

Análisis lingüístico-traductológico del uso de
sinónimos en dos traducciones del Corán al español

تحليل لغوي وترجمي لاستخدام المترادفات
في ترجمات القرآن إلى الإسبانية

Dr. Ali Mohammed Abdul Latif
Lecturer, Department of Spanish Language
Faculty of Al-Asun - Minia University

د. علي محمد عبداللطيف
مدرس بقسم اللغة الإسبانية
كلية الألسن-جامعة المنيا

تحليل لغوي وترجمي لاستخدام المترادفات في ترجمات القرآن إلى الإسبانية

ملخص:

يتناول البحث موضوع استخدام المترادفات في ترجمات القرآن الكريم إلى الإسبانية ويقدم دراسة حالة على اثنتين من هذه الترجمات إلى الإسبانية. ويهدف إلى دراسة وتحليل ما إذا كانت الكلمات التي تستخدم في اللغة كمترادفات تؤدي نفس المعنى أم أن هناك فروق -ولو طفيفة- بينها وبالتالي هل يصح استخدامها في ترجمة القرآن الكريم، مستبدلين لفظاً بلفظ، وهل يترتب على هذا الاستبدال تبدل في المعنى. وقمنا باتباع منهج التحليل الاستقصائي والمقارنة. وكانت النتيجة الأساسية أن تغيير اللفظ، حتى لو كان من خلال المترادفات، يستتبع بالضرورة تغيير في المعنى، لأن المفردات لا تتطابق في المعنى بنسبة مئة بالمئة، وأن المترادفات يمكن الاستعانة بها في ترجمة نوع بعينه من النصوص دون الآخر، وبخاصة القرآن الكريم.

كلمات مفتاحية: ترجمة - مترادفات - قرآن - دلالات - تفسير - معاني

Linguistic-translational analysis of the use of synonyms in two translations of the Koran into Spanish

Abstract:

The Koran is the founding text of Islam. It depends on his translation that one reading or another is made of it. The linguistic signs used in it are not interchangeable, at least in Arabic. The present study analyzes the use of voices of similar significance in two translations into Spanish of the Arabic text of the Koran and its reflection in the modification of the original meaning.

Key words: Koran. Translation. Synonymy. Interpretation

Análisis lingüístico-traductológico del uso de sinónimos en dos traducciones del Corán al español

1. Introducción

El Diccionario de Lengua de la Real Academia Española (DRAE), en su versión en línea, ofrece dos definiciones distintas de la voz *sinonimia*; una desde la Retórica y la otra desde la Lingüística. La primera apunta al "empleo intencionado de voces de significación idéntica o semejante, para amplificar o reforzar la expresión de un concepto". La segunda se refiere a "una palabra o una expresión: que, respecto de otra, tiene el mismo significado o muy parecido, como *empezar y comenzar*". Así también concibe Martínez de Sousa (1995) la sinonimia definiéndola como el "fenómeno semántico por el cual dos o más voces o frases tienen igual o muy parecida significación". En árabe, *at-taraduf* (الترادف), adquiere, además, otro significado distinto del que tiene en español. Etimológicamente, significa sucesión de una cosa a otra en orden (Malik al-Zyadi, 1980: 21-22). Con este mismo significado aparece el término *sinonimia* en el Corán en más de una ocasión:

Texto original	إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ ﴿٩﴾ (الأنفال: ٩).
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	Recordad cuando pedisteis socorro a vuestro Señor, y Él os respondió: Ciertamente os auxiliaré con mil Ángeles que descenderán <u>sucesivamente</u> " (Corán, VIII, IX).

En cuanto a su significado lingüístico, Fakhr al-Din El Razi (١٩٩٧, Parte 1:25١) señala que "los sinónimos son los vocablos individuales que se refieren a la misma designación por la misma consideración"¹. Para Ibn Faris (1997: 59-60) sinonimia significa una "misma cosa designada con diferentes nombres como *al-Sayf* (السيف), *al-Muhannad* (المهند) y *al-Ĥusām* (الحسام), en referencia a la espada", pero que "cada nombre debe tener un rasgo distintivo respecto al significado y uso del otro". De ello, se infiere que tanto en árabe como en español, la sinonimia abarca tanto las voces de significación idéntica como las de significación semejante.

La presente investigación tiene, pues, por objetivo principal analizar el uso de sinónimos en dos traducciones del Corán al español, y las alteraciones de sentido que pueda experimentar el mensaje del original por no emplear el equivalente más próximo y adecuado de entre varios de significación parecida. Se parte de la hipótesis de que en Lingüística, a diferencia de la Retórica, no existen sinónimos totales y, por tanto, en traducción, el empleo de una palabra u otra podría modificar, en cierta medida, el sentido del original, sobre todo en textos como el que aquí analizamos. Se emplea, para ello, el método contrastivo-analítico para analizar los ejemplos extraídos del corpus, que lo constituyen dos versiones españolas del Corán: la primera es *Traducción de los sentidos de El Noble Corán en idioma español*, de Abdul Qáder Mouheddine y Sirhan Alí Sánchez (2004), y la segunda, *El Corán*, de Raúl González Bórnez (2008). La primera está traducida por un árabe hispanohablante junto con un español araboparlante, hecho que le confiere un cierto privilegio, y la otra está realizada por un traductor español con conocimientos de lengua árabe.

2. La sinonimia entre la aceptación y la negación

Coseriu (1977: 18) dice que tanto el saber intuitivo que el hablante, sea rústico o culto, tiene en sus actuaciones lingüísticas como su propia competencia de expresiones equivalentes le permiten decir “lo mismo” de otra manera, sabiendo que entre los significados existen relaciones de igualdad que sirven para la misma situación comunicativa. Reguero Rodríguez (2010:19) indica que varios especialistas, aunque niegan la existencia de la sinonimia en la lengua, aceptan la sinonimia estilística destacando su frecuente aparición en la literatura como una necesidad para evitar la monótona reiteración. Y señala que la relación de similitud de significado no puede confundirse con la identidad semántica. Es más, sus sutiles diferencias son las que confieren al texto poético la originalidad y la variedad buscada. Lo mismo lo piensa Salvador (1985: 64 y 79) al decir que “si hay sinonimia estilística, pues también hay naturalmente sinonimia lingüística”. Salvador afirma la existencia de la sinonimia como relación semántica y como hecho innegable de la lengua. Dice:

Los llamados diccionarios de sinónimos de tan larga y constante tradición desde el siglo XVIII, han constituido, más bien que catálogos de voces de idéntico significado, un esfuerzo por establecer diferencias significativas entre palabras de significado próximo o parcialmente común.

El autor concluye que “son sinónimos dos significantes con idéntico significado, sin que en sus sememas pueda advertirse ni el más mínimo rasgo diferenciador”.

En árabe, Al-Zyadi (1980: 212 y 213) afirma que la sinonimia existe como resultado de la evolución lingüística. Así, se puede usar dos nombres o más para la misma designación sin que haya diferencia entre ellos y sin considerar la etimología, que es la razón principal de la negación de la misma. Al mismo tiempo, admite que la diferenciación es el origen de la mayoría de los sinónimos, pero estas diferencias se descuidaron de modo que con el tiempo ya se usan para referir a un mismo significado. El citado autor (1980: 65-67) ve que los árabes contemporáneos pusieron como condiciones para la existencia de la sinonimia: la identidad total del significado de las palabras, la pertenencia a la misma área lingüística o al mismo dialecto, la correspondencia a la misma época, y el que un vocablo no pueda ser el resultado del desarrollo fónico del otro. Y concluye que, en definitiva, los contemporáneos no exigen tan solo la sinonimia absoluta, sino también la intercambiabilidad de las palabras en el contexto sin que se altere, de ningún modo, el significado, excluyendo los demás vocablos de significado próximo de ser sinónimos.

