

Reyadh Mahdi Jasim
Shatha Kareem Al Shamaryá
Universidad de Bagdad
Irak

Errores gramaticales y semánticos en la traducción del Corán al castellano

Recibido – 16 de mayo de 2014 / Aceptado – 11 de septiembre de 2014

Resumen: Nuestra comunicación tiene como objetivo principal diagnosticar y comentar una serie de errores gramaticales y semánticos que han cometido los traductores del Corán al castellano, aunque no pretendemos que sea un estudio exhaustivo de todas estas faltas. Se trata de una introducción, para la cual ha bastado elegir como muestra unas pocas aleyas de diferentes suras de nuestro Libro Sagrado, traducidas por cinco traductores. Nuestro trabajo se centra en la comparación de las cinco traducciones: la de Julio Cortés, que es español y de fe católica; la de Muhammad Asad, judío austriaco converso al islam; la que se ha hecho desde la versión en inglés, traducida al castellano por Abdurrasak Pérez y el trabajo de dos españoles: Abdel Ghani Melara Navío y Raúl González Bórnez, católicos también convertidos al islam; y, por último, una traducción en tándem, versión directa del árabe, de dos musulmanes conversos, Ahmed Abboud y Rafael Castellanos.

Palabras clave: Historia de la traducción, El Corán, errores de traducción, traducibilidad, lengua árabe.

Abstract: Our investigation's aim is to diagnose the grammatical and semantically mistakes that had been made by translators in their work to translate the Holy Quran into Spanish, though we do not pretend to study all these mistakes. As an introduction, we choose a few verses of different Suras from our Holy book, translated by five translators: the Spaniard Julio Cortés, a Catholic; Mohammed Asad, an Austrian Jewish converted in to Islam; the translation made by Abdurrasak Pérez based on the English version, and the works of two Spanish translators: Abdel Ghani Melara Navío and Raúl González Bórnez. These two also converted into Islam. And, finally we have a direct translation from Arabic in a joint translation by two Muslims: Ahmed Abboud and Rafael Castellanos.

Key words: History of translation, the holy Quran, mistakes in translation, translatability, Arabic language.

1. Panorama histórico de las traducciones del Corán

En primer lugar, debe tenerse en cuenta que una traducción del Corán no es el Corán, sino una interpretación de su significado: el Corán fue traducido muchas veces a varias lenguas, pero ninguna de estas traducciones se considera en sí misma como el Corán. El Corán parece ser uno de los libros más difundidos en el mundo y, si bien se ha traducido a muchos idiomas, los musulmanes consideran las traducciones solo “glosas interpretativas”.

Con el listado de las traducciones que comparamos a continuación no pretendemos abarcar todas las obras o interpretaciones que se han planteado o han surgido del Corán, pues nuestro objetivo no es ser exhaustivos.

La primera traducción del Corán fue hecha al latín, en 1143. El Corán, por su estilo único en la formulación de ideas y principios, atrajo la atención de muchos europeos, en particular, de sacerdotes y monjes. Estos últimos, para comprender las ideas y los principios expresados en el Corán, pidieron traducirlo antes de estudiarlo. De modo que esta primera traducción al latín del año 1143 fue impulsada y pagada –a sus expensas– por Pedro el Venerable, monje del monasterio de Cluny en Francia y responsable de monasterios en España. La realizaron dos monjes en Aragón: el inglés Robert de Ketton y el alemán Hermann de Carintia. De esta suerte, el mundo cristiano pudo leer por primera vez una traducción de los textos coránicos, realizada y difundida bajo el patrocinio de Cluny (Martínez Gázquez 2005: 11-14) e impresa por primera vez en 1543 en Basilea (Suiza). Pero esta versión era una traducción muy “libre” que contenía muchas supresiones y adiciones y que se alejaba del texto original. El objetivo específico de Pedro el Venerable, al ordenar esta traducción, era denigrar el islam a través de una traducción sesgada y manipuladora de su libro sagrado. Desde entonces, muchas traducciones realizadas por orientalistas se han hecho con este mismo propósito.

