

L'Alcorà. Traducció de  
l'àrab al català, introducció  
a la lectura i cinc estudis  
alcorànics per Míkel de  
Epalza. Barcelona: Proa,  
2001.

JUAN PABLO ARIAS TORRES  
*Universidad de Málaga*



## I LA VERSIÓN CATALANA DE M. EPALZA: PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS Y NOVEDADES

140

Es tarea ardua reseñar un libro sobre el que se está seguro que será objeto de atención y de estudio en el presente y por largos años. La responsabilidad pesa, y mucho. Porque esta traducción al catalán del Alcorán va a constituir parada y fonda obligatoria para todos aquellos que desde una perspectiva u otra pretendan un acercamiento al islam, y en particular, para todos aquellos interesados por su texto sagrado y por los retos y posibles respuestas que su traducción plantea y ha planteado a lo largo de la historia.

Mikel de Epalza, reconocido islamólogo y arabista de la Universidad de Alicante, en colaboración con los profesores Josep Forcadell y Joan M. Perujo, nos brinda desde la plenitud y madurez que proporciona una dilatada carrera académica y científica, una versión sin precedentes en esta lengua, pues nos encontramos ante la primera traducción al catalán íntegra del texto sagrado islámico. Y como viene siendo ya habitual por otros orientalistas en trabajos coetáneos (p.e. J. Cortés), la versión está realizada directamente del árabe a partir de la llamada «Vulgata coránica» establecida por la edición de 1923 que patrocinara el rey Fuad I de Egipto. Aunque a diferencia de aquellos, y éste es un primer rasgo diferenciador de esta versión, la traducción se presenta desnuda de las adiciones que en forma de subtítulos suelen jalonar sus versiones del Corán y con la numeración de las aleyas o versículos marcada al final de las mismas.

La adopción de esta «edición oficial islámica» como original y de estrategias como las descritas y otras (p.e. transcripción de los títulos de las azoras), propias de versiones realizadas por traductores musulmanes, no significa que este trabajo se encuadre en una perspectiva islámica en el sentido de propaganda o difusión religiosa. Como el propio Epalza advierte en la

introducción, esta traducción, si bien reconoce y respeta su valor religioso, tiene una finalidad cultural, universitaria y erudita, para dar a conocer el libro sagrado del islam.

A modo de síntesis, la labor de traducción realizada parte de lo que Epalza propone como rasgos clave del original árabe. Por un lado, su carácter de texto sapiencial, de reflexión, de meditación religiosa y de exhortación profética. Por otro, su inexcusable valor literario y su inigualable efecto estético en los que lo recitan, leen o escuchan. A ambos rasgos hay que unir la clara y declarada consciencia que preside todo el proceso de traducción de que este trabajo no es un ensayo ni un estudio, sino precisamente una traducción, entendida también en una perspectiva acorde con las posturas islámicas, como comentario de los contenidos, de los sentidos del Corán.

Así pues, el objetivo final de esta traducción –según podemos leer en la propia contraportada– es obtener una versión clara (con exposición de los principales contenidos del texto árabe), religiosa (que invite a la meditación) y literaria. Y al servicio de ese objetivo final se pone la política de traducción que tiene tres peculiaridades principales, comentadas por extenso en los estudios alcoránicos finales:

### 1.1 *La prioridad a los contenidos semánticos del original árabe.*

Desligándose de la morfosintaxis y estilo árabes, se ofrece una versión catalana con un estilo sencillo y claro, sin arabismos ni arcaísmos, desnudo de artificios retóricos (hipérbaton, rimas forzadas, interrogaciones o conjunciones retóricas etc.), en la que se intentan desarrollar todos los matices semánticos importantes del texto sagrado del islam, pero sin caer en la glosa o comentario. De este modo se rompe con la política de equivalencia estricta de un término árabe con uno catalán, en especial de aquellos términos que encierran



