

Robert Louis Stevenson

El hombre de la calle y el ojo de la aguja

Daniel González Dueñas

A partir de una crónica del escritor británico Robert Louis Stevenson, el narrador y ensayista Daniel González Dueñas hace una indagación filosófica en torno a la caridad y a la mendicidad en la sociedad moderna.

Se daba a todos sin seguir a nadie. Y en aquel mundo, donde casi todos siguen a todos sin darse a nadie.

Antonio Porchia

EL HOMBRE DE LA CALLE

La lengua inglesa puede jactarse de una de las expresiones genéricas más ricas y misteriosas: *everyman*, que suele traducirse con opacos eufemismos como “hombre de la calle”, “ciudadano medio”, “individuo ordinario”, “persona común”, pero que literalmente podría corresponder a “el hombre que es todos los hombres” o incluso a “hombre todo”. La primera pregunta que se desencadena es, ¿dónde o cuándo surge el *everyman*? Acaso puede entre verse una respuesta del siguiente modo fragmentario:

1. El “hombre de la calle” deja de serlo al entrar en su casa, oficina, escuela o cualquier recinto cerrado que lo identifica en uno u otro “nivel”.
2. La calle unifica a todos los niveles, es el espacio abierto en el cual los individuos pueden circular en proximidad, mirarse y convivir, así sea provisoriamente, “en tránsito”.
3. La calle es el espacio aún libre (al menos nominalmente) en que circulan los eufemismos: la luz pública, la *vox populi*, la sociedad civil.
4. La calle vuelve *nadie* a quien la recorre.
5. El hombre de la escuela, el de la casa, el de la oficina, dejan esos calificativos sobreentendidos al abordar el espacio de todos, la Tierra de Nadie que espera ahí, apenas traspuestos los umbrales.
6. Es la soledad pública en contraste con la soledad individual; es el hombre de la muchedumbre de Poe

contra el hombre doméstico que, cuando llega a su casa y si está solo, cuelga su personalidad pública en el perchero como si fuera un “sobretudo”.

7. Es justamente ese *sobretudo* el que habrá de “abrigarlo” cuando salga a la calle: lo único que le impedirá disolverse en la gran corriente del anonimato.

8. “Abrigado con su personalidad”: es así que las calles de las grandes ciudades occidentales (y las del Oriente occidentalizado) están llenas de individuos que, aunque se rozan entre sí, se hallan muy lejanos unos de otros, insertado cada uno en sus preocupaciones, problemas, angustias: todo aquello que lo singulariza, que lo vuelve “un alguien promisorio”.

9. ¿Promisorio o provisorio? Notemos que si ese individuo estuviera insertado en lo opuesto (no en preocupaciones sino en alegrías, no en problemas sino en paz interior, no en angustias sino en relaciones constantes del *otro*), no serviría a su sociedad, puesto que no querría abandonar el “espacio de todos” y se quedaría indefinidamente en las calles para celebrar la vida.

10. Dejaría, pues, de ser “productivo”, como aquellos *homeless* que llevan en este calificativo la carencia de un espacio “íntimo”, es decir, de un “bien inmueble” en dónde “reposar de las arduas labores cotidianas”.

11. Sería un vagabundo inútil para la sociedad: su felicidad sería una carga que otros deberían heredar para compensar, todo con objeto de que las cosas siguieran su rumbo hacia ninguna parte.

12. Y nadie quiere cargar con la felicidad de otros.

13. Quien riera y bailoteara y celebrara la vida en la calle sería inmediatamente considerado loco: la cordura es precisamente la responsabilidad social, y ella implica la preocupación y la angustia que a menudo alcanzan niveles autodestructivos.

14. El ciudadano soporta el terrible anonimato de las calles si su rostro serio o compungido muestra su preocupación, su lucha por la vida. Esto es la *alienación*: estar en otra parte; no simplemente hallarse en la calle sino transitar por ella, ir a alguna parte que es siempre *otra*, tener un propósito (luchar) y una dirección (la calle es medio, no fin).

15. Quien celebra la vida no lucha por ella: deja que se resuelva sola; es un *irresponsable* porque delega en otros la individualísima carga que le corresponde desde el momento en que vive en sociedad.

16. Pocos tienen licencia para reír y ser felices en las calles; quizá sólo la tienen los niños, y eso únicamente porque son preresponsables y se están capacitando para la angustia (son “promisorios”).

