



Lagos Pizarro, José Luis. "La ofrenda del niño en 'El chico sucio' de Mariana Enriquez y 'El Ojo Silva' de Roberto Bolaño: una lectura desde la corpografía y el capitalismo gore".
Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades, marzo de 2026, vol. 15, n° 36, pp. 159-165.

La ofrenda del niño en "El chico sucio" de Mariana Enriquez y "El Ojo Silva" de Roberto Bolaño: una lectura desde la corpografía y el capitalismo gore

The Offering of the Child in "The Dirty Kid" by Mariana Enriquez and "The Eye Silva" by Roberto Bolaño: A Reading from Corpography and Gore Capitalism

José Luis Lagos Pizarro¹

ORCID: 0009-0008-2053-8824

Recibido: 16/04/2025 || Aprobado: 01/02/2026 || Publicado: 31/03/2026
ARK CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s23139676/oqzouslss>

Resumen

El siguiente trabajo presenta una propuesta de lectura de los relatos "El chico sucio", perteneciente al volumen de cuentos *Las cosas que perdimos en el fuego*, de Mariana Enriquez (1973) y "El Ojo Silva" de Roberto Bolaño (1953 - 2003), incluido en el libro *Putas asesinas*, centrado en la figura corpórea del niño como lugar de escritura hablada, muda y significativa desde los postulados de Camille Dumoulié en *Les trois écritures du corps. L'écriture parlée, l'écriture muette, l'écriture parlante*. A la luz de lo anterior, se genera una reconfiguración del sujeto tanto como ser y frontera, según los lineamientos de Christian Pardo-Gamboa y Tatiana Calderón Le Joliff. *El chico sucio* es ofrendado a brujos y narcotraficantes, quienes terminan por consumir su cuerpo ante la mirada de otro silente. Por su parte el Ojo Silva rescata, en apariencia, a los niños que serían presentados como ofrendas, objetos, de sangre para una deidad -lo que terminará por consumirlo a él en el proceso. Considerando estas características, así como desarrollos y simbolizaciones, ambos textos se enmarcan como representaciones de lo propuesto en *Capitalismo Gore* (2010) de Sayak Valencia: el sujeto infantil encarna el producto final venerado por el *snuff* antropofágico.

Abstract

The following work presents a reading proposal of the stories "The Dirty Kid" from the collection *Things We Lost in the Fire* by Mariana Enriquez (1973) and "The Eye Silva" by Roberto Bolaño (1953-2003), included in the book *Killer's Prostitutes*. The focus is on the corporeal figure of the child as a site of spoken, mute, and significant writing, based on the ideas of Camille Dumoulié in *Les trois écritures du corps: L'écriture parlée, l'écriture muette, l'écriture parlante*. In light of this, a reconfiguration of the subject as both a being and a boundary it represents is generated, according to the guidelines of Christian Pardo-Gamboa and Tatiana Calderón Le Joliff. *The Dirty Kid* is offered to sorcerers and drug traffickers, who end up consuming his body before the gaze of another silent observer. Meanwhile, *The Eye Silva* apparently rescues the children who would be presented as offerings, objects, of blood for a deity - which eventually consumes him in the process. Considering these characteristics, as well as developments and symbolizations, both texts can be framed as representations of what is proposed in *Gore Capitalism* (2010) by Sayak Valencia: the child subject embodies the final product venerated by anthropophagic snuff.

¹ Magister en Literatura, mención en literatura chilena e hispanoamericana (Universidad de La Serena). Profesor de Estado en Castellano y Filosofía (Universidad de Playa Ancha). Licenciado en Educación (Universidad de La Serena). Contacto: jose.lagos89@gmail.com



Palabras clave

Corpografía; capitalismo gore; capitalismo snuff; reconfiguración; siglo XXI.

Keywords

Corpography; Gore Capitalism; Snuff Capitalism; Reconfiguration; 21st Century.

