

“Digues [profeta]: “Si estimeu més els vostres pares
els vostres fills [...]
que Déu, Al·là, i el Seu enviat,
i que el combat pel seu camí...” (págs. 290-291)

O asimismo en 9, 41: *wa-ŷāhidū bi-amwāli-kum wa-anfusi-kum fī sabīli-llāhi*. En la traducción encuentro: “Combateu, doncs, amb els vostres diners i amb les vostres persones” (pág. 295). O, finalmente, en 22, 78 *wa-ŷāhidū fī-llāhi haqqa ŷihādi-hi...* que Epalza traduce por “Lluiteu per Déu, en bona lluita, la que es mereix” (pág. 497). En todos estos casos, y en otros, la traducción podría haberse dulcificado, pero hay que reconocer a Epalza, una vez más, su absoluta coherencia y el haber recurrido a una traducción valiente en una coyuntura en la que las tendencias parecen apuntar en otra dirección.

Nada más. Creo, sinceramente, que esta traducción ha alcanzado un nivel literario muy poco frecuente en las versiones del texto coránico y, tal como he indicado al principio, ojalá Epalza publicara una traducción castellana equivalente. Traducir es, necesariamente, optar y el traductor de esta obra ha justificado sus opciones, lo cual no quiere decir que yo siempre esté de acuerdo con ellas. Pese a ello, su trabajo, radicalmente nuevo, despierta mi mayor admiración.

JULIO SAMSÓ

Alcorán. Traducción castellana de un morisco anónimo del año 1606. Introducción de Joan Vernet Ginés. Transcripción de Lluís Roqué Figuls. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres. Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001, XXII + 414 pp.

Esta publicación presenta la edición completa de la traducción castellana anónima del *Alcorán* que se conserva en el manuscrito n.º 235 de la Biblioteca Provincial de Toledo, copia terminada el martes 11 de julio de 1606, 5 del mes de *rabīʿ al-awwal* de 1015, según consta en el texto. Un fragmento de este manuscrito, la traducción de la azora 79 o *sūrat al-nāziʿāt* (fols. 335v-336v), había sido editado y reproducido en facsímil por C. López-Morillas (cf. *The Qurʾān in Sixteenth Century Spain: Six Morisco Versions of Sūra 79*, London, Tamesis Books Ltd., 1982) quien, asimismo, había estudiado las notas marginales que en él aparecen [cf. “Trilingual marginal notes (Arabic, Aljamiado and Spanish) in a Morisco manuscript from Toledo”, *Journal of the American Oriental Society*, 103 (1983), 495-504]. Excepto la escritura de las letras *fawātih* con grafemas del alifato y las notas marginales en árabe o aljamiado, el original se encuentra escrito en caracteres latinos.

Hay que destacar, en primer lugar, el hecho de poder disponer de esta interesante versión del *Alcorán* al español, hasta ahora accesible sólo en manus-

crito, en una edición actual y completa. La traducción de autor anónimo, realizada hace casi cuatro siglos, representa una importante fuente histórica, tanto para los estudios sobre mudéjares y moriscos, en sus diferentes facetas, como para los estudios coránicos. La labor de los editores es, por lo tanto, digna de elogio. Si tenemos en cuenta, además, que Vernet es traductor de *El Libro* y uno de los máximos especialistas en temas coránicos de nuestro país, cabe añadir que la edición se presenta avalada por una cierta garantía. Previamente al texto de la traducción del *Alcorán*, en una introducción no muy extensa (pp. IX-XVIII), Vernet nos ofrece las claves para situar y entender la obra en su contexto junto con una bibliografía selecta sobre el tema y algunos comentarios sobre la edición; Roqué, por su parte, en la “Nota preliminar” que sigue (pp. XIX-XXII), hace mayor hincapié en los aspectos formales del documento, la descripción del manuscrito y los criterios de transcripción: Nada más hojear el volumen, sin embargo, se advierte que la edición no va acompañada de aparato crítico ni notas eruditas. Como Vernet explica en la “Introducción” (p. X), su interés por el tema apunta especialmente “a los aspectos técnicos que reflejan la liturgia, la ciencia de las lecturas, la historia y la comprensión de *El Libro* entre los musulmanes”. Con ello justifica, al mismo tiempo, la ausencia de un estudio lingüístico o un glosario del léxico, para lo que remite a los vocabularios aljamiados anteriormente publicados y que incluye en las referencias bibliográficas. Parece, pues, que la prioridad es hacer accesible la fuente para que pueda ser objeto de estudios posteriores. Sobre el análisis de las cuestiones que interesan especialmente a Vernet y la forma en que éstas eran tratadas por los mudéjares y moriscos, es oportuno señalar que el lector encontrará en la introducción algunas conclusiones al respecto, tales como el posicionamiento del traductor (al que Vernet prefiere llamar “mudéjar” antes que “morisco”) en relación a ciertas dificultades de interpretación del original, a su conocimiento de la doctrina del abrogante y del abrogado o al seguimiento que muestra de un determinado rito y escuela de lectura, de acuerdo con las divisiones litúrgicas que presenta el texto.

