Journal of Faslo el-khitab مجلة فصل الخطاب
ISSN:1071-2335/ E-ISSN:2602-5922/ Legal Deposit N°: 2012-1759
Vol 15, N° 02, Junio2026, pp 793 - 805

تاريخ الاستلام(2025/11/23)تاريخ القبول (2026/05/14)تاريخ النشر (2026/06/30)

La traducción del Corán: Desafíos y límites

The Translation of the Qur'an: Challenges and Limits

Mohammed LAMRAOUI
Universidad Ain Temouchent; (Algérie), mohammed.lamraoui@univ-temouchent.edu.dz

Resumen:
La traducción del Corán plantea uno de los problemas más complejos de la traductología moderna. Este Texto Sagrado, no puede trasladarse a otra lengua sin perder parte de su riqueza semántica, estética y espiritual. Traducirlo a otros idiomas implica no solo dominar la lengua árabe clásica, sino también comprender profundamente el contexto teológico, histórico y cultural del islam. El presente artículo examina los principales desafíos y límites de la traducción coránica, a partir del análisis de diversas versiones y de la revisión crítica de los enfoques traductológicos aplicados. Se busca demostrar que toda traducción del Corán constituye un acto interpretativo condicionado por factores lingüísticos, hermenéuticos y culturales.
Palabras clave: Traducción; Corán; árabe; divino; traductología; fidelidad

Summary:
The translation of the Qur'an represents one of the most complex issues in modern Translation Studies. This sacred text cannot be transferred into another language without losing part of its semantic, aesthetic, and spiritual richness. Translating it into other languages requires not only mastery of Classical Arabic but also a deep understanding of the theological, historical, and cultural context of Islam. The present article examines the main challenges and limits of Qur'anic translation, based on the analysis of various versions and a critical review of the translation approaches applied. It aims to demonstrate that every translation of the Qur'an constitutes an interpretative act shaped by linguistic, hermeneutic, and cultural factors.
Keywords: Translation; Qur'an; Arabic; divine; translation studies; fidelity

Autor correspondiente:Mohammed LAMRAOUI, **e-mail:** mohammed.lamraoui@univ-temouchent.edu.dz

1. INTRODUCCIÓN

La cuestión de la traducción del Corán se considera uno de los temas más controvertidos en el ámbito de la doctrina y la jurisprudencia islámicas. Como consecuencia de ello, ha surgido una paradoja llamativa: por un lado, la amplia difusión del Corán en numerosas lenguas; y por otro, las fatwas emitidas por destacados eruditos musulmanes que prohíben su traducción. Para comprender el motivo por el cual no se autoriza la traducción del texto coránico, y por qué incluso se ha considerado imposible, es necesario eliminar la confusión que rodea esta aparente contradicción.

En este artículo nos proponemos examinar detenidamente esta oposición en apariencia contradictoria, lo que dará lugar a una serie de interrogantes relacionados con tres niveles diferentes. En primer lugar: ¿cómo surgió históricamente el interés por traducir el Corán entre musulmanes y no musulmanes? ¿Cuáles fueron los factores que motivaron la aparición de las primeras traducciones? ¿Y cuáles fueron las lenguas europeas a las que se tradujo el Corán especialmente en las primeras etapas de esta actividad? En segundo lugar, ¿cómo definieron los teólogos musulmanes el proceso de traducción del Corán? ¿Y de qué manera las perspectivas doctrinales consideraron esta cuestión como un asunto polémico? Por último, ¿hasta qué punto el consenso suní, tanto en su dimensión jurídica como teológica, actuó como un obstáculo que impedía la traducción del Texto Sagrado? ¿Cómo puede explicarse, entonces, la notable proliferación actual de traducciones del Corán, pese a la existencia de fatwas que las desaprueban o incluso las prohíben?

2. La traducción del Corán: una visión histórica general

La disminución de la actividad traductora en la fase final del periodo abasí no significó el fin de la traducción en el mundo árabe. Por el contrario, este campo se abrió a nuevos caminos gracias a los cuales la traducción del árabe hacia otras lenguas se volvió más frecuente. Es evidente que la actividad traductora entre los árabes siguió un recorrido cíclico: comenzó con un fuerte énfasis en la transmisión de obras filosóficas y científicas griegas, además de libros persas e indios — aunque en menor medida. En una etapa posterior, este interés se transformó radicalmente, especialmente en al-Andalus, donde surgieron nuevas circunstancias, necesidades y colectivos destinatarios.Así, en el siglo XII se puso en marcha un movimiento traductor inverso, en el cual las obras islámicas, filosóficas y científicas fueron traducidas al latín y al español (Burman, 1998, p.46).