Según sus defensores, la sinonimia debe ser total, y la parcial está al servicio de la variación de la expresión y brinda la posibilidad de seleccionar entre alternativas para referir al mismo significado general sin perder la precisión expresiva, el uso figurado para evitar la reiteración y la explicación de vocablos con otros más fáciles y claros para facilitar la comprensión (Salih Al-Shāyī, 1993: 71-72). Entre los argumentos de los lingüistas árabes que corroboran la existencia de la sinonimia subrayamos el que si un vocablo tiene un significado diferente de otro, entonces no se puede explicar el significado del uno recurriendo al otro. Así, no se puede

explicar el significado de *Rayba* (ريب) usando *Shakk* (شك). Salih Al-Shāyī` (1993: 60-69) menciona más argumentos de la existencia de la sinonimia en árabe y su uso abundante. De entre estos destaca el que los adjetivos pierdan su función como adjetivos para acercarse más a la del sustantivo hasta llegar a ser considerados como sinónimos del nombre original, y el frecuente uso de la metonimia o la metáfora reemplazando el sustantivo verdadero como por ejemplo, designar *al-Lugha* (اللغة), que significa la lengua, con la palabra *lisān* (لسان), y *al-Jāsūs* (الجاسوس), espía, con la palabra *ʿAyn* (عين), ojo.

Al otro lado, Jonama (1806: 42) afirma que los sinónimos son “el mayor defecto de un idioma”, y “contrarios a la riqueza de una lengua”, ya que suponen falta de precisión que “es la buena aplicación de los signos...a las ideas que se quieren expresar”. De ahí la necesidad de distinguirlos. Una reflexión similar se puede ver en *el Diccionario de Sinónimos de la Lengua Castellana* (1842). En la *Advertencia*, escrita por López Pelegrín, se afirma que no existen sinónimos sino palabras que se refieren a la misma idea:

Propiamente hablando, no hay sinónimos en las lenguas antiguas, ni en las modernas. Hay sí palabras que se refieren a una misma idea, pero que la califican de distinto modo, y por consiguiente no significan lo mismo y no son sinónimos (Reguero Rodríguez, 2010: 12).

Salvador (1985) resalta la opinión de Bréal, quien niega la sinonimia en virtud de su ley de *repartición del significado*, según la cual, cada vez que se produce una sinonimia en una lengua, las voces implicadas tienden a repartir su contenido y acaban por diferenciarse semánticamente. Por su parte, Berruto (1979:92) se apoya en criterios de diferenciación de uso por razones subjetivas (emotividad, estilísticas) y objetivas (sociales y geográficas):

La conmutabilidad perfecta dentro de un mismo contexto no se da más que teóricamente. Por lo tanto, la sinonimia en sentido riguroso no existe, dado que siempre hay o por lo menos es de suponer que siempre exista, algún valor estilístico, emotivo, social...etc., que diferencia, aunque

sea ligeramente, a palabras de significado aparentemente igual.

Palmer (1978: 699) no se aleja del argumento de la distribución y posterior desaparición de las palabras que poseen el mismo significado:

se puede sostener que no hay sinónimos auténticos, que ningún par de palabras tiene exactamente el mismo significado. En realidad, parecería improbable que dos palabras que poseyeran exactamente el mismo significado sobrevivieran en una lengua.

Del mismo modo, en lengua árabe, Ahmed Ibn Faris, Ibn Drestue y Abu Hilal al-Askari sostienen que todos los vocablos que parecen sinónimos, en realidad no lo son porque contienen matices distintivos (Khedr Al-Doury, 2005: 23). Ibn Al-Arabi, citado por Abdul Rahman (1971: 196), niega tajantemente la sinonimia porque:

En cada par de letras que los árabes usan para referir al mismo significado hay un significado que el otro no tiene, si lo descubrimos, lo revelamos; pero el hecho de desconocerlo no significa que los árabes lo ignoraban².

Los detractores de la sinonimia creen que lo ideal lingüístico es que cada vocablo tenga una designación única, ya que lo más natural es tener varios nombres para las diferentes designaciones. Así, mantienen que la sinonimia es contraria al origen lingüístico por varias razones. Primero porque como el objetivo de la lengua es la comunicación, entonces, con una sola designación ya es suficiente. Poner otra designación sería superfluo por no tener sentido ni lógica ni justificación. Segundo, por la necesidad de resumir, expresar lo justo y suficiente para alcanzar el objetivo comunicativo, ya que de lo contrario será demasiado e inútil. También destacan ciertos criterios de identificación de las diferencias lingüísticas, de las cuales se cita, a modo de ejemplo, la adjetivación del sustantivo, la etimología del vocablo y su nomenclatura lingüística, la derivación, el contraste semántico, las colocaciones y la connotación comunicada. A estos criterios se puede añadir el contexto (Khedr Al-Doury, 2005: 23).

El caso concreto del Corán no se escapa a esta misma polémica. Por un parte, Sobhi Al Salih (۲۰۰۹: 299-300) admite la existencia de la sinonimia en el Corán por la naturaleza de la lengua y su relación con los otros dialectos árabes, ya que con el paso del tiempo cayeron en el olvido las diferencias que distinguían un vocablo de otro. Salih da el siguiente ejemplo del verbo *jurar*:

Texto original	﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾ (النور: ۵۳).
Traducción de Alí Sánchez y Mouheddine	“Y [los hipócritas] <u>juran firmemente</u> por Allah...” (Corán, XXIV, 53).
Texto original	﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ...﴾ (التوبة: ۷۴).
Traducción de Alí Sánchez y Mouheddine	“ <u>Juran</u> por Allah [los hipócritas] que no dijeron nada [en contra de la religión de Allah y Su Mensajero], y he aquí que dijeron palabras que evidenciaban su incredulidad, ...” (Corán, IX, 74).

En la misma línea, Ibrahim Anis (2003: 156-157) sostiene que hay muchos sinónimos claros en el Corán, a pesar del intento desesperado de algunos exégetas por buscar diferencias donde no las hay, basándose en criterios como la etimología lingüística.

Aun así, la mayoría de los lingüistas y comentaristas del Corán negaron la existencia de sinonimia en él. De entre ellos destacan Ibn Taymiya, Al-Ragheb Al-Aṣṣḥāni, Ibn Jarir Al-Tabari, Ibn Kathir, Al-Qurtubi, y Aisha Abdul Rahaman (Salih Al-Shāyī, 1993: 175). Ibn Taymiya (1972: 51) mantiene que la sinonimia es muy poca en la lengua e inexistente en el Corán. El exegeta señala que el mecanismo de explicación de una voz coránica por medio de otra no es una determinación precisa del sentido coránico en cuestión, sino una simple aproximación al sentido. Aisha Abdul Rahman (1971: 198) mantiene que la particularidad del texto coránico se basa en la selección precisa de sus vocablos, que no pueden ser reemplazados por otros si no se quiere modificar el sentido contextual. Ejemplos de ello se hallan en el texto coránico, tales como *Al-'Imān* (الإيمان) y *al-'Islām* (الإسلام), en la siguiente aleya:

<p>Texto original</p>	<p>﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ (الحجرات: ١٤).</p>
<p>Traducción de Alí Sánchez y Mouheddine</p>	<p>“Los beduinos dicen: <u>Creemos</u>. Diles [¡Oh, Muhámmad!]: Todavía no sois verdaderos creyentes. Mejor decid que <u>habéis aceptado el Islam</u>, pues la fe no ha ingresado completamente en vuestros corazones...” (Corán, 49, 14).</p>

Aquí, el Corán llama claramente a diferenciar entre *al-Islam*, “rendirse y aceptar el mensaje del profeta Muhammad y *al-Imān*, “tener fe y creerlo, aceptarlo por el corazón y actuar a base de esto con todos los sentidos” (Fahmi Al-Nozahi, 2015: 289 y Al-Qurtubi, 2006, tomo 19: 421).

De ahí, se deduce que los que aceptan la sinonimia, lo hacen en el sentido más general y amplio del término, y con el afán de evitar la repetición en la expresión, y darle así más viveza y variedad estilística al texto. Pero si se fija más en los matices, en la etimología o en las connotaciones semánticas, se inclinará por la negación de la sinonimia en el sentido de identidad de significación y posibilidad de sustitución de una palabra por otra sin cambios de sentido.