La traducción latina de Ketton, sin embargo, no es la única que conocemos. En la Edad Media no se traduce el texto sagrado, sino que a lo sumo se le dota de glosas que explican el original. Entre esta y la traducción elaborada por Ludovico Marracci (Padua, 1698), se sitúan la de Marcos de Toledo (terminada entre 1209-1213); la de Juan de Segovia (1458), de la que solo se conserva el prólogo; la misteriosa traducción atribuida al Patriarca de Constantinopla, Cirilo Lúcaris (1572-1638), y el no menos misterioso proyecto de traducción ideado por el franciscano Dominicus Germanus de Silesia a mediados del siglo XVII. En los siglos posteriores, aparecen sucesivamente otras traducciones como la de

Joaquín García Bravo (1907), la de OBBJ (1931) y la de Rafael Cansinos Assens (1951) en el marco de su obra *Mahoma y el Korán* (reeditada por Arca Ediciones, 2006). Es una traducción directa, más literal que literaria, e íntegra, concluida alrededor de 1951 y publicada en 1951 por Aguilar. Para el autor sevillano la traducción del Corán es algo imposible: “Es un fruto tan típico del genio árabe, y es tan personal entre las de su rama la lengua en que se plasmó, que resulta punto menos que imposible trasladar a otra lengua, y menos a una de la rama aria, sus bellezas de concepto y sus primores de estilo.” (Cansinos Assens 2006: iv) Quizá por ello Cansinos –uno de los grandes traductores del siglo XX– optó por hacer una traducción literal, no literaria. Le siguieron la de Rafael Castellanos y Ahmed Abboud (1952), aprobada por la Liga Islámica Mundial, y *El Corán* de Juan Vernet, que tiene muchas ediciones, algunas excelentes, con la doble numeración de las aleyas; la primera parece ser la de Planeta 1963, que tiene un estudio y análisis introductorio muy completo. Entre las más divulgadas se encuentra la traducción de arabistas de la talla de Julio Cortés, editada por primera vez en 1979 (Editorial Nacional) y reeditada desde 1986 hasta 2005, en volumen bilingüe por Herder, que también ha contado con una difusión bastante importante (hasta 9 ediciones distintas). La de Juan Vernet se viene reeditando desde el año 1953 en las editoriales Plaza y Janés, Clásicos Universales y Planeta, entre otras. Está también la de Ahmadiyya (1988).¹ La de Melara Navío (1998), obra de un converso español, Abdel Ghani Melara, se editó y difundió desde Arabia Saudí y también fue editada por la editorial española Nuredduna. Esta es la utilizada por el *Centro del Rey Fahd para la Traducción del Sagrado Corán*, la institución que hoy día invierte más dinero en la traducción, edición y promoción del Corán (Arias Torres 1997: 266). Una traducción interpretativa, con muchas notas eruditas, es la de la editorial La Fuente, con sede en los Estados Unidos y vinculada al movimiento turco liderado por Fethullah Gülen. Como traducción comentada, la más aconsejable para un lector castellano es, sin duda, la de Muhammad Asad, editada por la Junta Islámica. Es una traducción pensada para un lector occidental, en el sentido de que es explicativa, y que racionaliza bastantes cosas que en el original pueden ser ambiguas. A partir de la versión en inglés que hizo Muhammad Asad, fue retraducida al español por Abdurrasak Pérez y publicada por la Junta Islámica en 2001. Citemos también la traducción de International Islamic Publishing House (2004).

¹ Movimiento islamista fundado en la India por Mirza Ghulam Ahmad en 1889.

En 2006, fue publicada la última traducción del Corán, hecha por Raúl –o Ŷa‘far– González Bórnez, que estudió en Irán varios años. Para la traducción y los comentarios ha consultado, como afirma el mismo traductor, fundamentalmente dos grandes exégesis coránicas, el *Tafsīr Nemune* y el *Tafsīr al-Mizān* (2008: xxi). Su traducción se basa en la versión Hafs de la lectura ‘Asin, que es la más popular en el mundo islámico (González Bórnez 2008: xxiv). El autor, Raúl “Ŷa‘far” González Bórnez, nació en Madrid e inició sus estudios islámicos en 1983, en la ciudad iraní de Qum, uno de los centros más importantes del mundo dedicados al islam. En la Facultad Sadeq estudió Lengua Persa, Morfología y sintaxis de la Lengua Árabe, Doctrina islámica, Práctica legal, Lógica, Teología y Filosofía. González reparte su residencia entre la ciudad iraní y la capital española.

