La traducción del Corán: Labor y circunstancias

Nicolás Roser Nebot – Universidad de Málaga 0000-0002-4732-4366
Ahmed Yousry Soliman – Universidad de Málaga – Al-Azhar University: Arab Republic of Egypt 0000-0002-0335-5275

Fecha de publicación: 30.01.2024

Correspondencia a través de **ORCID**: Ahmed Yousry Soliman **0000-0002-0335-5275**

Citar: Roser Nebot, N, & Yousry Soliman, A (2024). La traducción del Corán: Labor y circunstancias. *REIDOCREA, 13*(4), 35-61.
Área o categoría del conocimiento: Traducción y estudios árabes e islámicos

Resumen: En este artículo realizamos una aproximación al texto coránico exponiendo algunos de los aspectos que entraña su traducción. El estudio aborda la necesidad de que el contenido del Corán sea accesible a quienes no dominan el árabe, poniendo de relieve algunas características del texto coránico y observando ciertas condiciones para traducirlo; en un intento de esclarecer las cuestiones que suelen obstaculizar su traducción o no permitir llevarla a cabo con resultados óptimos.

Palabra clave: Traducción del Corán

The translation of the Qur'an: Tasks and circumstances

Abstract: In this article we approach the Qur'anic text and expose some of the aspects involved in its translation. The study addresses the need to make the contents of the Qur'an accessible to non-Arabic speakers, highlighting some characteristics of the Qur'anic text and observing certain conditions for translating it, to clarify the issues that often hinder its translation or don't allow it to be carried out with optimal results.

Keyword: Qur'an translation

ترجمة معاني القرآن: المهمة اللغوية والحيثيات

ملخص البحث: يتناول هذا المقال قضية ترجمة معاني القرآن. ويشير إلى ضرورة تقديم مضمون القران للناطق بغير العربية، وذلك مع إبراز طائفة من خصائص النص القرآني ورصد مقتضيات وشروط ترجمته، إضافة إلى إيضاح القضايا التي عادةً ما تعرقل عملية الترجمة أو لا تسمح بأدائها على الوجه الأمثل. وبهذا الغرض فإن البحث يفسر المعطيات والظروف التي لها علاقة جوهرية بترجمة القرآن.

الكلمة المفتاحية: ترجمة القرآن

Introducción

El Corán es el libro sagrado del islam en cuyas aleyas se aclaran los principios morales de esta religión, se regulan los criterios de la vida del musulmán y se instauran los fundamentos de la fe. Este libro fue compuesto en idioma árabe entre el 610 y 632 de la era cristiana, según la cronología manejada habitualmente para la historia del islam. Desde un punto de vista lingüístico y religioso, el Corán se presenta como una obra única en su estilo y contenido en lengua árabe en un medio cultural y social que otorgaba un gran valor a la elocuencia y a la extrema habilidad en el arte de expresión. Por este motivo, el Corán tenía que desafiar a los árabes de su época y superarlos en el uso de la lengua. Y ese desafío, en cuanto a la precisión y el estilo, pasa a los traductores del Corán, a la hora de verter las expresiones coránicas a otras lenguas.

Objetivos

- Abordar la polémica de la licitud o ilicitud de traducir el Corán.

- Explorar los motivos que por los cuales distintos traductores se ven animados a llevar a cabo la traducción del Corán.
- Resaltar algunos de los aspectos que pueden dificultar la reexpresión del estilo y los contenidos del Corán en otras lenguas. En particular se tratan la polisemia, el hipérbaton y la elipsis.
- Recoger las opiniones y reflexiones de los traductores del Corán al español cuyas traducciones del texto coránico se han utilizado en esta investigación y que ofrecen un modelo de análisis traductológico.

Método

- Contrastar algunas de las fuentes y autores que tratan de la licitud o ilicitud de la traducción del Corán.
- Seleccionar y analizar diferentes ejemplos de traducciones de pasajes coránicos en español con el objetivo de subrayar los retos que han debido afrontar los traductores a la hora de traducir algunas estructuras expresivas del original árabe y la manera en que los han superado. En particular, se analizan algunos ejemplos de hipérbole y elipsis -ambas figuras retóricas- y del fenómeno lingüístico de la polisemia, presentes en el texto del Corán.

La labor de traducir el Corán

La traducción del texto coránico presenta, como todo enunciado, condiciones singulares, máxime cuando se quiere verter su contenido a idiomas que pertenecen a otras familias lingüísticas cuyo sistema es totalmente distinto en el plano estructural, morfosintáctico, cultural y expresivo. En una consideración extrema de estas condiciones singulares del Corán, González Bórnez enfatiza en que es imposible captar su elegancia literaria, la elocuencia de su estilo y la cadencia musical de sus formas expresivas (2008: XXIII). A este respecto, Epalza apunta, al hablar de la impresión que causa el Corán en sus oyentes arabófonos, sean nativos o por lengua adquirida, que «el texto árabe del Corán tiene un estilo inimitable, que no puede ser reproducido en otras lenguas por las traducciones. Tiene unos efectos que podríamos llamar mágicos, cautivadores, como la poesía, en la cual los poemas son arte y magia» (Epalza *et al.*, 2008: 152).

Al ser el Corán un libro literario y religioso al mismo tiempo, habrá que tener en cuenta ambos aspectos a la hora de traducir, sobre todo en lo que se refiere a la elocuencia, la polisemia y las figuras retóricas que son muy peculiares y están relacionadas tanto con las características lingüísticas del árabe como con el entramado cognitivo y de materiales «literarios» que ofrece el texto. El estilo propio del Corán, como cualquier otro texto en un idioma determinado, proyecta una impronta particular, aunque de múltiples reflejos, en su idioma original. Cuando se traduce a otras lenguas esa impronta emitida cambia en diferentes grados, de forma esencial o mínima dependiendo de las circunstancias que envuelven la traducción y que se centran en la capacidad de comprensión lingüística del árabe, tanto si el traductor es nativo de esta lengua como si no lo es, y el árabe coránico más precisamente; así como en las cualidades expresivas del traductor en la lengua a la que traduce. Ambas circunstancias están ligadas, además, a la visión que el traductor del Corán tiene de esta obra literaria -y religiosa- y de su relación personal con ella y con su significación en los planos religioso, social, cultural, histórico y político.

Dado que el Corán es el libro sagrado del mensaje universal del islam y que la mayoría de los musulmanes no son arabófonos, aparte de ser una obra esencial para comprender la historia y su desarrollo hasta el momento presente y el próximo futuro;

se hace necesaria su traducción a las demás lenguas. Roser Nebot señala esta cuestión al decir:

Cuando abordamos la cuestión de traducir el Corán, debemos tener en cuenta que el llamamiento al islam, tanto como los valores religiosos, filosóficos y literarios que fomenta el Corán no son destinados exclusivamente a la nación árabe que abarca tanto los musulmanes como no; ya que hay pruebas religiosas en la *Sunna* que comprueban la licitud de traducir el Corán y, más aún, ello constituye un deber religioso en algunos casos[1] (Roser Nebot, 2019: 245)[2].

Rahmat Allāh va por el mismo camino al señalar que «los musulmanes representan más de la cuarta parte de la población mundial, mientras que el porcentaje de los árabes de entre los musulmanes no supera el 15% del total»[3] (2017: 319).

González Bórnez, por su parte apunta que:

El creciente interés por el islam hace que cada vez más personas se acerquen al Corán tratando de entender qué es el islam; sin embargo, en no pocas ocasiones, se topan con un texto que no corresponde a una estructura narrativa habitual, muchas veces plagado de términos arcaicos, difíciles de entender o presentan unas ideas confusas y erróneas (González Bórnez, 2008: XXIII).

A este respecto, Isa García comenta:

> […] los no musulmanes que desean conocer el islam necesitan tener una fuente confiable de información, que les permita formarse una opinión basada en lo que enseña realmente el Corán, y no en estereotipos y concepciones erróneas que han permanecido durante siglos en muchas obras de orientalistas y en algunas de las traducciones del Corán (Isa García, 2013: 12).

De ahí que Roser Nebot señale la influencia de la actitud opositora que algunos orientalistas muestran hacia el islam como creencia, no como cultura, y tenga sus consecuencias en la traducción de contenidos islámicos, entre ellos, los del Corán, cuando dice:

> La asunción de los presupuestos orientalistas puede llevar no a la traducción de dichos textos, sino a su des-traducción, en el sentido de sustituir el significado real de los textos originales por el significado que el traductor de dichos textos (en especial el Corán) pretende darles con base en sus propias creencias y elucubraciones (Roser Nebot, 2010: 99). [...] No se debe olvidar que el orientalismo ha sido, y continúa siéndolo, la respuesta institucional de los poderes occidentales al islam. No se trata, en ningún caso, de la reacción natural de los no musulmanes en su contacto con el islam, tanto en su condición de individuos como en su dimensión social (Roser Nebot, 2010: 101).

Hay, pues, que prestar atención especial a las diferentes traducciones del Corán, sobre todo las versiones nuevas y las más difundidas, con el fin de analizarlas y poder, así, formular teorías y normas globales de traducción para quien quiera traducirlo. El objetivo no sería otro que mejorar la traducción del mismo, poner al margen las versiones menos acertadas e indicar a aquellos que pretendan traducirlo en el futuro los modos y las normas para hacerlo de una manera que nos acerca cada vez más a la perfección.

---

[1] "وعندما يحول الحديث عن ترجمة القرآن لابد من أن نضع في الحسبان أن دعوة الإسلام من جهة وقيم القرآن الدينية والفلسفية والحكمية والأدبية من جهة أخرى ليس بحكر على العرب من المسلمين وغير المسلمين، فهناك أدلة شرعية في السنة تدل على جواز الترجمة ووجوبها في بعض الظروف".

[2] De ahí, en delante, la traducción del árabe es propia.

[3] "يشكل المسلمون أكثر من ربع سكان العالم، ولا تتجاوز نسبة العرب بين المسلمين خمسة عشر في المائة".

El mero hecho de traducir el Corán ha sido desde siempre una cuestión discutida por los eruditos musulmanes. Entre los que declaran ilícita la lectura del texto coránico en otras lenguas fuera del árabe, y en consecuencia, su traducción, destaca al-Zarkašī. En su obra *Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān (La evidencia sobre las ciencias del Corán)* se apoya en aleyas del mismo Corán que, en su opinión, demuestran que éste debe ser usado y comprendido únicamente en lengua árabe (Al-Zarkašī, 2006: 312). Entre estas aleyas están Corán, 12: 2: «Lo hemos hecho descender en lengua árabe para que sea una lectura» y (Corán, 42: 7): «Y de esta manera, te hemos revelado una lectura en lengua árabe»[4]. Al-Zarkašī afirma que:

> Es ilícito recitarlo o leerlo [El Corán] en otras lenguas, ya sea durante el rezo o fuera de él, independientemente de si el lector domina o no el árabe [...]. El consenso *(iŷmā')* de los eruditos musulmanes establece que su recitación o lectura debe ser en su forma original, ya que ésta está relacionada con su carácter inimitable y que la traducción no logra reflejarla, puesto que las demás lenguas no alcanzan el grado de expresión que caracteriza la lengua árabe de entre todas ellas. Y si no es lícita su recitación o lectura mediante paráfrasis en la misma lengua árabe, por el acto de desconsideración que supone a la propia configuración del Corán, más ilícita es su traducción a otras lenguas.
>
> De ahí que al-Qaffāl, uno de los doctores de la escuela *šāfi'ī*, diga: «Para mí, nadie puede elaborar una traducción del Corán en lengua persa». Le preguntaron: «¿Entonces, nadie puede interpretar el Corán?» Él respondió: «No es así, pues puede que el traductor consiga transmitir en la traducción parte de lo que Dios quiere decir, pero le será imposible hacerlo con otros aspectos. Así pues, si se quiere leer el Corán en persa, no será posible entender todo lo que Dios ha querido transmitir; pues si la traducción consiste en reemplazar un vocablo por otro que exprese lo mismo, ello no se puede hacer en ese caso; a diferencia de lo que ocurre con la interpretación exegética».
>
> Abū al-Ḥusayn Ibn Fāris afirma, en su libro de filología árabe *Kanz al-waṣūl ilà ma'rifat al-uṣūl* (el tesoro del dadivoso para llegar al conocimiento de los fundamentos de la ley), lo mismo que al-Qaffāl en cuanto a la traducción del Corán se refiere, pues dice: «Ningún traductor es capaz de verter el contenido del Corán en ninguna de las lenguas extranjeras del mismo modo con el que fue vertido el Evangelio del siriaco al amhárico o al griego y la Torá, el Salterio y los demás libros revelados por Dios al árabe. Y ello es así porque quienes hablan otras lenguas no poseen la riqueza expresiva que caracteriza al discurso de los árabes»[5] (al-Zarkašī, 2006: 312).

Aquí hay que remarcar que el verbo árabe قرأ (*qara'a*) significa tanto recitar, o sea, declamar o leer en voz alta, como leer. En relación con el Corán y referido al rezo canónico significa su recitación o declamación litúrgicas. Fuera del rezo canónico, su significa se extiende a la lectura comprensiva y, de ahí, que la prohibición de dicha lectura comprensiva en una lengua diferente al árabe se corresponde con la lectura del texto coránico en una traducción. Y así debe entenderse en todos aquellos pasajes donde se comenta la ilicitud o ilicitud de la lectura del Corán en una lengua distinta al árabe. En contraste, el verbo تلا (*talā*) indica únicamente la recitación de un texto o un enunciado, es decir, leerlo o pronunciarlo en voz alta.

---

4 "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (يوسف: 2). "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (الشورى: 7).

