



Yura: Relaciones internacionales

Departamento de Ciencias Económicas, Administrativas y de Comercio

Revista electrónica ISSN: 1390-938x

Nº 44 Octubre – diciembre 2025

Indigencia y *Homo Complexus*:

De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo pp. 37 -
68

Jorge Israel Acosta Escorcia

Boston, Massachusetts; USA.

Centro de Psicoterapia Gestaltung A. C.

info@gestaltung.com.mx

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

A todos mis hermanos migrantes, cuya dignidad resiste en medio de la marginación, el frío y la incertidumbre de las calles. Este escrito es un homenaje a su lucha cotidiana.

A Carlos Esteve, por ser esa cálida luz de sabiduría que no se extingue, incluso en los momentos de mayor oscuridad.

A Ricardo Arreola, cuya pasión por la existencia me inspira a mantenerme fiel a mi mismo y a arrojarle a ser quien soy.

“¿Qué consideras más humano? Evitarle la vergüenza a alguien.”
— Nietzsche

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

Jorge Israel Acosta Escorcía
Centro de Psicoterapia Gestaltung A.C.
info@gestaltung.com.mx

Resumen

Este artículo examina la experiencia de habitar en situación de calle a través de una autoetnografía desarrollada durante un año residiendo en un automóvil en la ciudad de Boston. El propósito central fue cuestionar las miradas patologizantes que suelen imponerse sobre estas experiencias, proponiendo en su lugar una aproximación orientada a la dignidad y la humanización de quienes viven en los márgenes sociales. El análisis se fundamenta en el Pensamiento Complejo de Edgar Morin, con énfasis en los conceptos de *Homo demens* y *Homo complexus*, así como en la noción de Sujeto Complejo de Pozzoli. De manera complementaria, se incorpora la perspectiva de la Terapia Gestalt de Campo, tomando como referencia su obra fundacional. Más allá de la narración individual, se sugiere que esta forma de habitar podría configurarse como una tendencia emergente en sociedades atravesadas por incertidumbre. Finalmente, se introduce la noción de *Terapeuta Complejo* como horizonte de formación profesional.

Palabras clave

Autoetnografía; Sujeto Complejo; Pensamiento Complejo; Indigencia; Dignidad; Terapia Gestalt; Ajuste creativo; Terapeuta Complejo

Abstract

This article examines the experience of living in homelessness through an autoethnography conducted during one year of residing in a car in the city of Boston. The central aim was to challenge the pathologizing perspectives often imposed on such experiences, proposing instead an approach oriented toward dignity and the humanization of those living on the margins of society. The analysis is grounded in Edgar Morin's Complex Thought, with emphasis on the concepts of *Homo demens* and *Homo complexus*, as well as Pozzoli's notion of the Complex Subject. Complementarily, the perspective of Gestalt Field Therapy is incorporated, taking as reference its foundational text. Beyond the narration of an individual trajectory, the study suggests that this way of inhabiting could become an emerging trend within societies marked by growing uncertainty. Finally, the article introduces the notion of the *Complex Therapist* as a horizon for professional formation under the paradigm of complex thought.

Keywords

Autoethnography; Complex Subject; Complex Thought; Homelessness; Dignity; Gestalt Therapy; Creative Adjustment; Complex Therapist

Tenemos que superar la repulsión frente a lo que no se conforma con nuestras normas y nuestros tabúes y superar la enemistad contra lo extraño sobre el que proyectamos nuestros temores a lo desconocido y a lo extraño, eso requiere de un esfuerzo recíproco también del extraño, pero es preciso comenzar por comenzar. (Morin, 1974, p. 199).

Marco teórico

Para desarrollar este apartado, se plantea iniciar con un análisis preliminar del concepto de *Homo Complexus* desarrollado por Edgar Morin. Posteriormente, se abordará la propuesta del *Sujeto Complejo* y la noción de *trato amable* formulada por María Teresa Pozzoli. Ambos marcos conceptuales serán articulados con la perspectiva de los *ajustes creativos* en la Terapia Gestalt de Campo, expuestos en el texto fundacional *Terapia Gestalt: Excitación y crecimiento de la personalidad humana* (PHG). Finalmente, se presentarán las conclusiones y la discusión, en las que se propondrá un diálogo entre el pensamiento complejo, la Terapia Gestalt y las experiencias de indigencia, con el propósito de generar una mirada integradora.

“Si *homo* es a la vez *sapiens* y *demens*, afectivo, lúdico, imaginario, poético, prosaico, si es un animal histérico, poseído por sus sueños y, sin embargo, capaz de objetividad, de cálculo, de racionalidad, es que es *homo complexus*” (Morin, 2007, p. 158).

El pensamiento complejo provee un marco para comprender diversas problemáticas y desafíos de orden planetario en la actualidad. Las figuras del *Homo complexus* y del *Homo demens* nos permiten leer la co-presencia de razón/sinrazón, orden/desorden y fragilidad/creatividad como tensiones constitutivas de lo humano, y no como anomalías (Morin, 2007). En otras palabras, abrirnos a la mirada de la complejidad nos invita a recibir los contrastes presentes en la experiencia, sin pretender imponer estigmas ni categorías que nos conduzcan a ver los fenómenos como ajenos a lo humano o como situaciones fuera de la norma que, por ende, merecen ser aisladas, desviadas o patologizadas. El paradigma de la complejidad nos invita a acercarnos a todo aquello que, frente a los paradigmas tradicionales, permanece oculto o marginado.

El *Homo sapiens* se rige bajo los paradigmas racionalistas instaurados por el movimiento cartesiano, cuyo principio fundamental se expresa en la célebre fórmula “*Cogito, ergo sum*” (en latín: “Pienso, luego existo”) (Descartes, 2003). Este postulado, formulado en el siglo XVII y presentado originalmente en francés en la obra *Discurso del método*, consolidó un modelo de pensamiento centrado en la razón.

“La internación no era una medida médica; era, antes que nada, una medida de orden. Lo que se encerraba no era la enfermedad, sino la desmesura de una conducta.” (Foucault, 1972, p. 81). En la actualidad, en pleno siglo

XXI, el ser humano continúa siendo cautivo de dicho paradigma, al concebirse como poseedor de una mente y de un pensamiento lógico que ha sido exaltado y sacralizado. No obstante, el costo de esta racionalización ha sido el progresivo exilio de dimensiones de la experiencia humana consideradas confusas, vagas, insólitas, inauditas, caóticas, mágicas o atípicas, las cuales quedaron relegadas como expresiones débiles, absurdas, vulgares o irrelevantes de la humanidad. “Antiguamente, cuando la religión era fuerte y la ciencia débil, el hombre confundía la magia con la medicina; ahora, cuando la ciencia es fuerte y la religión débil, el hombre toma la medicina por magia” (Szasz, 1973, p. 115).

Por consiguiente, el ser humano comenzó a fragmentarse y la lógica y la razón se apoderaron del mundo. Todo aquello que no encajaba en los códigos de lo racional empezó a ser colocado dentro de la prisión de lo inadaptado y la locura. “El paciente psiquiátrico es el hereje moderno: un individuo que se desvía de las normas dominantes y por ello es castigado con el diagnóstico.” (Szasz, 1970, p. 103). En el caso de los indigentes, los ociosos o de aquellos sujetos que elegían vivir fuera de la norma, no escaparon de esta categoría y fueron encasillados también dentro del espectro de lo inadaptado. Tal como lo menciona Michel Foucault:

Tras los delitos de vagancia, está la pereza; ésta es la que hay que combatir. No se logrará nada encerrando a los mendigos en unas prisiones infectas que son más bien cloacas; habrá que obligarlos a trabajar. Utilizarlos es el mejor medio de castigarlos. (Foucault, 2003, p. 98).

Por otra parte, la propuesta de Morin del *Homo demens* nos invita a recibir todo lo que ha permanecido oculto, marginado y excluido como parte de la experiencia humana y de nuestra condición más allá de la patología y la enfermedad. En palabras de R. D. Laing: “La locura no tiene por qué ser solo ruptura; también puede ser un avance” (Laing, 1994, p. 110). Es decir, que el *Homo Complexus*, es una invitación para que podamos recuperar lo perdido tras habernos convertido en el rígido *Homo Sapiens* alejándonos del *demens*. En palabras de Morin:

Y puesto que llamamos locura a la conjunción de la ilusión, la desmesura, la inestabilidad, la incertidumbre entre lo real y lo imaginario, la confusión entre lo objetivo y lo subjetivo, el error y el desorden, nos sentimos compelidos a ver al *Homo sapiens* como *Homo demens* (Morin, 2007, p. 94).

Por su parte, la fenomenología de Martin Heidegger, también hace hincapié en cómo solemos observar las experiencias humanas de manera general, normativa y abstracta, lo cual nos aleja de mirar la experiencia única y personal: “El quién no es éste ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno” [*das Man*]” (Heidegger, 2003, p. 119). Dicho en otras palabras, el *Homo Complexus* se vive de maneras y significados muy particulares que se van alejando de lo establecido y de lo normativo,

atreviéndose a vivir en la incertidumbre y en lo particular. Es decir, el *Homo Complexus* no solo es *Sapiens*, sino que se permite integrar al *Demens*; y por ende, puede navegar entre el mundo de lo caótico y lo inestable, viviendo una existencia poética y creativa desde sus propias razones, marcos y métodos, pero de igual manera cohabitando en el orden y en la razón. Habita al filo de lo apolíneo y lo dionisiaco: “El hombre ya no es artista, se ha convertido en obra de arte: la fuerza más elevada de la naturaleza, la embriaguez dionisiaca, se revela en él” (Nietzsche, 2003, p. 41). En el caso de las experiencias de indigencia, podemos relacionar al *Homo Complexus* como este sujeto que se vincula desde lo vago, lo confuso, lo impermanente y lo inestable y sin embargo, puede generar y construir un orden desde ahí. Un creador de su propia lógica y su propio sentido planteado desde lo atípico. Encontrando estructura en lo que para otros es locura y a la vez locura en lo que la norma llama estructura. Desde la Terapia Gestalt, tal como lo manifiesta el PGH (1994) “recuperando los poderes perdidos de la infancia”. En palabras de Morin:

El hombre *sapiens* es el ser organizador que transforma lo aleatorio en organización, el desorden en orden, el ruido en información. El hombre es *demens* en el sentido en que está existencialmente atravesado por pulsiones, deseos, delirios, éxtasis, fervores, adoraciones, espasmos, ambiciones, esperanzas que tienden al infinito. El término *sapiens/demens* no solo significa relación inestable, complementaria, de competencia y antagonista entre la ‘sensatez’ (regulación) y la ‘locura’ (desajuste), significa que hay sensatez en la locura y locura en la sensatez (Morin, 1974, p. 419).