17. Todos los que son responsables de su vida en sociedad resultan definidos por el rubro de la alienación. Los no alienados no ofrecen, pues, sino el espectáculo de su “inutilidad”: son los que están en la calle y no en otra parte, los que carecen por tanto de propósi-



Robert Louis Stevenson

to (no luchan) y de dirección (para ellos la calle es fin, no medio).

18. Alienación es alineación. Las calles se conciben como un entramado de líneas y, por tanto, de direcciones. En las plazas y los jardines públicos sólo se deambula en los *días festivos*, puesto que toda festividad es parte de una línea general. El que pasea, el que aparenta caminar sin rumbo fijo, en realidad se está dando un respiro en la lucha por la vida: es el reposo del guerrero, que reúne fuerzas para volver indefectiblemente a la batalla cotidiana.

19. El ciudadano es “alguien provisorio”, es decir que será “alguien” mientras no sucumba a la locura (lo que significa dejar de basarse en líneas y direcciones y volver festivo todo recorrido) y pierda por tanto su carácter de promesa.

20. Sin embargo, ¿cómo puede ser a la vez alguien y la promesa de alguien? Si la sociedad lo convirtiera en alguien, dejaría atrás la angustia: lo que la vida social le da es la promesa de ser alguien total al final del camino. Mientras tanto, será “alguien promisorio”.

21. Pero el final de ese camino no llegará jamás y la promesa incumplida de ser “alguien total” será heredada a los hijos, a los colegas, a las nuevas generaciones.

22. La vida social se basa en una promesa eternamente diferida. Lo que se celebra (es esto justamente la “celebridad”) es cuánto pueden aproximarse los individuos a la meta del “alguien total”.

23. Esa meta jamás ha sido tocada. Nunca ha habido una “celebridad total”, porque quien llegara a tal meta negaría el camino, el ansia de los demás. Puesto

que ya no tendría hacia dónde ansiar, el “alguien total” se consumiría de tedio en la meta misma.

24. El “hombre de la calle” es Nadie, y únicamente lo soporta porque está “en tránsito”. Transita de una identidad a la siguiente: de la escuela a la casa; de la casa a la oficina.

25. Cuando entra en un “edificio público”, su anonimato se mitiga por su pertenencia al Estado; sin embargo, el precio de esta pertenencia es la humillación.

26. La calle es el gran territorio de Nadie, el espacio en donde lo promisorio y lo provisorio envuelven a cada individuo para que no caiga en la locura de celebrar la vida.

HOMO FIDENS

De las estirpes de Nadie en la sociedad, es la de los vagabundos y pordioseros la que será más tácitamente reconocida. Y desconocida, como muestra un texto de Robert Louis Stevenson, *Beggars* (1888), en el que el autor recupera la figura de un mendigo que conoció; éste siempre aparecía en los caminos con unas botas desgarradas por cuyas puntas asomaban los dedos. Stevenson le regaló un par de botas en buen estado y obtuvo un encendido agradecimiento; sin embargo, el mendigo jamás las usó: un indigente con buen calzado no despierta la conmiseración. Hay, pues, un fingimiento, una distancia:

Sus botas eran su método, su comercio: sin ellas habría muerto de hambre; no vivía de la caridad sino de dirigirse al gusto grosero del público que ama los reflectores en la cara del actor y los dedos de los pies fuera de las botas del mendigo.¹

Beggars se convierte en un cuestionamiento sobre los actos de dar y recibir, así como sobre la dignidad (identidad) del que pide y del que da:

Existe una verdadera pobreza, a la que nadie ve. Y hay otra, falsa y meramente mimética, que usurpa su lugar (...). La verdadera pobreza no sale a las calles; el banquero puede estar seguro de que nunca ha puesto una moneda en su mano. Los pobres que se respetan a sí mismos se piden entre sí, nunca piden al rico (...). Averigüen la historia de cualquier vago honesto y verán que siempre fueron los pobres quienes lo ayudaron (...). Aquí hay un notable estado de cosas en nuestras comunidades cristianas: sólo al pobre se le pedirá que dé.

