

## **El papel de la traducción en la construcción de la imagen del otro: caso del Corán en español**

**<sup>1</sup>«Una idea no pasa de un idioma a otro sin cambiar. [El sentimiento trágico de la vida, Miguel de Unamuno, 1912]**

**Ali Mohamed Abdel-Latif**

**Universidad de Minia**

**amigoali2002@yahoo.com**

**Resumen:** Numerosos medios de comunicación occidentales propagan la supuesta idea de que el islam es una religión machista que cultiva la violencia y promueve el terrorismo. El origen de este movimiento está profundamente enraizado en el pasado. Quizás una de las fuentes más importantes de difusión de gran cantidad de ideas erróneas sobre dicha religión se remonta a las primeras traducciones del Corán en lenguas occidentales. En este estudio se analiza el papel de las traducciones del Corán en la configuración de una determinada imagen del islam y los musulmanes.

**Palabras clave:** Corán. Traducción. Interculturalidad. Análisis del Discurso.

**Abstract:** Many media spread the supposed idea that Islam is a male-chauvinistic religion that cultivates violence and promotes terrorism. The origin of this movement is deeply rooted in the History. Perhaps one of the most important sources of dissemination of many misconceptions about the religion of Muslims dates back to the first translations of the Quran in Western languages. In this research, the role of the translations of the Quran in the configuration of a certain image of Islam and Muslims is analyzed.

**Keywords:** Quran. Translation. Interculturality. Discourse Analysis.

## 1. Introducción

El Corán es el texto fundamental del islam y su carta fundacional. Las creencias, las bases de la fe, las normas de conducta, la moral y la ética, las leyes sociales, y en fin, todo el sistema de valores que rige la vida musulmana, deriva en primera instancia de dicho texto sagrado. Sabry (2012) señala que, como la barrera lingüística impide a muchos no arabófonos, musulmanes y no musulmanes, acercarse al Corán en árabe, las traducciones que de él se han realizado

constituyen la primera fuente de información para aquellos que quieran “sondear las profundidades del islam a través de la lectura de su Palabra revelada”. También subraya el papel que desempeñan las traducciones del Corán en la formulación de la opinión de sus lectores sobre el islam y los musulmanes, porque, como sostiene Abdunur Pedraza (2015), los que recurren a las traducciones del Corán lo hacen confiando en que los traductores han hecho su labor bajo el compromiso de la fidelidad al texto original y al espíritu de su mensaje, y armados con los conocimientos, lingüísticos, textuales, cognitivos y traductológicos, necesarios para no tergiversar dicho mensaje. Es más, Derrida, citado por Bassnett y Lefevere (1998), afirma que cuando no se tiene acceso al original, la traducción funciona como un original. Por su parte, Cleary (1993:8) apunta que la lectura del Corán para los no musulmanes constituye una ventaja especial, porque les provee “un punto de referencia auténtico” desde el cual examinar los estereotipos sesgados del islam a los que los occidentales están siempre expuestos.

Sin embargo, la realidad no ha sido siempre así. Según el propio Cleary (1993:10), los que leen el Corán, traducido, no hacen más que “incorporar opiniones recibidas y actitudes sin el pensamiento

individual y la reflexión”. Y la pretendida ventaja especial que señala no puede cumplirse sin la fidelidad, objetividad y exactitud de las traducciones (Sabry: 2012), características ajenas a la realidad de gran parte de las traducciones del Corán aquí analizadas. De hecho, Ma’ayergi (1984:442) señala que las traducciones del Corán solo han servido para:

“distorsionar y malinterpretar sus significados” o para desviar a las minorías musulmanas que viven bajo leyes no musulmanas fuera del texto coránico, y para reconciliarlos con las traducciones [distorsionadas]...”.

El objetivo de este trabajo es, pues, estudiar el papel de las traducciones del Corán en la creación de prejuicios y la construcción de imágenes estereotipadas sobre los musulmanes y, por extensión, sobre los árabes<sup>2</sup>. Se analiza y describe el lenguaje de las traducciones no como estructuras lingüísticas sino como enunciados cargados de mensajes y representaciones. Y siguiendo la línea trazada por Bassnett y Lefevere (1987) en su artículo sobre “La construcción de cultura”, se plantean los siguientes interrogantes: ¿Por qué se traducen ciertos textos y no otros? ¿Cuáles son los objetivos de dicha empresa? ¿Qué función tienen las traducciones en el nuevo contexto?

El marco de referencia teórico–conceptual de esta investigación es la Escuela de la Manipulación, porque como apunta Theo Hermans (1985), la traducción no es solo un género literario derivado de otro, sino una herramienta en manos de editoriales, instituciones, sistemas educativos y hasta Estados y Gobiernos para manipular ciertas sociedades con tal de construir el tipo de cultura que mejor les conviene. De ahí que se parte de la hipótesis de que muchos de los prejuicios que hoy perviven sobre el islam y sus seguidores provienen de las primeras traducciones que se realizaron del Corán al latín, cuyas sombras se han extendido a las posteriores traducciones de dicho texto en lenguas romances. Para ello, se sigue un método descriptivo–analítico y contrastivo de las traducciones objeto de análisis en esta investigación.

El corpus del trabajo lo constituyen doce traducciones del Corán en español. Para su selección, se ha tenido en cuenta que las traducciones sean variadas, tanto en materia de doctrina religiosa de los traductores como en su conocimiento de la lengua árabe. Las traducciones realizadas por traductores cristianos son las de: García Bravo (Barcelona, 1907), Vernet (Barcelona, 1953), J.C.P.R. (México, 2007), Ortiz de la Puebla (Valladolid, 1872/2005) y Cortés (San Salvador, 2005). Las realizadas por traductores

musulmanes son las de: Asad (Córdoba, 2001), Melara Navío (Medina, 1997), Malik (Texas, 2012), Mustafa Hallak (Maryland, 1998), Al Qaryouti (Río Piedras, 2006) y González Bórnez (Kum, 2008). Una sola de estas traducciones es realizada por un traductor judío: la de Bergua (Madrid, 1975). En cuanto al otro criterio, las traducciones de Bergua, Asad, García Bravo, Ortiz de la Puebla y J.C.P.R. son indirectas y las de Vernet, Cortés, Melara Navío, González Bórnez, Mustafa Hallak, Malik y Al-Qaryouti son directas del árabe. Algunas de estas últimas hasta se publican en versiones bilingües, es decir, el texto árabe aparece junto con la traducción en español.

## **2. Propósitos de las traducciones del Corán**

Según Hurtado Albir (2008:28), normalmente se traduce para comunicar en una lengua nueva lo ya dicho en otra lengua, porque el receptor de la traducción desconoce tanto la cultura como la lengua del texto de partida. Es decir, el objetivo de toda traducción es traspasar las barreras de incomunicación debidas a la diferencia de lenguas y culturas. Sin embargo, el caso del Corán es diferente. En términos generales, Roser Nebot (2010) afirma que el propósito de la traducción que realizan los europeos de la producción intelectual islámica es “conocer al enemigo para preparar las refutaciones y contra-

argumentaciones”. En el caso concreto del Corán, el autor manifiesta que la finalidad de la traducción no es “comprender sus contenidos” para luego juzgarlo, sino más bien “dar una imagen de éste” y de los temas que trata al lector occidental. Esta imagen se construye de tal modo que el lector meta asimile una idea de la doctrina coránica y, de ahí, no se sienta interesado por ella. Menciona a modo de ejemplo la labor de Pedro el Venerable, que fue, a juicio de Roser Nebot, causa directa de la creación de la “leyenda negra del islam” en Europa. En opinión de Abdul-Raof (2001:19), esta primera traducción del Corán al latín, que abunda en imprecisiones e infundios, fue realizada con intenciones hostiles. Esta opinión es compartida por Martínez Gázquez (2005), quien sostiene que las primeras traducciones del Corán al latín fueron concebidas como un proyecto de “refutación doctrinal del islam para mostrar su falsedad frente al cristianismo”.