El Sujeto Complejo

El sujeto complejo puede ser etiquetado inicialmente, como creativo, transgresor, raro o excéntrico, y puede resultar una condición que no tenga gran aceptación social en los grupos de pertenencia con mayor resistencia al cambio. Este es uno de los costos posibles que tiene la promoción del cambio paradigmático en estos períodos de transición. (Pozzoli, 2006, p.6).

Como se mencionó anteriormente en el planteamiento inicial del *Homo Complexus* y el *Homo Sapiens-Demens* es un agente que irremediabilmente se relaciona con el mundo desde los contrastes de calma/incertidumbre, orden/caos, etc. Sin embargo, añadiremos una revisión en este apartado sobre el concepto de *Sujeto Complejo* (SC) y sus implicaciones en las experiencias de indigencia. Ya que como hemos revisado a lo largo del texto, pretendemos alejar este fenómeno del ojo clínico que patologiza y enferma la experiencia, para acercarnos más a una mirada comprensiva y humana.

Entonces, nos proponemos plantear que la persona en situación de calle, también llamado vagabundo o indigente, puede mirarse como un agente creador de reflexividad desde la postura del Sujeto Complejo (SC). Para esto mencionaremos algunas de las características que enuncia Pozzoli (2006) sobre el SC en El Sujeto de la Complejidad:

1. El sujeto complejo es un sujeto inseparable de sus contextos de pertenencia (entorno) que lo hacen ser, al que permanece atado, subordinado, pero que, a su vez, contribuye a modificar, como vimos en el punto precedente.
2. La mente abierta del SC que lo hace reflexivo, le permite darse el permiso para dudar de las máximas verdades, de la legitimidad de las autoridades o de las buenas intenciones del poder, y para desconfiar de la cerrazón de los dogmas y las doctrinas
3. El sujeto al asumir su complejidad redescubre otra definición de sí mismo y desde aquí una manera diferente de relacionarse con su entorno.
4. El SC puede ser etiquetado inicialmente, como creativo, transgresor, raro o excéntrico, y puede resultar una condición que no tenga gran aceptación social en los grupos de pertenencia con mayor resistencia al cambio. Este es uno de los costos posibles que tiene la promoción del cambio paradigmático en estos períodos de transición.
5. El sujeto complejo es capaz de confrontar lo desordenado, lo caótico y contradictorio y mantener su sistema de cogniciones en equilibrio sin que se desorganice su personalidad.
6. El SC tiene la capacidad de mantenerse integrado en la asociación de elementos polares (cuerpo-espíritu, razón-sentimientos; sujeción-autonomía).

El ajuste creativo

Cuando la crisis inmediata ha pasado, si las circunstancias no son muy prometedoras de una solución, se evita que continúe el conflicto. El *Self* no agrede más y estabiliza la situación más soportable de la represión: uno se resigna. (Perls et al., 1994, p. 175).

En la práctica clínica, la Terapia Gestalt permite comprender las experiencias humanas desde una mirada más allá de la patología o la enfermedad mental. Para explorar dichos fenómenos contamos con el concepto de *ajuste creativo*, el cual nos ayuda a comprender experiencias consideradas atípicas —como la situación de vivir en la calle— no únicamente como tragedias, sino como un acto creativo mediante el cual la persona logra adecuarse a su entorno.

Cuando observamos a una persona en condición de indigencia o sin vivienda estable, de inmediato asociamos su situación con el malestar. Damos por hecho que dicha persona se encuentra en bancarrota, que no tiene otra opción o que no cuenta con recursos para pagar un cuarto. Con frecuencia, otras miradas patologizantes se expresan en afirmaciones como: “está loco”, “seguro está enfermo”, “cometió un delito”, “es un drogadicto” o “es un flojo sin oficio ni beneficio”. Debido a esta ceguera paradigmática con la cual somos educados, no nos permitimos maravillarnos por las dimensiones complejas que un ajuste creativo de esta magnitud puede implicar en la existencia de una persona. Hemos perdido la capacidad de asombro y no podemos contemplar la posibilidad de poesía que emerge ante una situación de este tipo.

Haciendo referencia al libro fundacional *PHG*:

El artista es completamente consciente (*aware*) de lo que está haciendo; cuando ha terminado la obra, puede explicar las etapas con detalle. No es no consciente de su tarea, pero tampoco la está calculando de forma especialmente deliberada. Su conciencia inmediata está en una especie de modo medio, ni activo ni pasivo, que acepta las condiciones, se concentra en la tarea y progresa hacia la solución.
(Perls et al., 1994, p. 29).

Sin embargo, vivimos en la sociedad de la producción y del cansancio, determinada por una idea esclavizante de explotación, superación y motivación exacerbada. Esta corriente de pensamiento de hiperproducción de la felicidad, el éxito y el dinero nos ha llevado a pagar altos costos como el *burnout* o síndrome del quemado, el aislamiento y otros malestares y síntomas propios de una sociedad que lucha día con día por crear nuevos ajustes ante las demandas del entorno. Tal como lo expresa el autor de *La sociedad del cansancio*:

El comienzo del siglo XXI, desde un punto de vista patológico, no sería ni bacterial ni viral, sino neuronal. Las enfermedades neuronales como la depresión, el trastorno por déficit de atención con hiperactividad (TDAH), el trastorno límite de la personalidad (TLP) o el síndrome de desgaste ocupacional (SDO) definen el panorama patológico de comienzos de este siglo. Estas enfermedades no son infecciones, son infartos ocasionados no por la negatividad de lo otro inmunológico, sino por un exceso de positividad.
(Han, 2012, p. 9).

Por consiguiente, dentro de esta sociedad sobreexplotada, el ser humano, como en todas las épocas, debe desarrollar mecanismos para sobrevivir y adaptarse a su entorno. En la sociedad occidental capitalista en la cual nos encontramos, este es un ambiente que sobre exige: pertenecer, ordenarse, pagar cuentas y rentas, tener horarios, comportarse “adecuadamente”, vestir a la moda, casarse, tener hijos, dar buenos ejemplos, no tener vicios, ir a la iglesia, ser buen vecino, visitar a la familia los fines de semana, festejar Navidad y Año Nuevo... y la lista es infinita.

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

Pero ¿qué ocurre cuando una persona se opone a este destino? Es decir, cuando se niega o se cansa de ajustarse a una forma de vida que le fue impuesta sin consultársele. Como lo menciona uno de los últimos llamados *Poetas Malditos* en su novela *Factotum*:

¿Cómo demonios puede un hombre disfrutar de que lo despierte un despertador a las 6:30 a.m., saltar de la cama, vestirse, obligarse a comer, cagar, mear, cepillarse los dientes y el pelo, y luchar contra el tráfico para llegar a un lugar donde, esencialmente, haces mucho dinero para otra persona y te piden que estés agradecido por la oportunidad?
(Bukowski, 1975, p. 97).

45

Los ajustes creativos se presentan en situaciones particulares para el sujeto en la relación *campo–organismo–entorno*, especialmente cuando las condiciones son hostiles o no nutritivas para el organismo. La personalidad se configura en y por los patrones de contacto social (Perls et al.; 1994). Una vez que la situación inconclusa o la necesidad es integrada a través de un nuevo ajuste creativo, la personalidad crece, se desarrolla, madura y el *Self* se expande.

Con la intención de propiciar un diálogo entre la teoría de los ajustes creativos de la Terapia Gestalt y el Pensamiento Complejo, compartimos la siguiente cita de María Teresa Pozzoli sobre el *Sujeto Complejo*:

El SC, al expandir su conciencia, se tornará más receptivo y benévolo frente a los atributos que antes lo disponían al rechazo. Estará más fortalecido y menos expuesto ahora a factores que antes podían desestabilizarlo. Ahora es capaz de reconocer en su mundo interior la diversidad de lo humano. Y desde su conciencia expandida, tomará el control de aquellas dimensiones que hasta allí fueron retardatorias para su propio desarrollo personal.
(Pozzoli, 2006; p. 9).

En otras palabras, como se expone en ambos enfoques, tanto en la teoría de la Terapia Gestalt como en el Pensamiento Complejo, hablamos de conceptos convergentes que promueven la supervivencia, el crecimiento y el desarrollo de la personalidad.

Indigencia y ascetismo como rebelión existencial y búsqueda espiritual: Un ajuste creativo ante la sociedad del consumo y el desecho.