El elemento religiosopareció con claridad desde el momento en que la autoridad papal desempeñó un papel decisivo en esta transformación dentro del movimiento de traducción. El investigador Hassan Bahraoui atribuye esta presencia a dos factores principales. En primer lugar, la Iglesia nombró a Raimundo, obispo de Toledo, como gobernador de la ciudad, donde formó un equipo de traductores compuesto por cristianos, árabes y judíos con el fin de traducir obras filosóficas del árabe al latín. En segundo lugar, el rey de Castilla

Alfonso X asumió un papel fundamental en la historia cultural de España. La importancia de su iniciativa en el ámbito de la traducción se manifiesta en dos aspectos: por un lado, Alfonso X fue el primero en pasar de traducir libros científicos de carácter práctico y utilitario a traducir obras literarias de tipo narrativo. Así, ordenó, por ejemplo, la traducción al castellano de Calila y Dimna**.** Por otro lado, empleó el idioma castellano en lugar del latín siempre según Burman (1998, p. 52).

Cabe señalar que en ambos casos prevalecía una finalidad religiosa. La Iglesia se esforzaba por recuperar las obras griegas que estaban en posesión de los musulmanes, con el objetivo de ponerlas nuevamente a disposición de la Iglesia y del ámbito europeo. Además, la iniciativa de Alfonso X no se limitó a los libros astronómicos, científicos o literarios recreativos, sino que incluyó también algunos textos de índole religiosa, como el relato del viaje del profeta mohammed (Isrá' y Mi'ráŷ). Este episodio se menciona en el Corán

En términos generales, ésta era la situación de la traducción en al-Ándalus. Pero, ¿cuál era la situación de la traducción del Corán, cuyo inicio, según la mayoría de las fuentes, se remonta al siglo XI? ¿Cómo surgió históricamente el interés por traducir el Texto Sagrado tanto entre musulmanes como entre no musulmanes? ¿Y qué factores condujeron a la elaboración de las primeras traducciones, parciales y completas del Corán?

3. La comprensión del Corán como factor esencial en la traducción

Hasta la llegada de los selyúcidas una dinastía turco-persadel siglo XI y de los otomanos en el siglo XIV, así como hasta la creación de la Escuela de Traductores de Toledo, la cuestión de la traducción del Corán no había sido objeto de debate. Algunas fuentes mencionan la existencia de fragmentos coránicos traducidos a otras lenguas, como la traducción de la surat al-Fātiḥa realizada por el compañero del Profeta, Salmán al-Fārisí (568–657), a la lengua persa para facilitar su recitación a miembros de su comunidad en la oración. Asimismo, algunos sacerdotes siríacos tradujeron diversos versículos durante la época del califa omeya Hisham ibn 'Abd al-Malik (671–743). Actualmente, se conservan varios manuscritos siríacos en la Biblioteca de Mánchester y en el Museo Británico de Londres(Al-Azami 2003, p. 47).

Además de ello, los cristianos medievales tradujeron distintos pasajes coránicos. Entre los traductores más destacados se encuentra el teólogo maltés Jacobo ibn al-Ṣalībī, quien tradujo el Corán al siríaco en el siglo XII. También los judíos participaron en este proceso, como el filósofo Sa'īd ibn Yūsuf al-Fayyūmī (Saadia Gaón, 892–942) o el poeta Salomón ibn Gabirol (1020–1058).

Todo ello confirma que estas traducciones parciales del Corán fueron realizadas tanto por musulmanes como por no musulmanes. Si bien Salmán al-Fārisí tradujo la surat al-Fātiḥa con el propósito de facilitar la oración a los nuevos

conversos persas que no dominaban el árabe ni memorizaban versículos breves, los traductores cristianos y judíos vertieron pasajes coránicos al siríaco y al hebreo con fines apologéticos, es decir, para defender sus propias doctrinas. En los debates y controversias teológicas utilizaron estos versículos como argumento frente a los musulmanes (Al-Azami, 2003, p. 49; Al-Azmeh, 2003, pp. 35–36).

