

UNA GEOGRAFÍA SINIESTRA. FENOMENOLOGÍA DEL SUJETO AGORAFÓBICO

Andrea MARTÍNEZ MORALES
Universidad de Salamanca

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0363-3746>

RESUMEN: La agorafobia se ha convertido en un problema de nuestro tiempo, una experiencia que despliega y ofrece una nueva perspectiva de la relación cuerpo-mundo a través del *desvelamiento* de lo que hasta ahora considerábamos tácito, aquello que *dábamos por sentado*, que no es otra cosa que la equivocidad de la relación con nuestra corporalidad y esta con el mundo. Muestra de ello es la emersión de un mundo extraño, amenazante, que pierde su cercanía respecto al sujeto, provocando la delimitación del espacio y su resistencia a la figura del *Otro*. Desde este escenario los gradientes de ambigüedad propios de una visión del mundo y de los otros sujetos desaparecen en favor de una cierta regularidad o ritualismo. Donde el *hogar* se convertirá en el centro existencial del bienestar del sujeto agorafóbico, centro en el que la vida se retira.

Palabras clave: Agorafobia; fenomenología; mundo; cuerpo; hogar.

ABSTRACT: Agoraphobia has become a problem of our time, an experience that unfolds and offers a new perspective on the body-world relationship through the *unveiling* of what until now we considered tacit, that which we *took for granted*, which is nothing other than the equivocity of the relationship with our corporeality and this with the world. An example of this is the emergence of a strange, threatening world that loses its closeness to the subject, provoking the delimitation of space and its resistance to the figure of the *Other*. From this scenario, the gradients of ambiguity typical of a vision of the

world and of other subjects disappear in favour of a certain regularity or ritualism. Where the *home* will become the existential centre of the agoraphobic subject's well-being, a centre into which life retreats.

Keywords: Agoraphobia; phenomenology; world; body; home.

I. AGORAFOBIA, UN PROBLEMA DE NUESTRO TIEMPO

COMO EXPRESA ISAIAH BERLIN en *Cuatro ensayos sobre la libertad*¹: «La neurosis de nuestro tiempo es la agorafobia; a los hombres les aterroriza la desintegración y la ausencia de dirección [...] piden muros para contener la violencia del océano»². Dicho autor, junto con Georg Simmel, auguraban que la agorafobia iba a ser un problema de nuestro tiempo. El último de ellos, tanto en su obra *The Philosophy of Money*³ como en su ensayo *On Individuality and social forms*⁴, expresa cómo el estilo de vida y la preponderancia del ámbito intelectual sobre el emocional enfrentaría la vida en la metrópolis con la vida en el campo. En la primera nos situamos *a distancia* de la propia sustancia de las cosas, la realidad no se puede tocar «con esa confianza directa sino con las yemas de los dedos que se retiran inmediatamente»⁵. Existe un distanciamiento de la realidad y que, en su forma patológica, concede la versión ampliada de la agorafobia dada por el ambiente hiperestésico que nos presenta la metrópolis.

Todo ello desemboca en un subjetivismo de carácter moderno, aquel que expresa cómo la relación estrecha con los objetos se consigue a través de una disociación con ellos, aceptando de manera inconsciente nuestra inevitable distancia respecto a ellos para conseguir una mayor intelectualización y aprehensión de la realidad⁶. Esto provocó que las personas que vivían en la ciudad fueran escenificadas, descritas como personas sensibles y nerviosas, las cuales tenían como telón de fondo la aglomeración y el desorden típico de este entorno urbano. Hubo una deformación de los propios límites entre sujetos y objetos y, por ende, entre los propios sujetos que dio lugar a una deformación patológica que Simmel denominó *agorafobia* como ese miedo de entrar en contacto estrecho con las demás entidades. Esto es, la agorafobia es la consecuencia directa de la hiperestesia para la que toda perturbación directa provoca dolor.