5 "لا تجوز قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة أو خارجها. [...]. واستقر الإجماع على أنه يجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز، لنقص الترجمة عنه؛ ولنقص غيره من الألسن عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة. وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي لمكان التحدي به فأحرى ألا تجوز الترجمة بلسان غيره. ومن هاهنا قال القفال من أصحابنا: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية، قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن؟ "قال: ليس كذلك؛ لأن هناك يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويعجز عن البعض، أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية، فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله، أي: فإن الترجمة إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، وذلك غير ممكن بخلاف التفسير".

وما أحاله القفال من ترجمة القرآن، ذكره أبو الحسين بن فارس في فقه العربية أيضًا فقال: "لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقل القرآن إلى شيء من الألسن، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في الكلام اتساع العرب".

Entre los eruditos musulmanes que coinciden con la opinión de al-Zarkašī se encuentra al-Suyūṭī quien recalca que «no es lícito en absoluto recitar o leer el Corán en una lengua extranjera, ya sea dentro o fuera del rezo, tanto si se domina el árabe como si no[6]» (al-Suyūṭī, 2008: 230). En otro lugar de la misma obra dice: «No es lícito recitar o leerlo el Corán con una paráfrasis de su significado, porque el arcángel Gabriel lo ha transmitido en una expresión lingüística propia y singular [en árabe] sin que se le permitiera revelarlo sólo con su significado[7]» (al-Suyūṭī, 2008: 102).

Al-Nawawī (2005: 702), por su parte, establece que:

> Nuestra opinión estriba en que no es lícito recitar o leer el Corán en otra lengua que no sea el árabe, tanto si la persona domina el árabe como si no, sea dentro o fuera del rezo. En caso de pronunciar la traducción del Corán durante la oración en lugar de recitar el texto en árabe, tanto si lo recita bien como si lo hace mal, ésta será inválida. Esto es según nuestra escuela y así lo establece la opinión de multitud de sabios musulmanes, como Mālik, Aḥmad y Abū Dawūd[8].

Siguiendo esta misma perspectiva, otros autores han planteado la imposibilidad de traducir el Corán y, de ahí, su no procedencia. Entre ellos están Muḥammad Rašīd Riḍà (1908), Muḥammad Sulaymān (1936) y Muḥammad Muṣṭafà al-Šāṭir (1936); quienes se muestran decididamente en contra de traducir el Corán por una pluralidad de motivos. Entre las razones por las que Muḥammad Rašīd Riḍà juzga inconveniente traducir el Corán destacan las siguientes (1908: 269-273):

- No es posible traducir el Corán de forma literal; siendo que la traducción del sentido no se consideraría el Corán, sino el fruto de la comprensión de una persona que puede acertar en ocasiones y equivocarse en otras.
- El Corán es el fundamento de la religión islámica. Por tanto, los que leen su traducción construyen su fe con base en lo que el traductor del Corán haya comprendido, pero no en el mismo Corán.
- El estilo del Corán es inimitable y goza de un especial impacto sobre el lector u oyente y ello no puede ser transmitido mediante la traducción.

Muḥammad Sulaymān (1936) y Muḥammad Muṣṭafà al-Šāṭir (1936) coinciden en exponer estos otros motivos para declarar ilícita la traducción del Corán:

- La posibilidad de que con el paso del tiempo se pierda el original del Corán (al-Šāṭir, 1936: 4) y se tome como original lo que es una traducción; hecho que ha sucedido con la Biblia a lo largo de la historia.
- La supuesta aparición de una multitud de traducciones diferentes entre sí en cada lengua (al-Šāṭir, 1936: 5). Que es de hecho lo que ocurre cuando en una misma lengua se poseen distintas traducciones del Corán.
- Los exégetas, hasta el momento, siguen sin averiguar la totalidad de los significados del Corán; y cada vez que se profundizan en su lectura, descubren nuevas nociones. ¿Acaso se habría de cambiar la traducción si los exégetas concuerdan en que la correcta interpretación debería ser otra? (al-Šāṭir, 1936: 8). Es decir, que es necesaria una actualización de las traducciones con el paso del tiempo.
- La mayoría de las aleyas coránicas tienen una diversidad de opiniones exegéticas, de modo que se pueden mencionar varias interpretaciones para una sola frase coránica, siendo que todas son aceptables. Cada interpretación es

---

6 "لا يجوز قراءة القرآن بالعجمية مطلقًا، سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة أم خارجها".

7 "لا تجز قراءة القران بالمعنى لأن جبريل أداه باللفظ ولم يبح له إيحاؤه بالمعنى".

8 "مذهبنا أنه لا يجوز قراءة القرآن بغير لسان العرب سواء أمكنه العربية أو عجز عنها، وسواء كان في الصلاة أو خارجها، فإن أتى بترجمته في صلاة بدلًا عن القراءة لم تصح صلاته سواء أحسن القراءة أم لا، هذا مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء منهم مالك وأحمد وداوود".

acertada según el parecer de su autor y de quienes le siguen en su forma de pensar. ¿Acaso es posible traducir todas estas interpretaciones o elegir únicamente una de ellas porque es considerada la más acertada? (al-Šāṭir, 1936: 11). Es decir, que las traducciones suponen primar una interpretación sobre otra, es decir, una comprensión y un significado sobre otros posibles de forma más o menos excluyente.

- Existe un consenso *(iŷmā')* entre los eruditos musulmanes sobre que es ilícito traducir el Corán (al-Šāṭir, 1936: 12). En este sentido, Muḥammad Ṣāliḥ al-Bundāq, en su libro *al Mustašriqūn wa tarŷamat al-Qur'ān al-Karīm (Los orientalistas y la traducción del Noble Corán)* señala dicho acuerdo unánime de los imames que son el origen de las cuatro escuelas jurídicas suníes *(ḥanafī, mālikī, šāfi'ī y ḥanbalī*) en la ilicitud de recitar el Corán -y también de leer en el sentido de comprender el texto- en otra lengua que no sea su original (1983: 55). A este respecto menciona, de forma abreviada, el juicio que emite un erudito *ḥanafī* en el tomo tercero de la revista de la Universidad de Al-Azhar *Nūr al-islām* de 1933, pp. 32-33 y 66-67:

  > Las grandes eminencias de los sabios entre los musulmanes coinciden de forma unánime en declarar ilícita la recitación del Corán en otro idioma diferente del árabe. Hay que impedir de forma tajante el que alguien lo pueda hacer; porque el hecho de recitar el Corán en otro idioma supone manipular la recitación/lectura del Corán de manera que le hace perder su estilo inimitable y, todavía más, haciendo que parezca insulso[9] (al-Bundāq,1983: 55-56).

- La imposibilidad de imitar el estilo de algunas aleyas coránicas; de modo que la traducción tenga un similar nivel estilístico que cautive al lector de la traducción como pasa con el lector del original árabe (al-Šāṭir, 1936: 17).
- Sulaymān (1963: 65) añade que el Corán es, de por sí, intraducible; porque en lengua árabe fue descendido y en ello reside su secreto.

Por el otro lado, otros eruditos han declarado que es imprescindible elaborar traducciones del Corán con el fin de divulgar el mensaje del islam a todo el mundo no arabófono; justificando que el islam es un mensaje universal, según indican otras aleyas como «No te hemos enviado sino como misericordia para todas las criaturas» (Corán, 21: 107[10] o «Bendito sea Quien ha hecho descender sobre su siervo el fundamento de todo criterio para amonestar a todos los seres creados» (25: 1)[11]. Entre los eruditos que adoptan esta postura se encuentra al-Ḥaŷŷāwī al-Maqdisī quien dice:

> Es recomendable traducirlo cuando haya necesidad de transmitirlo a aquel quien no lo entienda sino mediante la traducción, siempre y cuando la transmisión del mensaje se haya formulado en primer lugar con el Corán en árabe y no con la versión traducida[12] (al-Ḥaŷŷāwī al-Maqdisī: 117).

Y también se hallan otros eruditos musulmanes que, aunque no los cita por sus nombres, son mencionados por el propio al-Zarkašī al final de su reflexión sobre la recitación, lectura y traducción del Corán como partidarios de la licitud de dicha traducción, aunque con ciertas restricciones y pautas de actuación. Y así explica que:

> He encontrado que, en opinión de algunos de los imames tardíos, la prohibición de traducir el Corán se limita, de forma específica, a la recitación (*tilāwa*). Sin embargo,

---

[9] "أجمع الأئمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة، ويمنع فاعل ذلك أشد المنع، لأن قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجه عن إعجازه، بل بما يوجب الركاكة".

[10] "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ" (الأنبياء: 107).

[11] "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (الفرقان: 1).

[12] "وتحسن للحاجة ترجمته إذا احتاج تفهيمه إياه بالترجمة وحصل الإنذار بالقرآن دون تلك اللغة".

> traducirlo para obrar conforme a su contenido es algo permitido en caso de necesidad; debiendo circunscribirse la traducción únicamente a explicitar cuales son los principios que el Corán establece y aquellos conceptos que resulten singulares, cuando ello sea imprescindible, en aquellas cuestiones relacionadas con el monoteísmo y los fundamentos de los actos de culto; sin que deba abordarse nada más allá de estos aspectos. En cuanto a aquellos que buscan un más amplio saber, se les debe instar a adquirir el dominio de la lengua árabe; ya que esto es lo que indican las evidencias de la doctrina sobre el particular. Por esta razón, el Mensajero de Dios, al que Dios le conceda la paz y la salvación, en su carta al emperador bizantino, sólo escribió una única aleya de sentido unívoco, centrada en la creencia en un único Dios y en abandonar el politeísmo. Esto se debe a que la traducción de una lengua a otra puede implicar la pérdida de alguna parte del significado de lo que se traduce, como ya se ha indicado con anterioridad. Por dicho motivo, si lo que se traduce posee un solo significado, se minimizan las posibilidades de error; a diferencia de lo que ocurre cuando presenta un carácter polisémico[13] (al-Zarkašī, 2006: 313).

De esta última información de al-Zarkašī sobre la carta que Muḥammad envió al emperador bizantino Heraclio (575-641) en el año 628, se deduce que el propio profeta del islam era consciente de que su mensaje, o parte de él, debía ser traducido, incluyendo en ello los propios versículos del Corán. Lo que supone una autorización, de forma implícita y *de facto*, de la traducción de los textos coránicos; si bien, al menos y en principio, con las restricciones apuntadas por los sabios musulmanes citados por al-Zarkašī.

Esta polémica sobre la licitud o ilicitud de traducir el Corán fue zanjada en 1936 con la publicación de dos libros que defienden y demuestran la licitud e incluso la necesidad de traducir el Corán. Y fue zanjada en el sentido de que ya nunca más se ha vuelto a discutir esta cuestión con posterioridad.

El primero de estos dos libros es *Baḥṯ fī tarŷamat al-Qur'ān wa aḥkāmi-hā (Un estudio acerca de las reglas de traducir el Corán y sus fundamentos)*, cuyo autor, el Gran Jeque de Al-Azhar, Muṣṭafà al-Marāgī, realizó un estudio inherente a la cuestión en donde revela que «es errónea la pretensión que propone la imposibilidad de traducir todo el Corán por el hecho de ser un texto sobrenatural. En cambio, la verdad es que es posible traducirlo en su totalidad en cuanto a los significados primordiales que contiene, pero es imposible traducirlo en cuanto a las connotaciones y sentidos secundarios[14]» (al-Marāgī, 1936: 6-7). Al-Marāgī añade en otro pasaje del mismo libro:

> No veo ningún inconveniente ni riesgo en traducir el Corán, dado que una vez la gente se asegure de que su traducción no se considera el Corán en sí, ni goza de las características del texto coránico ni implica el carácter sobrenatural que comprende el texto árabe, sino tan solo presenta los significados que han entendido los exegetas; la gente ya percibirá que las traducciones no gozan de la santidad del texto árabe del Corán. Así pues, es imposible que, en algún momento, alguien piense que las traducciones puedan sustituir al Corán revelado al Mensajero[15] (1936: 34).

---

[13] "ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة، فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، وينبغي أن يُقتصر من ذلك على بيان الحكم منه والغريب المعنى بمقدار الضرورة من التوحيد وأركان العبادات، ولا يتعرض لما سوى ذلك، ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، وهذا هو الذي يقتضيه الدليل؛ ولذلك لم يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر إلا بآية واحدة محكمة، لمعنى واحد وهو توحيد الله والتبري من الاشراك؛ لأن النقل من لسان إلى اللسان قد تنقص الترجمة عنه كما سبق، فإذا كان معنى المترجم عنه واحداً قلّ وقوع التقصير فيه، بخلاف المعاني إذا كثرت".

[14] "ادعاء أن القرءان الكريم كله لا يمكن ترجمته لأنه معجز، ادعاء خاطئا، بل الحق أن يقال أنه يمكن ترجمته كله من ناحية الدلالات الأصلية، ويستحيل ترجمته من ناحية الدلالات التابعة".

[15] "لا أرى خطراً ما في هذا، لأنه متى تم علم الناس علماً لا لبس فيه أن الترجمة ليست قرءانا وليس لها خصائص القرءان، وإنها لا تحمل الإعجاز الموجود في النظم العربي، بل ولا تحمل معاني النظم العربي جميعها، وإنما تحمل المعاني التي فهمها المفسرون، وُجِد الأمن التام، وحصلت الطمأنينة التامة إلى أن التراجم لا تأخذ قدسية القرءان العربي، وإلى أنه لا يمكن أن يخطر بالبال يوماً ما أن التراجم هي القرءان المنزل على رسول الله".

