Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18

DOI: 10.17951/i.2017.42.1.69

ANNALES
UNIVERSITATIS MARIAE CURIE-SKŁODOWSKA
LUBLIN – POLONIA
VOL. XLII, 1 SECTIO I 2017

VLADIMER LUARSABISHVILI
New Vision University

# Traducción de los textos de Miguel de Unamuno al georgiano – la reflexión del traductor*

Tłumaczenie tekstów Miguela de Unamuno – refleksje tłumacza

La idea que estudio y presento aquí tuvo su niñez cuando por primera vez leí los textos de don Miguel – algunas novelas breves, poco de poesía, lo que se continuó en su *akme*, cuando empecé a verterpor primero la *Niebla*, y luego la *Vida de don Quijote y Sancho*, al georgiano[1]. Lo que me consola es que ya no ha llegado el tiempo de su decrepitud, porque despues de traducirlos he empezado a investigarlos profundizándome en la estética existencialista española.

Hemos dividido este artículo en cuatro partes: en la primera hacemos breve introducción de la traducción de los textos filosóficos, en la segunda realizamos la reflexión teórica sobre la traducción de los textos de Miguel de Unamuno al georgiano, en la tercera ofrecemos la reflexión práctica sobre la traducción de los textos concretos, y en la cuarta presentamos las conclusions generales del tema.

## 1.

En la historia de la filosofía la traducción desempeña un papel importante. Históricamente, los filósofos griegos empiezan a ser conocidos por las versiones

* Este trabajo es resultado de la investigación realizada en el proyecto de investigación METAPHORA, de Referencia FFI2014-53391-P, financiado por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación del Ministerio de Economía y Competitividad de España.

[1] Sobre los temas y su destino, véase: M. Malishev, J. Herrera González, *José Ortega y Gasset: la metafísica existencial de la vida*, "EIDOS" 2010, núm. 12.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



latinas de sus textos. Desde Grecia y Roma hasta Bizancio y Constantinopla, Bagdad y Toledo, el pensamiento filosófico se había desarrollado en las traducciones y traducciones de traducciones del griego al árabe y del árabe al latín realizadas por los varios estudiosos y traductores, lo que describe en detalles el profesor Francisco Chico Rico en su interesante artículo *La traducción del texto filosófico: entre la literatura y la ciencia*[2].

Reflexionando sobre la traducción pura, la adaptación – la comedia latina de Plauto y de Terencio, los poemas de Catulo, – el centón y el resumen, Francisco L. Lisi indica que las traducciones desempeñaron un papel decisivo no solo en el desarrollo del pensamiento sino que también condicionaron la pervivencia de obras que se han perdido[3]. Las dificultades acompañan a cada proceso traductor, independientemente del tipo del texto original. Y el caso del texto filosófico no es la excepción. Más bien al contrario, en el caso de la traducción del discurso filosófico, lo más difícil es su entendimiento como fruto de la reflexión metafísica que explica, y describe los hechos no materiales y no tangibles persiguiendo el fin de capturar los principios esenciales de nuestra vida[4]. Como afirma Lawrence Venuti, traducir textos filosóficos es una responsabilidad especial teniendo en cuenta la estrategia del traductor para encontrar la equivalencia doméstica para los conceptos foráneos y discursos que pueden minimizar la diferencia entre las culturas[5].

Lo que es más difícil tratándosedel texto filosófico es su peculiaridad de ser expresado mediante frases largas que piden del traductor ser descompuestas y luego recompuestas en la lengua de llegada. En todo este proceso, suele ser de mayor importancia no solo guardar el mensaje filosófico-cultural, sino la sintaxis y el estilo del autor del texto original[6]. Sobre los tipos de traducción que incluyen la traducción de los textos filosóficos, atraen nuestra atención dos teorías, la de Jean-René Ladmiral y la de Ana Agud. Ladmiral[7] ofrece una clasificación ternaria de la traducción: a) la traducción "no literaria", también llamada "técnica", "informativa" o "descriptiva", en la medida en que se trata de la traducción de

---

[2] F. Chico Rico, *La traducción del texto filosófico: entre la literatura y la ciencia*, "Castilla. Estudios de Literatura" 2015, núm. 6.

[3] F. Lisi, *La traducción de los textos filosóficos clásicos*, [en:] *Primer Simposio Internacional Interdisciplinario "Aduanas del Conocimiento". La traducción y la constitución de las disciplinas entre el Centenario y el Bicentenario. Residencia Serrana IOSE, La Falda, Córdoba, Argentina, 8 al 12 de noviembre de 2010*, Córdoba 2010, p. 1.

[4] F. Chico Rico, *op. cit.*, p. 95.

[5] L. Venuti, *The scandals of translation. Towards an ethics of difference*, London–New York 2003.

[6] F. Chico Rico, *op. cit.*, p. 106.

[7] J.-R. Ladmiral, *Elements de traduction philosophique*, « Languefrançaise » 1981, nº 51, p. 23.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



textos neutros o pragmáticos; b) la traducción "literaria" o "poética"; c) la traducción "filosófica". Agud[8] propone tres maneras de servirse de lenguaje: a) la de la "objetividad" que es propia de la prosa científica, b) la de la subjetividad, propia de la poesía, y c) la de la síntesis relativizada de "objetividad/subjetividad", propia del discurso filosófico.

Un aspecto muy interesante es la traducción de la terminología filosófica; varios estudiosos prestan atención especial al asunto y subrayan la importancia y la dificultad de traducir la terminología peculiar del filósofo, por ejemplo, la de Heidegger o Nietzsche[9]. Lawrence Venuti trata el mismo tema tocando el asunto de la traducción de los textos de Heidegger y el *Ser y Tiempo* en particular; el estudioso nota que en mayoría de los casos los traductores de los textos heideggerianos son profesores de filosofía, hecho que les ayuda a realizar la traducción[10]. Nos vienen a la memoria las palabras de Jorge Eduardo Rivera, traductor del "Seinund Zeit" al español, que, reflexionando sobre la necesidad de la realización de la nueva traducción del texto, notaba la peculiaridad y dificultad de la manera del filósofo alemán de expresarse[11].

Merece la pena recordar aquí las palabras del filósofo danés Kierkegaard que en su texto famoso *Sobre el concepto de ironía* escribiendo la oración "Su ironía contemplativa considera lo finito como lo *Nichtige*, como aquello que debe ser superado" nota: "He mantenido el término alemán, puesto que en realidad no conozco ningún término danés que designe exactamente lo mismo. Aun cuando este término perturbe al lector, éste tiene también la ventaja de disponer de un permanente *memento* [recordatorio] de Solger"[12]. Y los traductores del texto kierkegaardianoal español, Darío González y Begonya Saez Tajafuerce, han guardado la palabra *Nichtige* en la traducción. En otro texto del autor – *El concepto de angustia*, el traductor Demeterio G. Rivero indica la dificultad de la traducción de la palabra *sanselighed*[13].

Uno de los asuntos de máximo interés nos parece la reflexión sobre el empleo de las notas al pie de página durante la traducción. Un artículo muy interesante sobre el asunto nos lo presenta Verónica Pacheco Costa, artículo en el que cita las reflexiones de autores prestigiosos sobre el tema. Estudiosos como Ignacio

[8] A. Agud, *Traducción literaria, traducción filosófica y teoría de la traducción*, "Revista de Filosofía" 1993, núm. 6, p. 16.

[9] F. Chico Rico, *op. cit.*, p. 96.

[10] L. Venuti, *op. cit.*, p. 119.

[11] J. Eduardo Rivera, *Prólogo del traductor*, [en:] M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, Madrid 2012, p. 13.

[12] S. Kierkegaard, *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, Madrid 2006, p. 327.

[13] *Idem*, *El concepto de la angustia*, Madrid 2013, p. 113.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Velázquez y Clifford Landersseñalan la necesidad de la utilización de las notas con el fin de transmitir la máxima información del texto original al texto traducido[14].

