

# CARACTERÍSTICAS LINGÜÍSTICAS PRAGMÁTICAS DEL DIÁLOGO DIVINO EN EL CORÁN. ESTUDIO DE LAS TRADUCCIONES DE CORTÉS E ISA GARCÍA

RANA ABUL FADL YUSEF  
Universidad de Al-Azhar (El Cairo)

**Title:** Linguistic pragmatic characteristics in divine dialogues in the Qur'aan. Study of translations of Cortés and Isa García

**Abstract:** Dialogue is considered one of the most important elements in the Qur'aan tale. We study the linguistic pragmatic characteristics in two divine dialogues in the Qur'aan: one is between Allah and the people of Gehe-na; the other is between Allah and Abraham, in two translations of the Qur'aan to the Spanish. We follow a descriptive-analytic method. It is noted that the form of speech of each character is reproduced taking into account situations and circumstances. In addition, the act of courtesy in the speech of the prophets and all those who speak to Allah stands out.

**Key words:** Dialogue. Divine. Linguistic. Pragmatic

## 1. INTRODUCCIÓN

El Corán usa varios estilos, entre ellos surge el cuento, que siempre sirve para un solo motivo: la predicación a Alá, El Único Divino.

El cuento coránico relata unas acciones reales que han tenido lugar en el pasado o van a ocurrir en el futuro. Tiene las mismas técnicas que el cuento literario: tiempo, espacio, acciones, personajes y diálogo.

Se puede dividir el cuento coránico en muchos tipos desde diferentes puntos de vista:

Unos cuentos que se citan completos y una sola vez, como el cuento del profeta José [la Sura de José 3-103] y el de los hijos de Adán [La mesa servida 27-31]. Otros se relatan en más de una sura, pues en una se menciona una parte detallada y en la otra está resumida, pero en cada una hay algo nuevo. Al combinar dichas partes ya está el cuento completo como por ejemplo el de Adán y el Satán [La vaca 30-39; Al Hichr 28-44; El viaje nocturno 61-65; Taha 116-123; Los lugares elevados 11-25; Şad 71-85]. (Sanā' Maḥmūd 'Abid Al taqafi 2014:8). La traducción es mía.

Uno de los elementos más importantes en el cuento es el diálogo. A través de lo cual —según 'Abdallā Bafāzī— se presentan los personajes y se

definen sus rasgos psicológicos expresando sus emociones y sus sentimientos. Además, construye la historia; sirve para el desarrollo de las acciones y une los personajes del cuento (‘Abdalla Bafāzī 1984:91). Para realizar estas funciones, el diálogo debe ser introducido en el cuento formando una parte no eliminable, además de adaptarse al nivel sociocultural de los personajes y las situaciones. Por eso, el estilo del diálogo debe ser descriptivo, dependiendo de que la curiosidad del lector se mantenga viva y careciendo de la digresión, es decir construye un ritmo conversacional mediante expresiones cortas y dinámicas. Por todo eso, el diálogo adquiere el protagonismo en el cuento coránico.

En este artículo, tratamos los diálogos divinos, o bien estos en que Alá es interlocutor y habla a los profetas o a la gente en El Más Allá<sup>1</sup>. Estudiamos dos diálogos como ejemplos de los diálogos divinos: el primero, Alá habla a la gente de gehena; el segundo, Abraham habla a Alá.

Hemos elegido un estudio lingüístico pragmático del diálogo porque como señala Searle (2001), “el diálogo es una actividad gobernada por normas sean reglas de significado (lingüísticas) y de uso (pragmáticas)”. La pragmática lingüística, como indica Verschueren (1999:41), “estudia el uso del lenguaje por las personas (el uso que las personas hacen del lenguaje), una forma de comportamiento o acción social”. En cuanto al estudio pragmático del diálogo se amplía a todo lo que se pueda considerar contexto del dialogo y de la situación en que se desenvuelve. Según Bobes Naves (1992:39) “la perspectiva pragmática es, en todos sus aspectos, mucho más amplia que la lingüística”. En otras palabras, podemos decir que la pragmática explica la gramática como cita Graciela Reyes (1998:30) “las explicaciones pragmáticas son necesarias para describir una serie de regularidades lingüísticas”.

---

<sup>1</sup>Hemos estudiado en un artículo anterior los diálogos de Alá con Sus Profetas Jesús, Zacarías y Moisés, dividiéndolos en dos tipos: unos que se citan una sola vez en el Corán como el de Jesús; y otros que se repiten en más de una sura y los comparamos.

Al estudiar las aleyas del diálogo, hemos seleccionado dos diferentes traducciones del Corán al castellano: la de Julio Cortés (2007) y la de Isa García (2013). Ambas son modernas. La primera es de un traductor español no musulmán, mientras que la segunda es de un argentino musulmán.

Tenemos como objetivo sacar las características lingüísticas y pragmáticas del estilo del diálogo coránico, es decir la regla lingüística y su uso, como el empleo del vocativo en las oraciones exhortativas y las desiderativas; el uso de las oraciones adversativas formadas con *sino*; la desviación estructural en el diálogo como el desorden de los elementos oracionales, la elipsis, las interrogativas que funcionan como desiderativas, etc., el acto de cortesía...; además de analizar y comparar las dos traducciones —citadas arriba— de las aleyas estudiadas.

Seguimos la metodología descriptiva analítica. Estudiaremos cada diálogo separado. Sacamos la característica lingüística analizándola pragmáticamente. Contamos con los libros de exegesis del Corán para mejor entender las aleyas del diálogo. Hemos elegido a tres exegetas diferentes, antiguos y contemporáneos, que son Al 'Andalusī, Ibn 'Āšūr, y Aššā'rāwī<sup>2</sup>. Al interpretar las aleyas comentando el uso de un artículo, una preposición, una conjunción, etc., estudiamos sus funciones pragmáticas.

Citamos las dos traducciones de la misma aleya en el caso de que haya gran diferencia entre ellas. Si no, citamos la de Cortés solo como modelo.

## 2. CARACTERÍSTICAS Y FUNCIONES DEL DIÁLOGO CORÁNICO

Al principio, debemos saber qué es un diálogo. Albaladejo Mayor-domo (1982: 225) menciona que “el diálogo es una unidad lingüística fundamental; es estructura comunicativa primaria, puesto que constituye la realización de la comunicación lingüística en grado pleno”. Según DRAE

---

<sup>2</sup>Al 'Andalusī vivió en Granada en el siglo XIII; Ibn 'Āšūr (1879-1973) es un exegeta tunecí, y Aššā'rāwī (1911-1998) es un gran exegeta egipcio.

(1992,2011), es 1. *Plática entre dos o más personas, que alternativamente manifiestan sus ideas o afectos.*

María Moliner (2007) lo define como *la acción de hablar con otra, dos o más personas contestando cada una a lo que otra ha dicho.*

Bobes Naves (1992:41) comenta las dos definiciones anteriores:

En la de la RAE sobra la última parte porque nada tiene que ver con la naturaleza del diálogo el que sean ideas o afectos de lo que se trata [...] destaca dos rasgos. La concurrencia de dos o más personas y la alternancia en el uso de la palabra (actividad por turnos), pero no alude a la unidad de sentido, o a la creación progresiva de sentido, que diferencia al diálogo de la conversación o la comunicación en general. María Moliner en la frase *contestando una a otra*.<sup>1</sup> alude a esa progresión de sentido y a la unidad y delimita bien los ámbitos del diálogo frente a un monólogo o una comunicación informativa...