Dichas aportaciones pueden encontrar su expresión y resumen más significativo en la recepción y referencia merleau-pontyana del

espacio oscuro de Eugène Minkowski. Este último enfatiza y adelanta la idea de una unidad efectiva entre lo visible y lo invisible, esto es, entre el mundo de la luz, el mundo de la multiplicidad, de los fenómenos en el cual se puede medir con precisión los perfiles de las cosas y, por otro lado, el mundo de la oscuridad en el que resulta imposible cualquier tipo de delimitación haciendo del conjunto de cosas un conjunto indiscernible: unificadas en la sombra total⁷. Por lo tanto, lo *irracional* de la existencia encuentra su expresión en esta *localidad*, no limitándose a la esfera temporal. Sin embargo, esto no significa que todas las experiencias vividas en la oscuridad conduzcan a estados patológicos. Aunque como expresa L. Umbelino «podamos argumentar que la persona con esquizofrenia no viva en el espacio visual de las distancias vividas y que es incapaz de afirmar su independencia al sentirse invadido por el espacio negro, [...] nos sucede a todos como posibilidad del espacio vivido»⁸.

Quizás toda posible descripción de la experiencia agorafóbica comience en un camino de interpretación del equilibrio inestable entre la mismidad y la necesidad de pertenencia que se ve amenazada o perturbada. Inestabilidad que lleva a la resistencia de dicho sujeto de una *atmósfera perturbadora* que le lleva a *proponer* en el centro de su existencia la palabra *sufrimiento*.

Con este aparato crítico, explicativo de dicho fenómeno es fácil darse cuenta de cómo la aproximación de dichos autores no difiere del escenario en el que nos encontramos actualmente. Una sociedad en la que la sensibilidad está *fuera de sí*, consecuencia de la hiperestimulación e hipersexualización de los cuerpos. Nos encontramos en un nuevo umbral donde el cuerpo y el mundo ya no mantienen una relación tan familiar, sino mediatizada a través de las nuevas tecnologías. La expansión del *ciberespacio*, el estilo de vida frenético en el que estamos inmersos, donde el *multitasking* se ha impuesto como principal rasgo identitario del ser humano. Todo ello ha supuesto una mutación psicológica que ha producido nuevas formas de sufrimiento tales como el pánico, el trastorno por déficit de atención o el *burnout* (o agotamiento mental).

2. UNA GEOGRAFÍA SINIESTRA: ESCENARIO DE LA EXPERIENCIA AGORAFÓBICA

Este escenario nos arroja a una *geografía siniestra*, donde el adjetivo *siniestro* es tomado en el sentido freudiano como aquella varie-

dad de lo terrorífico que se remonta a cosas conocidas y familiares desde hace tiempo⁹. Nos encontramos ante una *extrañeza inquietante*, la cual trata de algo que se manifiesta cuando debería estar oculto, mostrando la otra cara de lo familiar¹⁰, es decir, todo lo que, estando destinado a permanecer en la sombra, ha salido a la luz, se ha *mostrado*. Por lo que lo *siniestro* se presenta como una familiaridad aumentada, paradójica, se instala en el espacio múltiple, intersticial entre la experiencia y el pensamiento. En otras palabras, lo paradójico aquí consiste en que la fuente de pavor no es la extrañeza en su oposición inmediata a lo familiar, sino que lo que antes nos era familiar (el *mundo*) emerge bajo un aspecto amenazante, creándonos un sutil escalofrío que hace tambalearse lo que hasta ahora hemos considerado tácito, aquello que se aloja en nuestro ser y que está cargado de una *extrañeza* sigilosa. Como resultado tenemos la experiencia de cómo las cosas que se creían hogareñas aparecen como no hogareñas acechando y desmantelando nuestros anhelos epistémicos y dejándonos con una división porosa entre lo real y lo irreal.