Lo mismo indican André Lefevere y Vicente Marrero. Lefevere observa las notas a pie de página como una herramienta útil[15] para asegurar la lectura correcta del texto traducido: "A favor del uso de las notas del traductor, sin embargo, encontramos opiniones diversas y entre ellas la de André Lefevere que afirma que la nota del traductor asegura que el lector lea la traducción e interprete el texto de manera correcta"[16]. Vicente Marrero destaca hasta cuatro razones principales para su uso: 1) las condiciones del receptor a quien se dirige el texto traducido, 2) la divergencia cultural de las dos comunidades lingüísticas que se enfrentan en la tarea traductora, 3) la distancia temporal entre texto original y texto traducido y 4) la especial naturaleza que caracteriza a la información textual que, a veces, exige una aclaración o un añadido[17]. Vicente Marrero va más allá e incluso clasifica las notas en siete grupos – con referencias geográficas, históricas, culturales mencionadas en el texto, referencias culturales relacionadas a costumbres o tradiciones, referencias de personajes, inter e intratextuales y metalingüísticas[18].

Otros autores prefieren no utilizar las notas para no destruir el efecto mimético del texto (así piensa el mismo Landers) y creen en las posibilidades del lector que no necesita la aclaración adicional del traductor del texto filosófico (Gabriel López Guix)[19].

---

[14] V. Pacheco Costa, *La traducción de textos filosóficos ingleses contemporáneos: las notas del traductor*, "Tonos Digital" 2014, núm. 26, p. 5.

[15] Recordamos aquí un término "intervenciones eruditas" acuñado por Norma Ribelles refiriéndose a notas del traductor: "Para Norma Ribelles las notas del traductor «no deberían considerarse una vergüenza del traductor sino una herramienta útil que, sin embargo, el profesional debe saber utilizar con sensatez y prudencia, sólo cuando lo estime necesario y siempre teniendo en cuenta el tipo de texto» (2004: 387). Parece claro que en los textos literarios este sistema de clarificación resulta algo pesado y tedioso para la lectura y que incluso puede llegar a arruinarla. Sin embargo, si el texto original es un texto filosófico, evidentemente la nota a pie de página, lejos de ser un reconocimiento a imposibilidad de traducir, se convierte en una ayuda indispensable para la comprensión del texto y viene a construir una explicación adicional que aunque prolija puede ser necesaria. Estas notas no serían las llamadas «intervenciones eruditas», nombre acuñado por Norma Ribelles (2004: 389) para referirse a aquellos datos que aporta el traductor pero que no son esenciales para la comprensión del texto, sino que más bien deberíamos calificarlas de «notas aclaratorias». La función de estas notas sería precisamente la de aclarar y explicar determinadas elecciones del traductor ha realizado a la hora de traducir dichos textos y la de ofrecer información extra acerca de determinadas referencias que se realicen en los textos filosóficos bien sea a otros filósofos o teorías filosóficas" (V. Pacheco Costa, *op. cit*., p. 6).

[16] V. Pacheco Costa, *op. cit*., p. 5.

[17] Vicente Marrero *apud ibidem*.

[18] Vicente Marrero *apud ibídem*, pp. 5–6.

[19] V. Pacheco Costa, *op. cit*., p. 5.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Además de los asuntos del carácter léxico-semántico y sintáctico-textual, es muy importante tener en cuenta las cuestiones del análisis retórico-cultural que puede facilitar la resolución de las dificultades del proceso traductor; dicho análisis facilitará una realización del punto de vista pragmático que puede explicar tanto la fundamentación cultural como la dimensión perlocutiva de persuasión del texto filosófico[20].

Así, podemos concluir que la traducción del texto filosófico en una tarea no uniforme, compleja y, por su naturaleza, bastante expresiva e interpretativa. El entendimiento del mensaje del texto original, su primera descomposición y posterior recomposición en la lengua meta sobreentiende la realización de una serie de operaciones tanto sintácticas como estilísticas. Y lo que esmuy notable, como lo aclara Lawrence Venuti, "For the translation of philosophy, the most important factor in this development is the experimentalism. Heidegger's translators created an equivalence that tampered with current usage, whereby they didn't just communicate his difficult concepts, but practiced them through various discursive strategies"[21], lo que puede condicionar el desarrollo del discurso y pensamiento filosófico en la lengua y cultura meta. En los apartados siguientes describiremosla labor traductológica concreta que realizamos tratando de verter los textos de Miguel de Unamuno al georgiano.

## 2.

Como ya hemos mencionado, para la traducción al georgiano hemos elegido dos textos de Miguel de Unamuno: *Niebla* y *La vida de don Quijote y Sancho*. Cada texto, por su naturaleza y estilo de escribir es distinto y, respectivamente, fue necesario elegir una estrategia de traducción especial en uno y otro caso.

Nuestra elección no posee un carácter incidental puesto que existen ciertos paralelos entre ambos textos según indican varios estudiosos. Cito aquí las dos principales opiniones al respecto: la de de Thomas R. Franz y la de J.A.G. Ardila.

Thomas R. Franz destaca cinco puntos de coincidencia entre los dos textos (*Niebla* y *El Quijote*), entre ellos las figuras de los protagonistas, el estilo de expresarse de los autores (por ejemplo, la forma dialogada), etc.:

> Lo que hemos propuesto como objetivo de este estudio es señalar cuánto hay del Quijote en Niebla que todavía no se ha apreciado. Seguro que todavía queda mucho más por descubrir, pero en base a lo aquí expuesto creemos que se puede conjeturar lo siguiente: (1) Muchos incidentes (v.gr., las novelas intercaladas) del Quijote que se reflejan en Niebla no se distinguen por su humor a pesar

[20] F. Chico Rico, *op. cit*., p. 109.
[21] L. Venuti, *op. cit*., p. 119.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



de que Niebla se destaque por una fuerte dimensión cómica y de la discusión del humor cervantino por parte de «Unamuno» en el Prólogo escrito por Víctor. (2) Augusto y don Quijote se relacionan por medio del concepto unamuniano del «Cristo español» desarrollado en Vida, en el Sentimiento trágico y en el Manual de quijotismo. (3) Como «Cristos españoles» (inocentes víctimas a pesar de su mensaje de «vida eterna»), tanto don Quijote como Augusto juegan un papel tragicómico, pero el papel de Augusto se difiere del de don Quijote en que es mucho más profano e irreverente (intenta y fracasa con una vulgar seducción de la promiscua Rosario, mientras que las relaciones de Jesucristo y don Quijote con las prostitutas son muy de otra índole). (4) La inserción de estas profanaciones e irreverencias dentro de múltiples ecos del buen humor y humanismo cervantinos quita a aquellas gran parte de su cualidad escandalosa. Aunque Víctor y «Unamuno» se preocupan por cómo los lectores de la nivola puedan reaccionar a detalles «pornográficos» como la gráfica impotencia de Augusto y los planes de Víctor y Elena de abortar a su hijo «intruso», la memoria contraria de cómo el Quijote trató a las prostitutas, a la forzada virginidad del anciano don Quijote y a la desfeminización de Dulcinea reduce a gazmoñería los escrúpulos de los narradores unamunianos. (5) Niebla da buena cuenta de la metaficción, forma dialogada y epitextos de muchas partes del Quijote, aunque no por eso es el Quijote necesariamente la fuente de todo lo que hace Unamuno con respecto a estas dimensiones de su propia obra[22].