3. Sinonimias, no sinonimia

Al hablar de la sinonimia, no hay que dejar entender que solo hay dos tipos: sinónimos de significación idéntica y otros de significación parecida. Estos, al parecer, son los que más controversia provocan. Aun así, quedan otras más clasificaciones de la sinónima por explorar. Sucintamente se exponen aquí los más recurrentes. La sinonimia lingüística, como se ha señalado, se refiere al uso de dos o más vocablos de idéntico o próximo significado en un cierto contexto. La estilística representa la intencionalidad afectiva y expresiva del hablante y su competencia léxica que le hace seleccionar palabras de significado próximo para expresar la misma idea de modos diferentes, y por lo tanto diversificar el estilo y evitar la redundancia. La sinonimia referencial es usar dos o más vocablos diferentes para indicar la misma realidad, sin que por ello tengan la misma significación. La léxica depende del contexto en cuestión y significa usar vocablos diferentes para referirse a la misma realidad, sabiendo que existen diferencias o matices semánticos entre

ellos. La sinonimia intralingüística existe entre dos vocablos o más que se refieren al mismo significado en la misma lengua; mientras que la interlingüística indica lo mismo, pero entre dos lenguas diferentes. Los geosinónimos son sinónimos porque tienen el mismo significado lingüístico, pero en distintos ámbitos geográficos. Los sinónimos situacionales dependen de múltiples factores, entre ellos, el registro del hablante y el nivel de formalidad, así como la situación comunicativa, de los cuales resultan los sociosinónimos que pueden ser formales o informales, cultos o coloquiales. (Reguero Rodríguez, 2010: 18-79). Martínez de Sousa (1995) establece una clasificación de la sinonimia lingüística en función de la identidad o aproximación del significado lingüístico. Son sinónimos absolutos aquellos vocablos que se pueden intercambiar en todos los contextos, aunque tengan distintos registros (anginas y amigdalitis). Los sinónimos parciales son semánticamente próximos, pero no intercambiables en todos los contextos (oír y escuchar).

En base a la nomenclatura y particularidad del corpus del estudio, los dos tipos de sinonimia que más nos interesan aquí, y que analizamos en las páginas siguientes, son la sinonimia total y la parcial, porque el dilema está, como hemos referido, en que si son reemplazables e intercambiables entre sí en las traducciones del texto coránico o no. Las dos preguntas a las que pretendemos dar respuesta a través del siguiente análisis son: ¿se han fijado los traductores en las diferencias entre las voces consideradas sinónimas en el Corán? y, en consecuencia, ¿han tenido en cuenta estas diferencias de matices y de connotación semántica a la hora de traducir?

4. Análisis de los ejemplos

El presente análisis se divide en dos bloques. El primero está enfocado a los sinónimos en árabe y sus equivalentes más próximos en español. El segundo analiza los sinónimos en español y sus equivalencias más adecuadas en árabe.

4.1. El primer bloque

En este primer bloque se presentan dos vocablos árabes “sinónimos”, entre los que se explican las diferencias de significación. Luego, se

analizan las traducciones realizadas para comprobar si los traductores mantienen las señaladas diferencias o no, dando, al final una propuesta de traducción.

4.1.1. *Al-ḥalif* (الحلف) y *al-qasam* (القسم)

Texto original	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ...وَالْحٰلِفٰنَ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰى وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ (التوبة: ١٠٧). ▪ وَاِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُوْنَ عَظِيْمٌ (الواقعة: ٧٦).
Traducción de González Bórnez	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ...<u>jurarán</u>: «Sólo queríamos el bien» pero Dios es testigo de que ellos mienten (At-Tawbah: 107). ▪ Y, en verdad, si supierais, es <u>un juramento</u> grandioso (Al-Wāqī`ah: 76).
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ...<u>juran</u> que la construyeron para hacer un acto de beneficencia, pero Allah atestigua que mienten (At-Tawbah: 107). ▪ Y por cierto que es un <u>juramento</u> grandioso. ¡Si lo supierais! (Al-Wāqī`ah: 76).

Al-ḥalif (الحلف) se refiere a los juramentos falsos. Es decir, aparece con los juramentos de los mentirosos o los hipócritas que, desde un principio, no tienen la intención de cumplir. *Al-ḥalif* viene mencionado en el Corán en trece ocasiones diferentes y todas ellas en un contexto de faltar a los juramentos en cuestión. En cambio, *al-qasam* (القسم) se refiere a los juramentos reales, aunque no se cumplan en pocos casos. Entonces, *al-qasam* se coloca con la intención del hablante a la hora de jurar, de la cual resulta su cumplimiento con el juramento en la mayoría de las ocasiones. (Abdul Rahman, 1971: 22 y Fahmi Al-Nozahi, 2015: 45). Aquí, el criterio usado para la identificación de la diferencia de uso es la colocación.

Los dos traductores usaron indistintamente el verbo *jurar*, que significa, según el DRAE, “afirmar o negar algo, poniendo por testigo a Dios, o en sí mismo o en sus criaturas”. Dicho verbo no da la connotación en cuestión, sino que simplemente significa *prestar juramento*, sea verdadero o falso. En las acepciones del mismo verbo se encuentra la expresión que puede transmitir el sentido de *ḥalif*, que es *jurar en falso*, que, según el DRAE, significa “asegurar con juramento lo que se sabe

que no es verdad”. Para *al-qasam* sería más apropiado *jurar solemnemente*, expresión que da más credibilidad al juramento prestado.

4.1.2. *Al-khawf* (الخوف) y *al-khashyah* (الخشية)

<p>Texto original</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ...يُمُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِينِينَ (القصص: ٣١). ▪ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ... (الأحزاب: ٣٩). ▪ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (الرعد: ٢١).
<p>Traducción de González Bórnez</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ... «¡Oh, Moisés! ¡Regresa y <u>no temas!</u> ¡En verdad, estás a salvo! (Al-Qaṣaṣ: 31). ▪ Aquellos que difundieron el mensaje de Dios y <u>Le temen</u> y <u>no temen</u> a nadie más que a Dios... (Al-'Aḥzāb: 39). ▪ Y aquellos que mantienen unido lo que Dios ha ordenado mantener unido y <u>temen</u> a su Señor y <u>temen</u> que su cuenta salga mal (Ar-Ra'd: 21).
<p>Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ... ¡Oh, Moisés [Musa]! Acércate y <u>no temas</u>. Ciertamente tú eres de los que están protegidos (Al-Qaṣaṣ: 31). ▪ Quienes transmiten el Mensaje de Allah y <u>Le temen</u>, sin temer a nadie salvo a Él, ... (Al-'Aḥzāb: 39). ▪ No rompen los lazos familiares que Allah ordenó respetar, <u>temen</u> a su Señor y Su terrible castigo (Ar-Ra'd: 21).

A menudo, hasta los arabófonos confunden *al-khawf* (الخوف) y *al-khashyah* (الخشية) y los intercambian como si fueran sinónimos. *Al-khawf* significa esperar un mal, y mayoritariamente resulta de la limitación y debilidad de quien teme. Es una sensación que resulta de una probabilidad, y a veces de alguna realidad, aunque el asunto del que se teme puede ser algo que no merece el sufrimiento. *Al-khawf* puede causar un movimiento rápido o un desorden en los latidos del corazón del cual resulta el miedo. De este modo, constituye en sí es un sentimiento negativo y no deseado, que los humanos sienten al recordar o al enfrentarse a lo que temen. *Al-khashyah* viene acompañada con la

glorificación de Dios. Resulta de una certeza o información real y reconocida, es decir, siempre es justificada por alguna razón. Es una sensación que resulta también de la fuerza, representada en Faraón, como en la aleya 44 de sura *tāhā* del relato de Faraón y Moisés:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْتَشِي (طه: ٤٤)

y que González Bórnez traduce, inapropiadamente, como "y habladle con amabilidad. Quizás así se deje llamar al recuerdo o tema". *Al-khashyah* la sienten los bienaventurados, los sabios y los verdaderos creyentes, por decir solo un ejemplo. Constituye un sentimiento positivo y deseado, ya que resulta de la devoción, la obediencia hacia Dios y la fe verdadera y firme en Su mensaje. En el Corán, *al-khashyah* se coloca con Allah y se refiere casi siempre a Él en un contexto de exaltación de la divinidad. Es un sentimiento con el cual uno se aproxima más a Dios. (Fahmi Al-Nozahi, 2015: 22 y Al-Zarkashi, 1984, tomo 4: 78). Según el DRAE, *temer*, significa "tener a alguien o algo por objeto de temor, recelar un daño, en virtud de antecedente o sospechar". Mientras que *miedo* hace referencia a "una angustia por un riesgo o daño real o imaginario". Se ve que las acepciones del DRAE concuerdan con lo explicado en cuanto al sentido exacto de *temor* y *miedo*, ya que indican sospecha o recelo por un daño real o imaginario.