conceptos teológicos de envergadura. Para ello se acompaña al término catalán más cercano al árabe de otros términos complementarios, restrictivos o contrapuestos, diferentes. Los ejemplos son abundantes y algunos de ellos son comentados en extenso por Epalza en los estudios finales. Como botón de muestra, la traducción de *qalb*, lit. corazón, (Cor. 50:37) que se traduce como «cor, bons sentiments i intel·ligència», o el verbo *amantu* (Cor. 42:15) «Jo he cregut i creuré sempre». Esta ruptura de la univocidad se aplica de igual modo a expresiones como *sabil Al-lah*, lit. el camino de Dios (Cor. 63:2), que aparece en la versión recogiendo el carácter bélico que para Epalza casi siempre conlleva como «del bon camí de Déu, Al·là, del bon esforç, de fer la guerra». Sólo en el caso de algunos términos con una denotación islámica específica y de difícil equivalencia en catalán sin que la tradición bíblica cristiana interfiera (p.e. *saluat*, *haj*, *umra*, *hanif*, etc.) se inclina por ofrecer una transcripción simplificada (Normas del Instituto de Estudios Catalanes 1990, cfr. Nota sobre la transcripció p.25) que restituya el sonido del original, a la que se acompaña entre corchetes con una explicación, procedimiento que había sido empleado en alguna reciente traducción (Melara).

En consecuencia con todo lo anterior, esta versión llama poderosamente la atención por contravenir la costumbre de los traductores de textos sagrados consistente en mantener la univocidad de los términos, incluso su posible ambigüedad. Así al menos ocurre en las últimas traducciones del Corán realizadas al castellano tanto por musulmanes (p.e. Melara) como por orientalistas (p.e. Cortés), donde los posibles matices semánticos complementarios de un mismo término o expresión (lo que «parece que significa» en palabras de este último), si se especifican, se hace fuera del cuerpo del texto (p.e. en nota a pie de página) o en el propio texto pero con la adición de marcas tipográficas (p.e. tipo de letra distinto, entre corchetes). No es

este el caso de la traducción que nos ocupa, donde las aclaraciones semánticas aparecen yuxtapuestas, sin marca tipográfica alguna, aumentando de manera patente el texto resultante. Así, por ejemplo, en esta versión catalana de la azora 1, se contabilizan un total de 96 palabras (frente a las 60 de Cortés, o 63 de Melara), de las que 40 obedecen a ese principio de amplificación semántica. Si seguimos los planteamientos expuestos por Salvador Peña para su análisis de la recepción de la obra de Mahfuz en España («El falso amanecer...», *Trans* 2 (1997), 121-42), podríamos hablar de que nos encontramos ante una traducción en clave posmoderna: no hay una lectura monocorde sino sinfónica del texto sagrado islámico (incluidos algunos de sus sonidos originales). Como quiera que fuese, cabe interrogarse sobre las posibilidades de ser coherente a este principio de restitución semántica a lo largo de toda la versión y de aplicarlo de manera sistemática. El propio Peña, siempre tan sugerente, en toda una batería de artículos publicados recientemente en *El Trujamán*, la revista digital sobre traducción del Instituto Cervantes, nos ilustra a propósito de la traducción de términos de tanta resonancia coránica como *aziz*, *nasr*, *din* o *amr* sobre la difícil empresa de reconstrucción de todos los referentes semánticos de estas palabras, tarea necesitada de una profunda hermenéutica del texto original y posiblemente de una labor de equipo interdisciplinar. En cualquier caso, el riesgo asumido merece sin duda la pena. Y los resultados obtenidos, más o menos discutibles según las opiniones, se revelan de gran interés, sobre todo por la apertura de horizontes en la interpretación del texto que una versión como ésta provoca en una época donde distintos sectores integristas (islámicos y occidentales) intentan imponer su pensamiento único sobre el fenómeno coránico y el hecho islámico.

Por último y en estrecha relación con esta ruptura de la univocidad del texto árabe está también el uso de dobles árabe-catalán para



antropónimos y topónimos. El ejemplo por excelencia es el término árabe *Allah* que Epalza traduce como *Déu, Al.là* o *Al.là, Déu*, de acuerdo con criterios de ritmo y rima. Pero también alcanza a otros nombres propios y de lugar que se transcriben del árabe y se ofrece su correspondiente en la tradición occidental entre corchetes (p.e. Ibrahim [Abraham], Misr [Egipte]), tal y como ya había procedido otro de los traductores al castellano citados, Abdelghani Melara.