Por lo tanto, desde su punto de vista, Bobes Naves (1992:33) pone una definición del diálogo partiendo de las citadas anteriores: “el diálogo es un discurso directo en el que intervienen cara a cara varios sujetos, con intercambio de turnos, que tratan un tema único para todos”. Vigotski (2007: 485) cita que el diálogo “es un habla compuesta por réplicas, es una cadena de reacciones”.

En otras palabras, podemos decir que el diálogo es una forma de presentación entre dos o más personas, en la que se intercambia información.

La palabra «diálogo» con sus derivaciones viene en el Corán en 3 aleyas: «*Uno tuvo frutos y dijo a su compañero, con quien dialogaba...* (La caverna, 33). *El compañero con quien dialogaba le dijo...* (La caverna, 37). *Dios ha oído lo que decía la que discutía contigo...* (Dios oye vuestro diálogo (La discusión, 1)».

(Ismā‘il Abdil Raḥmān 2009)

A continuación, podemos citar una estadística realizada por Abū zayd Al 'Idrīsī (s.f.:2) sobre el artículo (ق-و-ل) «qa- wa- la» [decir] y sus derivaciones en el Corán: viene 1722 veces, y tiene 49 conjugaciones y derivaciones: puede venir conjugado con 1ª persona, 2ª persona, 3ª persona

singulares o plurales; masculinos o femeninos; en el presente, el pasado, el futuro o el imperativo. Al 'Idrīsī añade: «encontramos [dijo] 52 veces; [dicen] 92 veces: [Di] 332 veces; [digan] 13 veces; [se dijo o fue dicho] 19 veces; [el dicho] 52 veces; [sus dichos] 12 veces».

El diálogo coránico se caracteriza siempre por la realidad, como todos los tipos de diálogos que deben dotar del realismo en las ambientes y las situaciones sin exageración. Para que un diálogo sea real, su estilo, sus personajes y sus acciones deben ser reales, como están en El Sagrado Corán, o al menos verosímiles.

Un personaje del cuento es real cuando su actitud y sus comportamientos son verosímiles, es decir si nos encontramos con este personaje en la vida, sus actitudes serán tanto como las citadas en el cuento por el autor.

Cabe mencionar que en el diálogo coránico, los personajes y las acciones son dos elementos principales según el motivo del diálogo: avisar y atemorizar a los incrédulos o tranquilizar al Profeta. En el primer caso, surgen las acciones.

En el cuento coránico, los personajes no son solo seres humanos, sino que pueden ser ángeles, genios o animales. En lo referido a los seres humanos, son profetas, mensajeros, reyes y gente (público). No es importante la descripción física de los personajes ni sus nombres en los diálogos dirigidos a los infieles para avisarles, porque lo más destacado sea las acciones.

Según Sanā' Al taqafī (2014:12), hay tres tipos de las acciones en el cuento coránico: acciones que tuvieron lugar entre los profetas y sus pueblos; milagros hechos por los profetas para que sus pueblos los crean y acciones habituales ocurridas en la vida de la gente.

Silvia Adela Kohan (2013) cita que el diálogo complementa la acción, puesto que puede «marcar el ritmo de la acción [...]. Hacer odioso o entrañable al ejecutor de la acción. Tensionar o relajar al lector por crear

todo tipo de emociones, sensaciones y matices, como atemorizar, engatusar, convencer, etcétera».

De las características técnicas del diálogo coránico, como indica Şādiq ‘Arýūn (1990: 283-289), destacamos las siguientes:

- La variedad, puesto que el estilo se transmite del uso de los pronombres de segunda persona a los de tercera persona; además, varían tanto los personajes como las acciones.
- Hay hueco entre las escenas del diálogo.
- Las realidades, sobre todo lo relacionado con lo oculto, siempre se cita con pretextos.
- Reproducir la forma de habla de cada personaje teniendo en cuenta las situaciones, las circunstancias y las ideologías de cada uno de los participantes en el diálogo.
- En cuanto a su lenguaje, se caracteriza por la profundidad, la claridad, la naturalidad, la expresividad, la agilidad y el uso de las figuras retóricas.
- Contar con la certitud y la creencia.

Por otra parte, la repetición es otra característica especial del diálogo coránico. Pues se nota que, a veces, el diálogo coránico puede ser citado en más de una sura. Esto se debe a que “El Corán fue revelado como alejas separadas durante 20 años, a diferencia de La Tora y El Evangelio que fueron descendidos en forma de un libro completo, todo al mismo tiempo” (‘Abdil Fattāḥ Lāšīn 1983:57-58). Por lo tanto, Alá usa el verbo (أَنْزَلَ) «’anzal» [revelar] no (نَزَلَ) «nazal» [descender] al referirse al Corán. Cuando Alá repite un diálogo, añade algo nuevo cada vez: en uno, expresa subrayando los sentimientos; en otro, cita las acciones... etc. ‘Adbil Karim Al Jaṭīb

(2013: 233-234) menciona los motivos de la repetición diciendo que el diálogo es una advertencia, un ejemplo, y una amonestación que sirve bien para tranquilizar al Profeta y a los predicadores; o para amenazar y avisar a los incrédulos; o para confirmar la profecía del Profeta. . . etc.

Otra característica del diálogo coránico es su sublime estilo inimitable. El Corán usa el cuento que se considera un nuevo género literario para los árabes de aquella época preislámica. Es sabido que los árabes allí conocían la poesía y la oratoria solamente. Por lo tanto, el Corán recurre a otras formas literarias para frustrarles.

Al hablar del tema de los diálogos citados en El Corán, se ve que tratan la vida de los pueblos pasados, además de informar sobre los hechos futuros. Por otro lado, hablan sobre la frustración en la ciencia y discuten las cuestiones ocultas.

Respecto a su lenguaje, se observa la selección de los vocablos precisos, y la variación de estilo que oscila entre la enunciación, la interrogación y la exclamación.

El diálogo coránico es como el diálogo teatral, puede ser representado, ya que consiste en escenas sucesivas. Asimismo, tiene las mismas funciones que el diálogo en general. Silvia Adela Kohan (2013) destaca las siguientes:

- Configura escenas, ya que presenta una escena del conflicto o de la situación de un modo vivo.
- Aporta información y define personajes.
- Forma parte de la trama del cuento.
- Reemplaza la acción o la representa.
- Impulsa el cuento, pues es un modo de superar la monotonía.

- Actúa como hilo conductor del acontecimiento principal.
- Provee de pistas al lector, puesto que advierte, promete, anticipa, siembra indicios que mantienen viva la curiosidad del lector y lo hacen cómplice de una situación a la que él «asiste».