Los objetivos de este proyecto se manifiestan por la selección de un léxico<sup>3</sup> y una retórica beligerantes y el empleo de un lenguaje hostil hacia el islam. De ese modo, para Pedro el Venerable, mecenas<sup>4</sup> y autor del prólogo de la primera traducción latina<sup>5</sup>, el islam en sí es una “demoníaca herejía” o una “ciénaga estéril”; su Profeta, “un monstruo, cercano al Anticristo”, y sus

enseñanzas, unos “desproporcionados preceptos”. Y para Marcos de Toledo, autor de la segunda versión del Corán en latín (1210), Mahoma no es más que un “sabio” que consiguió dominar el Antiguo y el Nuevo Testamento, un personaje “deshonesto en los preceptos, confuso en las palabras, desvergonzado en las expresiones, contrario en sus hechos a la Nueva ley de Cristo”; sus familiares son vistos como “adúlteros e idólatras”. En el año 1698, se publicó otra traducción latina del Corán, realizada por Ludovicus Marracci. Su propósito era, como señala Turner (1997: 12), representar al islam bajo la peor luz posible. En este sentido, el propio título del volumen introductorio de la traducción, *Refutación del Corán*, es muy significativo. (Sabry, 2012).

Respecto a las traducciones del Corán en lengua castellana, Abdunur Pedraza realiza en el año 2015 un estudio y catálogo que divide estas traducciones en cinco categorías. Tres de ellas, que incluyen catorce traducciones, tienen propósitos ajenos a los señalados por Hurtado Albir (2008) para una traducción: dar a conocer el texto original a los lectores que desconocen la lengua y la cultura de partida. Del corpus de esta investigación, la primera categoría abarca las traducciones de Bergua (1975), Ortiz de la Puebla (1872/2005), García Bravo (1907) y J.C.P.R.<sup>6</sup> (2007). A estas les pone la etiqueta de “traducciones que falsean el



Corán para desacreditar al islam”. Entre las de la segunda categoría, que han sido diseñadas para “sustentar doctrinas falsas”, destaca la de González Bórnez (2008). Por último, la tercera categoría abarca traducciones “erradas por desconocimiento del islam”. En esta categoría van las de Vernet (1953), Cortés (2005) y Asad (2001).

Ocho traducciones, de un total de doce, no transmiten con fidelidad los sentidos del original. En esta lista aparecen nombres de traductores tanto cristianos como musulmanes. He aquí algunos ejemplos de cómo aprovechaban estos traductores sus versiones para dar una imagen distorsionada del Corán y por tanto, del islam y de sus seguidores. González Bórnez (2008), musulmán chií que estudió en Kum (Irán), usa la traducción que hace del Corán en beneficio de la ideología de la comunidad que representa. Buen ejemplo de ello se puede ver en la traducción de la aleya 124 de la sura II (La vaca). Las palabras de Dios a Abraham son traducidas por González Bórnez así:

Traducción de González	Y [recuerda] cuando su Señor puso a prueba a Abraham con tareas que él
------------------------	--

Bórnez	cumplió. Dijo Él: «En verdad, te pondré como Imam para los hombres.» (Corán, II, CXXIV).
Original árabe	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قَالَ إني جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. (البقرة، ١٢٤)

Aunque la palabra utilizada en árabe es *imam* (إمام), palabra polisémica, no se refiere en este contexto a un título, por lo que otros traductores la traducen como *guía* o *dirigente* (Cortés (2005) y Melara Navío (1997)). En el Diccionario de Lengua de la Real Academia Española, la voz *imam* viene definida como “guía, jefe o modelo espiritual o religioso, y a veces también político, en una sociedad musulmana”. Sin embargo, González Bórnez deja aquí la palabra en árabe sin traducir, y la pone además con mayúscula inicial sin distinguirla en cursiva para justificar la doctrina del Imamato chií en la que él cree. Veamos ahora las versiones de Cortés y Melara Navío:

Traducción de Cortés	Y cuando su Señor probó a Abraham con ciertas órdenes. Al cumplirlas, dijo: «Haré de ti guía para los
----------------------	---

	hombres». (Corán II, CXXIV)
Traducción de Melara Navío	Y cuando tu Señor puso a prueba a Ibrahim con palabras que éste cumplió, le dijo: voy a hacer de ti un dirigente y un ejemplo para los hombres. (Corán II, CXXIV)

Otro ejemplo de distorsión del texto coránico con fines personales se puede ver en la traducción de Asad (2001), que contiene muestras que reflejan la propia mentalidad del traductor, que no cree en los milagros a los que se refiere el texto coránico y, por tanto, los omite de su traducción. Se reproduce aquí su traducción del aleya 260 de la sura II (La vaca):

Traducción	“Abraham dijo: ‘¡Oh Sustentador mío!
------------	--------------------------------------

de Asad	<p>¡Muéstrame cómo devuelves la vida a los muertos!’ [...] Dijo: ‘Coge, pues, cuatro pájaros y enséñales a obedecerte; luego, colócalos separados en las colinas [a tu alrededor]; después llámalos: acudirán a ti volando’.” (Corán, II, CCLX).</p>
Original árabe	<p>قَالَ فَخُذْ [...] وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْنَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا. (البقرة، ٢٦٠)</p>

En el texto traducido de Asad no hay en la respuesta de Dios a la pregunta de Abraham ninguna señal o referencia, explícita o implícita, a la revivificación de los muertos. Lo que en realidad dice el texto árabe es que Dios le ordenó a Abraham que cortara en pedazos las cuatro aves y que pusiera un trozo de cada una en una montaña. Luego, debía llamarlas y ellas revivirán y responderán a su llamada. La traducción, pues, muestra el rechazo del traductor a la idea de la revivificación de los muertos. Veamos otras dos versiones de la misma aleya y contrastémoslas con la de Asad:

Traducción	Y cuando Abraham dijo: «¡Señor,
------------	---------------------------------

de Vernet	muéstrame cómo devuelves la vida a los muertos!» [...] Dijo: «Entonces, coge cuatro aves y despedázalas. Luego, pon en cada montaña un pedazo de ellas y llámalas. Acudirán a ti rápidamente». (Corán, II, CCLX).
Traducción de Isa García	Y [menciona a la gente] cuando Abraham dijo: “¡Señor mío! Muéstrame cómo das vida a los muertos”. [...]. Dijo [Dios]: “Toma cuatro pájaros distintos y córtalos en pedazos, luego pon un pedazo de cada uno sobre la cima de una montaña y llámalos, vendrán a ti de prisa [con vida nuevamente];”. (Corán, II, CCLX).

Del mismo modo, Bergua aprovechaba la introducción de su traducción para difamar al islam, al que llamaba en ocasiones islamismo y en otras mahometismo, término, este último, utilizado en la Edad Media por los cristianos para referirse a los musulmanes, ya que creían que adoraban a Mahoma y no a Dios. Este hecho ha llevado a Occidente a confundir islam, como religión, con islamismo, como movimiento político. Esta misma confusión ha llegado

hasta el Diccionario de la Real Academia Española, que incorpora islamismo como sinónimo de islam, definiendo islamismo, en primera acepción, como el “conjunto de creencias y preceptos morales que constituyen la religión de Mahoma” y la voz mahometismo, en una única acepción, como la “religión fundada por Mahoma”, cuando en realidad a ambas definiciones se les puede, y debe, asignar una sola voz: islam. Además, el traductor, ignorando cualquier criterio de imparcialidad que rige la labor del traductor, deja asomarse sus propias impresiones sobre el texto coránico al que califica de “aburrido por repetitivo”. Así habla Bergua (1975):

“El Corán fue un libro ciertamente extraordinario. Pero hoy, todo cuanto entonces inspiraba sin duda terror [...] mueve a risa; [...] Mahoma no era un hombre ordinario, pero como carecía de fantasía tuvo que limitarse a construir su religión mediante materiales empleados ya en otras.”

En definitiva, y como se puede observar, las primeras traducciones del Corán al latín han sido manipuladas para transmitir una determinada imagen del islam y de los musulmanes. Muchas de las imprecisiones e interpretaciones contenidas en estas versiones latinas pasaron luego a las traducciones en

diferentes idiomas romances, entre ellas el castellano (1872, 1975, 1979, 2001, etc.).