“Lo que se niega en la rebelión es la condición de esclavo.” (Camus, 1951; p. 20)

Son diversos los personajes a lo largo de la historia de la humanidad que se han rebelado contra la vida de comodidades en la que nacieron y han optado por una existencia ascética y alejada de lo ordinario. Por ejemplo, es bien sabido el pasaje de la vida del filósofo Diógenes de Sinope, a quien se le apodaba “El perro” por su estilo austero y alejado de convencionalismos y lujos. Vivía en la calle dentro de un barril. Tal como lo narra su historia, su austeridad era tal que incluso, en una ocasión, Alejandro Magno lo visitó y él lo rechazó de manera contundente: “Cuando Alejandro le dijo que le pidiera lo que quisiera, Diógenes respondió: ‘Apártate, que me tapas el sol’.” (Diógenes Laercio, 2007, VI, 38).

De igual manera, encontramos personajes con historias similares en el ámbito religioso. Tal es el caso del príncipe Buda (Siddhartha Gautama), quien, siendo heredero de una vida de privilegios, renunció a la riqueza para buscar la verdad sobre el sufrimiento humano y fundó una de las tradiciones espirituales más influyentes del mundo: el budismo. Su padre era rey y su madre murió poco después de darlo a luz. Creció en un entorno de lujo y fue protegido del sufrimiento; sin embargo, tiempo después renunció a todas sus comodidades para buscar la verdad, la iluminación o el nirvana: “‘Tengo hijos, tengo riquezas.’ Así piensa el necio y se causa sufrimiento. Ni siquiera se posee a sí mismo, ¿cómo podría poseer hijos o riquezas!” (Buda, 2006).

Por último, encontramos el caso en la literatura universal de León Tolstói, quien vivió una profunda contradicción interna: por un lado, era conde, rico, propietario de tierras y padre de una familia numerosa; por otro, predicaba la pobreza evangélica, la sencillez y la renuncia a las posesiones. A los 82 años, enfermo y cansado de los conflictos familiares, tomó una decisión radical: abandonó su casa de madrugada. Su idea era retirarse a vivir en la sencillez de un monasterio o entre campesinos, lejos de la riqueza y las disputas familiares. El viaje fue agotador; viajó en tren, pero poco después cayó gravemente enfermo de neumonía y murió. “Quiero morir pobre, como los campesinos que tanto admiro. Todo lo demás es mentira.” (Tolstói, 2009).

En otras palabras, hemos revisado en este apartado cómo, a lo largo de la historia de la humanidad, siempre han existido personajes que nos invitan a cuestionar los valores, la forma en que vivimos y los códigos de relación que estructuran nuestra vida social. Desde la lectura del Pensamiento Complejo, podemos explorar en la vida y obra de estos sujetos los procesos que los llevaron a optar por formas de existencia contrarias a lo establecido, abriéndose a nuevas perspectivas que les otorgaban mayor sensibilidad, apertura y humanidad para habitar el mundo con humildad y cercanía a su entorno. Colocándolo desde el argumento del Sujeto Complejo: “Para forjar esta nueva sensibilidad es necesario revisar con honestidad y valentía responsable los problemas civilizatorios en los que tenemos injerencia y protagonismo.” (Pozzoli, 2006; p. 159).

Retomando la perspectiva de los ajustes creativos, sostenemos que, en muchos casos, experiencias de esta índole catalogadas muchas veces como anormales, desviadas, locas o incluso destructivas, en realidad pueden ser entendidas como ajustes de una persona que busca todo lo contrario: poder seguir con vida adaptándose dentro de un mundo consumista, materialista y desechable. Un mundo que, con la voracidad de sus demandas y conflictos, le ha arrebatado casi todo, y donde esa persona, con su aislamiento, trata de proteger el *Self* mediante el aislamiento social: “Lo más vulnerable o lo más apreciado va a ser lo primero que se defiende.” (Perls et al., 1994; p. 69).

Durante una visita de investigación que realicé en las calles de Filadelfia, específicamente en el barrio de Kensington —una zona caracterizada por el consumo abierto de heroína y fentanilo— conocí el testimonio de una mujer que, tras vender su vivienda y abandonar a su familia, decidió trasladarse a vivir en situación de calle con el propósito de recuperar el sentido de su vida después de haber experimentado violencia doméstica y múltiples abusos. La entrevistada manifestaba que: “sabía que quizá sus hijos nunca la perdonarían, pero era algo que tenía que hacer porque odiaba su vida y estaba harta de ella”. En palabras del filósofo de la angustia: “El salto consiste en que el individuo, a pesar de todo, cree en virtud de lo absurdo.” (Kierkegaard, 2008; p. 95). Visto desde los lentes de la norma social, este tipo de saltos son vistos como absurdos y descolocados. Pues no estamos acostumbrados a ver la complejidad que este tipo de elecciones pueden implicar, es decir: ¿Qué tan pobre existencialmente se sentía esta persona que ni la casa ni la familia le hacían sentir que tenía algo valioso en su vida? La sociedad no nos educa ni nos prepara para comprender la complejidad y el misterio de este tipo de decisiones tan determinantes que, aunque caóticas y a veces destructivas, no significa que no puedan estar igualmente llenas de sabiduría. “¿Quién tiene el coraje de mirar al dolor a los ojos y decirle: tú eres también parte de mi alegría?” (Nietzsche, 2001; p. 131).

Es decir, ante una sociedad que todo lo devora, que no ofrece refugio a la existencia del otro, y donde las demandas sociales se vuelven cada vez más costosas en todos los sentidos —lucir bien, vestir bien, quedar bien, hablar bien y comportarse de acuerdo con el orden establecido—, inevitablemente quienes no cumplen con la regla del progreso terminan por quebrarse o ser excluidos. En palabras del autor de la Modernidad Líquida: “El estado de endeudamiento permanente es la condición en la que se mantiene a la mayoría de los consumidores: dependientes y dóciles.” (Bauman, 2011; p. 198). Sin embargo, desde la mirada gestáltica de los ajustes creativos, podemos reconocer que allí donde la mirada social ve a un indigente que desprecia la vida, nosotros podemos encontrar a una persona que, por dignidad, respeto a sí misma y quizá en búsqueda de sentido frente a un mundo quebrado, navega las calles en un acto de amor propio, “Más allá del bien y del mal.” (Nietzsche, 2005).

La indigencia como resistencia: Un ajuste creativo ante la violencia económica

“La violencia hoy se disfraza de libertad. La coacción se oculta bajo el signo de la autorrealización” (Han, 2011, p. 58).

Después de la Gran Depresión en los años treinta en Estados Unidos nació y se popularizó la idea del *American Dream*. El escritor James Adams (1931) definió este concepto como la aspiración a una vida mejor, más rica y plena para todos los habitantes y visitantes al país, en un contexto donde millones de personas se encontraban

desempleadas y desfavorecidas tras el quiebre económico. Esta idea ha tenido tal arraigo que, incluso en pleno siglo XXI, cientos de millones de personas se despiertan cada día con la esperanza de alcanzar ese sueño de una vida mejor que en sus países de origen. Tanto es así que, para 2023, la población de inmigrantes indocumentados alcanzó un récord de 14 millones, frente a los 11,8 millones del año anterior (Associated Press, 2023).

El notable crecimiento demográfico y la elevada tasa de inmigración en Estados Unidos impactan no solo en los ámbitos políticos, sociales y culturales, sino también en el acceso a la vivienda y, por ende, en la manera en que los inmigrantes son percibidos. Como señala Byung-Chul Han: “Los inmigrantes o refugiados se consideran como una carga antes que como una amenaza” (Han, 2012; p. 16).

Al incrementarse día con día el número de inmigrantes que llegan al país del *Sueño Americano*, en una condición de naufragio en busca de recursos y oportunidades, surgen dudas, incertidumbres y temores, particularmente hacia los indocumentados, cuyo origen y pasado suelen ser desconocidos. En consecuencia, al percibirseles como una carga indeseada, la gran máquina imperialista ha diseñado diversas formas de realizar “purgas” o depuraciones hacia quienes no son bienvenidos, expresando así de manera indirecta su racismo, xenofobia y discriminación hacia estos nuevos inquilinos mediante mecanismos de poder como las elevadas rentas y nuevas formas de violencia como la explotación laboral. La persona hoy ya no es golpeada por un capataz, es golpeada sistemática y violentamente con el látigo de pesados y largos periodos de trabajo para cubrir los elevados costos de alimento y vivienda. Como lo señala Bauman en *La modernidad líquida*: “El racismo es la herramienta del jardinero social: separa, segrega y elimina en nombre de la salud del conjunto” (Bauman, 2006, p. 95).

Como consecuencia de esta segregación, el sistema garantiza que el inmigrante —ese nuevo inquilino indeseado— sea sancionado por cruzar ilegalmente al país castigándolo con nuevas formas de violencia estructural como las altas rentas, impuestos y costos de vivienda. De esta manera, se asegura que no tenga oportunidad de lograr el anhelado sueño americano y, mientras tanto, su cuerpo pueda ser útil para la producción y el consumo: “La política de los cuerpos consiste en hacer de ellos fuerzas útiles y dóciles al mismo tiempo” (Foucault, 2003, p. 142). Así se perpetúa su condición de mano de obra barata y sobreexplotada, que nunca podrá renunciar, pues desde que puso un pie en el país prácticamente ya estaba endeudado, y lo estará por el resto de sus días. Como sintetiza Bauman: “Vivimos en una raza de deudores. La deuda se ha convertido en el motor del consumo y en el sostén del sistema” (Bauman, 2010). El resultado es un sujeto que tarde o temprano termina agotado, deprimido, suicida, homicida y odiando su existencia.

En la antigüedad, el riesgo era que la persona se convirtiera en esclava; hoy, ya no es necesario que tenga un amo o un dueño. Hoy, el individuo se esclaviza a sí mismo. Así lo explica Byung-Chul Han en *La sociedad del cansancio*: “El neoliberalismo transforma la libertad en coacción: el sujeto libre se convierte en esclavo de sí mismo, cargando con la deuda infinita de tener que poderlo todo” (Han, 2014, p. 23).