A partir de esta descripción, se puede inferir que una *geografía siniestra* no sólo se refiere al espacio vivido por el sujeto de manera subjetiva, sino que se elonga, conteniendo un carácter intersubjetivo, humano donde los *otros* son lo *extraño*, lo que supone para el sujeto agorafóbico un punto de ansiedad. Esto entra en conflicto con la facilidad con la que *damos por sentado* nuestro estatus como individuos corporales y claramente definidos que están en el mundo. Esta *espacialidad siniestra* pone de manifiesto nuestra propia *volatilidad* como sujetos corporales permeables a su entorno¹¹. El problema surge cuando esta capacidad subconsciente de relación recíproca y fluida con el entorno se escapa al propio control del sujeto, llegando a poner en duda su propia existencia dado que su presencia en el mundo cambia de manera repentina. Esto ocurre en la agorafobia, como aquella experiencia que desestabiliza nuestra relación familiar con el mundo y con los otros. Sabemos que ésta se define o describe comúnmente como el miedo a los espacios abiertos, donde el espacio es un ítem a tener en cuenta. Sin embargo, los otros sujetos pueden ser el verdadero infierno para el sujeto agorafóbico porque, si atendemos a la etimología del término *agorafobia*, esta se refiere a la asamblea reunida en ese espacio, lo que acentuaría la cualidad intersubjetiva de este trastorno que, lejos de ser un aspecto fortuito de la experiencia del agorafóbico, la intercorporeidad puede ser considerada su núcleo. Lo peculiar en la experiencia agorafóbica

—tomada desde el punto de vista intersubjetivo— es el conflicto entre la experiencia corporal de mi cuerpo y la relación interpersonal que dicho cuerpo mantiene con los *otros*.

El sujeto agorafóbico se presenta como un sujeto que tiene una gran intolerancia a la ambigüedad, esto es, no tolera que haya una porosa indivisión entre los distintos aspectos de la existencia corporal (personales, impersonales, latentes, explícitos...). Dicha intolerancia tiene como resultado un sentido más constreñido y rígido del *yo*, de ahí que el sujeto evite cualquier perturbación, desviación en su experiencia a través de la instauración de un cierto ritualismo en su vida o, también, recurriendo a la racionalización de la ansiedad para poder reprimirla. Teme cualquier emergencia de la ansiedad puesto que ella hace su aparición creando ruptura y divergencia en la corriente de su existencia. Por eso hay una fragmentación en el *yo no ansioso*.

De ahí que la agorafobia pueda proponerse como un *tropo* central que ayuda a la comprensión de los contornos de la realidad social: facilita la aprehensión y articulación de determinadas formas de ser. Donde las dificultades para el sujeto agorafóbico pasan por atravesar el espacio social y evitar sentir los ataques de pánico que lo acompañan¹². Esto implica una desestabilización o, más bien, una ruptura completa entre el *yo interno* y el mundo *externo*. En casos extremos, esto se experimenta como una forma de desrealización o despersonalización: puede sentirse temporalmente extraño, irreal, sin cuerpo, aislado y alejado del espacio inmediato. Se siente *fuera de lugar* en un mundo desconcertadamente extraño.

Para poder dar un soporte filosófico a un problema psicológico, social como es la agorafobia se tomará el planteamiento merleau-pontyano como piedra de toque. Dicho planteamiento permitirá dilucidar las relaciones que mantiene el *yo* y los *otros* en términos de una fenomenología social. Merleau-Ponty expresa contra el pensamiento moderno que, a diferencia de la *res cogitans*, ocupamos un espacio. De hecho, la experiencia del espacio es fundamental para nuestra individualidad ya que nuestra identidad no se concibe como una esencia preconcebida, sino como una proyección de nuestra situación única en el mundo. No se habla de un espacio geométrico sino de un espacio vivido, donde su estructura surge de nuestra relación con un entorno que se percibe y se produce a través de las actividades que realizamos. Dicho espacio se recorta y se modela en función de los proyectos del propio individuo, por lo que es impo-