En las traducciones, se observa que los traductores usan *temer* tanto para referirse a *al-khawf* como a *al-khashyah*. Por lo tanto, proponemos utilizar *adorar o actuar con devoción* como equivalente de *al-khashyah*, y *temer* o *tener miedo* como equivalente de *al-khawf*.

4.1.3. *As-sirr* (السِرِّ) y *al-najwá* (النَّجْوَى)

<p>Texto original</p>	<p>أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ... (المجادلة: ٧). <u>وَأَسْرُورًا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِحَيْثُ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (الملك: ١٣).</u> <u>أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ... (التوبة: ٧٨).</u></p>
<p>Traducción de González Bórnez</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ... No hay <u>conversación secreta</u> entre tres sin que Él sea el cuarto, ni entre cinco sin que Él sea el sexto... (Al-Mujādilh: 7). ▪ Y, tanto si <u>ocultáis</u> lo que habláis como si lo

	<p>manifestáis, en verdad, Él es Quien mejor conoce lo que hay en la esencia de los pechos (Al-Mulk: 13).</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ ¿Acaso no sabían que Dios conoce <u>sus secretos y sus conversaciones privadas...</u>? (At-Tawbah: 78).
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	<ul style="list-style-type: none"> ▪ ...No hay <u>confidencia</u> entre tres personas sin que Él sea el cuarto, ni entre cinco sin que Él sea el sexto. Siempre, sean menos que éstos o más, Él estará presente dondequiera se encuentren... (Al-Mujādilh: 7) ▪ Es lo mismo que <u>ocultéis</u> vuestros pensamientos o que los divulguéis, Él conoce bien cuanto hay en los corazones (Al-Mulk: 13). ▪ ¿Acaso no saben que Allah conoce <u>sus intenciones y sus conspiraciones</u>? (At-Tawbah: 78).

Al-najwá (النجوى) significa, etimológicamente, según Lisān Al-`Arab, lo elevado de la tierra. De ahí viene el sentido metafórico de que cuando unos se hablan en privado, alejan sus palabras de los demás presentes. *Al-najwá* suele ser entre tres personas o más, mientras que *as-sirr* (السر) suele ser entre dos personas (Al-Qurtubi, 2006: tomo 20: 306 - 308). Así, *al-najwá* significa las palabras ocultas de los demás, como la conversación que mantuvo Moisés con Dios (Fahmi Al-Nozahi 2015: 123). En cambio, *as-sirr* significa reservar o mantener una cosa dentro del alma. Así, *as-sirr* hace referencia a las palabras dichas o los actos hechos en secreto.

En ambas traducciones se percibe una cierta confusión entre los sentidos de *al-najwá* y *as-sirr*, porque usan *secreto* como equivalente para ambos. En cuanto al sentido de *al-najwá*, se observa que Gónzales Bórnez usa las expresiones *conversación secreta* y *hablar en secreto*, poco adecuado si se tiene en cuenta lo antes explicado. La razón de ello es que este término se utiliza para indicar el hecho de hablar de manera que los demás no se enteren de lo dicho, aunque se hable delante de ellos, pero no es un secreto en el pleno sentido de la palabra (Al-Qurtubi, 2006: tomo 20: 308). Por su parte, Ali Sánchez y Mohieddin utilizan diferentes opciones traslativas, entre ellas *hablar en secreto* y *confidencia*, que tampoco dan con el sentido, porque, según el diccionario de María

Molinere, *confidencia* significa “acción de comunicar algo a alguien en secreto”, es decir, lo mismo que *hablar en secreto*. Aun así, en otras ocasiones, como en la aleya 12 de la sura *Al-mujādilh*:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَجَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ... (المجادلة: ١٢)

esta versión del Corán utiliza la locución adverbial *en privado*, que, según el DRAE, significa “a solas o en presencia de pocos”, opción que parece más acertada por dar con el sentido. La traducción de este texto es: “¡Oh, creyentes! Cuando queráis hacer una consulta en privado al Mensajero...”.

En cuanto a *as-sirr*, las dos traducciones transmiten bien el sentido en la aleya 13 de la sura *al-mulk*, hecho que se confirma con las palabras finales de la aleya³, traducidas en el caso de González Bórnez como “Él es Quien mejor conoce lo que hay en la esencia de los pechos”. En la aleya 3 de sura *Al-'anbyā'*:

لَا هِيَءَ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ... (الأنبياء: ٣)

traducida por Ali Sánchez y Mohieedin como "y sus corazones permanecen distraídos. Los inicuos *dicen entre sí en secreto* (la cursiva es de los autores): Éste [el Profeta Muhámmad] no es más que un mortal al igual que nosotros...", se nota que *al-najwá* viene precedida por el verbo *أسروا*, que significa ocultar lo dicho o hablar en secreto, según Ibn Kathir (1999, tomo 5: 332) y Al-Baidawy (tomo 4: 45), dato que corrobora que *al-najwá* suele tener lugar delante de otras personas. En la aleya 78 de sura *at-tawbah* se nota que González Bórnez se percata de la diferencia de sentido y usa *sus secretos* y *sus conversaciones privadas*, mientras que Ali Sarhan y Mohieeddin se alejan del sentido y ponen solo *intenciones* y *sus conspiraciones*. De ello se puede proponer el uso de *hablar en privado* o *hablar apartadamente* para *al-najwá*, y para el *as-sirr*, usar *secreto*, *hablar en secreto* u *ocultar lo que se habla*.

4.1.4. *Al-inbijās* (الانبياس) y *al-infijār* (الانفجار)

<p>Texto original</p>	<p>▪ وَإِذْ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضْبَةً... (البقرة: ٦٠).</p> <p>▪ كَلَّمْنَا الْجِنِّيَّيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظَلْمِ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا (الكهف: ٣٣).</p>
-----------------------	--

<p>Traducción de González Bórnez</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Y [recordad] cuando Moisés pidió agua para su pueblo y le dijimos: «¡Golpea con tu bastón la roca!» Y <u>brotaron</u> de ella doce fuentes... (Al-Baqarah: 60). ▪ Ambos jardines daban sus frutos sin que nada se malograra e <u>hicimos que</u> entre ambos <u>brotase</u> un río (Al-Kahf: 13).
<p>Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Y cuando Moisés [Musa] rogó a su Señor agua para que bebiera su pueblo, le dijimos: ¡Golpea con tu vara la roca! Entonces brotaron de ella doce manantiales, ... (Al-Baqarah: 60). ▪ Ambos viñedos dieron sus frutos sin ninguna pérdida, e hicimos brotar en medio de ellos un río (Al-Kahf: 13).