Introducción

La presente propuesta de lectura se centra en los cuentos “El chico sucio” de Mariana Enriquez y “El Ojo Silva” de Roberto Bolaño. En ambos textos hay niños, cuyos contextos se encuentran en las marginalidades de la sociedad. El primero de estos en el contexto urbano, mientras que el segundo en uno religioso. Estos pequeños son violentados y despojados de su condición de sujeto para ser transformados, por otro, en objeto –dentro de esta dimensión se incluye el objeto de intercambio en el cual se ha transformado la propia muerte. Por lo anterior, es necesario conocer la propuesta de Camile Dumolie trabajada por Christian Pardo-Gamboa y Tatiana Calderón Le Joliff en “Corpografías fronterizas en *Waiting for the Barbarians* de J.M. Coetzee” para vislumbrar la negación del goce a los cuerpos, transformándolos en meros productos procesados para el consumo.

En este sentido, al hablar de consumo, cuerpos y sujetos deshumanizados, debe rescatarse la propuesta de Sayak Valencia en su *Capitalismo Gore* entendido como “la reinterpretación [económica] hegemónica y global en los espacios [fronterizos] que hace referencia a la violencia extrema” (14) y el derramamiento de sangre injustificado para un sujeto que no se presenta alineado –como lo expresa Michel Foucault en *Enfermedad mental y personalidad*² pero con sentido para quien se presenta y siente como uno que sí.

En la misma línea que Valencia, en los textos a analizar, se aprecia la noción de la tanatopolítica de forma clara y gráfica, en donde la sociedad deifica la violencia³ mediatizada –es decir, controlada– y donde se plantea la muerte a todo cuerpo-sujeto-territorio diferente al que se presenta como yo. En este punto, en ambos textos, se puede ver cómo se “[desplaza] el centro epistemológico moderno del humanismo al hedonismo consumista que oculta, dentro de su devenir en mercancía capaz de [satisfacerlo], un proceso de violencia, sangre y muerte” (64) que termina por generar el derramamiento de sangre del otro en búsqueda de la satisfacción: en este caso, la ofrenda hacia otro, una deidad.

Estado del arte

En relación con “El chico sucio”, de Mariana Enriquez, podemos encontrar dos textos que abordan la problemática presente en este trabajo: “Civilbarbarie en “El chico sucio” de Mariana Enriquez y “Ese zombie” de Alejandro Soifer” de Mariola Pietrak y “¿Te cuento una historia de horror? Representación de la maternidad en la obra reciente de Mariana Enriquez y de Samanta Schweblin” de Catalina Fortes Zalaquett. El texto de Mariola Pietrak propone la ruptura del binomio “sujeto cartesiano”, necesario al momento de pensar el cuerpo del sujeto como escenario de batalla. Además, plantea la naturalización de la violencia y el fracaso de la racionalidad –aunque esta naturalización y fracaso es circunscrita a Argentina, es posible

² Desde su noción se plantea que el sujeto ya no sería un poseído –como en la Edad Media– sino un desposeído. Es decir, una privación donde el sujeto se siente como extraño y siente la confiscación de la voluntad misma. Por lo mismo, esta voluntad es sustituida por la voluntad abusiva de otro.

³ En el texto de Mariana Enriquez se aprecia como la narcocultura se hace presente, según Valencia, que termina legitimándose (Valencia, 68); mientras que en Bolaño puede verse la ofrenda desde la violencia que también termina por encontrar legitimidad dentro de las fronteras de la misma sociedad.

extrapolarla al texto de Bolaño— como parte del proceso de deshumanización en el siglo XX. Este desplazamiento produciría una “configuración cronotópica” (559) donde la barbarie se ubica en el centro.

“¿Te cuento una historia de horror? Representación de la maternidad en la obra reciente de Mariana Enriquez y de Samanta Schweblin”, de Catalina Forttes, se centra en la representación de la maternidad dentro del corpus mencionado. Con respecto a “El chico sucio” plantea la idea del “entierro vivo” como metáfora de los aspectos de la vida que escapan de la normalidad o que obstaculizan una expresión hegemónica transversal en ambos relatos. Propone también el horror como “frontera visible de los límites de la capacidad [racional] y el realismo” (289) ligados a la complejidad de la representación maternal, además de la frontera entre la racionalidad y el lenguaje.