J.A.G. Ardila señala la semejanza indudable que existe entre *Niebla* y el texto cervantino; el investigador enumera diez puntos de semejanza entre los textos:

En su composición formal, Niebla acusa una marcada y profunda influencia cervantina que le afecta los contornos más delimitados. Cumple reconocer que Niebla se retrotrae a los orígenes mismos de la novela española y que merece ostentar la honorable etiqueta de novela cervantina en virtud de su impronta formal. En la novela de Unamuno, la tensión entre el realismo y el irrealismo se yergue como el condicionante primero y más evidente de ecos cervantinos. Incluido éste, los principales elementos del Quijote apreciables en Niebla son: 1) la parodia de tradiciones literarias anteriores; 2) la literatura como temática literaria; 3) las digresiones episódicas; 4) el protagonista quijotesco; 5) el diálogo como molde de la acción; 6) la metaficción; 7) la confluencia de varias voces narrativas; y 8) la dicotomía realismo-irrealismo. Además de estos, Friedman ha observado las siguientes analogías: 9) el uso de la ironía en los prólogos; 10) la autoconciencia narrativa; y 11) la muerte del protagonista a manos del autor[23].

Antes de entrar en el tema y empezar a describir la labor traductológica concreta, queremos explicar brevemente por qué nuestra elección cayó en los textos aquí mencionados. Lo que queremos entender mediante el discurso traductológico es la pervivencia y la versatilidad de las características de los discursos literarios y filosóficos en la traducción. En otras palabras, intentamos revelar lo que puede ser conservado o, al contrario, perdido al realizar el proceso traductor. De tal manera, dentro del marco de estudio comparativo de discurso (filosófico, lingüístico

[22] T. Franz, *Niebla y El Quijote (otra vez)*, "Cuadernos Cátedra Miguel de Unamuno" 2007, Vol. 44, núm. 2, p. 25.

[23] J.A. Garrido Ardila, *Miguel de Unamuno: Génesis de la novela contemporánea*, "Ínsula" 2014, núm. 807, p. 348.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



y literario) hemos decidido añadir el estudio traductológico para poder entender lo profundo de la formación del pensamiento filosófico unamuniano.

Estudiando la experiencia de otros traductores, y especialmente de los traductores de textos filosóficos, hemos intentado entender los puntos de referencia para poder dibujar el esquema del trabajo que presentamos aquí. Hemos prestado atención especial a la estrategia de los traductores de los filósofos cuya influencia sobre el mundo unamuniano es innegable, como es, por ejemplo, Kierkegaard. En este caso, fue necesario no solo tratar de seguir al modo de pensar de traductores, sino, primero, entender la formación del pensamiento de los mismos autoresque influyeron mucho en el desarrollo del existencialismo. Y así, tratando de entender en primer lugar la teoría, es decir, los aspectos fundamentales del existencialismo, y luego, la práctica, o sea la labor traductológica concreta realizada por los traductores de los filósofos, intentamos imaginar el proceso completo que había que realizar para verter la obra de Unamuno al georgiano.

A primera vista la tarea pareció bastante fácil. No difícil, porque empezamos la labor con *Niebla* que es un texto más literario que filosófico. Para decirlo unamunescamente, es una literatura filosófica, o sea, un tipo de literatura con ciertos rasgos de filosofía. Efectivamente, desde el primer capítulo hasta el último, a la lectura ligera, se abre ante el lector un texto literario, escrito mediante lengua cotidiana, sin metáforas especiales, con citas de baja dificultad traductológica. Recordando a don Miguel, "lo escrito puede el lector leerlo al paso que mejor le acomode y releerlo y detenerse en cada párrafo cuando le convenga"[24], o como dice en el ensayo titulado *Prosa aceitada* "Lo que hay es que la buena prosa, quiero decir, la prosa natural y viva, la prosa hablada, hay que saberla leer, y la inmensa mayoría de los lectores no saben leer. No han perdido el tonillo que cogieron en la escuela, ni son capaces de leer de modo que uno que no les vea que lo hacen ignore si es que leen o que dicen"[25], o a Vladimir Nabokov, según el cual el buen lector es un re-lector. Y releyendo *Niebla* he encontrado un mensaje codificado como mínimo dos veces, como decía Lotman. Lo que está en la superficie es el vestido, guardando un mensaje, la idea unamuniana dentro, bien encerrada y oculta.

Lo contrario sucedió con el otro texto. Efectivamente, la dificultad de la tarea traductora se hizo visible desde las primeras páginas de *La vida de Quijote*. La riqueza del vocabulario, tanto cervantino como unamuniano, está fuertemente ligado al estilo filosófico del autor. Las frases largas, complejas, cargadas de citas múltiples de distintos textos, no facilitaron el proceso traductor.

---

[24] M. de Unamuno, *Don Quijote y Bolivar*, [en:] *Obras completas*, III, Madrid 1966, p. 386.
[25] *Idem*, *Contra esto y aquello*, Madrid 1969, p. 146.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Y para finalizar esta breve introducción no hay que olvidar la ayuda que nos ofreció el mismo autor de los textos. Suele ser que en muchas ocasiones la llave o la explicación unamuniana de distintas visiones filosóficas se encuentra en otros textos del propio autor. Y *Niebla* y *La vida de don Quijote y Sancho* no forman la excepción. Los ensayos como *Una entrevista con Augusto Pérez*[26] o *Sobre la lectura e interpretación del Quijote*[27] contienen una visión detallada de Unamuno sobre los diferentes enfoques del carácter filosófico-literario tratados en los dos textos elegidos por nosotros.

## 3.

### 3.1. Traducción de Niebla al georgiano

En cada proceso traductor lo primero que hace un profesional es leer un texto original. Pero antes de esto hay que realizar una tarea introductoria, una adquisición de los conocimientos no solo sobre el escritor sino también sobre el ámbito sociocultural al que éste pertenece. Con este fin, leímos los artículos brillantes de los profesores José Luis Mora García[28] y Pedro Ribas[29] que nos cuentan la prehistoria e historia de toda la generación del 98 a la que pertenece don Miguel.

Antes de empezar a traducir el texto al georgiano, lo que hicimos fue una lectura del texto varias veces[30]. En primer lugar, intentamos clasificar tanto las dificul-

---

[26] M. de Unamuno, *Una entrevista con Augusto Pérez*, [en:] *De mi vida*, Madrid 1979, pp. 115–122.

[27] *Idem*, *Sobre la lectura e interpretación del Quijote*, [en:] *Almas de jóvenes*, Madrid 1968, pp. 134–153.

[28] J.L. Mora García, *La recepción de Unamuno en lengua inglesa, un ejemplo: la revista Hispania*, "Cuaderno Gris" 2002, núm. 6; J.L. Mora García, G. Gordo Piñar, S. De Andrés Castellanos, *Rubén Landa Vaz y Pablo de Andrés Cobos (1929–1976). En la Amistad a Unamuno, Giner de los Ríos y Manuel Bartolomé Cossío*, "Estudios Segovianos" 2013, núm. 112.

[29] P. Ribas, *El Volksgeist de Hegel y la intrahistoria de Unamuno*, "Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno" 1971, núm. 21; *idem*, *Unamuno y Nietzsche*, "Cuadernos Hispanoamericanos" 1987, núm. 440–441; *idem*, *Contexto sociocultural de la generación del 98 (1895–1905)*, "Anuario Filosófico" 1998, núm. 60; *idem*, *Corresponsales alemanes de Unamuno: una faceta de su internacionalismo*, "Cuaderno Gris" 2002, núm. 6.