2. Traducibilidad del Corán

El Corán es una fuente inagotable de conocimiento, que ha sido y sigue siendo un objeto de estudio desde los más diversos enfoques. Desde su revelación (hace casi 15 siglos), ha ido generando a su alrededor una rica literatura, desarrollada tanto por musulmanes como por no musulmanes, arabófonos o no, e incluso por orientalistas occidentales. Fruto de esa ingente labor lo encontramos en las innumerables exégesis (*tafsīr* o *tafāsīr*) que han abordado este tema de investigación, desde perspectivas a veces tan distantes entre sí como la lingüística (léxica, retórica, textual), la política, la teología, el derecho, el esoterismo, y un largo etcétera. Es importante tener en cuenta que, para comprender los significados más profundos del Corán, a menudo hay que recurrir a dichas exégesis:

La interpretación del Corán no es una tarea que pueda hacer cualquiera. A través de la historia los eminentes maestros del Islam, tanto Sunnies como Shiíes, han escrito numerosos libros sobre esta materia y sus esfuerzos han sido, por supuesto, muy valiosos. Pero cada uno de ellos ha escrito bajo el punto de vista de su propia especialización y conocimiento, e interpretaron solamente ciertos aspectos del Corán y no se puede saber si de manera completa. (González Bórnez 2008: xxii)

Un gran gnóstico andaluz del siglo XII describe acertadamente esta obra diciendo que “[e]l Corán, océano máximo, cuyo abismo es insondable porque no tiene fondo al cual se pueda llegar, ni orillas a las cuales arribar” (Asín 1981: 32).

El creciente interés por el islam hace que cada vez más personas se acerquen al Corán tratando de entender qué es el islam y qué pretenden los musulmanes, pero se topan con un texto que no responde a una estructura narrativa habitual, a menudo plagado de términos arcaicos y/o difíciles de entender. El Corán se ha traducido a muchas lenguas además de la española. Las traducciones españolas acumulan una experiencia de cinco siglos y tienen gran importancia para los musulmanes que no entienden la lengua árabe. Cabe mencionar que no hay una traducción perfecta del Corán y siempre se encuentran errores. Esto se debe a la estructura de la lengua árabe, que es totalmente diferente de la de las lenguas europeas. Citemos al respecto las palabras de Vega:

Aquel que pretenda traducir de una lengua a otra y se proponga traducir siempre una palabra dada únicamente por otra que le corresponda, guardando el orden de los textos y el de los términos, tendrá que esforzarse mucho para finalmente conseguir una traducción incierta y confusa. Este método no es el correcto. El traductor debe, sobre todo, aclarar el desarrollo del pensamiento, después escribirlo, comentarlo y explicarlo de modo que el mismo pensamiento sea claro y comprensible en otra lengua. Y esto sólo se puede conseguir cambiando a veces todo lo que precede y le sigue, traduciendo un solo término por más palabras y varias palabras por una sola, dejando aparte algunas expresiones y juntando otras, hasta que el desarrollo del pensamiento esté perfectamente claro y ordenado y la misma expresión se haga comprensible, como si fuera típica de la lengua a la que se traduce. (1994: 87)

Una traducción del Corán es tan solo una explicación semántica con otras palabras. Pretende simplemente dar una idea del significado, pero no lo consigue y, de hecho, ninguna traducción puede reproducir la forma original del libro sagrado. Para la mayoría de los exégetas musulmanes, las traducciones del Corán no poseen nunca ese valor. El Corán es la palabra de Dios revelada en lengua árabe y en un estilo milagrosamente bello y

absolutamente inimitable. Por otra parte, no está permitido el empleo de las traducciones en el oficio litúrgico. Por tanto, estas solo poseen valor como medio de divulgación universal del mensaje islámico o como fórmula de acceso para los musulmanes no arabófonos a las enseñanzas contenidas en el texto sagrado, pero siempre entendidas como comentarios y a poder ser acompañados del texto original en árabe (Arias Torres 1998: 103).

En la introducción de la traducción de Melara, el propio ministro saudí de Asuntos Islámicos, *Awqāf*, Propagación y Orientación reconoce que:

Somos conscientes de que la traducción de los significados del Noble Corán, por muy precisa que sea, será incapaz de expresar íntegramente los sublimes significados que encierra el texto del inimitable Corán y que los significados que expresan son el resultado del nivel alcanzado por el conocimiento del traductor en la comprensión del noble libro de Allah y, en este sentido, debe considerarse una obra sujeta a error y carencia, como todas las obras del hombre. (Melara Navío, 1998: s/n)

Sobre la traducción de Melara, citemos la opinión de Mikel de Epalza:

Parece tener cada vez mejor difusión y aceptación, por la forma como ha sido hecha y por su claridad de conceptos, de estilo y de tipografía, a la que se añade el que la tercera edición, bilingüe, tiene el aval de la editorial saudí con sede en Medina, especializada en traducciones bilingües del Corán, y que su extensa red de distribución, es prácticamente gratuita. (2008: 130)

Dice el traductor del Corán, Rafael Cansinos Assens, que “hay que ser poeta para sentir *El Korán*”, pero, además, “hay que ser un arabista para sentirlo plenamente, leyéndolo en el original” (Cansinos Assens 2006: xii). Para Cansinos la traducción de *El Korán* es algo imposible por definición: “Es un fruto tan típico del genio árabe, y es tan personal entre las de su rama la lengua en que se plasmó, que resulta punto menos que imposible trasladar a otra lengua, y menos a una de la rama aria, sus bellezas de concepto y sus primores de estilo” (Cansinos Assens, op. cit: xiv). El Corán es intraducible e inabarcable en su profundidad, pero al mismo tiempo, se presta e invita a su entendimiento y traducción, por su cadencia

rítmica llena de contenido, por la reiteración y sencillez de su mensaje, por su lenguaje, a veces sorprendentemente cinematográfico. Al traducirlo, es imposible conservar la elegancia literaria, la elocuencia y la cadencia musical que hay en él, pero, 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, tanto en las frases cortas propias de los capítulos revelados en La Meca como en las largas frases de los capítulos revelados en Medina (González Bórnez 2008: xxiii).

3. Análisis Comparativo

Como bien dice Valentín García Yebra: “La traducción palabra por palabra es a veces posible entre lenguas más o menos afines tipológicamente [...], la posibilidad de esta clase de traducción se reduce en proporción a la distancia tipológica que separa a las dos lenguas implicadas” (1997: 414-415). Pero la literalidad no es la única fuente de problemas, pues las estrategias para esquivarla pueden llevar a deformaciones de otra naturaleza. Basta con escoger algunos fragmentos coránicos de diferentes traductores para encontrar siempre motivos de polémica al respecto:

En el sura al-Fath, 48 (La Victoria)² aleya 10:

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (سورة الفتح. الآية 10)

La mano de Dios está sobre sus manos. (Abdurrasak)

La mano de Dios está sobre sus manos. (Castellanos/Abboud)

La mano de Alá está sobre sus manos. (Cortés)

La mano de Dios está sobre sus manos. (González)

La mano de Allah estaba sobre sus manos. (Melara)

Uno de los traductores, en este caso Melara, hizo un uso injustificado del imperfecto de indicativo. El presente es más correcto porque denota atemporalidad. Todos

² Hemos adoptado la versión de González en la traducción de los nombres de los suras porque creemos que es la que más se ajusta al significado en árabe.

han traducido literalmente la aleya, aportando algunos una nota aclaratoria y explicativa que hace referencia al suceso (juramento de fidelidad de al-Ḥudaybiya).

En la aleya 157 del sura al-‘Arāf, 7 (Los lugares elevados) encontramos:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ الْأَعْرَافِ (157)

[...] para aquellos que han de seguir al [último] Enviado, el Profeta iletrado a quien encontrarán descrito en la Tora que ya tienen, y [más tarde] en el Evangelio [...] (Abdurrasak)

[...] que sigan al Apóstol, el Profeta iletrado que hallarán mencionado en su propia Biblia y el Evangelio [...] (Castellanos/Abboud)

[...] a quienes sigan al Enviado, el Profeta de los gentiles, a quien ven mencionado en sus textos: en la Tora y en el Evangelio [...] (Cortés)

Aquellos que sigan al Mensajero, el profeta iletrado al que encuentran descrito en la Torá y el Evangelio [...] (González)

Esos que siguen al Mensajero, Profeta iletrado, al que encuentran descrito en la Torá y en el Inyil [...] (Melara)