En resumen, este apartado invita al lector a reflexionar sobre la indigencia y la austeridad no solo como formas de vida, sino desde la complejidad que incluso puede envolver como un acto de rebelión y resistencia ante la violencia sistemática. Desde la óptica del sujeto complejo, estas vidas pueden ser vistas como trasgresoras, inadaptadas o disfuncionales. Sin embargo, es necesario reconocer la posibilidad de que muchas de las personas que terminan en situación de calle son producto de múltiples abusos y de una violencia económica y sistémica que, a pesar de sus esfuerzos por habitar dignamente, han sido despojadas de esperanza, confianza y fe. En un mundo que desoladamente solo las percibe como números y objetos desechables y reemplazables, por consiguiente, la indigencia puede comprenderse como un ajuste creativo del *Self*, mediante el cual el sujeto resiste a la violencia económica y al juego del consumo. Este acto tan complejo conlleva el riesgo de estigmatización y crítica social, sin embargo, dicho ajuste, aunque riesgoso, puede ser lo que en ese momento a la persona, pueda estarle salvando la vida ante un mundo caído.

Metodología

Los autoetnógrafos reconocen las innumerables maneras en que la experiencia personal influye en el proceso de investigación. Por ejemplo, los investigadores deciden quién, que, cuando, dónde y cómo investigar, decisiones que están necesariamente ligadas a requerimientos institucionales (por ejemplo, comisiones evaluadoras institucionales), recursos (por ejemplo, financiamiento) y circunstancias personales (por ejemplo, un investigador estudia el cáncer porque ha tenido una experiencia personal con la enfermedad). (Ellis, et al., 2015, p.251).

Se eligió realizar una autoetnografía analítico-interpretativa durante doce meses habitando un automóvil en Boston, asumiendo el cuerpo-biografía del investigador como archivo situado para la recopilación de información. (Ellis, et al., 2015).

Recolección de datos: registros narrativos diarios/semanales; notas de campo en escenarios recurrentes (gimnasios 24/7, lobbies de transporte, calles, parques); memorandos reflexivos posesión clínica sin datos identificables; descripciones de escenas, afectos, tácticas de supervivencia y episodios de contacto con personas en situación de calle (Ellis et al., 2015).

El análisis se realiza mediante un ejercicio de reflexividad descriptivo fenomenológico con epoché para suspender obviedades y atender el modo de aparecer de la experiencia (Husserl, 2009); así como un empalmamiento desde la terapia Gestalt.

Se utilizó la autoexposición como recurso epistemológico y gesto político para despatologizar la calle y preservar la dignidad; lenguaje centrado en la persona y contextualización de situaciones asociadas a salud mental, migración o consumo de sustancias; límites de autorrevelación y la autocrítica desde el paradigma de la complejidad. “El auto-examen crítico nos permite descentrarnos y ver, reconocer y juzgar nuestro egocentrismo, dejando de ser juez de todas las cosas. El sujeto sujetado, es también capaz de asumir su destino de transformación; tanto su limitación, su crisis o su enfermedad, o su evolución y sanidad, puede constituirse en la posibilidad de ruptura de un bucle de retroalimentación” (Pozzoli, 2006, p.11).

Riesgos operacionales y de salud: exposición a hipotermia y congelaciones en tormentas de nieve y hielo en Nueva Inglaterra con temperaturas por debajo de los 15 °C, mitigadas con lámina del automóvil, cobijas, frazadas y ropa de invierno; secuelas físicas (dolor de espalda y cuello) por posturas de sueño en espacio reducido. Gestión: monitoreo meteorológico, elección de ubicaciones resguardadas y pausas corporales; condicionaron el trabajo de campo.

Posicionamiento e intencionalidad: explicitación del lugar del autor (terapeuta Gestalt, migrante latino, varón) y su dirección de sentido; reconocimiento de cómo la cultura, la carrera, género y edad inevitablemente generan sesgos en la investigación y la interpretación.

Criterios de calidad y límites: credibilidad (anclaje denso), coherencia teoría–método–hallazgos, resonancia y transferibilidad mediante detalle contextual. No se busca representatividad estadística; se ofrecen patrones interpretativos situados y una ética de comprensión y responsabilidad solidaria y reflexiva con poblaciones marginadas.

Resultados

El presente proyecto utilizó a la auto etnografía como herramienta de investigación, ya que sitúa el cuerpo, biografía y subjetividad del investigador como centro de análisis para visibilizar dinámicas veladas por la normalización (Ellis, et al., 2011). Así mismo, se articularon las figuras Morinianas del Homo demens y el Homo complexus, mismas que permanecen en coexistencia de razón/sinrazón, orden/desorden, fragilidad/creatividad, y una ética de la comprensión que pretende rehuir de reduccionismos (Morin, 2011). De manera simultánea, se pretende entretejer esta experiencia con la noción de Sujeto Complejo (SC) y el concepto del trato amable del SC

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

(Pozzoli, 2008) y se buscará empalmar con el trabajo terapéutico. Por último, se hará una revisión atravesando la Terapia Gestalt de Campo, acercándonos precisamente al concepto del ajuste creativo. Esto con la finalidad de que, el presente trabajo autoetnográfico pueda ser útil para futuros terapeutas, educadores y/o asesores que pretendan acercarse a poblaciones marginadas.

Por consiguiente, el objeto de estudio del trabajo es la narración y la descripción de la experiencia del autor como autoetnógrafo tras un año habitando un automóvil y transitando en los márgenes urbanos. Esta vivencia se utiliza como “cuerpo-archivo” para producir y obtener información densa y clara de escenas, afectos y prácticas de supervivencia y contacto dentro del Campo-organismo-entorno (Perls, et al., 1994, p.7). La información recolectada se presenta con el fin de comprender procesos de estigmatización, domesticación e invisibilización que no suelen captarse bajo los discursos de normalidad. “Para mí no hay nada seguro; todo me es dudoso. Pero al instante es evidente que no puede serme todo dudoso, pues al juzgar yo así —que todo es dudoso para mí— es indudable esto: que juzgo así; y, por tanto, sería absurdo querer mantener una duda universal” (Husserl, 1997, p. 38).

El análisis se focaliza en el pasaje vital que reorganiza percepciones, vínculos y decisiones: Desde la ruptura habitacional y las formas de adaptación y ajuste cotidiano, hasta el reconocimiento recíproco con la comunidad en situación de calle y los ajustes del autor en sus interacciones sociales. Esta lectura permite releer la indigencia como ajuste creativo, más que como déficit, enfermedad o desvío. Citando el texto fundacional Terapia Gestalt: Excitación y crecimiento de la personalidad humana “Un comportamiento individual va a ser caracterizado de “antisocial” si tiende a destruir algo referente a las costumbres, a las instituciones o la personalidad habitual en una época o en un lugar dados”. (Perls et al., 1994, p. 142). Mismo argumento que, de igual manera, se asemeja a los postulados del pensamiento complejo como podremos ver a continuación: “Afirmamos que el sujeto complejo amable mira la realidad desde la complejidad moriniana, lo que implica poner en práctica un modelo de poder marcado por un funcionamiento no jerárquico, con una cierta anarquía (desorden/caos) que emergen de las confluencias electivas inesperadas y azarosas” (Pozzoli, 2006, p. 157).

Dicho de otra manera, reconociendo estas formas de vida como una posibilidad más allá de la visión de enfermedad para abrirse frente a la posibilidad de reconocer al sujeto complejo como un agente amable, pero a la vez caótico dentro de su ambiente que, posee la habilidad de manifestarse y de navegar entre el desorden de manera amable y sensible. “Sensibilidad que —a mi juicio— es una característica central del sujeto complejo, al que le atribuiremos la capacidad de buen trato, amabilidad que resulta del ejercicio transformador de su propia reflexividad” (Pozzoli, 2006, p. 149).

Al exponer la vulnerabilidad del autor, el estudio busca preservar la dignidad y visibilizar la vulnerabilidad de poblaciones marginadas, ofreciendo un lente práctico para educadores, trabajadores sociales, clínicos y terapeutas que deseen rediseñar sus relaciones e intervenciones desde los lentes de la complejidad, promoviendo la cercanía, la comprensión y el cuidado, tratando de alejarse de las moralizaciones o patologizaciones generalistas y así acercar al lector a mirar estas experiencias como una forma en que el sujeto logra sobrevivir en el campo-organismo-entorno. Citando al PHG “Lo prioritario es lo que viene primero y nos dedicamos a ello sin descanso. Es bien sabido que ante una urgencia vemos “lo que un hombre es realmente”. (Perls et al, 1994, p. 68).

Por último, la presente investigación no busca romantizar la indigencia ni plantear la experiencia de habitar un automóvil como un “modelo de vida adecuado” o como la “forma correcta” de existencia. Más bien, se orienta a documentar y analizar, desde una perspectiva auto etnográfica, las experiencias de indigencia y marginación, procurando exponerlas de la manera más fiel y rigurosa posible a partir de la vivencia personal del autor.

Indigencia: ¿Elección o necesidad? Comprendiendo el contexto sociopolítico y cultural

“Si hubieras aprendido a alimentarte con lentejas, no tendrías que halagar a los poderosos.” (Diógenes Laercio, 2007, VI, 48).

Antes de iniciar la narración autoetnográfica, resulta pertinente realizar una aclaración inicial acerca de la experiencia de la indigencia, diferenciándola en términos analíticos como una condición impuesta por la necesidad o como una posibilidad asumida desde la elección existencial.

La Real Academia Española (RAE, 2024) define “indigente” como pobre, necesitado, mendigo o desheredado, entre otros adjetivos y sinónimos. Estos conceptos a través del lenguaje estructuran nuestra percepción del mundo y nos permiten crear categorías que modelan nuestra percepción. Así, regularmente cuando observamos a una persona en situación de calle, solemos concluir de inmediato que su vida es miserable, que careció de alternativas y que se encuentra ahí porque no tuvo otra opción frente a una crisis personal, constituyendo la calle su último recurso de subsistencia. Este juicio, aunque cierto en muchos casos, requiere ser cuestionado.

