



# ARISTÓTELES Y KOLNAI SOBRE LAS DIMENSIONES ESPACIALES Y TEMPORALES DEL MIEDO Y LA REPUGNANCIA

ALESSANDRA FUSSI

*Fecha de recepción: 01-05-2016*

*Fecha de aceptación: 10-06-2016*

---

**Resumen:** este trabajo tiene por objeto la discusión de los conceptos de repugnancia y miedo en la obra de Kolnai. La repugnancia plantea problemas cognitivos distintos al miedo, a pesar de que algunos pensadores los hayan considerado esencialmente iguales. Me centraré primero en el contraste entre el miedo y la repugnancia desde el punto de vista de sus objetos emocionales y explicaré por qué Kolnai piensa que los objetos intencionales del miedo son dos, mientras que la repugnancia tiene solo un objeto intencional. En segundo lugar, examinaré la noción de proximidad, la cual define el objeto de la repugnancia frente al objeto del miedo según Kolnai. En tercer lugar, analizaré la apropiación crítica de Kolnai del análisis freudiano de la repugnancia. En la parte final del trabajo examinaré la hipótesis de que la categoría de la excesiva proximidad, que expresa la relación sujeto-objeto, podría aplicarse también a la constitución material del objeto.

**Abstract:** *this paper aims to discuss the concepts of disgust and fear in Kolnai's work. Disgust lays out cognitive matters different from fear, in spite of some thinkers have considered them identical. I will first concentrate on the contrast between fear and disgust from the point of view of their intentional objects and explain why Kolnai thinks that the intentional objects of fear are two, while disgust has only one intentional object. Secondly, I will examine the notion of proximity which defines the object of disgust in contrast with the object of fear according to Kolnai. Thirdly, I will analyze Kolnai's critical appropriation of the Freudian analysis of disgust. In the final part of the paper I will examine the hypothesis that the category of excessive proximity, which expresses the subject-object relationship, may apply also to the object's material constitution.*

**Palabras clave:** Kolnai, repugnancia, miedo.

**Keywords:** *Kolnai, disgust, fear.*

---

Oí una vez una historia a la que me atengo como prueba. Es ésta: Leoncio, hijo de Aglayón, subía al Pireo por la parte exterior del muro del norte cuando advirtió unos cadáveres que estaban echados por tierra al lado del verdugo. Comenzó entonces a sentir deseos de verlos, pero al mismo tiempo le repugnaba y se retraía; y así estuvo luchando y cubriéndose el rostro hasta que, vencido de su apetencia, abrió enteramente los ojos y, corriendo hacia los muertos, dijo: ‘ahí lo tenéis, malditos, saciaos del hermoso espectáculo’.<sup>215</sup>

1. INTRODUCCIÓN. La repugnancia es una emoción particularmente interesante desde el punto de vista de la relación entre las respuestas materiales y cognitivas, así como desde la perspectiva de una diferenciación entre componentes naturales y culturales. Los aspectos corporales en la repugnancia son tan prominentes que uno está tentado a confundirlo con meras reacciones involuntarias tales como la náusea o una alarmante revulsión. Algunos han argumentado que la repugnancia es esencialmente una “emoción natural”.<sup>216</sup>

En su ensayo de 1929 Kolnai, al dedicar un análisis muy fino al fenómeno corporal de la repugnancia, argumentaba que es tan cognitivamente rica como otras emociones reactivas complejas tales como el miedo, el odio y el desprecio; pertenece tanto a las actitudes naturales y corporales como a las culturales, éticas y políticas reactivas.<sup>217</sup> A diferencia de Miller, quien mantenía que la repugnancia es una forma de miedo,<sup>218</sup> Kolnai pensaba que el miedo y la repugnancia se asemejan en que pertenecen a actitudes reactivas y defensivas, pero defendía que son emociones distintas. En este trabajo examinaré sus argumentos con vistas a un análisis diferencial de la repugnancia y el miedo.

Me centraré primero en el contraste entre el miedo y la repugnancia desde el punto de vista de sus objetos emocionales y explicaré por qué Kolnai piensa que los objetos intencionales del miedo son dos (desde el objeto amenazador hasta el sujeto y su situación existencial), mientras que la repugnancia tiene solo un objeto intencional (el sujeto permanece

---

<sup>215</sup> PLATÓN, *República*, 439e-440a, trad. de Manuel Fernández-Galiano, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

<sup>216</sup> Por ejemplo, Ekman y Griffiths observaron de forma independiente que sus expresiones corporales permanecen constantes a lo largo de las culturas y afirmaban que su componente cognitivo es mínimo.

<sup>217</sup> A. KOLNAI, “Der Ekel,” en *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, editado por E. Husserl, Vol. 10, Max Niemeyer, Halle and Saale, 1929 (reimpreso en 1974); versión inglesa: A. KOLNAI, *On Disgust*, editado y con una introducción de B. Smith and C. Korsmeyer, Open Court, Chicago and La Salle, IL 2004. Además de la traducción inglesa de “Der Ekel”, *On Disgust* contiene también el texto revisado de un seminario que Kolnai dio en Londres en 1969-1970, en respuesta a David Wiggins.

<sup>218</sup> W. I. MILLER, *The Anatomy of Disgust*, Harvard University Press, Cambridge and London, 1997.

en el trasfondo mientras que se centra la atención en el objeto y sus cualidades sensoriales específicas). En segundo lugar, examinaré la noción de proximidad (y sus cualidades relacionadas de no-autocontenerse e intrusión), la cual define el objeto de la repugnancia frente al objeto del miedo según Kolnai. En este contexto, dibujaré una tesis paralela a la de Kolnai concerniente a la proximidad flagrante del objeto repugnante y la tesis de Aristóteles de que el peligro que causa el miedo debe ser inminente pero no con una urgencia demasiado cercana. Sin una distancia mínima con respecto al peligro percibido, el sujeto no tendrá esperanza de seguridad y, Aristóteles argumenta, sin esperanza no puede haber miedo.