En contraste, Roser Nebot, a pesar de haber mostrado acuerdo en diversas ocasiones con la licitud y la necesidad de traducir el Corán, advierte del peligro de la presencia de traducciones erróneas del Corán, pues dice:

> El riesgo de la presencia de traducciones erróneas del Corán reside en que muchos de los musulmanes no arabófonos construyen algunos de sus credos y pensamientos acerca del mensaje del islam y la misión profética del Mensajero en base a dichas traducciones. Al mismo tiempo, los enemigos del islam fundamentan muchos de sus falacias sobre el islam, su historia, civilización y comunidades basándose en dichas tergiversadas traducciones del Corán (Roser Nebot, 2019: 232)[16].

De hecho, al leer algunas traducciones del Corán resulta notorio la presencia de errores y tergiversaciones al verter los significados de los textos coránicos. En esta tesitura, el producto traducido puede resultar sin sentido o da a entender otro significado distinto al expresado en el texto original. A este respecto, Roser Nebot (2010: 107-108) llama la atención sobre el riesgo que puede contraer la presencia de traducciones desacertadas del Corán:

> Tal parece observarse con algunas traducciones a lenguas occidentales del Corán, porque, como ocurre con el resto de los textos islámicos y de los trabajos orientales, la traducción del Corán no parece perseguir tanto el comprender sus contenidos y, a partir de ahí, juzgar el texto sagrado del islam, sino, más bien, dar una imagen de éste y de los temas que trata de forma suficientemente *domesticada* [...] para el lector occidental, de modo que este mismo asimile lo que él supone la doctrina coránica y no se sienta interesado más por ella.

En el contexto de oponer la ilicitud de traducir el Corán alegando que habrá múltiples traducciones del mismo texto, al-Marāgī constata que «en el supuesto caso de que las traducciones resulten diferentes entre sí, [...] el texto árabe del Corán es la referencia a la que siempre se debería acudir en casos de discrepancia, [...] siendo que no es lícito denominar Corán a las traducciones[17]» (1936: 12). Asimismo, al-Marāgī afirma que algunos de quienes niegan la licitud de traducir el Corán argumentan su alegación «diciendo que las letras, palabras y estilo del Corán constituyen en sí mismas una simbología y un carácter sacro, siendo que la traducción cambia todo esto[18]». Al-Marāgī responde a esta consideración de la siguiente manera:

> No es permisible cambiar las letras, las palabras, el orden o el estilo del coránico texto árabe; a fin de soslayar la alteración y la distorsión del texto original. Dicho así, creemos que la traducción del Corán no influye en absoluto en nada de ello, habiéndose como tal en el texto árabe original del Corán. [...] Estamos ordenados a preservar el original árabe con el que el Corán ha sido revelado. [...] Además, las traducciones no son corán y tampoco es lícito denominarlas así, pues no pasan de ser la expresión de los significados del Corán[19] (al-Marāgī, 1936: 31).

Después de haber enumerado las refutaciones y presentado los argumentos que prueban la licitud de traducir el Corán, al-Marāgī (1936: 34) concluye afirmando que «la cuestión es clara y no debe caber polémica ni discusión, en cambio, es obvio que es lícito traducir el Corán; porque el mensaje del Profeta es universal, siendo así, no hay

---

[16] "وكذلك الخطر في وجود ترجمات مغلوطة لمعاني القرآن كامن في أن كثيرًا من المسلمين الناطقين بغير العربية يتبنون بعض عقائدهم وأفكارهم عن رسالة الإسلام وبعثة رسوله صلى الله عليه وسلم، استنادًا إلى هذه الترجمات لمعاني القرآن. وفي الوقت نفسه يصنع خصوم الإسلام وأعداؤه العديد من مغالطاتهم له ولتاريخه ولحضاراته ولمجتمعاته اعتمادًا على هذه الترجمات المشوهة عن مضامين الذكر الحكيم".

[17] "هب الترجمات تغيرت واختلفت [...] هذا النص هو النص الرسمي الذي يجب الرجوع إليه دائماً عند الاختلاف [...] والتراجم لا يصح أن تسمى القرءان".

[18] "قولهم: أن للحروف العربية رمزية وحرمة، وللكلمات العربية رمزية وحرمة، وللنظم العربي رمزية وحرمة، والترجمة تغير ذلك كله".

[19] "لا يجوز أن تتغير الحروف والكلمات والترتيب في النظم العربي كي لا يقع فيه التحريف، نرى أن التراجم لا يمكن أن تؤثر في شيء من هذا مطلقاً، لأن ذلك كله باق في النظم العربي. [...] نحن إنما أُمرنا بحفظ هذا في اللسان العربي الذي أُنزل به القرءان [...] والتراجم ليست قرءانا ولا يصح أن تسمى قرءانا وإنما هي معاني القرءان."

otro medio para transmitir el mensaje que le ha sido revelado, para que la gente lo reflexionen, sino a través de la traducción[20]».

También en 1936, el pensador Farīd Waŷdī publica el libro titulado *al-Adilla al'ilmiyya 'ala ŷawāz tarŷamat ma'ānī al Qur'ān ilā al-lugāt al-aŷnabiyya (Las pruebas científicas acerca de la licitud de traducir los significados del Corán a lenguas extranjeras)* en el que expone las pruebas lógicas y los argumentos religiosos que demuestran la licitud de traducir el Corán. En esta obra, Farīd Waŷdī refuta las pretensiones de quienes no admiten traducir el Corán a otras lenguas, aportando una serie de pruebas y argumentos:

- El Corán es un libro en donde se precisa que su mensaje es universal y no está destinado a un pueblo en particular. Siendo así, los musulmanes están obligados a transmitirlo a todo el mundo[21] (Waŷdī, 1936: 8).
- Invitar a seguir el islam supone la traducción el Corán a otras lenguas, puesto que dar a conocer el islam es un precepto y la mejor manera de llamar al islam es mediante el Corán[22] (Waŷdī,1936: 12).
- Las naciones más avanzadas del mundo traducen sus libros sagrados a los demás idiomas y prestan atención en imprimir, editar y distribuir gratuitamente millones de copias[23] (Waŷdī, 1936: 13).
- La traducción del Corán incrementa el valor y la gloria de los árabes al dar a conocer al mundo que tienen una religión de gran valía y un libro sagrado de origen sobrenatural, en vez de pensar que el valor de la religión islámica va parejo al grado del avance material conseguido por aquéllos, quienes abandonarán su religión una vez pasada la fase de civilización transitoria a la que hayan llegado[24] (Waŷdī, 1936: 14).
- Es necesario elaborar traducción para mantener el efecto de la revelación y proteger la creencia de los musulmanes que aprenden el islam en escuelas no islámicas. Dicha traducción autorizada debe sustituir las versiones poco fiables que se han realizado con anterioridad[25] (Waŷdī, 1936: 19).
- La traducción del Corán tiene por objetivo corregir las versiones erróneas, pues no es lícito religiosamente dejar de actuar sabiendo que los significados del Corán son alterados y tergiversados. De la misma manera, es necesario transmitir a los no árabes la grandiosidad de la religión islámica y la condición su Libro Sagrado en tanto que guía al buen camino en todas las facetas de la vida humana[26] (Waŷdī, 1936: 66).
- La traducción del Corán no es una cuestión nueva, pues ya los persas pidieron a Salmān Al Fārisī[27] traducir la sura introductoria del Corán -*al-Fātiḥa*- (Corán, 1) a la lengua persa. Así lo hizo Salmān y los persas musulmanes recitaban la traducción persa de la sura en sus oraciones. Y cuando tal cuestión [la traducción al persa de la sura introductoria del Corán y su uso en la liturgia islámica] fue planteada al Profeta no la reprobó. Es obvio que el hecho de que el Profeta no haya reprobado la traducción realizada implica su aceptación y aprobación de traducir el Corán[28] (Waŷdī,1936: 63-64).
- El jurista y profesor en la Facultad de *Šarī'a* de la Universidad del Azhar, el jeque Muḥammad 'Abd al-Salām al-Qabbāni afirma que: «Es una obligación religiosa transmitir el mensaje del Corán a todas las naciones. Tal obligatoriedad tiene que ver con transmitir el mismo Corán, siendo insuficiente elaborar obras y estudios explicativos acerca del

[20] " وبعد هذا يمكن القول بأن المسألة من الوضوح بحيث لا تقبل الجدل، فإن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم رسالة عامة، ولا سبيل إلى تبليغ الرسالة وإلى تبليغ ما أنزل إليه ليتدبره الناس إلا عن طريق الترجمة."

[21] "إن القرآن كتابا نُصَ فيه على أنه للعالم كافة، لا لقوم خاصة، وأُمروا أن يقوموا بتبليغه إلى الناس في مشارق الأرض ومغاربها".

[22] "إن مصلحة الدعوة تحفزنا إلى ذلك لأننا مكلفون بها شرعاً، والدعوة بالقرآن أبلغ ما يصل إليه الإمكان".

[23] "إن أعز الأمم في هذا العصر تترجم كتبها المقدسة إلى أحط اللغات العالمية، وتعني بطبعها وتجليدها وتوزع ملايين من نسخها بالمجان".

[24] "مما يزيد من مجد هذا الوطن أن يعلم الناس أن لأهله ديناً قيماً، وكتاباً معجزاً، بدل من أن يتوهموا أن ديننا مناسب لدرجتنا من التقدم، وأننا نتخلى عنه متى اجتزنا دور الانتقال الذي نحن فيه".

[25] "إن وجود هذه الترجمة ضروري لبقاء المتعلمين في المدارس الافرنجية من أبناء المسلمين على حب دينهم وفهمه، بل فيه انقاذ لعقائدهم بوجود ترجمة يقوم بها مترجمون موثوق بهم يستغنون بها عن التراجم التي سبق وضعها".

[26] "إننا نترجم معاني القرآن لتصحيح التراجم الخاطئة ، إذ لا يجوز شرعاً ترك المعاني القرآنية محرفة فيها، ولتفهيم الأجانب سمو ديننا، وأن كتابه يهدي للتي هي أقوم في جميع المجالات الإنسانية".

[27] Uno de los compañeros de Muḥammad.

[28] "أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية، فكتب فكانوا يقرءون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم. وقد عرض ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه". "فعدم أنكاره عليه إقرار له كما لا يخفى".

islam. El Corán contiene diversas aleyas que señalan a la obligación de transmitir su mensaje a toda la humanidad. Así pues, transmitirlo a los árabes será mediante su recitación y lectura. En cuanto a su transmisión a los no árabes, que es un conocido e imprescindible precepto religioso, no hay otro medio más que mediante su traducción a la lengua de cada nación a la que se quiere transmitir, sin ocultar ni una sola letra del mismo[29]» (Waŷdī,1936: 68).

- Está fehacientemente constatado que la escuela *(maḏhab)* de Abū Ḥanīfa declara la licitud de traducir el Corán, recitarlo traducido en el rezo y colocar su traducción en un libro junto con el texto árabe del Corán. Además, eruditos destacados de la escuela mālikī como al-Šāṭibī y Ibn Baṭṭāl, aparte de otros pertenecientes a la escuela ḥanbalī y šāfi'ī, no ven inconveniente en traducir los significados del Corán para invitar al islam, siendo una prescripción religiosa transmitir su mensaje a todas las naciones[30]. (Waŷdī,1936: 69-70).
- Las discrepancias de opinión acerca de un tema determinado dan a entender que no hay acuerdo unánime al respecto. En este caso, cualquier cuestión que comprende desacuerdo debe tratarse dependiendo del bien común de la colectividad, siendo que la necesidad justifica hacer lo que, en principio, está prohibido[31] (Waŷdī, 1936: 69).

A lo largo del libro, Waŷdī contraargumentó, con la lógica, aquellas opiniones que defienden la ilicitud de traducir el Corán aportando soluciones viables para una traducción acertada del Corán, como, por ejemplo, el uso de las notas aclaratorias al traducir aleyas que contienen elementos de polisemia o las que caben más de una interpretación exegética (*Cfr.* Waŷdī, 1936: 29).

Los eruditos musulmanes coinciden en que solo el texto árabe puede considerarse como Corán, es decir, como el libro sagrado del islam; y que las traducciones realizadas de este texto sagrado no pasan de ser un comentario del mismo para dar a entender en otros idiomas el significado de sus aleyas; pero nunca pueden considerarse como versiones sustitutorias del texto árabe original. Es esta consideración del Corán como una obra sobrenatural de origen divino en letra y espíritu la que obliga a diferenciar al original de sus traducciones, tanto en su valor litúrgico como de fuente de principios y mandamientos de diversa naturaleza. Y si bien no tiene por qué compartirse la creencia en el origen divino de la composición del Corán, si se puede, o más bien se debe, aceptar que siempre va a existir una diferencia, mayor o menor, entre el original y su traducción. Diferencia que se acrecienta con el grado de singularidad de la obra traducida.

Desde un punto de vista doctrinal -pero que tiene su ascendiente sobre la traducción del Corán-, de esta relación que establecen los creyentes musulmanes -es decir, sus eruditos- entre el Corán y sus traducciones, se deduce el principio de que ningún texto coránico traducido, ya sea una aleya, una sura o un fragmento o pasaje de ambas, no puede esgrimirse como fundamento de ningún precepto si no tiene el refrendo del texto original. Este último actúa siempre como garante de la idoneidad de la traducción; lo que ocurre siempre entre cualquier original y su traducción, pero, en el caso del Corán y de otros textos doctrinales y legislativos -y mucho más si contienen el credo de una religión-, ese refrendo por referencia al original resulta indispensable para la comprensión y aplicación de los preceptos que se establecen en dicho original, aunque

[29] "القرآن واجب التبليغ لجميع الأمم، وهذا الوجوب منصب على تبليغ القرآن نفسه، ولا يكفي تبليغ الرسائل ولا المؤلفات عنه، وهو مملوء بالآيات الدالة على وجوب تبليغه نفسه إلى الكافة. فأما تبليغه للعرب الذين أنزل بلسانهم فقراءته عليهم، وأما تبليغه لغير العرف فهو فرض واجب معلوم من الدين بالضرورة فلا طريق لهذا التبليغ إلا عن طريق ترجمته لكل أمة يراد تبليغه لها ولا يكتم عن كل أمة من حرف واحد".