En relación con el texto de Bolaño, es necesario destacar el escrito de Leónidas Morales (2008), “Roberto Bolaño: las lágrimas son el lugar de la esperanza”. En él se plantea que su mundo narrativo termina por asociarse al final de las utopías, transformando el presente como un ciclo repetitivo. Es decir, se observa la presencia de un desplazamiento, un nomadismo que va de ausencia a ausencia, encontrando una zona oscura donde el mundo, el poder del mundo, oculta aquello que él mismo excluye, lo que se transfiere a los sujetos.

Morales introduce el cuento “El Ojo Silva” proponiendo los límites y la relación del capitalismo de una forma somera. La primera idea relacionada al desplazamiento, además de introducir los límites del mundo, de un afuera y como el templo/burdel representa la transformación de lo sagrado en mercancía.⁴ En este punto, se manifiesta la idea mercantil que comienza a devaluar lo sagrado, dándole la bienvenida al circuito del consumo.

Por lo anterior, y por los sentidos de los textos, la propuesta e hipótesis de lectura se configura en torno a los cuerpos de los niños como lugar de escritura, tránsito y resistencia, cuyos desplazamientos producen la reconfiguración de estos en producto de consumo y destrucción.

Desarrollo

“Mi familia cree que estoy loca porque elegí vivir en la casa familiar de Constitución” (Enriquez, 9) y “Lo que son las cosas, Mauricio Silva, llamado el Ojo, siempre intentó escapar de la violencia aun a riesgo de ser considerado cobarde, pero de la violencia, de la verdadera violencia, no se puede escapar” (Bolaño, 11) presentan dos sujetos que por sus decisiones son considerados extraños. Considerando la idea de no escape de la violencia, el texto de Enriquez se presenta como espiral. Mientras que en Bolaño el descenso a los infiernos acelera en el momento de conocer a los niños.

Los encuentros se dan en características similares. La mujer ve al niño “[de] unos cinco años, no va a la escuela y se pasa el día en el subterráneo, pidiendo dinero a cambio de estampitas de San Expedito” (Enriquez, 12) frente a un edificio tapiado, junto a su madre embarazada. La narradora expresa que “el chico está sucio y apesta, pero nunca vi a nadie lo suficientemente compasivo como para sacarlo del subte, llevárselo a su casa, darle un baño, llamar a asistentes sociales” (Enriquez, 12). De estas dos situaciones se debe resaltar la imagen de San Expedito, que introduce el intercambio religión/dinero, además del posicionamiento moral de ella en relación con los otros.

⁴ En este punto comienza a plantearse la idea de cómo lo sagrado termina devaluándose para transformarse en un objeto netamente de consumo, ingresando a este circuito capitalista.

Por su parte, el encuentro de Silva se enmarca en un “reportaje fotográfico [en] el barrio de las putas de una ciudad de la India cuyo nombre no [se] conocerá nunca” (Bolaño, 17). Se mantiene la noción del desplazamiento, en este caso, en la periferia india en un burdel donde “le trajeron a un joven castrado que no debía tener más de diez años” (Bolaño, 20). El joven mutilado se relaciona con una deidad, como es explicado durante el relato de Silva y ahora puede ser considerado como mercancía/objeto en lugar de sujeto.⁵

En ambos textos, se vislumbra la relación entre los niños y las imágenes religiosas. En el texto de Mariana Enriquez la primera figura es San Expedito, cuya carga semántica e histórica es positiva. Pero, al transcurrir el texto, se introducen dos elementos que desplazan dicha carga semántica, representando la dualidad humana: el bien y el mal, la civilización y la barbarie. La figura del Gauchito Gil se presenta como un santo popular que “se venera en todo el país y especialmente en los barrios pobres” (Enriquez, 17), de esta forma, comienza a moverse la frontera y ya no nos situamos dentro de “lo oficial”. Su historia es la de “Antonio Gil [asesinado] por desertor a fines del siglo XIX [a manos] de un policía [quien] lo colgó de un árbol y lo degolló” (Enriquez, 17). La figura oficial, en este caso, termina por quitar la vida quien ha sido marginado. No obstante, el giro ocurre cuando Gil, antes de morir le dice al policía que si quiere la cura para su hijo enfermo deberá rezar por él. El “milagro” posterior hace que sea el mismo policía quien de sepultura Antonio en el lugar donde se desangró.