En ambos casos, la comprensión del Corán constituía el motor principal de la traducción, pero la finalidad variaba profundamente. Para los musulmanes, el objetivo era ante todo entender la religión, cumplir la oración prescrita y llevar a cabo las obligaciones rituales. En cambio, los no musulmanes centraban su interés en el debate y la controversia teológica.

4. La traducción del Corán a otros idiomas

Al-Zarqani considera que la traducción del Corán a otra lengua es imposible desde dos perspectivas.

Desde la primera perspectiva, la traducción del Corán a otra lengua se caracteriza por la "imposibilidad ordinaria", dado que no es posible cumplir con todos los significados primarios y secundarios del Corán ni con sus tres principales objetivos. El primer objetivo incluye los significados secundarios del Corán, que están relacionados con sus características retóricas superiores y su naturaleza milagrosa. Los seres humanos no pueden captar estos significados ni reproducirlos con sus propias palabras; de hacerlo, no surgirían problemas respecto a la doctrina del milagro del Corán. En segundo lugar, el Corán es la palabra de Dios, que no puede ser igualada ni en árabe ni en otros idiomas. De lo contrario, el Corán dejaría de ser un discurso extraordinario que supera la capacidad humana. En conclusión, no se puede equiparar la traducción del Corán con el texto coránico original(Ramaḍān, 1998, p. 24).

Desde la segunda perspectiva, trasladar el Corán a otro idioma se describe como "imposibilidad legal" (sharʿī). Al-Zarqani expuso "ocho aspectos" de esta imposibilidad, y en este capítulo discutiremos los más destacados. Primero, la afirmación de que la traducción del Corán es equivalente al texto original contradice el propio Corán.

Quienes dependen de la traducción del Corán se distancian de la palabra de Dios al restringirse a estas traducciones. Con el tiempo, se considerará que la traducción es el verdadero Corán, dando lugar a expresiones como "este es el Corán en inglés" o "este es el Corán en francés". Un ejemplo de ello es lo señalado por Muhammad Khayrat al-Shater, quien indicó que los musulmanes en Japón recitan el Corán traducido a sus hijos creyendo que es el Corán verdadero. Así, si se adoptara la traducción en lugar del texto original(Ramaḍān, 1998, p. 36).

Lo anterior evidencia que el marco teológico que aborda la cuestión de la traducción del Corán fue establecido por las cuatro escuelas jurídicas suníes y los grandes eruditos del Islam. En tal consenso, se sostiene de manera tajante la prohibición de traducir el Corán o escribirlo con letras no árabes, al igual que se prohíbe recitarlo en otro idioma durante la oración. De este modo, todo lo escrito

en lengua no árabe no es considerado Corán; la traducción es únicamente una interpretación de las características del árabe(idem, 1998, pp. 40–41).

Han pasado años desde el informe de Muhammad Khayrat al-Shater, en el que afirmaba que ningún erudito contemporáneo había permitido la traducción completa del Corán. Aquellos que aceptaron la traducción impusieron condiciones difíciles de cumplir. Por ejemplo, la escuela hanafí exige dos condiciones para traducir los versos que se recitan en la oración: primero, que la palabra sea traducida a un término equivalente en forma y significado; y segundo, que el devoto comprenda que el significado en el idioma extranjero es totalmente equivalente al significado que transmiten las palabras árabes originales.

La única excepción en la jurisprudencia islámica es la opinión inicial de Abu Hanifa, que permitía recitar el Corán en otra lengua durante la oración, ya fuera persa u otra, aunque posteriormente se retractó de este criterio. Los teólogos posteriores, como al-Zarkashi, al-Khidr Husayn y al-Hajawi, permitieron la traducción del Corán siempre que no se denominara Corán, sino interpretación del Corán. Al-Hajawi señala el riesgo de la traducción literal, especialmente debido a los sinónimos que pueden generar desviaciones semánticas: algunas palabras parecen sinónimos pero poseen significados distintos. El proceso de revelar el significado constituye un desafío particular debido al estilo retórico e imaginativo del Corán, lo que llevó a al-Hajawi a considerar que la traducción es interpretación y la interpretación es traducción(Al-Zarqānī, 1995, p. 130).