En contextos como Estados Unidos, y específicamente en Boston, Massachusetts, donde se sitúa el origen de este estudio, los elevados costos de vivienda resultan prácticamente inaccesibles para amplios sectores de la población, en particular para los migrantes recién llegados. Como lo señala un reciente informe de la *National Low Income Housing Coalition*: “La escasa asequibilidad de Boston para los arrendatarios de ingresos medios es

probablemente el resultado de sus políticas locales de uso del suelo más restrictivas que limitan el desarrollo de viviendas” (Freemark, 2025). A ello se suma el incremento sostenido de la población inmigrante en el país. Tal como reporta Associated Press (2025), “La población inmigrante total de EE. UU., independientemente de su estatus legal, alcanzó un máximo histórico de más de 53 millones en enero de 2025, lo que representa un récord del 15,8 % de la población estadounidense”. Una parte significativa de estas personas arriba sin redes familiares ni comunitarias, con recursos económicos limitados y sin documentación que les permita acceder a un contrato de arrendamiento formal. En consecuencia, muchos se ven obligados a habitar temporalmente en albergues, casas colectivas, sótanos o directamente en las calles, durante semanas o meses.

Por otra parte, la indigencia también puede analizarse desde otra perspectiva: la de la rebelión y la elección existencial. Este será, *a priori*, el énfasis del presente trabajo autoetnográfico. A partir de la experiencia personal del autor, se explorará cómo la vida en la calle puede constituir no únicamente un destino impuesto por la precariedad, sino también una forma atípica de ajuste creativo al entorno. Desde la teoría gestáltica, los ajustes creativos permiten al organismo encontrar formas de responder a condiciones determinantes, aun cuando impliquen decisiones drásticas o no convencionales. Tal como lo expresara el filósofo de la angustia: “El instante del salto es el instante de la decisión absoluta, donde la razón calla y sólo queda la fe” (Kierkegaard, 2008, p. 119).

En este sentido, la experiencia de indigencia se analizará desde la perspectiva de la complejidad del *Homo sapiens-demens* (Morin, 1974), con el propósito de abrirnos a comprender que las formas de habitar en los márgenes no deben reducirse exclusivamente a lo desviado o anormal. Por el contrario, se propone explorarlas tanto como expresión de una elección creativa como, en algunos casos, un ajuste de supervivencia en el *campo-organismo-entorno* (PHG, 1994). Asimismo, estas formas pueden constituir un camino para encontrar sentido y trascendencia existencial. En palabras de Karl Jaspers: “El naufragio en las situaciones límite no significa destrucción, sino apertura hacia la trascendencia” (Jaspers, 1958, p. 213).

De la nada a la nada

¿Tú no tienes la impresión, a veces, de que vivimos... si esto puede llamarse vivir... en un mundo roto? Sí, roto como un reloj. El resorte no funciona más. En apariencia nada ha cambiado. Todo está en su sitio. Pero si uno se lleva el reloj al oído... no se oye nada. ¿Comprendes?, el mundo, lo que llamamos el mundo, el mundo de los hombres... hace tiempo debía tener un corazón. Pero se diría que ha dejado de latir (Marcel G., 1956, p. 14).

Soy terapeuta Gestalt y migrante mexicano en Estados Unidos desde septiembre del 2021; como muchos extranjeros en este país, llegué buscando mejores condiciones para mi desarrollo personal y profesional. Sin

embargo, desde el 1 de julio de 2024 comencé a vivir en mi automóvil. Hace apenas unas semanas, cumplí un año en las calles, pese a gozar de salud, empleo estable e ingresos regulares decidí colocarme en este camino. Esta decisión—leída por muchos como irracional o loca—se convirtió en punto de observación para interrogar los estigmas de “locura”, “fracaso” o “desviación” que existen sobre la vida en la calle y, a la vez, para reconocer dignidad, honor y virtud de quienes, como yo, habitan en los márgenes; pero, sobre todo, fue una decisión que a mí me salvo en muchos sentidos.

Hablar de cómo empecé a vivir en mi automóvil no ha sido fácil, especialmente al inicio. Aquel día, cuando decidí dar ese giro radical a mi vida ni siquiera yo creía que duraría más de unas semanas. Días antes de dejar mi apartamento, había hablado con quien fue mi última casera sobre mi salida. Yo le rentaba un pequeño estudio en el sótano de una casa, donde arriba vivían dos familias más. La ubicación me quedaba a solo quince minutos de mi trabajo. En repetidas ocasiones le había comentado casi suplicándole: “Los vecinos no me dejan dormir”, “Por favor haga algo”. Las fiestas con música a todo volumen, incluso entre semana, me hacían imposible descansar, y yo trabajaba todos los días temprano en el área de emergencias psicológicas. Tras varios intentos fallidos de que la dueña hablara con los vecinos y nada cambiara, me cansé. No quería seguir gastando energía ni dinero en otra mudanza. En menos de un año ya era mi tercer cambio de vivienda y estaba física y mentalmente exhausto de cambiar de locación una y otra vez.

Era mi tercer año en Estados Unidos, y no era la primera vez que acumulaba malas experiencias en departamentos y vecinos. Desde el primer sitio que renté en Springfield, MA, tuve problemas: el casero entraba a la casa sin avisar, aun cuando yo estaba ocupado o acompañado. La situación se volvió tan incómoda y tensa que opté por mudarme. En la segunda vivienda, dormir era imposible: fiestas interminables, vecinos consumiendo drogas en plenos pasillos, peleas de pareja que se escuchaban en todo el edificio y hasta balazos en la calle. Afortunadamente, a los pocos meses, durante diciembre del 2022, cambié de trabajo y me mudé a Boston, MA. Sin embargo, al ser pleno invierno, me encontré con la escasez de departamentos disponibles. Encontré por internet una habitación cerca de mi nuevo empleo, compartida con una pareja joven. Al inicio la convivencia fue cordial, pero con el tiempo surgieron conflictos que terminaron en una expulsión humillante, acompañada de insultos:

“Mexicano de mierda, tú no eres nadie para opinar, vete a la mierda de aquí...” En ese instante, algo dentro de mí comenzó a quebrarse. Como escribió Rubén Darío: “Y así, me apalearon y me echaron fuera. Y su risa fue como un agua hirviendo, y entre mis entrañas revivió la fiera, y me sentí lobo malo de repente; más siempre mejor que esa mala gente” (Darío, 1995, p. 214).

Fue entonces cuando mi coche dejó de ser un simple medio de transporte y se transformó en refugio frente a la incertidumbre, el racismo y la discriminación. Comprendí que la supuesta seguridad que promete pagar una renta era, en realidad, solo una ilusión. Preferí la intemperie de las frías calles antes que volver a soportar otra humillación. Sabía que comenzaría a recibir acusaciones y críticas por mi elección; sin embargo, era algo que para mí ya no era negociable. Vivir en mi automóvil durante un año fue habitar ese borde: un territorio donde la razón y la locura, la dignidad y la degradación, la estabilidad y el caos se mezclaban constantemente.

Por otra parte, la vida en la calle se convirtió, paradójicamente, en un laboratorio existencial. En ese marco, mi decisión de transformar mi coche en refugio no fue un mero acto de desesperación, como muchos creyeron, sino también un acto de libertad y, por qué no, de búsqueda espiritual: una forma creativa de reapropiarme de mi vida cuando las estructuras sociales parecían negármela. Para muchas personas que me conocen, hasta la fecha, no pueden creer como es que viviendo en un automóvil pude encontrar la paz que durante tantas mudanzas y cambios de apartamento encontré. Incluso para mí, nunca pensé que llegaría a sentir quietud y calma durmiendo dentro de un coche a temperaturas bajo cero en plenas tormentas de nieve.

El albergue

Otro de los motivos fundamentales de mi decisión, además del malestar con los compañeros de departamento, las rentas elevadas, la actitud discriminatoria de algunos arrendadores y la conflictividad con ciertos vecinos, fue una experiencia personal de profundo impacto ocurrida durante la visita a un albergue. Semanas antes de mi determinación de irme a la calle, en el marco de mi labor profesional en el área de emergencias, recibimos un llamado para brindar acompañamiento emocional a los habitantes de dicho espacio, pues se les había notificado que serían desalojados en menos de un mes por órdenes federales. Faltaban pocos meses para el invierno, y sin distinción de género, edad o condición, todas las personas serían expulsadas por mandato gubernamental.

El equipo de psicólogos y terapeutas con el que acudí realizó una extensa jornada de contención emocional, orientación y escucha activa, intentando ofrecer sostén a las familias que quedarían en situación de calle. Se trataba de personas provenientes de Haití, Venezuela, Colombia y otros países, recién llegadas, sin redes de apoyo, sin familiares ni amigos, sin dinero ni documentación. En menos de un mes serían arrojadas a su suerte. El ambiente estaba marcado por el llanto, el dolor profundo y la desesperación incontinente de quienes, frente a nosotros, se preguntaban qué sería de su destino. Nosotros, a pesar de nuestro rol, carecíamos también de respuestas claras que pudieran aliviar su angustia.

En ese contexto, entre las múltiples interacciones que sostuvimos, un hombre en particular me habló con lágrimas en los ojos:

“Mi país está destruido, ¿tú crees que estoy aquí porque quiero? Estoy aquí porque no tengo a dónde ir. Vendí todo lo que tenía buscando un futuro para alimentar a mis hijas, y ahora nos echan a la calle. ¿Así, como si fuéramos basura? ¿Sabes lo que es literalmente no tener a dónde ir? No sé qué hago perdiendo el tiempo contigo; tú nunca has vivido algo así y eres como todos los demás, para ti solo somos basura.”

