

¿Qué quieres para tu última cena? La muerte y la comida en *Llegada la hora*, de Karla Zárate

¿What do you want for your last dinner? Death and food in "Llegada la hora" Karla Zárate

MANUEL BARROSO CHÁVEZ
Universidad Iberoamericana
Ciudad de México, México

manuel.barroso.ch@gmail.com

Artículo de investigación

Recepción: 09 de enero de 2020

Aceptación: 27 de marzo de 2020

Como citar este artículo

Barroso, M. (2019). ¿Qué quieres para tu última cena? La muerte y la comida en *Llegada la hora*, de Karla Zárate. *Sosquua* 1(2), pp. 9-25 Recuperado a partir de: <http://cipres.sanmateo.edu.co/index.php/sosquua>

Resumen:

Este texto discute brevemente la relación entre la comida y la muerte desde la novela *Llegada la hora*, de Karla Zárate. Para hacerlo, se analizarán tres aspectos ya pensados por la tradición dietética –la última cena, la carne que puede comerse y el sacrificio–. Se resalta que dicha tradición analiza la relación entre comida-comensal, mas no la de cocinero-comida, así como tampoco se ahonda en el sacrificio antropofágico que implica cocinar.

Palabras Clave: : literatura; dietética; otredad.

Abstract:

This paper discuss briefly the relationships between food and death since the novel "*Llegada la hora*" from Karla Zárate. In this order, it will be analyze three aspects, already thought by dietetic tradition –The Last Supper, the meat that is able to eat and the sacrifice–. This tradition analyzes the relationships between food-comensal, not chef-food; It neather delves into anthropographic sacrifice that cook implies.

Keyword: literature; dietetic; otherness.

A modo de entremés

El 18 de noviembre de 2016 ocurrió un evento pequeño, incluso olvidable. En un extinto restaurante llamado *Ricerca* se llevó a cabo una cena denominada *Del papel al plato*. Como hilo conductor, contaba con las cartas de Emilia, una lectora que viajaba por América Latina. En sus textos, que funcionaban como menú, citaba los fragmentos de las novelas que habían inspirado los ocho (8) platos. En todas ellas se exaltaba la potencialidad de la comida de conectar a la gente.

Como afirmó Ignacio Padilla cuando Pedro Ángel Palou lo entrevistó en *Los alimentos terrenales*: “La comunicación del castellano se da con la comida al centro” (Canal 22, 2009). Esto no sólo aplica para el español, todas las lenguas se alimentan desde la mesa. Así lo demuestra la tradición simposiaca griega o los postulados de Brillat-Savarin (1755-1826): comer entabla relaciones entre personas.

Sin embargo, para que esas relaciones ocurran, las personas deben estar vivas. Esto resulta interesante si se piensa la muerte como “el sabor picante de la salsa de los tacos, la risa de la pelona, la burla a los soberbios y pomposos, la trompetilla al final del homo sapiens. Se cocina a fuego lento hasta que se hierve” (Zárate, 2019, p. 9). De esta manera la piensa John Guadalupe Ontuno, protagonista de *Llegada la hora*, una de las novelas mexicanas de mejor recepción del 2019.

Ontuno es el cocinero principal de la prisión texana de Polunsky. Su trabajo, entonces, es simple: alimentar a los presos, a los empleados y, sobre todo, ofrecer la última cena a los condenados a muerte; lo que más le gusta a Ontuno de su trabajo pues hay “algo siniestro en cocinar para los condenados a muerte. Es excitante” (Zárate, 2019, p. 11). Ese aspecto de la historia es el que vuelve al texto interesante: la relación de la muerte con la comida y la cocina.

La relación se genera en la novela no es a partir del comensal o los ingredientes, sino desde aquel que cocina. Esta perspectiva parece ser poco considerada al momento de reflexionar sobre la relación del humano con su alimento. Es de extrañarse, el cocinero es el mediador entre quien come y lo que come y, por lo tanto, quien media las potenciales relaciones provocadas por la dieta de una sociedad.

De ahí que este artículo propone un diálogo entre algunos de los textos más relevantes de la tradición dietética con la ya mencionada novela. Para ello, se aborda

la forma en que la teoría dietética y *Llegada la hora* permiten pensar tres (3) aspectos que pueden relacionar la muerte y la dietética: la última cena y sus variaciones con *La Última Cena*, así como la idea de que la primera apunta al pasado y la segunda al futuro; la antropofagia y el animal como viviente, no como otro, que puede ser comido; el sacrificio de lo que se come y el sacrificio que permite restaurar el orden.