Esta observación también se aplica a la cuestión de los múltiples significados, donde una palabra remite a varios sentidos. Por ejemplo, el grupo Kramers traduce la palabra “fitna”**,** que tiene diversos significados (prueba, seducción, tormento, castigo, politeísmo, belleza, etc.) a un único significado: verzoeking (tentación en inglés), es decir, seducción. Nos limitaremos a examinar tres de los sentidos a los que remite “fitna”, que finalmente se condensan en un solo significado; el primer sentido es la prueba severa(Ramaḍān, 1998, p. 37).

5. La traducción del Corán entre la prohibición y la aceptación: una paradoja

El problema de la traducción del Corán surgió inicialmente debido a la diferencia en la comprensión del concepto de traducción. «Las opiniones divergentes sobre la traducción del Corán son el resultado de la discrepancia en la definición misma de la traducción. A pesar de este desacuerdo entre quienes apoyan la traducción del Corán y quienes la rechazan, todos coinciden en algunos puntos importantes. El primero de ellos es que el único texto que se llama Corán es aquel que fue revelado al Profeta Muhammad en lengua árabe, lo cual impide considerar las traducciones del Corán como un reemplazo del texto original. El segundo punto importante es que tanto los partidarios como los detractores

coinciden en que el mensaje del Islam debe ser transmitido a los hablantes de otras lenguas que no sean el árabe(Ramaḍān, 1998, pp. 20–21).

Entonces, ¿hasta qué punto puede el Corán llegar a quienes no hablan árabe si no existen traducciones del mismo? Esta pregunta la planteó Campanini, quien sostiene que «si el Corán hubiera sido escrito en árabe para que los árabes lo entendieran, obviamente ellos podrían comprenderlo fácilmente. Pero el Islam es una religión universal, y su mensaje se dirige también a quienes no son árabes. La revelación fue enviada a toda la humanidad, pero Dios habló en árabe. Entonces, ¿cómo podemos transmitir a todos los seres humanos, que hablan diversas lenguas, el significado de un mensaje expresado en un idioma específico, que es el árabe?.

Otro factor es que la traducción del Corán ha sido históricamente marginal y secundaria para los musulmanes, a diferencia de la traducción de la Biblia, que se considera necesaria y esencial para los cristianos. En consecuencia, la traducción del Corán no equivale al Corán original, sino que es solo una traducción de su significado. Por el contrario, la Iglesia sostiene que la traducción de la Biblia equivale a la Biblia misma, y que tal traducción conserva esencialmente la misma sacralidad que el texto original(Burman, 1998, p. 46). La traducción del Corán no se convirtió en una prioridad dentro de la jurisprudencia islámica ni en la comunidad musulmana hasta el siglo XI. No obstante, los árabes hicieron contribuciones importantes en la traducción de obras griegas y persas al árabe. En otras palabras, la ausencia inicial de traducción del Corán se atribuye principalmente a la prohibición teológica de este asunto(Ramaḍān, 1998, p. 23).

Además, no debe confundirse la cuestión de la prohibición de sustituir el Corán original por versiones traducidas con la cuestión de prohibir la traducción del Corán en sí misma. La evidencia de este dilema puede encontrarse en la jurisprudencia relacionada con la lectura del Corán durante la oración en lenguas distintas al árabe. De esta manera, el tema pasó al campo de la traducción del Corán, que hoy se considera central en el pensamiento de los eruditos islámicos(Ramaḍān, 1998, p. 41).

Las diferencias de opinión sobre el concepto de traducción religiosa no se limitan solo a investigadores y eruditos musulmanes, sino que también incluyen teólogos musulmanes y occidentales, así como teóricos en el campo de los estudios de traducción. La definición escrita de la traducción religiosa difiere completamente de la definición islámica de la traducción del Corán(Ramaḍān, 1998, p. 45; Kidwai, 2011, p. 12). Por ello, estas diferencias teológicas y conceptuales deben ser tomadas en cuenta al trasladar el Corán y al estudiar teorías de traducción (religiosa) comparándolas.