sible medirlo en millas o metros, sus distancias no serán fijas, sino que cambian en función de nuestros modos de existencia, nuestros estados de ánimo... Es decir, este espacio se da por sentado, se produce por debajo o *más acá* de nuestra conciencia y sólo se revela como resultado de desviaciones patológicas en lo que denominamos *experiencia normal*. Mientras el espacio vivido se mantenga con éxito, se tendrá la sensación de libertad de movimiento (dentro de las limitaciones de la fisicalidad), una relación fácil en un entorno que fomenta nuestra participación e implicación. Sin embargo, si el sentido del espacio se *restringe*, el sujeto se sentirá implicado en un entorno repelente y difícil de manejar que restringe su libertad de movimiento y amenaza su sensación de libertad.

Por ello, como expresa Merleau-Ponty, «lo que protege al hombre cuerdo contra el delirio no es su poder crítico, sino la estructura de su espacio»¹³. Explicando la lógica de este enforque, el caso patológico puede funcionar como un dispositivo heurístico que hace al sujeto tomar conciencia de lo que se da por sentado, es un medio u oportunidad para tomar distancia respecto a lo familiar de modo que el sujeto sea capaz de explicarlo.

3. LEJOS DE MIRADAS INDISCRETAS: LA IMPORTANCIA DEL *HOGAR*

El sujeto agorafóbico se encuentra ante una situación que le supera, le resulta inmanejable y es la experiencia de un mundo que se vuelve *siniestro*. Pierde todo contacto con el espacio del mundo objetivo y se queda sólo en un espacio subjetivo ahora amenazante y desconcertante. Limita su existencia, la separa de la participación en un espacio compartido con los *otros* y se siente arrastrado a una espacialidad fragmentada y aterradora. Se podría afirmar que ha perdido la capacidad de mantener el equilibrio necesario o la *comunidad* entre el espacio vivido y el objetivo que permite una relación cómoda e *irreflexiva* con el mundo.

La agorafobia, como resultado de una ansiedad anticipada por experimentar ansiedad, produce en el sujeto agorafóbico una constante supervisión de las sensaciones corporales, así como una conducta de evitación que acompañan a toda experiencia ambiental. Esto acentuado por una hipervigilancia incesante dirigida a cualquier sensación que le sea desconocida o incómoda. Todo ello provoca en el agorafóbico una necesidad de huir de la escena inmediata-

mente, reforzando (en el proceso) la sensación de que determinados lugares están marcados negativamente por el potencial de peligro que le producen. Pero ¿hacia dónde huye el agorafóbico? Merleau-Ponty sostiene que la capacidad de construir un espacio hogareño es vital para la salud mental. Si queremos sentir que pertenecemos a un mundo y que tenemos un lugar en él, debemos ser capaces de crear un espacio adecuado. Si no podemos situarnos cómodamente en relación con otras personas u objetos nos sentimos, literalmente, *inadaptados*, extraños. De este modo, se puede comprender la división del mundo realizada por el agorafóbico en zonas de seguridad y en reinos más allá de éstas. En las primeras se puede mover sin dificultad y en los *reinos* más allá de esa zona sólo se aventura con una ansiedad considerable y acompañado por un *otro* de confianza ya que él no se siente capaz de enfrentarse al mundo como un individuo separado y autónomo.

El *hogar*⁴ se percibirá como un lugar seguro, un santuario o asilo desde el que se irradia su espacio vital hacia el exterior, más que como una prisión. Esto se comprende dada la tentación de quedarse allí y evitar arriesgar la estabilidad y la seguridad en el intento de explorar un mundo de vida que no esté basado en el hogar. El sujeto asume, en palabras de Joyce Davidson, «los propios límites protectores del hogar como refuerzo de los límites psico-corporales del *yo* incorporando sus propias “cuatro paredes” como elemento esencial de “seguridad ontológica”»¹⁵. Siente que el espacio que ocupa es, de alguna manera, cualitativamente diferente al de las demás personas que le rodean. Ha *perdido el lugar* y el *hogar* es el único reducto imaginable en el que reconstruir sus defensas lejos de las miradas indiscretas de los *otros*.