Si la verdadera solidaridad humana se da entre iguales, la mendicidad callejera es otra cosa. Stevenson llama la atención acerca de la frase de agradecimiento que numerosos mendigos profieren cuando reciben

¹ Robert Louis Stevenson, “Beggars”, en *Scribner's Magazine* v. 3-3, Charles Scribner's Sons, Nueva York, marzo de 1888.



una “limosna”, y en este caso elige como ejemplo *God bless you, kind, kind gentleman!* (“¡Dios lo bendiga, amable, amable caballero!”), cuya vehemencia es exagerada y deliberadamente falsa. ¿Por qué a veces casi equivale a una bofetada? Stevenson responde: “porque sería intolerable si fuera verdad”. El mendigo no tiene que pedir de modo verbal o gestual, y si lo hace de estas maneras es por lujo de retórica: la sola presencia de este *nadie* en el espacio público lo vuelve una *petición andante* (Stevenson elige la palabra *beggar*, que literalmente corresponde a “suplicante”). No importa si el *homeless* tiene casa o carece de “asentamiento”: de todos modos es *homeless*, ya sea por destino, por oficio o por despojo; porque *home* es el “sitio en donde recogerse” y él está recogido en sí mismo. La Tierra de Nadie es suya por definición: se halla en su casa, en su sitio; los demás están ahí de paso, transitando. Lo que el mendigo hace en primer lugar es dejar esto muy claro: en principio, la *petición andante* es un cobro de derecho de paso, un impuesto al peatonaje, una regalía aduanal.

Sin embargo, hay mucho más que esto. Un complejo código ha regido desde siempre la relación que se establece entre el mendigo y el transeúnte. En el momento en que aquél individualiza a éste y lo señala (a veces con la mirada pero ni siquiera ello es indispensable), la *caracterización* varía sutilmente: el hombre “de” la calle se vuelve repentinamente el hombre *en* la calle; ya no hay “todos” sino “unos” (los viandantes, los extranjeros) ante “otros”, quienes son los legítimos propietarios del espacio público (los únicos que pueden llamarse *locales*). Pero la transformación va aún más allá: el desprevenido transeúnte, que circulaba distraído, es obligado a concentrarse y definirse; si era Nadie por transitar en la Tierra de Nadie, se libraba de esa calidad por medio de sus defensas personales: su oficio, su función, y sobre todo su propósito (va hacia algún lado, está ocupado, su vida tiene sentido y dirección: está individualizado: es Alguien). De pronto, esas defensas le son arrancadas y es transformado en un *amable, amable caballero*. De Alguien ha pasado a ser “alguien”, y quien lo transforma es un Nadie disfrazado de “nadie”. La relación entre ambos es claramente histriónica, fruto de un asombroso juego de máscaras.²

La humillación de quien se ve obligado a pedir es gemela de la del que se ve obligado a dar, pero en éste es una incidencia (a la que reacciona con veraz incomodidad) mientras que en aquél se trata de un sistema

histriónico (que responde a una técnica depurada). Un ser humano “cualquiera” (porque precisamente recorre el espacio de todos: la calle, los caminos bajo el cielo *abierto*) es forzado a transformarse en algo distinto a lo que “es” —o cree ser— en el instante en que otro ser humano de determinadas características —o cuidadosamente disfrazado con la ausencia de cualquier característica— lo aborda, lo distrae, lo detiene. Por unos instantes deja de ser “el hombre de la calle protegido por su cotidianidad”, y se vuelve “alguien” precisamente porque se le define como *capaz de dar*: en esa brusca e inesperada transmutación ha perdido todas sus protecciones.

No importa si el transeúnte ignora el pedido o si accede a él, y tampoco si da por conmiseración, por deshacerse de una molestia o movido por lo que se llama “vergüenza ajena”: el mendigo lo ha vuelto “alguien” de la forma en que menos podría querer serlo Alguien. Sin el menor miramiento, Nadie lo ha puesto de frente a la serie de convenciones que lo hacen Alguien y ha practicado dos faenas monumentales: primero, le ha hecho ver que las convenciones sociales que acepta para ser Alguien dependen de volver Nadie a los que lo rodean; segundo, que esas convenciones de la sociedad y las que el mendigo le impone son lo mismo, es decir, que son igualmente convenidas, falsas, intercambiables. El hombre “de” la calle, vuelto hombre “en” la calle, se da cuenta de que el rostro que porta es una máscara, en el instante en que el ser sin rostro le cambia una máscara por otra. Este reconocimiento es terrible, profundamente doloroso.