### 3. Procedimientos de manipulación

Varios han sido los procedimientos que emplearon los traductores para acomodar sus traducciones en beneficio de los propósitos que perseguían. Siguiendo un orden cronológico, Martínez Gázquez (2005) señala que Robert de Ketton, en su traducción al latín, se sirvió de todos los recursos disponibles a su alcance para conseguir sus objetivos apologéticos: derrotar al islam, refutarlo, construir un muro de contención de su avance, fomentar una actitud de ataque y defensa y sugerir puntos para la discrepancia doctrinal contra él. El traductor, señala el articulista, puso mucho cuidado en la selección de un léxico y una retórica beligerantes para la traducción de muchos pasajes coránicos. Además, se sirvió de algunas de las que en Traductología reciben hoy el nombre de técnicas traductivas, tales como las amplificaciones, las síntesis y las supresiones de aleyas (por reiterativas), el uso de calificativos peyorativos para con los contenidos del Corán. Juan de Segovia, que empezó un proyecto (inacabado) de traducción del Corán al latín, critica la poca fidelidad de la traducción de Robert de Ketton al

texto original, y señala más procedimientos empleados por el traductor para la tergiversación del texto. Entre ellas destaca la mala distribución y división de los capítulos del Corán, el poner títulos a los mismos a gusto del propio traductor, la repetición de epítetos denigrantes para el contenido de las suras y del Profeta.

Respecto a los recursos paratextuales, el traductor empleó tanto las notas a pie de página<sup>7</sup> como el prólogo al servicio de su empresa. En el prólogo, Pedro el Venerable, impulsor de este proyecto, acumula una serie de críticas al islam, tanto doctrinales como históricas; ridiculiza al Profeta Muhammad y a sus seguidores y hace especial hincapié en los aspectos teológicos no compartidos entre islam y cristianismo, como por ejemplo el tema de la trinidad, la encarnación de Cristo, la resurrección y el juicio final. (Martínez Gázquez, 2005).

Por su parte, Marcos de Toledo empleó el prólogo, no para presentar su traducción, sino para desvelar la “sacrílega doctrina islámica”, ridiculizar al Profeta y poner en evidencia las bases de los errores del Islam. Desde una perspectiva discursiva, Sir Edward Denson Ross, citado por Sales (1734/1940:7) señala las estrategias de silenciación de lo bueno/positivo y la exageración de lo malo/negativo para desacreditar el



islam. Así procedió Marcos de Toledo, que, haciendo uso de dichas estrategias, pone el foco en asuntos como la poligamia, la prohibición de la carne de cerdo, la dirección de la *salat* hacia La Meca. No faltan en este prólogo las alusiones al estilo del Corán y su nula correspondencia con el Antiguo y el Nuevo Testamento. (Martínez Gázquez, 2005).

Igual que con las primeras traducciones del Corán al latín, ocurre con las traducciones en lenguas romances, realizadas en los siglos XIX, XX y el XXI. Bergua (1975) emplea la introducción de su texto para difundir sus críticas al islam y llega a alegar que el Corán es una obra de Mahoma. Ortiz de la Puebla (1872/2005) es otro de los traductores que usan la introducción para lanzar ofensas al islam, llamándolo “una religión vulgar”. Igualmente González Bórnez (2008) emplea el prólogo de su traducción para atacar el sunismo, la otra rama del islam. De Epalza (2002) en nota a pie de página corrobora lo dicho:

Los de la Ahmadía aprovechan el Corán para la "predicación" de la doctrina general islámica, en castellano, y de su comunidad en particular. De ahí que traduzcan el texto a otras lenguas...con largas notas y prólogo.

De hecho, en el prólogo de la traducción de González Bórnez se puede leer lo siguiente:

Tantawi, Seyed Qutb<sup>8</sup> y otros como ellos, interpretaron el Corán de diferentes maneras, pero su trabajo tampoco representa una completa interpretación del Corán con respecto a todos sus significados. Repito, solamente tocan algunos aspectos del Corán.

Las portadas de las traducciones también han sido utilizadas como un recurso para la difusión de ideas equivocadas contra el islam. En la portada de la traducción de Ortiz de la Puebla (1872/2005) aparece el siguiente título: *El Corán o Biblia Mahometana*. Del mismo modo, la edición en México de J.C.P.R (2007) está publicada con una supuesta imagen del Profeta del islam en la portada, dato que confirma, en ambos casos, la difundida creencia occidental de que el Corán es una obra de Mahoma y no una revelación de Dios.

Aparte del prólogo y la portada, Ortiz de la Puebla (1872/2005) y J.C.P.R (2007) aprovechan los comentarios al servicio de los objetivos que buscan con las traducciones. En este sentido, es muy significativo el dato que aduce Abdunur Pedraza (2015) de que muchos de estos comentarios provienen de la

traducción latina de Marracci. Ello confirma la hipótesis de que muchos de los prejuicios y opiniones sesgadas sobre el islam y los musulmanes que contienen las primeras traducciones del Corán al latín han pasado, a través del tiempo, a las traducciones realizadas posteriormente en el siglo XX y el siglo XXI. Como botón de muestra se expone aquí la traducción de J.C.P.R del versículo 61 de la sura II (La Vaca):

traducción de J.C.P.R	¿Queréis cambiar lo bueno por lo malo? Pues bien, volved a Egipto y allí hallaréis lo que pedís. (Corán, II, LVIII)
Original árabe	قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ، اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ. (البقرة، ٦١)

A pie de página de esta traducción, el traductor añade una nota al respecto en la que indica que “este pasaje [...] es uno de tantos anacronismos que se advierten en el Corán y que prueban la gran ignorancia del profeta árabe”. Como se puede notar, el traductor no se limita a transmitir los sentidos del texto original, sino que ofrece su punto de vista al respecto de esos contenidos.

En este caso, tacha a Muhammad de ignorante y al texto de la aleya de anacrónico, hecho de muestra el poco respeto del traductor hacia el texto que traduce.

Las glosas intertextuales no se escapan a este uso. Asad (2001), como se ha tenido ocasión de ver, emplea las explicaciones que pone entre corchetes dentro del texto para introducir en su traducción ideas y convicciones de su propia conveniencia. La traducción de la aleya 39 de la sura XLI (*Fusilat*) es un ejemplo de ello:

Traducción de Asad	“Ciertamente, quien le da vida puede sin duda resucitar a los muertos [de corazón]: pues, ciertamente, Él tiene poder para disponer cualquier cosa”. (Corán, XLI, XCIII)
Original árabe	إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى، إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (فصلت، ٣٩)
Traducción de Cortés	En verdad, Quien la vivifica puede también, vivificar a los muertos. Es omnipotente. (Corán, XLI, XCIII)
Traducción de Isa García	Aquel que le da vida es Quien resucitará a los muertos. Él es sobre toda cosa Poderoso. (Corán, XLI, XCIII)

La glosa intertextual que aparece en la versión de Asad, y que no figura en las otras dos traducciones, refleja la interferencia de la mentalidad del propio

traductor en la interpretación, y por tanto traslación, del texto original.