Se levantó, con lágrimas de frustración, y se fue. Tenía razón: yo no podía comprenderlo. Ni a él ni a nadie que estuviera ahí. Sus palabras, tan crudas y desnudas, me descubrieron profundamente. Sentí vergüenza de mi comodidad y de mi privilegio; me hizo sentir un falso, un charlatán, un impostor. Ese hombre, sin proponérselo, me transformó. Su honestidad, fue un acto de revelación que nunca pude agradecerle. A partir de ese golpe, confirmé lo que ya venía meditando, algo tenía que cambiar en mí: tenía que irme a la calle.

Los primeros días en el coche

Me fui a los bosques porque quería vivir sin prisas. Quería vivir intensamente y sorberle todo el jugo a la vida. Dejar a un lado todo lo que no era la vida. Para no descubrir, a la hora de mi muerte, que no había vivido (Thoreau, 2012, p. 98).

Antes de tomar la decisión, había visto muchos videos en redes sociales de personas que vivían en sus coches durante años. Fui tomando consejos: dónde estacionarse, cómo improvisar una cama, cómo cubrirse del frío en invierno y refrescarse en verano, qué desayunos simples preparar. El primer paso fue contratar una membresía en un gimnasio abierto las 24 horas. Allí podía bañarme, usar el baño y estacionar mi coche para dormir. Ese día fui a trabajar como siempre, pero al salir tomé conciencia de que, esta vez, ya no tenía a dónde ir. Como dicen en Estados Unidos, ya era un *homeless*. Algo en mí estaba cambiando: como si fuera una metamorfosis.

Los primeros días me sentía como si llevara un secreto que deseaba contar, pero sabía que no me entenderían y temía las reacciones de los demás. Yo ya trabajaba desde hacía varios años en clínicas y conocía el escándalo que se generaba cuando alguien no tenía dónde vivir. Los pacientes eran de inmediato vistos como “pobres diablos” o miserables a los que había que mirar con lástima. Nunca he soportado esa mirada, y esa fue una de las razones por las que jamás lo exterioricé. “Era consciente de que ya no pertenecía al mundo de los hombres.” (Kafka, 2009, p. 27).

Esa situación me aisló cada vez más de mis amigos y compañeros de trabajo. Poco a poco me di cuenta de que, con esta decisión, ya no encajaba y no encajaría en sus mundos. Pues con el pasar de las semanas, de pronto

me percate que los temas de conversación que todos discutían día con día ya no eran de mi interés. Ya no me importaba hablar del alto costo de la renta, servicios o de los caseros abusivos; pensaba: “¡Yo no tengo esos problemas! ¿De qué les voy a hablar? Si en las fiestas y reuniones la gente solo habla de los problemas que tiene con la gente con la que vive o convive”. Era imposible compartir mi estilo de vida sin ser visto como alguien que estaba teniendo un serio problema y tenía que ser ayudado.

Pasadas unas semanas, me sentí listo y finalmente grabé un video en mi canal de YouTube contando mi decisión. Varios amigos y familiares, tanto de México como de Estados Unidos, lo vieron y comenzó la congestión social de “ponerle cadena al perro” que se había escapado. La gente que antes me amó y me quiso cerca, comenzó a desconocerme y a menospreciarme. Como describe Kafka en *La metamorfosis*:

“Cuando Gregorio Samsa se despertó una mañana después de un sueño intranquilo, se encontró sobre su cama convertido en un monstruoso insecto” (Kafka, 2009, p. 5).

La presión por la domesticación

Según la RAE, “Domesticar” significa “Hacer tratable a alguien que no lo es, moderar la aspereza de carácter”. En mi caso, conocidos, amigos y familiares que supieron que yo vivía en un automóvil, reaccionaron de inmediato con preocupación. Me ofrecían ayuda cual mendigo; algunos pensaban que estaba deprimido e incluso hubo quienes creían que necesitaba internamiento psiquiátrico. No podían concebir que un psicólogo con maestría y doctorado hubiera decidido vivir así. Para muchos, yo estaba loco.

La mayoría no entendían cómo podía vivir en mi coche sin estar deprimido, suicida o arruinado económicamente. Resultaba escandaloso que yo pasara frío en los inviernos dentro de mi automóvil aun teniendo trabajo como terapeuta en una clínica, dando clases en línea y atendiendo pacientes privados. El estigma del *homeless* sigue siendo el de un ser fracasado o el de alguien que necesita ayuda. Recibí llamadas de personas con las que hacía años no hablaba. Preguntaban: “¿Y por qué no rentas un apartamento? ¿Por qué no buscas un lugar para vivir tú solo?”. Lo que muchos ignoraban era que para rentar un espacio solo en Boston se necesitan alrededor de cinco mil dólares de entrada (depósitos y meses adelantados), además de pagar unos 2500 dólares mensuales más servicios. No contaba con ese dinero, ni estaba dispuesto a entregar casi todo mi sueldo a una renta. Esa es la realidad de muchos migrantes.

Algunos amigos me decían: “Vente para mi casa”. Otros pensaban que en realidad lo que necesitaba era dinero y que no quería aceptarlo. Se sorprendían aún más cuando les decía que sí tenía dinero para pagar una

habitación, pero que estaba harto de los conflictos de la convivencia. También recibí llamadas de colegas que me sugerían hospitalización psiquiátrica porque me veían “muy vulnerable”, por no decirme que me veían enfermo mental. En pocas palabras, mis cercanos en ese entonces, me estaban dando a entender que me consideraban un enfermo mental. Llegue a perder varias amistades debido a que, tras juicios, y la insistencia de llevarme a “tratamientos” o de conseguirme casa, me obligaban a poner límites claros que terminaban en discusiones, que nos llevaron a perder la amistad.

El impacto en la vida social y de pareja

Desde el primer mes en la calle advertí una transformación en mi manera de relacionarme con el mundo. La exclusión social por parte de mi círculo cercano comenzó a manifestarse de forma gradual como ya lo mencioné. El desconcierto en las miradas, los comentarios de “consigue un departamento” y la distancia creciente eran señales claras de que mi situación me marginaba de los espacios cotidianos de interacción.

Habitaba mi automóvil. Dormía en estacionamientos de gimnasios de 24 horas, donde también me aseaba y me preparaba para ir a trabajar. Mis comidas las hacía, en su mayoría, en la cocina de la clínica y algunas veces comía en el automóvil. De manera paulatina, mi círculo social se redujo: las invitaciones a eventos, reuniones y celebraciones dejaron de llegar. Observaba en redes sociales cómo mis amistades seguían reuniéndose, pero sin incluirme. No me lo decían, pero era obvio, a algunos les daba miedo, a algunos lastima, a otros avergüenza tener un amigo que viviera en esas condiciones.

Descubrí entonces una obviedad que solo se revela en la pérdida: Cuando vivía en un apartamento y podía ofrecer un espacio, las amistades eran abundantes; sin ese lugar, los vínculos se diluyeron. Muchas relaciones sociales se sostienen sobre la reciprocidad implícita del “hoy en tu casa, mañana en la mía”. Al no poder ofrecer esa posibilidad, quedé automáticamente excluido. Incluso en los pocos contextos donde aún era convocado, mi presencia resultaba incómoda. La inevitable pregunta “¿y tú dónde vives?” introducía prejuicios y terminaba en recomendaciones presionantes: rentar un cuarto o aceptar “vivir en el sofá de alguien”.

Del mismo modo, aparecieron dificultades al intentar iniciar una relación de pareja. En Estados Unidos, dentro de la clase media baja, es difícil cubrir una renta de manera individual; la mayoría debe compartir apartamentos, lo que limita la intimidad. Incluso, en mi práctica clínica observé cómo algunas parejas recurrían a hoteles para poder tener relaciones sexuales con privacidad y comodidad ya que en sus departamentos compartidos era practicante imposible con la presencia de tantas personas alrededor.

Mi experiencia personal no fue distinta. Durante ese año tuve varias citas y aprendí que una de las primeras preguntas que me hacían era: “¿Vives solo?” o “¿Con quién vives?”. Mi respuesta —“vivo en mi automóvil”— apagaba de inmediato el interés. Algunas de las mujeres con las que salí, al inicio, expresaban curiosidad por mi “estilo de vida aventurero”, pero pronto emergía un silencio incómodo. La cita terminaba y no me volvían a contestar o ponían excusas para volvernos a ver. Este fenómeno refleja una lógica cultural: la pareja se concibe como inversión, sobre todo en Estados Unidos donde el tiempo es dinero. La pregunta inicial sobre si vivía solo buscaba verificar si era un “candidato viable” para convivir. Se mide en términos de estabilidad y ascenso social. Quien no garantiza esas condiciones es descartado. Las sociedades clasifican y excluyen a los sujetos que no encajan en la norma, naturalizando la marginación. Aquí la exclusión no se da solo por pobreza material, sino también por la falta de “capital social” que habilite movilidad.

El amor, el romance y la pasión se devalúan porque “no sirven para nada” o “no son rentables”. En otras palabras, si alguien busca una pareja es para tener una calidad de vida presumible, estabilidad y una buena apariencia, sin embargo, alguien que vive en su automóvil es visto como un fracasado, un perdedor o incluso, como alguien que tiene problemas serios desde mentales hasta legales para no poder rentar un departamento. Por ende, queda descartado de inmediato. Con el tiempo dejé de intentar. Comprendí en carne propia uno de los procesos más dolorosos que atraviesa la población sin hogar: la progresiva invisibilización. Poco a poco dejé de ser visto en la mayoría de los círculos. Esa invisibilidad terminó configurándose como una experiencia tan contundente como la exclusión misma. Y, sin embargo, con el tiempo esa invisibilidad se convirtió en plenitud. Como dice el poema Lanzar los dados: “La soledad es un regalo... Si vas a intentarlo, ve hasta el final. No hay otro sentimiento como ese. Estarás a solas con los dioses y las noches se encenderán con fuego... Es la única buena lucha que hay” (Bukowski, 1990, p. 16).