[30] *Niebla* es uno de los textos más importantes de la obra de Unamuno. Por ejemplo, describiendo la cronología de la evolución del pensador bilbaíno, Ciriaco Morón Arroyo destaca cuatro etapas, entre las cuales la tercera, según el investigador, es la que abarca los años "1913–1927. Desde *Niebla* a *Cómo se hace una novela*. Época de las novelas como estudios de las íntimas contradicciones de la personalidad. A esta época pertenecen también *El Cristo de Velázquez* (1920), *Canto a Teresa* (1924), *La agonía del cristianismo* (1924) y *El otro* (1926), donde la íntima contradicción de la personalidad se dramatiza en la lucha de dos hermanos gemelos". C. Morón Arroyo, *Hacía el sistema de Unamuno*, "Cuadernos Cátedra Miguel de Unamuno" 1997, núm. 32, p. 171.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



tades con las que deberíamos enfrentarnos como los métodos filosóficos que utilizó Unamuno mediante su modo de expresión literaria. Porque don Miguel prestaba atención especial a la escritura propia, como lo señalaba en el ensayo titulado *El dolor de pensar*: "Yo, señor mío, escribo con la sangre de mi corazón, no con tinta neutra, mis pensamientos, muchas veces contradictorios entre sí, mis dudas, mis anhelos, mis sedes y hambres del espíritu; no redacto conclusiones, como cualquier secretario de cualquier comisión"[31]. Y entendimos instantáneamente que el hilo conductor de nuestra búsqueda y herramienta útil para la realización del trabajo traductor sería, sin lugar a dudas, el entendimiento de las peculiaridades estilísticas utilizadas por el autor para formar las ideas y desarrollar los temas. Recordamos qué decía don Miguel sobre la relación entre el lenguaje y el pensamiento en el ensayo *La cuestión del vascuence*:

> El lenguaje y el pensamiento van indisolublemente unidos, puesto que son en el fondo una sola y misma cosa. No cabe pensar sino con palabra, y toda palabra supone pensamiento. El pensamiento y el lenguaje se hacen mutuamente, y así, decir que para cada pueblo el mejor idioma es aquel en que encarna su pensamiento, equivale a decir que para cada pueblo el mejor pensamiento es el suyo propio[32].

La formación profesional es una condición innegable que condiciona el estilo de la expresión del escritor. El entendimiento de un texto es una primera fase para comprender al autor, como lo notaba Emilio Alarcos Llorach refiriéndose al caso de Unamuno: "Porque las consideraciones que siguen caen dentro de la misma tarea filológica: la de hacer *entender* el texto, como primera fase para *enterarse* de él, es decir, integrarse con él y revivirlo"[33]. Efectivamente, Unamuno señalaba el carácter autobiográfico de toda obra viva: "Sí, toda novela, toda obra de ficción, todo poema, cuando es vivo, es autobiográfico. Todo ser de ficción, todo personaje poético que crea un autor hace parte del autor mismo. Y si este pone en su poema un hombre de carne y hueso a quien ha conocido, es después de haberlo hecho suyo, parte de sí mismo"[34]. Y en Unamuno encontramos alusiones a la filosofía y a la literatura, especialmente a la literatura griega.

El hecho de que un filósofo no pueda componer un texto filosófico sin hacer referencias a los textos de otros filósofos, resultó claro desde los principios. Indicaremos aquí algunos ejemplos. El mejor modelo de lo dicho fue el hallazgo de la oración siguiente en el capítulo V: "Estábamos destinados uno a otro en armonía

---

[31] M. de Unamuno, *De mi vida*, p. 107.

[32] *Idem*, *La dignidad humana*, Buenos Aires 1949, p. 125.

[33] E. Alarcos Llorach, *Sobre Unamuno o cómo "no" debe interpretarse la obra literaria*, "Archivum" 1964, núm. 1–2, p. 5.

[34] M. de Unamuno, *Cómo se hace una novela*, Madrid 2009, p. 136.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



preestablecida; somos dos mónadas complementarias una de otra"[35]. Para poder entender qué es la "mónada" y cómo la utiliza Unamuno en el contexto dado resultó necesario empaparse del sistema filosófico de Leibnitz para enterarse de que se habla sobre los seres indivisibles pero de naturaleza distinta que componen el universo. Otra dificultad la encontramos en el capítulo XXXII, cuando al hablar consigo mismo decía Augusto las siguientes palabras: "Pienso, luego soy – se decía Augusto, añadiéndose –: Todo lo que piensa es y todo lo que es piensa. Sí, todo lo que es piensa. Soy, luego pienso"[36]. Es una variación de las palabras de Descartes *cogito ergo sum* con lo que Unamuno añadió rasgos existenciales al verbo ser. Resulta que en esta oración fácil para traducir codifica Unamuno una de las ideas más importantes de la propia filosofía existencial. Por eso resultó necesario no solo traducir la frase, sino en la nota al pie de página explicar la inversión unamuniana de la frase de Descartes[37]. En otros capítulos (por ejemplo, en el capítulo XXIII) Unamuno menciona al filósofo francés Juan Buridán, al alemán Arturo Schopenhauer[38] y hasta al escritor español polifacético Ricardo Becerro de Bengoa. No podemos pasar por alto la referencia a Averroes que hace Unamuno: "Dice este escritor, y lo dice en latín, que así como cada hombre tiene su alma, las mujeres todas no tienen sino una sola y misma alma, un alma colectiva, algo así como el

---

35 *Idem*, *Niebla*, Madrid 2002, p. 130.

36 *Ibídem*, p. 287.

37 Sobre la relación entre la literatura y filosofía y de papel que desempeñó Descartes nota el profesor José Luis Mora García lo siguiente: "De esta primera aproximación fuerte entre la literatura y la filosofía se derivarían consecuencias importantes para la filosofía, pero el siglo XVIII aún dependería más de la vía abierta por Descartes. Fue el último esfuerzo por recomponer la razón clásica sin los poetas en casa. Pero el Romanticismo terminó por descomponer los cimientos del edificio. Sencillamente era imposible tal reconstrucción renunciando a los elementos que la literatura había traído a colación. Así que, cuando llegó la primera gran crisis de la modernidad a finales del XIX, las relaciones entre filosofía y literatura se plantearon de manera mucho más radical" (J.L. Mora García, *El valor filosófico de la literatura del 98*, [en:] *Filosofía Hispánica Contemporánea: el 98. Actas del XI Seminario de la Filosofía española e iberoamericana (Universidad de Salamanca, 21 al 25 de septiembre de 1998)*, Salamanca 2001, p. 35).

38 Sobre los conocimientos de la filosofía alemana que poseía Unamuno indica el profesor Pedro Ribas: "Miguel de Unamuno fue un destacado conocedor de la filosofía alemana de la Ilustración y del siglo XIX. Entre los nombres de autores alemanes que mencionó a menudo o leyó con alguna profundidad cabe recordar al ilustrado Kant, al vitalista Nietzsche, a los idealistas Hegel y Schopenhauer. Por supuesto, estos no son los únicos filósofos alemanes a los que leyó. Cabría también mencionar a Marx, cuya obra *El capital* se halla en el Archivo de Unamuno con subrayados (en el libro I) que demuestran su lectura por el joven bilbaíno, sobre todo durante su etapa socialista. Podrían mencionarse otros varios nombres como Herder, Humboldt, Goethe, Hölderlin y una buena lista de escritores, tanto poetas como dramaturgos, científicos, teólogos, etcétera" (P. Ribas, *Unamuno y Schopenhauer: El mundo onírico*, "Anales de Literatura Española" 1996, núm. 12, p. 101). Sobre las semejanzas y divergencias entre las cosmovisiones de Hegel y Unamuno y Nietzsche y Unamuno, véanse: *idem*, *Unamuno y Nietzsche*; *idem*, *Unamuno y Schopenhauer: El mundo onírico*.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



entendimiento agente de Averroes, repartida entre todas ellas"[39]. Se refiere aquí Unamuno a la teoría de Averroes según la cual el individuo no tiene ni entendimiento agente ni posible y lo que tiene es solamente adquirido.