Los diálogos que tratan la otra opinión —las palabras de los incrédulos— se consideran como 50 % del total de los diálogos coránicos. Pues, los diálogos que tratan las palabras de los profetas, los ángeles y los creyentes representan solo 50 %. Así, Al 'Idrīsī (s.f.:3-4) expresa que el Corán da la oportunidad a los infieles para expresar sus opiniones completamente, sin interrupción ninguna, además, usa un buen estilo al transmitir sus palabras. Pero, en la mayoría de los casos, no da respuesta ni comentario dejándolos a los creyentes que han entendido las instrucciones del Islam. Por lo tanto, el diálogo coránico es un buen diálogo, es decir, respeta al que habla; piensa en lo que dicen los demás y admite las opiniones de los demás<sup>3</sup>.

### 3. LOS DIÁLOGOS DIVINOS: ANÁLISIS LINGÜÍSTICO PRAGMÁTICO

#### 3.1. *El diálogo de Alá con la gente de Gehena*

El diálogo de Alá con los incrédulos que han entrado en Gehena viene en la sura de «Los creyentes», las aleyas (105-115).

«¿No se os recitaron Mis aleyas y vosotros las desmentisteis?» 105. «¡Señor!», dirán, «nuestra miseria nos pudo y fuimos gente extraviada 106. ¡Señor! ¡Sácanos de ella! Si reincidimos, seremos unos impíos» 107. Dirá: «¡Quedaos en ella y no Me habléis!» 108. Algunos de Mis siervos decían: «¡Señor! ¡Creemos! ¡Perdónanos, pues, y ten misericordia de nosotros! ¡Tú eres el Mejor de quienes tienen misericordia!» 109. Pero os burlasteis tanto de ellos que hicieron que os olvidarais de Mí. Os reáis de ellos. 110. Hoy les retribuyo por la paciencia que tuvieron. Ellos son los que triunfan. 111. Dirá: «¿Cuántos años habéis permanecido en la tierra?» 112. Dirán: «Hemos permanecido un día o parte de un día. ¡Interroga a los encargados de contar!» 113. Dirá: «No habéis permanecido sino poco tiempo. Si hubierais sabido... 114. ¿Os figurabais que os habíamos creado para pasar el rato y que no ibais a ser devueltos a Nosotros?» 115. (Cortés, 2007)

<sup>3</sup>«Las formas de expresión. El diálogo» <http://roble.pntic.mec.es/msanto/lengua/dial.htm>



En el diálogo se utilizan varios estilos. Hay interrogaciones, órdenes, súplicas, uso del vocativo y la conjunción coordinante *sino*.

Alá empieza dirigiendo una pregunta a los incrédulos que han entrado en Gehena con el fin de reprocharles.

«¿No se os recitaron Mis aleyas y vosotros las desmentisteis? (105)». Ellos responden usando el vocativo «¡Señor!<sup>4</sup>» para pedir excusas. Ellos afirman que sí.

Se observa que a lo largo del diálogo el Corán usa el verbo (decir) en el pasado, pero se traduce en el futuro imperfecto de indicativo que es correcto. A pesar de que dicho diálogo todavía no ha tenido lugar, El Corán —a veces— cita las acciones futuras que ocurrirán en el Día del Levantamiento en el pretérito para confirmar que dichas acciones futuras van a suceder sin duda. Así, desde el punto de vista coránico los hechos se han realizado ya que el Corán quedará hasta el Día de Resurrección.

Ellos dicen: «*nuestra miseria nos pudo y fuimos un pueblo extraviado* (106)». En árabe, (شقوة) (šiqwa) es oponente a la alegría, como indica Ibn ‘Āšūr, ellos quieren decir que la miseria venció a la alegría. Por eso, se la debe traducir en (miseria) o (desgracia) (Ibn ‘Āšūr 1984, XVIII:128). Así, la traducción de Isa «*Estábamos dominado, por nuestras pasiones* (106)» es imprecisa.

Como los infieles han confesado con su pecado, ellos suplican a Alá para que les saque de gehena: «¡Señor!; Sácanos de ella! Si reincidimos, seremos unos impíos (107)». Según Abū Hayyān Al ‘Andalusī (1993, VI:389), confesar con el pecado es una disculpa.

En el Corán se dice (منها) (minhā) [de ella], que se refiere a gehena no al castigo, como afirman los intérpretes (Ibn ‘Āšūr 1984:128; Al ‘Andalusī 1993:389). Por otro lado, (جهنم) (ġihannam) [gehena] es un sustantivo

<sup>4</sup>Se nota que Cortés siempre traduce el vocativo (ربنا) (rabbānā) a «¡Señor!», que es impreciso. Lo correcto es la traducción de Isa «¡Señor nuestro!» añadiendo el adjetivo posesivo.

femenino en árabe, mientras que (العذاب أو العقاب) (Al ‘adāb o Al ‘iqāb) [el castigo] son masculinos. Además, el pronombre que sigue la preposición, en árabe, se refiere a un vocablo femenino (منها) no masculino (منه). Por todo eso, Isa la traduce incorrectamente al decir «*sácanos de él* (107)» refiriéndose al castigo. Después, describen a sí mismos como «*injustos*» que Cortés traduce a «*impíos*», es decir (ظالمون) (dālimūn).

Alá les ordena: «*¡Quedaos en ella!* (108)». Isa: «*Permanezcan en él [humillados]* (108)». La aclaración de Isa es necesaria, pues el verbo árabe (أخسئوا) ((‘ijsa’ū) quiere decir «*¡Qué humillen!*», pero Isa sigue refiriéndose al castigo no a gehena. El fin de este mandato es hacer a los incrédulos desesperados de salvarse de gehena y del castigo.

Luego Alá usa el imperativo negativo diciendo: «*No me habléis*» o «*No vuelvan a hablarme* (108)» para sacarles de gehena o suavizarles el castigo. Al ‘Andalusī (1993:389) cita que estas serán las últimas palabras de los incrédulos, luego no podrán sino gemir y bramare.

Frente a la situación de los infieles, Alá cita la de los creyentes en la vida terrenal y en el más allá como antítesis. Cuando estaban en la tierra, los creyentes decían: «*¡Señor! Creemos ¡Perdónanos, y ten misericordia de nosotros! Tú eres el Mejor misericordioso.* (109)».

Esta antítesis es un reproche a los incrédulos para hacerles arrepentirse de lo que han hecho con los creyentes en la vida mundial, como cita Alá: «*pero os burlasteis tanto de ellos que hicieron que os olvidaríais de Mí. Os reíais de ellos* (110)».

Alá dice sobre los incrédulos: «*Hoy les retribuyo por la paciencia que tuvieron* (111)». El verbo árabe (جزيتهم) (ġazaytahum) «*retribuir o recompensar*» necesita dos complementos: (recompensar alguien con algo). En esta aleya se elimina el otro complemento que se refiere al Paraíso (Al ‘Andalusī (1993:390). Luego, Alá comenta que «*ellos son los que triunfan* (111)». Alá repite el pronombre de tercera persona plural (هم) (hum) en la oración (إنهم)

هم الفائزون) ('innahum hum al fā'izūn). Ibn 'Āšūr justifica que el segundo pronombre es para especificar, es decir que los bienaventurados son los creyentes solamente no los incrédulos (1984:130).