Todos los exégetas coinciden en que el vocablo - الْأُمِّيَّ - hace referencia a que el Profeta no sabía leer ni escribir, como garantía de que el mensaje que transmite procede directamente de Dios y de que no lo ha leído en las Sagradas Escrituras anteriores y, al mismo tiempo, quiere subrayar el hecho de que todo su conocimiento acerca de los profetas anteriores y de los mensajes transmitidos por ellos procedía solo de la inspiración divina, y no de que estuviera familiarizado con la Biblia en sí. El único traductor que se ha desviado –con o sin intención– de la versión original es Julio Cortés, al utilizar la frase “de los gentiles”. Si consultamos el término “gentil” en los diccionarios españoles, descubrimos que puede referirse a los “goy”, término usado por los judíos para referirse a las naciones o

individuos no judíos, aunque también se refiere a los paganos –الوثنيون–, término que suele aplicarse a las personas que tienen creencias religiosas diferentes del cristianismo. En todo caso, el término no tiene que ver con el mensaje que pretende transmitir la aleya. En la versión de Castellanos/Abboud observamos que traducen - الرَّسُولَ - como *apóstol* - حواري -, pero que se refiere hoy a los discípulos de Jesús, por lo tanto, estaría más acertado el uso de la palabra “Enviado”.

En cuanto al sura de Yūsuf, 12 (José), aleya 5:

قَالَ يُبْنَىٰ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا (سورة يوسف: 5)

[Jacob] respondió: “¡Oh hijo mío! No cuentes tu sueño a tus hermanos no sea que [por envidia] tramén una intriga contra ti [...] (Abdurrasak)

Le dijo: “¡Oh, hijito mío! No refieras tu sueño a tus hermanos para que no se confabulen arteramente contra ti [...] (Castellano/Abboud)

Dijo: "¡Hijito! No cuentes tu sueño a tus hermanos; si no, emplearán una artimaña contra ti [...] (Cortés)

Dijo: «¡Oh, hijito! No cuentes tu visión a tus hermanos, pues tramarán algo contra ti. (González)

Dijo: ¡Hijo mío! No cuentes tu visión a tus hermanos porque si lo haces tramarán algo contra ti [...] (Melara)

Melara y González traducen la palabra árabe - رؤيا - como “visión”, otros como “sueño”, pero “visión” se escribe en árabe رؤي. Aunque las supersticiones difuminen a veces la frontera entre ambos conceptos, “tener visiones” y “soñar” son cosas distintas. Notamos también que Abdurrasak añade a veces “precisiones” suyas entre corchetes, por ejemplo, “[por envidia]” o “[Jacob]”, que no figuraban en el texto original. Por otra parte, en la aleya,

Jacob llama cariñosamente a su hijo José, usando la forma diminutiva “hijito mío” - بَنِيَّ - que no ha sido reflejada en las versiones de Abdurrasak y Melara.

وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٍ (يوسف: 84)

[...] y sus ojos se nublaron por el dolor que le embargaba. (Abdurrasak)

[...] y se cegó de pena; porque estaba angustiado [...] (Castellanos/Abboud)

Y, de tristeza, sus ojos perdieron la vista. Sufría en silencio [...] (Cortés)

Y sus ojos se volvieron blancos de la tristeza, pero reprimió su exasperación. (González)

[...] y sus ojos, de tristeza, se volvieron blancos mientras reprimía la ira de su dolor

[...] (Melara)

La expresión - وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ - se refiere a la ceguera -sea provisional o permanente-, pero alude en el Corán a que Jacob se quedó ciego tras haber escuchado la noticia de la desaparición de su hijo menor, José. Parece que algunos traductores no han consultado ninguna exégesis y han decidido arbitrariamente que se trataba de una ceguera figurada. Al consultar la interpretación de la aleya en el *Tafsir al-Mizān* del al-Tabtaba'i, nos damos cuenta de que alude a la ceguera de Jacob por su hijo. Comenta al-Tabtaba'i que en otra aleya “93” del mismo sura demuestra que es una expresión que hace alusión a la pérdida de la vista “أذهبوا بقميصي هذا فآلقوه على وجه أبي يأت بصيرا” (Lleved esta “camisa” mía y ponedla sobre el rostro de mi padre, recuperará la vista).

Vemos en el mismo sura, aleya 18:

وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصَةٍ بِدَمٍ كَذِبٍ (سورة يوسف: 18)

Y presentaron su túnica manchada de sangre falsa. (Abdurrasak)

Luego, le mostraron su túnica falsamente ensangrentada. (Castellanos/Abboud)

Y presentaron su camisa manchada de sangre falsa. (Cortés)

Y trajeron su camisa manchada de sangre falsa. (González)

Y enseñaron una túnica con sangre falsa. (Melara)

Antiguamente, los árabes no utilizaban camisa, sino túnica. Por ello, la traducción correcta de قميص sería *túnica*. Además, Melara ha omitido el determinante posesivo “su”, ه, que se refiere a la túnica de José, información importante puesto que el contexto no la señala por sí solo.