Los estudios de traducción realizados por teólogos occidentales han dado lugar a hipótesis y teorías que parecen contradecir los principios de la traducción de textos religiosos entre los musulmanes. Para aclarar esta paradoja, es importante señalar que Occidente entiende por traducción de textos religiosos

únicamente la traducción de la Biblia. En cambio, los musulmanes incluyen en la traducción religiosa estudios que surgieron a partir de la traducción del Corán. La diferencia en el texto religioso entre musulmanes y occidentales fue probablemente la causa de la divergencia en el concepto de traducción religiosa y en los principios de traducción entre el pensamiento islámico y el occidental(Ramaḍān, 1998, p. 46; Kidwai, 2011, p. 15).

Esto significa que la traducción religiosa en el Islam difiere de la traducción en Occidente en varios niveles. Para reforzar esta opinión, es importante examinar ciertas técnicas de traducción aplicadas a textos sagrados en estudios de traducción moderna, con el fin de verificar su aplicabilidad a la traducción del Corán. A continuación, se discutirán cuatro técnicas: equivalencia dinámica, normalización, sinonimia e indeterminación.

5.1 Equivalencia dinámica:

Según Nida, la traducción que aplica la equivalencia dinámica se basa en el principio del efecto equivalente. En este tipo de traducción, el traductor no se centra tanto en conciliar el mensaje del idioma meta con el del idioma fuente, sino en las relaciones vivas entre ambos. La relación entre el receptor y el mensaje debe equivaler a la relación entre el receptor original y el mensaje (en el texto fuente).

De este modo, el principio de equivalencia dinámica otorga al traductor la oportunidad de elegir lo que considera apropiado para lograr el efecto del texto original en sus lectores. En otras palabras, esta técnica confiere al traductor un poder especial que supera incluso al del texto original, ya que puede intervenir en el texto fuente de manera absoluta y sin restricciones, basándose en su propio juicio. Este principio no puede ser aceptable para los eruditos islámicos, especialmente en la traducción del Corán, porque permite que el texto original sea objeto de interpretaciones libres del traductor, lo que podría conducir a la distorsión de la palabra de Dios. Además, los significados del Corán no deben limitarse únicamente al efecto sobre los lectores, sino que deben ser transmitidos con precisión a quienes lo leen(Ramaḍān, 1998, p. 48).

Este concepto también fue abordado por Nida, quien sostuvo que la normalización puede lograrse tomando en cuenta de manera integral tanto el idioma fuente como su cultura, así como el contexto cultural del mensaje y del público receptor. El traductor debe eliminar las diferencias lingüísticas y superar las brechas culturales entre el texto fuente y la traducción. De este modo, puede modificar cualquier concepto nuevo presente en el texto fuente, normalizarlo, reconstruirlo y acercarlo a la comprensión de los lectores. Según esto, «esta técnica puede aplicarse en tres niveles del proceso comunicativo, de modo que la forma normalizada debe adecuarse a el idioma y la cultura del receptor de

manera integral, El contexto específico del mensaje, El idioma del público receptor(Nida, 1964, pp. 121–122).

El Corán contiene innumerables metáforas e imágenes discursivas que no pueden trasladarse de manera literal. A través de la estrategia de normalización, es posible adaptar ciertas metáforas coránicas según el contexto sociocultural del receptor (Ramaḍān, 1998, p. 49). Sin embargo, existen conceptos que no pueden ser normalizados, como la oración (ṣalāh), la limosna obligatoria (zakāh) o los preceptos relativos a la prohibición del alcohol y la usura. Estos deben transmitirse sin cambios ni adaptaciones (Kidwai, 2011, p. 18). Por ejemplo, Eduard Verhoef, en su traducción holandesa del Corán (2015), aplica técnicas de adaptación solo a ciertos términos básicos variados (Dios, oración, limosna, etc.), asumiendo que los significados de estos términos son conocidos y comprensibles para los lectores holandeses flamencos. Sin embargo, un lector promedio no puede diferenciar fácilmente entre la oración o la limosna mencionadas en el Corán y los términos *gebed, prayer* (oración) o *aalmoes, alms* (limosna) en su contexto habitual (Verhoef, 2015, p. 22).

5.2 Sinonimia:

La sinonimia es una de las técnicas más importantes en traducción y suele ser ampliamente utilizada por los traductores. Peter Newmark emplea «la palabra sinónima, es decir, el equivalente lingüístico en la lengua meta cercano a su correspondiente en la lengua fuente y en un contexto específico, considerando que dicho equivalente exacto puede existir o no» (Newmark, 1988, p. 45). Esta técnica se utiliza cuando no existe un equivalente directo en el idioma destino para la palabra del idioma fuente.

