

**En torno a la necesidad de una nueva traducción del Corán como medio de entendimiento interreligioso y cultural**

**Khaled Abbas**

Dpto. de Lengua y Literatura Españolas, Universidad de Al-Azhar. Egipto

[Kmma1972@gmail.com](mailto:Kmma1972@gmail.com)

**Around the need for a new translation of the Quran as a means of interreligious and cultural understanding**

Fecha de recepción: 10.12.2020 / Fecha de aceptación: 11.06.2021

*Tonos Digital*, 41, 2021 (II)

\*¡Oh, seres humanos! En verdad, os hemos creado a partir de un hombre y de una mujer y hemos hecho de vosotros pueblos y tribus para que os conozcáis\*.  
(Las Moradas, 49: 13)

**Resumen:**

En este artículo se discernirá si la traducción del Corán puede considerarse un medio de diálogo y acercamiento cultural entre los pueblos, o si, por el contrario, es un factor de tensión susceptible de alentar el fenómeno de la islamofobia. Es una reflexión en torno al impacto de la traducción del Corán en el receptor y sobre la necesidad de transmitir fielmente los contenidos principales del texto original, preservando la carga semántica y extremando nuestra atención sobre su verdadero significado y su relación directa con la lengua meta. La lengua árabe posee una estética particular y su belleza literaria puede generar malentendidos, temor, o, incluso, aversión al islam. Partiendo de esta base,

planteamos la siguiente cuestión: ¿puede la traducción del Corán ser un medio de diálogo cultural o no? Para responder a esta cuestión, conviene investigar si las traducciones del texto del Corán, en especial las más recientes y difundidas, han logrado transmitir el verdadero significado de algunos conceptos considerados “conflictivos”.

**Palabras Clave:** Traducción del Corán; Islamofobia; Mediación Intercultural; Entendimiento religioso; Diferentes Interpretaciones.

**Abstract:**

This study will explore if the translation of the Quran can be considered a means of dialogue and cultural rapprochement between peoples, or if, on the contrary, it is a factor of tension likely to encourage the phenomenon of Islamophobia. It is a reflection on the impact of the translation of the Quran on the recipient and on the need to faithfully transmit the main contents of the original text, preserving the semantic load and paying attention to its true meaning and its direct relationship with the target language. The Arabic language has a particular aesthetic, and its literary beauty can generate misunderstandings, fear, or even aversion to Islam. Starting from this premise, we ask the following question: can the translation of the Quran be a means of cultural dialogue or not? To answer this question, it is convenient to investigate whether the translations of the text of the Quran, especially the most recent and widespread ones, have managed to convey the true meaning of some concepts considered “conflicting”.

**Key Words:** Quran Translation; Islamophobia; Intercultural Mediation Religious Understanding; different interpretations.

**1. Introducción:**

La traducción, según la concepción de Hans J. Vermeer (1984: 138) “no es una mera transcodificación de signos lingüísticos, sino un acto transcultural”. Por

tanto, el proceso de traducción consiste en un acto de transferencia cultural que no debe entenderse exclusivamente como una translación de un texto de un idioma a otro, sino un acto complejo en el que alguien informa sobre un texto (situación inicial) bajo nuevas condiciones funcionales, culturales y lingüísticas en una nueva situación, y al leerlo lo imite tanto como sea posible.

Ahora bien, en la práctica, ¿cómo afecta esa definición a la historia política reciente de las relaciones entre musulmanes y no musulmanes sobre todo en Occidente? Pues cabe decir que en las últimas tres décadas se ha comprobado un aumento de casos de islamofobia, particularmente en Occidente. Desde los atentados de la Torres Gemelas (11 de septiembre de 2001, EE.UU.) o los del 11M de 2004 (Madrid, España), se ha iniciado una campaña de propaganda contra los musulmanes. Se han escrito y traducido numerosos libros relacionados con el islam, donde se afirma su carácter hostil por naturaleza hacia los “valores”-vinculados con la civilización occidental, como la libertad de expresión y la democracia, entre otros. Esa producción literaria es la parte visible y material de una islamofobia latente (Morera, 2005: 230). Una gran parte de estos libros y de los medios de comunicación exponen un discurso negativo, cuya razón, a nuestro juicio, se debe no sólo al desconocimiento de la civilización islámica, sino también a una errónea interpretación del texto coránico.

## **2. La necesidad de una traducción anotada y concordada del texto coránico para establecer la confianza entre los pueblos**

Para legitimar sus ataques contra el islam y los musulmanes, el discurso islamóforo emplea tanto estereotipos culturales fuera de contexto, como algunos pasajes del Corán. En no pocas ocasiones se recurre deliberadamente a traducciones pésimas o malintencionadas.

Este discurso malintencionado ignora que el islam es una religión practicada, según un estudio realizado en 2017, por mil ochocientos millones de personas (*vide* Lipka y Hackett: 2017) y se prevale de que, si los estudios publicados sobre el

Corán siguen siendo insuficientes y muy beligerantes<sup>1</sup> en lenguas occidentales (*vide* De Epalza: 2002, 543), son aún más escasos los trabajos centrados en su traducción. Rafael Cansinos Assens (2006), pionero en la traducción directa del Corán del árabe al español, señala que el texto coránico “es uno de esos libros universalmente famosos del que todos hablan, pero que pocos han leído y menos han estudiado a fondo”. Tres cuartos de siglo más tarde sus palabras siguen siendo ciertas.

