento de primer orden para conocer parte del legado de la antigüedad; su afán por explicar desde su óptica todo lo que salía de lo normal confiere a estos textos la cualidad de buenas fuentes de información. A través del relato de Ibn Baṭṭūṭa, se verifica una de las características más notables de la sociedad islámica; su gran capacidad de asimilación de los saberes de todos los pueblos, tanto de aquéllos que sometieron como de aquéllos con los que simplemente entraron en contacto.

Tal vez una de las mayores dificultades que nos ha planteado el relato que analizamos ha sido interpretar el concepto de lengua como elemento básico de la religión. El mundo musulmán, tal y como se ha dicho anteriormente, está unido por una lengua, el árabe; todo buen musulmán debía —y debe— conocerlo, por lo que no parece raro hallar a través de todo el texto conversaciones sostenidas única y exclusivamente en árabe. A pesar de ello, y gracias a la intención de Ibn Baṭṭūṭa de constatar todo lo que ve y escucha, su texto refleja de forma precisa la existencia de las distintas lenguas que pudo percibir en los territorios que recorrió en sus cuatro viajes.

Desde el nacimiento del Islam, los fieles de todo el mundo se dirigían a La Meca con el fin de llevar a cabo la obligación de peregrinar a este centro, al menos una vez en la vida. Las peregrinaciones se iban sucediendo y los caminos de la fe suponían caminos de descubrimiento, de explicación de nuevos fenómenos. El descubrimiento de la diferenciación lingüística constituye motivo casi inevitable de reflexión, centrándose sobre todo en las interpretaciones léxicas y fonéticas.

Los peregrinos aprovechaban su viaje y su estancia para entablar contacto con los habitantes de las nuevas tierras; estos contactos resultan de gran interés, porque: ¿cómo se comunicaban con los extranjeros?, ¿en qué lengua hablaban durante el viaje?, ¿tenían necesidad de traductores en el camino? o, por el contrario, ¿estaba el árabe tan extendido como para que se pudieran desplazar miles de kilómetros sin necesidad de conocer otra lengua? El texto nos ofrece respuesta a estas preguntas.

---

lengua árabe, debe mencionarse: el libro de E. Martinell *Aspectos lingüísticos del Descubrimiento y de la Conquista*, Madrid, CSIC, 1988. Por otro lado, en la Universidad de Barcelona se está llevando a cabo un proyecto de investigación que tiene por título *La adquisición de la conciencia lingüística europea: el contacto entre hablantes de lenguas europeas y hablantes de lenguas no europeas*. En relación con el mismo tema se llevó a cabo en Barcelona un simposio internacional *Oriente y Occidente: testimonios de situaciones de convivencias de lenguas*, Barcelona, 12-14/11/1992. En él la Dra. D. Bramón desarrolló una ponencia que se relaciona claramente con el tema de este artículo: «Testimonios medievales de viajeros y geógrafos árabo-occidentales».

Estando Ibn Baṭṭūṭa en Anatolia asiste a una discusión que no logra comprender hasta que encuentra a una persona que entiende la lengua árabe:

Por fin nos envió Dios un hombre que había hecho la *peregrinación* y *conocía la lengua árabe*<sup>6</sup>. (p. 382)

Cuando nos relata su paso por China e India trata sobre el aprendizaje del árabe por parte de un extranjero:

Tatar había hecho la *peregrinación a la Meca*, donde permaneció algún tiempo, por lo que *hablaba bien el árabe*. (p. 555)

Una de las características más destacadas del texto es el frecuente cambio de escenario: la *Rihla* facilita a nuestro viajero la posibilidad de entrar en contacto con diferentes pueblos. Dejará constancia, conforme va recorriendo países, de las lenguas que en éstos se hablan. De paso por Rusia comenta el uso de más de una lengua:

Al sultán de Mogadiscio, como ya hemos dicho le dicen jeque. Es hijo del jeque 'Umar, procede de los Barbaras y su nombre es Abū Bakr, habla *el idioma maqdasi*, aunque conoce también *la lengua árabe* (p. 345).

Entretanto, los almocríes repetían aleyas del Corán con admirable cadencia, y luego se pusieron a cantar, al principio en *árabe*, a lo que llamaban *al-qawl* [la palabra], y después en *persa* y *turco* dándole a esto el nombre de *al-mulammas* [lo abigarrado: compuesto de árabe y turco, o persa y turco] (p. 418).

También de China comenta la existencia de lenguas diferentes que pudo percibir, en una fiesta con el príncipe Qurtay:

Desde Kaw-Kaw me trasladé a Takaddā por tierra formando parte de una gran caravana de gentes de Gadames [Túnez] cuyo guía y jefe era el Hāyū Wuŷŷīn, nombre que significa *adive en la lengua de los negros* (p.788).