En tercer lugar, analizaré la apropiación crítica de Kolnai del análisis freudiano de la repugnancia, a saber, la tesis de que, a diferencia del miedo, la repugnancia es una emoción ambivalente que, además de rechazo, implica una fascinación hacia su objeto que raya el deseo. El objeto repugnante aparece demasiado cerca. Sin embargo, su excesiva proximidad no está producida por el objeto. Más bien, resulta de la imaginación del sujeto y de una postura ambivalente. La excesiva proximidad describe la relación entre el sujeto y el objeto como se figura en la imaginación del sujeto.

En la parte final del trabajo examinaré la hipótesis de que la categoría de la excesiva proximidad, que expresa la relación sujeto-objeto, podría aplicarse también a la constitución material del objeto. La proximidad en este sentido caracteriza el declive fluido de la materia descompuesta: el espacio entre las partes desaparece progresivamente. Las partes, estando cada vez más cerca la una de la otra, se mezclan la una con la otra, y la estructura interna del objeto es progresivamente disuelta resultando una cosa viscosa, sin forma. La excesiva proximidad de la materia *dentro del* objeto nos recuerda nuestra afinidad con el mundo biológico y su proceso de transformación continuo. Nuestra respuesta ambivalente al objeto repugnante está finalmente enraizada en el reconocimiento de nuestra afinidad con él así como en nuestro retroceso desde lo que sentimos como una negación de nuestra identidad.

2. MODALIDADES INTENCIONALES. Tanto la repugnancia como el miedo evalúan negativamente objetos y situaciones a las que responden, forzándonos a apartarnos de ellos. Si creemos que la motivación primaria de la aversión en la repugnancia es evitar la contaminación, podemos concluir que la repugnancia es una forma especializada del miedo, a saber, la evaluación de un objeto como peligroso *qua* contaminante.

Esta es de hecho la concepción defendida por Miller:

Repugnancia nombra un síndrome en que todos estos términos (por ejemplo, asqueroso, revulsivo, etcétera) tienen su papel adecuado. Todos ellos expresan un sentido fuerte de aversión a algo percibido como peligroso debido a su poder de contaminar, infectar o polucionar por proximidad, contacto o

ingestión. Todos sugieren la propiedad, pero no la necesidad, de estar acompañado de náusea o mareo, o de un ansia de retroceder y temblar de miedo.<sup>219</sup>

Miller considera la repugnancia en términos de su función. La repugnancia reconoce el peligro en la forma de la contaminación o contagio, y nos insta a evitar objetos asociados con ellos. Desde esta perspectiva, la repugnancia parece ser una forma de miedo. A diferencia de Miller, Kolnai, quien se centra en la fenomenología de las dos emociones, a pesar de reconocer sus funciones defensivas resalta su diferencia centrándose en su respectiva relación con el objeto intencional.

Las emociones difieren entre sí con respecto a sus diferentes tipos de objetos intencionales y las modalidades diferentes por las que están relacionadas con ellos. Los objetos intencionales pueden pertenecer a la clase de los individuos, pueden estar constituidos por eventos, o ser constelaciones de cualidades o características. Kolnai observa que, mientras que el miedo parece estar orientado hacia situaciones o concatenaciones causales de eventos, el odio se centra principalmente en individuos; y la repugnancia recurre al aspecto cualitativo de las cosas, a cómo se presentan.<sup>220</sup>

Con respecto al rango de su objeto (*Gegenstandsbereich*), la repugnancia está dirigida hacia materias orgánicas y biológicas. Más específicamente, implica una reacción sensorial a objetos putrefactos o descompuestos, o a una materia biológica asociada con la impureza y la contaminación. Los excrementos y las secreciones corporales (sudor, saliva, semen, menstruación), así como un tipo de suciedad de origen orgánico, los cuerpos descompuestos, heridas abiertas, insectos pululantes que se retuercen, y todo lo que de algún modo evoca el hecho de que nuestro cuerpo puede ser desmembrado, deformado, emitir líquidos y perder su individualidad pertenece al rango de la repugnancia.<sup>221</sup>

El mismo rango de objetos puede también desencadenar miedo, pero solo si el foco se pone en el aspecto del peligro, por ejemplo, como es señalado por Miller, sobre el riesgo de contaminación. Sin embargo, la repugnancia en sí misma no es primariamente sobre el peligro, mientras que por otro lado el miedo no tiene como foco primario el mundo orgánico. La diferencia entre la materia orgánica e inorgánica, central para la repugnancia, no es relevante para el miedo: “La repugnancia no está nunca relacionada con la materia inorgánica o no-biológica, una restricción que no se aplica ni al miedo ni al desagrado”.<sup>222</sup>

### 3. LAS CONDICIONES ESPACIALES Y TEMPORALES DEL MIEDO: ARISTÓTELES Y KOLNAI. Las emociones difieren entre sí con respecto al modo en que

---

<sup>219</sup> W. I. MILLER, *The Anatomy of Disgust*, ed. cit., p. 2.

<sup>220</sup> A. KOLNAI, *The Standard Modes of Aversion*, ed. cit., p. 96.

<sup>221</sup> A. KOLNAI, *Disgust*, ed. cit., p. 30.

<sup>222</sup> A. KOLNAI, *Disgust*, ed. cit., p. 30.

evalúan el objeto sobre el que nos hacen centrarnos. Existe una diferencia entre objetos concretos y objetos formales. Por ejemplo, podemos distinguir objetos concretos del miedo –un león escapado del zoo, el diagnóstico de una enfermedad seria, el enemigo acercándose a la ciudad– de su objeto formal. Lo que el león, el diagnóstico médico y el enemigo que se acerca tienen en común es el que el miedo los evalúa como peligrosos. El objeto formal del miedo es el peligro.

Si volvemos a la definición dada por Aristóteles, encontramos al peligro como un objeto formal, con mayores especificaciones que son también relevantes a la luz del propio análisis de Kolnai. El miedo, mantiene Aristóteles, es “un tipo de dolor y agitación derivado de la imaginación de un futuro mal destructivo o doloroso”.<sup>223</sup> El pensamiento de que alguien o algo pueden causarnos dolor o daño no da miedo si lo que imaginamos no es un tipo mayor de mal. Anticipar el pequeño perjuicio o mínimo dolor puede preocuparnos pero no realmente asustarnos. Es más, incluso si creemos que algo realmente malo podría pasarnos, no vamos a asustarnos si podemos imaginar que el evento tendrá lugar solo en un muy lejano futuro.