El dador se deshace de la dádiva lo antes posible y quiere continuar el paso con vergüenza más o menos disimulada, en tanto el receptor exagera los agradecimientos en la medida del monto asignado. “Les pagamos por el sufrimiento que infligen”, escribe Stevenson, “les pagamos y hacemos una mueca de dolor, y nos apresuramos a alejarnos. En verdad no hay nada capaz de sacudir la conciencia como el agradecimiento de un mendigo”. El Nadie que se viste como “nadie” impone la vestidura de “alguien” a los Alguien que pasan junto a él y los obliga a pagar por esa develación.

Existe desde luego una amplísima gama en la mendicidad, desde las mafias establecidas en torno al “negocio de la explotación de la piedad” (que implican pavorosas exigencias, como mutilaciones corporales y asuntos aún peores para despertar la conmiseración del transeúnte)³ hasta esos padres de familia que pasan todo el día en las estaciones europeas de trenes y piden unas monedas a cambio de orientar a los turistas extraviados. Existe también la “mendicidad aristocrática”,

² Apenas metafórica es la figura del *clochard*, el vagabundo parisino memorablemente retratado por Cortázar en *Rayuela* (1963): “la *clocharde* como siempre debajo de cuatro o cinco vestidos y algunas gabardinas y sobretodos, sosteniendo un lío de género rojo de donde salían pedazos de mangas y una corneta rota (...), el pelo apelmazado, envuelto por una vincha de lana a rayas rojas y verdes, que en realidad era una bufanda sacada de un tacho de basura”.

³ Algo de estos inframundos explora una película mexicana de Jaime Humberto Hermosillo, *El corazón de la noche* (1983).



aquella que depende de la dignidad del arte y que puede verse en las grandes ciudades, en las que músicos de conservatorio, generalmente jóvenes, interpretan virtuosamente en los espacios públicos. En este caso el viandante paga por una emoción estética, por el placer de ser solidario con un virtuosismo incomprendido, con un artista en ciernes. Por ello el llamado “primer mundo” apoya indirectamente esta tradición al tiempo que lucha por extirpar a la mendicidad “vulgar”, que ensucia los panoramas turísticos. El “tercer mundo” ni siquiera intenta “limpiar” sus calles: a una *razzia* sigue una invasión aún mayor.

Hay, desde luego, matices en el abordaje del “mendigo vulgar”. Según Stevenson, todos en sociedad vendemos algo; el bandido que nos asalta en el camino nos vende un bien por demáspreciado: nuestra propia vida. La única diferencia tangible entre el asaltante y el pordiosero consiste en que este último es más sutil, lo que también podría decirse, paradójicamente, “más civilizado”. Acaso la corte de los milagros es la única civilización posible. Al menos es la expresión más depurada de la mismísima esencia de la vida civilizada.

El turista del primer mundo que pone pie en el tercero, de inmediato se ve rodeado de manos tendidas, sonrisas oficiosas, personajes menesterosos o de audacia aguerrida que le ofrecen todo tipo de ventajas y utilidades. Conmovido, el viajero comienza a dar, a aceptar, a tolerar, pero tarde o temprano aprende a “hacerse de la vista gorda”, puesto que jamás podrá dar lo suficiente: no puede cambiar el mundo él solo, y no es cosa de cargar con las penas de otros. Aprenderá a no verlos, a

“navegar” entre ellos como si fueran obstáculos invisibles. La piedad “inútil” se ha vuelto cinismo “necesario”. En todo caso, al final de su periplo estará convencido de que dio “en la medida de sus posibilidades” y su recuerdo también relegará la conmiseración (y a veces el espanto) para concentrarse en una sola moraleja: lo poco que tiene y lo poco que es —porque ser y tener son sinónimos en la vida civilizada— son privilegios si se comparan con los que menos tienen y menos son. En todo caso, aprenderá a valorar ese “poco” como un “mucho” que defender, puesto que incluso eso podría perderlo.

El hombre “en” la calle también estará convencido de haber dado, pero en realidad los actos de dar y recibir no se han cumplido en su dimensión humana, sino en una mera representación dolorosa, en un macabro juego de máscaras. Stevenson lo deja claro:

¡Qué gran arte es dar, incluso a nuestros amigos más cercanos! ¡Y qué prueba de maneras el recibir! Cómo, de cualquier lado, pasamos de contrabando la obligación, sonrojándonos uno por el otro; ¡qué fanfarrón y tonto hacemos al que da, y qué precipitado y falsamente alegre el que recibe! Y sin embargo, se supone que un acto de tal dificultad y aflicción entre amigos cercanos podemos ejecutarlo con un total extraño y dejarlo transfigurado de emociones de gratitud.