Parece demostrado que no todos los musulmanes hablaban árabe, aunque se supieran el *Corán* de memoria; sin embargo, estos musulmanes no arabófonos acababan adquiriendo la lengua del libro sagrado al realizar la peregrinación.

Fruto de sus más directas experiencias, relata su paso por alquerías, ciudades, montes y llanuras: vastos territorios dominados por diferentes potencias políticas, etnias y lenguas. Gracias a ello ha llegado una buena documentación de lo que vio y también de lo que escuchó, prestando atención tanto al contenido como a la forma de expresión.

En su relato sobre su viaje a la India, Ibn Baṭṭūṭa intenta facilitar la lectura y la comprensión correcta de vocabulario —topónimos, fundamentalmente— no árabe:

<sup>6</sup> Las palabras que aparecen en cursiva a partir de ahora son mías.

Después de Ýanānī viajamos a Sīwasitān. Se escribe su nombre con *kasra*<sup>7</sup> (i) en la *sīn* primera sin puntos diacríticos y la *ya* de prolongación; la *wau* se vocaliza con *fatha* (a) y la *sīn* se vocaliza con *kasra* (i), y la *tā* y por último una *sīn* (p. 490)<sup>8</sup>.

Ibn Baṭṭūṭa describe su *Rihla* en un momento de expansión económica europea en el Mediterráneo. Incluso él se verá obligado a viajar en barcos cristianos, y éstos aparecerán en su narración. El libro da cuenta de que apenas pisó territorio cristiano en sus viajes, a excepción de Cerdeña y Constantinopla, y por lo tanto sus menciones a lenguas románicas son escasas.

Recordemos que a principios del siglo XIV, y tras las empresas conquistadoras de Alfonso X, Alfonso XI<sup>9</sup> y Jaime I, sólo queda el reducto nazarí de Granada bajo dominio musulmán. El resto del territorio peninsular es ya de dominio cristiano y por lo tanto mayoritariamente de habla romance. Este podría ser un motivo más que suficiente que nos justificara la escasa atención que le presta a los términos romances.

Una de las referencias a lenguas románicas —y sin precisar de cuál se trata— aparece en un comentario político-religioso cuando describe la ciudad de Constantinopla:

La otra parte de Constantinopla se llama Galata y está en la margen izquierda del río; se parece a *Ribat al-Fath* [Rabat] por su proximidad al agua. Aquí habitan en particular cristianos francos [*ifraný*], que son de varios sitios: genoveses, venecianos, romanos y gente de Francia. Están bajo la autoridad del rey de Constantinopla, que nombra almocadén a uno que ellos eligen y que llaman *qumis* [comes, conde]; rinden tributos al rey todos los años, pero a veces se rebelan contra él, que les declara la guerra hasta que el Papa restablece la paz entre ellos (p. 442).

En este párrafo la aparición de la palabra arabizada *qumis* —forma evolucionada en las lenguas romances, correspondiente al latín *comes-itis*— es una de las señales documentadas que nos permite apuntar cierto conocimiento por

<sup>7</sup> Este tipo de explicaciones no aparecen en la edición que manejo, y son traducción mía del original árabe.

<sup>8</sup> En la lengua árabe algunas consonantes se distinguen por los puntos diacríticos y, además, no se marcan gráficamente los elementos vocálicos. Cuando éstos se marcan —letras de prolongación— sólo reflejan los tres timbres vocálicos: /a/, /i/, /u/. Es por esto por lo que Ibn Baṭṭūṭa se preocupa por marcar el vocalismo. Un lector no conocedor del vocablo puede no saberlo leer.

<sup>9</sup> Coincide la muerte de Alfonso XI con la llegada de Ibn Baṭṭūṭa a Al-Andalus: «Embarqué en Ceuta en un barquito de cabotaje perteneciente a gentes de Arcila y llegué al país de Al-Andalus —al que Dios guarde— donde la soldada es copiosa para sus habitantes y donde se atesoran los premios par residentes y viajeros.

Acababa de fallecer el tirano de los cristianos, Adfunus, que pusiera cerco a la «Montaña» [Gibraltar], por espacio de diez meses» (p. 757).

parte de Ibn Baṭṭūṭade la existencia de las —o alguna— lenguas románicas.

Otras dos referencias apuntan con mayor claridad hacia la hipótesis de su posible conocimiento de las lenguas románicas:

La palabra *mānistār* [monasterio] se escribe como nuestro *māristān* [hospital], cambiando la *nūn* [n] por la *rā* [r] (p. 444).

Los jinetes de ambas partes entablaron un encarnizado combate en el que los dos ejércitos resistieron con dureza.