Al-inbijās (الانبياس) se refiere al surgimiento o la aparición del agua de partes o aperturas estrechas y pequeñas de la roca que Moisés golpeó con su bastón. Entonces, el lugar de salida del agua es de poca anchura. Por eso, *al-inbijās* se refiere a la primera fase de la aparición del agua cuando es todavía poca y débil, y es un resultado lógico y consecuente de salir de una ranura estrecha (Al-Qurtubi, 2006, tomo 2: 138, Fahmi Al-Nozhai, 2015: 203 e Ibn Kathir 1999, tomo 1: 279). Pero, *al-infijār* (الانفجار), se usa con el agua cuando se refiere a un movimiento brusco. También a la fuerza y la abundancia de la fluidez del agua que fluye de partes anchas y grandes, y por eso resulta una cantidad grande de agua manada y de forma abundante (Al-Nasfi, 1998, tomo 1: 92 y Al-Tabari, 2006, tomo 2: 9). Entonces, *infajara* (انفجر) se refiere, según Lisān Al-`Arab, a la fase final de la aparición del agua cuando ya fluye repentina y fuertemente. También, este sentido de fuerza de fluidez de *al-infijār* se confirma en otras aleyas como las 90 y 91 de sura *Al-`isrā`*:

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا (الإسراء: ٩٠)
 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلْفًا تَجِيرًا (الإسراء: ٩١)

que Ali Sánchez y Mohieedin traducen como:

“los incrédulos decían: No creeremos en ti hasta que no hagas fluir para nosotros manantiales de la tierra (90).

O poseas un huerto con palmeras y vides, y hagas brotar en él ríos. (91)”

En estas aleyas se usa tanto *hacer fluir* como *hacer brotar* de forma indiscriminada. En el final de la aleya 91 se utiliza además un adverbio derivado del mismo término que es *taffiran* (تَفْجِيرًا) para afirmar este estado de fuerza y abundancia del agua emanada, y así también en la aleya 34 de sura *yā-sīn*⁴, traducida por González Bórnez como “y ponemos en ella jardines de palmeras y viñedos y hacemos que broten en ella fuentes”.

En las traducciones, se usan *brotar* o *hacer brotar* para referirse a los dos sentidos en cuestión. El verbo *brotar* sirve tan solo para referir al sentido de *al-inbijās*, porque concuerda con lo que se ha explicado. El DRAE corrobora lo dicho indicando que la acción de brotar significa “empezar a manifestarse”. Por otro lado, *infajara* o *fajjara* se puede traducir con *fluir* y *hacer fluir* respectivamente. *Fluir* significa, según el DRAE, “correr” un líquido, y, según el DUE, “deslizarse un líquido por algún sitio o brotar de un sitio” y “marchar algo con facilidad, sin obstáculos”. Cabe mencionar que también se puede usar *fluir* o *hacer fluir* junto con la locución adverbial *a raudales* que significa, según el DRAE, “abundantemente” y es derivada de *raudal* que es “caudal de agua que corre violentamente o abundancia de cosas que rápidamente y de golpe concurren o se derraman”, y, según el DUE, “masa de agua corriente, cuando es abundante y de curso rápido” y “cúmulo de cierta cosa, que sale abundantemente de un sitio, o se mueve”.

4.1.5. *Al-ya's* (اليأس) y *al-qunūt* (الْقنُوط)

<p>Texto original</p>	<p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ (يوسف: ٨٧). ▪ وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ (الروم: ٣٦). ▪ لَا يَسْمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُوسِقْنُوطًا (فصلت: ٤٩). </p>
<p>Traducción de González Bórnez</p>	<p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ No <u>desesperéis</u> de la misericordia de Dios, que de la misericordia de Dios solamente <u>desespera</u> la gente que no tiene fe» (Yūsuf: 87). ▪ Y cuando hacemos que los seres humanos prueben una misericordia se alegran de ella y si sufren un </p>

	<p>perjuicio por culpa de lo que ellos mismos hicieron, entonces, <u>se desesperan</u> (Ar-Rūm: 36).</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ El ser humano no se cansa de buscar el bien, pero cuando le alcanza un mal <u>se desanima y desespera</u> (Fuṣṣilat: 49).
<p>Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Y no <u>desesperéis</u> de la misericordia de Allah, pues no <u>desesperan</u> de la misericordia de Allah sino los incrédulos (Yūsuf: 87). ▪ Cuando agradamos a los hombres con una misericordia se alegran por ello, más cuando les acontece una desgracia a causa de sus malas acciones <u>se desesperan</u> (Ar-Rūm: 36). ▪ El hombre no se cansa de pedir el bienestar, y si le sucede alguna desgracia <u>se desanima y desespera</u> (Fuṣṣilat: 49).

Al-ya's significa, según Al-qāmūs Al-muḥīṭ, la desaparición de la esperanza. Así, cuando uno se desespera ya no cree en que se pueda realizar una acción (Fahmi Al-Nozahi, 2015: 155) Este sentido lo confirma la aleya 4 de sura *Aṭ-ṭalāq*:

وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نُسَائِكُمْ... (الطلاق: ٤)

traducida por Ali Sánchez y Mohieedin como: “y respecto a aquellas de vuestras esposas que ya no esperan tener menstruación”. La aleya significa que estas mujeres definitivamente no tienen ninguna esperanza. *Al-ya's* se coloca mayoritariamente con la incredulidad, porque los incrédulos no tienen ninguna esperanza en la Resurrección ni en la Otra Vida (Al-Baidawy, tomo 2: 115).

Por otro lado, *al-qunūṭ* (القنوط) significa, según Lisān Al-`Arab, desanimarse respecto al bien o la misericordia de Dios. Por eso, el sentido de *al-qunūṭ* es más específico que el de *al-ya's*, porque se refiere al desánimo, pero solo del bien o la misericordia divina (Al-Aṣfahani, tomo 2: 534). De ello se puede entender que *al-qunūṭ* no indica la total desesperanza como *al-ya's*, sino que el ánimo de esperar la realización de una acción se encuentre afectada por la impaciencia o la debilidad de la fe respecto a la misericordia, el bien o la recompensa divina, pero que se

sigue teniendo esperanza. Así, *al-qunūṭ* se coloca mayoritariamente con la misericordia de Dios y con él se dirige más a los creyentes que cometieron pecados, informándoles de que les espera otra oportunidad (Al-Qurtubi, 2001, tomo 18: 293-296). Así aparece en las aleyas 52 y 53 de sura *az-zumar*:

أَوْ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (الزمر: ٥٢)
قُلْ يُعْبَادِي الَّذِينَ أُسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ... (الزمر: ٥٣)

que González Bórnez traduce como:

“¿acaso no saben que Dios incrementa la provisión de quien Él quiere o la disminuye? En verdad, en ello hay señales para gente que tiene fe (52).

Di: «¡Oh, siervos Míos que os habéis excedido con vosotros mismos! ¡No desesperéis de la misericordia de Dios!» (53).

Los traductores usan el verbo *desesperar* para referirse a los dos términos, sin distinción ninguna. La aleya 49 de sura *fuṣṣilat* contiene los dos términos usados en forma de adjetivos *Ya'ūsun* (يُوسِنٌ) y *Qanūṭun* (قَنْوُطٌ). En este caso, los traductores traducen los dos términos a *se desanima* y *desespera*, lo cual significa que se dieron cuenta de que hay una diferencia entre ambos términos, aunque el orden de los verbos debería ser al revés, es decir *desespera*, primero y luego *se desanima*, por lo anteriormente explicado. Por lo dicho, para referir *al-qunūṭ* no se debe usar *desesperar*, porque significaría *desesperanza*. Por otro lado, se puede utilizar *desesperar* o *desesperanzar* (*se*) con *al-ya's*; mientras que para *al-qunūṭ* sería mejor usar *desanimar* (*se*) o *desalentar* (*se*), con el sentido de “quitar el ánimo a alguien”, para aproximarse más al sentido en cuestión (DRAE).

4.2. El segundo bloque

En esta sección se ofrece una sola voz coránica, para la que se analizan las opciones traslaticias o “sinónimos” a las que han recurrido los traductores. Después, se explican los matices diferenciadores entre dichas opciones, señalando la opción más fiel a base del análisis presentado, fundamentado, a su vez, en las interpretaciones del Corán.