En una primera aproximación al contenido de la obra, se observa que la traducción se halla originalmente dividida en azoras (114) encabezadas por los respectivos títulos. Sólo de forma esporádica, no obstante, se anota el número de la misma y, en un caso, el de la azora 14 (“El açora de Ybrahim”, 138v, p. 162), se indica también el período al que pertenece en referencia al proceso de la revelación (“Maquia”). En el índice de azoras que encontramos al final del libro (pp. 409-413), el cual remite a los folios del manuscrito y no a su paginación en la edición actual, se hace constar asimismo, al lado de cada título y entre paréntesis, el nombre correspondiente en la traducción moderna de *El Corán* de Vernet. En el encabezamiento de cada azora figura, junto al título, el número de aleyas que contiene, aunque las aleyas no aparezcan luego numeradas una por una, sino de diez en diez. En la mayoría de casos, no obstante, no es excesivamente difícil localizar los pasajes equivalentes en la edición de la *Vulgata* cairota para proceder al consiguiente cotejo.

En la “Nota preliminar” a la traducción, por otra parte, Roqué nos informa de qué modo se indica en esta edición la diferencia entre la parte del texto que pertenece propiamente al *Alcorán* y la parte de las glosas o aclaraciones, que el traductor marca en tinta roja (hasta el folio 105) o bien separadas por una o dos barras inclinadas. En el primer caso los editores han utilizado como equivalente la letra cursiva y en el segundo el mismo procedimiento que el autor del original. El dato nos introduce de lleno en el tema de la relación entre una determinada traducción del *Alcorán* y el conocimiento por parte del traductor de la literatura de exégesis, el *tafsīr*, o de una determinada tradición dentro de ella. Esta importante cuestión, no siempre tenida en cuenta por analistas y críticos a la hora de valorar una versión o traducción del *Alcorán*, ha sido tratada por Vernet en diferentes artículos (véase p.e.: “La exégesis musulmana tradicional en los coranes aljamiados”, en *Actas del Coloquio Internacional sobre literatura aljamiada y morisca*, Madrid, 1978, 123-145, reprod. en *De ‘Abd al-Raḥmān I a Isabel II*, Barcelona, 1989, 61-83) y, recientemente, ha sido puesta también de relieve por Burman en relación a las primeras traducciones conocidas del *Alcorán* al latín [cf. Burman, T.E., “*Tafsīr* and Translation: Traditional Arabic Qur’ān Exegesis and the Latin Qur’āns of Robert of Ketton and Mark of Toledo”, en *Speculum*, 73 (1998), 703-732]. Uno tiene la impresión, con la lectura seguida de esta traducción castellana anónima del 1606, de hallarse ante una versión del texto del *Alcorán* acompañado de un breve comentario al estilo del *Tafsīr al-Ġalālayn* de Ġalāl al-Dīn al-Maḥallī (m. 1459) y Ġalāl al-Dīn al-Suyūfī (m. 1505). Nótese esto, por poner un ejemplo, en la lectura del fragmento: 26,61-68 (207r-207v, pp. 240-241) de la *sūrat al-ṣu‘arā*, titulada “El açora de los Copleros y Adebinos” en la traducción, o incluso en la lectura de una sola aleya, aunque significativa: 24, 35 (198r, p. 230). En 3,4 (25v, p. 32), por otra parte, el autor anónimo traduce *wa-anzala ‘l-Furqāna* por “Y deballó el Espartidor entre la verdad y la falsía, *que es el Alcorán*”, donde la cursiva, sustituyendo la tinta roja del manuscrito, es *tafsīr* del término *al-Furqān*, el cual traduce de acuerdo con la siguiente interpretación: *bi-ma‘nā ‘l-fāriq bayn al-ḥaqq wa-l-bāṭil*, la cual aparece repetidas veces en el mencionado *Tafsīr al-Ġalālayn*.

Las intercalaciones de *tafsīr* son más o menos extensas, según los casos; la azora 2 (“El açora de la Baca”) ofrece varias muestras de unas y otras. Como ejemplo de extensas (de una a cuatro o cinco líneas), en 2,125 (9v-10r, p. 13) explica: “Y tomaron del almacam de Ybrahim almaççala. *Almacam son dos aliyacotas de las aliyacotas del Alchannam almaççala es el asiento donde pisan los pies...*”; en 2:194 traduce *wa-l-ḥurumātu qiṣāṣun* por “Y los debedadores, fue tomado vengança dellos” (15v, p. 20), a lo que añade un comentario de cuatro líneas que atribuye a *Muchehid* (las citas de autoridades son escasas), y en 2,217 traduce e interpreta de forma muy diferente a otras versiones españolas más recientes (entre ellas la de Vernet, *El Corán*, Barcelona, 1983, 36) según la exégesis que utiliza, y que