Como contraparte del gauchito, se presenta la figura del “esqueleto”, es decir, San La Muerte” –santo que le da miedo al niño. No obstante, la mujer le dice “que no es un santo malo [pero si] un santo que puede hacer mal si le piden, pero la mayoría de la gente no le pide cosas feas: le pide protección.” (Enriquez, 18). Se entera, de esta forma, que la madre del niño lo lleva a dichos altares y que otras veces acude solo.

En el texto de Bolaño es posible reconocer a la deidad como Ardhanari, aunque no se la mencione directamente, considerando lo planteado por Antonio Franco en *Cosmovisión mítica: origen y evolución de las historias sagradas y el culto* (619): es una deidad hinduista de características andróginas, compuestas por Shiva y su consorte Shakti, es una síntesis de las energías masculinas y femeninas. Por esta razón, dentro de la diégesis, los niños serían castrados, venerados para luego de todo el simbolismo y euforia religiosa, ser desechados y condenados a una vida marginal.

La entrega de los niños como objetos es parte de ambos relatos, aunque tratada de forma diferente. En el caso de Enriquez, el acto se hace presente con la desaparición del infante. Pero es el hallazgo de un cuerpo lo que manifiesta dicha condición: “el cuerpo apareció una semana después de la desaparición del chico sucio y su madre” (Enriquez, 21) “degollado” (Enriquez, 21) cuya cabeza “habían colocado [a] un costado del cuerpo” (Enriquez, 22) y “estar pelada hasta el hueso [con los] párpados cosidos y la lengua mordida [...]” (Enriquez, 22) confirmando el forense la tortura⁶ y abuso.⁷ Esto genera que la narradora se culpe por no haber hecho algo por él cuando golpeó su puerta ni habérselo quitado a su madre cuando pudo. El acto de decapitar no es algo azaroso, incluso encontramos un punto de conexión con el texto de Bolaño, ya que como explican Jaime Echeverría y Miriam López en “La decapitación como símbolo de

⁵ Era costumbre en algunas partes de la India, ofrecer un niño a una deidad. Se piensa que por un momento el niño encarna a la deidad y, durante un periodo de tiempo, lo colman de ofrendas, pero luego es devuelto a su hogar. Antes de iniciar los festejos, el niño es castrado. Luego de todo este proceso, la familia exilia al niño y finalmente termina en un burdel.

⁶ Quemaduras de cigarrillos, entre otros.

⁷ Hay que resaltar la forma en la que se presenta el crimen del pequeño. Ante esto, Alexis Candia en “Todos los males el mal. La estética de la aniquilación en la narrativa de Roberto Bolaño” (2013) expresa que “los crímenes hablan de esa fuerza que cruza tiempo y espacio y que quiebra al sujeto hasta sacarlo de su propia cohesión” (47). En este caso, no solo logra sacarlo de su propia cohesión, sino traspasar a la cohesión del contexto mismo.

castración entre los mexicas –y otros grupos mesoamericanos– y sus connotaciones genéricas”, esta se asocia a una relación metafórica entre lo ritual de la castración y la decapitación. Más allá de ser este un texto centrado en grupos mesoamericanos es posible plantear un “simbolismo potencialmente universal”.