Similar error se repite en la aleya: وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ

En aleya 24 del mismo sura de José:

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهَا وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ (سورة يوسف: 24)

Y, en verdad, ella le deseaba y él la deseó; [y habría sucumbido] de no haber visto [en esta tentación] una manifestación de la verdad de su Sustentador. (Abdurrasak)

He aquí que ella decidió a que la cubriese y él habría accedido a ello, de no ser que percibió la prueba de su Señor. (Castellanos/Abboud)

Ella lo deseaba y él la deseó. De no haber sido iluminado por su Señor [...] (Cortés)

Ciertamente, ella le deseaba y él la hubiese deseado si no hubiera visto en ello una prueba de su Señor. (González)

Ella lo deseaba y él la deseó, pero vio que era una prueba de su Señor. (Melara)

En cuanto a esta aleya, Cortés, Abdurrasak y Melara traducen erróneamente la estructura condicional. En هَمَّتْ بِهَا وَهَمَّ بِهَا se usa el mismo verbo, هَمَّ, pero cada uno tiene una denotación diferente: ella lo deseaba e insistía en seducirlo, pero Yūsuf (José) resiste y la rechaza desde el comienzo. Hay que tener en cuenta que el marcador condicional لَوْلَا tiene un carácter hipotético-contrafáctico, es decir, que si la cláusula antecedente o la condición se realiza, la cláusula consecuente no se cumplirá, en otras palabras: la condicionante impide la realización de la condicionada. La posición de la consecuente هَمَّ بِهَا va antepuesta a la

antecedente رأى برهان ربه y al marcador condicional لو لا. Es la misma estructura de la aleya 10 del sura “El Relato” (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا إِنْ كَادَتْ تُنْبِئِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَّنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ) الْمُؤْمِنِينَ, cuya traducción es “El corazón de la madre de Moisés quedó desolado y a punto habría estado de revelar lo ocurrido si no hubiésemos fortificado su corazón para que fuese de los que tienen fe.” Por otra parte, las reglas de la recitación del Corán permiten una pausa breve después de “ella lo deseaba”, pero no tras “él la deseó”. Así, la oración compuesta por coordinación copulativa podría expresar esta relación insertando una hipotética en la segunda coordinada: “ella lo deseaba y él –si no hubiese visto una prueba de su Señor– hubiese cedido a la tentación.”

A continuación, en la misma aleya:

كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ (سورة يوسف: 24)

[...] así [lo dispusimos] para apartar de él todo mal y toda acción indecente.

(Abdurrasak)

Procedimos así para alejarle de la felonía y la obscenidad. (Castellanos/Abboud)

Fue así para que apartáramos de él el mal y la vergüenza. (Cortés)

Así hicimos para apartar de él el mal y la indecencia. (González)

Fue así para apartar de él el mal y la indecencia. (Melara)

Cortés, en su versión, ha traducido el sustantivo الْفَحْشَاءَ como “vergüenza”, ambiguo por ser a la vez activo y pasivo, creemos que las traducciones correctas son las demás.

En otra aleya 74:

قَالُوا فَمَا جَزَاءُكَ إِن كُنْتُمْ كَذِبِينَ (سورة يوسف: 74)

[Los egipcios] dijeron: “Y, ¿cuál será la retribución por esta [acción] si [se demuestra que] sois mentirosos?” (Abdurrasak)

Reyadh Mahdi Jasim
Shatha Kareem Al Shamary

Les dijeron: “¿Cuál será entonces, el castigo del culpable si es que mentís?”
(Castellanos/ Abboud)

Dijeron: “Y, si mentís, ¿Cuál será su retribución?” (Cortés)

Ellos dijeron: “¿Cuál será el castigo si estáis mintiendo?” (González)

Dijeron: Y si estáis mintiendo, ¿qué castigo os damos? (Melara)

El sustantivo “جزاء” aquí significa el castigo o pena y es ambiguo y arriesgado traducirlo por “retribución”, que, salvo en contexto claramente irónico, bien podría designar una recompensa, tal como lo han hecho algunos traductores.

Un error parecido se repite en la traducción de la aleya “ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ ”
”سُوءًا” .