Los préstamos léxicos también han sido una de las armas en manos de los traductores para la tergiversación del texto. La no traducción de ciertas voces árabes da una imagen de confusión y oscuridad del texto coránico, tal como hace Al-Qaryouti (2006) cuando deja en el texto traducido la voz *aleya*, pudiendo haberla traducido, en función del contexto, como *señal*, *versículo*, *milagro* o *signo*. He aquí su traducción del versículo 20 de la sura XXX (Los Bizantinos):

Traducción de Al-Qaryouti	“Y parte de Sus aleyas es que os creó de tierra y luego hecho hombres os diseminasteis. (Corán, XXX, XX)
Original árabe	وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ. (الروم، ٢٠)

El préstamo adoptado *aleya*, palabra polisémica en árabe, aparece el Diccionario de la Real Academia Española, con la única acepción de “versículo del Corán”. Cabe notar aquí que el equivalente que se da en español a esta voz árabe no encaja con el sentido del

texto original, que quiere decir que uno de los milagros de Dios, no de sus versículos, es la creación del hombre a base de barro. Contrastemos esta traducción con las de Cortés y Melara Navío:

Traducción de Cortés	Y entre Sus signos está el haberos creado de tierra. Luego, hechos hombres, os diseminasteis... (Corán, XXX, XX)
Traducción de Melara Navío	Parte de Sus signos es que os creó de tierra y luego llegasteis a ser seres humanos con capacidad para desenvolveros. (Corán, XXX, XIX)

Los arabismos, aunque con menos frecuencia, aparecen también en la traducción de Mustafa Hallak (1998) y J.C.P.R (2007). En la traducción de la aleya 60 de la sura IV (Las mujeres) Mustafa Hallak dice:

Traducción de Mustafa Hallak	“Ellos solicitan ser juzgados por Taghut...(Corán, IV, LX)
Original árabe	يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ. (النساء، ٦٠)

Un lector no arabófono no entendería nada de la palabra *Taghut* así puesta y, cognitivamente se haría una imagen del Corán como texto oscuro e incomprensible en algunas de sus partes. Este término

aparece traducido en Cortés e Isa García del siguiente modo:

Traducción de Asad	Quieren recurrir al arbitraje de los poderes del mal. (Corán, IV, LX)
Traducción de Isa García	Recurren a la justicia de quienes gobiernan con principios injustos y paganos. (Corán, IV, LX)

Y en la del versículo 117, 118 en esta traducción, de la sura IX (El arrepentimiento), J.C.P.R pone:

Traducción de J.C.P.R	Dios volvió al profeta y a los mohadjeres y a los ansares que le habían seguido en la hora de la aflicción. (Corán, IX, CXVIII)
Original árabe	لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ. (التوبة، ١١٧)

Mientras Cortés e Isa García ponen:

Traducción de Cortés	Dios se ha vuelto al Profeta, a los emigrados y a los auxiliares, que le siguieron en una hora de apuro. (Corán, IX, CXVII)
Traducción de Isa García	Dios perdonó al Profeta, a los creyentes que habían emigrado y a quienes los socorrieron, cuando lo siguieron en los momentos difíciles [de la expedición a Tabuk]. (Corán, IX, CXVII)

Sintetizamos pues, con Roser Nebot (2010), que las traducciones del Corán, tanto al latín como al español, son un reflejo, en gran medida, no del texto original sino de las mentalidades y las posturas que los propios traductores adoptaron frente al islam y al Corán. En estas traducciones se evidencia la actitud particular de cada traductor, hija, en cierta medida, de su ideología, de las circunstancias de su formación y de su ámbito de trabajo, y sobre todo, de sus propósitos. En consecuencia, las traducciones existentes del Corán no serían más que interpretaciones, no tanto de su contenido como del efecto que aquel produce en el lector-traductor. Quien acceda a la traducción no estará leyendo, *stricto sensu*, el Corán, sino la versión del Corán, “la guionización de tal o cual traductor.”

#### 4. **Condicionantes de las primeras traducciones del Corán**

En Pragmática se ha establecido la norma de que para comprender bien un texto hay que tener presente su contexto. Del mismo modo, en Traducción, Bassnett y Lefevere (1998) señalan la importancia que tiene el contexto cultural e histórico. En este sentido, se puede decir que las traducciones anteriores al siglo XX, sobre todo las latinas, se han realizado bajo ciertos condicionantes teológicos que las caracterizaron de forma muy marcada. Estos condicionamientos



influyeron tanto en el proceso de traducción como en el resultado. De Epalza (2002) señala que, al contrario de la buena calidad de las traducciones recientes, producidas en un contexto ideológico de apertura a los valores religiosos de otras naciones y del creciente interés por el Corán, las traducciones latinas se desarrollaron en un ambiente hostil hacia el islam y poco favorable al entendimiento entre los seguidores de ambas fes. En el Medievo dominaba, según el ilustre arabista, la mentalidad tradicional de “polémica cristiana anti-musulmana”. Por su parte, Roser Nebot (2010) habla del rechazo de las clases dirigentes en Europa, de la Iglesia y de los Estados en aquel momento histórico al islam como matriz cultural. Además, las convenciones sociales de la época se sobreponían y oscurecían las realidades naturales; lo que la gente creía que era la verdad llegaba a ser mucho más arraigado que la propia verdad.

Otro de los factores que influyen en la traducción son las corrientes culturales dominantes en cada época. Roser Nebot (2010) señala que las traducciones de los textos islámicos y en especial del Corán se han realizado desde la óptica de los presupuestos orientalistas<sup>9</sup>, hecho que llevó 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.

El orientalismo naciente, en su sentido más amplio, era el único paradigma que proporcionaba el escenario del acercamiento al islam. Este paradigma surgió en el fondo como una forma de rechazo del islam. De ahí que la actividad traductora, una de las herramientas de este paradigma, tenía que ir en consonancia con los postulados generales del episteme, tanto que las traducciones realizadas resultaron ser un reflejo de los principios culturales de aquella época. Este patrón orientalista hace que el significado original de las palabras en la lengua origen se vea sometido a sustituirse por los significados que tienen en la lengua receptora las palabras que se ofrecen como equivalentes. Este hecho da como resultado una traducción distorsionada. A modo de ejemplo, la *yihad* (esfuerzo, sacrificio, lucha) no es *guerra santa* como quiere sugerir Vernet (Corán, II, CCXLVI) ni el *zakat* es un *impuesto* como quiere dar a entender González Bornéz (Corán, XXIII, LXXVIII).

El propio traductor, como se ha visto hasta ahora, es otro factor importantísimo que determina el resultado de su trabajo. Este factor tiene, a nuestro parecer, varias manifestaciones: su relación con el texto a traducir, su ideología, su formación, las circunstancias de su trabajo, etc. Asad (1980) en *El Mensaje del Qur'an*, citado por Chakor (2003), indica que desde la Edad Media hasta la actualidad, el denominador común entre todos los traductores, sean musulmanes o no, es su formación solo académica en lengua árabe. Dice:

Ninguno de ellos, sin importar su nivel de erudición, se ha familiarizado con el idioma árabe como uno está familiarizado con el propio, ni ha absorbido sus matices y sus giros idiomáticos con una respuesta asociativa activa dentro de él, escuchándolo con un oído espontáneamente alerta al propósito subyacente, al simbolismo acústico de sus palabras y frases. Porque las palabras y las frases de una lengua, cualquiera que sea, son tan sólo símbolos de unos significados acordados, convencional o subconscientemente, por aquellos que expresan su percepción de la realidad por medio de tal lengua

Según el autor, cuya opinión compartimos, para que el texto traducido salga como el original es imprescindible que el propio traductor sea capaz de

“reproducir dentro de sí el simbolismo conceptual de dicho lenguaje”. Si no se cumple dicho requisito, sólo conseguirá transmitir “la cáscara externa de la obra, y el significado interno del original, en mayor o menor medida, se perderá. Con él coincide también Abdunur Pedraza (2015), quien señala que los prejuicios, los errores de concepto y las desviaciones teológicas que aparecen en las traducciones del Corán son propias de traductores que o no conocen el islam o solo lo conocen en libros, o que, habiéndose islamizado, no realizaron estudios profundos sobre el Corán. El resultado es, pues, un texto que desvía al lector del sentido correcto. Veamos la traducción del verbo *daraba* (*distanciarse de alguien* en este contexto) en el versículo 34 del capítulo IV (Las mujeres) de la versión de García Bravo (1907):

Traducción de García Bravo	Reprenderéis a aquellas cuya desobediencia temáis; las relegaréis en lechos aparte, las azotaréis. (Corán, IV, XXXIV)
Original árabe	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ. (النساء، ٣٤)

De la acción de *distanciarse de alguien* a la de *azotarle* hay un largo trecho, tanto semántico-pragmático como teológico-doctrinal. Esta traducción

confirma la errada idea de la sumisión de las mujeres en el islam al yugo de los hombres. Contrastémosla, pues, con la versión que da Isa García del mismo versículo:

Traducción de Isa García	A aquellas de quienes temen maltrato y animadversión, exhortenlas, tomen distancia no compartiendo el lecho, y por último pongan un límite físico. (Corán, IV, XXXIV)
--------------------------	---