Para ser transportados al miedo, debemos sentir que no es demasiada la distancia entre nuestra situación espacio-temporal y la del objeto, persona o evento que representa el peligro:

No todos los males producen miedo –sea, por ejemplo, el ser injusto o el ser torpe–, sino los que tienen capacidad de acarrear grandes penalidades o desastres, y ello además si no aparecen lejanos, sino próximos, de manera que estén a punto de suceder. Los males demasiado lejanos no dan miedo, ciertamente: todo el mundo sabe que morirá, pero, como no es cosa próxima, nadie se preocupa<sup>224</sup>.

Tanto el miedo como la repugnancia provoca que nos distanciamos de ciertos tipos de objetos, pero, como veremos mejor más adelante, mientras que el miedo nos hace centrarnos en las consecuencias que la proximidad de un cierto objeto podría tener sobre nuestra seguridad, la repugnancia nos hace enfocarnos en la proximidad en sí misma y en sus cualidades perceptuales.

Centrémonos primero en el miedo. Escapar, interponer una distancia entre uno mismo y el peligro puede tener un significado concreto –literalmente salir corriendo– pero puede también indicar una distancia metafórica: podemos intentar escapar de algunos objetos peligrosos eliminándonos a nosotros mismos de su esfera de influencia.

Este punto clarifica la tesis de Kolnai que declaré arriba, a saber, que el miedo puede estar destinado a un objeto concreto, pero también a

---

<sup>223</sup> G. A. KENNEDY, *Aristotle: On Rhetoric. A Theory of Civic Discourse*, Oxford University Press, Oxford, 1991, 1382a21-22.

<sup>224</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1382a22-27, trad. de Quintín Racionero, Gredos, Madrid, 1999, pp. 334-335.



una situación, o a una cadena causal de eventos. Si tengo miedo de ser calumniado por alguien motivado por envidia, el miedo me hace centrarme en la cadena causal que conecta a la gente que me importa, el potencial calumniador y su envidia. Cada enlace de esta red puede ser significativo, para determinar el miedo mostrando que en verdad el peligro no está próximo o no es suficiente serio, o, si el riesgo está confirmado, para ayudar a construir una estrategia de salida.

El descubrimiento de que el peligro no es serio podría ser resultado de persuadirme de que la red de gente implicada no es relevante (son meros conocidos, o gente que me conoce y me respeta lo suficiente para no estar influida); o yo podría llegar a creer que la persona en cuestión sería bien consciente de que calumniarme no le traería ninguna ventaja – con suerte, desistiría de hacerme daño si pensara que podría quedar mal en el proceso; o, finalmente, yo podría concluir que ella no es después de todo envidiosa sino que solo se conduce por la emulación. Si, sin embargo, el peligro me parece concreto, podría querer empezar a planear medidas de intervención temprana. Dependiendo de la intensidad de mi miedo y del grado de enemistad que atribuya al otro, esto podría tener como resultado mi intento de provocar miedo en el potencial calumniador y de asegurar la confianza en mis potenciales aliados.

El ejemplo del que he informado no se origina en los escritos de Aristóteles o de Kolnai, sino que sencillamente creo que se encuentra en la línea del espíritu de ambos. Aristóteles, quien, como hemos visto, desde la definición misma del miedo afirma su íntima conexión con el peligro (la tesis es reiterada: “esto es el peligro: una aproximación a algo que causa miedo”<sup>225</sup>), no centra su argumento en peligros naturales, o en el miedo de objetos particulares (el lobo, la serpiente), sino en el miedo que surge del mal que los seres humanos pueden hacerse los unos a los otros. Esto puede ser debido al hecho de que habla del miedo en la *Retórica* (quiere clarificar el papel que las emociones juegan en los tribunales de justicia o en las deliberaciones políticas). Es más, los peligros naturales más aterradores (los terremotos, por ejemplo) no son predecibles. Caemos víctimas de ellos sin ser capaces de estar preparados en ningún sentido. Por otro lado, el miedo social nos prepara para la acción al llamar la atención sobre peligros que están próximos a nosotros en el espacio y el tiempo. Advirtiéndonos de que cierta persona está cerca de nosotros, o se acerca rápido, el miedo nos hace percibirlo o percibirla como una amenaza. Desde el punto de vista temporal, el miedo crea un puente entre el pasado y el futuro. Por ejemplo, como observa Aristóteles, pone nuestra atención en aquellos que cometieron injusticias en el pasado, así como en aquellos que, de manera correcta o incorrecta, pensaron que sufrieron injusticia en nuestras manos. Percibir esas acciones en términos del miedo significa imaginarlas dentro de una narrativa con un pasado, un presente y un futuro. Aquellos que sufrieron injusticia y aquellos que cometieron injusticia empiezan a formar parte de nuestra narrativa porque

---

<sup>225</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1382a31-32.

a través del miedo podemos imaginar sus deseos de hacernos daño: el primero porque puede que ellos, alternativamente, tengan miedo de nuestra represalia; el último porque pueden estar buscando venganza.<sup>226</sup>

Los ejemplos de Aristóteles conciernen principalmente a formas de aflicción generadas por relaciones sociales caracterizadas por el desbalance de poder y por una inclinación común a aprovecharse de ello: cuando alguien que puede ganar a costa de lastimar a otro tiene el deseo y los medios para hacerlo se convierte en objeto adecuado del miedo. El miedo nos hace centrarnos no solo en el impacto que acciones pasadas pueden tener en futuras decisiones, sino también en la transitividad que se mantiene dentro de las relaciones de poder. Podría no ser directamente consciente de que alguien es peligroso, pero si sé que una persona más poderosa que yo tiene miedo de él empezaré a tener miedo también. Lo mismo es verdad de alguien que intenta dañar a gente que es más débil que yo. Él podría no ser una amenaza para mí en el presente, pero el miedo me hace considerar que nuestro relativo poder puede cambiar: él puede siempre hacerse más fuerte. Aquellos que a primera vista parecen pequeños e insignificantes, visto a través de las lentes del miedo, se convierten en más fuertes y amenazantes, porque son insertados en una narrativa que entiende el poder en sus formas transitiva y transitoria. La red de relaciones de poder en su marco presente es proyectada por el miedo en posibles futuros escenarios donde las acciones pasadas y las motivaciones presentes hacen aparecer nuevas motivaciones y medios alternativos para realizarlos.