En el sura al-Fath, 48 (La Victoria) en las dos primeras aleyas del *Noble Corán* leemos lo siguiente:

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا (1) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن دُنْيِكَ وَمَا تَأَخَّرَ (2) (الفتح: 1 و 2)

Ciertamente, [Oh Muhámmad,] te hemos dado una clara victoria (1) para que Dios te muestre Su perdón por todas tus faltas, pasadas y futuras (2) [...] (Abdurrasak)

Por cierto que, te hemos predestinado una infalible victoria (1), para que Dios perdone tus faltas pasadas y futuras (2) [...] (Castellanos/Abboud)

Te hemos concedido un claro éxito (1). Para perdonarte Alá tus primeros y tus últimos pecado (2) [...] (Cortés)

En verdad, [Muhammad] te hemos proporcionado una victoria evidente (1) para que Dios te disculpe de los cargos anteriores y de los últimos(2) [...] (González)

Te hemos dado una clara apertura (1) para que Allah te perdonara tus faltas pasadas y las que pudieran venir (2) [...] (Melara)

La mayoría de los traductores ha traducido la segunda aleya erróneamente “para que Dios te perdone tus pecados (o faltas) pasados y por venir”, pero, según el libro de exégesis de *al-Mizān*, el término “ذنب” no se utiliza aquí como “pecado”, sino como “cargo”, como en el sura “Los Poetas, 26:14” (وَلَهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ), cuya traducción es “¡Y tienen cargos contra mí y temo que me maten!”. Es un término propio de la justicia terrenal, designando una “acusación” que posteriormente habrá de probarse, y se refiere en este caso a los *cargos* que contra él tenían los Quraysh antes de la emigración, por hablar en contra de sus dioses y enfrentarse a su autoridad y, después, por enfrentarse a ellos en combate y derramar la sangre de sus familiares y amigos. En cuanto a la primera aleya, Melara ha traducido literalmente la palabra فتح, como “apertura”, pero en este contexto lo correcto es “victoria” o “éxito”.

En el sura de aš-Šūrā 42 (La Consulta), la aleya 52:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (الشورى: 52)

Ciertamente, tú has de guiar también [a los hombres por medio de él] al camino recto. (Abdurrasak)

Por cierto que, encaminarás hacia verdadera senda. (Castellanos/Abboud)

Ciertamente, tú guías a los hombres a una vía recta. (Cortés)

Y, en verdad, tú guías hacia un camino recto. (González)

Es cierto que tú guías hacia un camino recto. (Melara)

Abdurrasak ha traducido el verbo تَهْدِي añadiendo una perífrasis verbal modal que, en español moderno, expresa una obligación (haber de), mientras que en la versión original no hay ningún valor modal de obligación, sino un futuro, tiempo que, aunque en español proceda etimológicamente de una perífrasis obligativa, tiene principalmente, entre sus significados modernos, el de la anticipación, ya sea racional o profética.

En la aleya 10 del sura Ad-Dāriyāt, 51 (Los vientos) encontramos:

فُقِلَ الْخَرُصُونَ (الذاريات: 10)

No hacen sino destruirse a sí mismos, quienes son dados a conjeturar sobre lo que no pueden verificar. (Abdurrasak)

¡Malditos sean los mendaces, [...] (Castellanos/Abboud)

¡Malditos sean los que siempre están conjeturando [...] (Cortés)

¡Que mueran los mentirosos! (González)

¡Que mueran los embusteros! (Melara)

Abdurrasak ha hecho una adaptación interpretativa-explicativa de la aleya, eliminando su carácter ilocutivo de imprecación. Una posible justificación sería que, literalmente, la expresión فُقِلَ denota también “él fue muerto” y no sólo la imprecación volitiva-futura “¡muera!”. Dado que una traducción literal de esta expresión –tanto si se entiende como declaración de un hecho ya realizado o como una imprecación– carecería aquí de sentido, muchos comentaristas (entre ellos Tabari) lo interpretan como: “él queda excluido de la gracia de Dios”, “muerto” espiritualmente por su acción o actitud; de ahí la traducción de Abdurrasak por “se destruye a sí mismo”. Más discutible aún resulta convertir la conjetura en mentira o embuste, conceptos muy alejados entre sí. En las traducciones de Cortés y Castellanos/Abboud notamos que el verbo فُقِلَ se ha interpretado como una maldición, exégesis que defienden algunos comentaristas del Corán.