La paradoja estriba en que quien tiene de sobra, no puede dar, y por tanto tampoco puede recibir. Sólo da el que carece de todo, aquel cuya ayuda no puede ser *resentida*:

Según Stevenson, todos en sociedad vendemos algo, el bandido que nos asalta en el camino nos vende un bien por demáspreciado: nuestra propia vida.

En la vida real, la ayuda es dada por la amistad o no es valuada; se recibe de la mano amiga, o es resentida. Todos somos demasiado orgullosos para tomar un regalo desnudo: debemos pagarlo, si no con otra cosa, con las delicias de nuestra sociedad. Aquí, pues, está el penoso aprieto del rico; aquí está el ojo de la aguja en el que ya estaba atorado en los días de Cristo; y ahí sigue más atorado que nunca: él tiene el dinero pero le falta el amor que haría aceptable a su dinero. Aquí y ahora, como en los viejos días en Palestina, invita a los ricos a cenar: es con ellos que se siente a gusto; y cuando llega su turno de ser caritativo, busca en vano a un recipiente. Sus amigos no son pobres, no necesitan; el pobre no es su amigo y no recibirá. ¿A quién dará entonces?

Quien tiene, se ahoga en ello a medida que lo acumula, porque no puede dar en verdad. El que posee cien millones y “dona” uno de ellos a la “caridad”, no está dando: compra su lugar en la historia, la perduración de su nombre. Sólo puede verdaderamente dar quien nada tiene, y ello sólo puede ocurrir en igualdad. Bajo esa luz, la parábola bíblica del camello y el ojo de la aguja cobra un sentido estremecedor.⁴

Para en verdad dar es indispensable una amistad, es decir el previo y minucioso establecimiento de un vínculo de confianza e igualdad. Sólo son capaces de dar y recibir los que son *iguales*; dicho de otra manera, aquellos que saben diferenciar el ser del tener y que, además, dan a este último verbo una significación especial: no se trata de que cada uno por su cuenta “tenga” bienes o posibilidades que pueda en determinado momento conceder, sino de dos o más que *se tienen* uno al otro. Esta comunión puede definirse como lo más alto de lo humano, pero también como lo humano mismo —en cuyo caso lo demás es inhumano o fruto de una deshumanización.

Este “dar en verdad” se sobrentiende como la característica misma de la familia humana, pero ello es algo que la experiencia niega en innumerables casos; tanto en las familias como en los grupos, lo que suele darse es un con-tener y un re-tener: un mutuo acto de refrenar. La igualdad necesaria para el dar es una forma de comunicación tan rara, tan preciosa, que desborda los

⁴ Ha sido muy debatida la imagen central de la parábola: “Más fácil es que un camello pase por el ojo de una aguja, que un rico entre en el reino de los cielos” (Mateo 10:25; Mateo 19:24). Según ciertas versiones, san Jerónimo, traductor de la *Biblia* al latín, leyó *kámelos*, la palabra griega para camello, cuando se trataba de *kámilos*, que designa a la sogu guesa con que se amarran los barcos a los muelles; la parábola aludiría a la imposibilidad de enhebrar una aguja con una sogu de tal grosor. Para otros, el “ojo de una aguja” se refiere a la puerta peatonal practicada en las antiguas murallas, como en Jerusalén (era común construir una puerta ordinaria en la enorme puerta de la ciudad de modo que la gente pudiera ir y venir sin necesidad de dejar abierta la puerta grande a toda hora). Otra versión indica que “ojo de la Aguja” era el nombre de un paso montañoso muy angosto en donde apenas podía cruzar una persona. En ninguna de estas interpretaciones la parábola pierde su contundencia.

lazos familiares y busca una “otra” consanguinidad. Lo saben bien los denominados “bajos mundos”, y una buena muestra se halla en el *coa*, el caló de la delincuencia chilena, que llama “carta salidora” a una persona en la que se puede confiar.⁵ Quien tiene un pacto de hermandad con otro es el que “sale por él”, el que deja la oscuridad o el anonimato protectores para *darse* cuando es necesitado.