Aristóteles no se centra solo en las causas objetivas del miedo, sino también en sus condiciones subjetivas. Discute las emociones, las clases de caracteres, las circunstancias sociales y los estadios de nuestra vida que nos hacen inclinarnos a percibir intensamente nuestra vulnerabilidad. Sin la conciencia de que otros nos pueden hacer daño, y sin darnos cuenta de que estamos expuestos a la pérdida, daños y la mala suerte, seríamos en realidad incapaces de sentir el dolor y agitarnos por el miedo:

Si el miedo se produce acompañado de un cierto presentimiento de que se va a sufrir una afección destructiva, es claro entonces que, entre los que creen que no puede ocurrirles ningún mal, ninguno tiene miedo, y que tampoco [se teme] a las cosas, personas y momentos que se piensa no pueden provocarlo. Por consiguiente, es forzoso que tengan miedo quienes creen que van a sufrir algún mal y ante las gentes, cosas y momentos [que pueden provocarlo]; y temerán estas cosas y en este momento.<sup>227</sup>

Si uno necesita considerarse expuesto al sufrimiento para sentir miedo, dos tipos de personas tenderán a ser inmune a esta emoción. Aristóteles menciona en primer lugar a aquellos que, habiendo sido bendecidos con la buena fortuna, terminan convirtiéndose en demasiado

---

<sup>226</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1382b9-12.

<sup>227</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1382b29-32.

arrogantes para preservar el sentido de su propia vulnerabilidad. La segunda categoría consiste en gente que cree que ya ha sufrido demasiado y ya no tiene ninguna perspectiva de futuro:

[Para sentir miedo] es, más bien, preciso que aún se tenga alguna esperanza de salvación por la que luchar. Y un signo de ello es que el temor hace que deliberemos (*ho gar phobos bouleutikous poiei*), mientras que nadie delibera sobre cosas desesperadas.<sup>228</sup>

Debido a su habilidad, por un lado, de valorar la vulnerabilidad propia, y, por otro lado, de evaluar los riesgos implicados en una red compleja de interacciones sociales, para Aristóteles el miedo es una emoción altamente cognitiva. No resalta sus aspectos irracionales. Más bien, enfatiza la continuidad con la razón. El miedo nos conduce a decisiones razonadas, nos hace “*bouleutikous*”. Una condición necesaria para que esto pase, sin embargo, es que haya esperanza todavía.

Aristóteles considera el miedo y la confianza como opuestos. Incluso, en el centro de ambos radica la esperanza. El miedo no es, como uno podría suponer, lo opuesto de la confianza porque esta última entraña una esperanza de superar el peligro que falta en el primero. La esperanza regula tanto el miedo como la confianza, pero varía en su fuerza. Cuando la esperanza está bajo mínimos el peligro aparece inminente y ruinoso, cuando la esperanza es más fuerte y peligrosa es introducida en el trasfondo y la seguridad parece estar a mano. La aparente proximidad del peligro es inversamente proporcional al incremento de la esperanza, mientras la aparente proximidad de seguridad es directamente proporcional al incremento de la esperanza. Porque la esperanza está siempre en juego en el miedo y la confianza, y porque varía en grados, la proximidad y la distancia con respecto al peligro y la seguridad son trazos fundamentales en la fenomenología del miedo y la confianza. A esto se debe que las dos emociones parezcan funcionar según las reglas de la óptica.

El miedo no solo trata de proteger al individuo del daño, sino que también protege su *psyche* del trauma de la impotencia de hacer frente al miedo y al dolor. El peligro debe estar lo suficiente cerca y ser lo suficiente serio para imponerse en nuestra atención (como hemos visto, la gente no tiene miedo de la muerte porque la ve desde la distancia), pero lo suficiente lejos para darnos espacio mental a imaginar una vía de salida.<sup>229</sup> Aristóteles llama *deinon* a lo que no solo da miedo sino que es espantoso, y hace tal cosa para prever lo que se podría llamar el funcionamiento normal del miedo. Haciendo frente al *deinon*, las

---

<sup>228</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1383a5-8.

<sup>229</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Retórica*, 1383a16-20, ed. cit.: “La confianza [*tharsos*] es lo contrario del temor y, lo que causa confianza de lo que provoca temor, de modo que ella es una esperanza acompañada de fantasía sobre que las cosas que pueden salvarnos están próximas y, en cambio, no existen o están lejanas las que nos provocan temor. Da confianza, así pues, el que las desgracias estén lejos y los medios de salvación cerca”.



reacciones usuales se suspenden, y deja a la mente incapaz de reaccionar. Como Aristóteles hace notar al citar en el ejemplo de Amasis, en los casos traumáticos la respuesta emocional apropiada puede ser retrasada. Alguien que hasta cierto punto fue machacado por la terrible mala suerte podría ser capaz de expresar sus emociones solo mucho después, en respuesta a situaciones que mantienen una analogía con el evento traumático, pero no inducen a un involucramiento igualmente dramático:

[...] razón por la cual Amasis no lloró por su hijo al que llevaban a la muerte, según cuentan, pero sí por un amigo suyo que pedía limosna: esto es, en efecto, digno de compasión, mientras que aquello otro es terrible.<sup>230</sup>

De forma similar a Aristóteles, Kolnai enfatiza el vínculo entre el miedo y el peligro y la relevancia de una mínima distancia espacial y temporal entre el sujeto y el objeto. Esto, como veremos, es un contraste significativo con el modo de proximidad y la cualidad adhesiva del objeto presente en la repugnancia. Es central, y está en contradicción con la repugnancia, la cercana relación entre el miedo y la racionalidad que, de forma similar a Aristóteles, Kolnai encuentra ejemplificada principalmente en la reacción a las amenazas humanas frente a las naturales:

135

Huir no tiene literalmente el significado de escaparse, viajar a un lugar distante, u ocultarse. Lo que importa no es la proximidad espacial del objeto al que se teme sino que sea real o virtual el agente expuesto a sus impactos. La persona movida por el miedo podría tratar de esquivar el golpe de su perseguidor, estableciendo una barrera protectora, de forma preventiva destruir el agente amenazante o conjunción de fuerzas, neutralizando su poder de hacer daño [...]. Huir, por tanto, podría tomar la forma de evitar un peligro obstructor en lugar de sortear una presencia [...] Su punto radica en el empeño del agente de liberarse de, o guardarse de su posible implicación en, un nexos causal en la maquinaria en la que se ve a sí mismo (o a personas o bienes que aprecia mucho, en cuyo destino está implicado) como una víctima o paciente<sup>231</sup>.

Kolnai resalta el aspecto cognitivo del miedo no solo con respecto al tipo particular de pensamiento que implementa (siguiendo las cadenas causales de los eventos para evitar un peligro obstructor), sino también a su notable susceptibilidad de ser modificado o calmado por el razonamiento. Tanto en el ensayo de 1929 como en el artículo subsiguiente publicado en *Mind*, Kolnai subraya la permeabilidad del

---

<sup>230</sup> ARISTÓTELES, *Retórica*, 1386a20, ed. cit. Sobre el miedo traumático, y la parálisis que podría estar asociada con él, cf. A. Haztimoysis, "Passive Fear", in *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 13, 4, 2014, pp. 613-623.

<sup>231</sup> A. KOLNAI, *The Standard Modes of Aversion*, p. 97

miedo al sistema de creencias al señalar el ejemplo del zoo: con frecuencia muy cercanos a los animales salvajes y feroces, los espectadores no sienten sin embargo miedo. La insurgencia del miedo es bloqueada por la convicción de que la ferocidad que perciben los visitantes no representa un riesgo real, puesto que los animales no pueden escapar de sus jaulas y llegar al público.<sup>232</sup> Por ello, junto a la evaluación del daño potencial encontramos una opinión, una forma de razonar, o una percepción diferente, que niega que el peligro sea real.

Aquí enfatiza también Kolnai la diferencia entre el miedo y la repugnancia. La última está esencialmente atada a las impresiones sensoriales y por tanto permanece principalmente inaccesible al conocimiento, la deliberación y el razonamiento (incluso si sé que lo que veo en mi plato no es una cucaracha, la sopa no puede sino parecerme repugnante).

4. EL MODO ESQUEMÁTICO DEL MIEDO Y LA FASCINACIÓN DE LA REPUGNANCIA POR SU OBJETO. La diferencia entre el miedo y la repugnancia emerge de un modo especial en el análisis de Kolnai cuando el filósofo se centra en un tipo particular de relación existente entre el sujeto y el objeto en las dos emociones. Su tesis fundamental es que *mientras la repugnancia solo tiene un objeto intencional, el miedo tiene dos objetos intencionales distintos* –por un lado, lo que es percibido como peligroso, y por otro lado el sujeto mismo de la experiencia)<sup>233</sup>. El miedo está dirigido primariamente a la situación existencial del sujeto, la *Daseinsanlage*, mientras que la repugnancia se dirige a los aspectos cualitativos del objeto (su ser así, *soseinsart*).<sup>234</sup> Desde el punto de vista del nivel alcanzado por la emoción al condicionar al sujeto (*Zuständlichkeit*), el miedo penetra la totalidad de su existencia, mientras que la repugnancia implica al cuerpo en su sistema periférico. La repugnancia afecta principalmente a la superficie de la piel, a los órganos sensoriales, al sistema digestivo superior, mientras que el miedo implica al sujeto como un todo.<sup>235</sup> Esto se

---

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 98-99; cfr. *Disgust*, p. 37. Kolnai no se centra en las fobias y otros desórdenes ansiosos en su ensayo.

<sup>233</sup> A. KOLNAI, *Disgust*, p. 36.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 44. La terminología y el marco conceptual de Kolnai podrían rememorar aquí a los de *Ser y tiempo*, pero vale la pena recordar que “Der Ekel” fue escrito antes de la aparición del libro de Heidegger. La breve referencia de Kolnai en *Los modos estándar de la aversión* (p. 99) es despectiva: “Los reduccionistas bordados metafísicos de Heidegger (el hombre es solo *Dasein*, *Angst* y *Sorge*), Franklin Roosevelt (la utopía de la libertad del miedo) y Hobbes, de lejos el más sensible de los tres (el más urgente asunto del hombre: crear una seguridad infalible contra la exterminación), podría ser mencionada de paso”.

<sup>235</sup> KOLNAI, “Der Ekel”, p. 120: “Die *Zuständlichkeit*”; traducción castellana “condición del sujeto” (*Disgust*, p. 31). En lo concerniente a la relación entre la repugnancia y el miedo respecto a la condición del sujeto, cf. p. 40 (“Der Ekel”, p. 128), *The Standard Modes of Aversion*, 97-98. Sobre la relación entre intención (*Gegenständlichkeit*) y condición (*Zuständlichkeit*) en un presentación emocional (*Emotionale Präsentation*), cf. TH. NORGAARD,

puede entender mejor si consideramos que el miedo pone en tela de juicio la existencia misma del sujeto:

[...] para cada caso genuino de miedo está de algún modo el sí mismo en su totalidad, o la existencia misma del sí mismo, lo que es poner en cuestión si es la vida misma de uno la que está amenazada, o si es la salvación del alma, el sustento, la posición social o la libertad personal o incluso la inocencia de uno lo que por así decirlo llena o representa el contenido de esto.<sup>236</sup>

Kolnai, quien distingue el miedo de una forma de ansiedad incómoda, resalta algo que estaba ya implícito en el análisis aristotélico al que nos hemos referido: la persona agarrada por el miedo siente su experiencia puesta en cuestión; puesto que el miedo trata de un serio peligro, lo que está en riesgo es la vida en sí misma.