Llegada la hora (2019) es una novela escrita por la autora Karla Zárate (1975), de Ciudad de México; publicada por la editorial independiente Dharma Books + Publishing. La obra empieza con el protagonista narrando que ha asesinado al *chief*¹ Brown, jefe de la prisión en la que él trabaja. La historia está estructurada por un conjunto de analepsis sobre la vida del protagonista, mismas que se enfocan, por ejemplo, en su relación con su madre, que adora, y su padre, que le es indiferente; su niñez de monaguillo y su juventud en la banda criminal del lugar en el que vive; su paso por la escuela de cocina y su arribo a Polunsky; su amorío con Catherine, quien administra un banco y se acuesta ocasionalmente con él, y con sus compañeros en la cocina. Sin embargo, la analepsis más relevante es la que tiene que ver con Ryan Gómez, un gran capo de la droga que el *chief* Brown logró atrapar para condenarlo a muerte. Cuando Ontuno le pregunta qué quiere para su última cena, Gómez le ordena que asesine a Brown o se resigne a morir a manos de sus hombres.

El desarrollo de la narración se lleva a cabo por dos (2) rumbos. El primero es la relación del narrador con todos los personajes que se van cruzando en su camino. Con todos se une por medio de la comida que cocina o, en el polo más extremo, la necesidad, para sobrevivir, de matar a otro. El segundo rumbo es, claro, la comida. Comer y cocinar no es sólo circunstancial o accesorio para el protagonista, sino central. Es la manera que tiene de relacionarse, por ejemplo, con Catherine. No sólo le prepara pasta y abre un vino para recibirla en su departamento por primera vez; es por la última escena en la que ella aparece que resuelve cómo asesinar a Brown sin ser capturado.

Ontuno descubre que “los esmaltes de uñas, (...), así como otros productos cosméticos, son un vertedero de químicos, aunque nadie se entera. Contienen formaldehidos, tolueno y ftalatos: el trío tóxico, así le llaman” (Zárate, 2019, p. 197). Con eso en mente, cocina los químicos para cumplir con su ‘encargo’. En ese momento, cae en cuenta que, si se cocinan con cuidado e intención, matar a alguien es igual a alimentarlo, a procurarle la vida.

Este último punto es interesante al momento de pensar los problemas dietéticos en la actualidad. De nuevo, la preparación de los alimentos parece secundario ante

¹Jefe

la inquietud sobre qué se come. Si bien es cierto que autores como Maimónides, Brillat-Savarin o Levi-Strauss abren la reflexión en torno a cocinar como algo digno de pensarse –cuáles ingredientes pueden comerse y cuáles no, la relevancia de la técnica para preparar los alimentos, la importancia de las distintas nociones sociales de lo crudo y lo cocido–, ninguno ahonda en procesos de preparación específicos o se detiene a pensar en los utensilios. Por ejemplo, John Guadalupe en los cuchillos, con *Quién se robó mi queso* como filosofía de cabecera, se detiene un momento a hacerlo cuando entra a un mercado a buscar nuevos instrumentos para su trabajo en Polunsky:

El butcher es el cuchillo más grande y pesado. Al utilizarlo con animales, la hoja ancha siempre queda llena de cartílago, sangre y pellejo. El de filo serrado, aunque útil, es el menos estético; los dientes interrumpen la forma curva y delicada. Por curioso busqué, porque nunca he visto uno, la barra de hierro con la que los chinos golpean el cráneo del mono para comerse los sesos. Comida macabra pero, según ellos, exquisita, que yo por supuesto estaría listo para probar. (Zárate, 2019, pp. 133-134)

Los tres (3) instrumentos sirven para, más o menos, lo mismo (abrir el cuerpo del animal). Sin embargo, cada uno propicia una relación específica entre el cocinero y lo que va a preparar. Eso último es relevante en la novela: la dietética se centra en la relación comensal-comida, pero no se detiene en la del alimento con el que lo prepara, en la relación cocinero-comida.

Quienes sí lo han hecho son los cocineros, no porque conozcan los problemas dietéticos de su tiempo o tengan algún fundamento filosófico para tratarlos. Se debe, más bien, a que hablar de ello es, tal parece, parte de la construcción del mito del chef. Ejemplos como Enrique Olvera, Dominique Crenn o Grant Achatz son prueba de ello.

En columnas, entrevistas y series documentales de *Netflix* lo demuestran. Sus discursos van, siempre, a las mismas ideas: la relación de quien cocina con lo que cocina tiene que ver con sus recuerdos de infancia, sus experiencias ‘en el difícil trayecto de la vida’; el mundo que los rodea, sus inquietudes de experimentar con técnicas novedosas u olvidadas y una preocupación por exaltar la tradición culinaria de una nación en particular.

Sin embargo, de ahí no pasan, no hay un interés mayor por, siquiera, pensar las implicaciones de sus respuestas. De ahí el vacío en las reflexiones dietéticas en lo que a cocinar se refiere. Así, si bien este trabajo no pretende realizar dichas reflexiones, sí propone colocarlas sobre la mesa con una novela como conducto; Zárate, sin quererlo, expuso mejor el problema de lo que cualquier chef laureado por la lista de San Pellegrino ha podido hacer.

¿Qué quieres para tu última cena?