Evidentemente, el desconocimiento de la cultura islámica facilita la asimilación de toda clase de prejuicios y estereotipos. Los malentendidos son particularmente abundantes en lo concerniente a determinados conceptos coránicos, como, por ejemplo, el *ġihād*, el *ġiġāb* (el velo islámico), etc. Los apologistas contrarios al islam se ceban en el supuesto fanatismo islámico, como, por ejemplo, la pretendida ausencia de derechos de la mujer o la presumida intolerancia respecto a otras religiones, entre otros temas de su preferencia (*vide* Vidal: 2002). En gran parte, tales interpretaciones se alimentan de algunas traducciones del texto coránico literales o escasamente fieles al texto original, así como de la producción propia, no aplicable al mundo islámico en su conjunto, de ciertas interpretaciones doctrinarias de la religión islámica. Para ser fieles a la verdad, una parte de las traducciones realizadas en países islámicos han sido perjudiciales para el buen entendimiento de este Libro como ciertas traducciones occidentales<sup>2</sup>. En este caso, no es una mera cuestión de mala fe, sino también la insana necesidad de imponer una interpretación confesional e incuestionable del texto coránico a todos los musulmanes, aún a costa de forzar su contenido.

### **3. Principios generales para una traducción deseable del Corán**

Por las razones suscritas en el apartado anterior, creemos que es esencial llevar a cabo traducciones ponderadas y correctas del Corán, que superen el marco de las interpretaciones doctrinarias y se enfrenten con franqueza y sinceridad a las

---

<sup>1</sup> Un claro ejemplo de esta literatura beligerante -basada en fuentes francesas- es, por ejemplo y sin ánimo de ser exhaustivos, J. De Montero Vidal (¿1926?). *Mahoma. Su vida. El Corán*, dos tomos, Madrid.

<sup>2</sup> Las traducciones clásicas del Corán a lenguas europeas obedecen a la ideología del traductor y a su contexto histórico, más que al contenido del texto. Son una interpretación de época, pero no una auténtica traducción.

tremendas dificultades que ofrece este texto sagrado. Sólo así sería posible emprender una nueva exégesis de su contenido que nos permita obtener un conocimiento más ajustado a la realidad del islam y su integración completa en el mundo moderno. Por tanto, es evidente y latente la necesidad de más estudios y traducciones sobre el libro sagrado de los musulmanes, redactadas desde un punto de vista interdisciplinar e interreligioso. Sólo una traducción ajustada al texto permitirá disponer de una herramienta adecuada para el diálogo interreligioso e intercultural.

Cabe destacar que una traducción acometida desde el punto de vista que hemos expuesto constituye, en términos estrictamente enfocados a la doctrina islámica, un esfuerzo loable y necesario (*iḥtihad*)<sup>3</sup>. Existe ya un punto de partida, según Pareja (1975: 18) “en la actualidad no se pone en duda la autenticidad del texto coránico, al menos en los medios intelectuales”, pero ¿qué es el Corán para los musulmanes y qué representa para ellos? El Corán es, directamente, “la palabra de Dios eterna, increada, perfecta e inimitable, de obligado valor en el orbe islámico como texto religioso y jurídico, como referente estético-literario y como modelo normalizador de la lengua árabe”, (Espejo Arias y Arias Torres, 2009: p. 74). Es, en su concepción, un libro milagrosamente que se caracteriza por su belleza, inimitable y único, que recoge literalmente la palabra de Dios y asume forma árabe, expresándose en esa lengua.

#### **4. Una brevísima reseña sobre las distorsiones históricas de la traducción del Corán en el mundo occidental y los límites ideológicos impuestos a la traducción del texto coránico en el mundo islámico**

Este no es, obviamente, el sentido que el Corán tiene para los cristianos y, en un sentido más amplio, en la cultura occidental. Las conflictivas relaciones históricas, y no sólo la religión, han influido notablemente en su concepción de la cuestión. Su traducción se hizo en Europa en un contexto histórico muy diferente al

---

<sup>3</sup> El esfuerzo personal (*iḥtihad*) es, en un sentido técnico, el esfuerzo personal de investigación realizado por el sabio, con base escrituraria. Se divide en dos grandes grupos: el absoluto, realizado por los creadores de las cuatro escuelas jurídicas suníes, y el relativo, que se ejerce dentro de la escuela jurídica correspondiente (Gardet, *L'Islam*, 1967: 187). En las Tradiciones Proféticas musulmanas, se afirma que el esfuerzo personal (*iḥtihad*) está premiado con una doble recompensa si el esfuerzo de interpretación ha sido correcto, y simple si no lo ha sido.

actual<sup>4</sup> y ha tenido una intención polémica durante mucho tiempo. Con una manifiesta vocación apologética, la primera traducción latina del Corán se llevó a cabo en 1143, poco antes de la Segunda Cruzada (1147), bajo el patrocinio del abad de Cluny, Petrus Venerabilis (Pedro el Venerable). Su traducción a la lengua española ha estado ligada desde sus orígenes a la beligerancia religiosa y cultural, pero también ha estimulado el avance de la ciencia teológica y lingüística. Un ejemplo paradigmático de estos asertos es la traducción del Corán por el español converso Johannes Andreas de Játiva. La necesidad de encontrar equivalentes teológicos para los términos coránicos estimuló el desarrollo de esta ciencia en Europa. En este sentido, Parkinson de Saz afirma lo siguiente:

A veces la traducción no se limita a transmitir un mensaje, sino que puede llegar incluso a influir decisivamente en el desarrollo de la lengua, como es el caso de la traducción de Lutero de la Biblia (1522) en el alemán o la de la «King James Bible» (1611) en el inglés (1984: 91).

En el mundo islámico, la cuestión de la traducción del Libro Sagrado provoca acaloradas discusiones internas, aunque de otra índole. La percepción del Corán en el pensamiento islámico como una revelación divina directa ha generado intensos debates, en diferentes épocas, en torno a la licitud de traducir el Corán a otros idiomas (*vide* Ibn Qutaiba: 1973: 154; y ‘Abdel Rāzeq ‘Uṭmān:2003). Así pues, en ciertos ambientes intelectuales, preferentemente conservadores, la traducción del Corán a otras lenguas sigue siendo un tema controvertido. En parte, el conflicto se debe a que la traducción del Corán tiene dificultades intrínsecas muy arduas, tanto lingüísticas como extralingüísticas o interpretativas, y en las tensiones generadas por ciertas traducciones europeas extremadamente polémicas, aunque respetuosas y completamente lícitas.

