



El Mito cainita y el deseo mimético en la literatura filosófica de Unamuno

The Cainite Myth and Mimetic Desire in Unamuno's philosophical literature

Francisco Ángeles Cerón  

Universidad Autónoma de Querétaro, Querétaro, México.

Enviado: 06/09/2024

Evaluado: 15/09/2024

Aceptado: 08/01/2025

Editor: David Solís Nova

Cómo citar: Ángeles, F. (2025). El Mito cainita y el deseo mimético en la literatura filosófica de Unamuno. *Revista de Filosofía UCSC*, 24(1), 146 - 164. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2025.1.24.2891>

Resumen

Miguel de Unamuno reconstruye el mito de Caín y Abel para incorporarlo a su poética literaria, con el afán de explorar las más hondas pasiones humanas. Su novela *Abel Sánchez*, y su pieza teatral *El otro*, son las obras en las que fundamentalmente reescribe el paradigma cainita, para poner de manifiesto el papel que tiene en la naturaleza humana, la rivalidad que deriva del deseo mimético. Unamuno se aparta de ese modo de la escritura propia del relato romántico e inscribe así a su literatura filosófica en la tradición del relato novelesco que teoriza René Girard. El filósofo vasco explora los mecanismos mediante los cuales —tanto en lo que respecta a la construcción de la propia identidad como en lo que corresponde a la consolidación del cumplimiento del deseo— la envidia es una pasión y, una condición antropológica que destaca en el moldeo y la destrucción del carácter humano, en la medida en que se convierte en el vínculo con la alteridad.

Palabras clave: *Caín, deseo, mimesis, envidia, rivalidad.*

Abstract

Miguel de Unamuno reconstructs the myth of Cain and Abel to incorporate it into his literary poetics, with the desire to explore the deepest human passions. His novel *Abel Sánchez* and his play

The Other are the works in which he fundamentally rewrites the Cainite paradigm to reveal the role that the rivalry that derives from mimetic desire has in human nature. Thus, Unamuno departs from the writing of the romantic story and inscribes his philosophical literature in the tradition of the novelistic story theorized by René Girard. The Basque philosopher explores the mechanisms through which —both with regard to the construction of one's own identity and in what corresponds to the consolidation of the fulfillment of desire— envy is a passion and an anthropological condition that stands out in the molding and destruction of the human character, to the extent that it becomes the link with otherness.

Keywords: *Cain, Desire, Mimesis, Envy, Rivalry.*

1. Introducción

Para Unamuno, la literatura no es un simple vehículo para transmitir verdades absolutas, sino una oportunidad para examinar la complejidad del alma humana, desafiando las certezas establecidas. Sus novelas y obras teatrales se centran en el drama interno de sus personajes, mostrando una preferencia por el análisis de las pasiones humanas más profundas. A partir de sus obras escritas después de 1897, el escritor vasco revela un interés constante por las pasiones del ser humano, entre las cuales, la envidia ocupa su atención de manera particular. Por lo que, será patente que la literatura unamuniana esté fundada sobre una poética narrativa y dramática, que destacará con el desarrollo de la interioridad de sus personajes, una estructura propia del deseo mimético.

A diferencia de otros autores de su época, Unamuno se aleja del escenario exterior para enfocar su atención en la interioridad de sus personajes. Este enfoque permite explorar de modo privilegiado el conflicto y la pasión, por lo que serán estos los tópicos que dominen el contenido de sus novelas y sus piezas de teatro. Y es a través de esta intensidad emocional que Unamuno explora el deseo mimético, como un motor fundamental de la condición humana, tanto en lo que concierne a la elección de preferencias —y su tendencia a la apropiación— como también en lo que toca a la construcción de la personalidad propia.

El escritor español recurre al mito de Caín para examinar la envidia y el conflicto derivados del deseo mimético, así como también, para analizar el modo en el que la alteridad incide en la

percepción y constitución del carácter personal. En sus novelas *Abel Sánchez* (2013) y *El otro* (1946), Unamuno reconstruye el mito cainita para investigar cómo la rivalidad y la envidia afectan la vida humana y la experiencia de la otredad. En estos textos, Unamuno revela la dinámica del deseo mimético, mostrando cómo la rivalidad entre los personajes puede conducir a la autodestrucción y el conflicto perpetuo.

En *Abel Sánchez* (2013), la historia de Joaquín Monegro y Abel Sánchez ilustra cómo el deseo mimético corroe el alma humana, transformando la envidia en violencia. La novela expone la compleja interacción entre los personajes, donde el deseo de uno por el otro se convierte en una lucha destructiva. Por otro lado, en *El otro* (1946), Unamuno explora la rivalidad fraternal, a través de la figura de los mellizos Cosme y Damián, quienes encarnan el conflicto intrínseco del deseo mimético. En este texto, se presenta un análisis de ambas obras, para destacar el modo en que Unamuno utiliza el mito cainita con la intención de iluminar la dinámica del deseo y la envidia, destacando la relevancia del enfoque, que, de manera contemporánea, ha apuntalado René Girard sobre la propia estructura del deseo mimético. Considero que esta aproximación permite una comprensión más profunda de la complejidad del deseo humano, y de sus consecuencias a través de los entes de ficción unamunianos.

2. El deseo mimético y el modelo del mito cainita en la literatura de Unamuno.

Para Unamuno, la literatura es un camino para ahondar en la compleja y trágica realidad humana, evitando entregar al lector afirmaciones definitivas y pensamientos hechos. Su poética narrativa es una ocasión para presentarse a sí mismo como levadura y fermento, para agitar a quien está quieto. Y especialmente, Unamuno concibe a la literatura como una ruta que permite explorar las más hondas pasiones humanas, las cuales, siempre fueron motivo de interés para el escritor vasco, por considerarlas el escenario donde tiene lugar el drama de la conciencia del hombre de carne y hueso. Así, se puede apreciar de manera clara, en sus novelas posteriores a 1897, y en el teatro que escribe después del año de su más famosa crisis, en donde —como ha dicho Pedro Ribas (2002)—, su único interés es “presentar las pasiones del yo en su desnudez” (p. 78).