Otra referencia al existencialismo es la expresión fundamental de la epistemología unamuniana que encontramos en el capítulo XXV cuando Augusto contesta a Víctor: "Sí, dudar es pensar"[40]. Sobre la formación del pensamiento notaba Unamuno en el ensayo *El dolor de pensamiento*:

> Aristóteles – y sigo pedante a Dios gracias – dijo que el alma es la forma sustancial del cuerpo, su entelequia. Y, en efecto, la forma sustancial de algo, de un pensamiento es su alma, no su vestido. Y yo, señor mío, quiero encarnar pensamientos y no vestirlos. Cuanto más desnudos me salgan, mejor. Porque sé que estos supuestos pensamientos vestidos de hopalandas y túnicas retóricas no son más que esqueleto de pensamiento, cosas muertas, sin carne palpitante y dolorosa. Y pensamiento que no nos duele no es más que un pensamiento muerto, un esqueleto de tal. No hay vida sino donde hay dolor[41].

Por lo que se refiere a la literatura griega basta recordar algunos episodios del texto, como son la referencia a *Cerberus* en el capítulo I: "Esta Cerbera aguarda – se dijo – que le pregunte por el nombre y circunstancias de esta señorita a que he venido siguiendo, y, ciertamente, esto es lo que procede ahora"[42]; la expresión "oda pindárica" en el capítulo II: "Esta mi vida mansa, rutinaria, humilde, es una oda pindárica tejida con las mil pequeñeces de lo cotidiano"[43] o el personaje de la mitología griega Tántalo en el capítulo XXIV: "¿No nos dice Píndaro que las desgracias todas de Tántalo le provinieron de no haber podido digerir su felicidad?"[44].

En el texto no son pocos los latinismos, como en el capítulo III las palabras de Julio César *Alea iactaest!* oen el capítulo IV *Nihil volitum quin praecognitum* o *Amo ergo sum!* en el capítulo VII. Lo que llama nuestra atención, especialmente en los dos últimos casos, es el estilo de Unamuno al hacer una reinterpretación de las frases; cuando escribe, por ejemplo, en el mismo capítulo IV lo siguiente: "El amor precede al conocimiento, y éste mata a aquél. *Nihil volitum quin praecognitum*, me enseñó el P. Zaramillo; pero yo he llegado a la conclusión contraria, y es que *nihil cognitum quin praevolitum*"[45]. Este estilo de reconstrucción de la frase a su manera es vigente en muchos textos de Unamuno, entre otros en sus ensayos.

---

39 M. de Unamuno, *Niebla*, p. 241.
40 *Ibídem*, p. 252.
41 *Idem*, *De mi vida*, p. 107–108.
42 *Idem*, *Niebla*, p. 111.
43 *Ibídem*, p. 115.
44 *Ibídem*, p. 244.
45 *Ibídem*, p. 123.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Mencionamos aquí, también en relación con el estilo de nuestro autor, la revelación de la ortografía propia unamuniana, por ejemplo, *escojiese* en el *Historia de la Niebla*[46], *acojida* en el *Prólogo*[47], en el capítulo XIV Víctor dice: "En mi casa se vive al reló"[48].

Y lo último a lo que quiero referirme es al tema del vocabulario unamuniano. Esto puede ser dividido en dos partes: los neologismos y las palabras de empleo raro.

Sobre los neologismos y la examinación del lenguaje, en el ensayo titulado *Sobre la lengua española*, notaba don Miguel que lo que fue neologismo ayer, con el paso del tiempo será arcaísmo y que es necesario convertir en reflexión el instito para que lo mejor que podemos hacer es examinar el lenguaje[49]. Entre los neologismos famosos del autor utilizados en *Niebla* hay que recordar los siguientes: *nivola* que menciona por primera vez en el *Prólogo*: "Aparte de que este señor saca a relucir en este libro, sea novela o *nivola*– y conste que esto de la *nivola*es invención mía…"[50], cuyo significado explica en el capítulo XVII[51].

¿Por qué escribía don Miguel la novela? ¿Qué le incitó a crear un género nuevo, parecido a la novela, pero distinto, y a acuñar un término nuevo *nivola*? La posible respuesta a estas y a otras preguntas semejantes las encontramos en el ensayo titulado *Historia y novela*, al reflexionar sobre el carácter de la novela, lo que le permite entrar "en el dominio de la elevada literatura"[52].

Entre otros neologismos hay que mencionar *confusionista* en el prólogo: "Pero este adusto y áspero humorismo confusionista"[53]; *topofobia* y *filotopia* en el capítulo I: "La manía de viajar viene de topofobia y no de filotopia"[54]; *pincha-ranas, caza-vocablos, barrunta-fechas* y *cuenta-gotas* en el capítulo XXIII: "Sabía Paparrigópulos que en un trabajo el más especificado, en la más concreta monografía puede verterse una filosofía entera, y creía, sobre todo, en las maravillas de la diferenciación del trabajo y en el enorme progreso aportado a las ciencias por la abnegada legión de los pincha-ranas, caza-vocablos, barrunta-fechas y cuenta-gotas de toda laya"[55]; *ginepsicología* en el capítulo XXV: "El único laboratorio de psicología femenina o de ginepsicología es el matrimonio"[56]; y *antropismo*

---

46 *Ibídem*, p. 87.
47 *Ibídem*, p. 98.
48 *Ibídem*, p. 178.
49 *Idem*, *La dignidad humana*, p. 69.
50 *Idem*, *Niebla*, p. 98.
51 *Ibídem*, p. 200.
52 *Idem*, *Contra esto y aquello*, p. 135.
53 *Idem*, *Niebla*, p. 102.
54 *Ibídem*, p. 110.
55 *Ibídem*, p. 235.
56 *Ibídem*, p. 251.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



en la *Oración fúnebre por modo de epílogo*: "Como que la hipocresía debería llamarse antropismo si es que a la impudencia se le llama cinismo"[57]. En caso de cada neologismo hemos preparado la nota al pie de página explicando que es una invención original del autor.

Prestaba don Miguel una atención especial al desarrollo del lenguaje, cuestión que expresó muy claramente en el ensayo titulado *La reforma del castellano*: "Revolucionar la lengua es la más honda revolución que puede hacerse; sin ella, la revolución en las ideas no es más que aparente. No caben, en punto a lenguaje, vinos nuevos en viejos odres"[58]. Para demostrar la riqueza del vocabulario unamuniano citamos aquí un párrafo del capítulo VII con las palabras raras que utiliza el autor: "Mira, Orfeo, las lizas, mira la urdimbre, mira cómo la trama va y viene con la lanzadera, mira cómo juegan las primideras; pero, dime, ¿dónde está el enjullo a que se arrolla la tela de nuestra existencia, dónde?"[59]. Para palabras *liza*, *urdimbre*, *lanzadera*, *primidera* y *enjullo* hemos preparado las notas al pie de página, explicando la idea de Unamuno de que nuestra vida es un tejido y un telar con sus partes diferentes es un destino, al mismo tiempo traduciéndolas en el cuerpo del texto.

Después de identificar las dificultades, empezamos a resolverlas. Lo que nos pareció inevitable desde el principio fue la necesidad de utilizar las notas aclaratorias al pie de página. Esta decisión la tomamos por varias razones. El texto unamuniano que intentábamos traducir representaba no solo las ideas filosófico-literarias del autor, sino el mundo cultural del país de origen del autor. Tanto los lugares geográficos como los personajes histórico-literarios son ajenos y no dicen nada al lector georgiano sin una respectiva explicación. Por ejemplo el pueblo *Corcubión*, en la provincia de La Coruña; la revista *Mundo Gráfico* o el periódico *La Correspondencia* necesitaban cierta explicación para un lector no hispanohablante. También tuvimos la necesidad de dar algunas explicaciones sobre los escritores, poetas o historiadores españoles que menciona Unamuno en abundancia: el periodista Luis Taboada; el poeta, teólogo y político Francisco de Quevedo y Villegas; el torero español Vicente Pastor; el político y filólogo Eduardo Benot; el dramaturgo y matemático José de Echegaray; el poeta Ramón de Campoamor; el escritor Ricardo Becerro de Bengoa; el escritor Padre Francisco José de Isla; y hasta el santo español Santo Domingo de Guzmán, fundador de la orden de los Dominicios. Todas estas personas necesitaban una explicación, hasta de una línea, pero obligatoria para que la traducción sea comprensible para los lectores. Sobre

[57] *Ibídem*, p. 298.
[58] *Idem*, *La dignidad humana*, p. 56.
[59] *Idem*, *Niebla*, p. 142.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



los personajes novelescos e históricos que encontramos en el texto literario notaba Unamuno: "Todos los que vivimos principalmente de la lectura y en la lectura, no podemos separar de los personajes poéticos o novelescos a los históricos. Don Quijote es para nosotros tan real y efectivo como Cervantes o más bien éste tanto como aquél"[60].