Los errores de los traductores, tanto morfosintácticos como léxico-semánticos, son otra fuente de confusión para los lectores no arabofónos del Corán, aparte de que oscurecen el texto e impiden su comprensión. Ello, de forma inconsciente, contribuye a la configuración de una imagen del Corán como texto confuso, incomprensible o incoherente. Es el caso de la traducción de Malik (2012), realizada por un musulmán estadounidense. El siguiente ejemplo de la traducción de los versículos 37 y 38 de la sura XLVII (Muhammad) es muy representativo:

Traducción	Si Él fuera exigir todas sus posesiones
------------	---

de Malik	con insistencia, ustedes crecerían en ser tacaños, y todos sus resentimientos saldrían a la luz. Ustedes son esas personas quienes fueron pedidos de gastar en el camino de Al'lá. Pues, algunos de ustedes son tacaños, considerando que quienquiera que es tacaño a Su causa, es de hecho, tacaño a él mismo.”(Corán, XLVII: XXXVII)
Original árabe	هَا .إِنْ يَسْأَلُكُمْوهَا فَيُخْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجْ أَضْعَانُكُمْ (٣٧) أَنْتُمْ هؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ... (محمد، ٣٧-٣٨).

Lo mismo pasa con la famosa traducción de Melara Navío (1997). He aquí un ejemplo en el versículo 32 del capítulo III (La familia de ‘Imrán):

Traducción de Melara Navío	¿No has visto como los que recibieron una parte del Libro recurren al Libro de Allah para que sirva de juicio entre ellos, y como luego hay un grupo que da la espalda y se desentiende (Corán, III, XXXII)
Original árabe	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقًا مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ. (آل عمران، ٢٣)

En este caso, el sentido real es el contrario: “¿No te sorprende que quienes recibieron parte del Libro [judíos y cristianos] rechazan juzgar sus asuntos según el Libro de Dios?” (Isa García, Corán, III, XXIII). Este tipo de errores desencadena malentendidos y desemboca en una mala interpretación del Corán.

Como los traductores son hijos de las circunstancias en que nacen y viven, Martínez Gázquez (2005) subraya el papel de las ideas preestablecidas y los propios prejuicios del traductor ante el Corán y el hecho de concebir la religión musulmana como enemiga del cristianismo. Estos prejuicios y preconcepciones, según Roser Nebot (2010), hacían que los traductores leían el Corán no para entenderlo y conocerlo sino para tan solo traducirlo sin parar en su verdadera realidad lingüística árabe. Y no cabe la menor duda de que traducir sin entender daría resultados nefastos. Roser Nebot va más allá y cree que el verdadero problema “no reside en la existencia de una hipótesis de partida” a la hora de traducir el Corán sino en “la inflexibilidad de la hipótesis que actúa de horma en la que hay que encajar los datos y circunstancias de la traducción”. Afirma que:

Existe una ceguera lingüística o un extravío traductivo o traductológico. En este tipo de trastorno,

el traductor no lee lo que está en el texto de partida, sino lo que en su mente quiere que se diga en ese texto. Quizás el quid de la cuestión resida en que el aprendizaje orientalista induce a traducir de una forma determinada los textos islámicos, desde los tiempos de Pedro el Venerable, al insertarse, con conciencia de ello o no, en una empresa de militancia religiosa.

Esta especie de ceguera lingüística y traductiva de los traductores del Corán conduce a la no-comprensión natural del texto original, motivada por la lectura del mismo con una focalización particular. Esta lectura suele estar marcada por los postulados del paradigma orientalista, que constituye, más que un proceso de enseñanza/aprendizaje del árabe y su cultura, un proceso de enseñanza/aprendizaje de su recepción, a merced de los contenidos originales, ya que “lo importante no está en los textos sino en lo que se dice de los textos”. De esa manera, la verdad está en función del juicio erudito y no del material en sí (Roser Nebot, 2010). Se reproduce, con tal de comprobarlo, la traducción que hace García Bravo (1907) del versículo 34 del capítulo IV (Las mujeres):



Traducción de García Bravo	Las mujeres virtuosas son obedientes y sumisas: conservan cuidadosamente, durante la ausencia de sus maridos, lo que Alá ha ordenado que se conserve intacto (Corán, IV, XXXIV).
Original árabe	فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ. (النساء، ٣٤)

Los dos adjetivos, *obedientes* y *sumisas* dan una imagen de sumisión, por la fuerza, de la mujer árabe ante su esposo, idea muy arraigada en el imaginario occidental. Comparemos ahora esta traducción con las de Cortés y González Bórnez:

Traducción de Cortés	Las mujeres virtuosas son devotas y cuidan, en ausencia de sus maridos, de lo que Dios manda que cuiden. (Corán, IV, XXXIV).
Traducción de González Bórnez	Y las casadas virtuosas son discretas y protegen en ausencia [de sus esposos] lo que Dios ha encargado proteger. (Corán, IV, XXXIV).

La propia relación entre el texto a traducir y el traductor también deja sus huellas en el resultado de la traducción. Esta relación suele estar condicionada por

algún tipo de limitación situacional, cultural y hasta intencional. En el caso del Corán, los traductores se convierten, según Roser Nebot (2010), dada su formación y la deontología de sus estudios, en una especie de árbitros entre el islam y su cultura occidental. De ahí, se encargan de transformar el texto coránico para adaptarlo a las expectativas que de él se tiene en Occidente. Este papel cultural de los traductores/orientalista es el que provoca, en la mayor parte de los casos, la ceguera lingüística y traductiva señalada anteriormente. Buen ejemplo de ello son los títulos que pone Vernet (1953) a los versículos coránicos, cosa que no figura ni en el texto árabe ni en ninguna otra traducción. A las aleyas 116-117 de la sura II (La vaca) de su traducción les pone el título “Contra los cristianos”, aunque el texto solo afirma que Dios no ha tenido hijos y que ÉL es el Creador de todo cuanto en la tierra existe. Así reza el texto árabe:

Texto original	وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ 116(قَانِثُونَ (سورة البقرة،
----------------	---

Y así lo traducen Melara Navío e Isa García:

Traducción de Melara Navío	Y dicen: Allah ha tomado para sí un hijo. ¡Sea glorificado por encima de eso! ¡Si suyo es cuanto hay en los cielos y en la tierra y todos están sometidos a Él! (Corán, II, CXV)
Traducción de Isa García	Dicen: “Dios ha tenido un hijo”. ¡Glorificado sea! A Él pertenece cuanto hay en los cielos y en la Tierra, todo se somete a Él. (Corán, II, CXVI)

Otro condicionante muy importante lo constituye la propia naturaleza de la labor traductora del Corán, que siempre ha sido individual, pero cuyos resultados han sido aceptados de forma colectiva. La individualidad de esta tarea, característica de la mayor parte de las traducciones del Corán, no garantiza, desde un punto de vista procedimental, buenos resultados. Para llevar a buen puerto una empresa como esta se precisa la colaboración de todo un grupo de trabajo, entre cuyos miembros tendrá que haber, por lo menos, un exégeta, un lingüista, un traductor, un estilista, un experto en historia de la lengua, un revisor y un editor.

A esta larga lista de factores condicionantes se suman la ideología del traductor y la poética dominante en la lengua receptora, que dictan, en buena medida,

las estrategias de traducción. Ambos factores llevan a la marginación de la ética científica, tanto en los propósitos de la traducción como en sus medios. La parcialidad y el posicionamiento ideológico y religioso frente al texto objeto de traducción, que contiene ideas no compartidas por el traductor, solo consigue no una traducción del texto sino su “des-traducción” (Roser Nebot, 2010). Ejemplo de ello es la versión que da Vernet de la aleya 34 de la sura IV (Las mujeres):

Traducción de Vernet	Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Alá ha elevado a éstos por encima de aquéllas. (Corán, IV, XXXIV)
Original árabe	الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ. (النساء، ٣٤)

Esta supuesta superioridad masculina no es un mandamiento coránico; solo existió en la mente del traductor, que consiguió, gracias a su traducción, difundir esta errada idea por todo el Occidente europeo.