El escritor vasco suele prescindir del escenario exterior, para hacer de la interioridad de sus personajes el escenario donde se desenvuelve de verdad la historia. Una condición que dota de rasgos modernistas a sus *nivolos*, según ha podido ver Garrido Ardila (2015, p. 16), y que en el caso del teatro, también se acentúan (Ardilla, 2013, p. 557), dado que Unamuno se interesa tanto por resaltar la pasión, el dolor y el sentimiento en sus piezas dramáticas que “el espectador carece de asideros o símbolos capaces de darles figura, lo que en el teatro equivale a darles vida” (Ribas, 2002, p. 79). No obstante, es esa misma extrañeza del teatro unamuniano, la que permite al autor de *Niebla*, explorar las urdimbres de la pasión humana. Pues en ese vuelco hacia la interioridad narrativa, no sólo encontramos el uso de artificios estéticos, propios de la más revolucionaria literatura europea de su tiempo (Santiáñez, 2002, p. 35), sino también un vehículo de reflexión para abordar uno de los tópicos que más interesó a Unamuno a lo largo de su vida, a saber, el de la dialéctica del deseo que conduce a la figura de la envidia.

Unamuno hubo de detenerse con cierta regularidad en el tema de la envidia a través de su obra literaria, con fines de análisis antropológicos y culturales. Al hacerlo, acudió a paradigmas literarios que le permitieran explorar la experiencia humana del deseo mimético (Girard, 1985), y así invocó a Sancho y al Cid, aunque especialmente recurrió a la figura de Caín. Quizá, porque sería muy complejo encontrar en toda la historia narrativa de Occidente, un relato que superara al que permite construir el mito cainita para comprender la dialéctica del deseo, la apropiación, la mimesis y el conflicto, como figuras de la pasión humana. Y es tal vez por ello, que Unamuno reconstruye aquel mito fundacional del judeocristianismo en su obra novelesca y dramática, con el fin de mostrar las posibilidades más tremendas del conflicto en la experiencia de la alteridad.

En este artículo, quisiera centrar mi análisis en el marco de dos obras del pensador vasco: en la novela *Abel Sánchez* (2013) y en la pieza de teatro *El otro* (1946). En ambos textos, se explora como la figura del “deseo mimético”. De tal suerte que Unamuno mostrará la fuerza con la que la mimesis hace su aparición en la formación de los deseos, preferencias e incluso en la configuración de la personalidad del hombre de carne y hueso, recreando poderosamente el mito de Caín y Abel, hasta volverlo parte esencial de su poética narrativa.

Para aproximarme a este tópico unamuniano invoco a René Girard, pues es el pensador quien con mayor claridad ha apuntado el hecho de que desde Platón no ha sido sino al interior de

textos literarios en donde se ha explorado con cierto cuidado la relación conflictiva que hay entre deseo e imitación (tópico que interesó por demás a Unamuno, como veremos más adelante). El antropólogo y crítico literario francés, señala que —en la tradición occidental— a partir de la *Poética* (1974) de Aristóteles, suele prevalecer sólo el sentido positivo de la imitación, dotándole de un carácter prácticamente autónomo en lo que concierne a su surgimiento (Girard, 1997, p. 7). Unamuno, por el contrario, explicitará a través de sus personajes otro modo de conducta, que los teóricos de la imitación han excluido: el del deseo que deviene en conflicto y que también es parte de la experiencia humana. Se trata de la imitación como apropiación. Una experiencia que suscita una nueva figura de relación con la alteridad: la de la rivalidad y la envidia.

Platón (*Rep.*, X, 596c-597a) y Aristóteles (*Poética*, II, 1448a) creyeron que el conflicto mimético era propio de las bestias, y que se trataba de una condición superada por la racionalidad. Por ello, en la tradición occidental se ha creído que sólo en el caso de los animales no racionales “más allá de cierto grado de rivalidad los antagonistas tienden a perder de vista su objeto común y a concentrarse el uno en el otro, entregados a la llamada rivalidad de prestigio” (Girard, 1997, p. 9), y que en lo que toca a los seres humanos esto ha superado. Sin embargo, si afinamos bien la mirada, la experiencia humana muestra que una situación de esta naturaleza, pronto puede devenir en una interminable dialéctica de desquites y venganzas, las cuales han sido identificadas en el campo literario fundamentalmente como parte de un orden mimético de la conducta y la realidad humanas.

Unamuno muestra cómo la imagen del deseo autónomo es una ilusión moderna, del mismo modo en que también lo es la creencia de la configuración autónoma de la personalidad propia sin ninguna forma de mediación. El filósofo vasco se esfuerza por dejar clara esta circunstancia apenas comienza a desarrollar la trama de su novela. En *Abel Sánchez* (2013) subraya que, sus protagonistas “eran conocidos desde antes de la niñez, desde su primera infancia, pues sus dos sendas nodrizas se juntaban y los juntaban cuando aún ellos no sabían hablar. [De modo que] aprendió cada uno de ellos a conocerse conociendo al otro” (Unamuno, 2013, p. 85). Y es esta declaración, el punto de inflexión que habrá de volverse medular no sólo en la construcción de la trama de su novela, sino en el punto total de la constitución de una rivalidad con funestas consecuencias, pues, aparece en

esa breve afirmación, la consolidación de la figura mediador-rival, que es central en el paradigma del deseo mimético.