4.2.1. *Lāmastum* (لامستم)

Texto original	▪ ...أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... (النساء: ٤٣).
Traducción de González Bórnez	▪ ...o <u>tuvisteis contacto con</u> mujeres y no encontráis agua, purificaos con tierra pura, pasándola por vuestro rostro y vuestras manos... (An-Nisā': 43).
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	▪ ...o <u>habéis tenido relación con</u> las mujeres y no encontráis agua, buscad tierra limpia y pasáosla por el rostro y las manos...(An-Nisā': 43).

Aquí, ambas traducciones usan dos expresiones diferentes para referirse a la misma palabra. El sustantivo *al-lāms* (اللمس) es derivado del verbo *lamasa* (لمس) que significa, lingüísticamente, “tocar o “tener un contacto con la mano” (Lisān Al-`Arab). El sentido contextual de *Lāmastum* fue motivo de controversia entre los comentaristas del Corán; algunos lo interpretaron como “tuvisteis contacto” y la mayoría dice que se refiere al coito en sí y no al simple roce. Han llegado a la conclusión de que esta última interpretación es la más probable, porque el verbo aquí está usado con su sentido figurado y eufemístico (Al-Nasfi, 1998, tomo 1: 360, Al-Tabari, 2001, tomo 7: 63-74, Ibn Kathir, 1999, tomo 2: 314-317).

González Bórnez utiliza la expresión *tener contacto con*, lo cual no es el sentido en cuestión; mientras que los otros dos traductores hacen uso de la expresión *tener una relación con*, que es más apropiada para el sentido contextual. Como una tercera vía, se propone el verbo *cohabitar*, que, aunque de forma directa, significa "hacer vida marital", o *tener una relación íntima con* para aproximarse lo más posible al sentido de *Lāmastum* en el texto original (DRAE).

4.2.2. *'Awhaynā* (أوحينا)

Texto original	▪ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (الأعراف: ١١٧).
Traducción de González Bórnez	▪ Nosotros <u>inspiramos</u> a Moisés: «¡Lanza tu vara!». Y ésta capturó sus falsos trucos (Al-'A`rāf: 117).
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	▪ Y le <u>revelamos</u> a Moisés [Musa]: Arroja tu vara, y anulará lo que hicieron (Al-'A`rāf: 117).

Los traductores usaron dos verbos diferentes para traducir 'Awḥaynā (أوحينا): *inspirar* y *revelar*. Aunque 'Awḥaynā, del verbo 'Awḥá (أوحى), significa la descensión o la información de manera clandestina de la Palabra de Dios a Su Mensajero, a veces se utiliza con el sentido de inspirar u ordenar a alguien para que actúe de cierta manera (Lisān Al-`Arab). Así, el sentido contextual en esta aleya se refiere solo a la inspiración al profeta Moisés para que lance su bastón. Así lo interpretan Fahmi Al-Nozahi (2015: 932 y 933) e Ibn Taymiya (1972: 51 y 52). Por eso, se puede ver que 'Awḥaynā se usa mucho en el Corán con este sentido, tal como en las aleyas 7 de sura *Al-qaṣaṣ* y 68 de sura *An-naḥl*:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ... (القصص: ٧)
وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... (النحل: ٦٨)

traducidas por González Bórnez como “y revelamos a la madre de Moisés: «¡Amamántale! y cuando temas por él, ponle en el río”, y “y tu Señor reveló a la abeja: «Pon tu casa en las montañas”. Así, aunque el traductor tradujo el verbo adecuadamente en la aleya 117 de sura *Al-a`rāf*, lo usó indistintamente en estas dos aleyas anteriores. Entonces, 'awḥaynā puede significar *revelar* en algunos casos, como en la aleya 3 de sura *Yūsuf*:

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ (يوسف: ٣)...

traducida por González Bórnez como “con este Corán que te revelamos, Nosotros te vamos a relatar la mejor de las historias”; y en otros *inspirar*, como en las aleyas mencionadas anteriormente. (Al-Qurtubi, 2006, tomo 11: 242).

Por ello, el uso de *revelar* en la versión de Ali Sánchez y Mohieedin no es preciso; ya que, aplicado a Dios, significa “manifestar a los hombres lo futuro u oculto” (DRAE), o “comunicar a los hombres cosas cuyo conocimiento no pueden éstos adquirir por sí mismos” (María Moliner), mientras que *inspirar*, que significa “hacer, con palabras o de otra manera, que alguien conciba cierta idea” sí concuerda con el sentido de 'Awḥaynā (أوحينا).

4.2.3. *Zawj* (زوج)

<p>Texto original</p>	<p>▪ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ... (البقرة: ٣٥).</p> <p>▪ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (طه: ١١٧).</p> <p>▪ فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ... (الأنبياء: ٩٠).</p>
<p>Traducción de González Bórnez</p>	<p>▪ Dijimos. «¡Oh, Adán! Habita tú y tu <u>pareja</u> en el Jardín y comed ambos de él cuanto y donde queráis, ... (Al-Baqarah: 35).</p> <p>▪ Dijimos: «¡Oh, Adán! En verdad, éste es un enemigo para ti y para tu <u>pareja</u>, así que no le permitáis que os saque del Jardín pues sufriríais (Ṭāhā: 117).</p> <p>▪ Y le respondimos y le otorgamos a Juan y sanamos a su <u>esposa</u> para él... (Al-'Anbyā': 90).</p>
<p>Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine</p>	<p>▪ Dijimos: ¡Oh, Adán [Adam]! Habita con tu <u>esposa</u> en el Paraíso, y comed cuanto deseéis de lo que hay en él, mas no os acerquéis a este árbol, pues de hacerlo os contaríais entre los inicuos (Al-Baqarah: 35).</p> <p>▪ Dijimos: ¡Oh, Adán [Adam]! Éste [Satanás] es un enemigo para ti y para tu <u>esposa</u>; que no os haga expulsar del Paraíso pues serás un desdichado (Ṭāhā: 117).</p> <p>▪ Y escuchamos su súplica, y le agradecemos con [su hijo] Juan [Yahia], pues hicimos que su <u>mujer</u> fuera otra vez fértil... (Al-'Anbyā': 90).</p>

Tanto en español como en árabe se usan las dos palabras *zawj* (زوج), esposo/a, e *imra'at* (إمرأة), mujer, como sinónimos y uno puede sustituir al otro cuando se refiere a la relación matrimonial. Pero, en realidad, cada vocablo tiene su rasgo distintivo. *Zawj* viene en el Corán para referirse a la relación matrimonial entre el hombre y la mujer cuando es corriente y válida en lo que concierne al sosiego, el afecto, la clemencia y la reproducción en su marco lícito y legítimo, como en la aleya 21 de sura *ar-rūm*:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً... (الروم: ٢١)

que González Bórnez maltraduce como “y entre Sus señales está el haber creado de vosotros mismos parejas para que encontréis la calma junto a ellas. Y ha puesto entre vosotros afecto y misericordia”. En cambio, *imra'at* se usa cuando esta relación se encuentra afectada por algún mal, tal como la esterilidad, la infidelidad, la viudez o el contraer matrimonio con alguien de diferente fe o doctrina, como es el caso de la aleya 10 de sura *at-tahrīm*:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَهْرَأَتَ نُوحٍ وَأَهْرَأَتَ لُوطَ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَاتَتَاهُمَا... (التحریم: ١٠)

que Ali Sánchez y Mohieedin traducen como “Allah expone como ejemplo para los incrédulos a la mujer de Noé [Nuh] y a la mujer de Lot [Lut]: Ambas estaban casadas con dos de Nuestros siervos justos pero les traicionaron [en la fe]”. Así lo mantienen Al-Nasfi (1998, tomo 2: 695), Abdul Rahman (1971: 212-214), Fahmi Al-Nozahi (2015: 44) e Ibn Kathir (1999, tomo 6: 309). Un ejemplo que corrobora los sentidos mencionados se encuentra en la aleya 5 de la sura *maryam*:

وَكَانَتْ أَهْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (مریم: ٥)...

traducida inadecuadamente por González Bórnez como “pues mi esposa es estéril. Otórgame, pues, un hijo”. En este versículo se usa la palabra *imra'at*, cuyo equivalente en español es *mujer*, ya que la relación matrimonial se ve afectada por la esterilidad de la mujer de Zacarías, mientras que en la citada aleya 90 de sura *al-'anbyā'* se usa *zawj*, porque Dios le respondió y le agradó, haciendo que su esposa fuera fértil, como así comentan Abdul Rahman (1971: 212-214) y Fahmi Al-Nozahi (2015: 44).