La pregunta anterior es escalofriante. Ante la certeza de la muerte, se le otorga al condenado un último deleite terrenal. Es un acto de piedad macabro. La última cena más conocida, fundamental para Occidente, es la de Jesús de Nazaret. Él sabe que morirá traicionado por uno de los comensales de dicha cena. Este conocimiento no se debe a que esté preso o que una autoridad legal le haya notificado sobre su ejecución, pero ser dios tiene sus ventajas.

Él se sabe condenado a muerte cuando llega a la celebración de las pascuas con sus discípulos. En ella hay un banquete, cuyos platos no se describen a no ser por el pan y el vino. Estos últimos son los únicos alimentos relevantes del pasaje por la carga simbólica que van a adquirir. El pan se hace carne y el vino, sangre. Amor y perdón dispuestos para el paladar de los fieles, mas no sabor, deleite carnal.

La comida a la que convoca Jesús es para recordar, "Jesús celebra la Última Cena con sus discípulos como un memorial, indicando, con los gestos y las palabras sobre el pan y el vino, que su muerte es un don de Dios para ellos y que sólo lo comprenderán después de su paso por la muerte" (Fontbona, 2007, pp. 42-43). Es decir, la cena, la elección de qué comer antes de morir, el pan y el vino, es particular porque está proyectada al futuro.

No son, que se sepa, los alimentos preferidos de Jesús; los elige por la función simbólica que tendrán dentro de la religión que se fundará con su muerte. Los tomó porque eran necesarios para la experiencia venidera. Hegel hace evidente este hecho al señalar que, durante la instauración de la consagración del pan y el vino, Jesús exhorta a sus discípulos a que:

[...] si después de haber cumplido con sus deberes, se llegan a reunir en una comida –religiosa o no– de amigos, se acuerden de él, (...), y al gustar el pan que evoquen su cuerpo que va a ser sacrificado por la verdad, y al probar el vino que evoquen su sangre que deberá ser vertida. (Hegel, 1978, p. 91)

Puede hacerlo, no sólo porque se sepa condenado a muerte, sino porque el resto de la comunidad ignora que lo está². Por eso, los elementos de la última cena de Jesús se proyectan al futuro. No obstante, ante la inminencia de la muerte, los mortales no podemos ir hacia adelante con nuestra última cena. Esa comida se convierte en la última ventana a la vida, previa al encierro y la condena.

–¿Qué desea para su última cena?

Desde esa primera vez, el preciso momento en que formulaba la pregunta se convirtió la cima de mi experiencia como cocinero de la muerte. Ahí confrontaba el rostro de la rabia mezclada con la resignación y un rayito de esperanza (...). En los platillos, en mí, los próximos a ejecutar apilan sus deseos de supervivencia. En cada centímetro de espagueti, en cada lonja de tocino o en los tazones de cereal, intentan encontrar los instantes perdidos que hacen falta para seguir viviendo, aquellos que yo otorgo por medio de lo que tengo al alcance: la comida. (Zárate, 2019: 82)

Entonces, el alimento funciona como último destello de vida; una ilusión para el que la come de, tal vez, evitar la condena. Podrían llamar antes de la hora, posponer la sentencia, descubrir una nueva prueba que demuestre, por fin, la inocencia. En la novela, esa idea es medular. La historia se teje en torno a la resistencia a la muerte de los personajes. Todos quieren sobrevivir porque saben cuándo morirán.

Así puede verse con las fichas que abren algunos capítulos de la novela. Hay en ellas un nombre, edad, crimen, alimentos solicitados para la última cena y, para cerrar, las últimas palabras³. En las dos (2) últimas está la línea al pasado, lo que se puede recordar por medio del alimento, y al futuro, la frase que sobrevivirá a la existencia mortal del condenado⁴.

Dejando a un lado las últimas palabras, que por sí solas ameritan otro trabajo, las peticiones gastronómicas de los condenados obligan a preguntarse por qué

²La situación no es la misma con aquellos que deciden suicidarse, tienen una enfermedad terminal u optan por la eutanasia. Si bien en el primer caso ellos saben que van a morir, la sociedad que los rodea lo ignora. En la segunda y tercera situación, la sociedad sabe de la muerte que vendrá, sin embargo, no la impuso. La muerte viene del cuerpo moribundo, no de una mano ejecutora que representa al Estado o a los civiles.

eligen eso y no otra cosa. La respuesta es fenomenológica: la experiencia sensorial del alimento evoca algo del pasado. Esto no sólo ocurre al comer, también al cocinar. Como cuando John Guadalupe piensa en el perro que tenía en su infancia:

[...] cuando empanizo carne de res lo evoco, seco, penetrante, particular con mis olores predilectos: la leche en estado de ebullición, los hielos recién sacados del congelador, las palmas de mis manos cuando sudo, los cerillos cuando se apagan, mi semen, la sangre casi seca. (Zárate, 2019, p. 26)

Algo parecido le ocurre cuando recuerda a Doña Elvira, su madre. Cuando rememora “[...] su olor a ropa recién lavada y leche tibia quisiera encontrar los ingredientes para poder hacer de esa combinación algo comestible, una salsa quizás. Sería como comerme un recuerdo” (Zárate, 2019, p. 48). Esos recuerdos que el protagonista experimenta al cocinar son los rastros de humanidad e individualidad de la que se agarra el condenado.