Finalmente, ante la última carga de las gentes del sultán, Bahā ad-Dīn emprendió la huida, refugiándose en la corte de un rey hindú llamado *rāy* Kanbīla, que era uno de los principales sultanes infieles. *Rāy*, entre ellos, como entre los cristianos, quiere decir «sultán» (p. 571).

El primer comentario puede parecer una referencia algo dudosa, mientras que la alusión a la palabra romance *rey* no ofrece ningún tipo de duda. Añadámosle a esto el hecho de que en numerosas ocasiones coincide con gentes de habla romance, con las que parece que entabla diálogo y no comenta nada ni del vocabulario utilizado ni de la lengua en la que se comunicaban:

En Túnez embarqué con Catalanes, llegando a la isla de Cerdeña, que es de los cristianos (p. 748).

Parece, por lo tanto, que Ibn Baṭṭūṭade debía conocer la existencia de estas lenguas; es más, probablemente eludiera comentarios al respecto por tratarse de un hecho que, por habitual, resultaba obvio.

Después de este inciso continuemos con el tema que no ocupa. Aparecen en muchos casos traducciones de palabras a modo de aclaración. Facilita así la comprensión al lector, que puede entender con mayor claridad un vocablo extranjero al tener un referente en su propia lengua:

Su sultán es Ijtīyār ad-Dīn Urjān, hijo del sultán 'Ulmān Yuq. En turco *yūq* quiere decir «pequeño» (p. 399).

Durante mi estancia en Malí coincidió que el sultán se enojó con la primera de sus esposas, prima paterna suya, a la que llamaban *Qāsā*, lo cual significa en su lengua «reina» (p. 781).

Frecuentemente introduce en sus explicaciones frases de estilo directo. Frases que son transcripciones de diferentes lenguas: turco, persa, etc., que a continuación explica. Podemos suponer, pues, que incluso aprendió algunas de estas:

Aquí se alimentan de pescado y de dátiles que traen de Basora y Omán. Dicen en su lengua: «*Jurmā wā-māhī lūti pādīšānī*», que quiere decir en árabe: «los dátiles y el pescado son manjar de reyes» (p. 364).

Ya hemos visto un intento de transcripción, del modo más fidedigno que

sabe<sup>10</sup>; lo mismo hace con el vocabulario de los ámbitos más dispares: gastronomía, indumentaria, zoología, política, edificaciones, topónimos, antropónimos, etc. Cuando intenta aclarar el significado de un solo vocablo, unas veces lo traduce al árabe, otras lo fragmenta para explicar por partes su significado, facilitando así la comprensión del texto a los futuros lectores:

Las gentes de Isfahan (...) rivalizan grandemente en convidar a comer unos a otro. Acerca de esto se cuentan anécdotas curiosas; cualquiera de ellos convida a menudo a un compañero; «ven conmigo a comer *nan* y *mas*» (en su lengua *nan* significa «pan» y *mas* «leche»), pero cuando le acompaña ha de comer toda suerte de platos extraordinarios, preciándose ante él de ello (p.382).

El patrón replicó: «Sólo falta un hombre, el *bajši* —el cadí en su lengua— que no come de vuestros alimentos» (p. 718).

Pero no sólo le interesan las lenguas que se hablan, sino también los comentarios que se hacen acerca de éstas así como la búsqueda de posibles etimologías. De su viaje a Irán, cuando explica la formación del gobierno, aclara la etimología del apelativo del monarca:

Este era el ilustre sultán Abū Saʿīd Bahādur Jān, pues *jān* entre los tártaros quiere decir «rey», hijo del poderoso sultán M. Judābandah, el rey tártaro que abrazó el Islam. La gente no se pone de acuerdo sobre la primera parte del nombre de este sultán. Hay quien dice que se llama *Jurābandah*, lo que significa «'Abdallāh» [siervo de Dios]; pues *Judā*, en persa, es el nombre de Dios, y *bandah* significa «esclavo», «siervo» o algo similar. Otros, sin embargo, dicen que se llama *Jarubandah*; y como *jar*, en persa, significa asno, según estos se llamaría esclavo del asno (p. 317).

La figura del intérprete es otro de los rasgos que merece la pena destacar del texto. Éste demuestra que, en la época de Ibn Batṭūṭa, ya existía la necesidad de que alguien dominara las dos lenguas que se utilizaban para que pudiera establecerse comunicación. En Mali los comerciantes necesitan un intérprete para poder explicar la mercancía que tienen:

Los mercaderes se detuvieron frente al farba, y éste les habló por medio de un *truchimán* (p. 770).