González Bórnez recurrió a *pareja* en las aleyas 35 y 117 de la sura *al-baqarah* y la de *tāhā*, respectivamente, por lo cual consideramos que no acierta en dar el sentido contextual, porque este vocablo tiene varios significados y ninguno de ellos se refiere a la relación matrimonial, sino más bien al significado de “igual o semejante” (DRAE), y “un par de personas o animales, particularmente, conjunto de un macho y una

hembra de una especie animal” (María Moliner). En la aleya 90 de sura *al-'anbyā'*, González Bórnez opta por usar *esposa*, con lo cual sí acierta en dar con el sentido, pero pierde la consistencia y la unidad del estilo. Por otro lado, Ali Sánchez y Mohieedin utilizan *esposa* en las dos aleyas 35 y 117, que significa principalmente “persona casada, con relación a su cónyuge”, mientras que en la aleya 90 emplean *mujer*, de uso común y popular, con lo que se construye en la lengua, según el DRAE, una enorme cantidad de expresiones malsonantes, como por ejemplo: “mujer de la calle”, “mujer del partido”, “mujer mundana”, “mujer pública” o “mujer objeto”⁵. Por lo tanto, para transmitir el sentido en cuestión de *zawj* (زوج) creemos que sería más apropiado usar tan solo *esposa/o*.

4.2.4. *Al-qisṭ* (القِسْط)

Texto original	<p>... فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (الحجرات: ٩).</p>
Traducción de González Bórnez	<p>...y si regresa, entonces poned paz entre ellos con justicia y <u>equidad</u>. En verdad, Dios ama a quienes son <u>ecuánimes</u> (Al-Ĥujurāt: 9).</p>
Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine	<p>...y si lo hace, entonces conciliad ambos grupos con equidad. Sed <u>justos</u>, pues Allah ama a quienes establecen <u>la justicia</u> (Al-Ĥujurāt: 9).</p>

Al-qisṭ (القِسْط) significa la justicia aparente y clara; exige la igualdad de las partes en litigio. Es el nombre de la balanza, que también tiene otra denominación derivada del mismo término, que es *al-qisṭās* (القِسْطَاس), ya que la balanza muestra la igualdad y el equilibrio entre las dos partes (Lisān Al-'Arab y Fahmi Al-Nozahi, 2015: 167). Por lo tanto, la justicia en el peso es un concepto exclusivo de *al-qisṭ*, tal como se ve en la aleya 152 de la sura *al-'an`ām*:

... وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ... (الأنعام: ١٥٢)

traducida por Ali Sánchez y Mohieedin como “mediréis y pesaréis con equidad”, mientras que González Bórnez traduce como “Sed justos al dar la medida y el peso”. Por otra parte, en la aleya 35 de la sura *al-'isrā'*:

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ... (الإسراء: ٣٥)

traducida por González Bórnez como “y cuando midáis dad la medida justa y pesad con equidad”. Lo mismo hacen Ali Sánchez y

Mohieedin. En este concepto coinciden Al-Aşfahani (tomo 2: 521 y 522), Al-Qurtubi (2006, tomo 13: 76), Al-Tabari, (2001, tomo 14: 591) y Fahmi Al-Nozahi (2015: 167).

Así, *al-qisṭ* tiene un sentido más específico y limitado que *al-`adl* (العدل), que tiene un sentido abstracto y que puede exigir o no la igualdad entre las partes. *Al-`adl*, por su parte, se puede percibir también en un mal que afecta a una persona, aunque se considera bien para otra, o en el castigo o la recompensa a las personas por sus obras. Con *al-`adl* se describe la sentencia de un juez, el gobierno, como es en la aleya 58 de sura *an-nisā'*,

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ... (النساء: ٥٨)...

traducida por Ali Sánchez y Mohieedin como “y que cuando juzguéis entre los hombres lo hagáis con equidad” y por González Bórnez como “si juzgáis entre la gente, lo hagáis con justicia”, y la aleya 129 de sura *an-nisā'*:

وَلَنْ نَسْطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ... (النساء: ١٢٩)

también traducida por González Bórnez como “jamás podréis ser justos con vuestras mujeres, aun deseándolo”.

En las dos traducciones se observa que los traductores no tienen claro el concepto y el aspecto distintivo entre los dos términos en árabe: *al-qisṭ* y *al-`adl*. Esto se hace evidente en la traducción de González Bórnez de *al-`Adl* una vez con *justicia* y otra con *equidad*. Del mismo modo, se nota que Ali Sánchez y Mohieedin emplean *equidad* cuando deberían usar *justicia*, refiriéndose al término *al-`adl*, además de usar *justos* y *justicia* en vez de *equitativos* y *equidad* al referirse a *al-qisṭ*.

Por consiguiente, creemos más apropiado usar *equidad* para *al-qisṭ*, ya que contiene el sentido de *igualdad*, mientras que para *al-`adl* proponemos *justicia*, dado que tiene el sentido de “principio moral que lleva a dar a cada uno lo que le corresponde o pertenece” (DRAE).

4.2.5. *Al-ru'yā* (الرؤيا)

<p>Texto original</p>	<p>■ قَالَ يَبْنَئِي لَا تَقْصُرْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ ... (يوسف: ٥).</p> <p>■ ... وَقَالَ يَا بَنَاتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ... (يوسف: ١٠٠).</p>
-----------------------	--

<p>Traducción de González Bórnez</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dijo: «¡Oh, hijito! No cuentes tu <u>visión</u> a tus hermanos, pues tramarán algo contra ti... (Yūsuf: 5). ▪ ... «¡Oh, padre mío! Éste es el significado del <u>sueño</u> que vi anteriormente. Mi Señor ha hecho que se verifique... (Yūsuf: 100).
<p>Traducción de Ali Sánchez y Mouheddine</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Dijo [Jacob [Yaqub]]: ¡Oh, hijito! No cuentes tu <u>visión</u> a tus hermanos porque conspirarán contra ti [por envidia]... (Yūsuf: 5). ▪ ¡Oh, padre mío! Esta es la interpretación del <u>sueño</u> que tuve antes [cuando era niño]; por cierto que mi Señor hizo que se cumpliera, ... (Yūsuf: 100).

Como se ve en las aleyas citadas, *al-ru'yā* (الرؤيا) fue traducido en los dos textos con dos vocablos: *visión* y *sueño*, en las dos aleyas 5 y 100 de sura *yūsuf*, respectivamente. *Al-ru'yā* se mencionó en el Corán siete veces; cinco de ellas son para los profetas, y en ellas se refieren a la verdadera inspiración que se aproxima a la revelación. Ha venido siempre en singular para indicar la claridad y pureza con las que se caracteriza este tipo de inspiración. También, viene con el rey de Egipto, y fue interpretada por el profeta Yūsuf y que luego se convirtió en realidad (Abdul Rahman, 1971: 199-200).