## **5. Los límites de la traducción del Corán en el mundo islámico y occidental**

---

<sup>4</sup> Aunque, como es obvio, cada época forja sus tabúes y sistemas ideológicos, los cuales se reflejan inevitablemente en la traducción del texto coránico.

Antes de emprender este trabajo, es preciso reconocer que todo traslado del Corán arrostra serias dificultades y es susceptible de engendrar una posible falta de fidelidad a su texto original.

Para evitar las consecuencias que tendría la citada falta potencial de fidelidad, hasta bien entrado el siglo XX, los ulemas (teólogos musulmanes) han rechazado frontalmente la traducción del Corán. Los argumentos formulados pueden reunirse en cuatro grupos:

- 1- Argumentos de carácter religioso: no es posible trasladar la divina esencia del Corán a otra lengua.
- 2- Argumentos de carácter filológico: la riqueza del léxico y el conocimiento de su significado preciso requieren de una formación específica, que a veces es labor de toda una vida.
- 3- Argumentos propios de las escuelas jurídico-religiosas suníes y de los diversos movimientos religiosos chiís.
- 4- Argumentos de carácter interpretativo: muchas azoras requieren de una formación escolar previa, pues su sentido es interpretable.

**En cuanto a los argumentos de carácter religioso:** quienes se oponen - todavía- a la traducción del Corán, defienden que no es posible transfundir del árabe a cualquier otro idioma su savia vital, es decir, la quintaesencia divina del Corán, pues esta torna inimitable su lenguaje: para los musulmanes, la Revelación Coránica (610-632 d.C.) es el acontecimiento más importante de la Historia, y su resultado material, el Corán, es un hecho milagroso e inmarcesible (Rašīd Reḍa: 1947, 321-323)

Sin embargo, los investigadores e historiadores no musulmanes consideran indispensable disponer de una traducción del Corán a sus respectivos idiomas, precisamente porque el conocimiento de dicho Texto es imprescindible para todo aquel que desee afrontar con rigor el estudio de la civilización islámica.

Este tipo de argumentación contra la traducción del Corán pierde valor cuando se apela a las Tradiciones Proféticas (*ahadith*), pues las misivas enviadas por el profeta Muhammad al Negús de Abisinia, el *Muqauqis* de Egipto, el emperador bizantino Heraclio y los reyes gasaníes contenían algunas aleyas coránicas, cuya traducción exacta era precisa para que el receptor comprendiese el

Mensaje. Durante las décadas que siguieron, el incremento de conversos no árabes al Islam tornó obligatoria la traducción paulatina del Corán a varias lenguas. Por ejemplo: Salmān Al Fārsī (*el persa*), compañero del Profeta, tradujo la primera azora del Corán, (*Al-fātiḥa*), a los musulmanes de origen persa (Al-Alūsī: 1994, 173).

En la actualidad, este argumento contra la traducción del Corán ha perdido casi toda su fuerza, y, de hecho, hasta las escuelas de pensamiento más conservadoras del Islam han transigido y refrendan la traducción del Corán, aunque en versiones bilingües y sometidas a su criterio doctrinal<sup>5</sup>.

**En cuanto a los argumentos de carácter filológico:** muchos teólogos musulmanes -que se percataron de la inanidad que implicaba el esfuerzo de impedir la traducción parcial o total del contenido del Corán- consideraban, no obstante, que es preceptivo el recitado en árabe de las plegarias obligatorias, aduciendo que su contenido sólo puede alcanzar toda su belleza y su sentido en esta lengua.

Es posible que esa decisión se tomase para impedir que las dificultades de interpretación y traducción que entraña el complejísimo léxico coránico provocasen la tergiversación o la pérdida de su contenido. Ciertamente, las dificultades que afronta cualquier traducción del Corán son también léxicas. Por esa causa, se ha desarrollado durante siglos una disciplina específica de las ciencias religiosas, cuya única finalidad es otorgar a cada término su significado preciso, cuando ello es posible. Cuando no es factible otorgar un significado concreto a un término determinado, debe recurrirse a las opiniones autorizadas y las interpretaciones de escuela (*maḡhab*), porque el significado atribuido a una expresión, o a un término, es susceptible de provocar graves errores de traducción, con los resultados previsibles.

La traducción imprecisa o errónea puede resultar nefasta; así, por ejemplo, el verbo tríltero regular “*daraba*” no debe traducirse con el sentido actual (golpear), sino con el que tenía en el ḥiḡyāz del siglo VII, donde significaba “reconvenir”. Esta confusión ha generado toda clase de interpretaciones entre los críticos occidentales, alusivas al trato otorgado a las mujeres en el Islam. La ponderación de estas cuestiones nos conduce al tercer lote de argumentaciones:

---

<sup>5</sup> Así, por ejemplo, la traducción del texto de Abdelgani Melara Navío, patrocinada por el gobierno de Arabia Saudí.



**Las interpretaciones de escuela (*madhab*):** Si bien es indiscutible que todos los creyentes musulmanes deben recitar el Corán en la lengua original en la cual se reveló, no es menos cierto que los teólogos musulmanes son unánimes al afirmar que cualquier traducción del Corán es tan sólo una versión, o incluso una interpretación (An-Nawawī: 1997, 331).

**En cuanto a los argumentos de carácter interpretativo:** En el mundo suní, las interpretaciones de algunos pasajes coránicos son objeto de controversia, no tanto debido a las diferencias existentes entre las cuatro escuelas jurídico religiosas suníes como a las diferencias doctrinales existentes entre movimientos, doctrinas, cofradías, etc. Las divergencias entre las cuatro escuelas jurídico religiosas suníes no son doctrinales, pero las controversias doctrinarias entre las cofradías y los movimientos reformistas se mantienen vivas y repercuten sobre las traducciones actuales del Texto que esos movimientos patrocinan. Así, por ejemplo, se producen diferencias de interpretación entre algunas aleyas.