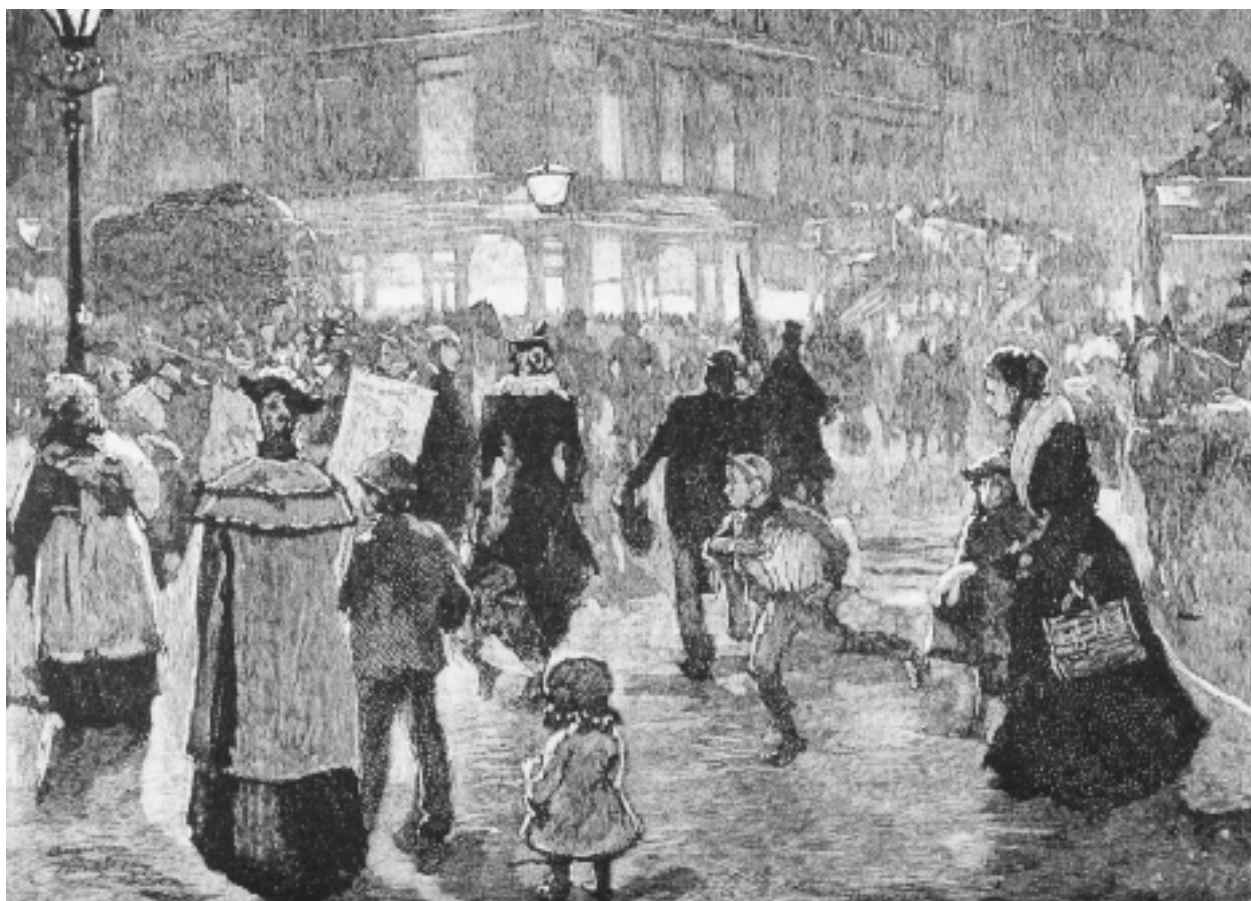
CREO PORQUE ES IMPOSIBLE

Quien da y quien recibe deben ser lo mismo: aunque tengan en medidas diferentes, *se tienen*, y de ahí su igualdad. El que da, sabe que recibirá en igual manera si la necesidad lo obliga a pedir, y pedirá justamente a ése que ahora está recibiendo: su amigo, su igual, su “carta salidora”. El que da, da para recibir. El que recibe, recibe para dar. Sólo así cobra sentido la máxima de Alejandro Jodorowsky: “Lo que doy, me lo doy; lo que no doy, me lo quito”.