En *Abel Sánchez* (2013), Unamuno recrea el mito de Caín desde una perspectiva contemporánea, con el objetivo de explorar la violencia que se desencadena, cuando el deseo y la apropiación desmedidos, generan envidia. El relato se enfoca en la relación entre Joaquín Monegro y Abel Sánchez. Desde su infancia, Joaquín siente una profunda envidia hacia Abel, la cual se agrava cuando Abel se casa con Helena, de quien Joaquín también estaba enamorado. Esta obsesión convierte a Helena en un objeto de deseo, pero el verdadero conflicto reside en su aversión hacia Abel. A pesar de sus intentos por superar este sentimiento mediante su enlace matrimonial con Antonia, su carrera médica y su descendencia, Joaquín no logra despojarse de su envidia. Y en medio de su desesperación agónica, intenta perpetuar su rencor forzando el matrimonio de su hija Joaquina con Abelín, el hijo de Abel y Helena, para que vivan bajo su techo. Al final, la obra insinúa que Joaquina empieza a sentir celos de Helena, perpetuando el ciclo de envidia y odio entre ambas familias. Una vez que nace el hijo de Joaquina, Abel decide llamarlo Joaquín, y el anciano Joaquín, creyendo que su nieto ama más a Abel, termina asesinandolo ante la mirada del niño. En su lecho de muerte, confiesa su crimen a Helena, pidiéndole perdón.

Abel Sánchez (2013) profundiza en la psicología y antropología de la envidia, mostrando cómo este sentimiento puede corroer el alma, llevando a la persona a la propia destrucción. Unamuno alcanza este grado de reflexión sobre la fuerza que tiene la alteridad en la constitución de la propia vida, a través de la reinterpretación del mito de Caín, pues utiliza este relato para meditar sobre la naturaleza humana y las luchas internas que pueden consumir al individuo. Especialmente, se trata de un texto cuya savia literaria está imbuida toda ella de una compleja filosofía de la envidia, abrazada a su vez por una reflexión en torno a la construcción de la personalidad. Sobre todo, puede considerarse como una obra central para analizar el modo en el que la modernidad ha descuidado las dimensiones antropológicas más funestas que hay en el deseo y la competencia, así como la manera en la que un modelo, puede convertirse en rival, cuando un objeto del deseo se convierte en el vínculo más espinoso entre dos sujetos. Se trata de un tópico caro para el pensamiento de Unamuno, pues esta no es la única obra donde el autor vasco examina el mito de Caín para explorar el mecanismo mimético y sus trágicas consecuencias en la experiencia humana.

En *El otro. Misterio en tres jornadas y un epílogo* (1946), Unamuno retoma el tema de la rivalidad. La obra presenta a Cosme, conocido como “el Otro”, que cometerá fratricidio en contra de su hermano gemelo Damián, por envidia, y asumiendo posteriormente su identidad. La tensión surge cuando Damiana, la viuda de Damián, revela estar embarazada de Cosme, lo que desata un conflicto con Laura, la esposa de Cosme. Al final, “el Otro” se suicida, dejando a los personajes sumidos en la reflexión sobre la dualidad entre Caín y Abel, y sobre el mal inherente a la existencia. Esta obra dramática, es una indagación metafísica sobre la identidad y la rivalidad. Al igual que en *Abel Sánchez* (2013), la rivalidad surge de un deseo triangular: no es el objeto en sí lo que provoca el deseo, sino el deseo del otro. Unamuno, tanto en su novela como en su teatro, explora un deseo que nace de la competencia, un deseo mediado por la imitación del otro. Girard identificó este fenómeno como “deseo mimético”, un concepto que se puede observar también en obras clásicas de la literatura universal como *Tristán e Iseo* (2005) y *Don Quijote* (2004). Girard (1985) distingue dos tipos de relatos al interior de la tradición literaria: el “romántico”, que finge la autonomía del deseo, y el “novelesco” que expone la mediación rival (p. 26). Las obras de Unamuno se inscriben en esta última categoría, revelando la imitación como fuente de rivalidad, y a través de la cual explora todas las consecuencias que tiene aquella en la configuración de los conflictos humanos.

En este contexto, podemos advertir, la manera en que Unamuno expone el mecanismo mediante el cual, el deseo mediado por otro puede revelar las pasiones más sombrías del ser humano. En el prólogo de la segunda edición de *Abel Sánchez* (2013), escrito durante su exilio en Hendaya en 1928, Unamuno (2013) afirma: “el público no gusta que se le llegue con el escalpelo a hediondas simas del alma y que se haga saltar pus” (p. 79). Esta afirmación refleja su intención de exponer los aspectos más incómodos y dolorosos de la condición humana, como lo demuestra en sus personajes centrales. Joaquín y Abel no solo son amigos y rivales, sino que cada uno llega a conocerse a sí mismo a través del otro. El escritor vasco, logra ilustrar cómo el proceso de imitación, que en principio parece un acto natural en la formación de la personalidad, puede convertirse en una amenaza no solo para la estabilidad psicológica individual, sino también para la cohesión y la supervivencia de las comunidades humanas. En el momento en que el modelo de deseo se convierte en un rival, se abre la puerta a la pugna más destructiva. El deseo mimético, tal como lo presenta Girard, se intensifica a medida que el objeto de deseo se percibe como más valioso debido a la

intervención de un tercero. En el relato bíblico de Caín y Abel, el tercero puede jugar el papel de Dios, mientras que en la novela unamuniana, el tercero es el éxito social de Abel.