El último de estos condicionantes, pero no por ello menos importante, es la condición de ser traducciones indirectas. Las traducciones españolas del Corán o bien son traducciones indirectas o bien son

traducciones directas que han tenido en cuenta las traducciones anteriores<sup>10</sup>. De las 21 versiones que reseña De Epalza (2002, 2003B y 2004), 12 fueron realizadas en los siglos XIX y XX a través de otras lenguas (sobre todo inglés y francés), con al menos un total de 85 ediciones, reediciones o reimpressiones. Las traducciones realizadas a partir de la lengua árabe empezaron a editarse solo en el siglo XX. Las versiones “directas” del Corán son tan solo nueve y tienen menos ediciones que las indirectas (31). Al respecto, Abboud escribe en la introducción de su propia traducción:

Conocíamos las muchas traducciones realizadas y sabíamos que muy pocas eran fiel reflejo del original y, de éstas, ninguna en la lengua española. Las versiones españolas aparecidas hasta entonces [1943], habían sido traducidas de lenguas intérpretes, nunca de la arábica, de lo que surgía la grave pérdida que significan dos trasiegos idiomáticos manejados con la más amplia liberalidad literaria.” [Abboud y Castellanos, 1979]

Así se ve, una vez más, que los prejuicios y estereotipos que nacieron en las traducciones latinas pasaron, primero a las lenguas francesa e inglesa, para luego instalarse en el español; y seguramente parte de

ellos han ido moviéndose de una mano a otra hasta llegar a las traducciones más recientes.

## 5. Traducción e imagen

Bassnett y Lefevere (1989) hablan del papel de los traductores y de las traducciones en la difusión de ciertos valores culturales en detrimento de otros. Dicha parcialidad contribuye a la construcción de la cultura sobre el otro. Como se ha visto, la imagen negativa del islam y de los musulmanes con la que conviven los occidentales cada día tiene sus raíces, entre otras cosas, en las primeras traducciones del Corán. También las traducciones sectarias hechas por musulmanes conversos han contribuido a difundir algunos conceptos errados sobre el islam. En su introducción a la traducción de George Sales, el Sir Edward Denson Ross, citado por el propio Sales (1734/1940:7), afirma que:

Por muchos siglos el conocimiento que la mayoría de los europeos han tenido sobre el mahometismo estaba basado casi enteramente en los reportes distorsionados de cristianos fanáticos que llevaron a la difusión de una gran cantidad de graves calumnias. Lo que era bueno en el mahometismo era ignorado por completo, y lo que no era bueno según los ojos de Europa, era exagerado o malinterpretado. (Sabry, 2012)

La amplia difusión de estas primeras traducciones, concebidas para desacreditar al islam, llevó a incorporar hechos distorsionados en la mentalidad occidental. Ma'ayergi (1984:442) subraya el papel crucial de estas traducciones en la formación de una imagen negativa sobre el islam. Él sostiene que:

Después de la primera visión del islam a través de estas traducciones, los europeos se hicieron muy agresivos en su lucha contra el islam. Varios ataques fueron lanzados contra la cultura y la herencia islámicas”.

Y aunque posteriormente se ha mejorado la calidad de las traducciones, todavía prevalecen en el imaginario colectivo occidental aquellas piezas de la distorsionada imagen del islam. En las líneas siguientes se esbozan algunos de los puzles de esta imagen.

### 5.1. **Mahoma es el autor del Corán.**

La primera traducción del Corán al inglés, realizada por Alexander Ross y publicada en 1649, lleva por título *El Alcorán de Mahoma*<sup>11</sup>. Esto pone en evidencia uno de los errores básicos que perviven hasta hoy día en Occidente: Mahoma es el autor del Corán.

Maurice Bucaille (1986:94-96), un eminente cirujano y científico francés, en su libro *La Biblia, el Corán y la Ciencia*, señala que algunas traducciones occidentales manipulan deliberadamente la palabra “أمي” (*ummei*, iletrado) (Corán, VII, CLVII), en referencia al Profeta, para así ocultar el hecho de que nunca hubiera sido posible para una persona analfabeta ser el autor del Corán, que abarca acontecimientos históricos que él no presencié, y hechos científicos meticulosos que fueron descubiertos mucho después de su muerte. (Sabry, 2012).

Las traducciones españolas del Corán realizadas en el siglo XIX, que tuvieron como referencias las traducciones inglesas y francesas, atribuyen la autoría del texto coránico a Mahoma. Así lo hicieron García Bravo (1907) y Bergua (1975). García Bravo, a través de sus comentarios, trata de persuadir al lector de que Mahoma es el autor del Corán, o más bien, el único coautor conocido. El traductor afirma en más de una ocasión que Mahoma tuvo un maestro desconocido y que fueron ellos los principales autores del texto coránico, siendo Mahoma el compilador del mismo. Bergua, en la introducción de su texto, llega a afirmar que el Corán no es una revelación divina sino una obra de Mahoma, quien “había fingido que le era dictado a medida que los hechos de su apostolado se sucedían”.



Las portadas de las traducciones han sido utilizadas, como ya se ha indicado, para difundir esa información. En la portada de la traducción de Ortiz de la Puebla aparece el siguiente título: *El Corán o Biblia Mahometana*. También la edición de 2007 en México de J.C.P.R se publica con una supuesta imagen de Mahoma en la portada, algo que el Islam desaprueba.

## 5.2. **El islam es la religión de la violencia y el terrorismo**

En su investigación sobre la imagen del otro árabe-musulmán en la prensa española, El-Madkuri (2009: 249-250) concluye que en los medios de comunicación, los musulmanes se presentan como agresivos y violentos por el mero hecho de ser musulmanes. Es decir, su religión les condiciona a serlo. Por ello, cada vez que se hable de ellos en la prensa, aparecen manifiestamente palabras y expresiones que remiten, de un modo u otro, al Corán y/o a la *Sharía*. Un eco de la asociación del islam con la violencia se puede encontrar, según Kumar (2012), en las caricaturas de Mahoma que se publicaron en 2005 el periódico danés Jyllands-Posten. El telón de fondo de esta idea se hace latente en la labor de los traductores, que acomodan sus traducciones en beneficio de sus propios intereses o los de sus patrocinadores. A modo

de ejemplo, en su edición de 2007, J.C.P. R. traduce la sura CVIII (el *Kauthar*) de la siguiente manera:

Traducción de J.C.P.R.	“Te hemos dado el Kauthar. Dirige tu plegaria al Señor e inmóllale víctimas. El que te odie perecerá sin dejar huella de sí. (Corán, CVIII)
Original árabe	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ (٣) (الكوثر) الأبتَرُ .

Esta traducción hace pensar que el islam es una religión sangrienta que llama a la inmolación de los no-musulmanes. En realidad, en este capítulo breve solo se hace referencia a la enseñanza de sacrificar animales en el día de *ʿīd al-ʿadhā* (la fiesta del Sacrificio). Para comprobarlo, se reproduce aquí las versiones de Cortés y de Isa García:

Traducción de Cortés	Te hemos dado la abundancia. Ora, pues, a tu Señor y ofrece
----------------------	---

	sacrificios. Sí, es quien te odia el privado de posteridad. (Corán, CVIII)
Traducción de Isa García	[¡Oh, Mujámmad!] te he agraciado con la abundancia <sup>1</sup> . 2. Reza a tu Señor y sacrifica [los animales en Su nombre]. 3. Porque a quien te desdeñe y odie le privaré de todo bien. (Corán, CVIII)

Otro ejemplo de manipulación se halla en la traducción de Vernet (1953), que añade título a las aleyas que traduce. Algunos de estos títulos dan una imagen equivocada del Corán y de su contenido. Prueba de ello es el título que pone a la aleya 245 (246 en su traducción) de la sura II (La vaca), donde pone: “Invitación a la guerra santa”. El texto árabe dice:

مَنْ ذَا الَّذِي يُعْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً. (البقرة، ٢٤٥)

Y Vernet traduce:

Quien presta espontáneamente dinero para la guerra santa a Dios, Éste se lo duplicará muchas veces.