A partir de varias traducciones holandesas del Corán, se ha observado que la aplicación de esta técnica no siempre refleja con precisión el significado original coránico, ya que el traductor a veces no logra seleccionar el sinónimo más adecuado. Por ejemplo, la palabra ḥanīf significa «monoteísta», es decir, aquel que se aparta del politeísmo y busca al único Dios verdadero para todos los profetas, desde Adán hasta Muhammad (Ibn Kathir, 1999, p. 58). Además, este término remite a otros significados como «el devoto» o «el seguidor fiel» que cree en todos los profetas (Ramaḍān, 1998, p. 39; Kidwai, 2011, p. 20). El grupo Kramers tradujo ḥanīf como «el buscador de Dios», Leemhuis utilizó «seguidor de la religión pura» y Verhoef «practicante de la verdadera fe» (Verhoef, 2015, p. 25). Ninguno de estos equivalentes logra capturar el significado pleno del concepto coránico de ḥanīf, de modo que el significado auténtico del término puede perderse en estas aproximaciones.

5.3 Indeterminación:

Esta teoría en traducción fue planteada por Willard Van Orman Quine (W.V. Quine) y también se encuentra en filósofos como Jacques Derrida y Walter Benjamin (Quine, 1960, p. 45; Derrida, 1972, p. 32; Benjamin, 1968, p. 15). El principio básico de la indeterminación consiste en negar la existencia de

significados fijos y absolutos, y en cuestionarlos. «La afirmación general de la indeterminación en traducción es que es posible encontrar más de una manera de traducir un idioma, considerando que todas estas formas son igualmente correctas, aunque no se trata simplemente de alternativas estilísticas. Esta afirmación incluye lo que uno podría suponer como el caso restringido en la traducción, donde un idioma se traduce a sí mismo» (Quine, 1960, p. 46).

Esta perspectiva choca con los hechos islámicos, porque la ausencia de significado estable implicaría que los conceptos de fe y doctrina religiosa podrían someterse a modificaciones según la visión personal de cada individuo. De esta manera, los significados variarían de persona a persona. Por este motivo, se debe diferenciar entre el significado social compartido por todos y el significado subjetivo que difiere de un individuo a otro. La técnica de la indeterminación puede ser válida en el ámbito de los textos poéticos y narrativos, más que en los textos sagrados, y especialmente en el Corán, que debe traducirse e interpretarse de manera confiable y adecuada, respetando sus términos y conforme al consenso de las cuatro escuelas jurídicas principales y de la mayoría de los grandes eruditos del Islam (Ramaḍān, 1998, pp. 50–51).

5.4 Técnicas de exotización (ta'rīb) y naturalización (tawṭīn):

Dos orientaciones traductológicas de carácter innovador, concebidas específicamente para la transferencia del contenido coránico a otras lenguas sin menoscabar su dimensión sagrada. Estas dos orientaciones pueden identificarse como extranjerización coránica intensiva **y** naturalización árabe. La primera se fundamenta en la adopción de un procedimiento traductor riguroso que procura conservar tanto los matices semánticos como las resonancias fónicas del texto original, con el objetivo de salvaguardar su identidad. La segunda, por su parte, plantea una recontextualización del mensaje coránico a partir de su matriz cultural originaria —esto es, el ámbito de La Meca y Medina—, permitiendo así la transmisión de su densidad cultural en la lengua de llegada.

Desde una perspectiva teórica, esta propuesta ofrece varias aportaciones relevantes. En primer lugar, subraya la necesidad de atender al carácter sacro del texto durante el proceso de traducción, evitando su reducción a un mero contenido lingüístico. En segundo lugar, contribuye a la proyección internacional de la lengua árabe mediante la articulación equilibrada de estrategias de exotizaión y naturalización en la traducción de los significados coránicos. Asimismo, se configura como una alternativa crítica frente a los modelos tradicionales que han evidenciado ciertas limitaciones en la traslación del discurso coránico. Finalmente, esta aproximación favorece la preservación y la visibilización de la cultura árabe-islámica en contextos no arabófonos.