La profunda relación entre la novela de Unamuno y el mito bíblico, fue identificada oportunamente por Segundo Serrano Poncela, quien acertadamente señala: “nos hallamos —dice— ante una actualización del mito bíblico; de esa inicial salida a escena, desde la noche milenaria, simultáneamente con la cual los dos hijos del primer hombre pagaron su primer diezmo” (Serrano Poncela, 1953, p.181). Con el auxilio de sus entes de ficción, Unamuno muestra, que la autonomía del deseo y la personalidad son una ilusión. Desde las primeras páginas de *Abel Sánchez* (2013), subraya que Joaquín y Abel se conocieron a sí mismos a través del otro. Así, el autor evidencia cómo la imitación puede ser una amenaza para la armonía y supervivencia de las comunidades, cuando el modelo se convierte también en el rival. El escritor vasco ha querido mostrar cómo opera la envidia que surge fraternalmente. Se ocupa de la intestina lucha que vive Joaquín Monegro, y lo hace explorando la tensión agónica, que experimenta quien se descubre a sí mismo en medio de esa condición completamente humana. De modo que, subraya el propio Serrano Poncela (1953):

La agonía en que vive no exenta de voluptuosidad, a través de una sucesiva acumulación de propósitos de enmienda y contriciones superadas a su vez por recaídas, testimonia la ineluctabilidad de las fuerzas oscuras y el halo de placentera angustia que su determinismo produce. (p. 181)

Unamuno desarrolla esta intuición con una meticulosa sensibilidad y un apasionamiento profundo en su obra teatral *El otro* (1946), la cual se puede entender como una sofisticada exploración del deseo mimético. Este planteamiento muestra una resonante influencia del *Caín* (2011) de Lord Byron, publicado en 1821, que se convierte en un eje central del argumento de la obra de Unamuno. En *El otro* (1946), el filósofo vasco realiza una innovadora reinterpretación del fratricidio bíblico narrado en el Génesis, y no se limita a una simple exposición de los eventos, sino que resalta con énfasis la naturaleza mimética del deseo como la causa subyacente del conflicto.

Unamuno, al igual que Byron, explora los tormentos internos y las pasiones que subyacen en el alma humana, mostrando cómo el deseo de imitar y superar al otro puede desencadenar una violencia incontrolable. En este sentido, el deseo mimético no es únicamente una búsqueda de lo que el otro posee, sino una obsesión por ser lo que el otro es. Así, el personaje de Caín, tanto en la obra de Byron como en la de Unamuno, encarna el sufrimiento de quien se ve consumido por el

deseo, pero la imposibilidad de escapar de su propia naturaleza humana. Este enfoque, revela que el conflicto entre Caín y Abel no se puede entender solo en términos morales o religiosos, sino como una lucha profundamente psicológica y existencial.

El drama *El otro* (1946) nos presenta una meditación compleja sobre la identidad y el reflejo del *yo* en el *otro*, que Unamuno articula magistralmente, mostrando cómo el deseo mimético puede llevar a un estado de alienación y autoengaño. Ambas condiciones son producto, precisamente, de una búsqueda desmedida por la posesión de lo deseado. Esto genera, a su vez, una autopercepción equívoca en el sujeto que desea, pues el excesivo reclamo de merecimiento, así como la indiferenciación con su modelo-rival, puede alienarlo a sus pasiones más destructivas. Así, en este drama, al tomar elementos de Byron y fusionarlos con su propia filosofía trágica, Miguel de Unamuno nos invita a reflexionar sobre la trampa del deseo y la rivalidad que se perpetúa en las relaciones humanas más cercanas.

Por ello, el relato unamuniano no es sólo una extrapolación de la narrativa bíblica, sino que se trata de una singular enfatización de la esencia del conflicto fraternal. Incluso, los nombres de sus personajes —Cosme y Damián—, no son meras etiquetas, son cuidadosamente seleccionados para reflejar una rica tradición simbólica, destacando una dualidad fraternal indivisible. La elección de estos nombres no es casual; Unamuno los utiliza para enfatizar la constante interacción y la necesaria comparación entre los dos hermanos que protagonizan su drama. A través de esta dinámica, el autor explora cómo las identidades de Cosme y Damián están inexorablemente vinculadas y moldeadas por la presencia del otro, ilustrando de manera vívida, cómo las decisiones y acciones de uno son influenciadas y, a menudo, determinadas por su contraparte.

Por ello, es menester señalar que *El otro* (1946) va más allá de una simple exploración de los límites de la identidad humana. No se centra únicamente en discernir las personalidades de Cosme y Damián, sino que aborda un problema más profundo: el que concierne a la construcción de la personalidad, a la consolidación del deseo, y a las elecciones a través del mimetismo que emerge en toda experiencia de alteridad. De ahí que resulte crucial considerar que los personajes principales son mellizos, uno presente y otro ausente, y reflexionar sobre lo que esto implica. La condición de mellizos significa que, desde el vientre materno, ninguno de ellos ha sido el único, nunca han tenido la oportunidad de definirse exclusivamente en relación con el entorno. Para Cosme y Damián, la

primera batalla para forjar su identidad no ha sido con el entorno externo, sino con su otro, por ser precisamente el otro un reflejo de sí mismos.

El drama unamuniano se concentra especialmente en señalar que, a diferencia de lo que ocurre en la condición existencial de un niño que no tiene mellizo —cuya primera relación vital significativa se establece con la figura materna, permitiéndole construir una identidad diferenciada de su entorno y de los demás—, los mellizos en *El otro* (1946) nunca llegan a experimentar esa diferencia primordial. La ausencia de una separación clara y nítida entre ambos les impide desarrollar una auténtica comprensión de la alteridad. En lugar de lograr una diferenciación que les permita reconocerse como individuos únicos, quedan atrapados en un proceso de fusión y confusión de identidades. Unamuno retrata tenazmente la dificultad que radica en el intento de encontrar una identidad propia al interior de un mundo que constantemente nos refleja la imagen de otro.