[30] "قد ثبت ثبوتاً قطعياً أن مذهب أبي حنيفة يبيح ترجمة القرآن والصلاة به مترجماً، وكتابته في كتاب مع القرآن العربي المنزل. وثبت أيضاً من أقوال علماء كبار المالكية كإبن بطال والشاطبي وآخرين من الشافعية وأمثالهم من الحنابلة، أنهم يستحسنون ترجمة معاني القرآن الكريم للدعوة الإسلامية باعتبار أننا مكلفون بتبليغه للأمم كافة".

[31] "أن هذا التخالف في الأقوال يدل على أنه ليس هنالك إجماع، [...] كل أمر مختلف فيه يمكن العمل بالوجه الموافق للمصلحة منه [...] وأن الضرورات تبيح المحظورات".

sean comprendidos y aceptados a través de una traducción. En este sentido, Jallāf indica que:

> La traducción de una aleya o de una sura del Corán en otro idioma diferente del árabe no se considera Corán, por muy precisa que sea la traducción y su similitud al significado del original, porque el Corán está constituido por términos árabes especiales revelados por Dios. Si la interpretación o la traducción del Corán ha sido realizada por quien se puede confiar en su creencia, sabiduría, fidelidad, y genio, es posible considerar su interpretación o traducción como una aclaración de lo que manifiesta el Corán y una referencia a su contenido; pero nunca se considerará como el mismo Corán (1986: 24)[32].

La postura general en la actualidad y entre los musulmanes en este tema es una posición ecléctica que admite la traducción de los contenidos del Corán, pero considerando que cualquier traducción no puede sustituir al original árabe. Y efectivamente, muchos traductores musulmanes han dado títulos o subtítulos a sus respectivas versiones:

- *El Corán: traducción comentada* (Isa García, 2013)
- *El nobel Corán y su traducción - comentario en lengua española* (Melara Navío, 1996)
- *El Corán: traducción comentada* (Mulla Ḥuech, 2013)
- *El mensaje del Qur'ān. Reproducción completa del texto árabe revelada y su transliteración. Traducción del árabe y comentarios* (Asad, 2004).

La calificación adjetiva de las traducciones del Corán realizadas por musulmanes, al menos en el caso de las traducciones modernas al español, constituye un intento de evitar que cada grupo lingüístico pretenda confeccionar su propia versión, de manera que se diera -como ocurre con la Biblia cristiana- la existencia de diferentes 'coranes' diferentes, en detalles o en partes principales, entre sí. En este sentido, al-'Alūš (2008: 29) comenta que:

> […] con el paso del tiempo, la gente abreviará la denominación traducción del Corán diciendo que este es el Corán en francés y este lo es en alemán, etc.; que es lo que realmente ha ocurrido siempre. Por consiguiente, la gente normal pensará que estas versiones en sus respectivas lenguas sustituyen al mismo Corán [...] tal y como ocurrió anteriormente con el original de las Sagradas Escrituras -la Torá y el Evangelio[33].

Por otro lado, vemos interesante recoger los motivos por los cuales los traductores se ven impulsados a llevar a cabo la tarea de traducir el Corán al español u otras lenguas. Algunos se encuentran animados por el afán cultural de hacer accesible el libro sagrado de los musulmanes a un público cuyo entorno cultural tiene una relación con la lengua árabe, la religión islámica y la civilización arabo-islámica gracias a la historia de la península ibérica y sus siglos escritos y vividos en árabe y en sociedades islámicas o en contacto directo con ellas. A este grupo pertenece el insigne arabista y nunca suficientemente valorado Julio Cortés y el polígrafo Cansinos Assens.

---

[32] "ترجمة سورة أو آية بلغة أجنبية غير العربية لا تعد قرآناً مهما روعي من دقة الترجمة وتمام مطابقاتها للمترجَم في دلالاته. لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله. نعم لو كان تفسير القرآن أو ترجمته يتم بواسطة من يوثق بدينه وعلمه وأمانته وحذقه يسوغ أن يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بياناً لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به، ولكن لا يعتبر هو القرآن."

[33] "ولكن بعد أزمنة سيختصرون التسمية ويقولون هذا قرآن بالفرنسية وهذا بالألمانية، وكأن الله تعالى أنزل بكل لغة قرآناً فتحل هذه التراجم في أذهان العامة محل القرآن نفسه [...] كما كان الشأن بالنسبة لأصل التوراة والإنجيل".

Cortés (1995) comenta en la página 69 de su traducción que el destinatario de su traducción es aquella persona culta no especialista con inquietudes de saber que desea conocer el contenido de una obra capital de la historia como es el Corán:

> La que sigue es una traducción al español, dirigida, principalmente, a un público instruido, pero no especializado en las disciplinas coránicas o paracoránicas, […] ¿Cómo enfocamos el texto coránico, objeto de esta traducción? Como revelación y con el significado que podía tener para Mahoma y sus oyentes.

Si bien, la maquetación de la edición que contiene la traducción de Cortés y, en gran medida su estilo, tiene un radical carácter de investigación académica destinada a ofrecer de forma rápida y efectiva la información sobre cualquier sura, aleya o tema que se necesite encontrar en el Corán para su uso o comprensión en el marco de otra investigación académica. Lo cual, en sí, es un gran mérito para tal objetivo, aunque ello, en otro orden de cosas, dificulta una lectura continua del texto coránico. Es decir, la edición de Julio Cortés proporciona un excelente instrumento de investigación en los estudios coránicos en tanto que aminora la propuesta de una lectura más literaria de la obra o, incluso, más *religiosa*, lo que no impide que sea un hito en las traducciones españolas del Corán y, durante varias décadas, la única versión del Corán directa del árabe al español con una calidad y fidelidad no vista hasta ese momento.

Por su parte, Cansinos Assens expone en el prólogo de su traducción la serie de motivos que le han llevado a traducir el libro sagrado del islam. De entre ellos, los tres más relevantes y los tres que realmente constituyen los motivos últimos para decidirse a realizar el trabajo son la inexistencia -hasta ese momento (1951) y tras una primera traducción romance medieval extraviada con el paso de los siglos- de una traducción directa del Corán del árabe al español, el aprovechamiento del bagaje cultural y lingüístico árabe que el autor adquirió traduciendo los textos de *Las mil y una noches* -con gran presencia de aleyas coránicas, según el autor- y el homenaje que Cansinos Assens deseó brindar a la cultura arabo-islámica, tan presente en el ser y el pensar español:

La traducción de Cansinos Assens viene a ocupar el espacio vacante de una traducción directa del árabe al español, pues todas las anteriores en la época moderna y sin contar con la precedente española de Juan Andrés -perdida hasta el momento-, son traducciones indirectas desde otras lenguas europeas, en especial, el francés. Y que la decisión de traducir el Corán surgió al estar traduciendo *Las mil y una noches* ya que en este texto los versículos coránicos aparecen con gran frecuencia:

> En estudio especial que, con el título Mahoma y el Korán, se publica en tomo adjunto, hacemos la historia detallada de las principales versiones a lenguas europeas del libro sagrado de los musulmanes, y entre ellas, naturalmente, mencionamos las españolas, que fueron las primeras lamentando que se hayan perdido, sobre todo la que en el siglo XV hizo el famoso converso de Játiva don Juan Andrés, que, alfaquí musulmán primero, y después sacerdote cristiano, se hallaba en condiciones excepcionales para entender y verter con propiedad el texto koránico.

Después de esa versión perdida, ya no hay ninguna otra española del Korán hasta el siglo XIX, y las que entonces se publican no son directas, sino retraducciones de las francesas, sobre todo de la de Kasimirski, que, entre las extranjeras, ha sido –y para muchos sigue siendo- la más fiel y correcta.

A obviar esa ausencia de una versión española del Korán, hecha directamente sobre el texto árabe, de una buena edición oriental, responde esta que, con toda modestia, ofrecemos al público. La idea de emplear nuestros conocimientos del árabe clásico en

esta ardua empresa surgió en nosotros muy naturalmente cuando nos ocupábamos en la traducción de Las mil y una noches, donde las citas koránicas surgen a cada paso, entreveradas en la prosa y el verso, como gemas literarias, joyas de arte y de santidad (Cansinos Assens, 2006: 13).

En cuanto al homenaje que Cansinos Assens quiere rendir al islam, en tanto que civilización y parte de la historia y de la personalidad social de los españoles, éste confiesa que:

> Si otro móvil pudiera asignársele a nuestra labor, sería de índole sentimental: el de rendir un homenaje a esa raza árabe, tan noble e inteligente, que durante siglos convivió con nosotros en alternativas de guerra y de paz, que unieron sus destinos y cimentaron una amistad que, como los amores reñidos, resisten y se imponen a todas las diferencias, y que hoy, precisamente, renace, libre de los enconos antiguos, determinando esa aproximación de españoles y árabes, manifiesta en varios signos ostensibles de conducta política y diplomática que, con satisfacción, estamos presenciando (Cansinos Assens, 2006: 24).

Otros traductores del Corán, en particular los musulmanes, como Melara Navío, Mulla Huech, Isa García, Gónzalez Bórnez y Muhammad Asad, lo traducen con fines religiosos en tanto que el Corán es el libro que contiene las bases y los desarrollos de la doctrina islámica; de modo que los musulmanes no árabes puedan comprender el libro sagrado y alimentar así sus creencias y su comportamiento sin tener que aprender el árabe; y para que los no musulmanes hispanos puedan acercarse al islam leyendo su libro sagrado.

Melara Navío enmarca su traducción en la tradición de los estudios coránicos de los musulmanes de Al-Andalus calificando a su traducción como comentario, es decir, exégesis coránica:

> Con esta traducción-comentario del Corán he querido retomar el estudio de las ciencias del Corán siguiendo la tradición de los hombres de saber de Al-Andalus, que fueron maestros indiscutibles en ellas y cuya influencia, como referencia obligada, alcanzó todos los rincones de la tierra del Islam (Melara Navío, 1998: 5).

La editorial Nuredduna, responsable de la edición de la traducción de Melara Navío de 1998, explica que al publicar dicha traducción lo hace con la intención de presentar una versión española del Corán exenta de servidumbres estilísticas y conceptuales a la tradición judeo-cristiana de traducción de textos sagrados, considerando que la traducción de Melara Navío refleja, de manera eficiente, la novedad y originalidad del texto coránico en su original árabe:

> Casi todo el mundo en Occidente ha oído hablar del Corán. Es un libro que siempre despierta interés por una u otra razón, y cada día crece el número de personas que lo han leído o que sienten deseos de hacerlo. Esto ha sido posible gracias a las traducciones realizadas a lo largo de los últimos veinte años en nuestro país. Aparte de la que presentamos, en España existen al menos tres traducciones diferentes del Corán que, sin embargo, resultan ser parecidas debido a un denominador común, a saber: un determinado enfoque por el que el Corán aparece tratado como un texto literario de reminiscencias bíblicas, lo que posibilita que el lenguaje esté plagado de términos religiosos judeo-cristianos, con lo cual el lector se ve privado de acceder a la novedad y originalidad de la revelación coránica (Melara Navío, 1998: 7).

En cuanto a Mulla Huech, éste sitúa su traducción en la línea del precepto islámico que dispone la traducción del Corán como medio de dar a conocer el mensaje del islam en su totalidad:

> A pesar de este infranqueable desnivel, la vocación de religión universal del Islam convierte en obligatoria la tarea de traslado del mensaje coránico a las lenguas de otros pueblos (Mulla Huech, 2013: 9).

Y en este sentido, Mulla Huech entiende su traducción como un servicio a la comunidad musulmana hispanohablante:

> Llegados al final de esta laboriosa tarea, nos conforta la esperanza de haber prestado un servicio útil a la cada vez más numerosa comunidad musulmana residente en regiones de habla hispana y a todos los interesados en el conocimiento del Islam (Mulla Ḥuech, 2013: 11).

Por otra parte, Mulla Huech distingue además entre los objetivos de los traductores musulmanes y no musulmanes del Corán. Mientras los primeros tienen un objetivo científico y antropológico, los segundo, en palabras de Mullah Huech, tienen un objetivo comunitario e intergeneracional, sin que explique la diferencia entre ambos tipos de objetivos:

> Merece la pena resaltar que la ciencia y la fe se encuentran cada vez más cerca. El Sagrado Corán es hoy día, y seguirá siendo en el futuro, objeto de continuos estudios e investigaciones. Para un islamólogo este trabajo es una tarea socio-científica y para un islámico, en cambio, es un deber comunitario y un compromiso generacional (Mulla Ḥuech, 2013: 26).

Isa García, partiendo de su experiencia personal y de cómo quiso aprender árabe para tener acceso al original del Corán, explicita las dos razones que le han llevado a traducir dicho original al español desde el árabe:

> Primera, porque los musulmanes que no conocen el idioma árabe necesitan leer los significados del Corán en su idioma para comprender y practicar mejor su religión, y así ser un buen ejemplo de lo que es realmente un musulmán.
>
> Segunda, porque los no musulmanes que desean conocer el Islam necesitan tener una fuente confiable de información, que les permita formarse una opinión basada en lo que enseña realmente el Corán, y no en estereotipos y concepciones erróneas que han permanecido durante siglos en muchas obras orientalistas y en algunas de las traducciones del Corán (Isa García, 2013: 11-12).