Así, los creyentes han triunfado por su paciencia a la hostilidad de los incrédulos. Pues, Alá reprocha a los infieles citando que su burla de los creyentes es la causa de perjudicar a sí mismos y beneficiar a sus enemigos (los creyentes). Esto aumenta el lamento y la desgracia de los incrédulos.

Después, Alá recurre a la interrogación otra vez. Él dirige una pregunta, que no necesita respuesta, a los incrédulos, puesto que Alá —El Omnipotente— la sabe. Alá dice: «¿Cuántos años habéis permanecido en la tierra<sup>5</sup>? (112)».

Los exegetas están de acuerdo con que (en la tierra) quiere decir enterrados en la tierra después de la muerte (Ašša'rāwī, s.f.:1070; Ibn 'Āšūr, 1984:131; Al 'Andalusī, 1993:390). Por eso, se debe añadir esta aclaración a las traducciones, a pie de página o entre paréntesis. En árabe, Alá utiliza el pronombre interrogativo (كم) (kam) «cuántos» junto con el sustantivo (عدد) ('adad) «número» para la énfasis. Ibn 'Āšūr explica que como los incrédulos niegan la Resurrección, Alá les pregunta para afirmar que ya se han salido vividos de la tierra tras la muerte (Ibn 'Āšūr, 1984:132).

En consecuencia, los incrédulos no pueden dar una respuesta fija: «Hemos permanecido un día o parte de un día (113)», y añaden «Interroga a los encargados de contar<sup>6</sup> (113)» o como traduce Isa «Mejor pregunta a [los Ángeles] encargados de llevar la cuenta [pues no estamos seguros] (113)».

Cabe mencionar que los exegetas dicen que la palabra árabe (العادين) (Al 'āddīn) se refiere a los Ángeles que se encargan de contar (Ibn 'Āšūr 1984:132; Al 'Andalusī 1993: 391).

<sup>5</sup>Isa escribe la tierra en mayúscula, que es incorrecto.

<sup>6</sup>Cortés en una aclaración a pie de página cita «Eso parecerá, comparando los años terrenales con la eternidad». Pero, esta aclaración se refiere a la aleya siguiente: la (114), no a la (113), como vamos a explicar.

Entonces Alá les informa: «*No habéis permanecido sino poco tiempo* (114)». En árabe (إِنْ لَبِثْتُمْ) ('in), la partícula (إِنْ) ('in) equivale a (مَا) (mā), es decir «*no*». Esto se llama en árabe (أُسْلُوبُ قَصْرٍ) ('slūb al qaṣr) (el estilo de limitación) usado para la énfasis. Pero, ¿cómo han permanecido poco tiempo? Ašša' rāwī explica que a pesar de la longitud de la vida terrenal, sobre todo para aquellos que murieron desde la época de Adán, es considerada poco tiempo al compararla con el tiempo que les espera en el más allá (s.f.:1071).

Por último, Alá interroga a los incrédulos utilizando la partícula del estilo de limitación (أَنْمَا) ('annamā): «*Os figurabais que os habíamos creado para pasar el rato y que ibais a ser devueltos a Nosotros* (115)».

En esta pregunta Alá transmite el uso del pronombre *Yo* al *Nosotros*. Cabe mencionar que a lo largo del Corán cuando Alá habla a Sí mismo, utiliza el *Yo* y el *Nosotros* según la situación. Religiosamente, el uso del *Yo* es cuando Alá habla sobre Su poder absoluto y las acciones que nadie sino Él, el Todopoderoso, puede hacerlas. Pragmáticamente, en lo que se refiere al cambio del pronombre en el diálogo, Bobes Naves (1992:50-51) cita que

la lengua reconoce categoría del discurso al que habla, el YO, ya que se habla (escucha o no), el TÚ, y solamente en los usos concretos ese YO índice de ostensión de la persona que está en el uso de la palabra, puede denotar un sentido añadido que se refiere a la dignidad profesional (obispo, rey, etc.) y sustituye por NOS [...] pero el [NOS] no cambia en absoluto la categoría lingüística del YO.

En cuanto a (عَبَاتَانِ) ('abatan), Isa la traduce a «*sin ningún sentido*» que es más correcta que la de Cortés «*pasar el rato*», que no transmite el significado. También, creemos que «*en vano*» es la mejor. Por otra parte, en lo que se refiere a la oración (لَا تُرْجَعُونَ) (lā turjâ'un), la traducción de Cortés «*ibais a ser devueltos*» es mejor que la de Isa «*iban a comparecer ante Mi*».

Por último, podemos notar que en este diálogo divino Alá usa la antítesis y las oraciones interrogativas que funcionan, pragmáticamente, como

reproche a los incrédulos, quienes recurrieron a las oraciones exhortativas para expresar sus súplicas a Alá, El Todopoderoso. También utilizan el vocativo *Señor Nuestro* como invocación confesando que Alá es su Señor. Es un diálogo que todavía no ha tenido lugar en esta vida terrenal, pero su estilo nos afirma que será en el Día de Levantamiento. Es un aviso a cada infiel.

### 3.2. *El diálogo de Alá a Abraham*

En este diálogo Alá alaba a Abraham elevándole al citar la historia de la construcción de la Casa «la Cáaba». Es un diálogo dirigido a los árabes de Coraixíes. Es un reproche, una amonestación y una exhortación a los politeístas. Está citado en la sura de «la Vaca», las aleyas (124-131).

Y cuando su Señor probó a Abraham con ciertas palabras. Y las cumplió. Dijo: «Haré de ti guía para los hombres». Dijo: «¿Y de mi descendencia?» Dijo: «Mi alianza no incluye a los impíos». 124. Y cuando hicimos de la Casa lugar de reunión y de refugio para los hombres. Y: «¡Haced del lugar de Abraham un oratorio!» Y concertamos una alianza con Abraham e Ismael: que purificaran Mi Casa para los que dieran las vueltas, para los que acudieran a hacer un retiro, a inclinarse y a prosternarse. 125. Y cuando Abraham dijo: «¡Señor! Haz de ésta una ciudad segura y provee de frutos a su población, a aquéllos que crean en Dios y en el último Día». Dijo: «A quienes no crean, les dejaré que gocen por breve tiempo. Luego, les arrastraré al castigo del Fuego. ¡Qué mal fin...!» 126. Y cuando Abraham e Ismael levantaban los cimientos de la Casa: «¡Señor, acéptanoslo! ¡Tú eres Quien todo lo oye, Quien todo lo sabe!» 127. «¡Y haz, Señor, que nos sometamos a Ti, haz de nuestra descendencia una comunidad sumisa a Ti, muéstranos nuestros ritos y vuélvete a nosotros! ¡Tú eres, ciertamente, el Indulgente, el Misericordioso!» 128. «¡Señor! Suscita entre ellos a un Enviado salido de ellos que les recite Tus aleyas y les enseñe la Escritura y la Sabiduría y les purifique! Tú eres, ciertamente, el Poderoso, el Sabio». 129. «¿Quién sino el necio de espíritu puede sentir aversión a la religión de Abraham? Le elegimos en la vida de acá y en la otra vida es, ciertamente, de los justos. 130. Cuando su Señor le dijo: «¡Sométele!». Dijo: «Me someto al Señor del universo». 131. (Cortés, 2007)