5.5 Ejemplos ds exotización (ta'rīb) y naturalización (tawṭīn):

Verso coránico:

﴿ٱهۡدِنَاٱلصِّرَٰطَٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝صِرَٰطَٱلَّذِينَأَنۡعَمۡتَعَلَيۡهِمۡغَيۡرِٱلۡمَغۡضُوبِعَلَيۡهِمۡوَلَاٱلضَّآلِّينَ﴾

Domesticación:

Guíanos por el camino recto, el camino de aquellos a quienes has bendecido, no de quienes han incurrido en Tu ira ni de los extraviados.

Aquí se emplean expresiones universalmente comprensibles (camino recto, bendecidos...), sin conservar plenamente la especificidad religiosa del original.

Extranjerización:

Guíanos a al-ṣirāṭ al-mustaqīm, el camino de aquellos sobre quienes has concedido Tu ni'ma, no al-maghḍūb 'alayhim ni aḍ-ḍāllīn.

Se mantienen los términos coránicos (الصراط،النعمة...) para resaltar su carácter propio.

Ejemplo 2: Ayat al-Kursī

Verso coránico:

﴿ٱللَّهُلَاإِلَٰهَإِلَّاهُوَٱلۡحَيُّٱلۡقَيُّوم)

Domesticación:

Alá: no hay divinidad sino Él, el Viviente, el Sustentador de todo lo que existe...

Traducción interpretativa que acerca el significado (Sustentador de todo lo que existe).

Extranjerización:

Alá, no hay dios sino Él, al-Ḥayy, al-Qayyūm...

Se conservan los nombres divinos sin traducir completamente.

Ejemplo 3: Sura Al-Wāqi'a

Verso coránico:

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَٱلسَّٰبِقُونَ ۝أُوْلَٰٓئِكَٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝فِيجَنَّٰتِٱلنَّعِيمِ﴾

Domesticación:

Y los adelantados serán los adelantados; ellos serán los más cercanos a Dios, en los Jardines del deleite.

Se simplifican términos como "المقرّبون" y "جناتالنعيم".

Extranjerización:

Y al-sābiqūn, al-sābiqūn; هؤلاء son al-muqarrabūn, en Jannāt al-Na'īm.

Se conservan los términos originales para preservar la dimensión coránica.

Ejemplo 4: Sura An-Nūr

Verso coránico:

﴿ٱللَّهُنُورُٱلسَّمَٰوَٰتِوَٱلۡأَرۡضِۖمَثَلُنُورِهِۦكَمِشۡكَوٰةٖفِيهَامِصۡبَاحٌ﴾

Domesticación:

Alá es la luz de los cielos y de la tierra. El ejemplo de Su luz es como una hornacina en la que hay una lámpara...

Traducción descriptiva que facilita la comprensión de la imagen.

Extranjerización:

Alá es el Nūr de los cielos y de la tierra. El ejemplo de Su nūr es como una mishkāt en la que hay un miṣbāḥ...

Se conservan los elementos simbólicos en árabe (نور،مشكاة،مصباح).

Análisis académico sintético

En los estudios de traducción en lengua árabe, puede afirmarse que:

-La domesticación en la traducción de pasajes coránicos extensos:

-facilita la comprensión del mensaje,

-pero puede reducir su densidad retórica y semántica.

La extranjerización**:**

- Preserva la estructura conceptual y simbólica del discurso coránico,

-Aunque requiere un lector más especializado o el apoyo de notas explicativas.

Desde una perspectiva traductológica, puede afirmarse que la traducción de pasajes coránicos extensos plantea una tensión constante entre inteligibilidad y fidelidad. Por un lado, la domesticación favorece la accesibilidad del mensaje al adaptar las expresiones al horizonte cultural del receptor, aunque ello puede conllevar una cierta pérdida de densidad semántica y retórica. Por otro lado, la extranjerización permite salvaguardar la arquitectura conceptual y simbólica del texto original, pero exige del lector un mayor esfuerzo interpretativo.

Conclusión

Podemos extraer, por tanto, tres conclusiones de esta investigación:Los árabes realizaron importantes contribuciones históricas en el campo de la traducción mediante la transferencia de obras filosóficas y científicas griegas al árabe, especialmente durante el período del califato abasí. Sin embargo, no existía interés ni siquiera reflexión sobre la traducción del Corán, ya que no había una necesidad religiosa o social para tal actividad en ese momento; no obstante, no se puede ignorar el papel que desempeñó la prohibición doctrinal respecto a cada tipo de traducción.