Muchos eruditos occidentales se han percatado también de que la traducción del texto coránico entraña su distorsión, o, como mínimo, su interpretación. Por ejemplo, el arabista Julio Cortés afirma, en su introducción al Corán, que "cualquier traducción del Corán a otra lengua no puede sino desfigurar el texto" (1995, 10). Esa opinión está basada en la escasa fidelidad al original de los textos traducidos, debido a que es muy complejo ponderar el valor semántico y el sentido de los términos coránicos. En palabras de Murata & Chittik (citado en Assam: 2005, 310) "La palabra divina asume una forma árabe específica, y esa forma es tan esencial como el significado que las palabras conllevan".

El problema es de difícil resolución. Míkel de Epalza escribe: "el Corán no tiene equivalencia en sus traducciones, ni para el culto, ni para la discusión teológica, ni para la legislación o los problemas jurídicos y morales" (2008, 14). Es cierto que existen muchas traducciones e interpretaciones; sin embargo, y de conformidad con Kassis & Klobbervig, "ninguna ha pretendido tener, ni se le ha concedido, la autenticidad ni la autoridad de la Escritura" (citado en Assam: 2005, 307).

Por tanto, puede afirmarse que el Corán es un texto único, cuyas traducciones a otras lenguas "son legítimas en tanto en cuanto permiten conocer

las «ideas» del Corán” (Cortés: 1995, 10). En definitiva, se trata de una fuente rica, esencial e indispensable para conocer a fondo el Islam y su ideología.

## **6. La necesidad de traducir correctamente el Corán para iniciar el diálogo interreligioso. Los condicionantes de su traducción**

La traducción directa desde el original de un texto sagrado revelado, en este caso nos referimos al libro del Corán, es un acto que depende de un mecanismo humano sobre el cual influye el contexto cultural y religioso del traductor, y que, por ende, requiere tanto de sensibilidad religiosa como de sólidos conocimientos sobre la civilización y la cultura islámica. Con todo, siempre es posible que la formación religiosa del traductor, o su ausencia, influyan sobre su modo de traslación del texto de una lengua a otra. Aunque el traductor empeñe sus mejores intenciones en la tarea de la traducción, es imprescindible poseer un bagaje cultural profundo y sólido sobre el objeto de su trabajo. Con frecuencia, la traducción del texto coránica del árabe hacia otras lenguas requiere apelar al comentario teológico o histórico, es decir, a las causas y circunstancias que han motivado la revelación de algunas aleyas (*asbāb an-nuzūl* أسباب النزول). De la misma manera, es relevante conocer las percepciones musulmanas sobre el significado del Corán. Cuando se revela la ausencia de estos comentarios, es lícito dudar de la genuinidad del traslado preciso del significado real del texto, y, en ciertos casos, de la capacidad o de las intenciones del traductor<sup>6</sup>.

Por tanto, y antes de emprender la tarea, es imperioso buscar referencias rigurosas y, si es necesario, el asesoramiento de los especialistas religiosos conocedores del islam. Estas condiciones se plantean en cualquier tarea de traducción que atañe al texto coránico, dada su calidad de texto referencial para la civilización islámica.

Es obvia la responsabilidad que asume el traductor del texto coránico. Aunque se asuma la tarea con todas las garantías precisas, los errores son siempre posibles, y es preciso equilibrar constantemente literalidad y fidelidad, porque de la síntesis entre ambos conceptos emana la comunicación exacta del contenido, por lo que la forma debe ser atractiva, pero el fondo debe ser fiel al significado del texto

---

<sup>6</sup> Es el caso de ciertas traducciones a la lengua española que, incluso, atribuyen la autoría del Corán al Profeta.

original. Para llegar a alcanzar a ese objetivo, es inevitable que el traductor del texto coránico forje sus patrones particulares de trabajo, los cuales no siempre son coincidentes con los de otros traductores.

Los argumentos expuestos con anterioridad, así como las diferencias de criterio profesional, se constatan, por ejemplo, en dos traducciones al español de la siguiente aleya: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا», aleya 29 de la azora XVII (*Al-Isrā'* - El viaje nocturno). Traemos a colación la traducción de Julio Cortés en la que el resultado de dicha traducción es **“No hagas que tu mano sea encadenada a tu cuello, ni la extiendas demasiado”**. Mientras, Melara Navío traduce esa misma aleya como sigue, **“Y no tengas el puño cerrado, asfixiándote, ni la abras del todo...”**

Ahora bien, es cierto que esta aleya significa literalmente «tener la mano encadenada a la nuca», sin embargo, se trata de una perífrasis que alude a la tacañería y la ausencia de caridad y posee un doble sentido, pues, en términos extremadamente gráficos, se refiere a que el miserable es esclavo de su propia ruindad. Ahora bien, el sentido espiritual de esta aleya es claro: debemos comportarnos con moderación y emplear el dinero en fines adecuados, evitando el derroche.

Míkel de Epalza señala, refiriéndose al dilema que se plantea entre literalidad y fidelidad al texto, que “si busca, como es a menudo el caso, la palabra equivalente o al menos la más cercana a la palabra árabe coránica, corre el riesgo de dejarse en el camino parte de la carga semántica original” (2002: 557).

Realmente, los errores suelen producirse cuando el traductor opta por un significado lingüístico u otro, sea porque ignore sus connotaciones religiosas o legales, o sea porque no haya consultado las indispensables referencias y fuentes. A veces, el hecho de optar por la literalidad provoca una distorsión de la realidad y una perversión del sentido del texto original. Es imprescindible tener en consideración todo lo que concierne al texto, optando además por la traducción interpretativa, de conformidad con los requisitos exigidos por cada caso en concreto.