Alá dice: «*Y cuando su Señor probó a Abraham con ciertas palabras*<sup>7</sup>. *Y las cumplió* (124)». Aquí, se omite el verbo (mencionar) del principio de la oración, pues Alá quiere decir al Profeta Moḥammad que mencione cuando... En esta aleya, la prueba se refiere a los órdenes de Alá a Abraham,

<sup>7</sup>Isa traduce «unas palabras» a «unos órdenes», que es correcta.

como mencionan los exegetas. En la oración árabe (ابتلى إبراهيم ربه) ('ibtalā 'Ibrāhīma rabbahu), se antepone el CD (Abraham) al sujeto (el Señor). Por eso, hay que sustituir el nombre de *Abraham* por el adjetivo posesivo (su) para evitar la repetición (el Señor de Abraham). Ibn 'Āšūr y Al 'Andalusī indican que Alá, alabando a Abraham, quiere citar su nombre junto al Suyo (El Señor) (Ibn 'Āšūr 1984:702; Al 'Andalusī 1993: 545). Al traducir esta aleya, Cortés sigue el orden lógico de la oración española, pero Isa la transmite en pasiva: «*Cuando Abraham fue puesto a prueba por su Señor*», cambiando el verbo (ابتلى) ('ibtalā) «probar» que está en la voz activa por (ابتلى) ('ibtuliyā) en la voz pasiva. Así, la traducción es imprecisa.

En cuanto a «*las palabras*», se refieren a las órdenes a Abraham de dejar su país y de sacrificar a su hijo —como cita Cortés a pie de página. En cuanto Abraham recibe todas esas órdenes, las cumple sin fallar.

Luego, Alá le dice a Abraham: «*Haré de ti guía para los hombres* (124)». Abraham pregunta: «*¿Y de mi descendencia? Alá dijo: Mi Alianza<sup>8</sup> no incluye a los impíos* (124)». Alá elige la palabra (إمام) ('imām) «*guía*» que es más general que «*profeta*», ya que se refiere al profeta y al ejemplo que toma la gente a la vez. Ibn 'Āšūr dice que (guía) quiere decir que su mensaje es válido para su nación a través de la comunicación; y para las otras naciones por tomarle ejemplo (1984: II,702-703). Al 'Andalusī (1993, I:547) cita que el guía es un ejemplo a la gente y debe ser profeta.

Abraham quiere que algunas personas de su descendencia sean profetas, guías, ejemplos o reyes. Por eso, pragmáticamente, su interrogación a Alá funciona como un deseo y una súplica. Él dice «*¿Y de mi descendencia?*» en vez de «*Y mi descendencia*», ya que él sabe que toda la descendencia no puede ser guías. Por eso, en un acto de cortesía siguiendo las etiquetas de la invocación a Alá, Abraham no pide lo imposible. Alá responde con una

<sup>8</sup>Isa traduce el sustantivo árabe (عهدي) ('ahdī) a «pacto» que es mejor que «alianza». Pero, su explicación añadido entre paréntesis (la profecía) no es precisa, pues la palabra se refiere a (la promesa).

oración breve citando a los que no merecen la profecía de la descendencia de Abraham como los incrédulos y los politeístas. Al 'Andalusī explica que esta es una buena prueba de la división de la descendencia en justos e impíos. Asimismo, indica que Alá no rechaza la plegaria de Abraham, sino que la acepta y la responde. (1993: 548)

Alá dice: «*Y cuando hicimos de la Casa lugar de reunión y de refugio para los hombres y ¡Haced del lugar de Abraham un oratorio. Y concretamos<sup>9</sup> una alianza con Abraham e Ismael: que purificaran Mi Casa para los que dieron las vueltas, para los que acudieron a hacer retiro, a inclinarse y a prosternarse* (125)». La Casa es la *Cáaba* —*La Ka'Ba*— que Abraham reconstruye para que la gente adore a Alá, El Único. Alá exalta la Casa al usar el adjetivo posesivo de la primera persona singular como determinante diciendo «*Mi Casa*». Es un lugar donde se reúne y refugia toda la gente, sobre todo los débiles. Según Ibn 'Āšūr, (مقام إبراهيم) (maqām 'Ibrāhīm) podría ser la Casa porque Abraham adoraba a Alá allí, o es la piedra donde está impresa la huella del pie de Abraham que se mantenía de pie en ella cuando reconstruía la Casa (1984:710). Cortés sigue este criterio al aclararla a pie de página. En cuanto a (مصلی) (muṣallā), es el lugar donde se reza. Cabe mencionar que en la época de Abraham la oración era una invocación a Alá. Por eso, su traducción por Cortés a «*oratorio*» es más precisa que la citada por Isa «*lugar de oración*». En lo que se refiere al verbo (اتخذوا), los exegetas citan que tiene dos lecturas: una como verbo conjugado en el pasado con tercera persona plural ('itajadū); otra como verbo en el imperativo con segunda persona plural ('itajidū). La mejor es la del verbo en el pasado, porque junto con (جعلنا) (ġa'alnā) «*hicimos*» forman una oración compuesta por coordinación copulativa. Si se lee como un verbo en el imperativo, se nota que los dos verbos de la oración compuesta por coordinación copulativa se conjugan en dos diferentes tiempos y modos: pretérito e imperativo. En este caso, se unen por

<sup>9</sup>Isa traduce el verbo (عهدنا) ('ahidnā) a «*indiqué*», que es impreciso.

el significado, es decir que (جعلنا البيت مثابة) (ġa‘alnā al bayt matābatan) «hicimos de la casa una reunión» se considera como una orden: (ثوبوا) (tūbū) «reunid» (Ibn ‘Āšūr 1983:711; Al ‘Andalusī 1994:552). Asimismo, el verbo siguiente (عهدنا) (‘ahidnā) «concretamos una alianza» que está en el pasado equivale a «les ha encargado». La purificación de la Casa quiere decir de todo lo sucio y de los ídolos para que se adore a Alá, El Único.

Se observa que en la estructura árabe, Alá dice (الساجدون الراكعون) (assāġidūn arrākī‘ūn) «los que se inclinan, los que se postran». Ibn ‘Āšūr explica que Alá usa los dos adjetivos sin la conjunción coordinante (y) ya que estos dos adjetivos son correlativos en la oración (la azalá). Por eso, se refieren, juntos, a un solo tipo de la gente: los que rezan. En cambio, los que dieron las vueltas rituales alrededor de la Cáaba y los que acudieron a hacer un retiro son dos tipos. (1984. 712-713). Según esta interpretación, la traducción de Cortés es imprecisa al hacerles dos tipos: «los que se inclinan, los que se postran», mientras que Isa los transmite bien al añadir «durante su oración».