En este punto comprendemos que la agorafobia se extiende necesariamente desde la subjetividad hasta la intersubjetividad dado que lo que siente este sujeto es que está *atrapado por el otro*. La presencia de este último, lejos de presentarse como una continuidad para la mismidad del sujeto agorafóbico, se despliega como otro centro al que el *yo* debe incorporarse dentro de una estructura ya establecida. En otros términos, tomando aquí la perspectiva sartreana, el *Otro* es otra posibilidad de cómo puede constituirse el mundo y el *yo*. Desarmando la propia autoconstitución y autocontrol del sujeto, donde el *yo* ya no será el dueño de la situación. *Estar atrapado* por el otro será, por tanto, el primer signo explicativo de la relación intersubjetiva que mantiene el sujeto agorafóbico con el *otro*, donde

este estar atrapado no significa solamente prohibición espacial, sino también una amenaza para el espacio vivido tan cerrado y hermético que el agorafóbico ha construido y cultivado en cada una de sus experiencias.

La mirada representa el fenómeno descriptivo fundamental para expresar esta relación yo-otro. Esta no es neutra, lleva en sí inscrita un valor, esto es, percibir al otro es experimentarse a uno mismo siendo mirado por el otro. Asimismo, ser mirado es experimentarse a uno mismo de una manera particular, no como sujeto perceptivo, sino como objeto percibido y, con ello, reconocer nuestra vulnerabilidad. Ser visto desintegra para el sujeto agorafóbico su experiencia de ser sujeto: se experimenta como un extraño a sí mismo, sobre el que no tiene ningún control y a esto responde con ansiedad y evitación.

4. CONCLUSIÓN

Hemos visto que –en las instancias psicopatológicas de la existencia corporal, como la agorafobia– la intersubjetividad es una amenaza en vez de una fuente de seguridad de la subjetividad. En este caso, la existencia corporal está sujeta a una serie de rituales y normas que tratan de domesticar la relación del cuerpo con los demás. Por ello, se puede afirmar que la experiencia ansiosa es principalmente una experiencia de alteridad radical: el mundo se vuelve hostil a causa de su falta de familiaridad y lo único que le falta al agorafóbico es la capacidad de establecer una familiaridad fuera de su sentido circunscrito del *bogar*.

La agorafobia se puede convertir en una metáfora del fracaso del pensamiento psicoanalítico a la hora de aceptar su propia neurosis ambiental, una metáfora de los fallos de la vida urbana moderna, como ya expresó Georg Simmel; así como una metáfora del espacio reprimido de las relaciones humanas. Esto sugiere la posibilidad de entender a la agorafobia como parte de la condición humana, como algo experimentado por personas diferentes en momentos diferentes. Esto se debe a que la experiencia agorafóbica enfatiza el reconocimiento de que nuestra seguridad ontológica y corporal se constituye *por* y *en* el lugar. Por ello, el reto que se nos plantea es si la reflexión filosófica puede ir más allá de explicaciones causalistas-mecanicistas que no son capaces de captar todo lo importante de este trastorno y también de otros.

La psicopatología contemporánea tiene mucho que aportar aquí dado que amplía la explicación clínica y fenomenológica de la agorafobia a partir del *sentido de la agencia* (SA) y el *sentido de la propiedad* (SP) desde la perspectiva corporal¹⁶. La primera de ellas se corresponde a la sensación de que soy yo quien genera una acción o pensamiento en la corriente de mi conciencia y el sentido de la propiedad se refiere a la sensación de que soy yo quien está experimentando una vivencia. Ambas, en la agorafobia se encuentran unidas en una corriente dinámica, conteniendo tanto el aspecto subjetivo como intersubjetivo de este trastorno. En términos de la experiencia en primera persona, los sujetos agorafóbicos tienden a desconfiar de su propia respuesta al mundo, sienten que sus cuerpos pueden ceder en cualquier momento, situando el lugar de control fuera de la mismidad. Por lo que la pérdida del SA conlleva una pérdida parcial del SP para el cuerpo y la acción corporal. Del mismo modo, en situaciones intersubjetivas, la invasión del espacio propio por parte de otros sujetos provoca ansiedad, generando una experiencia del cuerpo como propio y no propio al mismo tiempo. Despoja al sujeto del SP (a través de un proceso de objetivación) y del SA.