Por ello, el miedo es una emoción dinámica, a diferencia de la repugnancia, que se centra solo sobre el objeto. La doble intención presente en el miedo expresa en sí misma el movimiento de la atención del sujeto desde el objeto amenazador hasta el sí mismo, de un modo oscilante que trata de capturar la verdadera extensión del peligro y el posible modo de escapar de él. El sujeto no se centrará por tanto indiferentemente en todas las cualidades características del objeto. Aunque la intensidad de la atención será muy fuerte, su cualidad no será la de la curiosidad general, ni tampoco la de un interés sobre el conocimiento de las particulares esferas de interés. La atención del miedo es altamente selectiva y, por así decirlo, esquemática en la naturaleza. En *Los modos estándar de la aversión* Kolnai asocia la intencionalidad del miedo con una actitud pro instrumental:

137

Lo que nos interesa sobre el objeto aterrador, terrible o peligroso como tal es solo la amenaza que implica, y por ello hablando propiamente no su naturaleza o valor y falta de valor, no el paisaje de sus características y cualidades. Existe cierta analogía entre el miedo y una actitud pro instrumental como nuestro deseo de un objeto que tratamos de aplicar a un propósito dado, sin estar interesados en ello “por su propio beneficio”. Podría, en consecuencia, decirse que el miedo lleva en ello una intencionalidad puramente circunstancial, unidimensional, por así decirlo, “sin llenar”, como un esqueleto.<sup>237</sup>

---

“Kolnai’s Idea of Emotional Presentation”, en *Exploring the World of Human Practice: Readings in and about the Philosophy of Aurel Kolnai*, ed. de Z. Balázs y F. Dunlop, Central European University Press, Budapest, 2004, pp. 313-325.

<sup>236</sup> A. KOLNAI, *Disgust*, p. 38.

<sup>237</sup> A. KOLNAI, *The Standard Modes of Aversion*, p. 98.

La repugnancia está mucho más claramente dirigida hacia fuera. Le falta el “flujo hacia atrás intencionalmente dirigido hacia dentro”<sup>238</sup> que Kolnai considera esencial en el miedo. La repugnancia no tiene dos objetos intencionales, sino solo uno: el objeto externo. Lejos de aprehender su objeto esquemáticamente y desde la distancia, como el miedo, la repugnancia se adhiere a ello, y lo observa hasta el último detalle.

En el miedo el objeto peligroso es el mismo mientras la intención se vuelve hacia la salvación del sujeto y sus estrategias de escape. En la repugnancia el sujeto en sí mismo finalmente se convierte en parte del trasfondo del objeto, está perdido en el objeto, absorbido por él. Una suerte de fusión tiene lugar, y las cualidades del objeto repugnante son seguidas en sus contornos y en su materialidad, con adherencia meticulosa al detalle:

Desde el comienzo mismo hay un temblor y un alejamiento del objeto, y náusea, sea real o intencional. Estos fenómenos podría aumentar en intensidad con la presencia continuada del objeto repugnante, y podrían hacerse más oscuros en tono, pero el tipo de intención penetra el objeto, probando y analizándolo, por así decirlo, y llegando a estar inmerso en sus emociones o en su persistencia, a pesar de las dudas esenciales y una reticencia que, podría, por supuesto, también conducir a un cese repentino del contacto con el objeto y de esta manera una desaparición de la repugnancia.<sup>239</sup>

Si el miedo nos invita a seguir las cadenas causales que crean el peligro, y, siguiendo a Aristóteles, nos invita a la deliberación, la repugnancia realiza un contacto intuitivo y fusional con su objeto. Por esta razón, la repugnancia entabla con su objeto una relación más rica cognitivamente que el miedo. Si la relación del miedo con su objeto es similar a la actitud que podemos tener hacia una herramienta, la repugnancia adopta una relación desinteresada hacia su objeto, considerándolo interesante en y por sí mismo, de un modo generoso.

5. LA PROXIMIDAD Y AMBIVALENCIA DEL OBJETO. Una característica esencial del objeto de la repugnancia es su condición de *proximidad* con el sujeto. Como hemos visto, para Aristóteles en la experiencia del miedo el peligro es percibido como inminente pero todavía lo suficientemente lejos para permitir una libertad mínima de movimiento. Sin esperanza de escapar al peligro no hay miedo sino solo una forma de terror paralizante.

En la repugnancia es esencial que la percepción localice el objeto “demasiado cerca”. Esto es verdad, observa Kolnai, incluso cuando el objeto no está concretamente ante nosotros, y la repugnancia es provocada por nuestra imaginación. Si producimos un estado como de

---

<sup>238</sup> A. KOLNAI, *Disgust*, p. 39.

<sup>239</sup> A. Kolnai, *Ibíd.*

fantasía de la repugnancia, estamos obligados a localizar el objeto en proximidad inmediata a nuestros órganos sensitivos, demasiado cerca de nosotros, en una situación de contacto invasivo, pegajoso.<sup>240</sup>

Se debería recordar, a este respecto, que los órganos sensitivos que tienen prioridad por la repugnancia (en el sentido de que expresan mejor, y sin la necesidad de mayores asociaciones, las características repugnantes del objeto) son los que no permiten la distancia: el gusto, el olfato, el tacto son los sentidos de la proximidad inmediata. Aunque reconoce que todos los sentidos pueden jugar un papel, Kolnai cree que el principal es el sentido del olfato:

Los tipos de olor de repugnancia presentan unidades más sólidas y tienen menos necesidad de apéndices asociativos que otras formaciones repugnantes. A través del sentido del olfato (siempre incluyendo momentos derivados del sentido del gusto, que en parte intensifican, en parte restringen la totalidad) el tracto digestivo superior es afectado del modo más directo, provocando el vómito muchas veces, el momento de la proximidad es más fuertemente aplicado. También a través del órgano del olfato las partículas pequeñas del objeto extraño son incorporadas al sujeto, lo que lleva a una íntima aprehensión del posible objeto desconocido. Es en la intimidad hecha posible por el sentido del olfato donde se ha arraigado su significado primario para la repugnancia [...].<sup>241</sup>

139

Según Kolnai, el sujeto que experimenta repugnancia no está primariamente preocupado por las consecuencias que la excesiva proximidad con el objeto podrían tener (si esta preocupación estuviera presente habría una combinación de repugnancia y miedo)<sup>242</sup>. A pesar de que la repugnancia, como el miedo, nos mueve a huir, la motivación no debe estar fuera del radio de acción del objeto, sino, más bien, para que uno se distancie de su vecindad perceptual. Molestas no son las consecuencias de un contacto con el objeto, sino el contacto en sí mismo, su posible prolongación, y la intimidad perceptual que el objeto parece forzar sobre nosotros.