En ese momento, Abraham invoca a Alá: «¡Señor<sup>10</sup>! Haz de ésta una ciudad segura y provee de frutos a su población, a aquéllos que crean en Dios y en el último Día (126)». Abraham empieza con el vocativo «¡Señor mío!», luego cita lo que quiere. Ibn ‘Āšūr indica que el pronombre demostrativo (هذا) (hādā) «este» se refiere al lugar donde Abraham estaba al invocar a Alá, al dejar a su esposa e hijo y al reconstruir la Cáaba (1984:713). Por eso, la traducción de Isa es totalmente incorrecta: «Haz de esta ciudad [La Meca] un lugar seguro (126)». Pues, él transmite otra oración (اجعل هذا البلد آمنا) (iġ‘al hādā al balad ‘āminan). Ibn ‘Āšūr cita que Abraham dice (بلدا) (baladan) «una ciudad» con un artículo indeterminado ya que ese lugar todavía no era poblado ni se consideraba una ciudad. Por consiguiente, él invoca a

<sup>10</sup>En árabe (رب) (rabbi) es «Señor mío», como lo traduce Isa. Es un acto de cortesía al invocar a Alá.



Alá que lo haga una ciudad (1984:714). Pragmáticamente, es una implicatura conversacional generalizada. Graciela Reyes (1998:47) señala que “el artículo un, en muchos de sus usos, implica que no hay relación cercana entre la entidad a la que se refiere el artículo y el individuo pertinente del contexto”. El profeta añade un adjetivo a la ciudad que sea segura ya que dicho adjetivo quiere decir que existen la justicia y la prosperidad, núcleos de poblar cualquier ciudad. Otra plegaria relacionada con la ciudad es para los pobladores de ese lugar: que Alá les provee de frutos. Ibn ‘Āṣūr comenta que el sustantivo (*frutos*) está precedido del artículo determinado (*los*) para referirse a todos los tipos de los frutos conocidos por la gente en aquella época. En resumen, es una súplica a Alá de concederles una vida próspera a los pobladores, solo a los creyentes (1984:715). Así, desde el punto de vista de Abraham, la fe y el sustento se relacionan entre sí, es decir los pobladores se proveen de una vida próspera a condición de que sean creyentes. Aṣṣā‘rāwī explica que Abraham teme pedir el sustento a toda la gente como ya Alá le ha dicho que la profecía sea entre los creyentes de su descendencia. Por lo tanto, al pedir el sustento, cita solo a los que creen en Alá (s.f.:600). De veras, la educada súplica del profeta a Alá es para que Él les facilite a los pobladores monoteístas una vida próspera ya que adoran a Alá, El Único.

Alá responde: «*A quienes no crean, les dejaré que gocen por breve tiempo. Luego, les arrastraré al castigo del fuego. ¡Qué mal fin!* (126)». Alá muestra a su profeta que va a otorgar Sus gracias a toda la descendencia sean incrédulos o creyentes. Pero, los incrédulos las disfrutan por breve tiempo, es decir en el mundo solo. Luego, Alá le avisa al politeísta que si no cree, se conducirá al castigo, ya que proveerle de las gracias en el mundo no quiere decir que Alá satisface de él.

Después, Abraham y su hijo Ismael levantan los cimientos de la Casa. Abraham invoca a Alá: «*¡Señor, acéptanos! Tú eres Quien todo lo oye, Quien todo lo sabe* (127)». Alá usa el verbo (يرفع) (*yarfa‘*) «*levantar*» en el presen-

te para transmitirnos la escena en vivo —como explica Ibn ‘Āšūr— pues, al hablar sobre Abraham y al citar sus súplicas en las aleyas anteriores, el profeta es ya como si fuera presente entre nosotros. Por otro lado, en la lengua árabe, cuando el elemento (إِدْ) (‘id) acompaña al verbo conjugado en el presente, le da un aspecto de pasado (1984:718). Por consiguiente, transmitir dicho verbo en el imperfecto de indicativo por Cortés es mejor que conjugarlo en el pretérito perfecto simple como hace Isa.

Cabe mencionar que (levantar los cimientos) significa que se muestran elevados sobre la tierra al construir las paredes. Ašša‘rāwī explica que cada edificio tiene tres dimensiones: longitud, anchura y altura. Abraham levantó la altura para que sea visible (s.f.:596). Asimismo, desde el punto de vista de la semántica, el verbo (يرفع) (yarfa‘) es mejor que (يُطِيل) (yuṭīl) ya que da el sentido de honor y exaltación.

Como ya Ismael, el hijo de Abraham, le ayuda a su padre en la reconstrucción de la Cáaba, Abraham suplica a Alá llamándole «*¡Señor Nuestro!*» cuando Le pide que acepte su trabajo. Es que con este trabajo los dos profetas intentan obedecer a Alá. Al final de su invocación cita la justificación de su plegaria, como indica Al ‘Andalusī: es el que todo lo oye, por eso oye su súplica de aceptar su trabajo; y es el que todo lo sabe, por consiguiente Él sabe su intención de hacer las buenas obras perfectamente (1993:559).

Abraham continúa su súplica a Alá: «*¡Y haz, Señor, que nos sometamos a Ti. Haz de<sup>11</sup> nuestra descendencia una comunidad sometida a Ti, muéstranos nuestros ritos y vuélvete<sup>12</sup> a nosotros! ¡Tú eres, ciertamente, el Indulgente, el Misericordioso!* (128)».

<sup>11</sup>Isa omite la preposición (de) en su traducción: «y que nuestra descendencia...». así, la traducción resulta imprecisa debido a la importancia de tal preposición, como explicaremos.

<sup>12</sup>Parece que Cortés mal entiende esta oración (تُب عَلَيْنَا) (tub ‘alaynā) que es «perdónanos». Por otra parte, Isa traduce su interpretación: «acepta nuestro arrepentimiento».

Según Ibn ‘Āṣūr, se nota que la repetición del vocativo «¡Señor Nuestro!» es para especificar cada invocación, pues cada una está separada de la otra. Por eso, Abraham lo usa al transmitir de una plegaria a otra (1984:719). En el texto coránico, (مُسْلِمِينَ) (muslimayn) quiere decir sometidos y entregados a la voluntad de Alá. Por eso, ambos traductores lo transmiten correctamente. Además, Cortés añade a pie de página la traducción literal de esta oración: «*que seamos musulmanes*». Ibn ‘Āṣūr explica que Alá inspira a Abraham a utilizar el nombre de Islam que va a ser la Religión del Profeta Moḥammad y la perfección de (الْحَنِيفِيَّة) (Al ḥanīfiyya) «la Ortodoxia». Así, la invocación de Abraham de ser musulmanes es una súplica de aumentar lo que tienen del Islam y de conservarlo (1984:720).

Se nota que a Abraham, le interesa su descendencia en sus plegarias. Pero, por seguir las éticas de la súplica a Alá, cuando el profeta cita a su descendencia, dice «*de mi descendencia*». Al ‘Andalusī interpreta que en esta aleya la descendencia se refiere a la nación del Profeta Moḥammad, los musulmanes. Por eso, Abraham pedirá a Alá que mande entre ellos a un mensajero (1993:559). Ha de mencionar que Alá responde a su plegaria por hacer proceder de su descendencia a los árabes musulmanes que viven antes y después de la hégira de Moḥammad. Por lo tanto, en su invocación, Abraham les llama (أُمَّة) (‘ummatan) «*una comunidad o una nación*» con su concepto religioso y social, pues son la gente que viven en la misma época y comparten el mismo linaje y la misma religión.

Después, Abraham suplica a Alá que les muestre a Abraham y a Ismael sus ritos, es decir los de la peregrinación. Ibn ‘Āṣūr dice que es un pedido de enseñarles cómo se peregrina (1984:720).