La traducción del Corán surgió principalmente a partir del siglo XI, motivada por nuevas circunstancias socioculturales y políticas. En ese tiempo, surgió la necesidad de comprender el Corán por parte de las generaciones musulmanas recién iniciadas en la fe y de los adeptos al Islam que no dominaban el árabe, así como de otros creyentes, como los cristianos y judíos. La primera de estas categorías no podía entender la fuente original de su nueva religión, es decir, el Corán en árabe, por lo que la traducción era necesaria para interiorizar la religión islámica y aplicar sus preceptos y prácticas. Por su parte, la segunda categoría utilizó la traducción como una herramienta argumentativa para comprender el

contenido del Corán, que luego fue cuestionado en favor de sus propias doctrinas cristianas o judías.

Finalmente, los teólogos y las escuelas jurídicas coinciden en que la imposibilidad de traducir el Corán está vinculada a su carácter lingüístico y cultural, irreemplazable, además de su naturaleza devocional. Sin embargo, hoy en día existe una necesidad urgente de comprender el Corán, especialmente para los no hablantes de árabe, quienes representan la mayoría de los musulmanes. En efecto, en ausencia de traducciones del Corán a diversas lenguas modernas, la transmisión del mensaje del Islam a toda la humanidad se vuelve prácticamente imposible.

En resumen, podemos considerar que los eruditos musulmanes han distinguido claramente entre la traducción y la interpretación del Corán a otro idioma. Todos coinciden en que los significados del Corán pueden transmitirse en un lenguaje preciso. Sin embargo, esta transmisión no debe presentarse como una traducción del Corán mismo, sino como una traducción de sus significados. Esto implica que el Corán sigue siendo intraducible, especialmente en lo que respecta a los llamados "significados secundarios", relacionados con las características contextuales, lingüísticas y retóricas del Corán, que se resisten a la traducción. Esta postura teológica tradicional sigue vigente en la jurisprudencia islámica hoy en día. Como resultado, nos enfrentamos a una paradoja: el Corán se traduce a diferentes idiomas en todo el mundo, mientras continúan existiendo fatwas que prohíben su traducción.

Bibliografía:

- Al-Azami, M. M. (2003). *The history of the Qur'anic text: From revelation to compilation*. Leicester, United Kingdom: UK Islamic Academy.

- Al-Zarqānī, M. (1995). *Manāhil al-ʿIrfān fī ʿUlūm al-Qurʾān* (F. A. Zamrālī, ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

- Burman, T. E. (1998). *Tafsīr and translation: Traditional Arabic Qurʾān exegesis and the Latin Qurʾāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo*. *Speculum, 73*(3), 703–732.

-Cansinos Assens, R. (1951). *El Korán: versión literal e íntegra. Traducción, prólogo y notas*. Madrid, España: Aguilar.

-Cortés, J. (1979). *El Corán*. Madrid, España: Editora Nacional.

-Gadamer, H.-G. (1960). *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, Alemania: Mohr Siebeck.

- Cortés, J. (1979). *El Corán: traducción y estudio crítico*. Madrid, España: Editora Nacional.

- Kidwai, A. R. (2011). *Translating the Untranslatable: A Critical Guide to 60 English Translations of the Quran*. New Delhi, India: Sarup Book Publishers.

- Larzul, S. (2017). *Traduire le Coran: Un défi permanent*. Paris, Francia: CNRS Éditions.

- Melara Navío, A. G. (1996). *El Noble Corán: traducción/comentario en lengua española*. Medina: Complejo del Rey Fahd.

- Nida, E. A. (1964). *Toward a science of translating: With special reference to principles and procedures involved in Bible translating*. Leiden: E. J. Brill.

- Ounane, A. (2022). *Traducciones del Sagrado Corán: panorama histórico y estudio comparativo de los contextos que evocan el tema del amor*. Revue Algérienne des Manuscrits, 18(1), enero 2022.

- Quine, W. V. O. (1960). *Word and object*. Cambridge, MA: MIT Press

–Ramadān, N. (1998). *Tarğamat al-Qur'ān al-karīm wa-atharuhā fī maʿānīhi* [La traducción del Corán y su influencia en sus significados]. Dimašq: Dār al-Maḥabbah.