### 1.2 *Musicalidad rítmica*

Al proponer una lectura de acuerdo con el estilo sapiencial y profético del Corán, se opta por una versión que en su aspecto formal facilite esa reflexión y meditación al tiempo que reproduzca en los lectores el efecto de hallarse ante un texto literario como lo es también el original árabe. Para obtener tales resultados, se recurre a una sintaxis sencilla del catalán moderno, especialmente en su forma oral, y a un estilo musical basado en el acento tónico o de intensidad del catalán y en el uso de pentasílabos. De este modo, esta versión en catalán cierra el viejo debate, presente en todos los prólogos de traductores del Corán anteriores, sobre la prioridad al fondo (p.e. Vernet, Cortés, Melara) o a la forma (Cansinos) en la traducción, rindiendo atención a ambas. De nuevo se nos sitúa ante una versión sin precedentes si exceptuamos la traducción castellana incompleta realizada por Alfonso Colodrón (*La esencia del Corán*, Edaf, 1994) a partir de una selección de textos coránicos traducidos al inglés por Thomas Cleary, en la que con muy desigual fortuna se presenta una versión «diseñada para leer en alta voz, para absorberse y reflexionar, porque ésta es la característica del mismo Corán desde el mismo principio de su revelación». No obstante, del resultado estético de la versión que presentamos habla el propio texto (basta leer cualquier pasaje) y voces con mucho más autorizadas que la nuestra (cfr. reseñas de

J. Vernet en *Aljamía* 14 o J. Samsó en *Al-Qan-tara* 17) así como el inmediato reconocimiento otorgado a esta versión por premios como el Ciutat de Barcelona («por el hecho de haber sabido conjugar un lenguaje claro y comprensible con una decidida tensión poética»).

### 1.3 *Disposición tipográfica*

El último eslabón de un proceso de traducción al servicio de la claridad del texto, la lectura o recitación meditativa y el efecto estético, lo constituye la novedosa —una vez más— arquitectura tipográfica de esta versión caracterizada a primera vista por el uso de una forma parecida al verso libre aplicada a cada una de las aleyas. Este procedimiento supone una evolución radical en la presentación formal de la traducción que había venido oscilando entre la presentación continua de las aleyas o versículos (Vernet) y su disposición por separado pero sin cesuras internas (Cansinos, Cortés, Melara).

Los «versos» resultantes de cada aleya están abundante y cuidadosamente puntuados. El uso del punto y del punto y aparte para indicar los cambios temáticos, las pausas más largas. La coma para las más breves o para indicar progresión del pensamiento, en especial, las nuevas precisiones de un término o una expresión original. Los signos ortográficos (exclamaciones, interrogaciones, comillas) para facilitar una lectura actual y clara del texto. Y como colofón, un sistema de alineaciones y sangrados, que aparte de marcar el ritmo de lectura-recitación, ayudan a jerarquizar los contenidos y a los diversos locutores que intervienen en el relato sagrado islámico (cfr. p. 1181-5): el locutor principal (Dios), locutores secundarios introducidos por el principal (Mahoma, Abraham, Moisés, etc.), otros locutores introducidos por el locutor secundario (las gentes del Libro, los beduinos, etc.).

El resultado de la aplicación de los tres principios descritos es una voluminosa y cuidada-



da edición de casi un millar de páginas de traducción a las que aún hay que sumar otras trescientas de estudios complementarios e introducción. Posiblemente sin el mecenazgo de la Editorial Proa, responsable de las versiones catalanas de otras obras de la literatura árabe como *Las mil y una noches*, de la Enciclopedia Catalana y del Departamento de Cultura de la Generalitat de Catalunya, la versión final puesta en el mercado hubiera diferido bastante, por lo que hay que felicitar desde ya la valiente apuesta de estas entidades por este proyecto.

## 2 VALORACIÓN GLOBAL

Afirma el propio Epalza (p.1083) que para una valoración global de una traducción no basta con un análisis personal. Se necesitaría una encuesta sociobibliográfica donde al menos se tengan en cuenta tres aspectos: nuevas ediciones, aceptación del público y citas en otros trabajos.

### 2.1 *Las reediciones y reimpressiones.*

Por lo que respecta a la traducción que nos ocupa, estamos seguros de que conoceremos en breve (y así se anuncia ya p.1201 n.650) nuevas ediciones. Me atrevo a augurar que incluso veremos pronto una edición bilingüe.