Cortés sigue la estructura árabe (أَرِنَا) (‘arinā) «*muéstranos*», mientras Isa sigue la interpretación (أَرشِدْنَا) (‘aršidnā) «*enséñanos*» y añade (para la peregrinación).

Al final, Abraham pide a Alá que les perdone. Al 'Andalusī cita que si Abraham quiere decir con (علينا) ('alaynā) «él y su hijo», su arrepiento es para que Alá les eleve más y para llegar a la perfección en Su culto. Si se refiere a su descendencia, quiere decir perdonarles por sus malas obras. En cuanto a la oración «*Tú eres el Indulgente, el Misericordioso*», es muy adecuado con lo citado antes, pues Indulgente se corresponde a la plegaria de perdonarles, y la Misericordia es más general que Indulgencia (1993:562).

Abraham continúa su invocación: «*¡Señor! Suscita<sup>13</sup> entre ellos a un Enviado salido de ellos que les recite Tus aleyas y les enseñe la Escritura<sup>14</sup> y la Sabiduría y les purifique. ¡Tú eres, ciertamente, el Poderoso, el Sabio* (129)». Su plegaria es que Alá mande a un mensajero. Así, tras pedir a Alá la prosperidad y la seguridad a su descendencia, le suplica a hacerles seguir el buen camino. Es otra invocación, por lo tanto comienza con el vocativo «*¡Señor!*». Ibn 'Āšūr señala que Abraham dice (فيهم) (fihim) «entre ellos» en vez de (لهم) (lahum) «para ellos» para que ese enviado venga con un mensaje general a toda la gente no solo a ellos (1984:722). Después, él indica que ese mensajero mandado tiene un libro revelado de Alá que incluye las obligaciones y las prohibiciones.

En lo que se refiere al verbo (يتلو) (yatlū) «*recita*», los exegetas aclaran que está conjugado en el presente para indicar la repetición de la acción de recitar El Libro. El sustantivo (آياتك) ('āyātika) «*Tus aleyas*» se refiere a las del Corán, por consiguiente (الكتاب) (al kitāba) «*El Libro*» es El Sagrado Corán, y (الحكمة) (al ḥikmata) «*la Sabiduría*» es los significados de sus aleyas que dirigen a conocer a Alá, El Único y a adorarle. En cuanto a (يزكئهم) (yuzakkīhum), quiere decir purificarles del politeísmo a través de las obligaciones. Según esto, hay un orden lógico de los verbos citados por el profeta Abraham: primero, se recitan las aleyas; luego, se oyen, se

<sup>13</sup>En esta aleya, el verbo (ابعث) ('ib'at) quiere decir «mandar». Isa lo traduce a «haz surgir». Ambos verbos citados por los dos traductores son imprecisos.

<sup>14</sup>La más correcta es la traducción de Isa: «El Libro»

entienden y se enseñan sus significados. En consecuencia, se purifican de la incredulidad (Ibn ‘Āšūr 1984:723; Al ‘Andalusī 1994:563).

Alá dice: «¿Quién sino el necio de espíritu puede sentir aversión a la religión de Abraham? Le elegimos<sup>15</sup> en la vida de acá y en la otra vida es, ciertamente de los justos (130)». Esta aleya y la siguiente son la consecuencia de las anteriores en las que se citan las pruebas. La interrogación es de repugnancia, por eso la negación debe ser acompañada con la conjunción de exclusión (*sino*). Asimismo, esto hace necios a los politeístas quienes rechazan la religión monoteísta. Ha de mencionar que (ملة إبراهيم) (*millata ibrahīm*) es la religión monoteísta original, por eso el Islam de Moḥammad se considera la revivificación del Islam de Abraham.

Ibn ‘Āšūr explica que en el texto coránico la oración de «le elegimos a Abraham» está precedida de la conjunción coordinante copulativa (*y*). Por lo tanto, se une con las oraciones anteriores que indican la honradez y la exaltación de Abraham cuando Alá le hace guía, le ordena a reconstruir la Cáaba, manda a un mensajero de entre su descendencia, y responde a sus plegarias (1984:726). Por todo eso, Alá usa el pronombre *Nosotros* en vez de *Yo* en esta aleya.

Cabe mencionar que este diálogo es el primero citado del cuento de Abraham en el Corán. Empieza con el cumplimiento de Abraham con las órdenes de Alá y termina con su sumisión a Alá como ya es el elegido en el mundo y el justo en la otra vida: «Cuando su Señor le dijo: ¡Sométete! Dijo: Me someto al Señor del Universo (131)».

Al final, se observa que el estilo del diálogo es rico. Abraham usa las oraciones apelativas ya que utiliza las interrogativas como oraciones desiderativas. Las exhortativas forman sus plegarias. En cuanto a la oración aseverativa que dice el profeta al final de cada plegaria, alabando a Alá, tiene

<sup>15</sup>Isa traduce (اصطفيناه) (*‘iṣṭafaynāh*) a «fue un elegido». La traducción es imprecisa, ya que él cambia la estructura de la oración árabe al omitir el sujeto que se refiere a Alá.

relación con el tema de cada súplica. Su repetición al vocativo «¡Señor nuestro!» es un acto de cortesía antes de invocar a Alá. Por otro lado, Alá le honra y le exalta a su profeta cuando cita sus características a través de oraciones aseverativas, le ordena de reconstruir la Cáaba por oraciones exhortativas y al final responde a sus plegarias.

#### 4. CONCLUSIONES

Tras estudiar las características de los diálogos divinos en el Corán podemos sacar las conclusiones siguientes:

En cuanto a las características lingüísticas y pragmáticas, se nota que los diálogos estudiados dependen del uso de un lenguaje claro, ágil y sencillo. Se seleccionan los vocablos tan precisamente que ningún sinónimo pueda sustituir otro. El empleo de las partes morfológicas, sobre todo las invariables y los artículos determinados o indeterminados, siempre tiene función pragmática como las implicaturas. A veces, hay anteposición de un elemento a otro en la oración y esto se refiere a la importancia del elemento antepuesto sea un complemento directo o indirecto. Se utiliza el QASR (el estilo de limitación).

Para las características técnicas, se observa una como la variedad en el estilo que se transmite del uso del pronombre *Yo* al *Nosotros* cuando Alá habla de Sí mismo. Los personajes varían, sean profetas o gente de Gehena... Asimismo, para las acciones, unas han ocurrido y otras van a tener lugar en el Día de la Resurrección. Por otro lado, se reproduce la forma del habla de cada personaje teniendo en cuenta las situaciones y las circunstancias. Así, los incrédulos en gehena utilizan las exhortativas que funcionan como súplicas. El profeta Abraham siempre usa el vocativo *Señor nuestro* antes de invocar a Alá o pedirle perdón. Alá usa las oraciones aseverativas cortas para tranquilizar a Su profeta; las interrogativas, para reprochar a los incrédulos y las exhortativas, para responder las súplicas de Abraham. Es sabido que

los diálogos divinos con Abraham no se realizan cara a cara, sino a través de un mediador, Gabriel.