Por otro lado, se plantea un problema inherente a la traducción del texto coránico es de carácter lexicográfico y que consiste en la traducción exacta, o al

menos la más pertinente, de algunos adjetivos específicos. Por ejemplo, *kāfirūn* puede traducirse modernamente como “ingratos, disimuladores, ateos, politeístas, paganos, no musulmanes, monoteístas que niegan el islam como religión e incluso a musulmanes que niegan un precepto divino, según el texto de cada aleya” (Mulla H̄uech, 2013: 19). Así, se demuestra que hay que averiguar siempre el sentido etimológico del término y no sus variantes dialectales o sus significados relacionados con la interpretación del lenguaje contemporáneo o moderno.

## **7. La traducción del Corán y su relación con la islamofobia: algunos ejemplos de la manipulación en la traducción del Corán**

La definición de “islamofobia”, según el diccionario (RAE), es: «aversión hacia el islam, los musulmanes o lo musulmán». Es un miedo exagerado, generalmente inexplicable e ilógico; nace de la visión estigmatizada del islam y de los musulmanes. Odio y hostilidad en forma desmedida e insistente, perpetuados por prejuicios y estereotipos negativos que se refieren al islam como la causa de toda clase de males. El prejuicio se basa en la afirmación de que la fe de los musulmanes es inferior y puede amenazar los valores dominantes en la sociedad occidental.

Como hemos señalado en un apartado anterior, la traducción directa del Corán del árabe al español es tardía y data de la segunda mitad del siglo XX d.C. En el siglo XVI d.C. se imprimió una traducción, que es más bien una versión, y, en el siglo XIX d.C., se llevaron a cabo varias traducciones, o más bien versiones, sobre la base de la traducción inglesa de George Sale y de las dos sendas traducciones francesas de Savary y Kasimirski (Arias Torres, 2007: 264). Sin embargo, estas traducciones al francés y al inglés incurren en algunos errores muy serios, que redundan en beneficio de los islamófobos. No es extraño, pues, que sigan gozando de gran predicamento entre algunos sectores de opinión. Said Abdunur Pedraza opina que estas traducciones “son las favoritas de los islamófobos actuales, por razones obvias” (Abdunur Pedraza, 2015: 35).

Hasta una fecha muy reciente, en Occidente las traducciones del Corán se concibieron como refutaciones de la religión musulmana, entendida esta como una

amenaza para Europa. Roser Nebot afirma que la traducción que realizan los europeos de la producción intelectual islámica tiene como objetivo conocer al enemigo para preparar las refutaciones y contra argumentaciones, todo ello para no tener que aceptar la pertinencia de las propuestas del islam y soslayar así la curiosidad por las mismas, tanto las estrictamente espirituales como las derivadas de la investigación científica (2010: 100).

La traducción del Corán a las lenguas europeas, durante las primeras décadas del siglo XXI d.C., es en su mayor parte obra de traductores musulmanes y árabes. En nuestra opinión, ello se debe a un incremento de la concienciación político-religiosa en el mundo islámico. En ese contexto deben interpretarse los comentarios y correcciones formales que los traductores musulmanes del Corán han introducido en sus respectivos trabajos. La emigración de contingentes de religión musulmana a España e Hispanoamérica ha justificado también la proliferación de estas traducciones, muchas de ellas vertidos en los medios de comunicación electrónicos.

En algunos casos el problema radica en la vocalización y la puntuación del Corán, y afecta incluso a algunos traductores musulmanes del texto revelado, quienes ignoran, o fingen ignorarla, la diferencia entre los dos sendos verbos *qatal* (matar) y *qātal*, (defenderse). De hecho, en algunas ocasiones ambos vocablos se traducen indistintamente como “*matar*”. El mismo problema se plantea con el término *ŷihād* que, si en la antigüedad se identificaba como “*guerra santa*”, en la actualidad es abusivamente explotado por los radicales. Por esa misma razón, se ha identificado con el concepto de “*terrorismo*” en los países occidentales. Insistimos de nuevo sobre ello: el término no implica un significado violento, aunque sólo sea por meras razones filológicas.

Otro tema muy controvertido es el que atañe a los derechos otorgados a la mujer en el Corán. Algunos arabistas y traductores, sea con intención expresa o sin ella, han tergiversado las aleyas correspondientes a esa cuestión. Quizá ello se deba a las confusas nociones que, sobre este tema en particular, se han difundido por doquiera en Occidente. A tenor de las mismas, supuestamente el Corán sanciona la superioridad del hombre sobre la mujer, cuyos derechos restringe, donde la mujer es un ente sin personalidad o una propiedad del hombre, sometida a toda clase de sevicias.

Con la finalidad de demostrar como el contexto puede desvirtuar la traducción del Corán y el sentido de los conceptos coránicos, y como el traslado del traductor puede estar sujeto a error, ya sea por causa ajena o por propia voluntad, presentaremos a continuación algunas muestras de confusión.

Exponemos a modo de ejemplo la traducción del Corán realizada por Julio Cortés, donde se traduce de una forma distorsionada el término árabe “*banin*” en la aleya de la azora *La Familia de ‘Imrān* (رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...). Pues en el texto traducido por Cortés, dice: **“El amor de lo apetecible aparece a los hombres engalanado: las mujeres, los hijos varones...”**. Indudablemente, para los versados en lengua árabe, esta *aleyah* no se refiere únicamente al género masculino, sino a la descendencia en general, hombres y mujeres. Así pues, conforme a esta traducción, el receptor pensará inevitablemente que el islam exalta a los hombres y perjudica a las mujeres. Asimismo, la traducción del Corán hecha por la Fundación *Al-Muntada Al-Islami*<sup>7</sup> (de Arabia Saudí) ha incurrido en el mismo error.