Y, aunque resulta poco probable que la gente realmente no pudiera distinguir entre Cosme y Damián, Unamuno aprovecha esta situación para explorar ideas fundamentales sobre el rol del mimetismo en la formación del deseo. En esta exploración resulta fundamental la figura de Laura, quien en la obra se presenta como la esposa de Cosme. Para entender la función del mimetismo, es crucial no perder de vista la imagen de los mellizos compitiendo por la atención de Laura. Según su relato, ambos la cortejaron, y —esto es esencial— ella no pudo distinguir entre ellos, incapaz de apreciar sus individualidades. Por lo que, parece que entonces, los relegó al olvido; no por falta de discernimiento, sino por su negativa a tomar una decisión clara. Al rechazar la individualidad de cada uno, y negarse a asumir la responsabilidad de su elección, Laura perpetúa la indiferenciación entre los mellizos. Esto se evidencia en su reacción tras el asesinato de uno de ellos, pues asume que el muerto es precisamente el que no había escogido.

El deseo mimético se manifiesta también en las acciones de Damiana, quien engaña a los mellizos para obtener información íntima sobre su vida sexual. Unamuno, sin embargo, omite los detalles exactos de cómo urde esta intriga. El lector o espectador debe inferir que Damiana se alía con uno de los hermanos para embaucar al otro, mientras que los mellizos, en algún momento, se unen para burlarla a ella. Este juego de engaños no sólo pone de manifiesto un deseo de venganza, sino que también intensifica la rivalidad, que surge de la falta de diferenciación que ambos

hermanos han sufrido desde su nacimiento. Tanto Damiana como Laura, al igual que el ama y la madre en menor medida, tratan a los mellizos como si fueran una sola entidad, negándoles el reconocimiento como individuos únicos.

Aunque Cosme y Damián puedan sentirse diferentes en su interior, esta percepción resulta irrelevante si el mundo exterior no es capaz de reconocerlos como seres únicos. La situación se agrava, cuando la identidad de Cosme y Damián se construye a partir del reconocimiento mutuo. Este “otro”, que según Unamuno, es el único medio para que cada uno alcance su individualidad, provoca que la rivalidad entre ambos se intensifique. Así, la obra expone cómo la falta de diferenciación y el mimetismo no solo desdibujan la autopercepción de los personajes, sino que también condicionan la manera en que los demás los perciben, exacerbando la tragedia de no ser comprendidos en su verdadera esencia por nadie.

En su frustración, el “Otro” le reprocha a Damiana que ni siquiera es capaz de distinguir entre las mujeres: “¡las dos sois la otra! Y no os distinguís en nada; mujeres las dos, al cabo. Todas las mujeres son una. Lo mismo da la de Caín que la de Abel. No os distinguís en nada (...)” (Unamuno, 1946, p.39). Esta incapacidad de establecer distinciones individuales es precisamente lo que alimenta la violencia. La rivalidad surge, según Girard, en los espacios donde no existe una distinción clara, especialmente en el ámbito del deseo. Para Girard (1997), la apropiación — justamente, el objetivo final del deseo— requiere necesariamente la existencia de una rivalidad. Esta se agudiza cuando los competidores igualan sus deseos, transformando la lucha por la apropiación en una competición directa que amplifica el deseo mimético (p. 9).

Unamuno plantea, que la esencia del deseo mimético conduce, de forma inevitable, a una espiral de rivalidad y violencia. La obra subraya que el deseo, cuando se torna mimético, no solo empuja a los individuos hacia la posesión de lo que anhelan, sino que también los enfrenta en una batalla constante, despojándolos de su identidad y generando conflictos irreconciliables. Esta tensión inherente al deseo mimético, pone de relieve una paradoja devastadora: en la búsqueda de lo que el otro posee, los individuos pierden su propia singularidad, desatando así un torbellino de violencia que termina por consumir a todos los involucrados.

3. Mímesis, deseo y conflicto: la avidez de *lo otro* en la literatura unamuniana

Es probable que la atención de Unamuno en la figura de Caín se deba a su continuo interés en la rivalidad y la envidia, dos temas que encuentran ahí una representación incomparable dentro de la tradición occidental. Esta conexión es perceptible, por ejemplo, en la obra de su “discípula adoptiva”, María Zambrano. En *El hombre y lo divino* (1973), Zambrano dedica un análisis a la envidia, inspirado en la exégesis antropológica que Unamuno construye a través de su poética literaria. La filósofa malagueña observa que la envidia es uno de esos males que, según los antiguos, infunde una especie de respeto temeroso y genera un vacío a su alrededor. Zambrano (1973) afirma: “la primera manera de padecimiento exasperante para quien lo sufre. Pues no es sentido —dice— como un simple padecer sino como condena” (p. 278). Unamuno captó con precisión la gravedad de la envidia, la cual, según Zambrano (1973), tiene el poder de crear un *círculo de silencio* en torno a quien la padece, comparable al aislamiento de alguien con una enfermedad contagiosa que todos temen (p. 279).