Además de los personajes de origen español, el autor menciona a otros, extranjeros, como son, por ejemplo, el poeta italiano Giacomo Leopardi, el escritor francés Etienne de Sénancour, el literato y botánico Jean Lionnet, el crítico alemán Karl Justi, o el crítico e historiador francés Ernesto Renán.

A lo referido hasta aquí hay que añadir la reflexión sobre la traducibilidad de la cultura, ya que esta forma parte integral del texto literario. Es bien sabido que lo cultural en la literatura se transmite de manera subjetiva. Como un texto literario es una ficción de la capacidad imaginativa del autor, los rasgos culturales que tal texto contiene serán, sin duda alguna, transmitidos subjetivamente. Esta subjetividad no es otra cosa que la "experiencia interna" que acumula en sí las características culturales no solo del país del autor del texto original sino las peculiaridades culturales de los países vecinos, en nuestro caso, de los países europeos. De manera que los procesos de decodificación y de estudio fundamental de los fenómenos de transferencia ocupan un lugar importante en la traducción de los textos literarios, como señala Gabriele Schwab:

> Si partimos, pues, de la idea que las etnografías al igual que los textos literarios presuponen una traducción de las culturas, surge la cuestión del estatus de la traducción de las culturas, surge la cuestión del estatus de la traducción y de la traducibilidad de las culturas en los textos literarios. Como los antropólogos, por supuesto los escritores tienen que producir primero sus textos. Sin embargo, existe una diferencia fundamental en el estatus del imaginario cuando hablamos de traducciones literarias de la cultura. En la literatura, el contacto cultural se transmite siempre de manera subjetiva, lo que también implica que en la "traducción" literaria del conocimiento cultural ocupe un lugar central la transferencia de la experiencia subjetiva de cultura. Transferencia debe entenderse aquí en el sentido más psicoanalítico de la palabra, pues la apropiación subjetiva de cultura se halla impregnada de las figuras imaginario-fantásticas y de las proyecciones del inconsciente cultural. A causa de la recodificación de la cultura transmitida subjetiva y estéticamente, se puede suponer que la literatura cumple un papel especial precisamente en la figuración de procesos de transferencia culturales. La etnografía imaginaria puede convertir precisamente en principio configurador, lo que para la antropología se presenta más bien como un dilema, a saber: que incluso el contacto cultural del más experimentado antropólogo está caracterizado aún por proyecciones y fenómenos de transferencia de todo tipo. La literatura europea se ha ocupado tradicionalmente, al menos desde la Edad Media tardía, de lo que denominamos, quizá a falta de un concepto mejor, como subjetividad o "experiencia interna". Si bien esa unión de la literatura con la subjetividad se ha problematizado y ha dado lugar a reflexionar, sin embargo, jamás se ha abandonado completamente. Precisamente la actual literatura inter, trans y multicultural utiliza, por ejemplo, la tendencia

[60] *Idem*, *Cómo se hace una novela*, p. 137.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



literaria de transcodificar subjetivamente lo cultural, para registrar y estudiar a fondo fenómenos de transferencia que impregnan el imaginario cultural[61].

Así, intentando reconstruir el ambiente socio-cultural de la generación del 98, destacando las dificultades del texto unamuniano y el modo de expresión y vocabulario específico y original del autor, empecé a verter *Niebla* al georgiano. Casi nueve meses trabajaba yo, preparando borradores, dejando la traducción y leyendo algún artículo nuevo sobre *Niebla* o la obra unamuniana para luego volver la mirada nuevamente al texto. Unamuno no redactaba las conclusiones, pero yo había redactado miborrador más de una vez. *Niebla* me descubrió el mundo del pensamiento existencialista y, tras familiarizarme con los artículos científicos y textos literarios que trataban de la corriente filosófica mencionada, releía aquellos párrafos del texto que contienen referencias a la visión filosófica del autor. Al mismo tiempo, el estilo unamuniano de escribir párrafos largos resultó difícil para su translación al georgiano; los corté en partes formando oraciones breves, tratando demantener el hilo conductor de la idea que deseaba expresar el autor.

El último toque lo recibió mi texto – ¿mío sólo? – como decía don Miguel, después de estar guardado en el cajón de una mesa durante un mes. Luego lo he leído por última vez y lo he enviado a la editorial. Tras su maquetación, he corregido algunas erratas y lo cerré; lo cerrépara abrir y releerlo una y otra vez, como toda la obra de don Miguel de Unamuno.

### 3.2. Traducción de Vida de don Quijote y Sancho al georgiano

En las páginas siguientes intentaremos describir brevemente las dificultades que encontré y la estrategia que utilicé para traducir *Quijote* de Unamuno al georgiano. Desde el principio, hay que notar que esta vez la tarea del traductor fue diferente y más compleja. Si *Niebla* contiene en sí unas cortas aproximaciones al existencialismo y una cierta riqueza de vocabulario unamuniano, el *Quijote* aparece ante nosotros como un texto de composición lejos de ordinaria. Podemos decir que este libro es un conjunto de argumentos de distintos libros. En primer lugar, del libro de Cervantes; en segundo lugar, del libro original de Unamuno; y, por último, de las visiones originales de Unamuno, que tratan de distintos temas (filosofía, religión, etc.) y fácilmente podrían ser tratados como los temas discutidos y bien argumentados para componer otros libros. Así que traducir *Vida de don Quijote* de Unamuno significa traducir más de un libro de más de un autor.

[61] G. Schwab, *Restricción y Movilidad. Hacía la dinámica del contacto cultural en la literatura*, [en:] *Introducción y compilación de textos Amelia Sanz Cabrerizo (Grupo LEETHI). Interculturas/Transliteraturas*, Madrid 2008, p. 243–244.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Efectivamente, abriendo la discusión y tratando de encontrar argumentos contradictorios en un estilo muy suyo, en lo que se basa don Miguel es el texto original cervantino. Por eso, en los capítulos propios cita en abundancia los párrafos del *Quijote* a los que añade sus comentarios. Esta primera tarea – de incluir los textos cervantinos en la traducción georgiana, resultó, al mismo tiempo, tanto fácil como difícil. Fácil, porque ya tenemos una traducción brillante del *Quijote* al georgiano realizada por el traductor Bachana Bregvadze[62]. Así que fue fácil copiar el texto de Bregvadze indicando el nombre del traductor, el año de edición y la página correspondiente; difícil, porque para poder entender la idea unamuniana de elegir un párrafo concreto cervantino fue necesario releer el capítulo correspondiente de Cervantes. Luego, fue necesario traducir los comentarios unamunianos a los párrafos cervantinos; y, al final, tuve que preparar las notas al pie de página para explicar todo el material adicional que utilizaba Unamuno para su argumentación, como son las comparaciones de vida de don Quijote con la vida de Íñigo de Loyola, por ejemplo. En la última versión de la traducción he preparado muchas citas y la última es el número 100.