4. Conclusiones

Como conclusión, podemos afirmar que esta breve muestra de algunos textos o aleyas coránicas no pretende, en ningún momento, despreciar la gran labor que han realizado los cinco traductores, tarea que todos han coincidido en calificar de difícil. No obstante, teniendo presente que, como hemos dicho al principio, ninguna traducción vale como la versión original en árabe, han podido reflejar y traducir el sentido del Corán, a diferencia del carácter sesgado de las primeras traducciones, que parecían buscar

argumentos contra el islam en sus propios textos, más que entenderlo o buscar un punto de encuentro entre ambas religiones, la cristiana y la musulmana.

En cuanto al análisis de los errores gramaticales y semánticos que han cometido algunos traductores, sin duda alguna, la responsabilidad que el traductor adquiere al verter los textos coránicos resulta extrema, ya que no se comporta como un intérprete sino como un mediador que intenta poner en buena comunicación dos formas distintas de pensar y de ver el mundo, sin otro fin que el mutuo enriquecimiento a través del conocimiento de lo bueno y lo malo que posee cada grupo cultural o de civilización. La traducción del detalle no es independiente de la comprensión del todo. En consecuencia, es inevitable que haya errores de traducción de textos religiosos, teniendo en cuenta que se trata de un lenguaje, muchas veces, de difícil alcance de comprensión hasta para nosotros mismos, los musulmanes arabófonos.

En los errores de las cinco versiones de este “botón de muestra”, notamos que la mayoría de los traductores o ha acudido a la literalidad o la ha reinterpretado erróneamente, de manera que un lector hispanohablante nunca llegaría a entender el sentido del original. En muchas ocasiones, se muestra que la labor del traductor se manifiesta condicionada por factores ajenos, como el cliente o mecenas de la traducción, el destinatario de la misma y el efecto que se pretende conseguir. Además, la traducción, como la exégesis, tiene características especiales de acuerdo con la ideología y la motivación.

Bibliografía

- ALIM SHAWQI, Shaker, *Papel de los arabistas en la traducción del sentido del Sagrado Corán*, Estudios de la Universidad Internacional Árabe, Volumen IV, 2007:57-74.
- AL-TABTABAI, Sayed M. H., *Al mizân en la interpretación del Corán*, Corrección y supervisión de Husain al Alami, Beirut, Publicaciones de la Fundación al Alami, 1997.
- ARIAS TORRES, Juan Pablo, “Apuntes para una historia de la traducción del Corán al español”, en *TRANS*. Número 2, 1997:173-176.
- , “Bibliografía sobre las traducciones del Alcorán en el ámbito hispano”, en *TRANS*, Número 11, 2007: 261-272.

Reyadh Mahdi Jasim
Shatha Kareem Al Shamary

- , “Moda y religión: la decencia en el vestir según varias traducciones del Corán”, en *Modas y Sociedad, estudios sobre: educación, lenguaje e historia del vestido*, Granada, Centro de Formación Continua de la Universidad, 1998: 103-111.
- ASAD, Muhámmad, *El mensaje del Qur'an*, Córdoba, Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicación, 2001.
- CANSINOS ASSENS, Rafael, *El Korán*, Madrid, Arcas Ediciones, (2006).
- CASTELLANOS, Rafael, y ABBOUD, Ahmed, *El Sagrado Corán*, nueva versión castellana directamente del arábigo original, Buenos Aires, Editorial Arábigo-Argentina “El Nilo”, 1953.
- CORTÉS, Julio, *El Sagrado Corán*, San Salvador, Edición Electrónica: Biblioteca Islámica «Fátimah Az-Zahra» Musulmanes Shiitas de El Salvador, 2005. (acceso el 14/11/2013)
- EPALZA, Mikel de et al., *El Corán y sus traducciones: propuestas*, Alicante, Universidad, 2008.
- GARCÍA YEBRA, Valentín, *Teoría y práctica de la traducción*, Madrid, Gredos, 1997.
- GONZÁLEZ BÓRNEZ, Raúl, *EL CORÁN*, Qum, Centro de traducciones del Sagrado Corán, 2008.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ, José, “Las traducciones latinas del Corán, arma anteislámica en la cristiandad medieval”, en *Cuaderno de Cemyr*, N. 13, 2005:11-27.
- MELARA NAVÍO, Abdelghani, *El noble Corán y su traducción – comentario en lengua española*, Medina, Complejo del rey Fahd para la edición del texto del Noble Corán, 1998.
- PALACIOS, Miguel Asín, *La epístola de la santidad de Ibn 'Arabi de Murcia*, Madrid, Hiperión, 1981.
- VEGA, Miguel Ángel, *Textos clásicos de la teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994.