Esta tesis rememora las observaciones de Kant concernientes a la repugnancia en la *Crítica del Juicio*. Afirmaba que el arte bello puede efectivamente representar muchas cosas feas, pero no lo que es la repugnancia. En efecto, al representar el objeto repugnante el arte debería reproducir su característica esencial, la cual no es sin embargo propiamente una cualidad del objeto, sino su modo propio particular de relacionarse con el sujeto. Lo que es repugnante se relaciona con nosotros contra nuestra voluntad, forzando su presencia sobre nosotros:

---

<sup>240</sup> A. Kolnai, *On Disgust*, p. 40.

<sup>241</sup> A. KOLNAI, *On Disgust*, p. 50.

<sup>242</sup> A. KOLNAI, *On Disgust*, p. 76.



El arte bello muestra precisamente su excelencia en que describe como bellas cosas que en la naturaleza serían feas o desagradables. Las furias, enfermedades, devastaciones de la guerra, etcétera, pueden ser descritas como males muy bellamente, y hasta representadas en cuadros; sólo una clase de fealdad no puede ser representada conforme a la naturaleza sin echar por tierra toda satisfacción estética, por lo tanto, toda belleza artística; a saber, la que despierta repugnancia, pues como en esa extraña sensación, que descansa en una pura figuración fantástica, el objeto es representado como si, por decirlo así, nos apremiara para gustarlo, oponiéndonos nosotros a ello con violencia; la representación del objeto por el arte no se distingue ya, en nuestra sensación de la naturaleza, de ese objeto mismo, y entonces no puede ya ser tenida por bella.<sup>243</sup>

Reflexionemos sobre el matiz kantiano de la tesis de Kolnai sobre la proximidad. La excesiva cercanía no es una cualidad que pertenezca al objeto (como tener un cierto color, oler mal, o estar hinchado, suave, pringoso, etcétera). Más bien, es una característica que adscribimos a la relación entre el objeto y el sujeto. Su origen está en nuestra imaginación.

El objeto repugnante es representando invariablemente como incómodamente cerca, y sin embargo, Kolnai observa, la intrusión que asociamos a ello no necesariamente surge de su constitución específica. Sin abrazar abiertamente teorías psicoanalíticas sobre la causalidad psíquica (según las cuales la repugnancia surgiría de un deseo una vez presente y después reprimido), Kolnai comparte con el análisis psicoanalítico el reconocimiento de que la ambivalencia es central en la fenomenología de esta emoción.

Desde lo que hemos visto ya hasta aquí, parecería que hay un caso claro de división de roles: por un lado, tenemos un objeto que forzosamente impone su proximidad (como es observado por Kant), mientras que, por otro lado, tenemos una persona que lo rechaza. Sin embargo, hemos visto que la caracterización fenomenológica de la repugnancia no permite un análisis tan sencillo: la persona que es absorbida en el objeto del *Sosein* es tanto repelida como fascinada por él. En la repugnancia no hay no solo aversión hacia el objeto, sino también una peculiar forma de fascinación, que se manifiesta en la inclinación a detenerse en el color, olor, textura, etcétera, del objeto. El modo específico en que el movimiento de revulsión se expresa revela también ambivalencia. En este contexto, una vez más tomando su orientación desde la diferencia con el miedo, Kolnai observa:

Ahora, como se clarificará en el tratamiento de los más sustanciales aspectos de nuestro tema, no solo es una aversión al objeto característico de la repugnancia, sino también a la

---

<sup>243</sup> I. KANT, *Crítica del juicio* (en *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir, Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime, Crítica del juicio*), edición de F. Larroyo, Porrúa, México, 1991, p. 282.

superpuesta atracción del sujeto hacia el objeto. Se debería, sin embargo, ver que –como el psicoanálisis podría haber confirmado ya– la intención de vomitar que está implicada en la repugnancia parece verificar esta declaración directamente. De la misma manera que el deseo de huir en desbandada presupone obviamente que el objeto amenazante podría llegar a mi vecindad, o al menos afectarme de alguna manera, también el deseo de vomitar presupone que el objeto detestado pueda de algún modo entrar a mi boca o mi estómago. [...] Asimismo, presupone un posible contacto con el objeto repugnante, un contacto que podría quizá ser provocado solo por mí mismo y en absoluto por ese objeto.<sup>244</sup>

Aunque podemos fácilmente imaginar que lo que tememos podría acercarse más a nosotros de un modo peligroso, en muchos casos no podemos atribuir a los objetos que nos repugnan la voluntad o la habilidad de meterse en nuestra boca o asaltar nuestra nariz. Si consideramos las muchas cosas repugnantes que pertenecen al reino de la comida, está claro, por tanto, que la idea de un contacto debe empezar con nosotros.

El comentario de Kolnai nos recuerda a una análoga observación de Darwin:

Una mancha de sopa en la barba de un hombre parece repugnante, aunque no hay por supuesto nada de repugnante en la sopa en sí misma. Presumo que esto se sigue de la fuerte asociación en nuestras mentes entre ver la comida, aun si circunstancial, y la idea de comerla.<sup>245</sup>

Si la razón por la que nos repugna ver la mancha de sopa en la barba de alguien es que no podemos sino pensar en comérsela, entonces el primer impulso hacia un acercamiento trata de nosotros, no del objeto. Nuestra revulsión y la percepción de proximidad excesiva son reacciones subsecuentes. Oscurecen la primera atracción sin, no obstante, ser capaces de neutralizarla por completo.