Invisible para unos y visible para otros

“Donde crece el peligro, crece también lo que salva.” (Hölderlin, 1992, p. 141).

Como mencioné antes, fui apartado de mis “redes de apoyo” y, con el tiempo, también yo fui perdiendo el interés en pertenecer. Cada vez más me adapté a los inviernos bajo el techo de mi coche, creando “piel gruesa” para las heladas y tormentas de nieve. Fechas importantes como cumpleaños o Navidad las pasé comiendo solo en una estación de gasolina en medio de la carretera, pues como mencioné, dejé de recibir invitaciones. Eso se volvió mi paraíso: una dichosa soledad que nadie podía arrebatarme después de tantos tragos amargos en diferentes casas y

apartamentos. Me alegraba poder despertarme en cualquier ciudad, bañarme en el primer gimnasio que encontrara y alistarme para el día. Era paz dentro del caos, tranquilidad en la selva: algo que nadie podía comprender.

Sin embargo, de la nada apareció una nueva posibilidad: la gente de la calle comenzó a recibirme como uno de los suyos. Era como si supieran mi situación. Rumbo al trabajo, junto a la estación de tren, en invierno veía a personas refugiándose del frío en el lobby de la clínica donde yo atendía. Llegaban, cargaban sus celulares, descansaban un rato y volvían a la calle. Sorprendentemente, empecé a volverme visible para ellos. Existía un código no dicho: entre miradas, gestos y saludos, era como que sabíamos que compartíamos dolores similares. Muchos llevaban días sin bañarse, nadie se les acercaba por su olor. Eso dejó de importarme. De pronto desarrollé una habilidad para comunicarme con quienes nadie quería tratar. Hablábamos un lenguaje común: las madrugadas frías, la nieve, la vergüenza de sentirse sucio, el rechazo. En fin: la calle. Como recita Neruda: “Yo quiero hablar con las moscas, con la perra recién parida y conversar con las serpientes, con los animales sencillos, los que, al igual que yo, no tienen miedo de la verdad” (Neruda, 2003).

Lo mismo comencé a experimentar con pacientes en situación de calle o recién llegados al país, era como si el estar viviendo en la calle me otorgara una sensibilidad y una destreza imposibles de aprender en la academia. Pude entender —o al menos acercarme un poco— al dolor de mis pacientes. Como ejemplo, puedo mencionar una ocasión en la que participé en un diálogo en línea sobre un tema de salud mental. Entre el público, una persona solicitó mi contacto y posteriormente me escribió un mensaje privado y me comentó:

“Durante la charla revisé tus redes sociales y noté que vives en tu coche. En ese momento pensé: ‘quiero que él sea mi terapeuta’. ¿Por qué? Porque yo también tengo temporadas en las que me voy a mi coche; no soporto la convivencia con mi familia. Me desespera que no sean capaces ni de lavar un plato y me traten como su sirvienta. Como ya me cansé de discutir y de no ser escuchada, me voy y desaparezco por días, a veces por semanas. Tomo mi coche y conduzco hasta donde me alcance la gasolina; no contesto el teléfono. Cuando me calmo, regreso. Cuando comento esto con psicólogos, me juzgan y me hacen sentir mal. Pero al escucharte a ti y ver cómo vives, pensé: ‘quiero que él sea mi terapeuta’. Él no se va a burlar de lo que hago, ni me va a sermonear ni regañar. Él me va a comprender porque, al igual que yo, sabe lo que es preferir irse a la calle’.”

Hay aprendizajes y sensibilidad para acercarse a los pacientes que no te las puede dar ninguna institución ni universidad. Mi experiencia personal aquí descrita, es una invitación a que las personas puedan abrirse a mirar

otros mundos, otras perspectivas, y permitirse recibir que, existen otras realidades, otras formas de existencia, justo ahí, detrás de donde está lo que nos han dicho que es la verdad.

Discusión y conclusiones

La autoetnografía reveló la calle como un campo de tensiones donde conviven vulnerabilidad y agencia, razón y sinrazón, siguiendo la lectura de *Homo sapiens-demens* y *Homo complexus*. El trabajo de campo realizado en Nueva Inglaterra, compartiendo espacios con personas que habitan vehículos por elección o como resultado de crisis económicas, violencia doméstica, rupturas súbitas o conflictos con caseros, se inserta en un contexto más amplio de incertidumbre: encarecimiento de la vivienda y los servicios, presiones migratorias y precariedad laboral (National Low Income Housing Coalition, 2025).

A partir de este horizonte, es posible sostener que el número de personas que recurren a automóviles, camionetas o *vans* como refugio habitacional tenderá a incrementarse en los próximos años. Este fenómeno constituye un síntoma de que, como humanidad, nos estamos “quedando sin mundo”. Como advertiría el autor de *Ser y Tiempo*: “Nuestra época declina hacia su noche, y extiende sus tinieblas” (Heidegger, 1946; p. 248). Al mismo tiempo, concluimos que existen mundos fuera de la norma, donde se experimentan otras posibilidades de relación y convivencia: personas que aún desean y necesitan un lugar, pero que ya no caben dentro de la sociedad establecida: han sido exiliados. En palabras de Jean Genet: “Cuando niegan las virtudes de vuestro mundo, los criminales acceden desesperadamente a organizar un universo prohibido. Acceden a vivir en él. Hay en él un aire nauseabundo: saben respirarlo” (Genet, 1949; p. 10).

Desde la perspectiva del pensamiento complejo, estas dinámicas invitan a repensar las nociones de desarrollo y progreso cuando sus efectos erosionan los soportes básicos de vida y los vínculos sociales. La ética de la comprensión y la idea de una “patria terrestre” como horizonte de responsabilidad compartida señalan la necesidad de políticas y prácticas capaces de articular lo separado: vivienda, salud, trabajo y tejido relacional (Morin & Kern, 2009). Leída en este marco, la calle no es únicamente un síntoma social; es también un laboratorio que devuelve preguntas sobre la crisis civilizatoria contemporánea.

Habitar al margen, lejos de destruir la dignidad, la expone y la pone a prueba. La autoexposición del investigador buscó mostrar que la precariedad habitacional constituye una vulnerabilidad estructural en Estados Unidos, la cual se encuentra en crecimiento y puede alcanzar a cualquier persona, sin borrar las diferencias de clase, raza, género o estatus legal.

En el marco de la modernidad líquida (Bauman, 2003), caracterizada por la incertidumbre y el encarecimiento de la vivienda, puede concluirse que la tendencia de personas que habitan en sus automóviles continuará en aumento. Conforme la crisis económica avance de manera más agresiva, muchas personas no tendrán otra alternativa que explorar ajustes creativos que les permitan sostener modos de existencia más económicos y menos angustiantes, evitando la presión constante de cubrir los altos costos de la vivienda.

En un futuro cercano, incluso es posible sugerir el surgimiento de colonias completas de individuos que habiten en automóviles, motivados por los beneficios relativos que esta forma de vida puede representar, a pesar de las incomodidades inherentes. Estas colonias móviles recordarían a las comunidades nómadas de gitanos o hippies, pero con una diferencia significativa: estarán compuestas por médicos, abogados, terapeutas, profesores y estudiantes que, con el propósito de enfrentar la inflación, pagar deudas universitarias o ahorrar mientras trabajan, optarán por integrarse a este tipo de asentamientos.

Se puede pronosticar que estas colonias surgirán como un fenómeno social emergente e inevitable que, lejos de interpretarse exclusivamente como signo de precariedad, debe también comprenderse como un ajuste creativo colectivo frente a la violencia estructural del sistema económico. En este sentido, la indigencia vehicular no solo revela las contradicciones y complejidades de la sociedad del consumo y el desecho, sino que también abre la posibilidad de imaginar nuevas formas de habitar y de convivencia, donde lo frágil, lo vulnerable y lo marginal se transformarán en resistencia comunitaria.

El Terapeuta Complejo: El trato amable en medio del sufrimiento

“La práctica mental del autoexamen permanente del sí mismo es necesaria, ya que la comprensión de nuestras debilidades o faltas es la vía para la comprensión de los demás, y en ello descubriremos que todos tenemos necesidad mutua de comprensión”. (Pozzoli, 2006, p. 11)

Como cierre de este trabajo, se propone al lector una reflexión orientada a acercar la perspectiva de la Terapia Gestalt y del Pensamiento Complejo, con la intención de que pueda resultar de utilidad para futuros terapeutas, educadores, analistas y profesionales del campo social y de la salud. Estos no solo aspiran a intervenir con poblaciones marginadas y vulnerables, sino también a comprender, desde dentro, la densidad de sus experiencias.

En el caso de la indigencia, el trato amable del Sujeto Complejo (SC) nos permite entender más de cerca y explicar la existencia misma de la persona que habita en la calle. Esto nos abre la posibilidad de concebir la indigencia desde otra mirada, ya que, de manera compleja, esta experiencia puede llevar al sujeto a

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

experimentar cercanía con el otro, a recuperar la dignidad, a cuestionar sus paradigmas y a pensar en lo colectivo. Por ello, no resulta extraño que, en muchas ocasiones, varios de los más brillantes terapeutas en grupos de recuperación de adicciones, como Alcohólicos Anónimos o espacios de ayuda mutua, hayan sido personas provenientes de la calle, quienes, tras haber sido despojados de casi todo y/o “tocar fondo”, se humanizaron y destacaron como terapeutas sumamente sensibles y lúcidos. En palabras de Zaratustra: “Debes estar dispuesto a arder en tu propia llama; ¿cómo podrías renacer si antes no te has convertido en cenizas?” (Nietzsche, 2011; p. 103). Dicho por el autor de *El Viejo y el Mar* “El hombre no está hecho para la derrota; un hombre puede ser destruido, pero no derrotado”. (Hemingway, 1952, p. 103).