### 2.2 *Su aceptación entre distintos públicos generales.*

La versión del Corán que ahora se nos ofrece está —en nuestra opinión— inicialmente destinada a un amplio espectro de potenciales lectores. Por un lado, y en relación con nuestro anterior pronóstico de futuro, los musulmanes catalanohablantes. No hay duda de que estamos ante una versión que —como afirmábamos al principio— sin adscribirse a una línea islámica de propaganda, sí que tiene una vocación de

servicio a la comunidad islámica que se expresa en catalán. Epalza se cuida de advertir que esta versión nunca puede sustituir al original árabe, ni puede convertirse en una suerte de «traducción oficial» al catalán pues todas las traducciones son complementarias. Pero los indicios para un posible uso entre los musulmanes son muchos, y a algunos ya hemos hecho referencia: el uso del doblete *Déu, Al.là* y otros dobles para topónimos y antropónimos, la transcripción fónica y explicación de determinados términos islámicos clave, la transcripción fónica de pasajes o azoras completas con claro valor litúrgico (azora 112, p.1195), el uso de la Vulgata coránica como texto fuente, la numeración al final de las aleyas, el encabezado de las páginas pares con la transcripción del título de la azora, el aspecto formal muy cuidado de la edición (p.e. diseño de la cubierta y sobrecubierta realizado a partir de la portada del Corán de Muley Zaidan conservado en El Escorial, sobrecubierta centrada en el título de la obra), etc. Todos estos rasgos junto con la consideración de la que goza Epalza entre ciertos sectores del islam como sabio atento a las trampas cristianizantes de la traducción del Corán a las lenguas occidentales, pueden favorecer la aceptación de esta versión.

En segundo lugar, y debido al resultado obtenido de una versión con forma de texto literario que favorece la reflexión y la meditación, no es de extrañar que pueda ser objeto de atención preferente por ese otro gran público heterogéneo consumidor de obras sobre historia de los mitos y las religiones, temas esotéricos, filosofías alternativas, responsable por otra parte de que el Corán venga siendo durante décadas un éxito de ventas.

Y por último, y sin menoscabo de otros potenciales públicos, conocida la vida independiente que las traducciones registran una vez salidas de las manos de sus autores, el mundo académico y los círculos eruditos.



### 2.3 *Las citas en trabajos de investigación.*

Ya es un hecho inaudito en la historia de la traducción del Corán en España que una versión del texto sagrado islámico -como es el caso que nos ocupa- haya sido objeto de varias reseñas. Este hecho nos habla del interés que la comunidad científica está mostrando por esta versión. Y estamos seguros de que al igual que las versiones de Vernet durante décadas anteriores y la de Cortés en tiempos más próximos han venido funcionando como una suerte de «traducción oficial académica» y han sido objeto de obligada referencia en la mayor parte de los trabajos científicos en lengua castellana sobre estos temas, la versión que nos ocupa hará lo propio en la producción científica en lengua catalana. Amén de su uso seguro en trabajos en otras lenguas sobre interpretación o traducción del texto coránico, confirmado ya en trabajos como el reciente de M.C. Fera, S. Peña y M. Vega («La Disposición de Dios...», *Trans 6* (2002), 11-45) o en las bibliografías sobre temas islámicos, religiosos, literarios, etc. En la cita de esta versión en otros trabajos científicos van a influir de manera determinante los paratextos y metatextos («Introducció» y «Cinc estudis alcorànics») que la acompañan y que merecen nuestra atención en otro apartado.

A modo de síntesis, y de acuerdo con el esquema propuesto en un anterior trabajo nuestro (Arias, J.P. 2000: «Imágenes del texto sagrado», en G. Fernández y M.C. Fera *Orientalismo, exotismo y traducción*) podemos sugerir que nos encontramos ante un modelo mixto de recepción del texto sagrado del islam: académico, divulgativo-esotérico e islámico.