Unamuno aborda este tema en *Abel Sánchez* (2013), donde Abel, tras leer *Caín* (2011) de Byron, intenta purgarse de la envidia mediante una catarsis que recrea iconográficamente el fratricidio descrito con maestría por el poeta inglés (Unamuno, 2013, p. 120). El filósofo vasco reflexiona sobre la destructividad inherente al deseo, y María Zambrano (1973) interpreta de manera excelsa este esfuerzo unamuniano, afirmando que: “Avidez de lo ‘otro’ podría ser la forma más benévola de nombrar la envidia” (p. 281). Incluso bajo esta denominación más suave, la envidia conserva su carácter devastador, pues sigue siendo un *pathos*, una enfermedad en el sentido griego. La continua alusión de Unamuno a *lo otro* se hace evidente. “El otro” se convierte en el objeto de la envidia, tal como sugiere el título de su drama —un aspecto que ha sido frecuentemente pasado por alto en la crítica literaria. Zambrano (1973) comenta, refiriéndose a Unamuno: “la genialidad del poeta radica en no dar nombres a los protagonistas del drama, de la tragedia; en realidad, son el otro, el hermano. El envidioso y el envidiado no tienen nombres: son el uno y el otro, quizá solo máscaras de un único ser dividido” (p. 281), tal como sugiere Unamuno en el prólogo de *Tres novelas ejemplares y un prólogo* (1983).

Esta avidez de lo otro, se despliega magistralmente en las agonías amorosas entre Joaquín, Abel y Helena al interior de la novela *Abel Sánchez* (2013), y entre Cosme, Damián, Laura y

Damiana en la pieza teatral *El otro* (1946). Y como los seres humanos no somos islas en medio de la nada, sino apertura y búsqueda de comunión, también junto a la posible experiencia del encuentro, aparece la posibilidad del desasosiego que acompaña al conflicto y a la ruptura en todas sus formas. Las personas somos quizá originariamente, seres arrojados a la intemperie y por ello nos habita el deseo de proximidad, con todas sus consecuencias (Esquirol, 2015, p. 52). María Zambrano, en la estela del pensamiento unamuniano ha ahondado también en perspectivas similares. La filósofa malagueña ha insistido en cómo la alteridad también implica la posibilidad de la violencia, incluso cuando esa alteridad abraza lo sagrado. Por ello, no resulta extraño que Unamuno ponga de relieve el hecho de que la envidia surge únicamente del deseo mimético. Ver a otro vivir ensimismado es lo que el filósofo vasco examina en ambas obras; una intuición que María Zambrano (1973) enfatiza de la siguiente manera, cuando señala que: “el ver vivir a otro en el espacio externo, en el fuera, no trae envidia. Ver objetivamente, es decir, a cada cosa y a cada ser en el espacio que le sea adecuado, es lo propio del que ya no puede envidiar. Porque solamente puede envidiar el semejante” (p. 284).

La diferenciación no es la fuente de la envidia, sino que es precisamente la ausencia de toda diferencia entre las personas lo que la genera. El mimetismo es justamente lo que alimenta esta pasión, tal como puede advertirse en narrativas como las que unen, indiferenciadamente, a Caín con Abel o a Esaú con Jacob. Por ello, “se odia a sí mismo el que no se siente distinguido” (Unamuno, 1946, 36), concluye el escritor vasco. En suma, Unamuno explora, a través de su penetrante análisis literario y filosófico, cómo el deseo mimético, al borrar las distinciones entre los individuos, genera un vacío emocional que engendra la envidia.

El filósofo español muestra que, tanto la existencia como la personalidad, se construyen en tensión con la alteridad, por lo que la rivalidad y la envidia acechan siempre. A través de su reconstrucción del mito de Caín, Unamuno plantea que, el deseo mimético revela la latente posibilidad del conflicto. Así, mediante su lectura del mito bíblico, el filósofo vasco expone que nuestra forma de desear no sigue una trayectoria lineal, sino triangular.

El deseo no fluye directamente del sujeto al objeto deseado, sino que está mediado por un tercero: una alteridad que actúa simultáneamente como modelo y rival. Esta estructura triangular, presente en *El otro* (1946) y *Abel Sánchez* (2013), evoca una serie de sentimientos perturbadores:

celos, envidia, resentimiento, imitación, competitividad, etc. Estos sentimientos nos asedian a diario y rara vez tenemos el valor de reconocerlos, ni siquiera ante nosotros mismos. Observando las interacciones humanas, es evidente que nuestros deseos no son autónomos. Por el contrario, el deseo humano tiende a anhelar lo que el otro posee, o incluso lo que el otro simplemente desea, lo que provoca conflictos de rivalidad dentro de los grupos humanos. Si esta rivalidad no es controlada, pone en peligro no solo la armonía comunitaria, sino también su propia supervivencia. Una idea que ha sido explorada también por Girard en su obra *Veo a Satán caer como el relámpago* (2002), en la que nos recuerda que incluso en ese intento por prevenir las violencias colectivas puede comprenderse el especial lugar que tiene la prohibición del deseo en el decálogo judeocristiano (Girard, 2002, p. 24). Y del mismo modo, esa idea explorada por Unamuno en su literatura filosófica es también desarrollada por las profundas reflexiones de Lacan, a propósito de la dialéctica entre goce y deseo, en cuyo interior no se obvia la posibilidad de la violencia colectiva.

La historia de Caín y Abel es un paradigma de la violencia intracomunitaria, que, al ser iluminada por la teoría del deseo mimético, trasciende la interpretación tradicional de simple transgresión moral. Del mismo modo en que ocurre en el relato de la caída de Adán y Eva, en el que el pecado original no se reduce a la violación de una regla prohibitiva —el consumo del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal—, sino que revela el deseo más profundo de “ser como dioses”, la narrativa cainita, tampoco puede entenderse únicamente como el asesinato de un hermano menor por el capricho divino de preferir una ofrenda sobre la otra. Ambos relatos bíblicos, bajo la luz del deseo mimético, permiten una lectura que subraya la complejidad de las pasiones humanas, especialmente, el deseo de lo que pertenece a otro.