De esta manera empecé a releer el texto cervantino. Mi estrategia fue leer un capítulo de Cervantes y el correspondiente de Unamuno. Luego, preparar un borrador y añadir las notas al pie de página. Las notas habituales, como son, por ejemplo, la figura de Íñigo de Loyola o su autor, deberían ser complementadas con las notas específicas para un lector georgiano, por ejemplo, que explicaban algunas peculiaridades de la cultura española, evidentes para un hispanohablante pero desconocidas para un extranjero. Al finalizar un capítulo, es decir, dos capítulos, uno de Cervantes y otro de Unamuno, volvía yo la mirada otra vez a ellos y pasaba a traducir el siguiente capítulo. Al final del primer tomo, revisaba el volumen completo antes de empezar el segundo. Al final, llevé a cabo la revisión de ambos tomos. Dejé en el cajón ambos tomos por un mes tras el que realicé la última revisión del texto unamuniano. Todo el proceso traductor duró un año y medio.

Hay que mencionar por separado la labor introductoria que aparece en las primeras páginas del libro traducido. Sobreentiendo la introducción que he escrito para la traducción georgiana del libro. A pesar de que la primera traducción del *Quijote* cervantino al georgiano data del siglo XIX, para un lector georgiano resultó totalmente desconocida la historia de la obra de Cervantes y la recepción que tuvo, durante siglos, tanto en España como en el extranjero.

Para empezar, he indicado al lector georgiano los textos en los que se trata la presencia e influencia de Cervantes en diversos autores, pertenecientes a las plumas de Francisco Icaza (1918), Ángel Flores y M.J. Bernardete (1947), César Real de la

[62] Editorial Palitra L, 2011.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Riva (1948) y Ernesto Gimánez Caballero (1979). También, he escrito una introducción que trata de la recepción de Cervantes en su país natal. Así, aparecieron las breves introducciones sobre El *Quijote* en la España del siglo XVII, del siglo XVIII, del siglo XIX y del siglo XX (una mirada de los autores de la *Restauración* y de la generación del 98).

Al mismo tiempo, decidí preparar una bibliografía sobre las monografías bien conocidas que versan sobre la relación entre los textos de Cervantes y Unamuno. Entre los autores de los libros en la lista hemos incluido a Joaquín Martínez Abellán (1974), Ángel Benito y Durán (1953), Carlos Blanco Aguinaga (1959), Robert A. Day (1971), Paul Descouzis (1970) y Donald Palmer (1969). Junto con las monografías he mencionado algunos artículos científicos sobre el mismo tema, como son los de William Egginton (2002), Rogelio Reyes Cano (2005) y Tomás Albaladejo (2008).

Creo que la hazaña más importante para todo investigador del texto unamuniano es el esfuerzo que este debe realizar para entender quién fue Quijote para don Miguel; dicho sea de otro modo, qué fin persigue el pensador bilbaíno al decidir comentar la obra cervantina, por qué elige este texto concreto como plataforma de desarrollo de las ideas propias. Releyendo una y otra vez el *Quijote* de Unamuno, nos queda la impresión de que, probablemente, la idea inicial de Unamuno no fue escribir "su Quijote", sino lo que intentaba fue escribir comentarios sobre la obra cervantina. Y al escribirlo, al reflexionar más y muy profundo sobre el texto original, se dibujó el argumento del libro nuevo, propio, basándose en el texto de Cervantes. Así nació, a nuestro modo de ver, el otro *Quijote*, de Unamuno, a quien sirvió de protagonista aquél, de Cervantes. Intentaré mostrar algunos argumentos para evidenciar mi propuesta:

– en cada episodio, cuando algún personaje se burla de nuestro héroe, Unamuno intenta protegerlo. El cura, la sobrina, el barbero, el bachiller, Maese Pedro, los duques y otros personajes son blancos claros para los ataques furiosos de don Miguel. Ellos son farsantes, burladores, gente que expresa el "sentido común", "hombres cuerdos" que lo único que tienen es "una razón" por lo que son incapaces de entender la locura condicionada por el carácter heroico del protagonista,

– para hacer entender mejor el comportamiento del protagonista, utiliza Unamuno el método de comparación, dibujando rasgos semejantes de la vida de Íñigo de Loyola, para explicar y demostrar mejor la conducta quijotesca; también hay muchas referencias bíblicas y a las vidas de los santos (hagiografías),

– nos vienen a mente las palabras de Azaña desde su discurso famoso titulado *Cervantes y la invención del Quijote*[63], que Unamuno interiorizó mediante

[63] *Obras completes*, I, México 1966, pp. 1097–1114.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



su texto, es decir, manifestó su interioridad y nos dejó "la mejor autobiografía íntima de un español contemporáneo"; con esto queremos decir que en el texto de Unamuno hay más de Unamuno que de Cervantes, tanto más que,a fin de cuentas, hay ante nosotros no los comentarios de la obra cervantina, sino la obra original unamuniana inspirada por el texto de Cervantes,

– lo que Unamuno denomina como "Don Quijote mío" es otro protagonista, distinto del de Cervantes. El ansia de inmortalidad, renombre y fama son los rasgos característicos del protagonista unamuniano. Su héroe quiere vivir en la memoria más que en esta vida, deseo que expresaba Unamuno tanto en sus ensayos como en su poesía. Unamuno explica la actitud de hidalgo por la necesidad de actuar, la obra por la necesidad de vivir, la lucha por la necesidad de existir y no para adquirir riquezas o fama. La única fama es la de sobrevivir, de no morir, de quedarse en la memoria. Y con el protagonista vivo se quedará y el autor, el hecho que expresaba Unamuno también en la *Niebla*,

– la locura quijotesca, el desprecio de la quietud, el movimiento perpetuo, el seguir y actuar según una fe, son ideas expresadas en diferentes textos de Unamuno. Y su Quijote representa lo mismo: es una arma, una herramienta para realizar la actitud, la actitud que entienden pocos y que es una locura a los ojos de la multitud; a pesar de que el Rector de Salamanca vivía en su exilio interior, no pasaba ni un solo día sin expresarse con su pluma, como Quijote con su lanza, sobre la actualidad diaria de su España,

– y por último: declara Unamuno claramente que no le interesan ni el texto cervantino ni sus miradas sobre el *Quijote*; que lo que es importante es su interpretación, con la que y en la que vive su protagonista.Y mientras él vive, sobrevive el autor, el Dios que ha creado y criado a su protagonista. Lo mismo leemos en *Niebla*.

Ciriaco Morón Arroyo explica de manera muy clara la importancia del texto en toda la obra unamuniana; por una parte, presta atención a lo que señalamos en el punto segundo sobre las referencias a la vida de Iñigo de Loyola y de los santos; por otra parte, subraya la importancia de la idea de inmortalidad en la cosmovisión de don Miguel, lo que indicamos en los puntos cuarto y sexto:

> En la *Vida de don Quijote y Sancho* (1905) persisten varias ideas del primer período (ejemplo de lo que he llamado evolución cumulativa). Don Quijote es símbolo de su pueblo, y en torno a él repite Unamuno las ideas sobre España que había acuñado en su primera época. Pero los signos esenciales de la obra son los de la época segunda: ante todo la inmortalidad, que es el espíritu del quijotismo. El deseo de la gloria fue el resorte de acción del caballero. Si hasta 1898 don Quijote era un loco que debía morir para que resucitara el Alonso Quijano cuidador de su hacienda, ahora don Quijote es el caballero de la fe, consciente de su misión inalienable y entregado a ella. La fe es fuente de proyectos. Don Quijote es un loco, pero no necio (I-4, 25; II-1). Discurre desde la voluntad, que es el resorte de la fe (I-5, 25, 31, 45), la que hace los mártires (1-45) y con ello la verdad de las

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



causas por las que los hombres mueren (1-49, 58). El motivo está presente en Paz en la guerra). De ahí que Unamuno compare constantemente a don Quijote con San Ignacio y Santa Teresa, y que su obra sea una especie de meditación en torno al Evangelio de "Nuestro Señor don Quijote". El caballero, interpretando el mundo y reaccionando ante él desde su voluntad, encarna la idea de que la persona, y no los conceptos y programas, es el centro y objeto de la filosofía. Sancho es el coro, la humanidad en el individuo (30; II-2, 44, 46, 70); la multitud o masa social (II-71), que sigue al héroe con fe (1-7; II-10) aunque a veces sea por interés (1-8, II-7) o dude del héroe[64].