La elección de la comida, entonces, depende de la capacidad evocativa que tiene un plato en un sujeto. Para Ontuno, éstos serían:

“chilaquiles en salsa verde bien picosa, con queso, crema y cebolla. Un pan francés. Frituras con limón y sal. O quizá me de por algo más gourmet, como unos escargots a la mantequilla, ensalada Niçoise y de postre, fondue de chocolate”. (Zárate, 2019, p. 105)

Sin embargo, se arrepiente de inmediato de su elección; se topa con la certeza de que “[...] tendría un nudo en la garganta apretándome el cuello tanto

³Lauro González, 26 años. Asesinato por robo de arma y cocaína. “Última cena: un vaso de leche, dos panes tostados, tocino y mac n’ cheese” (Zárate, 2019: 46). Últimas palabras: “Pido perdón a mi familia. Entréguense a Cristo y encuentren la paz. Madre, no llore”. (Zárate, 2019, p. 46) Joseph Kahn, 42 años. Femicidio y violación. “Última cena: un filete, Kool-Aid de piña, y un pastel de nueces. (El postre lo reservó “para más tarde”). Últimas palabras: “Siento mucho el daño que causé. Espero que el Señor me perdone y reciba mi espíritu en su casa”. (Zárate, 2019, p. 80) Harold Résendiz, 59 años. Homicidio a dos (2) hombres y una (1) mujer. “Espagueti a la boloñesa, milanesa de res, refresco de uva y una tableta de chocolate amargo”. Últimas palabras: “Le doy gracias a Dios y a mi madre. I’m ready” (Zárate, 2019, p. 106) Teddy McGregor, 35 años. Apuñala a su abuela por herencia. “Última cena: chuleta de cerdo con puré de manzana, agua mineral y una copa de helado de pistache”. Últimas palabras: “No tienen que perdonarme. El diablo manejó mi vida y me engañó”. (Zárate, 2019, p. 130) Ajram Diab, 33 años. Traficante condenado por matar a dos (2) policías. “Última cena: huevos revueltos con tocino, pan tostado con miel y cerveza sin alcohol”. Últimas palabras: “Alá es el único juez. Me voy a casa para estar con Él. Están a punto de contemplar un asesinato”. (Zárate, 2019, p. 143) Thomas McKane, 53 años. Mató a cinco (5) personas en una iglesia después de rezar junto a ellos. “Última cena: una pechuga de pavo al horno estilo americano, hash browns, un budín de banana y un Sprite”. Últimas palabras: “No me dieron pavo sino pollo. Quiero que la prensa lo sepa. Volveré”. (Zárate, 2019, p. 169)

que me impediría tragar; mi estómago estaría revuelto y lleno de bilis por tan sólo imaginarme atado sobre la camilla de la cámara de ejecución” (Zárate, 2019, p. 105). Porque eso es lo que separa la última cena de las otras comidas: el miedo ante la certeza de la muerte. El alimento no es, entonces, un gesto humano, sino una última fuga que resulta intragable. Esto recuerda a las palabras de Jaques Derrida sobre lo que implica la máxima “hay que comer bien”:

[...] no quiere decir en primer lugar tomar y comprender en sí, sino aprender y dar de comer, aprender-a-dar-de-comer-al-otro. No comemos nunca del todo solos, he aquí la regla del “hay que comer bien”. Esta es una ley de la hospitalidad infinita. (Derrida, 2005)

Dar de comer al otro es por hospitalidad, pero en el caso de la última cena esto es imposible. No se pretende recibir a nadie ni hacerlo sentir cómodo. Derrida piensa comer bien como un acto de bondad, no de crueldad o desprecio. Ontuno no cocina a los condenados por hospitalidad, sino por castigo, por venganza; “Otorgar a los condenados el privilegio de una última cena es algo que no merecen. Ellos no tuvieron la delicadeza de ofrecer alimento a sus víctimas” (Zárate, 2019, p. 155).

Esta revancha personal, se formula desde la cocina; podría pensarse en nombre de todos los inocentes que viven afuera de la prisión si al protagonista no le importara un comino el resto de la sociedad. John Guadalupe hace mal los platos a propósito: les echa sal de más, quema la carne, omite el huevo duro de las albóndigas que pide un condenado.