En el caso de González Bórnez (2008), éste entiende que la necesidad de traducir el Corán viene exigida por el interés que despierta el fenómeno islámico, es decir, el islam como factor histórico y de civilización, entre los musulmanes y los no musulmanes. Y que las claves de ese factor histórico se encuentran en los versículos que conforman el Corán en tanto que sagrada Escritura del islam:

> En mi opinión, el creciente interés que el fenómeno islámico está concitando, fruto de la importancia que el despertar del mundo islámico supone, merece que, tanto musulmanes como no-musulmanes, hagamos un esfuerzo para comprender mejor las bases ideológicas del Islam, todas ellas recogidas en su Escritura Sagrada. Facilitar ese esfuerzo es el motivo fundamental que nos ha llevado a realizar este trabajo que ahora ponemos en manos del lector (Gónzalez Bórnez, 2008, XX).

Muhammad Asad (2004: X) considera el destinario principal de su traducción a aquellas personas de cultura occidental que quieran tener acceso al mensaje en una lengua europea (el original de su traducción es en inglés y la versión española de su traducción inglesa del Corán – que es la que utilizamos aquí, ha sido llevado a cabo por Abderrazak

Pérez), al igual que para aquellos musulmanes no formados en la lengua árabe que no puede ni leer ni comprender el Corán en su lengua de composición:

> El trabajo que ahora pongo ante el público está basado en toda una vida de estudio y muchos años de estancia en Arabia. Es un intento -quizás el primero- de conseguir una versión realmente idiomática y explicativa del mensaje del Qur'ān en una lengua europea. […] Sin embargo, si bien es imposible "reproducir" el Qur'ān tal como es en ninguna otra lengua, si es posible hacer que su significado sea inteligible para gentes que, como la mayoría de los occidentales, no saben nada de árabe o -como es el caso de la mayoría de los musulmanes cultos no árabes- no lo suficiente como para leerlo directamente sin ayuda (Asad, 2004: X).

Es pertinente indicar aquí que todas las traducciones del Corán se complementan entre sí, porque ningún traductor se pone (o no debería ponerse) a traducir el Corán sin revisar las versiones realizadas anteriormente y beneficiarse de las experiencias de los otros traductores. Míkel de Epalza corrobora esta afirmación al decir que «todas las traducciones son mutuamente complementarias para conocer mejor el texto del Corán» (Epalza et al., 2008: 145), aunque ello no ocurra con las traducciones erróneas o incorrectas.

Circunstancias que rodean la traducción del Corán

Muchos traductores han manifestado la dificultad de traducir el Corán hasta que algunos llegaron a la conclusión de que es un texto intraducible. Al respecto, el arabista, historiador y traductor del Corán Joan Vernet afirma que «después de tantos años de trabajar sobre el mismo texto, he de confesar que el Alcorán es intraducible» (2001: XI). Esta afirmación emitida por Vernet la comparten varios traductores del Corán, musulmanes y no musulmanes.

Mullah Huech basa esa intraducibilidad en la excelencia del idioma original usado en el Corán, fruto de una revelación divina y no del genio humano, aun de Mahoma, exponiendo la creencia clásica y doctrinal del credo islámico:

> Para los creyentes, el Corán, siendo un Libro Revelado, tiene un origen divino. Su vocabulario, sus conceptos y su expresión literaria no han surgido del brillante espíritu de Muḥammad, sino que fue Dios mismo quien se los transmitió a su Profeta. Aunque redactados en una lengua concreta, el árabe clásico del siglo VII cristiano, están absolutamente por encima de cualquier creación humana, y así lo afirma en repetidos pasajes el propio Corán. Es, pues, evidente que ninguna traducción a otra lengua, por muy esmerada que se la suponga, puede alcanzar el grado de perfección absoluta del idioma original (Mullah Huech, 2013: 9).

Cansinos Assens, como reflexión traductológica y valoración -autovaloración- del resultado de su traducción y como verdadero traductor del Corán que fue -cualquiera que sea la apreciación que se tenga de su traducción, afirma la intraducibilidad del Corán en un molde que sea reflejo perfecto del original, por la propia idiosincrasia literaria del texto, como ocurre con los grandes clásicos latinos y griegos. Y anima a que todo traductor del Corán lo reconozca y apela a la benevolencia del lector que tenga acceso al Corán a través de cualquier traducción, insistiendo en que la belleza y la profundidad de pensamiento expuestos en los enunciados coránicos únicamente pueden ser aprehendidos en su lengua original si, además, va acompañada de un conocimiento de la cultura arabo-islámica más que suficiente:

> Ahora bien: sería una ilusión y una vanidad imperdonable admitir, ni por un momento, que nuestra traducción del Korán fuera perfecta, ni siquiera aproximadamente, cuando ninguna de las anteriores, ni las más acreditadas, se ha considerado así. [...] para sacar

> la impresión, no solo de que ninguna de ellas es perfecta, sino de la imposibilidad de que alguna lo sea nunca. El Korán, aún más que los grandes libros clásicos latinos y griegos, es, por el tono de su inspiración y la índole particular de su lengua, un libro que nunca podrá verterse a otro idioma en un molde perfecto.
>
> El traductor debe reconocerlo así con toda modestia, y el lector, por su parte, debe aceptar también esa amarga verdad y usar de benevolencia con el arabista que se esforzó por ofrecer una imagen más aproximada de un libro cuya belleza de forma y hondura de fondo solo pueden apreciarse bien en el idioma original y con la base de una sólida cultura arábiga (Cansinos Assens, 2006: 25).

Cortés no habla de la intraducibilidad del Corán, pero sí de que la traducción del Corán, al menos la suya, es siempre una traslado parcial del conjunto de contenidos que ofrece el original, sin renunciar, en su caso, a intentar reproducir el efecto producido por el original en sus lectores o, en lo referente al Corán, sus oyentes, en especial, los primeros, es decir, los contemporáneos a Mahoma:

> Hemos centrado nuestra labor en la transmisión fiel del pensamiento coránico, sin más preocupaciones que las del sentido, no las del estilo -ofrecemos, pues, algo de lo que el Corán ofrece, no todo-. Y para que esa transmisión sea fiel, nos hemos esforzado por lograr no sólo la equivalencia de texto, sino también la equivalencia de efecto, de importancia capital cuando se trata de un texto sagrado (Cortés 1995: 69).

En la misma línea que Cortés, Muhammad reconoce la imposibilidad práctica de plasmar, ni siquiera acercarse, la fuerza y la belleza del estilo coránico:

> Aun así, sin embargo, no pretendo haber reproducido en absoluto el indescriptible ritmo y fuerza retórica del Qur'ān. Nadie que haya experimentado su majestuosa belleza podría ser tan presuntuoso de afirmar algo así o de embarcarse siquiera en tal proyecto (Asad, 2004: XIII).

Lo que redunda en una aseveración anterior de Muhammad Asad sobre la intraducibilidad del conjunto de los contenidos del Corán de una manera que pueda reflejar, de modo satisfactorio, la relación que hay entre su forma y su fondo -aunque suceda lo mismo con cualquier texto literario de cierta extensión y cierto nivel de complejidad artística-; sólo que, en el caso del Corán, su consideración por los musulmanes de ser su autor, literario e intelectual, Dios mismo, conlleva la idea -como se ha visto antes- de que no puede ser tratado en su traducción de la misma manera que otros textos de alta literatura y precisa un modo de traducción particular, aunque, de nuevo, esto constituye la característica de cualquier enunciado singular.

Lo que realmente ocurre con el Corán, como el mismo Muhammad Asad explica extensamente en su prefacio de otra manera, es que una lengua clásica, es decir, prolija y refinada en recursos expresivos como el árabe, se une a una temática singular por su propia naturaleza y su novedad -en tiempos de su composición-, las probabilidades de conseguir una traducción aceptable e incluso encomiable, en todos sus extremos, a lenguas con unas fórmulas de expresión distantes de las del árabe en tiempo, número y conceptos, resulta una meta que estará siempre por alcanzar. Y de ahí, la *intraducibilidad del Corán*, aparte de su condición sobrenatural, para los musulmanes, de *palabra de Dios*, directa y revelada, no inspirada como ocurre con la Biblia y otros libros sagrados:

> No pretendo, sin embargo, haber "traducido" el Qur'ān en el mismo sentido en que podría traducirse, digamos, a Platón o a Shakespeare. A diferencia de cualquier otro libro, su significado y su presentación lingüística forman una unidad indivisible. La posición de las palabras en una frase y su construcción sintáctica, la manera en que una metáfora fluye

> hasta convertirse casi imperceptiblemente en una afirmación pragmática, el uso de la acentuación sonora no sólo al servicio de la retórica sino como forma de aludir a ideas no enunciadas pero claramente implícitas: todo esto, en definitiva, hace al Qur´ān, único e intraducible –hecho que ha sido ya señalado por muchos traductores anteriores y por todos los eruditos árabes- (Asad, 2004: X).

Melara Navío, después de presentar su traducción como un comentario del Corán, es decir un comentario en forma de traducción, asevera, lógicamente, que ni la suya ni ninguna otra es el Corán ni puede considerarse como tal, aunque son razones doctrinales y no empíricas las que le llevan a formular tal aseveración:

> Quiero dejar claro que la traducción del Corán a cualquier lengua nunca puede ser considerada como el Corán, que es la palabra de Allah revelada, en lengua árabe, al último de los profetas, nuestro señor Muhammad, al que Allah le dé Su gracia y paz (Melara Navío, 1998: 5).

De las afirmaciones anteriores, se deduce que la dificultad expresada se debe a que se trata de un texto literario y religioso a la vez y además es, para los musulmanes, la palabra inimitable de Dios que representa un milagro en sí mismo en cuanto a sus formas sumamente elocuentes, su manera de persuadir, sus sutiles expresiones, la fuerte carga semántica de sus frases y la polisemia de sus términos.

De hecho, Roser Nebot corrobora esta afirmación señalando que «el Corán es, antes que nada, un milagro. Es el milagro que Dios, según cree el islam, concedió a Mahoma, Muhammad, como prueba fehaciente de su misión profética ante sus contemporáneos» (1994: 627-628). De su parte, Cansinos Assens reconoce la existencia de tal dificultad y precisa que el traductor del Corán debe ser no solo filólogo, sino también literato, pues dice: «[El Corán] ofrece al traductor dificultades enormes de interpretación y expresión y requiere en él la doble condición de filólogo y literato, que no siempre se dan en igual grado en la misma persona» (2006: 16). Cansinos Assens añade que ninguna traducción del Corán será perfecta y pide que los traductores lo reconozcan y que los receptores acepten esta verdad disculpando al traductor del Corán quien «se esforzó por ofrecer una imagen más aproximada de un libro cuya belleza de forma y hondura de fondo solo pueden apreciarse en el idioma original y con la base de una sólida cultura arábiga» (Cansinos Assens, 2006: 25).

Ciertamente, las aleyas del Corán contienen múltiples sentidos figurados, expresiones polisémicas y connotaciones de con alto grado de elocuencia y expresividad en árabe. Estos aspectos pueden ser concebidos y apreciados, en distinto grado, en su idioma original por aquel que haya recibido, también en distinto grado, enseñanzas del idioma árabe clásico y sus disciplinas derivadas, es decir, la fonética, morfología, la sintaxis, la semántica y la retórica. Por tanto, no todos los árabes pueden percibir por completo las formas expresivas del Corán ni su profundo contenido sin poseer un nivel cultural determinado. Ahora bien, eso no es óbice para que incluso los árabes poco instruidos, aun analfabetos; así como aquel que no comprende el árabe puedan hallar en la recitación del Corán o su mera lectura, ciertos reflejos de belleza expresiva, al menos, en la cadena fónica de los sonidos árabes.

La dificultad en la comprensión del texto coránico y, por ende, en su traducción proviene, como sucede con todo texto literario y, además, de especial transcendencia intelectual, de la diversidad de tonos, temas, recursos expresivos y estructuras que lo hacen sobresalir, como toda literatura, del uso cotidiano de la lengua. Sin embargo, hay que advertir que, al ser el texto coránico un enunciado de producción oral en un principio, el lenguaje que utiliza presenta, consecuentemente y de forma primordial, las características de los actos de habla orales, si bien, usados de una forma de notable

originalidad para los hablantes árabes de su tiempo y de aquellos otros que desconocen cuál era el modo en que los árabes coetáneos del Corán empleaban su lengua. Esto, unido a la presencia constante del Corán en la vida de los musulmanes desde su revelación -su composición-, hace que, a pesar de la complejidad del estilo coránico en sus formas y sus contenidos, parte del mismo suene y se sienta como algo cercano y propio de cualquier hablante de árabe con independencia de su nivel lingüístico en su lengua nativa. Por esta razón, las aleyas o fragmentos de aleyas que contienen un lenguaje más llano, en el sentido de cercano al uso sincrónico de la lengua árabe en cada etapa diacrónica de su historia, sean comprensibles y asimilables por un número no desdeñable de arabófonos que, ahora bien, no llegan a poder calibrar el valor literario de esas mismas aleyas o fragmentos de aleya o de otros de estilo más elevado.

Esta multiplicidad de niveles expresivos constituye uno de los factores de la dificultad de traducir el estilo coránico. Y así dice Mulla Ḥuech:

> Nadie ignora la dificultad que entraña la traducción del significado del mensaje divino. Su sentido singular ha dificultado, cuando no imposibilitado, su comprensión a hombres cultos de todas las épocas. El Corán no es sólo un escrito excepcional embellecido con imágenes claras, con una cadencia literaria de calidad única. Es una obra de múltiples estilos que, por un lado, estimulan, y por otro, intimidan (2013: 24).