El Estado, la asistencia pública, las instituciones de beneficencia, cumplen una utilidad social altruista, pero no dan: lo que hacen es delegar, conceder, otorgar, adjudicar, dispensar, *condescender*. No basta donar, ni repartir sobrantes entre los necesitados; para dar es indispensable una igualdad, una amistad y una solidaridad, que no significan sino convencer a quien se da en un dador. Para que un ser humano acepte una dádiva sin resentirla (y sin verla como una humillación más de las que está hecha la sociedad), es menester primero que se le reconozca precisamente su primigenia dignidad, justamente la de ser humano. Para que el don no lo deshumanice aún más, el dador debe estar unido al que recibe a través de una gran corriente emocional (no racional), un mutuo reconocimiento *entrañable*. Acaso no otra cosa es la humanidad: un recíproco dar que se cumple no desde las palabras y los actos sino desde su trasfondo sensible. Dar y recibir son imposibles mientras surgen exclusivamente en el terreno material, medido por el tener. Así como la verdadera caricia no implica sólo a las pieles y los cuerpos, el dar y el recibir son posibles únicamente cuando *se dan* en el terreno del alma.

Condescender significa rebajarse al nivel del “suplicante” (da el que tiene, recibe el que carece) y a la vez elevar a éste, subirlo de nivel, ennoblecerlo con una parte de la nobleza del que da “desinteresadamente”. Se supone que ésa es la “igualdad”: rebajarse y elevarse para encontrarse fugazmente en un “punto medio” (el famoso *juste milieu* de la lengua francesa). Mas esa igualdad es falsa, y lo es incluso la de dos necesitados

⁵ Ricardo Candia, *Diccionario del Coa*, Latingráfica, Santiago de Chile, 1998.



que no se conocen; éstos son iguales en lo exterior (porque carecen de lo mismo) pero aún les falta una igualdad interior que sólo brota del trato, de la comunicación humana, de la mutua mostración de interioridades. Eso es el acto de “confiar” desde su arcana raíz: si *fides* es confianza, *con-fido* equivale a creer mutuamente. Sin duda, hay en esto algo de *fiducia* (fe), o al menos de *bona fides* (buena fe), en el sentido de “confiar o dar por cierto una cosa que no se ha comprobado o demostrado” o, como afirma la mística judía, “la creencia basada en argumentos no racionales”.

Sin embargo, no es una fe religiosa sino laica, puesto que no implica creer en una divinidad exterior sino en lo más interno de un ser humano; es así que se dice que “uno no puede confiar en las promesas de una persona sin creer previamente en el reclamo que esa persona hace de tal confianza”. El *credo quia impossibile* (“creo porque es imposible”) de Tertuliano (*De Carne Christi*, v) es aplicado aquí no a dogmas teológicos de contenido suprahumano, sino a lo que se ha ocultado y casi desterrado de lo humano en sí mismo: creo en lo que se me ha demostrado hasta la saciedad que es imposible, es decir, el que tú puedas *salir por mí*. La razón se basa en lo comprobado y demostrado, y por tanto afirma que lo que une a los seres es lo manifiesto (su lugar social, sus méritos, su ganancia de identidad); sin embargo, la confianza es una apuesta por lo invisible de los seres (aquello que los une con independencia de las definiciones sociales).

La íntima reciprocidad entre dos seres humanos transforma al acto de dar en el de recibir, y viceversa. El *homo fidens* es la humanidad que el *homo sapiens* ha perdido.

No es gratuito que el verbo desafiar contenga el antiguo sufijo *afiar*, “dar palabra de no hacer daño”, en el que *a* se suma a *fiar*, “asegurar que se cumplirá”, del latín vulgar *fidare*, y luego *fidere*, “confiar”. La confianza es un desafío, en tanto “tarea o problema o reto que estimula por difícil”, y depende de “dar palabra de no hacer daño”. El *con-fides* es el *dar palabra*, el insuflar la creación humana por medio del *logos*. Sin embargo, lo que sucede día a día, minuto a minuto en la Tierra de Nadie es muy distinto al *con-fides*. En las calles, el despojado se viste de miseria para pedir a quien lo despojó. El transeúnte, que no tiene “culpa directa” en esa depredación, la tiene de modo indirecto en cuanto es convertido en símbolo del despojo. Pero la culpa que circula en las calles no es sólo la denuncia de la rapiña o de la injusta distribución de la riqueza, y ni siquiera de una sociedad clasista: es la mueca sorda y ciega de una inmensa pérdida. Lo que circula en la Tierra de Nadie es el dolor: dolor de no poder dar en verdad, de no poder recibir en verdad. Lo humano, que es un dar palabra, conferir un sentido a través de la solidaridad *entre iguales*, se ha reducido al gesto vacío de “alguien” que pone en la mano de “nadie” un pago por recordarle que la humanidad sigue inédita en otra parte. ■