#### 3 LOS METATEXTOS Y PARATEXTOS: «INTRODUCCIÓ» Y «CINC ESTUDIS ALCORÀNICS»

Otro de los rasgos determinantes de la versión del Corán que ahora presentamos y que le diferencia de otras anteriores es el completo «eti-

quetado» del «producto» que se pone a disposición del potencial consumidor. Tanto a lo largo de la introducción como -y sobre todo- en los cinco estudios que acompañan esta traducción catalana, el lector-consumidor dispone de una completa información sobre el texto original árabe y sobre el proceso de transformación que se ha seguido para obtener la versión catalana y, como información complementaria, sobre otros «productos similares», otras versiones del Corán a las lenguas peninsulares, y otros «productos complementarios»

3.1. En «Bibliografia hispànica sobre Àrabia, Mahoma (Muhàmmad) i l' Alcorà», Epalza propone una extensa, completa y útil lista comentada de trabajos (con prioridad a los realizados en las lenguas peninsulares) y referenciados en una lista final (p.1203-46) que faciliten al lector interesado la información necesaria para ampliar su lectura del Corán y deseen un mayor acercamiento a estos temas: islamología, el contexto preislámico, relaciones entre la cultura árabe y la catalana, el fenómeno coránico. En este catálogo bibliográfico reúne trabajos anteriores propios, que revisa y corrige, y compila toda una bibliografía que se hallaba hasta la fecha dispersa, lo que lo convierte en objeto de consulta obligada en futuros trabajos. Pero además, y de manera muy acertada, incluye no sólo trabajos eruditos sino también divulgativos (incluidas referencias literarias). Este primer estudio se cierra con una razonada exposición basada en razones filológicas, históricas, etimológicas y religiosas, sobre la compatibilidad del uso en catalán (y por ende, en castellano) de los términos Mahoma y Muhàmmad para referirse al profeta del islam, sin que el primero conlleve de manera obligada un sentido peyorativo (p.1008-13).

3.2. Los datos sobre el texto sagrado islámico ofrecidos a lo largo de la introducción y del anterior capítulo se complementan en «L'Alcorà i la vida religiosa dels musulmans». En el mismo se reúnen informaciones en torno



(según los propios subapartados) a lecturas orales y escritas; uso litúrgico y recitaciones colectivas; aprendizaje familiar, escolar y académico; uso curativo; menciones del Corán en la vida cotidiana; el Corán, la religiosidad y la mística musulmanas; el Corán en el uso político y en el derecho musulmán. De nuevo se ofrecen datos que se hallaban dispersos en otras obras clásicas como las de Jomier o Pareja y que cuando aparecían en anteriores traducciones, lo solían hacer diseminados en notas a pie de página. La sistematización de todos ellos en estos estudios finales es, una vez más, útil e innovadora.

3.3. Los estudios 3 y 4 están centrados en las traducciones del Corán, comenzando por la aclaración de la posición teológica islámica sobre las traducciones (tensión entre la preeminencia del texto original árabe y la necesidad de las traducciones a todas las lenguas por el carácter universal del mensaje coránico) para arribar al hasta la fecha más completo repertorio comentado sobre las traducciones pasadas y presentes (s.XII al s.XX) a las lenguas de la Península Ibérica (latín, castellano, aragonés, portugués y catalán). Por propia experiencia, nos es conocida la enorme dificultad que supone el acceso a las numerosas ediciones, reediciones y reimpressiones que se han publicado de traducciones del Corán. El catálogo es extensísimo y está necesitado de una continua revisión. Y en consecuencia, la visita a fuentes indirectas, repertorios bibliográficos, listas de referencias, catálogos bibliotecarios, etc. es de obligado cumplimiento en muchos casos. Por todo ello, la completísima información ofrecida en este apartado está de entrada puesta en cuarentena por el mismo Epalza (p.1079). A esta obligación de consultar fuentes indirectas y a la necesidad de contrastar y revisar constantemente la información obtenida, labor que en ocasiones necesita de mucho tiempo y del concurso de un equipo de investigadores, hay que atribuir parte de las imprecisiones que se hallan en esta historia de la traducción del Corán a las

lenguas peninsulares. Sólo vamos a hacer referencia a dos de ellas. La primera, por la importancia de su traductor en la historia de la traducción del árabe al español. Nos referimos a Aníbal Rinaldy, Intérprete del Consulado General de España en Beirut y de la Legación Española en Tánger, cuya versión del Corán, desaparecida pero de la que existen referencias y se conservan algunos fragmentos, aparece en el apartado de traducciones modernas del Corán realizadas sin conocimiento del árabe. La segunda, es un error en el que hemos tropezado muchos, y que va camino de convertirse en una verdad científica por esta reiteración. Nos referimos a la mención de la traducción de García Bravo (1907), el *bestseller* de la reedición y la reimpression entre las traducciones españolas del Corán, como retraducción de la francesa de C. Savary, cuando en realidad lo es de la A. de B. Kazimirski. La verificación clara de autores, de las fechas de las ediciones de todas las traducciones citadas en este estudio así como la consideración de algunas de éstas como reediciones, reimpressiones o nuevas traducciones necesitaría de un espacio y un trabajo que rebasa los límites de este trabajo. No obstante, el camino para investigaciones posteriores queda abierto y facilitado por el acertado esfuerzo del profesor Epalza.