Por este motivo, el propio Mulla Ḥuech establece algunos requisitos para aquel que quiera traducir el Corán:

> Quien traduzca el Corán debe poseer, además, en razón de la elevada calidad literaria del árabe original, un excepcional conocimiento de esta lengua y de sus innumerables y muy importantes matices. En la práctica, este dominio solo está al alcance de quienes tienen el árabe como lengua materna y ha dedicado buena parte de su tiempo a su cultivo. Esta segunda condición es igualmente exigible —y por las mismas razones— para la lengua de llegada. Quien redacte en esta lengua el mensaje coránico debe ser capaz de recorrer todos los registros de sus recursos literarios. Y, también aquí, únicamente lo consiguen quienes la tienen y cultivan como lengua materna (Mulla Ḥuech, 2013: 10).

Asimismo, el traductor del Corán Raúl González señala que la dificultad de traducir el texto del Corán se debe a que los textos coránicos encierran tanto la complejidad como la simplicidad, pues dice: «[...] junto a sus maravillosas complejidades estéticas, sorprenden la simplicidad y claridad de su estilo que surgen de la sencillez y economía de su vocabulario y de su estructura sintáctica» (2008: XXIII). De modo igual, Epalza reconoce que «se trata de un texto difícil de imitar y, por lo tanto, de muy complicada traducción» (Epalza et al., 2004: 16). A lo anterior se puede añadir que el Corán está repleto de metáforas y simbolismos, pues se nota que muchas de sus frases contienen simbolismos y expresiones metafóricas de suma elocuencia. Algo que entusiasma al lector conocedor de las técnicas literarias o a cualquier persona que tiene conocimiento del árabe clásico y de sus formas expresivas; pero, al mismo tiempo, ese mismo estilo coránico hace que el traductor se vea, muchas veces, en un comprometido brete a la hora de trasladar toda esta belleza a la lengua meta. Epalza corrobora lo dicho hasta aquí al señalar que el estilo coránico comprende una «gran variedad de formas y recursos retóricos, con efectos estéticos apreciables, […] absolutamente imposible imitar en una traducción a una lengua europea» (2002: 558).

En este contexto de reflexiones sobre la traducción del Corán realizadas por los mismos traductores, se puede estar de acuerdo con Muhammad Asad cuando expone que

Ninguna de estas traducciones –tanto las realizadas por musulmanes como las realizadas por no-musulmanes– ha logrado hasta el momento acercar el *Qur'ān* a los corazones y a las mentes de gentes educadas en un clima religioso y psicólogo distinto y revelar algo, por poco que sea, de su auténtica profundidad y sabiduría (2004: VII).

Para que el traductor pueda percibir los sentidos denotativos y connotativos del texto coránico y verterlo al texto meta, habría que, antes de nada, consultar las obras exegéticas que explican las aleyas del Corán, sobre todo, aquellas aleyas que contienen sentidos implícitos, formas polisémicas o figuras retóricas, a fin de formular una traducción lo más precisa posible del texto original. Roser Nebot va por el mismo camino al afirmar que «la exégesis coránica en árabe proporciona un instrumento primordial para la comprensión del propio Corán y ayuda a evitar los errores y las equivocaciones en su traducción» (2019: 231).

A fin de ilustrar la ardua tarea de traducir el Corán, mencionamos a continuación algunos de los aspectos que pueden plantear dificultad en la traducción del texto coránico a otros idiomas. No pretendemos abarcar todas las características del Corán ni enumerar exhaustivamente todas las circunstancias que la traducción del texto coránico presenta, en el sentido, de exigir un esfuerzo traductivo particular y que, normalmente, se conciben como dificultades; tan solo quisiéramos poner de relieve algunas facetas del tema.

Para ello tomaremos como referencia las traducciones del Corán de Cansinos Assens (2006, aunque la primera edición es de 1951 en la editorial Aguilar en Madrid y la utilizada aquí y que se halla en línea es una reedición de la aquélla por la editorial Arca Ediciones) y la de Melara Navío (1996), siendo la primera, según indica su propio título, una traducción literal y directa del texto coránico y la segunda es una traducción muy difundida entre los musulmanes hispanohablantes y autorizada por el Complejo del Rey Fahd para la Impresión del texto del Corán en Medina. Asimismo, usaremos la exégesis de al-Qurṭubī (2006) para determinar el grado de acierto o desacierto, dentro de nuestro conocimiento y posibilidades, del significado de los diferentes conceptos coránicos que encierran las aleyas que vamos a analizar.

La polisemia

Observamos en el Corán la presencia de expresiones y términos que, dependiendo del contexto temático o lingüístico en los que aparecen, tienen una acepción o significado distintos. Sin conocer la polisemia de esas expresiones, la lectura del texto coránico y, por extensión, su traducción, tanto total como parcial o de algunos de sus versículos, puede resultar en un error o equivocación. En esta tesitura, el lector no avezado del texto original y, más aún el traductor, ha de recurrir a la exégesis coránica y a obras lexicográficas y literarias para cerciorase del significado correcto de la aleya o de un término o expresión que en ella se halle.

Así, el vocablo *umma* {أُمَّـة} es mencionado en el Corán en cuarenta y siete ocasiones, pero con diferentes sentidos que se alternan de acuerdo con el contexto en el que se sitúa el vocablo. El significado denotativo más usado en el Corán para este vocablo es *nación* o *comunidad*; tal y como aparece en la siguiente aleya: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (Corán, 3: 110). «Sois el mejor de los pueblos que fueron hechos salir para las gentes» (Cansinos Assens, 2006: 54). «Sois la mejor comunidad que ha surgido en bien de los hombres» (Melara Navío, 1996: 101). En nuestro caso la aleya sería: «Sois la mejor comunidad de creyentes que ha sido promovida para el bien de la humanidad».

Ahora bien, el mismo vocablo con idéntica vocalización figura con otros significados secundarios en otras aleyas, tal y como el caso de la siguiente aleya: { وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ

{إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُ} (Corán, 11: 8), en donde significa *plazo*. En este caso notamos que Cansinos Assens (2006: 120) ha traducido el término por otro de sus posibles significados, aunque no el que corresponde al contexto de la aleya. Y así traduce Cansinos Assens la aleya anterior: «Y si retardamos de ellos el castigo hasta una generación determinada, seguro que dicen: ¿Qué es lo que lo cohíbe?». Melara Navío, en cambio, traduce la aleya con el significado apropiado según el contexto: «Y si les retrasamos el castigo hasta un plazo determinado, seguro que dirán: ¿Qué es lo que lo impide?» (1996: 349). Por nuestra parte, proponemos traducir la aleya así: «Y si posponemos su castigo hasta un plazo determinado, es seguro que dirán: 'y qué se lo impide?'».

Umma aparece en otra aleya con otra acepción distinta: {إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ} (Corán, 43: 22). En esta aleya, la palabra *umma* {أُمَّة} tiene el sentido de *forma de vida* o *manera de pensar* según explica al-Qurṭubī (2006, T.19: 24-25)[34]. En el mismo lugar y comentario, al-Qurṭubī señala que también significa *religión* y credo. Por este motivo, Cansinos Assens ha traducido la aleya así: «Pero dicen: «En verdad, nosotros encontramos a nuestros padres sobre una fe; y nosotros, en verdad, sobre sus huellas [somos] encaminados» (2006: 251-252). Melara Navío se decanta, más acertadamente en nuestra opinión, por su significado más sociológico: «Pero no, sino que dicen: Encontramos a nuestros padres siguiendo una determinada forma de vida y nos hemos guiado por sus huellas» (1996: 815). En realidad, y como se desprende tanto del significado como del comentario de al-Qurṭubī*, umma* significa, en este contexto coránico, el estilo de vida, instituciones, mentalidad y creencias, religiosas o no, de una sociedad al completo. De ahí la dificultad de hallar un equivalente que reúna este espectro de significado del término árabe *umma* en esta aleya. Nuestra traducción de la aleya sería como sigue: «Lo que sucede es que hemos hallado a nuestros antecesores siguiendo un modelo de sociedad y lo único que hemos hecho ha sido regirnos por él siguiendo sus pasos».

En otra ocasión, vemos el término *umma* en esta aleya: {إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ} (Corán, 16: 120). Según al-Qurṭubī (2006, T.12: 457), el vocablo *umma* {أُمَّة} en este contexto significa *reunir en sí todo lo bueno*[35]. A pesar de ello, Cansinos Assens la traduce del siguiente modo: «Ciertamente, Ibrahim era [jefe de] un pueblo, servidor de Alá; *hánif* y no era de los asociantes» (2006: 147). En contraste, Melara Navío ha intentado transmitir el sentido de la aleya teniendo en cuenta la acepción de *umma* en este contexto: «Es cierto que Ibrahim reunía en sí todo lo bueno, era obediente a Allah y tenía una tendencia innata hacia la verdadera creencia sin haber sido nunca uno de los que asocian» (1996: 445). Nosotros proponemos: «En verdad que Abraham fue un hombre que reunió en sí todas las virtudes: era devoto, dado al bien y a la recta creencia y jamás fue de quienes asocian algo o alguien a Dios».

Notamos que todas las acepciones de estos ejemplos pertenecen a una misma palabra en diferentes contextos. Los únicos factores que determinan su correcto sentido y excluyen las otras acepciones son el contexto y los comentarios exegéticos. De ahí que, en estas situaciones, el contexto, refrendado por el conocimiento lingüístico, y la exégesis, sean insustituibles a la hora de comprender y traducir un término.

Otro ejemplo de la polisemia del Corán lo proporciona el verbo (ضَرَبَ) -*ḍaraba*- que figura en el Corán cincuenta y ocho veces y abarca diversos significados según el contexto en el que se sitúa. El significado principal de este verbo es *pegar o golpear,* pero según *al-*

[34] "والأمة: الطريقة والدين (المذهب والملة)".
[35] "والأمة: الرجل الجامع للخير".

Mu'ŷam al-wasīṭ (2004, 536), existen otras treinta y nueve acepciones; de las cuales destacamos las siguientes:

- Viajar
- Buscar sustento
- Ir en expedición
- Exponer o proponer (ejemplo o parábola)
- Imponer o decretar

En Corán, 47: 27 encontramos la siguiente aleya: {فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ} . El verbo *ḍaraba* {ضَرَبَ} en esta aleya posee la acepción principal y, por tanto, no presenta problemas al traducirlo. Así que, tanto Cansinos Assens como Melara Navío lo han traducido correctamente: «Pero ¿cómo [harán] cuando los recojan los *almalaques* [y] golpeen sus rostros y sus espaldas?» (Cansinos Assens 2006: 263). «¿Cómo estarán cuando los ángeles se los lleven golpeándoles la cara y la espalda?» (Melara Navío, 1996: 851). Proponemos traducir esta aleya así: «¿Y cómo reaccionarán, pues, en el momento en que los ángeles les arrebaten el aliento vital, golpeándolos en el rostro y en la espalda?».

En la siguiente aleya, el verbo *ḍaraba* figura con otro significado: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ} (Corán, 4: 101). Esta aleya aborda la permisión de abreviar el rezo estando de viaje. Según al-Qurṭubī (2006, T.7: 45-46 y 72), este verbo significa aquí *viajar o desplazarse en la tierra por algún motivo*[36]. Cansinos Assens traduce esta aleya de la siguiente manera: «Y cuando golpeéis en la tierra, no habrá sobre vosotros pecado en que abreviéis la azalá» (2006: 66). Melara Navío, en cambio, atiende al significado contextual del verbo, siendo su traducción como sigue: «Y cuando salgáis de expedición por la tierra no hay inconveniente en que acortéis el *salat*» (1996: 152). Para nosotros, la aleya en español podría ser: «Y cuando estéis de viaje no se comete transgresión alguna por abreviar el rezo».

En Corán, 14: 25 leemos: {وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ}. Aquí el verbo *ḍaraba* significa proponer, exponer o dar un ejemplo, un símil o una parábola. La traducción de Cansinos Assens es: «[...] y acuña Alá los símbolos para los hombres; a ver si ellos recuerdan» (2006: 137). A pesar de que el traductor formula una traducción literal, no elige la acepción primera del verbo; sino otro que, a nuestro juicio, tampoco se adecúa al contexto de la aleya. Melara Navío, en consonancia con el uso establecido en las colocaciones en español, utiliza el verbo poner: «Allah pone ejemplos a los hombres para que así recuerden» (1996: 408). Proponemos traducir esta frase coránica con los siguientes términos: «Así es como Dios propone parábolas a la gente para que, de esta manera, ellos mismos reflexionen».

Un último ejemplo en donde figura el verbo *ḍaraba* pero con una acepción que varía de las anteriores lo encontramos en Corán, 2: 61: {وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ} . El significado de esta aleya da a entender que {الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ} *al-ḏilla wa-l-maskana* (la deshonra y la mezquindad), según al-Qurṭubī (2006, T.2: 154)[37], le han sido impuestas como castigo al pueblo de Moisés por su desobediencia y rebeldía y por haber negado las señales de Dios y haber asesinado injustamente a los profetas. El verbo *ḍaraba* {ضَرَبَ} aparece esta vez con el sentido de imponer o decretar, según la interpretación de al-Qurṭubī (2006, T.2: 154)[38]. Cansinos Assens traduce aquí: «E hirieron sobre ellos la vileza y la pobreza, y cayeron en la ira de Alá. Esto, porque ellos habían sido incrédulos en las señales de

[36] "والضرب: السير في الأرض؛ تقول العرب: ضربت في الأرض: إذا سرت لتجارة أو غزو أو غيره".
[37] "والذلة: الذل والصغار. والمسكنة: الفقر".
[38] "{وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ} أي: ألزموهما، وقضي عليهم بهما، مأخوذ من ضرب القباب" "وضرب الحاكم على اليد، أي: حمل وألزم".