En otras palabras, evita la posibilidad de la esperanza sensorial que genera la comida porque los criminales, afirma, no la merecen. Pero esto no tiene sentido, es irrelevante para quien va a morir porque Ontuno se equivoca: su oficio no es importante, la comida no es la última esperanza de vida de quien ya se ha resignado a morir. Se lo deja claro un cirujano plástico condenado por violación y homicidio. El protagonista se burla de él en la protocolaria visita para preguntar qué va a querer para su última cena y el doctor decide contestar:

– Crees que con un poco de sal de más o de menos nos castigas, ¿verdad? Pero no es así, (...). Nos tiene sin cuidado lo que comamos (...). Mira, cocinero de mierda, deberías esforzarte por echar a perder la comida de los vivos, no de los casi muertos. (Zárate, 2019, p. 126)

⁴Es interesante que con Jesús ocurre al revés. Sus últimas palabras, ¿por qué me has abandonado?, es mejor olvidarlas (si dios abandona a su hijo en el borde de la muerte, seguro a nosotros nos suelta antes).

Porque al tipo no le importa. La última cena no es un gesto de humanidad o piedad. No hay hospitalidad en ella, no se aprende-a-dar-de-comer-al-otro, no es comer bien. No ocurre una experiencia sensorial que inserte algo nuevo en el mundo porque el conocimiento del momento exacto de la muerte la cancela.

Sobre la carne que pediste

¿Quién come?, ¿en quién se piensa cuando se habla de un comensal?, ¿todo ser que come es un comensal? La respuesta, claro, es no. No cualquier ser vivo es un comensal, únicamente el humano puede serlo, pues es, entre otras cosas, “un principio de calculabilidad –en la política (...), en el derecho (...) y en la moral” (Derrida, 2005). Esto se debe a que, para Martin Heidegger, sólo en el hombre “es reconocida la posibilidad para el “quien” indeterminado de devenir-sujeto o, más originariamente, de devenir *Dasein* y *Daseinyecto* (*geworfene*) en el mundo” (Derrida, 2005).

Si el humano es el único ser vivo que puede devenir-sujeto en el mundo, ¿qué son, por ejemplo, los animales? Son otra cosa, son algo radicalmente distinto, un algo aparte. Están vivos, sí, pero, al parecer, no tan vivos como el ser humano.

Heidegger no dice simplemente “el animal es pobre en mundo (*weltarm*)”, porque a diferencia de la piedra, él tiene un mundo. Él dice: el animal tiene un mundo en el modo del no-tener. Pero ese no-tener no es tampoco a sus ojos una indigencia, la carencia de un mundo que sería humano. (Derrida, 2005)

Dicha carencia de mundo humano no sólo lo separa del nuestro; le impide ser un principio de calculabilidad. Y, si no puede serlo, no tiene inferencia alguna en la política, el derecho o la moral. No tiene una categoría de existencia original (Derrida, 2005) porque no hay cómo usarlo de referencia para algo.

El animal, entonces, no es un sujeto sino, como lo plantearía Derrida, un viviente, un absolutamente otro que no entra en la construcción humana del mundo. Por otro lado, si no entra en esa construcción, no es parte de la responsabilidad que, para Emmanuel Levinas, un sujeto tiene con el otro.

Para Levinas, el sujeto “es responsable del otro antes de serlo de él mismo como ‘yo’. Esta responsabilidad del otro, por el otro, le adviene por ejemplo (...) en el ‘No matarás en absoluto’. No matarás en absoluto a tu prójimo” (Derrida, 2005). Pero el prójimo no es el viviente. No lo es para los discursos judeocristianos hegemónicos y, por lo tanto, tampoco lo es para el derecho.

De ahí que matarlo, hacerlo sufrir, es casi irrelevante. Un humano no ve la súplica de misericordia, ese “por piedad, no me mates”, en el rostro animal porque su falta de rostro. Lo que sí puede ver, sin embargo, es monstruosidad. Se podría pensar que la respuesta de Slavoj Žižek a la idea levinasiana es apropiada para la experiencia frente al animal: “un rostro tan monstruoso es, más bien, la ambigüedad de lo Real encarnada, el punto extremo/imposible en el que los opuestos coinciden, en el que la inocencia de la vulnerabilidad desnuda del Otro se superpone con la maldad pura” (Žižek, 2005, p. 162)⁵.

No se hace referencia sobre el otro, se está hablando de un radicalmente otro en el que puede proyectarse inocencia –un tierno borreguito antes del corte en el cuello, de despellejarlo, de servirlo como barbacoa– o maldad –un jabalí rabioso que ataca, que amenaza antes de recibir la bala, de ser abierto en canal, de ser servido a las brasas–, pero no razón, no entendimiento⁶.

De ahí que podamos matarlo para comerlo. El viviente es sacrificable porque no es un principio de calculabilidad, porque carece de mundo humano. Eso último es crucial, lo que el humano come no sólo lo alimenta, también le permite formar comunidades, distinguir unas de otras. En este aspecto, es importante resaltar que Derrida, Heidegger o Levinas no piensan a los vegetales como un viviente que tenga cabida en la discusión de matar. Parece que, a falta de cara, de voz, de sistema nervioso, resultan algo tan no humano que no son siquiera dignos de ser pensados como viviente.