3.4. Principios de esta traducción alcoránica del árabe al catalán

Decíamos al principio de este trabajo que esta versión iba sin duda a deparar también el interés de los estudiosos e investigadores en traducción. De hecho, sabemos que ya ha sido objeto de estudio en el X Seminari sobre la Traducció a Catalunya. La justificación razonada sobre la propia práctica de la traducción que Epalza nos presenta en este estudio final, siguiendo la propuesta hecha por especialistas de este área como M. Tricás, se revela de obligada consulta para todos aquellos que intentan abordar la teoría de la traducción a partir de la descripción de los hechos dados, las traduccio-



nes. Así pues, hay que celebrar con gran alborozo el acierto demostrado en la presentación detallada y honesta de la política de traducción seguida y de las fuentes y herramientas utilizadas (otras traducciones, diccionarios, comentarios, y un largo etcétera). Esta detallada justificación de la traducción ha sido hasta la fecha muy poco frecuente. Por la naturaleza sagrada del texto en cuestión así como por su valor religioso y cultural, los traductores han procurado hacer alguna referencia a este tema pero ninguna de tanta profundidad como la que aquí se ofrece y que ha facilitado tanto la descripción que de esta versión hemos realizado en los apartados precedentes. Pero además en este estudio Epalza no se ha contentado con exponer las estrategias respetadas sino que, con excelente criterio, ha ofrecido un estudio comparativo de las propuestas dadas a distintos pasajes por otros traductores al castellano, portugués, francés e italiano. A este último respecto quiero destacar el acierto demostrado por Epalza en rescatar de un injustificado olvido (y así lo demuestran algunos de los ejemplos expuestos y la calificación como homenaje literario a la labor de los moriscos que Epalza hace de su labor) la traducción realizada por Cansinos Assens, traductor y traducción que están pidiendo a voces una revisión de la crítica negativa con la que hasta ahora han tenido que cargar entre el arabismo español. Todo ello hace aún más preciado este quinto apéndice. Dos observaciones finales a este apartado. En primer lugar, la ausencia de unas líneas para explicar con más detenimiento el procedimiento de actuación que Epalza siguió con los colaboradores de esta versión y que no podemos reconstruir con la información dada en este

estudio ni con las entrevistas en prensa posteriores que hemos podido consultar. La cuestión de la visibilidad explícita en la portada de esta traducción de los nombres de Josep Forcadell y Joan M. Perujo pero no en la cubierta o en los títulos de crédito constituye un caso de estudio y catalogación para los estudios descriptivos de traducciones. En segundo lugar, hay que aludir a la escasa representación de referencias a obras del ámbito de los Estudios de Traducción. Llama la atención la total ausencia de referencias a la rica reflexión traductológica elaborada por los traductores bíblicos españoles, algunos de ellos muy cercanos a las propuestas realizadas en esta traducción. Este es el caso de L.A. Schökel, quien defiende la comunicación integral del original y el ritmo y sonoridad como factor de comunicación en sus traducciones de la Biblia. No obstante, de lo que no hay duda, es de que Epalza ha hecho bueno el consejo final de aquél en *Treinta salmos: poesía y oración* (1986): «Vale la pena leer algún libro menos y meditar un poco más».

Finalmente completan esta edición los siempre útiles índices de términos y nombres propios árabes, de autores, topónimos, azoras citadas en la introducción o los estudios finales e índice general.

En suma, estamos ante una obra que por muchas y diversas razones hasta aquí expuestas marcará un hito y abrirá nuevos caminos. Esperamos que en una época tan necesitada de diálogo, respeto sincero y comprensión como la que vivimos, esta versión del Corán junto a otras traducciones recientes y demás obras que están apareciendo sobre el islam aporten su grano de arena en esa dirección.