Pero ¿para qué sirve toda esta reflexión? ¿Qué fin persigue y qué papel desempeña en el proceso traductor? Creo que antes de traducir un texto tan importante en la obra de Unamuno, es muy importante, e incluso decisivo, entender cómo Unamuno hizo suyo el texto cervantino. Porque, repito, este texto no es un solo comentario de la obra inmortal cervantina. En primer lugar fue una repercusión que con el paso del tiempo se convirtió en un tejido autóctono para coser un vestido propio para un héroe. Y así merece la pena entender las ideas unamunianas en profundidad para no perderlas y transmitirlas con éxito en la cultura meta.

4.

El diferente modo de pensar filosófico formado durante distintas épocas, en diferentes culturas, nos permite omitir ciertas metáforas añadiendo los comentarios al pie de página; de esta manera se facilita la comprensión del texto original. Así sería posible explicar algunos términos que poseen un sentido específico en una lengua pero carecen de él en otra. Como ejemplo podemos citar aquí la utilización de la palabra *Dasein* en la versión española del texto de Heidegger *Ser y Tiempo* o de la palabra *Nichtige* que utiliza Kierkegaard en su famoso texto sobre ironía.

La estrategia traductora debe ser correspondiente con el texto y la época de la cultura original y de la cultura meta. Cada época literaria posee sus formas de expresión, vocabulario y visión del mundo, lo que debe ser en correspondencia en cada caso concreto, especialmente en el caso de la traducción de los textos filosóficos.

Teniendo en cuenta un hecho que los modos de la expresión de la lengua con el paso del tiempo se envejecen, es necesario traducir los textos clásicos en cada época. Las traducciones de los textos de Cervantes y Unamuno al georgiano enriquecen la cultura georgiana, importan nuevos modelos literarios en el polisistema y ayudan a entender e interpretar las peculiaridades de la cultura

[64] C. Morón Arroyo, *op. cit.*, p. 174.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



española de conformidad con la época en la que traducen los textos. Pero esto ya es tema de otro estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

Agud A., *Traducción literaria, traducción filosófica y teoría de la traducción*, "Revista de Filosofía" 1993, núm. 6.

Alarcos Llorach E., *Sobre Unamuno o cómo "no" debe interpretarse la obra literaria*, "Archivum" 1964, núm. 1–2.

Chico Rico F., *La traducción del texto filosófico: entre la literatura y la ciencia*, "Castilla. Estudios de Literatura" 2015, núm. 6.

Eduardo Rivera J., *Prólogo del traductor*, [en:] M. Heidegger, *Ser y Tiempo*, Madrid 2012.

Franz T., *Niebla y El Quijote (otra vez)*, "Cuadernos Cátedra Miguel de Unamuno" 2007, Vol. 44, núm. 2.

Garrido Ardila J.A., *Miguel de Unamuno: Génesis de la novela contemporánea*, "Ínsula" 2014, núm. 807.

Kierkegaard S., *De los papeles de alguien que todavía vive. Sobre el concepto de ironía*, Madrid 2006.

Kierkegaard S., *El concepto de la angustia*, Madrid 2013.

Ladmiral J.-R., *Elements de traduction philosophique*, « Languefrançaise » 1981, nº 51.

Lisi F., *La traducción de los textos filosóficos clásicos*, [en:] *Primer Simposio Internacional Interdisciplinario "Aduanas del Conocimiento". La traducción y la constitución de las disciplinas entre el Centenario y el Bicentenario. Residencia Serrana IOSE, La Falda, Córdoba, Argentina, 8 al 12 de noviembre de 2010*, Córdoba 2010.

Malishev M., Herrera González J., *José Ortega y Gasset: la metafísica existencial de la vida*, "EIDOS" 2010, núm. 12.

Mora García J.L., *El valor filosófico de la literatura del 98*, [en:] *Filosofía Hispánica Contemporánea: el 98. Actas del XI Seminario de la Filosofía española e iberoamericana (Universidad de Salamanca, 21 al 25 de septiembre de 1998)*, Salamanca 2001.

Mora García J.L., *La recepción de Unamuno en lengua inglesa, un ejemplo: la revista Hispania*, "Cuaderno Gris" 2002, núm. 6.

Mora García J.L., Gordo Piñar G., Andrés Castellanos S. De, *Rubén Landa Vaz y Pablo de Andrés Cobos (1929–1976). En la Amistad a Unamuno, Giner de los Ríos y Manuel Bartolomé Cossío*, "Estudios Segovianos" 2013, núm. 112.

Morón Arroyo C., *Hacía el sistema de Unamuno*, "Cuadernos Cátedra Miguel de Unamuno" 1997, núm. 32.

*Obras completes*, I, México 1966.

Pacheco Costa V., *La traducción de textos filosóficos ingleses contemporáneos: las notas del traductor*, "Tonos Digital" 2014, núm. 26.

Ribas P., *Contexto sociocultural de la generación del 98 (1895–1905)*, "Anuario Filosófico" 1998, núm. 60.

Ribas P., *Corresponsales alemanes de Unamuno: una faceta de su internacionalismo*, "Cuaderno Gris" 2002, núm. 6.

Ribas P., *El Volksgeist de Hegel y la intrahistoria de Unamuno*, "Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno" 1971, núm. 21.

Ribas P., *Unamuno y Nietzsche*, "Cuadernos Hispanoamericanos" 1987, núm. 440–441.

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18



Ribas P., *Unamuno y Schopenhauer: El mundo onírico*, "Anales de Literatura Española" 1996, núm. 12.
Schwab G., *Restricción y Movilidad. Hacía la dinámica del contacto cultural en la literatura*, [en:] *Introducción y compilación de textos Amelia Sanz Cabrerizo (Grupo LEETHI). Interculturas/ Transliteraturas*, Madrid 2008.
Unamuno M. de, *Cómo se hace una novela*, Madrid 2009.
Unamuno M. de, *Contra esto y aquello*, Madrid 1969.
Unamuno M. de, *De mi vida*, Madrid 1979.
Unamuno M. de, *Don Quijote y Bolivar*, [en:] *Obras completas*, III, Madrid 1966.
Unamuno M. de, *La dignidad humana*, Buenos Aires 1949.
Unamuno M. de, *Niebla*, Madrid 2002.
Venuti L., *The scandals of translation. Towards an ethics of difference*, London–New York 2003.

## STRESZCZENIE

W niniejszym artykule staramy się przybliżyć tematykę tłumaczenia hiszpańskiego egzystencjalizmu i w szczególności poglądów Miguela de Unamuno. Uwzględniając powody filozofowania i analizowania relacji między filozofią a literaturą, badamy możliwości tłumaczenia konkretnych tekstów – *Niebla* i *Vida de Don Quijote y Sancho* w języku gruzińskim.

**Słowa kluczowe:** Unamuno; egzystencjalizm; tłumaczenie; *Niebla*; *Vida de Don Quijote y Sancho*; język gruziński

## RESUMEN

En nuestro artículo intentamos acercarnos al tema de la traducción de los textos del existencialismo español, y a la visión filosófica de Miguel de Unamuno en particular. Entendiendo las razones del filosofar y revisando los vínculos que existen entre la filosofía y la literatura, investigamos las posibilidades de la traducción de los textos concretos – *Niebla* y *Vida de Don Quijote y Sancho* al georgiano.

**Palabras claves:** Unamuno; existencialismo; traducción; *Niebla*; *Vida de Don Quijote y Sancho*; georgiano

Pobrane z czasopisma Annales I - Philosophy and Sociology **http://philosophia.annales.umcs.pl**
Data: 01/11/2026 04:52:18

UMCS