Sin embargo, Derridá sí habla de las implicaciones sociales de alimentarse de vegetales. Para él, comer carne es una muestra de autoridad, el fuerte que asesinó al débil que sí puede oponer resistencia. Es con lo que se topa John Guadalupe la primera vez que le sirve de comer al *chief* Brown quien le pide un almuerzo saludable y ligero y el protagonista empieza a trabajar:

⁵La cita original: “such a monstrous face is, rather, the ambiguity of the Real embodied, the extreme/impossible point at which opposites coincide, at which the innocence of the Other's vulnerable nakedness overlaps with pure evil” (Traducción de autora).

⁶Al basarnos en esta idea, queda en el aire lo que ocurre con animales cuyo rostro es imperceptible, o carecen de uno. Lombrices, estrellas de mar, caracoles, todos ellos parecen más sacrificables porque no hay una mirada a la que se le pueda atribuir algún indicio de consciencia sobre su muerte venidera.

[...] corté el queso en cubos y acomodé con cuidado el jamón en rollitos, los ensarté en un palillo de madera que terminaba con una aceituna verde sin semilla. Aunque no me lo pidió, preparé una limonada con mucho hielo. También añadí galletas saladas y una rebanada de jitomate con gotitas de limón, aceite de oliva y sal. (Zárate, 2019, p. 66).

La respuesta que recibe al dejar la comida en la oficina es muy clara: “dáselo a los presos o cómetelo tú. El queso está podrido” (Zárate, 2019, p. 67). Porque claro, con un almuerzo saludable la autoridad se refiere a carne *kobe*, a una hamburguesa con tocino, a un costillar entero. Porque Brown manda en la prisión, porque él es el fuerte, el más viril de un lugar poblado de asesinos. Lo que come es una manera de afirmar su autoridad sobre quienes han ignorado la súplica del rostro del otro.

Si bien ingerir al viviente implica asesinarlo, de ahí que afirme la autoridad de un sujeto, también implica prepararlo, cocinarlo. El conocimiento de cómo hacerlo es lo que ha civilizado a la humanidad. Además, le permite aprovechar mejor lo que come. John Guadalupe entiende eso bien, como cualquier cocinero. De ahí que, en su ceremonia de graduación al terminar la carrera de gastronomía, mientras presenta “un exquisito pavo horneado con mermelada de frutos rojos, guarnición de arroz salvaje y puré de papa al tomillo” (Zárate, 2019, p. 41) necesitó comentarle un par de cosas a su audiencia:

Algunos hicieron fila para degustar a ese pájaro muerto que modifiqué de su estado orgánico para convertirlo en algo comestible. Los cadáveres inertes, procesado por enzimas y jugos gástricos, se regeneran, renacen al entrar en otro organismo vivo. Esa idea me fascinó y se la expresé a mi público para apantallarlos.

– Deténganse un minuto a pensar en que algo de este pavo se volverá parte de ustedes, que los componentes nutritivos viajarán por su sistema. Esto se debe a que la carne y la sangre de los animales cocinados, en cierta forma, se vuelven propios, en un acto antropófago. Hay quienes habitan en los pensamientos de otros, en los sueños o en las fantasías. Yo permanezco en las vísceras de quien las come. No sólo por haber sido yo quien prepara el platillo, sino porque al hacerlo, se desprenden escamas de mi piel, cae polvo de mis uñas o un par de gotas de sudor. (Zárate, 2019, p. 41)

En cuanto dice eso, los comensales se alejan horrorizados porque les pone en cara algo propio de su civilidad: cocinar es ofrecerse al otro, es volverte parte de lo que alguien más comerá. Y no desde el discurso de los chefs, no es que el plato

logre comunicar las vivencias, ideas y sentimientos de quien lo prepara, sino que partes de su cuerpo se incorporan entre los ingredientes. No es a propósito, en la mayoría de los casos, pero ocurre. Ahí está el cuerpo ofrecido.

En ese caso, comer siempre es un acto antropofágico. Eso sólo puede pensarse poniendo el cuerpo de quien cocina en el centro del problema dietético sobre qué puede comerse. No hay necesidad de matar al sujeto para comérselo porque este se entrega en la preparación. Nuestra responsabilidad con el otro no tocaría, entonces, lo dietético. No tiene que ver con no comerse al otro (lo hacemos), sino de no matar al otro

La restauración en la mesa

Es justo el homicidio el que lleva a la gente a Polunsky. No están ahí para quedarse encerrados hasta que mueran por causas naturales, sino para que “se haga justicia” con su muerte. El orden se rompe y, para restablecerlo, es necesario el sacrificio del responsable de dicha ruptura. De ahí que la pena de muerte sea un acto simbólico que restablece el orden del derecho. Pero para que matar así sea una excepción, para que esté dentro del derecho y no sea una ruptura de este, no sólo debe legalizarse, sino ritualizarse. Informarle al condenado la fecha y hora, ofrecerle una última cena y la posibilidad de una última confesión o llamada. Dejarlo cenar, escoltarlo por el pasillo a la sala de ejecución a la vista de los asistentes que deseen presenciar la muerte, preguntarle por sus últimas palabras. Matarlo.