Alá, y mataron a los profetas sin razón; esto, porque se rebelaron y transgredieron» (2006: 33). Es muy curiosa la traducción que ha propuesto Cansinos Assens de esta aleya, pues no deja de tener un halo poético que, sin embargo, no ayuda en nada a la comprensión del enunciado para quien no comprende el original. En contraste, Melara Navío (1996: 14-15) ofrece la siguiente traducción: «Se decretó que la vileza y la mezquindad fueran inseparables de ellos. Y volvieron habiendo incurrido en la cólera de Allah. Esto les pasó por haber negado los signos de Allah y haber matado a los profetas sin razón, y por haber desobedecido y haber traspasado los límites». De nuestra parte, proponemos traducir esta aleya como sigue: «Se decretó que la miseria y la humillación fueran impuestas sobre ellos, y [además], incurrieron en la ira de Dios, por haber negado las señales de Dios, haber matado injustamente a los profetas, por haber desobedecido y haber transgredido [las leyes]».

El hipérbaton

Una de las figuras retóricas con un uso frecuente en el estilo coránico es el hipérbaton que consiste en la «alteración del orden que las palabras tienen habitualmente en el discurso» (DLE, 2014). Esta alteración proporciona nuevos significados a las expresiones que pueden aportar matices a su significado primero o transformarlo radicalmente. Lo que supone que el uso del hipérbaton puede dar lugar a nuevas acepciones denotativas o introducir elementos connotativos a un enunciado inicial en su conjunto o en alguno o algunos de sus elementos. El Corán saca gran partido a esta figura retórica y de ahí que una parte considerable de su singularidad estilística resida en ella y que ello le dote de una complejidad que influye en la capacidad de comprensión y, por tanto, de traducción. El hipérbaton constituye una técnica literaria frecuentemente empleada, sobre todo en poesía, para mantener el ritmo musical de las frases y/o para dar énfasis al elemento antepuesto. Al ser la prosa rimada el estilo literario elegido por el Corán para presentar sus contenidos, el hipérbaton ocupa un lugar destacado en sus recursos expresivos.

Entre las aleyas que presentan este recurso está Corán, 35: 28: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}. Quienes conocen el árabe saben que el orden normativo de las frases árabes es verbo, sujeto y complementos. También saben que los nombres y adjetivos en árabe, según la declinación, pueden estar en caso nominativo, acusativo o genitivo. Generalmente, el nominativo (الرفْع) se aplica al sujeto de la frase, el acusativo (النَصْب) al complemento directo e indirecto; y el genitivo, dativo o ablativo (الجر) se aplican a los complementos circunstanciales posteriores a una preposición. En la aleya que nos ocupa la palabra *al-'ulamā'* {الْعُلَمَاءُ} figura en caso nominativo, esto quiere decir que se trata del sujeto de la frase. Y la palabra *Allāh* {اللَّهَ} está en caso acusativo indicando que se trata del complemento directo. Estamos, pues, ante un hipérbaton donde se procede a una anticipación del complemento directo al sujeto. Si no se tiene en consideración el caso de los términos que intervienen en la frase se puede dar el caso de convertir el complemento directo {اللَّهَ} en sujeto {الْعُلَمَاءُ}, algo que transformaría el significado de la aleya por completo.

En Cansinos Assens vemos la aleya traducida así: «Ciertamente, temen a Alá de sus siervos, los sabios» (Cansinos Assens, 2006: 224). Observamos aquí cómo la literalidad que emplea el traductor en la versión del hipérbaton coránico no ayuda a la comprensión de la frase ni tampoco traslada la belleza retórica del original. En contraste, Melara Navío ha traducido esta aleya como sigue: «En realidad, sólo temen a Allah aquéllos de Sus siervos que tienen conocimiento» (1996: 718). Por nuestra parte, proponemos la siguiente traducción para la aleya: «Únicamente saben reverenciar a Dios aquellos de sus siervos que son ilustrados».

En Corán, 20: 67 leemos: {فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ}. El orden normativo de los componentes de esta aleya sería: (فأوجس موسى خيفة في نفسه). La aleya significa, de acuerdo tanto con el contexto de las aleyas que siguen y anteceden como a la exégesis de al-Qurṭubī (2006, T.14: 100), que Moisés experimentó una gran conmoción en su interior[39]. El sujeto *Musà* {مُّوسَىٰ} figura al final de la aleya para reforzar el grado superlativo de la turbación que Moisés sintió en ese momento y sin que dicha reacción anímica traspasara su fuero interno y encontrar expresión en su cara o sus ademanes. Cansinos Assens traduce la frase como: «Y sintió en su alma temor a Musa» (2006: 165). Al tomar el orden de la aleya tal y como es habitual en árabe, considera que el vocablo *Musà* {مُّوسَىٰ} es un complemento directo en lugar de sujeto cambiando, en su traducción, el significado de la misma. Por su parte, Melara Navío traduce la aleya como sigue: «Y Musa sintió miedo en su interior» (1996: 508). Sin embargo, el hipérbaton coránico en esta aleya introduce un grado de malestar mayor que el miedo, siendo el miedo el desencadenante de la sensación, pero no su resultado, pues su resultado, en este caso es, la turbación. De la misma manera, el verbo usado *awŷasa* {أوجس}, significa en árabe, *tener una sensación interna que no tiene expresión externa en los miembros del cuerpo*, con lo cual la sensación es todavía más intensa. Por esta razón vemos que habría que traducir la aleya como: «Y en ese momento y en su interior, una gran turbación invadió a Moisés».

En Corán, 59: 2 vemos: {وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا} . El orden normativo de la aleya sería: (وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله). Mantener el orden de este tipo de hipérbaton en la traducción no tiene por qué cambiar el significado del enunciado original, pero también puede producir una impresión equívoca en su traducción. Cansinos Assens traduce: «y pensaban que ellos tenían sus defensas, sus fuertes contra Alá; pero fueles Alá desde donde no contaban» (2006: 287). Mientras Melara Navío vierte la aleya de manera más adecuada de la siguiente forma: «ellos pensaron que sus fortalezas los defenderían de Allah, sin embargo, Allah les llegó por donde no esperaban» (1996: 928). Proponemos traducir esta aleya en los siguientes términos: «Creyeron que los resguardarían de Dios sus alcazabas, pero Dios les sorprendió por donde menos podían imaginar».

Traducir el hipérbaton del Corán es una cuestión imprescindible siempre que ello no signifique alterar el sentido de sus textos y hay que prestarle atención por dos razones esenciales. La primera, desde un punto de vista lingüístico, porque el hipérbaton provee de nuevos significados, denotativos -acepciones- o connotativos -matices-, a los términos y expresiones usados en el Corán. La segunda razón, desde el punto de vista literario y, por extensión, traductivo y traductológico, porque el hipérbaton constituye uno de los rasgos fundamentales del estilo coránico que una traducción en condiciones debería intentar plasmar, sobre todo, sabiendo que, en el caso del español y otras lenguas, conforma un recurso estilístico conocido y aprovechado.

La elipsis

Como es bien sabido, la elipsis consiste en la supresión de alguna parte del enunciado por razones expresivas o estilísticas. Al igual que sucede con el hipérbaton, la elipsis es una figura retórica muy apreciada en el estilo coránico que refleja, en parte, un uso coetáneo de esta figura en la lengua árabe contemporánea de la composición del Corán. Posteriormente, el uso de la elipsis en el estilo coránico ha influido en gran medida en configurar la manera de las manifestaciones lingüísticas, ya sean en la prosa o en la poesía, en el lenguaje cotidiano o en el literario.

[39] "قوله تعالى: {فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ} أي: أضمر".

En relación a los casos de elipsis que el Corán utiliza, la comprensión de las aleyas en las que está presente esta figura retórica resulta más compleja y es necesario tenerla en cuenta para conocer el significado que la propia elipsis añade, cambia o resta al enunciado original con anterioridad a que desaparezcan, con evidente intención expresiva, algunos de sus componentes.

Y si la compresión de las aleyas que presentan elipsis exige una mayor atención y conocimiento lingüístico, literario y contextual, lo exige más su traducción a fin de no caer en una lectura errónea y una traducción desacertada. En la traducción de la elipsis en general y de la coránica en particular, existe siempre la disyuntiva de si conviene o no preservarla en el texto meta. La decisión traductora que ha de poner fin a esta disyuntiva en cada momento dependerá de si el componente omitido con la aplicación de la elipsis debe ser explicitado en el texto meta para que el enunciado que lo presenta sea comprendido o si la lengua meta permite conservar la elipsis. En este último caso, deberá tenerse en cuenta la dimensión estilística del uso o no de la elipsis en la traducción del texto original que la utiliza. Ahí se halla uno de los puntos de valor de la calidad de la traducción y de la pericia del traductor, tanto en el plano lingüístico como de adecuación del estilo y del tono de la traducción al original que traduce.

En un ejemplo de uso de la elipsis vemos que, en Corán, 17: 59, se dice: {وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا}. Esta aleya habla sobre la camella que Dios envía al pueblo de *Ṯamūd* como prueba de la misión profética de su conciudadano Ṣāliḥ (al-Qurṭubī, 2006, T.13: 109[40]). Aquí, el término *mubṣirah* {مُبْصِرَةً} no es un adjetivo de la camella, sino que califica a otra palabra suprimida que es *prueba* o *signo* {آية}. La traducción de Cansinos Assens de esta aleya es como sigue: «y trajimos a Tsamud la camella, visible; y la maltrataron» (Cansinos Assens, 2006: 150). De la traducción de Cansinos Assens se deduce que considera el adjetivo *mubṣirah* {مُبْصِرَةً}como adjetivo calificativo de camella cuando no es así. Melara Navío, por su parte, traduce la aleya, atendiendo a la exégesis del Corán: «Dimos a los Zamud la camella como una prueba clara, pero fueron injustos con ella» (1996: 457-458). Nosotros por nuestra parte, proponemos traducir la aleya de la siguiente manera: «Y enviamos la camella a los *Ṯamūd* como portento incuestionable, pero he aquí que éstos a vejaciones la sometieron».

En Corán, 3: 106 se establece que: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ}. Esta aleya explica cómo, en el Día del Juicio Final, algunos tendrán el rostro blanco y reluciente por las buenas obras que hayan hecho en la vida, mientras otros tendrán los rostros negros, ensombrecidos y tenebrosos por su incredulidad y por los pecados que habían cometido en la vida terrenal. Al último grupo se le dice con reproche y como explicación por aparecer ante todos con el rostro ennegrecido: ¿Acaso no renegasteis después de que hubieras abrazado la fe?. La aleya, atendiendo al contexto y al comentario de al-Qurṭubī (2006, T.5: 258)[41], comprende la supresión de la frase - يُقالُ لهم - (se les dirá). Cansinos Assens (2006: 54) la traduce así: «El día en que blanquearán unas caras y ennegrecerán unas caras; y cuanto a aquellos que ennegrecerán sus caras, «¿no renegasteis después de vuestra fe? Pues gustad ahora el castigo, por haber renegado»». Por su parte, Melara Navío presenta la siguiente traducción conservando, también, la elipsis coránica: «El día en que unos rostros se vuelvan blancos y otros negros. Aquéllos cuyos rostros se ennegrezcan... ¡Renegasteis después de haber creído, gustad pues el castigo porque no creísteis!» (1996: 101). Nuestra propuesta para traducir esta aleya sería: «En el día del Juicio, unos rostros resplandecerán y otros se ennegrecerán. A aquéllos cuyos

[40] "وآتينا ثمود الناقة مبصرة أي آية دالة مضيئة نيرة على صدق صالح ، وعلى قدرة الله"
[41] "قوله تعالى: { فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ} في الكلام حذف، أي: فيقال لهم: {أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}.

rostros se hayan ennegrecido se les dirá: "¿Acaso no abjurasteis de vuestra fe después de haber creído? Gustad, pues, del castigo por descreer"».

Otro ejemplo de la elipsis lo encontramos en Corán, 2: 165, en donde se establece: {وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ}. Conforme con al-Qurṭubī (2006, T. 3: 6), la aleya contiene una elipsis, ya que significa: Si lo injustos vieran el castigo que sufrirán en el día del Juicio Final, sabrán entonces, cuando lo vean, cuán grande es el poder de Dios[42]. En este caso, el elemento elidido es el verbo «saber». En la traducción de Cansinos Assens leemos: «ya verán los inicuos cuando vean el castigo, que el poder es de Alá, todo, y que Alá es fuerte en el castigo» (2006: 39). En Melara Navío encontramos: «Si vieras a los que hayan sido injustos, cuando vean el castigo y que todo el poder es de Allah... Allah es Fuerte castigando» (1996: 39). Para nosotros la aleya sería así: «Si aquellos que actúan de forma injusta fueran capaces de ver el castigo que les espera, sabrían entonces cuán grande es el poder de Dios y cuán severo es en el castigo».

Conclusiones

Traducir un texto de singular transcendencia, estilo y lengua como es el Corán es una tarea necesaria, posible y susceptible de ser mejorada, si se tienen en cuenta todos los aciertos de quienes han asumido su desafío y agradeciéndoles el haber mostrado, con su esfuerzo y dedicación, en dónde se halla el buen oficio en ello y en dónde no.

Como dice un famoso hadiz relatado por Bujārī y Muslim: «los hechos cuentan por la intención con la que se realizan»[43]. En un análisis científico únicamente valen los resultados y en el estudio de las traducciones españolas del Corán, o de cualquier otra traducción, sólo se puede atender a éstos; los cuales proporcionan múltiples enseñanzas a la hora de comprender cómo ocurre el proceso traductivo, cuáles tienen que ser sus objetivos y cómo se debe actuar para alcanzar una meta satisfactoria, al menos, para el traductor que vuelva a emprender la tarea de traducir el texto sagrado del islam.