Por *al-ru'yā* se entiende que es una representación o una inspiración que viene mientras se está dormido porque, ni el sol ni la luna se prosterna ante nadie en la realidad. Aquí, se nota que uno de los rasgos de la precisión de la lengua árabe es que el mismo verbo *r'áá* (رأى), que significa *ver*, se usa en el término *al-ru'yah*, que se refiere a la vista, y se diferencia solo por la adición de una letra final que es *at-tā' al-marbūṭa* (التاء المربوطة) y significa un acto que se experimenta cuando la persona está despierta, mientras que *al-ru'yā* se da cuando se está dormido. Así, la diferencia entre los dos vocablos reside solo en el estado, de acuerdo con la interpretación de Al-Nasfī (1998, tomo 2: 95), Al-Sha`rawī (1991, tomo 11: 6848-6850) y Fahmi Al-Nozhai (2015: 255). *Al-ru'yā* se diferencia también de *al-ḥulm* (الْحُلْم), que viene siempre en plural porque se refiere a los sueños incoherentes que presentan imaginaciones distorsionadas y confusas que no tienen nada que ver con la realidad, como su descripción con la palabra *'aḍghāth* (أضغاث), que

etimológicamente se refiere a la mezcla de varias plantas, pero aquí se emplea metafóricamente para describir la falsedad de los sueños (Al-Baidawy, tomo 3: 165, Al-Tabari, 2001, tomo 13: 179 y Al-Zamakhshari, 2009: 518). Así aparece en la aleya 44 de la sura de *yūsuf*:

قَالُوا أَضْغُثٌ أَحْلَمٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَلَمِينَ (يوسف: ٤٤)

traducida por Ali Sánchez y Mohieedin como “dijeron: Son sueños incoherentes; y nosotros no somos expertos en la interpretación de sueños”.

Según el diccionario de *Lisān Al-`Arab*, *al-Ru'yā* procede de Dios, mientras que *al-ḥulm* procede de Satanás. *Al-ru'yā* se refiere más al bien, pero *al-ḥulm* se refiere más al mal. Por ello, proponemos *visión*, que, según el DRAE, significa “acción y efecto de ver” y “creación de la fantasía o imaginación, que no tiene realidad y se toma como verdadera”, además de su acepción religiosa que es “imagen que, de manera sobrenatural, se percibe por el sentido de la vista o por representación imaginativa”.

5. Conclusiones

La riqueza léxica de la lengua árabe, sobre todo en materia de sinonimia, no significa que los sentidos sean indiferentes al uso. Quien lea las traducciones del Corán que hay en el mercado, no tardará en darse cuenta de que los traductores, algunos más que otros, dejan mucho que desear en cuanto al uso de los sinónimos, tanto léxico-semánticos como morfo-sintácticos y pragmáticos. La sinonimia, aunque existe a nivel estilístico y lexicográfico, no es admisible a nivel léxico-semántico. En el Corán, los signos lingüísticos se emplean con ciertos matices semánticos que no pueden ser sustituidos si no se quiere modificar el sentido. No son intercambiables en sí aquellas palabras que se refieren a un mismo significado, al menos en el caso del Corán. El uso inadecuado relacionado con los significados y las estructuras lingüísticas de la traducción, y que no corresponde con el matiz del sentido original, puede afectar al sentido y, por lo tanto, provocar una mala interpretación del mensaje original. Algunos traductores, y en particular los no araboparlantes, muchas veces no distinguen los matices distintivos entre las voces coránicas considerándolas como sinónimas, cuando no lo son. Los traductores de

ambas versiones empleaban las diferentes voces como si fueran sinónimos absolutos. Por lo tanto, recurrieron a la generalización, técnica muy frecuente en sus traducciones, hecho que causa la pérdida de ciertos rasgos semánticos o matices del texto árabe. En algunos casos, incluso alteran los sentidos originales, transmitiendo al lector meta una interpretación distinta de la del texto original. De ahí que las dos técnicas que mejor convendrían para la transmisión de las voces con significación semejante serían la traducción literal o/y la ampliación, ya que conservan mejor las connotaciones y las particularidades de las voces originales.

Bibliografía:

Corpus

- González Bórnez, Raúl (2008). *El Corán, edición comentada*. Qum, Irán: Centro de Traducciones del Sagrado Corán.
- Mouheddine, Abdul Qáder y Alí Sánchez, Sirhan (2004). *Traducción de los Sentidos de El Noble Corán en idioma español*. Riad, Arabia Saudita: International Islamic Publishing House (IIPH).
- *القرآن الكريم* (برواية حفص عن عاصم). (٢٠١٤). القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

Bibliografía consultada en español

- Berruto, Gaetano (1979). *la Semántica*. México: Nueva Visión.
- Coseriu, Eugenio (1977). *Principios de semántica lingüística*. Madrid: Gredos.
- *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*, versión en línea disponible en: <http://dle.rae.es>
- González Martínez, J.M. (1988-1989). "La sinonimia: Problema metalingüístico", *Anales de Filología Hispánica*, Vol. 4, pp. 193-210.
- Gutiérrez Ordóñez, Salvador (1989). *Introducción a la semántica funcional*. Madrid: Síntesis.
- Jonama, Santiago (1806). *Ensayo sobre la distinción de los sinónimos de la lengua castellana*. Madrid: Imprenta Real.
- Martínez de Sousa, José (1995). *Diccionario de lexicografía práctica*. Barcelona: Vox, Bibliograf.
- Moliner, M^a. (2006). *Diccionario del Uso del Español*. (Segunda edición). Madrid: Gredos. Vol. 1 y 2.
- Olivé, Pedro M^a. De y López Pelegrín, Santos (1842). *Diccionario de sinónimos*. Madrid.
- Palmer, Frank Robert (1978). *La Semántica: Una nueva introducción*. México: Siglo XXI Editores.
- Regueiro Rodríguez, M^a. Luisa (2010). *La sinonimia*. Madrid: Arco Libros, S.L.
- Salvador, Gregorio (1985). "Si hay sinónimos". *Semántica y Lexicología del Español*. Madrid: Paraninfo, pp. 51-66.

Bibliografía consultada en árabe:

- إبراهيم أنيس (2003). *في اللهجات العربية*. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (١٩٩٨). *تفسير النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكلم الطيب، ٣ أجزاء.
- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (١٩٩٧). *الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها*. (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (١٩٩٩). *تفسير القرآن العظيم*. (الطبعة الثانية). الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ٨ مجلدات.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٠٠١). *تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. (الطبعة الأولى). القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ٢٤ مجلدًا.
- أبو هلال العسكري (١٩٩٧). *الفروق اللغوية*. القاهرة: دار العلم والثقافة.
- أبو القاسم جار الله محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٢٠٠٩). *تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. (الطبعة الثالثة). بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٢٠٠٦). *الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان*. (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٤ مجلدًا.
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. (١٩٨٤). *البرهان في علوم القرآن*. (الطبعة الثالثة). القاهرة: مكتبة دار التراث، ٤ أجزاء.
- تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (١٩٧٢). *مقدمة في أصول التفسير*. (الطبعة الثانية).

- حاكم مالك الزبيدي (١٩٨٠). *الترادف في اللغة*. بغداد: دار الحرية للطباعة.
- صبحي الصالح (٢٠٠٩). *دراسات في فقه اللغة*. بيروت: دار العلم للملايين.
- عائشة عبد الرحمن بنت الشاطيء (١٩٧١). *الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق*. القاهرة: دار المعارف.
- علي فهمي النزهي (٢٠١٥). *الفروق اللغوية في تفسير الكلمات القرآنية*. (الطبعة الأولى). الإسكندرية: الدار العالمية للنشر والتوزيع.
- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (١٩٩٧). *المحصول في علم أصول الفقه*. (الطبعة الثالثة). بيروت: مؤسسة الرسالة، ٦ أجزاء.
- لسان العرب، النسخة الإلكترونية المتاحة على الموقع: <http://www.baheth.info>
- محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع (١٩٩٣). *الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم*. (الطبعة الأولى). الرياض: مكتبة العبيكان.
- محمد متولي الشعراوي (١٩٩١). *تفسير الشعراوي*. القاهرة: مؤسسة أخبار اليوم – قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، ٢٤ مجلدًا.
- محمد ياس خضر الدوري (٢٠٠٥). *دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني*. بغداد: جامعة بغداد.

^١ "الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد".

La traducción es de los autores.

^٢ "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا، فلم نلزم العرب جهله".

^٣ ...إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿المك: ١٣﴾

^٤ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَبُ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿يس: ٣٤﴾

^٥ Expresiones del DRAE con el significado de "prostituta", mientras que "mujer objeto" significa "mujer que es valorada exclusivamente por su belleza o atractivo sexual".