En esta dirección, introducimos al lector la figura del **Terapeuta Complejo**, derivada del concepto de Sujeto Complejo y del *Homo Complexus*. Este se trata de un agente que desarrolla sensibilidad y un trato amable a partir de su reflexividad, contribuyendo así a modos de convivencia más conscientes y humanos. Pozzoli lo señala con precisión al hablar del SC:

“Sensibilidad que –a mi juicio– es una característica central del sujeto complejo, al que le atribuiremos la capacidad de buen trato, amabilidad que resulta del ejercicio transformador de su propia reflexividad.” (Pozzoli, 2006; p. 149).

El Terapeuta Complejo, por consiguiente, con la noción de *Homo Complexus*, encarna también la condición del *sapiens-demens*: aquel que navega entre las polaridades de orden y caos. Trasladado al campo de la Terapia Gestalt, ello implica la posibilidad de un terapeuta capaz de sensibilizarse y conmoverse ante el sufrimiento del paciente, sin perder la estabilidad necesaria que lo resguarde de la desestructuración o la crisis. Este terapeuta reconoce el impacto de su presencia en el entorno, pero ejerce al mismo tiempo un trato amable y cuidadoso para respetarlo y protegerlo.

Ahora bien, ¿por qué “amable”? Amable significa “que puede ser amado”. A su vez, la partícula inicial ama del hispanolatino “amma”, durante la primera mitad del siglo XIII, significaba ‘nodriza’, aquella que amamanta; de allí deriva “mamá”, término que conserva significados similares en diversas lenguas. Sostengo entonces que el SC es amable y que, desde la metacognición, despliega un universo actitudinal que sirve de base para un modo de convivencia diferente, vinculado con la conciencia planetaria (Pozzoli, 2004, p. 6).

Características del trato amable del Terapeuta Complejo:

1. Guía y acompaña, no usa la fuerza ni obliga.
2. Crea intimidad relacional, pero no asfixia ni persigue.

3. Se preocupa por sus pacientes, pero no interfiere en sus procesos.
4. Se permite sensibilizarse y se conmueve por el paciente; utiliza su dolor para mirar al otro, no para centrarse en sí mismo.
5. Se incluye en la experiencia del paciente, pero no se pierde en ella.
6. No busca “curar” al paciente; procura comprenderlo en su malestar.
7. No busca ordenar al paciente; recibe y se sostiene en sus contradicciones.

Estas, entre otras, son algunas características que proponemos para aquel que aspira a encarnar el Terapeuta Complejo. Sin embargo, para lograr esto, su formación no puede reducirse únicamente a la supervisión clínica ni al dominio técnico. El Terapeuta Complejo sabe que también requiere experiencia vital, lo que coloquialmente llamamos “tener calle”, pues solo así logra humanizarse y sensibilizarse con el mundo real. En otras palabras, para alcanzar la danza entre lo apolíneo y lo dionisiaco, debe arriesgarse a vivir.

De este modo, alcanzar sensibilidad, humanidad y cercanía con el paciente no se limita a reproducir fórmulas ni a aplicar cuestionarios; exige haber atravesado la vida y sus riesgos. Si no se atreve a ello, corre el peligro de convertirse en un terapeuta burocrático, distante, deshumanizado, y concentrado únicamente en llenar formularios, evaluaciones y notas de progreso. Y es precisamente frente a la urgencia de los desafíos contemporáneos —la alienación, la desensibilización y las múltiples violencias del siglo XXI— que se requieren, más que nunca, terapeutas vivos, sensibles y comprometidos con la existencia y su complejidad.

Referencias

Adams, J. T. (1931). *The epic of America*. Little, Brown, and Company.

Associated Press. (2023, agosto 8). Illegal immigration hit a record-high of 14 million in the US in 2023, Pew report finds. AP News. En internet: <https://apnews.com/article/a2cf8f2f908c98ca17d383b57fd65daa>

Bauman, Z. (2006). *Modernidad y Holocausto*. Sequitur.

Bauman, Z. (2010, junio 7). Una raza de deudores. *La Vanguardia*. En internet: <https://www.lavanguardia.com/politica/20100607/53941472990/una-raza-de-deudores.html>

Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales: Desigualdades sociales en la era global*. Fondo de Cultura Económica.

Bukowski, C. (1975). *Factotum*. Anagrama.

Bukowski, C. (1990). *Roll the dice*. En *What matters most is how well you walk through the fire*. Black Sparrow Press.

Buda. (2006). *Dhammapada: Dichos de Buda*. Alianza Editorial.

Camus, A. (1951). *El hombre rebelde*. Losada.

Camus, A. (1995). *El mito de Sísifo*. Alianza Editorial.

Darío, R. (1995). *Cantos de vida y esperanza*. Espasa Calpe.

Descartes, R. (2003). *Discurso del método*. Alianza Editorial.

Diógenes Laercio. (2007). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Alianza Editorial.

Ellis, C., Adams, T., & Bochner, A. (2015). Autoetnografía: Un panorama. *Astrolabio Nueva Época*, 14, 249–273. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n14.11626>

Foucault, M. (2001). *Los anormales: Curso en el Collège de France*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar*. Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (2005). *Historia de la locura en la época clásica (Vol. 1)*. Fondo de Cultura Económica.

Genet, J. (1949). *Journal du voleur*. Gallimard.

Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the management of spoiled identity*. Prentice-Hall.

- Han, B.-C. (2011). *Topología de la violencia*. Herder.
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder.
- Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus: Breve historia del mañana*. Debate.
- Hawking, S. (2001). *El universo en una cáscara de nuez*. Crítica.
- Heidegger, M. (1994). ¿Para qué poetas? En *Caminos de bosque* (pp. 225–266). Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2003). La pregunta por la técnica. En *Conferencias y artículos* (pp. 9–37). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2006). *Carta sobre el humanismo*. Alianza Editorial.
- Hemingway, E. (1952). *The old man and the sea*. Charles Scribner's Sons.
- Hölderlin, F. (1990). *Patmos*. En *Hiperión y otros poemas*. Alianza Editorial.
- Husserl, E. (1997). *La idea de la fenomenología*. Trotta.
- Husserl, E. (2009). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero*. Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1958). *Filosofía* (Vol. II). Revista de Occidente.
- Kafka, F. (2009). *La metamorfosis*. Ediciones Cátedra.
- Kierkegaard, S. (2008). *Temor y temblor*. Fondo de Cultura Económica.
- Laing, R. D. (1994). *El yo dividido: Un estudio de la sanidad y de la locura*. Paidós.
- Marcel, G. (1956). *Le monde cassé*. Losange.
- Morin, E. (1974). *El paradigma perdido: La naturaleza humana*. Kairós.
- Morin, E. (1984). *Ciencia con conciencia*. Anthropos.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Morin, E. (2003). *Los nuevos paradigmas en la actual revolución científica y tecnológica*. EUNED.
- Morin, E. (2007). *El método 1: La naturaleza de la naturaleza*. Cátedra.

Indigencia y Homo Complexus: De la experiencia de vivir en la calle rumbo a la construcción del Terapeuta Complejo

Morin, E. (2007). El método 5: La humanidad de la humanidad. Cátedra.

Morin, E. (2007). El método 6: Ética. Cátedra.

Morin, E. (2011). La vía: Para el futuro de la humanidad. Paidós.

Morin, E., & Kern, A.-B. (2009). Tierra-Patria. Paidós.

National Low Income Housing Coalition. (2025). The Gap 2025: La escasez de viviendas asequibles.

National Low Income Housing Coalition. En internet: https://nlihc.org/sites/default/files/gap/2025/gap-report_2025_espanol.pdf

Neruda, P. (2003). Extravagario. Losada.

Nietzsche, F. (2001). La gaya ciencia. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2003). El nacimiento de la tragedia. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2005). Más allá del bien y del mal. Alianza Editorial.

Nietzsche, F. (2008). Así habló Zaratustra. Alianza Editorial.

Perls, F. S., Hefferline, R. F., & Goodman, P. (1994). Terapia Gestalt: Excitación y crecimiento de la personalidad humana. The Gestalt Journal Press.

Pozzoli, M. T. (2004). El trato amable del sujeto complejo: Pensamiento complejo y conciencia planetaria. Revista Académica BABEL, 2, 182–205.

Pozzoli, M. T. (2006). El sujeto de la complejidad. Polis, 15. En internet: <http://journals.openedition.org/polis/4921>

Pozzoli, M. T. (2008). El sujeto complejo. Polis: Revista Académica de la Universidad Bolivariana.

Pozzoli, M. T. (2008). El sujeto complejo: Una teoría para comprender la subjetividad. Universidad Autónoma Metropolitana.

Real Academia Española. (2024). Doméstico. En Diccionario de la lengua española. En internet: <https://dle.rae.es/dom%C3%A9stico>

Real Academia Española. (2024). Indigente. En Diccionario de la lengua española. En internet: <https://dle.rae.es/indigente>

Szasz, T. S. (1970). *The manufacture of madness: A comparative study of the Inquisition and the mental health movement*. Harper & Row.

Szasz, T. (1973). *El segundo pecado: Ciencia y cientificismo*. Doubleday.

Thoreau, H. D. (2012). *Walden o la vida en los bosques*. Alianza Editorial.

Tolstói, L. (2009). *Confesiones y otros escritos*. Alianza Editorial.