Consideramos que el traductor del Corán debería revestirse de una serie de aptitudes y de exigencias con el fin de facilitar su labor y conseguir una traducción que aúne los logros de los traductores anteriores y los perfeccione. La lista de esas aptitudes y exigencias estaría formada por la siguientes:

- La objetividad; es decir, reducir el papel del traductor a transferir solamente el mensaje del texto original con la máxima fidelidad sin sobrepasarlo introduciendo opiniones personales. Estas opiniones personales son de gran interés en estudios sobre el texto del Corán o sobre su traducción, pero no en la misma traducción que se presenta de aquél.
- Basarse en la exégesis coránica para averiguar el significado concreto de las aleyas del Corán antes de empezar a traducirlas. Las elecciones y las decisiones que se deriven de esa documentación previa se pueden presentar en un comentario a su traducción o estudio de la misma, como sucede en traducciones de obras extensas o capitales de la talla del mismo Corán, bien en la misma publicación de la traducción (como sucede con la traducción de Epalza) o bien en publicación o publicaciones aparte. Allí, el traductor puede exponer el método seguido en su traducción, justificando sus opiniones, elecciones y preferencias.

[42] "وفي الآية إشكال وحذف، فقال أبو عبيد: المعنى لو يرى الذين ظلموا في الدنيا عذاب الآخرة، لعلموا حين يرونه أن القوة لله جميعا".
[43] "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى" (رواه البخاري ومسلم).

Y es algo que sería de agradecer por todos los traductores por el beneficio que reportaría a la traducción y a la traductología en general.

- Adoptar una fórmula de traducción adecuada para la naturaleza singular del Corán en cuanto a obra literaria, texto religioso y enunciado lingüístico.
- Evitar la traducción literal, ya que las estructuras y términos de los enunciados que componen el Corán abarcan toda una serie de recursos expresivos que no pueden ser comprendidos en otras lenguas si el traductor al traducirlos lo hace literalmente.
- Reunir un amplio acervo léxico y cultural tanto del árabe como del otro idioma al que traduce, pues el traductor del Corán debe acumular suficientes conocimientos del islam, del cristianismo, del judaísmo y de otras religiones, e incluso dominar la terminología que responde a cada religión y la forma de expresar tal terminología en la otra lengua. De ahí, se desprende una consecuencia lógica consistente en que el traductor del Corán además de ser bilingüe, desde un punto de vista traductivo, al menos, debe ser bicultural o multicultural, es decir, tener una suficientemente amplia cultura general en la civilización arabo-islámica y en la occidental o cualquier otra a cuyas lenguas se traduzca el Corán.

El traductor debería poseer también conocimientos suficientes de traductología que habría de tener adquiridos en una actividad traductora previa o acceder a ellos durante el proceso de traducción o en una etapa anterior de documentación que, en este caso, sería de formación en traductología, siempre en su justa medida.

La traducción debe ser directa del árabe, presentarse en un formato bilingüe y ser abordada por un equipo traductor en el cual participen árabes e hispanohablantes de elevado y profundo nivel lingüístico y cultural. Además, sería pertinente la participación de especialistas en las ciencias religiosas islámicas.

Sean cuales sean las circunstancias que rodeen la traducción del Corán, su contenido debe estar al alcance de quienes no dominan el árabe. Y ello por exigencias culturales y, también, religiosas. La legitimidad de traducir el Corán queda fehacientemente constatada con la condición de no denominar Corán al texto traducido y preservar el contenido semántico de sus aleyas de acuerdo a la lengua árabe y a la exégesis islámica que explica el contenido lingüístico del texto. Esto en cuanto a la traducción. En lo que tiene relación con el análisis y la crítica del texto coránico como enunciado lingüístico y como contenedor de ideas, cualquier perspectiva científica es válida y amplía las posibilidades de entender dicho texto, de manera más acendrada, en su realidad material y en su significado cultural y religioso, tanto para los musulmanes como para quienes no lo son.

Referencias

'ALŪŠ, AL-, Ŷalāl al-Dīn, Ibn (2008): Aḥkām tarŷamat al-Qur'ān al-Karīm (Las normas para traducir el Noble Corán), Beirut: Dār Ibn Ḥazm.

ASAD, Muhammad (2004): El mensaje del Qur'ān. Reproducción completa del texto árabe revelada y su transliteración. Traducción del árabe y comentarios. Traducción del inglés, transliteración e índice analítico de Abdur-Razzaq Pérez Férnandez. Bristol: The Book Foundation.

BUNDĀQ, AL-, Muḥammad Ṣāliḥ (1983[2]): Al-Mustašriqūn wa tarŷamat al-Qur'ān al-Karīm (Los orientalistas y la traducción del Noble Corán), Beirut: Dār al āfāq al-ŷadida. Disponible en: https://noor-book.com/mqkz9i [Consultado el 23/06/2021].

CANSINOS ASSENS, Rafael (2006): El Koran: traducción directa, literal e íntegra, Madrid: Arca Ediciones: Disponible en: https://religion.antropo.es/libros/Coran/Coran.1951.Rafael.Cansinos.pdf [Consultado el 23/06/2021].

CORTÉS, Julio (1995[5]): El Corán, Barcelona: Herder.

DLE (Diccionario de la Lengua española) (2014[23]): Real Academia Española. Disponible en: https://dle.rae.es/ [Consultado el 03/12/2022].

EPALZA, Míkel de (2002): «El Corán - (Qur'ān, Alcorán) en sus traducciones españolas, desde la edad media hasta el presente» en Wiliam Mejías López (ed.), Morada a la palabra: Homenaje a

Luce Mercedes López-Baralt, Arecibo: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, Vol. 1. pp. 538-560. Disponible en: https://core.ac.uk/download/pdf/78636355.pdf [Consultado el 23/06/2021].

EPALZA, Míkel de, FORCADELL, Josep V. & PERUJO, Joan M. (2004): «Versión literaria del Corán; una traducción en equipo», en Centro Virtual de Cervantes, Hieronymus Complutensis, nº 11, pp. 7-24. Disponible en: https://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/11/11_007.pdf [Consultado el 23/06/2021].

EPALZA, Míkel de (2008): El Corán y sus traducciones: Propuestas, Alicante: Publicaciones de La Universidad de Alicante, Campus de Sant Vicent S/N.

GONZÁLEZ BÓRNEZ, Raúl (2008): El Corán: Edición comentada, Islamic Republic of Iran: Centro de traducciones del Sagrado Corán. Disponible en: https://n9.cl/1tnd9 [Consultado el 07/12/2022].

ḤAŶŶĀWĪ, AL- MAQDISĪ, AL-, Šaraf al-Dīn Mūsà (S.F.): AL-IQNĀ': fī fiqh al imām Ibn Ḥanbal (La persuasión: acerca de la jurisprudencia islámica del Imán Ibn Ḥanbal), T.1, Líbano, Dār al-Ma'rifa. Disponible en: https://noor-book.com/ntscp2 [Consultado el 14/06/2023].

ISA GARCÍA, Muhammad (2013): El Corán. Traducción comentada, Bogotá: versión interactiva, edición en línea. Disponible en: https://noblecoran.com/images/libros/coran-traduccion-isa-garcia.pdf [Consultado el 12/08/2022].

JALLĀF, 'Abd al-Wahhāb, (1986[20]): 'Ilm 'uṣūl al-fiqh (La ciencia de los fundamentos de la jurisprudencia islámica), El Cairo: Dār al-Qalam. Disponible en: https://down.ketabpedia.com/files/bkb/bkb-fi08149-ketabpedia.com.pdf [Consultado el 23/06/2021].

MARĀGĪ, AL-, Muḥammad Muṣṭafà (1936): Baḥt fī tarŷamat al-Qur'ān wa aḥkāmi-hā (Un estudio acerca de las reglas de traducir el Corán y sus fundamentos), El Cairo: Al-Ragā'ib. Disponible en: https://noor-book.com/en/6bxzpn [Consultado el 06/08/2022].

MELARA NAVÍO, Abdel Ghani (1996): El Noble Corán y su traducción - comentario en lengua española, Medina, Arabia Saudita: Complejo del rey Fahd para la Impresión del texto del Noble Corán. Disponible en: https://religion.antropo.es/libros/Coran/Coran.1996.Abdel.Gahni-Melara.Saudi.pdf [Consultado el 07/12/2022].

MELARA NAVÍO, Abdel Ghani (1998): El Corán. Traducción comentada, Palma de Mallorca: Nuredduna Ediciones.

Mu'ŷam, al-, al-wasīṭ (2004[4]), El Cairo: Al-Šurūq.

MULLA ḤUECH, Bahiŷe (2013): El Corán: Edición bilingüe comentada, Barcelona: Consestruc-Editions. Disponible en: https://religion.antropo.es/libros/Coran/Coran.2013.Bahige.Mulla.Huech.Bilingue.pdf [Consultado el 14/11/2022].

NAWAWĪ, AL-, Abū Zakarya Yaḥya Ibn Šaraf (2005): Al-Maŷmū': Šarḥ al muhaddab, Omán, Bait al-afkār al-dawlyya. Disponible en: https://noor-book.com/by4mup [Consultado el 14/06/2023].

QURṬUBĪ, AL-, Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Bakr (2006): Al-Ŷāmi' li-aḥkām al-Qur'ān, Beirut: Al-Risāla. Disponible en: https://waqfeya.net/book.php?bid=2538 [Consultado el 12/08/2021].

RAHMAT ALLĀH, Muḥammad Aḥmad Bābakr (2017): «Tarŷamat al Qur'ān al-karīm: Mafhūmu-ha wa ta'rīju-ha wa-ḥukmu-ha» (La traducción del noble Corán: Su concepto, historia y fundamento), en Revista de los estudios islámicos - Sudán, nº 1, pp. 295-319.

RAŠĪD RIḌÀ, Muḥammad (1908): «Tarŷamat al-Qur'ān» (La traducción del Corán), Revista Al-Manār, Vol. 4, T. 11, pp. 268-274. Disponible en: https://noor-book.com/z6nlfa [Consultado el 14/06/2023].

ROSER NEBOT, Nicolás (1994): «Tafsir, luga y bayan: Tres aspectos del i'yaz coránico, tres instrumentos de traducción», en Luis Charlo Brea (ed.), Reflexiones sobre la traducción, Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar "Teoría y Práctica de la Traducción", Cádiz: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, pp. 627-632. Disponible en: https://n9.cl/8karo [Consultado el 11/08/2022].

ROSER NEBOT, Nicolás (2010): «La des-traducción del Corán: recurso sustitutivo de la traducción. El asunto de amr», en Anaquel de Estudios Árabes, Vol. 21, pp. 99-122. Disponible en: https://revistas.ucm.es/index.php/ANQE/article/view/ANQE1010110099A/3524 [Consultado el 23/06/2021].

ROSER NEBOT, Nicolás (2019): «Dawr al-tafāsīr fī tarŷamat ma'ānī al-Qur'ān» (El papel de la exégesis en la traducción del Corán), en Reidocrea, nº 8, pp. 231-249. Disponible en: https://www.ugr.es/~reidocrea/8-20.pdf [Consultado el 08/08/2021].

SUYŪṬĪ, AL-, Ŷalāl al-Dīn (2008): Al-itqān fī 'ulūm al-Qur'ān (La maestría en las ciencias del Corán), Líbano, Mu'assasat al-Risāla. Disponible en: https://noor-book.com/tjbhr3 [Consultado el 14/06/2023].

SULAYMĀN, Muḥammad (1936): Ḥadat al-aḥdāt fī al-islām. Al-iqdām 'alà tarŷamat al-Qur'ān (El grave suceso en el islam: atreverse a traducir el Corán), El Cairo, Al-Maṭba'a al-Salafiya. Disponible en: https://noor-book.com/gayw0c [Consultado el 09/06/2023].

ŠĀṬIR, AL-, Muḥammad Muṣṭafà (1936): Taḏkira li ūlī al-baṣā'ir wa al-abṣār ilà mā fī tarŷamat ma'nà al-Qur'ān min ajṭār (Aviso a aquellos que son lúcidos y perspicaces acerca de los riesgos de traducir el significado del Corán), Egipto, Maṭba'at al-Naṣr. Disponible en: https://noor-book.com/2hsibg [Consultado el 09/06/2023].

VERNET GINÉS, Joan (2001): «Introducción» en, Lluis Roqué Figuls, Alcorán: Traducción castellana de un morisco anónima del año 1606, Barcelona: Reial Academia de Bones Lletres y Madrid, Ediciones de La Universidad Nacional de Educación a distancia.

WAŶDĪ, Farīd Muḥammad (1936): Al-Adilla al-'ilmiyya 'ala ŷawāz tarŷamat ma'ānī al Qur'ān ilà al-lugāt al-aŷnabiyya (Las pruebas científicas acerca de la licitud de traducir los significados del Corán a lenguas extranjeras), El Cairo: Maṭba'at al-ma'āhid al-dīniyya, Maŷallat Al-Azhar. Disponible en: https://n9.cl/q4xh0 [Consultado el 21/09/2022].

ZARKAŠĪ, AL-, Badr al-Dīn Muḥammad Ibn 'Abdullāh (2006): Al-Burhān fī 'ulūm al-Qur'ān (La evidencia sobre las ciencias del Corán), El Cairo, Dār al-Ḥadīṯ. Disponible en: https://noor-book.com/cj0xyt [Consultado el 09/06/2023]