Este proceso ritual es, como cualquier otro, un acto social. El que la ejecución sea pública hace de esto un sacrificio simbólico como lo entiende Derrida. Para él, todas las culturas que no comen carne humana “practican la antropofagia simbólica y lo mismo construyen lo más elevado de su *socius*, incluso la sublimidad de su moral, de su política y de su derecho, sobre esta antropofagia” (Derrida, 2005). Cabría preguntarse, a partir de lo anterior, qué es la pena de muerte sino la sublimidad del derecho. Es el peor castigo pensable porque se aplica a quien cometió la mayor atrocidad (“por piedad, no me mates”), al que quiebra el orden de forma irreparable. La ejecución es, entonces, la forma última de la restauración del derecho.

No obstante, eso implicaría, también, que el homicidio es una excepción tal que permite olvidar la responsabilidad con el otro para ejecutarlo. Es en esa excepción donde, irónicamente, puede entrar la dietética: ¿Y si al asesino se le

piensa no como sujeto, sino como viviente que puede ser sacrificado, que puede ser comido? “La puesta en muerte del animal, dice esta denegación, no será un asesinato. Y yo enlazaría esta “denegación” a la institución violenta del “quien” como sujeto” (Derrida, 2005).

Quien mata a un humano no es humano, deja de ser pensado como sujeto, hay una excepción para poder ejecutarlo. Todos los pasos previos a la inyección letal en Polunsky serían, entonces, el ritual para convertir al sujeto en viviente ante la sociedad. Por eso puede llamarse ejecución y no homicidio, porque se sacrifica a un animal igual que al que se sacrifica para comer.

En ese aspecto, cocinar también es un acto ritual. La preparación adecuada de lo que se ha sacrificado para comer resulta la base de toda cultura porque “hay que comer bien” y, por lo tanto, la elaboración es un acto de hospitalidad, casi de amor al otro. Pero lo es porque lo que se come puede matar y, por lo tanto, el cocinero es responsable de la vida del comensal.

Veinte almendras amargas bastan para matar a una persona. Produce asfixia repentina y letal, pero el sabor es insoportable (...). ¿Un estofado de setas venenosas? ¿Belladona, mandrágora, lobelia? Mi abuela hablaba de unas hierbas que usaban en su pueblo para drogar a la gente o, en algunos casos, matarla. Platicó sobre una planta, difícil de encontrar en el campo. Se hierva durante una hora y da como resultado una sustancia aceitosa y espesa. Si se ingiere, paraliza los pulmones y provoca asfixia. (Zárate, 2019, p. 189)

John Guadalupe repasa esas características de ciertos ingredientes cuando Ryan Gómez le exige que, para su última cena, quiere llevarse “por delante al hijo de puta que me jodió la vida a la mala” (Zárate, 2019, p. 157). Si el cocinero no cumple, el sacrificado será él. Es entonces que Ontuno cae en cuenta de que en sus manos no sólo está la esperanza del preso de traer de vuelta una experiencia del mundo, con el platillo como conducto, o que nada más se trata de que por sus cuchillos pasa el viviente sacrificado para la alimentación del sujeto: de él depende la vida del otro y de arrebatársela a alguien depende la suya.

Existe algo particular en el caso de esta historia, del conflicto en el que se mete el protagonista: Brown puede servir como chivo expiatorio, sacrificarlo lo mantendría con vida. Que Ontuno piense así implica que vaya en contra de la responsabilidad que un tiene con el otro. Pero puede quitársela si convierte al chief en un viviente, si lo deja de pensar como otro. Para hacerlo, debe ritualizar el proceso.

Vertí los residuos descarapelados sobre el jarro con agua ya hirviendo que había dejado previamente sobre el fuego. Añadí unas onzas de alcohol de noventa grados que había en el pequeño botiquín de emergencias. El menjurje borboteó y bajé la llama a fuego lento para que se diluyeran los formaldehidos, tolueno y ftalatos (memoricé esas palabrejas), y se destilaran los químicos. Inmediatamente tapé a presión el jarro. Conté diez minutos hasta que la mezcla se convirtió en una sustancia aceitosa. [...] Quité el recipiente del fuego y, con el líquido incoloro dentro, lo metí al congelador.

[...] Vertí la solución en uno de los dos vasos con hielos que coloqué en la bandeja con la cena del chief Brown, junto a su botella de whiskey. Lavé bien el jarrito y luego lo metí con el resto de los trastes sucios en el lavaplatos. (Zárate, 2019, p. 200)

Esta receta para cocinar la muerte implica conocimiento de los ingredientes y dominio de una técnica. No hay ninguna diferencia entre esto y la preparación de un salmón en cuanto a la realización. La dietética es, entonces, ética, también, de quien cocina. "Nada es veneno, todo es veneno: la diferencia está en la dosis, decían mis maestros en la escuela de cocina" (Zárate, 2019, p. 200)

Sin embargo, es importante dejar algo en claro: Ontuno *sabe* que está transgrediendo la ética, entiende que lo que está haciendo viola la responsabilidad que tiene con el otro. No porque ritualice el homicidio este deja de serlo. Él no tiene la facultad para ello, tan es así que su principal preocupación es que alguien lo descubra; si ocurre, sabe bien que será sacrificado para restablecer el orden. Pero es justo ese saber el que, por alguna razón, lo impulsa. Así lo entiende cuando cae en cuenta de cómo se siente mientras prepara la última cena de Brown.