En definitiva, lo que se ha intentado esclarecer es cómo percibimos el mundo, no en términos de estímulos ni de objetos discretos, sino en términos de fisionomías. En el mundo, como expresa Erwin Straus, «vivimos irreflexivamente en la fisionomía del paisaje»¹⁷. Explicar lo que la fisionomía del paisaje aporta a esta experiencia será objeto de otra investigación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERLIN, Isaiah. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1988.
- DAVIDSON, Joyce. «...“the world was getting smaller”: women, agoraphobia and bodily boundaries», *Area*, 32.1 (2000): 31-40.
- FRANCO, Reynner. «Simmel. Oltre la dialettica, ritmo e filosofia della vita». En *La filosofía e sua historia. Vol. III. La Filosofía contemporánea. Corpo, Anima e relazioni: la questione antropologica nella storia del pensiero*, eds. Marianelli, M. et al. Roma: Città Nuova, 2022, pp. 633-645.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas. Primeras publicaciones psicoanalíticas (1893-1899). Volumen III*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.

- FREUD, Sigmund. *Obras completas, Tomo XVII*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1976.
- GALLAGHER, Shaun. «Multiple aspects in the sense of agency», *New Ideas in Psychology*, 30, 1 (2012): 15-31.
- GALLAGHER, Shaun y Dan ZAHAVI. *La mente fenomenológica*. Trad. Marta Jorba. Madrid: Alianza, 2013.
- GALLAGHER, Shaun. «Relations Between Agency and Ownership in the Case of Schizophrenic Thought Insertion and Delusions of Control», *Rev. Phil. Psych*, 6 (2015): 865-879.
- GROSZ, Elisabeth. *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Oeuvres*. París: Gallimard, 2010
- MINKOWSKI, Eugène. *Lived Time*. Trad. Nancy Metzel. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- SIMMEL, Georg. *On Individuality and social forms*. Ed. Donald N. Levine. Chicago: Chicago University Press, 1971.
- SIMMEL, Georg. *The Philosophy of Money*. Trad. Tom Bottomore, David Frisby. New York: Routledge, 2004.
- STRAUS, Erwin. *Du sens des sens. Contribution à l'étude des fondements de la psychologie*. Trad. Georges Thinès y Jean-Pierre Legrand. París: Jérôme Millon, 2000.
- TRIGG, Dylan. «Bodily Moods and Unhomely Environments: The Hermeneutics of Agoraphobia and the Spirit of Place». En *Interpreting Nature. The Emerging Field of Environmental Hermeneutics*, ed. Cligerman, F. et al. New York: Fordham University Press, 2014, pp. 160-181.
- UMBELINO, Luís. «The violence of space», *Studia Teorii Wychowania*, 2, 43 (2023): 271-280. DOI: 10.5604/01.3001.0053.9097