6. PROXIMIDAD Y AFINIDAD. LA RELACIÓN DE LA REPUGNANCIA CON LA VIDA Y LA MUERTE. Hemos visto hasta ahora que la repugnancia es una emoción ambivalente en que el concepto de proximidad juega un papel fundamental. Podemos preguntar, en este punto, si la proximidad es solo una función de la imaginación reflejada en la relación espacial entre el sujeto y el objeto, o si el concepto de proximidad puede revelar algo esencial también sobre la cualidad sustancial del objeto de la repugnancia en sí misma.

---

<sup>244</sup> A. KOLNAI, *On Disgust*, p. 42-43.

<sup>245</sup> CH. DARWIN, *The Expression of The Emotions in Man and Animals, with an Introduction, Afterword, and Commentary by Paul Ekman*, Harper Collins Publishers, London, 1998, p. 255.

¿No es posible reconocer la proximidad excesiva que sentimos que existe entre el sujeto y el objeto repugnante también en la constitución material de los objetos repugnantes? ¿No podemos conceptualizar como proximidad perturbadora en asuntos orgánicos nuestra respuesta sensorial a cualidades como la viscosidad, coalescencia, miasma, excesivo dulzor?

En tales cualidades podemos identificar un rasgo común; a saber, una pérdida de estructura es percibida como pérdida del espacio entre las partes, casi una compactación de las partes de tal modo que se fusionen, dando lugar a una viscosidad sin forma.

Existe una interesante redundancia estructural entre la percepción del objeto repugnante que está demasiado cerca de nosotros, y la percepción de excesiva cercanía de las partes entre ellas en el objeto en sí mismo.

Creo que Kolnai tiene en mente precisamente esta afinidad estructural cuando discute la relación de repugnancia con la vida y la muerte en “Der Ekel”. Aquí sugiere que en la experiencia de la repugnancia nuestros órganos sensitivos nos hacen enfrentarnos a la afinidad material que existe entre nuestra constitución biológica y la del objeto repugnante. El objeto nos recuerda que pertenecemos al mundo orgánico, con su movimiento constante de destrucción y renovación. Lo que es específico en la repugnancia, sin embargo, no es ni la referencia a la transformación creativa como tal, ni a la muerte que espera a todo ser vivo y que por ello estará ahí para nosotros en el futuro, sino, más bien, a la muerte como presente en la vida, es decir, al proceso biológico de descomposición:

La fealdad hace frente a la muerte que parece presentarse ante nosotros en cada objeto repugnante que nos recuerda nuestra propia afinidad con la muerte, nuestra sumisión inevitable a ella, nuestro deseo secreto de morir. Por ello, no nos advierte, como con la calavera y el reloj de arena, de nuestra propia incapacidad existencial de escapar a la muerte [...], sino más bien de nuestra sujeción a la muerte que es esencial a nosotros, del hecho de ser dirigidos hacia la muerte en nuestra vida misma, de nuestra existencia en tanto que creada a partir de un material que está consagrado a la muerte; se podría decir también que estamos ahogados por un material que ya está preparado para la descomposición. El objeto repugnante no sostiene ante nuestros ojos un reloj de arena sino un espejo distorsionador; no nos muestra una calavera en su seca eternidad sino más bien precisamente lo que ya no se asocia al cráneo y es incluso un asunto de descomposición fluida.<sup>246</sup>

El símbolo de la repugnancia no es la muerte representada por el cráneo, sino la obra de la muerte en lo que está vivo, o la presencia de una

---

<sup>246</sup> A. KOLNAI, *On Disgust*, p. 77-78.

tumefacta vitalidad en lo que está muerto. Una plaga de gusanos, heridas infectadas, cuerpos nauseabundos, hinchados, en descomposición: en tales fenómenos Kolnai ve una vida que corre hacia la muerte, y al mismo tiempo la presencia de una vital exuberancia de un parasitariamente vivir de las cosas muertas. El paroxismo de la vida que percibimos en el objeto repugnante al mismo tiempo traiciona a la vida: es una sobreabundancia (Kolnai habla por ejemplo de alimañas pululantes) que tiende a destruir lo que tiene estructura y a transformarlo en una descomposición fluida. La muerte representada en el cráneo está “limpia”, porque no presenta a los órganos de los sentidos con detalles vívidos la disolución en curso de la identidad de las cosas vivas. La repugnancia, contrariamente, nos recuerda la afinidad que tenemos con el mundo orgánico en el que cada identidad y cada estructura están siendo disueltas, donde no hay espacio vacío y todo parece ser pegado junto y reabsorbido en una suerte de caldo primordial.

La repugnancia no reacciona a la muerte, no al esqueleto, sino más bien al lugar intermedio entre la vida y la muerte, al cuerpo muerto mientras se convierte en parte del ciclo de la vida a través de la putrefacción y la secreción de sustancias. Por ello, el íntimo agarre del ser-así (*Sosein*) revela, en la ambivalencia entre atracción y repulsión, una respuesta emocional a algo que sentimos como íntimamente nuestro y al mismo tiempo como profundamente extraño.

La naturaleza no es solo orden y forma, sino también excesiva vitalidad, una vitalidad que parece caótica, un frenético ajetreo hacia la muerte, y a su vez una multitud de vida sin forma en lo que está muerto.

La proximidad del objeto repugnante a nosotros y la proximidad de las partes del objeto entre ellas mismas pueden ser intolerables. Sin embargo, con una clase de curiosidad que la buena educación llamaría mórbida, encontramos, quizá en su más baja encarnación (Leonte *docet*), el sentido de asombrarse de las cosas del mundo, el deseo de seguir sus contornos, el placer de fusionarse con lo que está allí. La repugnancia, como hemos visto, se relaciona afectivamente con su objeto de un modo mucho más preciso y responsivo que el miedo. Afirma fuertemente nuestra pertenencia a los fenómenos biológicos y al mismo tiempo, en el temblor de la náusea, niega que nuestra existencia pueda estar agotada allí.

***Traducción de Víctor Páramo Valero***