En la siguiente *aleyah*, referente al mismo tema: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ) (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ). (Las Mujeres, IV: 34), Julio Cortés señala la siguiente traducción: **“Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Alá ha dado a unos más que a otros y de los bienes que gastan”**. Ahora bien, esa traducción induce a pensar que el islam otorga la supremacía al hombre y degrada la situación de la mujer. Sin embargo, la *aleyah* no exalta la supremacía del hombre sobre la mujer, sino que alude a la obligación de los hombres de proteger a las mujeres y velar por sus necesidades, pues, con esa finalidad exclusiva, Dios ha concedido al hombre un vigor físico que no es habitual entre las mujeres. Melara Navío, musulmán converso, incurre en un error similar, cuando traduce esta misma *aleyah* del siguiente modo: **“Los hombres están al cargo de las mujeres en virtud de la preferencia que Allah ha dado a unos sobre otros y en virtud de lo que (en ellas) gastan de sus riquezas”** (Las Mujeres, IV: 34).

Esta polémica generada por la labor traductológica tiende a extenderse cuando se nutre de una traducción incorrecta. La información errónea sobre el texto

---

<sup>7</sup> Véase [https://quranenc.com/es/browse/spanish\\_montada\\_latina/3](https://quranenc.com/es/browse/spanish_montada_latina/3)

coránico provenga de donde provenga, provoca el rechazo del islam y genera estereotipos que redundan en beneficio de la islamofobia.

Por todas las razones apuntadas a lo largo de esta investigación, sería deseable que, en el futuro, la traducción del Corán fuera emprendida por un grupo interdisciplinar de especialistas, tanto más porque es necesario proceder urgentemente en este sentido. Efectivamente, en la actualidad proliferan las páginas electrónicas donde se brindan pasajes del Corán pésimamente traducidos, con propósitos ofensivos para el islam. Ese hecho genera toda clase de reacciones indeseables.

Es paradigmática, en este sentido, la persistente manipulación del concepto de *îihād*, cuya acepción coránica genuina es "esfuerzo en la vía de Dios" (Gardet: 1967, 187), no "combate o guerra", y menos aún "santa". El teólogo al-Ghazālī (m. 1111 d.C.) definió el término de "îihād mayor" como un esfuerzo personal de superación moral y espiritual, de conformidad con lo expuesto en el Corán, donde implica la obligación del esfuerzo personal, con el sentido de aspiración a la perfección espiritual. (Al-Ghazālī: 2010, 350)

Pese a ello, es curioso que algunos especialistas occidentales de la historia islámica, que beben primordialmente de fuentes islámicas, se hayan inclinado a aplicar únicamente un sentido bélico al término, con una visión netamente jurídica de la cuestión.

En la actualidad, carece de rigor aplicar el significado de "guerra santa" al término *îihād*, pues no sólo es equívoco y erróneo, sino que además está desfasado y es teológicamente incorrecto.

El problema, ya lo hemos avanzado anteriormente- radica en la vocalización y la puntuación del Corán, y afecta incluso a algunos traductores musulmanes del Texto Revelado, quienes ignoran -o fingen ignorarla- la diferencia entre los dos sendos verbos *qatal* (matar) y *qātal*, (defenderse). De hecho, en algunas ocasiones ambos vocablos se traducen indistintamente como "*matar*". El mismo problema se plantea con el término *îihād* que, si en la antigüedad se identificaba como "guerra santa", en la actualidad es abusivamente explotado por los radicales religiosos musulmanes; por esa razón, se ha identificado con el concepto de "terrorismo" en

los países occidentales. Insistimos de nuevo sobre ello: el término no implica un significado violento, aunque sólo sea por meras razones filológicas.

Para concluir con esta cuestión, nos extenderemos sobre dos extremos esenciales: en primer lugar, y en su sentido general, actualmente el término *îihād* puede ser de dos clases: el mayor, coercitivo y absoluto, que consiste en la obligación permanente e individual de luchar por la perfección interior (esfuerzo en el camino de Dios), en aras de obtener el triunfo de la justicia, que es un reflejo de la divina bondad, y el menor, imbuido de sentido religioso-jurídico tradicional, concebido como la obligación de preservar la integridad del territorio islámico. Así pues, existen:

1. El *îihād akbar* (mayor): es un esfuerzo espiritual, moral y educativo, contra las pasiones. Se trata de un combate interior contra el mal.
2. El *îihād aṣḡar* (menor): que alude a la lucha por defender la soberanía y la integridad nacional.

En segundo lugar, la exégesis del concepto -que ha adquirido naturaleza jurídica en el Islam medieval-, no se basa en un pasaje coránico, sino en una Tradición Profética Musulmana (*ḡadith*) que fue recogida por al-Baihaquī (Az-Zailaī: 2003, 395-396):

Ŷābir, que Allah esté complacido con él, dijo: El Profeta (s.a.s.) dijo a quienes volvían de la guerra con los incrédulos (*kuffār*): Habéis venido del *îihād* menor al *îihād* mayor. Ellos preguntaron: ¿Qué es el *îihād* mayor? Él respondió: es la lucha que el siervo debe emprender contra el mal que hay en sí mismo, contra su ego y sus propias maquinaciones.

En definitiva, esta polémica generada por la labor traductológica tiende a extenderse cuando se nutre de una traducción incorrecta. La información errónea sobre el texto coránico provenga de donde provenga, provoca el rechazo del islam y genera estereotipos que redundan en beneficio de la islamofobia.

Por todas las razones apuntadas a lo largo de esta investigación, sería deseable que, en el futuro, la traducción del Corán fuera emprendida por un grupo interdisciplinar de especialistas, tanto más porque es necesario proceder urgentemente en este sentido. Efectivamente, en la actualidad proliferan las



páginas electrónicas donde se brindan pasajes del Corán pésimamente traducidos, con propósitos ofensivos para el islam. Ese hecho genera toda clase de reacciones indeseables.