La dificultad del aprendizaje lingüístico, la cantidad de lenguas de las que se habla en el texto y la peculiar situación en la que se encuentra el viajero, que coincide durante el viaje con personas de diferentes procedencias, constituyen magníficos pretextos de los que se sirve Ibn Batṭūṭa para detallar aún más las diferencias que van apareciendo a lo largo de las conversaciones con otras personas. Los peregrinos que coinciden con él durante el viaje son personas de diferentes procedencias. Entre ellos, por ejemplo, un judío de al-An-

<sup>10</sup> Véase el primer ejemplo de la página 319 dado en la página 7.

dalus con quien se entiende bien. En este caso no necesita un intérprete para poder entablar conversación.

En la alcaicería de esta ciudad vi a *un judío* que me saludó y habló en árabe. Le pregunté de dónde era y me dijo que de *al-Andalus* (p. 420).

La aparición de esta conversación puede dar lugar a plantearse de nuevo el conocimiento que tenía Ibn Baṭṭūṭāde las lenguas románicas; aunque no sorprende demasiado que un musulmán y un hebreo, procedentes el primero del norte de Africa y el segundo de al-Andalus, conversasen en esta época en árabe.

Como se ha dicho más arriba, en el mundo musulmán ha habido siempre un gran interés cultural que aparece bien reflejado en Ibn Baṭṭūṭā. Es por esto por lo que surgen constantes alusiones en las que se insinúa un aprendizaje de las lenguas. Las referencias más frecuentes se producen acerca del turco y del persa.

Al día siguiente vino el lugarteniente del sultán y habló con el maestro en *turco*, lengua que yo desconocía aún (p. 391).

lenguas que, según se desprende de sus propias palabras, podemos suponer que ha llegado a aprender:

«Llegamos a las montañas de Bašāy donde está la zagüía del piadoso jeque Aṭā Awliyā. Aṭā significa «padre» en *turco* y siendo *awliyā'* una palabra árabe, significa, pues, «el padre de los amigos de Dios». A este jeque se le llama también Sīṣad Sālah. *Sīṣad* significa en *persa* «trescientos» y *sālah* «año» (p. 482).

«Después de saludar a la princesa ésta me contestó en turco: *Jūšmisan yaṣmisan usmisan yaṣmisan*, lo que significa: «¿Cómo estás, cómo te hallas?». Me hizo sentar cerca suyo. Esta mujer sabía bien escribir el árabe y dirigiéndose a un sirviente pidió «*Dawāt wa-batak gatūr*», que quiere decir: «Trae tintero y papel» (p. 719).

El intento de explicar en qué lengua se desarrolla cada enunciación y su significado es paralelo al intento de detallar cómo deberían escribirse, o cómo sueñan a un oído arabófono:

Nos sentamos con él y escribió un billete al sultán informándole de nuestra llegada, lo selló y se lo dio a un eunuco, que regresó con la respuesta escrita al dorso del mismo billete. Llegó después otro eunuco con una *buqša*, o sea, como un hatillo o velo negro de crepón, y se la dio al virrey, el cual, llevándome de la mano, me hizo entrar en una celda que llaman *fardjāna*, palabra que se escribe como *zardjāna*, cambiando la *zāy* por una *fā*. Esta *fardjāna* es un sitio donde reposa 'Umdat al-Muluk durante el día... (p. 710).

Es evidente que la comunicación verbal es la que nos da mayor información de las relaciones que se llevaban a cabo entre los hablantes. No obstante, no debemos olvidar la existencia de otro tipo de comunicación, la gestual:



Empezó a olerlo, besarlo, y a desgranar las cuentas *señalando* al cielo y al lugar de la alquibla; mis compañeros no comprendieron sus *gestos*, pero yo entendí que era un musulmán que ocultaba su fe a la gente de la isla (p. 644).

El emir chambelán, un primo del sultán llamado Firuz, vino a mi encuentro y yo *me incliné* de nuevo *imitando su gesto*. Entonces, el rey de la comensalía exclamó: «¡En el nombre de Dios, Mawlānā Bard ad-Dīn!», pues así me llaman en la India (p. 600).

A pesar de la peculiar situación religioso-lingüística de la época que se comenta en la que en el mundo islámico se suele hablar árabe, el texto de Ibn Battuta permite suponer la existencia de bilingüismo en el ámbito musulmán. Los chinos, los persas, los andalusíes, etc., podían conocer el árabe como lengua aplicada a una religión, e incluso podían hablarla en países que no la tenían como vernácula. Sin embargo, el autor de la *Rihla* da noticia de la existencia de otras lenguas dentro y fuera del ámbito musulmán. Nos parece digna de mención la existencia de un interés lingüístico en Ibn Baṭṭūṭa—viajero del siglo XIV—añadido al religioso, predominante en la época, en el momento de iniciar sus viajes<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Agradezco a la Dra. Bramón sus útiles observaciones sobre el tema.