(Corán, II, CCXLVI)

Según Abdunur Pedraza (2015), el concepto de Guerra Santa es cristiano. Aparece primero como la Guerra Justa que definió Agustín de Hipona con base en Lucas (14:23), en el siglo V. En 1074, el papa Gregorio VII lo utilizó para pedir ayuda a los bizantinos. Y fue el papa Urbano II quien, en 1095, declaró la Guerra Santa y dio inicio a la Primera Cruzada. En cambio, *yihad*, término utilizado en español, según la Real Academia Española, como equivalente de *guerra santa*, es un concepto islámico que se refiere o bien al esfuerzo de todo musulmán para cumplir los mandamientos de Dios o bien a la lucha armada que un ejército formal de musulmanes libra para defender a los creyentes de enemigos que insisten en atacarlos. En cuanto a la traducción, vemos que Vernet pone *guerra santa* donde el texto coránico no utiliza *guerra* ni *lucha* ni siquiera *esfuerzo*. En realidad, la aleya dice que a quien invierta en obras de bien, Él lo recompensará ampliamente. Isa García (2013) y Cortés (2005) hacen dos versiones distintas del mismo texto:

Traducción de Isa García	¿Quién hará a Dios un préstamo generoso? (Invirtiendo en obras de
-----------------------------	---

	bien para los necesitados y por la causa de Dios).Dios se lo devolverá multiplicado. (Corán, II, CCXLV)
Traducción de Cortés	¿Quién será el que haga un préstamo generoso a Dios? Dios se lo devolverá multiplicado. (Corán, II, CCXLV)

El caso es que estas traducciones–interpretaciones sesgadas de algunas partes del texto coránico son las que eligen a dedo muchos medios de comunicación para construir una determinada imagen sobre el islam y sus seguidores.

### 5.3. El islam es una religión machista y opresora de la mujer

Una de las imágenes que circulan por Occidente sobre el islam y los musulmanes es aquella relacionada con la relación hombre–mujer en el islam (El-Madkuri, 2009). Numerosos medios representan al islam como una religión que invita a la poligamia (instaurándola como la norma, no la excepción), al maltrato de la mujer y a la violación de sus derechos. Kumar (2012:31) apunta a que Occidente ve solo en el islam la clave para entender las sociedades de mayoría musulmana. En este sentido, si la mujer está siendo oprimida es debido a las enseñanzas del Corán. Esta

imagen tiene su razón de ser en las traducciones que se hicieron de los textos coránicos referentes a esta relación. La traducción que hace García Bravo de la aleya 34 (38 en esta traducción) del capítulo IV (Las mujeres) es una muestra de ello:

Traducción de García Bravo	<p>Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Alá ha elevado a éstos por encima de aquéllas, y porque los hombres emplean sus bienes en dotar a las mujeres. Las mujeres virtuosas son obedientes y sumisas: conservan cuidadosamente, durante la ausencia de sus maridos, lo que Alá ha ordenado que se conserve intacto. Reprenderéis a aquellas cuya desobediencia temáis; las relegaréis en lechos aparte, las azotaréis; pero, tan pronto como ellas os obedezcan, no les busquéis camorra. Dios es elevado y grande.” (Corán, IV, XXXVIII)</p>
Original árabe	<p>الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْبِرْ لَهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا. (النساء، ٣٤)</p>

Contrastemos ahora este texto con la traducción realizada por Isa García (2014) de la misma aleya:

Traducción de Isa García	<p>Los hombres son responsables del cuidado de las mujeres debido a las diferencias [físicas] que Dios ha puesto entre ellos, y por su obligación de mantenerlas con sus bienes materiales. Las mujeres piadosas e íntegras obedecen a Dios y en ausencia de su marido se mantienen fieles, tal como Dios manda. A aquellas de quienes temen maltrato y animadversión, exhortenlas, tomen distancia no compartiendo el lecho, y por último pongan un límite físico; si les obedecen [en lo que Dios ordena], no les reclamen ni recriminen más. Dios es Sublime, Grande. (Corán, IV, XXXIV)</p>
--------------------------	---

Vernet (1953) traduce la primera parte de esta aleya como “los hombres están por encima de las mujeres,”, que parece “menos agresiva” que la de García Bravo, pero sin dejar de ser una tergiversación del sentido del original. Por su parte, Cortés la traduce como: “los hombres tienen autoridad sobre las mujeres”. Otro

detonante de esta cuestión es la traducción del verbo árabe *dáraba* por *azotar*<sup>12</sup>, que refleja la ideología del propio traductor, que busca crear y mantener imaginarios errados acerca del islam y sus adeptos. Vernet no traduce *dáraba* por *azotar*, sino por *golpear*, que sigue siendo poco fiel al sentido del texto en árabe, y Cortés lo traduce como *pegadlas*, un poco más suave que la de Vernet, pero mucho menos malintencionada que las dos primeras. El sentido contextual, como se ha dicho antes, no es ni el uno ni el otro; es el de *mantener una distancia de esa persona*.

## 6. Conclusiones

Las primeras traducciones del Corán se realizaron en un entorno socio-histórico hostil hacia el islam. Por eso, se concibieron para denigrar dicha religión y sus seguidores. Aquellas traducciones fueron manipuladas para conseguir tal fin. Para la manipulación se emplearon recursos de distinta índole: lingüísticos, textuales, paratextuales, discursivos y traductológicos.

Los prejuicios contra el islam y los musulmanes se han construido por la élite europea en un momento determinado de la historia, para alcanzar fines políticos e ideológicos. Traspasada aquella era, los prejuicios y las imágenes estereotipadas permanecieron arraigadas



en Occidente como si el tiempo no hubiera transcurrido.

Buena parte de los traductores del siglo XIX y XX consultaban las anteriores traducciones del Corán como parte del proceso de traslación. En consecuencia, muchos de los errores, falsos sentidos y contrasentidos que contenían aquellas pasaron, con los años, a estas “nuevas” traducciones en lenguas romances, entre ellas el castellano.

Numerosos medios de comunicación occidentales tienen en el Corán traducido su punto de referencia para la construcción de una imagen sobre el islam y los musulmanes. Visto que las traducciones del Corán transmiten conceptos errados e ideas distorsionadas, la imagen que pervive generalmente en el imaginario occidental, español en este caso, está también deformada.

La traducción y los traductores desempeñan un papel crucial en la comunicación intercultural, por un lado, y en la creación de imágenes de una comunidad a ojos de otra, por otro. En ello influyen factores como qué se traduce, cómo se traduce, cuándo se traduce, quién traduce y para qué se traduce. Todos estos elementos se han conjugado, en el presente caso, para

crear la imagen que se tiene de los musulmanes en el imaginario de los españoles.

Las imágenes que se construyen a través de las traducciones se convierten, con el paso de los años, en realidades y verdades irrefutables que ni siquiera necesitan pruebas.

La ardua empresa de traducir el Corán, o cualquier otro libro sagrado, no puede ser nunca individual. Para ello, es necesaria la labor de todo un equipo de lingüistas, traductores, exegetas, estilistas, revisores, historiadores de la lengua, ambas lenguas, y de demás disciplinas relacionadas.

Dado el gran número de traducciones del Corán, se puede afirmar que éstas no son más que interpretaciones del texto original. Ninguna de ellas tiene un reconocimiento oficial, por lo que ninguna de ellas es el Corán. En consecuencia, hay tantos “islames” como coranes impresos hay en el mercado.

### **Marges:**

---

<sup>1</sup> Esta investigación se inscribe tanto al área de la Traductología como a la del Análisis del Discurso. En ella introducimos textos traducidos como corpus de trabajos de Análisis del Discurso sobre el otro, textos que en el presente caso pertenecen originariamente a este otro.

<sup>2</sup> En muchos medios de comunicación se identifica musulmanes con árabes y viceversa, aunque no todos los musulmanes son árabes ni todos los árabes son musulmanes.

<sup>3</sup> Roser Nebot (2010) llama la atención a que el empleo de una palabra u otra es una pista infalible para el rastreo de la ideología del traductor.

<sup>4</sup> En la introducción del libro de Bassnett y Lefevere *Constructing cultures* (1989), Gentzler señala que los que patrocinan la traducción lo hacen porque quieren que esta traducción cumpla una función determinada en el contexto de recepción.