En el caso de Caín, la envidia no se dirige hacia un objeto material, sino hacia el reconocimiento divino que Abel recibe, lo que convierte a la virtud misma en objeto de deseo y rivalidad. Aquí, Unamuno, en su esfuerzo por reconstruir el mito en obras como *Abel Sánchez* (2013) y *El otro* (1946), explora cómo el deseo mimético no solo impulsa a los individuos hacia la adquisición de lo que otros poseen, sino que también fomenta una competencia destructiva en la que el otro se convierte tanto en modelo a seguir como en rival a superar. El fratricidio que comete Caín, no es una simple manifestación de maldad sin justificación racional; es el resultado inevitable

de un proceso en el que la virtud y el favor divino de Abel alimentan el resentimiento de Caín, poniendo de manifiesto la capacidad del deseo mimético para desencadenar violencia.

Unamuno destaca, que la violencia generada por el deseo mimético no sólo es una cuestión de deseos frustrados o de competencia por bienes materiales. La rivalidad, en su forma más destructiva, surge precisamente en aquellos espacios donde la imitación y la emulación se encuentran en su punto más intenso, como sucede entre Joaquín y Abel en *Abel Sánchez* (2013), o entre Cosme y Damián en *El otro* (1946). Ambos personajes unamunianos, reflejos contemporáneos de Caín, revelan la complejidad psicológica del deseo mimético, ya que sus envidias no están dirigidas hacia lo tangible, sino hacia el reconocimiento, el éxito o la virtud del otro. Esta emulación crea una dinámica triangular, en la que el otro no solo actúa como modelo de deseo, sino también como un obstáculo insalvable que bloquea la realización de ese mismo deseo, exacerbando así el resentimiento y la competencia. En *Abel Sánchez* (2013), es posible encontrar estas poderosas y reveladoras palabras:

¡Ah!, pero, ¿tú crees que los afortunados, los agraciados, los favoritos, no tienen culpa de ello? La tienen de no ocultar, y ocultar como vergüenza, que lo es, todo don gratuito, todo privilegio no ganado por propios méritos, de no ocultar esa gracia en vez de hacer ostentación de ella. (Unamuno, 2013, p. 121).

En este contexto, el fenómeno del deseo mimético se revela como algo tan trivial y reconocible, pero a la vez tan distante de la imagen idealizada que tenemos de nosotros mismos, que resulta casi humillante enfrentarlo y admitir su existencia. Sin embargo, la reconstrucción del mito cainita, por parte de Unamuno, nos revela esa otra característica constitutiva del deseo, que es tan incómoda y perturbadora que tendemos a relegarla, a ocultarlo y a pretender que no forma parte de nuestra realidad, a pesar de que, en el fondo, somos perfectamente conscientes de su presencia. En la literatura filosófica de Unamuno, el deseo mimético se manifiesta como una fuerza profundamente destructiva de la condición humana. Esta comprensión subraya, que la ignorancia de las violencias que emergen del deseo mimético, es un lujo que las comunidades arcaicas no podían permitirse, de manera que tanto *El otro* (1946) como *Abel Sánchez* (2013), apuntan directamente a los problemas que existen cuando la simplificación del deseo pretende enmascarar.

Girard (1997) insiste en que regularmente “creemos que el deseo es objetivo o subjetivo, pero, en realidad depende de otro que da valor a los objetos: el tercero más próximo, el prójimo [quien] es el modelo de nuestros deseos” (p. 26). Como Miguel de Unamuno ha señalado en *El otro* (1946), es precisamente la alteridad quien actúa como la fuente de nuestra imitación. Este fenómeno es lo que entendemos por deseo mimético. Aunque, en algunos casos podría no ser intrínsecamente conflictivo, frecuentemente lo es, y por razones sumamente claras. El objeto de mi deseo, al ser modelado por el deseo de mi prójimo, está en posesión de este último. Como él tiene la intención de conservarlo, no permitirá que se le arrebate sin presentar resistencia. Esta oposición no solo intensifica mi deseo, sino que también lo refuerza, dirigiéndolo con aún mayor fervor hacia el objeto que mi modelo anhela.

Las obras de Unamuno permiten vislumbrar que la oposición es precisamente lo que tiende a exacerbar el deseo, particularmente cuando proviene del mismo individuo que inspira dicho deseo. La aparición de un rival, en este contexto, no sólo valida la legitimidad del deseo y la alta estima del objeto, sino que también intensifica la imitación. Así, la hostilidad entre los deseos se convierte en un catalizador para su perpetuación. De hecho, si nuestro modelo dejara de desear el objeto que nosotros hemos comenzado a desear por imitación, es muy probable que nuestro propio deseo también se desvaneciera. Por ello, resulta paradigmático este fragmento de *Abel Sánchez* (2013), en el que Joaquín Monegro habla sobre la mujer que se había casado con su amigo Abel, semejante y rival suyo: “no, no quiero a Helena —dice que recrea a Caín. Si fuese de otro no tendría celos de ese otro. No, no quiero a Helena, la desprecio [...] Tengo celos de Abel” (Unamuno, 2013, p. 116). Joaquín Monegro no quiere tener sus propios éxitos, lo que lo atormenta son los éxitos de Abel Sánchez.

El deseo mimético conlleva una rivalidad intrínseca, que no sólo alimenta el deseo del imitador, sino que también intensifica el deseo del modelo, quien se convierte en un rival en el proceso. Al imitar el deseo de este modelo, se refuerzan las razones para que él conserve lo que posee, o para que continúe deseando lo que ya desea. De manera que, en este contexto, si la posesión tranquila y no disputada tiende a debilitar el deseo, al introducir un rival, se reaviva el deseo que el modelo ha prestado, otorgándole una nueva vitalidad. Esta dinámica, es capaz de reanimar incluso el deseo debilitado o perdido del modelo. De manera que el deseo mimético perpetúa un ciclo

continuo de rivalidad y reavivamiento, donde los deseos se entrelazan y se refuerzan mutuamente hasta alcanzar una posible destrucción trágica.