La violencia de ambas dimensiones se enmarca en lo planteado por Luis Jaime Estrada en “La escritura del horror en los cuerpos: violencia ontológica y simbolismo de crueldad”. Más allá de lo ritual, nos encontramos ante una violencia “cuya finalidad no es ya el acto de quitar la vida, sino la destrucción del cuerpo marcado por el simbolismo de crueldad como forma de atentar contra la dignidad y la condición humana” (57). Esto queda de manifiesto en la forma en la que es tratado el cuerpo del niño en el texto de Enriquez, mientras en el texto de Bolaño se cumple la premisa de destrucción y deshumanización desde lo ritual.

La muerte, en “El chico sucio”, se presenta como una paradoja. Por un lado, es extinción y la condena, pero a su vez, la ausencia de reconocimiento cadavérico genera la esperanza⁸ de que sea otro. La muerte, como expresa Daniuska González en “El tallo calcinado de la morgue.”, “deviene otras de las instancias discursivas trituradas por la globalización que le impone un significado efímero y la desconecta del carácter mitológico y sagrado” (56). ¿Hay algo más efímero que pensar la muerte como esperanza? Al confirmar que no era el cuerpo del niño (Enriquez, 25), el panorama cambia. Parece ser que una vida sí es intercambiable por otra.

Retomando el texto de Bolaño, Silva decide quedarse ya que “no podía irse. Se lo dijo así [al chulo]: no puedo irme todavía. Y era verdad, aunque él desconocía qué era aquello que le impedía abandonar aquel antro para siempre” (Bolaño, 20). Aquello que lo detenía partir, era el deseo de rescatar al pequeño y a sí mismo. Siendo idealistas, podríamos pensar que ahora con conocimiento de aquellos actos no podía dar un paso al costado ignorándolo.

Reaparece la deidad en un póster y “durante un rato el Ojo miró al dios y al principio se sintió atemorizado, pero luego sintió algo parecido a la rabia, tal vez al odio” (Bolaño, 21). La ira aparece aquí como forma de catarsis, odio hacia aquello que el sujeto considera negativo, errado e inhumano (o quizás muy humano). Al igual que en el texto de Mariana Enriquez, se hace presente otra figura de niño al encontrar un segundo pequeño en otra habitación con un médico/barbero, quien explica lo que vivirá el niño no castrado, enumerando los privilegios que tendría luego del proceso (Bolaño, 21). Es en este punto cuando Mauricio Silva cruza la frontera y se convierte en “madre”.

En el texto “El chico sucio”, su madre retorna ante los ojos de la narradora que se da cuenta de que está sola y sin signos de embarazo (Enriquez, 31). Ante esto, responde “yo no tengo hijos” (Enriquez, 31) para luego, ante la insistencia exclamar “¡Yo se los di! [...] y a éste también se los di. Se los prometí a los dos” (Enriquez, 32). Los niños, por lo tanto, de ambos textos ingresan a la idea planteada por Pardo-Gamboa y Le Joliff como “cuerpos [a] los que se les niega el goce como tal en la economía contemporánea del consumismo y los transforma en productos” (381). Se les priva de todo su sentido propio. Esto crece al pensar los cuerpos como escritura muda (Pardo-Gamboa y Le Joliff) de Dumoulié, es decir, la negación del goce corpóreo en la economía contemporánea del consumismo. Ambos niños cruzan la frontera, entendida como “aquel espacio singular y contradictorio [que] excede al territorio [y se convierte] en un espacio simbólico [de] reconfiguración” (Pardo-Gamboa y Le Joliff, 386). Esa reconfiguración, lamentablemente, marca la pérdida de su condición de “ser sujeto” para “ser objeto”.

⁸ Pero, como bien expresa Friedrich Nietzsche en *Humano, demasiado humano* en relación con la caja de Pandora que “al hombre [se] le dio la Esperanza⁸: ésta es, en verdad el peor de los males, porque prolonga la tortura [de ellos]” (87).