NOTAS

- 1 I. BERLIN. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza, 1988.
- 2 *Ibid.*, p. 269.
- 3 G. SIMMEL. *The Philosophy of Money*. Trad. Tom Bottomore, David Frisby. New York: Routledge, 2004.
- 4 G. SIMMEL. *On Individuality and social forms*. Ed. Donald N. Levine. Chicago: Chicago University Press, 1971.
- 5 G. SIMMEL. *The Philosophy of Money*, *op. cit.*, p. 479.
- 6 «La supresión de la inmediatez a través de la distancia (conceptual o sensorial) desemboca justamente en la paradoja que se produce en el intento de reducir o suprimir la distancia» (R. FRANCO. «Simmel. Oltre la dialettica, ritmo e filosofia della vita». En *La filosofía e sua historia. Vol. III. La Filosofía contemporánea. Corpo, Anima e relazioni: la questione antropologica nella storia del pensiero*, ed. M. MARIANELLI *et al.* (eds.). Roma: Città Nuova, 2022, p. 644) [la traducción es nuestra].
- 7 «Precisamente por eso [la oscuridad] no se extiende ante mí, sino que me toca directamente, me envuelve, me abraza, incluso me penetra, completamente, me atraviesa, de modo que casi podría decirse que, si bien el ego es permeable a la oscuridad, no lo es a la luz. El ego no se afirma en relación con la oscuridad, sino que se confunde con ella» (E. MINKOWSKI. *Lived Time*. Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 429). Con esto concebir cómo en el espacio oscuro el sujeto no tenga conciencia de sus actos: penetra en dicho espacio, lo recibe y se mezcla con él.
- 8 L. UMBELINO. «The violence of space», *Studia Teorii Wychowania*, 2, 43 (2023), p. 279.
- 9 Cf. S. FREUD. *Obras completas, Tomo XVII*. Trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1976, p. 220.
- 10 La palabra *siniestro* contiene una ambigüedad de significado, no tiene una significación unívoca, sino que, como advierte S. Freud, «pertenece a dos círculos de representaciones que, sin ser opuestos, son ajenos entre sí: el de lo familiar y agradable y el de lo clandestino, lo que se mantiene oculto» (*ibid.*, p. 225).
- 11 Como expresa Elizabeth Grosz «la imagen del cuerpo es extremadamente fluida y dinámica; sus fronteras, bordes y contornos son "osmóticos"» (E. GROSZ. *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 79).
- 12 «El recuerdo de un ataque de ansiedad y en verdad lo que el enfermo teme es el advenimiento de un ataque así en aquellas condiciones especiales en que cree no poder escapar de él» (S. FREUD, *Obras completas. Primeras publicaciones psicoanalíticas (1893-1899)*. *Volumen III*, trad. José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1976, p. 81).
- 13 M. MERLEAU-PONTY. *Oeuvres*. París: Gallimard, 2010, p. 987.
- 14 La palabra *hogar* en la cosmovisión de estos sujetos tiene una connotación ambigua dado que puede ir desde una habitación o edificio hasta un barrio en general. Por lo que, según Dylan Trigg, «marcaría un umbral desde la encarnación agorafóbica hasta la encarnación no agorafóbica» (D. TRIGG. «Bodily Moods and Unholy Environments: The Hermeneutics of Agoraphobia and the Spirit of Place».

- En *Interpreting Nature. The Emerging Field of Environmental Hermeneutics*, ed. F. Cligerman *et al.* New York: Fordham University Press, 2014, p. 174).
- 15 J. DAVIDSON. «...“the world was getting smaller”: women, agoraphobia and bodily boundaries», *Area*, 32.1, 2000, p. 35.
- 16 Los trabajos de Shaun Gallagher o Dan Zahavi pueden resultar esclarecedores a la hora de comprender e investigar sobre esta temática: S. GALLAGHER. «Multiple aspects in the sense of agency», *New Ideas in Psychology*, 30, 1 (2012): 15-31; S. GALLAGHER. «Relations Between Agency and Ownership in the Case of Schizophrenic Thought Insertion and Delusions of Control», *Rev. Phil. Psych*, 6 (2015): 865-879; o, también, S. GALLAGHER, D. ZAHAVI. *La mente fenomenológica*. Trad. Marta Jorba. Madrid: Alianza, 2013.
- 17 E. STRAUS. *Du sens des sens. Contribution à l'étude des fondements de la psychologie*. París: Jérôme Millon, 2000, p. 78.