añade a continuación, de un hecho referido a *Ybn al Haddarami* (17r, p. 22). Es interesante la línea y media de comentario que introduce en referencia al contenido del *al-Tābūt* o “Arca” (“aquello de lo que dexaron los de Muçé y los de Herón”) en 2,248 (20v, p. 26) y también el comentario definición del término *wa-l-šābi'ina*, (2,62) como “y los aççabines *aquellos que adoran a los almalaques*” (4v, p. 7), reflejando una de las corrientes de opinión de la exégesis musulmana según consta en el monumental *Tafsīr* de al-Ṭabarī (m. 923; cf. *Ŷāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*, Dār al-ma'ārif bi-Miṣr, s.d., vol. 2, 147). Las aclaraciones breves, apostillas y aposiciones a nombres son muy frecuentes, como en 2,253: “... y faboreçimosle con el Espíritu Santo, y es *Chibril*...” (21v, p. 27), o en 2,258: “... aquel que porfió con Ybrahim en su Sennor, y fue *Namrod*...” (22r, p. 28). En contraste, en la azora 18, 83 (“El açora de la Cueba”) no se ofrece ninguna aclaración respecto a la identidad de “Dil Carneyñi” (165v, p. 194), que la mayoría de comentaristas tradicionales identifica con Alejandro Magno, mientras que en 18,9, donde se inicia la narración de *Aṣḥāb al-kaḥf*, intercala: “... Quando se recogieron los criados /del rey Docyuç/ a la cueba...” (160v, p. 188). En la penúltima azora, la primera de *al-mu'awwidatāni* o *sūrat al-falaq* (113), que traduce como “El açora del Abrimiento”, ofrece dos interpretaciones distintas del término *al-falaq*: el “alba”, una de ellas, y “dixeron que Alfalaç es un bal en Chehannam”, la otra 374v, p- 406). Sistemáticamente, además, añade el vocativo *jye Muhammed!* cada vez que interpreta que el designado por la segunda persona a la que se dirige la revelación es el Profeta. En fin, ésta es sólo una mínima muestra del estilo de glosas que contiene la obra para que el interesado en el tema pueda hacerse una idea. El texto, sin duda, es muy útil para profundizar en el estudio de la transmisión y el conocimiento de la exégesis coránica tradicional entre mudéjares y moriscos de la Península.

Aparte del interés de este texto como fuente de investigación histórica, lingüística o teológica, no es menor el que puede ofrecer en el campo de la traductología, para el estudio de técnicas, recursos y soluciones del traductor a la hora de enfrentarse a ciertas dificultades, respecto también al análisis comparativo de traducciones o a la historia de la traducción, especialmente, claro está, de la historia de la traducción del *Alcorán* al español (véase p.e. el capítulo de “Traduccions hispàniques de l'Alcorà”, en la reciente traducción al catalán de *L'Alcorà*, llevada a cabo por M. de Epalza, con la colaboración de J. Forcadell y J.M. Perujo, Barcelona, 2001, 1057-1094, y también: Arias, J.P., “Traductor, confeso y mártir: ocho versiones del Corán en español”, en *El papel del traductor*, Salamanca, 1997, 371-386). Para empezar, obsérvese la traducción de la *basma* como “En el nombre de Allah piadoso de piedad” todas las veces que aparece en *El Libro* esta expresión, la cual ha dado origen a muchas variantes en su traducción al español. Otro ejemplo interesante lo constituye la traducción de la expresión *wa-lā yuẓlamūna naqīran* en 4,124 por “y no será menoscabado en cosa” (51v, p. 61), una expresión de la que un diccionario moderno de uso figurativo (que documenta,

precisamente en *Alcorán* 4,124) de la palabra *naqīr* como *al-šay' al-ḍa'if*, algo insignificante (cf. *al-Mu'ýam al-Wasīf*, El Cairo, 1972, vol. 2, 945). Cabe señalar que el autor, bastantes veces, recurre a la traducción de un término utilizando más de una palabra en castellano, o bien una paráfrasis, para intentar transmitir de forma más exacta el concepto; otras veces, en cambio, se limita a la transcripción del término árabe en caracteres latinos. De ambos procedimientos hay numerosos ejemplos en el texto, pero una simple lectura de los títulos de las azoras en el índice puede ser ilustrativo.

En el aspecto formal de la edición del texto, una vez especificado el sistema que se sigue y observada su coherencia, nada hay que objetarle, a pesar de que siempre pueda ser discutible la opción tomada. El resultado, como sea, es una edición correcta, clara y manejable. En definitiva, si la pretensión de los editores es que “el *Alcorán* que aquí se edita sea de utilidad”, tal como se manifiesta en la “Introducción” de la obra (p. XI), sólo resta esperar que se cumpla este objetivo y que el arduo —y muy comprometido en su momento— trabajo del anónimo traductor morisco sea valorado y tenido en cuenta en adelante.

MARGARITA CASTELLS