Aun así, los cuerpos de los niños se ven y “[piensan] como la resistencia [y] lugar que se desmarca de la norma, que denuncia, [como] una falla en los mecanismos de control” (13), según Sandra Mabel Díaz en “Corpografía del hambre”. Y esta es, precisamente, la clave final de este texto. A pesar de resistir, desde sus lugares, se ven abatidos por el otro que los lleva, como sentencia Sayak Valencia, hacia “la fatalidad total” (23) y donde “el contexto propone [su] transformación del sujeto a objeto desde la noción capitalista” (74). No pueden luchar solos, pues están condenados a perder. Buscan la ayuda del otro que, aun otorgándosela, termina por ser consumida por ellos, como parte de un mecanismo infernal de depredación sin control.

Conclusión

Luego de todo lo expuesto cabría preguntarse ¿dónde se encuentra lo gore? Justamente, la dimensión “capitalismo gore” de Sayak Valencia atraviesa todo el relato. Desde aquella reconfiguración hegemónica de los espacios ligados a la violencia, la transformación de los sujetos a objetos y la transgresión de las leyes mismas (69) creando un acervo cultural que otorga legitimidad por medio de un valor simbólico.

En ambos cuentos, se presenta un contexto marginal que, simbólicamente, legitima los vejámenes que se practican a los niños. Sea con una justificación religiosa o simbólica desde la ofrenda, el mismo contexto da seguridad a quien las comete por el miedo a ser violentados.

Las personas que tratan de rescatar y dar ayuda a estos sujetos que resisten terminan por caer en este espiral de destrucción y consumo. No hay ley a quien el otro deba rendirle cuentas, no existe un ente que se oficie como tal ya que está “trastocado” por el mismo sistema y quienes piden auxilio son silenciados pues, debido a su condición, su voz se termina apagando en la vorágine del día a día. Al final, parece que caminamos sobre los huesos de otros...

Obras citadas

- Bolaño, Roberto. *Putas asesinas*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Candia, Alexis. “Todos los males el mal. La estética de la aniquilación en la narrativa de Roberto Bolaño”. *Revista Chilena de Literatura*, N° 76. 2010: 43-70.
- Díaz, Sandra. “Corpografía del hambre: cuerpos que resisten”. Monografía. Universidad de la República de Uruguay, 2016.
- Echeverría, Jaime & López, Miriam. “La decapitación como símbolo de castración entre los mexicas –y otros grupos mesoamericanos– y sus connotaciones genéricas”. *Estudios de cultura náhuatl*. Vol. 41. 2010: 137-165.
- Enriquez, Mariana. *Las cosas que perdimos en el fuego*. Barcelona: Anagrama, 2022.
- Estrada, Jaime. “La escritura del horror en los cuerpos: violencia ontológica y simbolismo de crueldad”. *Estudios políticos*. N°37. 2016: 57-80.
- Foucault, Michel. *Enfermedad mental y personalidad*. Barcelona: Paidós, 1984.
- Forttez, Catalina. “¿Te cuento una historia de horror? Representación de la maternidad en la obra reciente de Mariana Enriquez y de Samanta Schweblin”. *Atenea*, N° 523, Primer Semestre. 2021: 287-304.
- Franco, Antonio. *Cosmovisión mítica: origen y evolución de las historias sagradas y el culto*. Sevilla: Punto Rojo Libros, 2017.
- González, Daniuska. “El tallo calcinado de la morgue. Las morgues de la globalización en las escrituras de Fernando Vallejo, Roberto Bolaño y Jaqueline Goldberg”. *Nueva Revista del Pacífico*. N°65. 2016: 54-72.

- Morales, Leónidas. “Roberto Bolaño: las lágrimas son el lugar de la esperanza”. *Atenea*. N° 497, Primer Semestre. 2008: 51-77.
- Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Madrid: Edaf, 2006.
- Pardo-Gamboa, C & Calderón Le Joliff, T. “Corpografías fronteritas en *Waiting for the Barbarians* (1980) de J.M Coetzee”. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 30(2). 2020; 379-392.
- Pietrak, Mariola. “Civilbarbarie en “El chico sucio” de Mariana Enriquez y “Ese Zombie” de Alejandro Soifer. *Revista chilena de literatura*, N° 105. 2022, 553-576.
- Valencia, Sayak. *Capitalismo Gore*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina Editorial, 2010.