El acto de cortesía se representa en el habla de los profetas y todos los que hablan a Alá. Pues, siempre empiezan por el vocativo *Señor*, citan preámbulos antes de invocar a Alá y justifican su petición a través de oraciones aseverativas. Formulan las interrogaciones en forma modalizada. Hablan por turnos y escuchan por turnos. Glorifican a Alá a través de oraciones aseverativas seleccionando el Adjetivo Divino adecuado con el tema que tratan. En cuanto a la gente de Gehena, también comienza sus discursos por el vocativo *Señor nuestro*. Al hablar de sí mismos, se arrepienten de cometer pecados.

Refiriéndose a la función, los diálogos divinos proveen de pista al lector, ya que sus motivos son o advertir a los incrédulos, o prometer a los creyentes, o aportar información para saber el Poder absoluto de Alá. También, reemplazan la acción y la representan. Además, mantienen viva la curiosidad del lector por pronunciar oraciones apelativas interrogativas y exhortativas.

Para las traducciones, se nota que Cortés sigue la estructura árabe de la aleya; transmite la anteposición de los elementos, los tiempos verbales como están, los pronombres personales... y explica en notas a pie de página. Por otra parte, Isa sigue la interpretación de la aleya, no su estructura gramatical y añade sus explicaciones en el contexto entre corchetes y a pie de página. Además, se nota que Isa transmite las oraciones activas del Corán en pasivas, lo que hace la traducción imprecisa, ya que es importante citar el sujeto de la oración como está en la estructura árabe. Aunque Isa cita en su prólogo que va a traducir todos los pronombres personales utilizados por Alá, refiriéndose a Sí mismo, al pronombre personal de singular *Yo* para evitar la confusión ante el lector hispanoamericano, vemos que debe transmitir el texto coránico como es. Pues, hemos mencionado que cada pronombre,

sea *Yo* o *Nosotros*, tiene su motivo, su función y no puede ser sustituido por otro en la situación en que está usado. Por consiguiente, para evitar la confusión, Isa podría poner un astricto ante el *Nosotros* que se refiere a Alá y explica a pie de página [es Alá Quien habla, o se refiere a Alá. . .]. Asimismo podría indicar en su prólogo que Alá usa ambos pronombres a lo largo del Corán.

En consecuencia, la traducción de Cortés es la más correcta en general, a pesar de que la de Isa resulta correcta en algunas aleyas que Cortés entiende mal.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- ALBADALEJO MAYORDOMO, Tomás (1982): “Pragmática y sintaxis pragmática del diálogo literario: sobre un texto dramático del Duque de Rivas”, *Anales de Literatura Española*. N. 1. ISSN 0212-5889, pp. 225-247
- BOBES NAVES, María del Carmen (1992): *El diálogo- estudio pragmático, lingüístico y literario*, Madrid: Gredos,.
- KOHAN, Silvia Adela (2013): *Cómo escribir diálogos*, Barcelona: Alba.
- CORTÉS, Julio (2007): *El Corán*, Barcelona: Herder.
- ISA GARCÍA, Mohammad (2013): *El Corán*, Bogotá.
- MOLINER, María (2007): *Diccionario de uso del español*, 3ª ed., Madrid: Gredos.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2011): *Diccionario de lengua española*, 22ª ed., CD ROM, Madrid: Espasa/Calpe.
- REYES, Garcíela (1998): *El abecé de la pragmática*, Madrid: Arco/libros.
- SEARLE, John (1969/2001): *Speech Acts - An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge: Cambridge University Press [Trad. esp.: *Actos de habla*, Madrid: Cátedra]
- VERSCHUEREN, Jef (199): *Para entender la pragmática*, Madrid, Gredos.
- VIGOTSKI, Lev Semenovitch (2007): *Pensamiento y habla*, [Trad. esp.: Alejandro Ariel González, Buenos Aires.]

### Libros y artículos en árabe

أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت ، ٣٩٩١  
Abū Hayyān Al 'Andalusī, Al Baḥr Al Muḥīṭ, vol.6, Dār Al Kutub Al 'ilmiyya, Beirut, 1993

اسماعيل عبد الرحمن، صور الحوار في القرآن الكريم  
<http://profesional2.blogspot.com/2009/11/2.html>  
Ismā'il Abdil Raḥmān, Suwar Al ḥiwār fī Al-Qur'ān Al karīm en  
<http://profesional2.blogspot.com/2009/11/2.html>

المقري أبو زيد الادريسي، لغة الحوار في القرآن الكريم (١) en  
[www.alrashad.org/issues/10/10-Idrisi.htm](http://www.alrashad.org/issues/10/10-Idrisi.htm)  
Al Maqrī Abū zayd Al 'Idrisī, Lugaṭ Al ḥiwār fī Al Qur'ān Al Karīm (1), pág.2 en  
[www.alrashad.org/issues/10/10-Idrisi.htm](http://www.alrashad.org/issues/10/10-Idrisi.htm)



سنة محمود عابد الثقفي، الحوار في القرآن الكريم وتنوع أساليبه، المؤتمر الدولي الثالث للغة العربية، ٧-١٠ مايو ٢٠١٢، دبي

Sanā' Maḥmūd 'Ābid Al taqafi, *Al ḥiwār fi Al-Qur'ān wa tanawwū' Asālibuh*, El Congreso de la lengua árabe III, 7-10 mayo 2014, Dubai

عبد الفتاح لاشين، من أسرار التعبير في القرآن، عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ٣٨٩١  
'Abdil Fattāḥ Lašīn, *Min 'Asrār Al Ta'bir fi Al-Qur'ān*, 'ukāz, ḡiddah, 1983

عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٢  
'Abdil Karīm Al Jaṭīb, *Al Qaṣaṣ Al Qur'ānī fi mafhūmih wa manṭūqih*, Al-ma'rifa, Beirut, 2013

عبد الله أحمد بافازي، القصة في أدب الجاحظ، تهامة، جدة، ٤٨٩١  
'Abdalla Bafāzī, *Al-qīṣṣa fi 'Adab Al-ḡaḥiẓ*, Tuhāma, ḡiddah, 1984

محمد الصادق عرجون، القرآن الكريم --- هدايته وإعجازه في أقوال المفسرين، ط٢، الدار الشامية، بيروت، ١٩٩١  
Moḥammad Aṣṣādiq Arḡūn, *Al-Qur'ān Al karīm*, 2<sup>a</sup> ed., Ad-dār Aššāmiyya, Beirut, 1990

محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، السداد التونسية للنشر، تونس، ٤٨٩١  
Mohammad Aṭṭāhir Ibn 'Āšūr, *Attaḥrīr wa attanwīr*, vol.18, Assadād attūnisīyya lil našr, Túnez, 1984

محمد متولي الشعراوي، تفسير القرآن العظيم، أخبار اليوم --- قطاع الثقافة والنشر، القاهرة، دون تاريخ  
Ašša'rāwī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al Karīm*, Vol.17, Ajbār Al Yūm, Sector de la Cultura-Publicaciones y Librerías, El Cairo, s.f.

## Sitios en página web

«Las formas de expresión. El diálogo, en <http://roble.pntic.mec.es/msanto/lengua/dial.htm>

Recibido: enero de 2020

Aceptado: junio de 2020