<sup>5</sup> Realizada por Robert de Ketton en 1142/43.

<sup>6</sup> Desconocemos el nombre del traductor porque aparecen solo los iniciales.

<sup>7</sup> De Epalza (2002) ya advirtió del peligro de adoctrinamiento de las notas a pie de páginas en las traducciones del Corán.

<sup>8</sup> Son dos exegetas sunnís del Corán.

<sup>9</sup> El orientalismo, llamado más tarde arabismo, nació, según Roser Nebot (2010), del impulso de contrarrestar el ímpetu del credo islámico.

<sup>10</sup> De Epalza argumenta que el contrastar el texto árabe con las traducciones en otras lenguas modernas permite transmitir mejor las ideas y los recursos estilísticos del texto coránico.

<sup>11</sup> En inglés: *The alcoran of Mahomet* (London, 1649)

<sup>12</sup> Así aparece también en las traducciones de J.C.P.R. y Vicente Ortiz de la Puebla.

## Bibliografía

### 1. Bibliografía primaria

- 
- Abboud, Ahmed y Rafael Castellanos (1979). *El Sagrado Corán*. Valencia: Centro Islámico de Venezuela.
  - Al Qaryouti, Mahmud Suleiman (2006). *Traducción comentada al español del Sagrado Corán*. Río Piedras: Autopublicación.
  - Asad, Muhammad (2001). *El mensaje del Qur'an (Traducción del árabe y comentarios)*. Córdoba: Junta Islámica, Centro de Documentación y Publicaciones Islámicas.
  - Bergua, Juan Bautista (1975). *El Corán. Nueva traducción, estudio preliminar, notas e índice analítico para el fácil manejo de este texto religioso*. Madrid: Ediciones Ibéricas.
  - Cortés, Julio (2005). *El Sagrado Corán*. San Salvador: Centro Cultural Islámico Fátimah Az-Zahra.
  - García Bravo, Joaquín (1907). *El Corán*. Barcelona: Imprenta de la viuda de Luis Tasso.
  - González Bórnez, Raúl (2008). *El Corán*. Kum: Centro de Traducciones del Sagrado Corán.
  - J.C.P.R. (2007). *El Corán*. México: Grupo Editorial Tomo.

- 
- Isa García, Muhamad (2013). *El Corán: Traducción comentada*. Bogotá,
  - Melara Navío, Abdel Ghani (1997). *El noble Corán y su traducción comentario en lengua española*. Medina: Consejo del Rey Fahd para la impresión del texto del Corán.
  - Malik, Haroon-ur-Rashid (2012). *Traducción en español del significado Al-qur'an*. Texas: The Institute of Islamic Knowledge.
  - Mustafá Hallak, Kamel (1998). *El Corán Sagrado: Y la Traducción de su Sentido en Lengua Española*. Maryland: Amana Publications.
  - Ortiz de la Puebla, Vicente (1872/2005). *El Corán o Biblia mahometana, seguido de la biografía de Mahoma, primera versión española anotada y comentada según los más distinguidos comentadores del Corán*. Valladolid: Editorial Maxtor.
  - Vernet, Juan (1953). *El Corán*. Barcelona: Plaza y Janés.

## 2. Bibliografía secundaria

- 
- Abdul Raof, Hussein (2001). *Qur'an translation: Discourse, texture and exegesis*. Surrey: Routledge Curzon.
  - 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/>
  - Asad, Muhammad (1980). *The message of the Quran: Translated and explained*. Gibraltar: Dar Al-Andalus.
  - Arias Torres, Juan Pablo (2017). “El Alcorán viaja a ultramar: las traducciones argentinas de mediados del siglo XX”. En: *De Homero a Pavese: hacia un canon iberoamericano de clásicos universales*, J.J. Zaro y S. Peña (eds.), Edition Reichenberger, 16-38.
  - ----- (2007).  
“Bibliografía sobre las traducciones del Alcorán en el ámbito hispano”. *TRANS*, N° 11, 261-272.
  - ----- (1999), “Apuntes para una historia de la traducción del Corán al español (II)”. *TRANS*, N° 3, 131-132.
  - ----- (1997A).  
“Apuntes para una historia de la traducción del Corán al español”. *TRANS*, N° 2, 173-176.

- 
- ----- (1997B).  
 “Traductor, confeso y mártir: ocho versiones del Corán en español”. En E. Morillas y J.P. Arias (Eds). *El papel del traductor*. Salamanca: Colegio de España, 371-386.
  - Bassnett, Susan y Lefevere, André (1998).  
*Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Bristol: Multilingual Matters.
  - Cleary, Thomas (1993). *The essential Koran*. New York: Harper San Francisco.
  - Chakor, Muhammad (2009). “¿Es traducible el Corán?”. Disponible en línea en:  
[mensajesenlaruta.blogspot.com/2009/11/es-traducible-elcoran.html](http://mensajesenlaruta.blogspot.com/2009/11/es-traducible-elcoran.html)
  - De Epalza, Míkel (2004). “Versión literaria del Corán; una traducción en equipo”. *Hieronymus*, 11.7-24.
  - ----- (2003A). “Traducciones modernas del Corán: problemas y soluciones para las lenguas hispánicas (castellano, catalán, portugués)”. Disponible en línea en:  
<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/59010>
  - ----- (2003B). “Seis nuevas traducciones españolas del Corán (1994-2002)”.



---

*Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*. N° XXXV, 117-139.

----- (2002). “El Corán en sus traducciones españolas, desde la edad media hasta el presente”. En *Morada de la palabra: homenaje a Luce y Mercedes López-Baralt*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

- Real Academia Española (2014). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa Calpe.
- El-Madkouri Maataoui, Mohamed (2009). *La imagen del otro en la prensa: Arabia Saudí, Egipto y Marruecos*. Madrid: Publicaciones del Instituto Egipcio de Estudios Árabes e Islámicos en Madrid.
- García González, Javier (2012) “Identidades y actitudes en el contacto entre el árabe y el español medieval y su reflejo en algunos cambios semánticos”. *E-Spania* [En línea]: <http://journals.openedition.org/e-spania/21036>; DOI: 10.4000/e-spania.21036.
- Hermans, Theo (1985/2014). *The Manipulation of Literature (Routledge Revivals): Studies in Literary Translation*. London: Routledge Revivals.

- 
- Hurtado Albir, Amparo (2008). *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Madrid: Cátedra.
  - Kumar, Deepa (2012). *Islamophobia and the Politics of Empire*. Chicago: Haymarket Press.
  - Ma'ayergi, Hassan. (1984). *An academy for translating the exegesis of the holy Qur'an*. Institute of Muslim Minority Affairs, 5, 441-445.
  - [Martínez Gázquez](#), José (2005). "Las traducciones latinas del Corán, arma antislálica en la cristiandad medieval". *Cuadernos del Cemyr*, 13, 11-27
  - Roser Nebot, Nicolás (2010). "La des-traducción del Corán: recurso sustitutivo de la traducción. El asunto de *amr*". *Anaquel de Estudios Árabes*, Vol. 21, 99-122.
  - Ruiz de Azcárate Casteleiro, Juan (2015). "Islam, terrorismo y medios de comunicación". Instituto Español de Estudios Estratégicos, del Ministerio de Defensa, disponible en línea en:  
[http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs\\_opinion/2015/DIEEEO83-2015\\_Islam\\_Terrorismo\\_MediosComunicacion\\_J.Azcárate.pdf](http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2015/DIEEEO83-2015_Islam_Terrorismo_MediosComunicacion_J.Azcárate.pdf).

- 
- Sabry, Sahlia (2012). “Rastreando la islamofobia en las traducciones del sagrado Corán más antiguas”.  
Disponible en línea en:  
<http://mensajesenlaruta.blogspot.com/2012/05/rastreado-la-islamofobia-en-las.html>
  - Sales, George. (1734/1940). *The Koran, commonly called Alcoran of Muhámmad, translated into English immediately from the original Arabic, with explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary discourse*. London: C. Akers.
  - Turner, C. (1997). *The Quran: A new interpretation*. Surrey: Curzon