4. Conclusión

Miguel de Unamuno asume que los seres humanos estamos expuestos a pasiones y a violencias internas, aunque muchas veces a primera vista no se notan. Podemos vivir en paz con la gente, pero constantemente en guerra con nuestras entrañas. Por ello, a partir de la reconstrucción del mito de Caín y Abel, Miguel de Unamuno demostró con aguda perspicacia, tanto en *Abel Sánchez* (2013) como en *El otro* (1946), la constante aparición de uno de los mayores peligros de la modernidad: la figura que sobre el deseo se cierne cada vez que el impulso hacia un individualismo sombrío aviva la creencia de que existe un deseo autónomo y unilateral. Pues, este individualismo, en esencia, se funda en ignorar la posibilidad del conflicto que hay en el mimetismo, y que la mayoría de los discursos de la modernidad ha preferido ignorar.

Unamuno subraya los peligros que para la condición humana aparecen, cuando en lugar de superar el deseo mimético, se promueve un disfraz de una pretendida diferenciación personal a ultranza que carece de todo sustento antropológico, y cuya farsa denuncia como ningún otro discurso la propia literatura, pues a la postre, todo ejercicio de diferenciación es una invitación a imitar el modelo que se yergue como una opción “distinta”. Se trata de un fenómeno que no genera otra cosa que una forma de violencia que emana del deseo mimético, en este caso, ‘el deseo de ser como otro, para evitar ser como el otro’: la envidia.

Un asunto que puntualiza las complejas relaciones entre personalidad, imitación y diferencia al interior de cualquier relación humana que tenga una notable cercanía, y que redonda precisamente en la rivalidad antes descrita. Un problema ligado a una de las cuestiones más caras para Unamuno: ¿quién soy yo? Pues tal como lo ha señalado con precisión Cerezo Galán (1996), el problema del *ego absconditum*, es en Unamuno, una de las principales fuentes de su metafísica trágica (p. 571), y ésta a su vez, está totalmente ligada a los problemas que surgen entre la propia existencia y la alteridad. De ahí que, al examinar el deseo y sus consecuencias, a partir de la reconstrucción del mito bíblico de Caín y Abel, Unamuno revela los peligros inherentes a la envidia,

cuando se le ignora o se le pretende confinar a simple signo de incivilidad. El problema es harto mayor: sus implicancias alcanzan tanto la construcción de la propia personalidad como también las posibilidades y fronteras de la convivencia en comunidad.

Frente al individualismo que fomenta el deseo mimético sin siquiera comprenderle, la literatura unamuniana subraya la sabiduría antropológica que encierra el mito de Caín y Abel. Como ha señalado el filósofo y crítico literario francés, “el individuo moderno es eso que queda de la persona cuando las ideologías románticas han pasado por allí, es una idolatría de la autosuficiencia forzosamente engañosa, un voluntarismo antimimético que provoca, inmediatamente después, una repetición del mimetismo” (Girard, 1996, p. 38).

Mientras tanto, Unamuno nos recuerda la complejidad pasional del hombre de carne y hueso. Y, frente al ideal de autosuficiencia moderna que, pretendiendo alcanzar la ilusión de independencia, perpetúa el ciclo de imitación y rivalidad, el escritor bilbaíno pone de manifiesto que el ser humano puede aspirar a lo mejor pero que en su naturaleza siempre está latente lo sombrío y lo peor. Porque todos los seres humanos llevamos a Caín y a Abel en nuestro interior. Más allá de todo maniqueísmo, esas dos figuras que todos encarnamos en nuestra propia persona nos revelan que incluso envidiar la virtud puede ser el punto de partida de nuestro mayor acto criminal. Y es por eso por lo que conviene olvidar que toda pasión es como una enfermedad: nunca es más peligrosa que cuando ignoramos la latencia de poder tenerla.

4. Referencias

Aristóteles. (1974). *Poética*. Gredos.

Bérroul. (2005). *Tristán e Iseo*. Gredos

Byron. (2011). *Caín*. Abada.

Cerezo Galán, P. (1996). *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*. Trotta.

Esquirol, J. (2015). *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*. Acantilado.



- Garrido Ardila, J.A. (2013). Itinerario de la novela modernista española. *Revista de Literatura*, vol. LXXV (150), pp.547-571. <https://doi.org/10.3989/revliteratura.2013.02.022>
- Garrido Ardila, J. A. (2015). *La construcción modernista de Niebla de Unamuno*. Anthropos.
- Girard, R. (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca*. Anagrama.
- Girard, R. (1996). *Cuando empiezan a suceder estas cosas... Conversaciones con Michel Treguer*. Encuentro.
- Girard, R. (1997). *Literatura, mimesis y antropología*. Gedisa.
- Girard, R. (2002). *Veo a Satan caer como el relámpago*. Anagrama.
- Platón. (2006). *Diálogos IV. República*. Gredos.
- Ribas, P. (2002). *Para leer a Unamuno*. Alianza.
- Santiáñez, N. (2002) *Investigaciones literarias. Modernidad, historia literaria y modernismos*. Crítica.
- Serrano Poncela, S. (1953). *El pensamiento de Unamuno*. Fondo de Cultura Económica.
- Unamuno, M. (1946). *El otro y El hermano Juan*. Espasa-Calpe.
- Unamuno, M. (1983). *Niebla. Abel Sánchez. Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Porrúa.
- Unamuno, M. (2013). *Abel Sánchez*. Cátedra.
- Zambrano, M. (1973). *El hombre y lo divino*. Fondo de Cultura Económica.