Llevaba tiempo cocinando sin ganas y recobré esa sensación excitante. Freí la carne con la cantidad exacta de aceite; piqué la cebolla minuciosamente, partí el jitomate en círculos casi perfectos. Las papas a la francesa estaban en su punto, crujientes por fuera y suaves por dentro. (Zárate, 2019, p. 200)

¿Qué ha ocurrido aquí?, ¿qué es lo que le sucede a este personaje cuando transgrede, con todo conocimiento, la responsabilidad que tiene con el otro?, que ha dejado de ver al otro como tal, que para él Brown luce "como un animal recién cazado, con los miembros inmóviles, pero con el pecho subiendo y bajando al ritmo de su lenta respiración" (Zárate, 2019, p. 15). Su antiguo jefe, su prójimo, es ahora, ante sus ojos, un sacrificio. Ahora puede vivir, volver a respirar con comodidad el

aire fresco, tomarse una cerveza sin preocupaciones, pues un animal ha muerto para que él viva.

Este acto cambia al personaje, su certeza de la responsabilidad se ha quebrado al punto en que, cuando el heredero de Ruiz le advierte que, en adelante, trabajará como matón para él, Ontuno no sufre. Al contrario, la posibilidad de la fachada, de volver a asesinar, le emociona. De ahí que, cuando vuelve a cocinar, impune, para otro condenado, se rehúsa a agregar: “[..] el huevo duro al centro que me pidió el condenado de la celda 110: un vato que degolló a su mujer, evidentemente un amateur que pudo salvarse si me hubiera consultado antes” (Zárate, 2019, p. 213).

El último digestivo

El presente artículo ha intentado revisar el problema de la relación entre la comida y la muerte desde tres (3) aspectos ya pensados por la tradición dietética –la última cena, la carne que puede comerse y el sacrificio– en relación con las ideas planteadas en la novela *Llegada la hora*, de Karla Zárate (2019). El problema se abordó en diálogo con la novela porque su personaje principal cocina para los condenados a muerte y, además, asesina a alguien por medio de la comida.

El aspecto de la última cena fue relevante porque, contrario a la que lleva a cabo Jesús con sus apóstoles, la ofrecida a los condenados a muerte no propicia una relación social. No hay amistad en ella, tampoco la constitución, a futuro, de un ritual. Tampoco hay, como podría pensarse, un gesto humano que posibilite al condenado evocar una experiencia del mundo; la certeza de la muerte lo impide. La última cena, para los mortales, no es sino una parte del ritual que posibilita la muerte del condenado.

Dicho ritual es importante para eliminar la responsabilidad que un sujeto tiene con otro (“¡por piedad, no me mates!”). Es a partir de ese ritual que el sujeto se convierte en un viviente; puede ser pensado por la sociedad como se piensa a un animal: carne comestible. Esto le permite al hombre sacrificar a un ser vivo para poder comer. La orden en la que eso se basa, “hay que comer bien”, implica no comerse al otro. Sin embargo, cuando alguien cocina deja algo de su cuerpo en el plato. Y el comensal, al comerlo, comete un acto antropofágico.

Por último, la idea del sacrificio en sociedades no antropofágicas ocurre como un acto simbólico que permite restablecer el orden roto por un homicidio. Dicho sacrificio requiere de una ritualización que, sin embargo, también podría propiciar que un sujeto deje de ver a otro al ritualizarlo pensándolo como comida. Como señala Ontuno al final de su historia:

La vida es bella para quien la cocina y la sazona, aunque no tanto para los condenados de aquí adentro o de allá afuera. Quien te hace eructar de gusto te puede matar, y cuando matas a alguien te conviertes en lo que de verdad eres. (Zárate, 2019, p. 213)

Referencias bibliográficas

Canal 22 (2009, 17 de junio). Alimentos Terrenales. Temporada 1. El Quijote [Archivo de video].

Derrida, J. (2005). Hay que comer o el cálculo del sujeto. Entrevista por Jean-Luc Nancy. En *Confines* (17).

Fontbona, J. (2007). La cena del Señor, misterio de comunión. España: Centre de Pastoral Litúrgica.

Hegel, G. W. F. (1978). La última cena. En *Escritos de Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 91-92.

Zárate, K. (2019). *Llegada la hora*. México: Dharma Books + Publishing.

Žižek, S. (2005). Neighbors and Other Monsters: A plea for ethical violence. En *The Neighbor: Three Inquiries in Political Theology*. Estados Unidos: University of Chicago, pp. 134-190.