## **8. Conclusiones:**

Este trabajo plantea la perentoria necesidad de emprender una nueva traducción del Corán para propiciar el acercamiento entre los pueblos de diferente religión y cultura y, asimismo, combatir el prejuicio y la islamofobia que pesan sobre los fieles de esta doctrina.

Las primeras traducciones medievales del Corán eran herramientas de refutación y polémica anti-musulmana; posteriormente, pasaron a ser un producto de su tiempo y de las convicciones de sus autores, o, incluso, meros alardes literarios donde no primaba el traslado exacto del texto.

Obviamente, el traductor de esta tipología textual, por muy bien intencionado o capaz que sea, no puede zafarse por completo de sus limitaciones religiosas, culturales y políticas, pero, al menos, cabe subrayar que las traducciones del Corán a la lengua española más utilizadas en el mundo académico o culto, en el siglo pasado, padecen sin duda de defectos muy serios, pero, no obstante, están mejor intencionadas que en tiempos anteriores.

En resumidas palabras, la traducción deseable del Corán, para ser válida como herramienta de diálogo y consulta, a la vez que, como punto de inflexión, debería ser impulsada por grupos de trabajo interdisciplinarios y alejarse categóricamente de las polémicas extraacadémicas y extra-religiosas, de las interpretaciones historicistas y de las controversias sectarias dentro del islam.

La traducción es un puente entre religiones y culturas, que exige del traductor no sólo sólidos conocimientos específicos, sino también honradez, un código de ética y una especial atención en lo que concierne a la relación contextual entre el texto origen y el texto meta. En sendas ocasiones, tampoco es recomendable hacer una conversión lingüística literal del texto original y se aconseja recurrir a la lógica o al sentido común en el proceso traductológico del texto religioso.

Finalmente, reiteramos la relevancia de realizar esta tarea en colaboración o cooperación con especialistas cualificados en materia religiosa, en nuestro caso nos referimos a la religión islámica, con el fin de asegurar un resultado coherente, adecuado, real y, sobre todo, constructivo.

## 9. Bibliografía:

‘ABDEL RĀZEQ ‘UṬMĀN, Lailā (2003). “Iškālīāt tarġamat ma‘ānī al- Cor‘ān al-karīm” (Problemática de la traducción de los significados del Noble Corán). Recuperado de <http://www.islamweb.net/ver2/archive/readArt.php?id =31105> (Fecha de consulta: 28/09/2019).

ABDUNUR PEDRAZA, Said (2015). *Buscando el verdadero mensaje del islam en las traducciones al español del sagrado Corán*. Disponible en línea en: <https://islamhouse.com/es/books/2776234/> (Fecha de consulta: 6/7/2020).

AL-ALŪSĪ, Maḥmūd (1994). *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīri-l-Qur‘āni-l-‘Aẓīm wa Sab‘u-l-Maṭānī* (El espíritu de los significados. Interpretación del Corán), Beirut, Dār Iḥiā’ at-Turāt al-‘Arabī, vol. XII.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmed (2010), *Al-mustaṣfa min ‘ilm al-uṣūl* (Temas selectos de la Ciencia de los Fundamentos del islam), Beirut, Dār ṣāder, 2ª edición. Estudio preliminar, edición crítica y notas de Muhammad Yousuf Naym.

AL-NAWAWĪ, Muḥeyd-dīn (1997). *Al-Ma‘yīmū’ šarḥ Al-muḥaḍb* (La Compilación. Explicación de *Al-muḥaḍb*), Beirut, Dār Al-Fikr, vol. III.

ARIAS TORRES, Juan Pablo (2007). “Bibliografía sobre las traducciones del Alcorán en el ámbito hispano”, *TRANS*. Revista de traductología, núm. 11. (pp. 261-272).

ARMSTRONG, Karen (2008). *Mahoma. Biografía del Profeta*. Tusquets Editores, Barcelona.

ASSAM, Bouazza (2005). “Consideraciones traductológicas sobre la traducción del Corán”, Miguel Ángel Vega Cernuda (ed. lit.), Juan Pedro Pérez Pardo (ed. lit.) Madrid: Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores, Universidad Complutense de Madrid

AZ-ZAILA'Ī, Ŷamālud-dīn (2003). *Tājriŷ al-aḥādīz wal aṭār al-wāqui'a fī tafsīr al-Kash-shāf lī Az-zamajsharī* (Estudio de los aḥādīz y acciones precedentes de los compañeros del Profeta encontrados en la Exégesis del Corán de Az-zamajsharī), Publicaciones del Ministerio de Bienes Habices y Asuntos Religiosos de Arabia Saudí, Riyadh, 4 vols.

CANSINOS ASSENS, Rafael (1961). *El Korán (versión literal e íntegra)*. Traducción, prólogo y notas de Rafael Cansinos Assens, Madrid, Aguilar.

\_\_\_\_\_ (2006). *Mahoma y el Korán, biografía crítica y estudio y versión de su mensaje*, Madrid, Arca Ediciones.

CARBONELL, O. (1997). *Traducir al Otro. Traducción, exotismo postcolonialismo*, Publicaciones de la Escuela de Traductores de Toledo. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

CASTELLANOS, Rafael, y ABBOUD, Ahmed (1953). *El Sagrado Corán, nueva versión castellana directamente del arábigo original*, Buenos Aires, Editorial Arábigo-Argentina "El Nilo".

CORTÉS, Julio (1995). *El Sagrado Corán*, Barcelona, Herder.

DE EPALZA I FERRER, Míkel et al. (2008). *El Corán y sus traducciones: propuestas*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante.

\_\_\_\_\_ (2002). "El Corán {Qur'an, Acorán) en sus traducciones españolas, desde la Edad Media hasta el presente", en W. Mejías López, *Morada de la palabra: homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*, vol. I, Puerto Rico, Editorial de la Universidad de Puerto Rico. (pp. 538-560). Recuperado de <https://core.ac.uk/download/pdf/78636355.pdf> (Fecha de Consulta: 22/02/2020).

DE MONTERO VIDAL, José (1926): *Mahoma. Su vida. El Corán*. Madrid, Reus.

EL-MADKOURI, M. (1993), *Hacia una teoría de la traducción del árabe al español*, tesis doctoral, inédita. Universidad Autónoma de Madrid. Recuperado de <https://repositorio.uam.es/handle/10486/12243> (Fecha de consulta: 15/06/2020).

ESPEJO ARIAS, Teresa y ARIAS TORRES, Juan Pablo (2009). "El Corán de Cútar. Una Joya del Patrimonio Escrito Andalusi". *El Corán de Cútar, Málaga. Estudio introductorio*, Sevilla: Consejería de Obras Públicas, Consejería de Cultura y Fundación Tres Culturas del Mediterráneo. (pp. 69-130).

GAID, T. (1986). *Dictionnaire élémentaire de l'Islam*, Argel, Office des Publications Universitaires, 2ª edición.

GARDET, Louis (1954). *La cité musulmane. Vie sociale et politique*. París, Librairie Philosophique J. Vrin.

\_\_\_\_\_ (1967). *L'Islam. Religion et Communauté*. París, Desclée De Brouwer.

HACKETT, Conrad & LIPKA, Michael. (2017). "Why Muslims are the world's fastest-growing religious group". Recuperado de <http://pewrsr.ch/2nOPNXY> (Fecha de consulta: 3/08/2020).

IBN QUTAIBA, 'Abdul-lāh ben Muslim (1973). *Ta'uīl muškil al-Cor'ān* (Interpretación de lo problemático en el Corán), El Cairo, Dar at-Turāt.

LÓPEZ ORTÍZ, José (1932): *Derecho Musulmán*. Editorial Labor [col. Biblioteca de Iniciación Cultural], Barcelona.

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J. (1998). "Los Santos Padres, modelo de Pedro el Venerable en la refutación del Islam", *Cuadernos de filología clásica*. Estudios latinos. Homenaje al Prof. Marcelo Martínez Pastor, núm. 15. (pp. 353-361). Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/CFCL/article/view/CFCL9898220353A> (Fecha de consulta: 12/07/2020)

\_\_\_\_\_ (2005). "El lenguaje de la violencia en el prólogo de la traducción latina del Corán impulsada por Pedro el Venerable", *Cahiers d'Études hispaniques médiévales*, núm. 28. (pp. 243-252). Recuperado de: [https://www.persee.fr/doc/cehm\\_0396-9045\\_2005\\_num\\_28\\_1\\_1703](https://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_2005_num_28_1_1703) (Fecha de consulta: 10/08/2020)

\_\_\_\_\_ (2015). "Las traducciones latinas del Corán, una percepción limitada del Islam en la Europa Medieval y Moderna", en José María Maestre Maestre [et al.] (eds.), *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico, Homenaje al profesor Juan Gil*. Madrid-Alcañiz, CSIC-Instituto de Estudios Humanísticos, vol. 2. (pp. 663-682).

MELARA NAVÍO, Abdelghani (1996). *El noble Corán y su traducción – comentario en lengua española*, Medina al-Munawwara, Complejo del rey Fahd para la edición del texto del Noble Corán.

MORERAS, Jordi (2005). "¿Integrados o interrogados? La integración de los colectivos musulmanes en España en clave de sospecha", en Manuel Hernández Pedreño, Andrés Pedreño (coords.), *La condición inmigrante: exploraciones e*

*investigaciones desde la Región de Murcia*. Murcia: Universidad de Murcia. (pp. 227-240).

MULLA HUECH, Bahiye (2013). *El Corán. Edición bilingüe comentada*, vol. I, Barcelona, Consestruc-Editions.

RAŠĪd REĐA, Muḥammad (1947). *Tafsīr Al-Manār* (Exégesis de Al-Manār), El Cairo, Dār Al-Manār, vol. IX, 2ª edición.

REGLAS SERNA, Antonio (1999). "Aspectos de la lingüística contemporánea y la traducción", *Livius*, núm.13. (pp. 137-155).

ROSER NEBOT, Nicolás (2010). "La des-traducción del Corán: recurso sustitutivo de la traducción. El asunto de amr". *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 21. (pp. 99-122).

ROTH, Ulli (2014). "Juan of Segovia's Translation of the Qur'an", en *AL-QANTARA* XXXV 2, julio-diciembre. (pp. 555-578).

SMOUTS, Marie-Claude (1995). "Las organizaciones internacionales y la desigualdad entre los Estados", *Revista internacional de ciencias sociales*, núm. 144, junio. (pp. 255-268). Recuperado de <https://docplayer.es/4848994-Director-ali-kazancigil-editor-david-makinson-maquetista-jacques-carrasco-ilustraciones-florence-bonjean-realizacion-marita-viscarro.html> (Fecha de consulta: 03/09/2020)

TISCHLER, Matthias M. (2014). "Translation-Based Chronicles, Twelfth to Thirteenth Centuries. New Sources for the Arabo-Latin Translation Movement in the Iberian Peninsula", *Journal of Transcultural Medieval Studies*, núm. 1(2), diciembre. (pp. 175-218).

VIDAL, César (2002). *España frente al Islam. De Mahoma a Ben Laden*, Madrid, La Esfera de los Libros, 3ª edición.

WITTE, Heidrun (2005). "Traducir entre culturas. La competencia cultural como componente integrador del perfil experto del traductor", *Sendebär*: Revista de la Facultad de Traducción e Interpretación, núm. 16. (pp. 27-58). Recuperado de <https://revistaseug.ugr.es/index.php/sendebär/article/view/1045> (Fecha de consulta: 16/08/2020).