

Las catacumbas del mañana: distopía cristiana en *Hominum Terra* de María Donoso y *El Cristo hueco* de Miguel Arteche

Tomorrow's Catacombs: Christian dystopia in Maria Donoso's *Hominum Terra* and Miguel Arteche's *El Cristo hueco*

María Ignacia Manterola D *

Universidad de Navarra, España

mimanterola@uc.cl

 <https://orcid.org/0000-0003-4508-495X>

Pablo Chiuminatto **

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

pchiuminatto@uc.cl

 <https://orcid.org/0000-0001-7843-3402>

Recepción: 11 Abril 2025

Aprobación: 16 Junio 2025



Acceso abierto diamante

Resumen

Las novelas *Hominum Terra* (1966) de María Donoso y *El Cristo hueco* (1969) de Miguel Arteche son dos distopías chilenas de orientación cristiana. A través del análisis comparado de ambas, iluminado por la teoría de la distopía de Francisco Martorell Campos y con atención a sus intertextualidades bíblicas, queda de manifiesto una alegoría de la lucha escatológica aplicada al contexto en que surgen las novelas, el Chile de la década de 1960. Se presentan las obras del corpus, y se profundiza en tres imaginarios centrales de las narraciones: los cristianos, Cristo y el anticristo. Se establece la conexión que dichas figuras tienen con el milenarismo chileno del filósofo colonial Manuel Lacunza, y su actualización en círculos intelectuales de 1930. Para terminar con la relación de estas distopías religiosas, se las comprende en cuanto alternativa de esperanza en el panorama narrativo nacional del que forman parte, tendiente al escepticismo.

Palabras clave: distopía, milenarismo, escatología, novela chilena, María Donoso, Miguel Arteche.

Abstract

The novels *Hominum Terra* (1966) by María Donoso and *El Cristo hueco* (1969) by Miguel Arteche are two Chilean dystopias with a Christian orientation. Through a comparative analysis of both works, informed by Francisco Martorell Campos's theory of dystopia and attentive to their biblical intertextualities, an allegory of eschatological struggle emerges, applied to the context in which the novels were written: Chile in the 1960. The works of the corpus are presented, and three central imaginaries of the narratives are examined in depth: Christians, Christ, and the Antichrist. A connection is established between these figures and Chilean millenarianism, as developed by the colonial philosopher Manuel Lacunza, and its revival in 1930s intellectual circles. To conclude with the relation of these religious dystopias, they are understood as an alternative of hope in the national narrative panorama, which tends towards skepticism.

Notas de autor

* Chilena, coautora. Candidata a doctora en Artes y Humanidades por la Universidad de Navarra; Licenciada en Letras y Magíster en Literatura por la Pontificia Universidad Católica de Chile

** Chileno, coautor. Profesor asociado de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica de Chile; Doctor en Filosofía con mención Estética y Teoría del Arte, Magíster en Artes Visuales y Licenciado en Artes por la Universidad de Chile

Keywords: Dystopia, millenarianism, eschatology, Chilean novel, María Donoso, Miguel Arteche.

Introducción

El año 2021, el español Francisco Martorell Campos publicó el libro *Contra la distopía: la cara B de un género de masas*, un ensayo que no solo recoge y actualiza los más importantes presupuestos de la teoría contemporánea sobre la distopía, sino que además polemiza sobre las diferentes manifestaciones de la imaginación distópica y su relación práctica con la realidad sociopolítica. Martorell Campos (2021) ubica las posibilidades de la crítica distópica en un plano dicotómico, en que predominan los polos del capitalismo y el marxismo. Reduciendo aún más el espectro, el autor señala que, después de la caída del Muro de Berlín, “el capitalismo monopoliza las representaciones, probabilidades y significados del porvenir. Aunque nos esforcemos en pensar el futuro con códigos nuevos, él ya está allí”.¹

Aunque es cierto que las temáticas de la distopía suelen tener una relación directa con las propuestas administrativas de la derecha y de la izquierda política, existen otros sistemas de creencias que, fuera de lo político, tienen posición al respecto y mayor potencial para plasmar una cosmovisión crítica del futuro; nos referimos a las diversas religiones y sus creencias sobre el fin. Martorell sitúa en el grupo de las distopías de derecha —aunque también las hay con rasgos avenidos a la izquierda— dos novelas cuyo argumento crítico está orientado por perspectivas católicas: *Señor del mundo* (1907) del británico Robert Hugh Benson y *El yugo de los bárbaros* (1932) del español Alfonso de Cepeda. Estas obras son apenas dos exponentes de la importancia que hasta hoy tienen los diversos credos en la imaginación del destino comunitario; algunas célebres publicaciones en las últimas dos décadas dan cuenta de ello: las sagas *El problema de los tres cuerpos* (2006) de Liu Cixin y *Terra Ignota* (2016 – 2021) de Ada Palmer, así como la novela *The second Sleep* (2019) de Robert Harris, aunque los dos últimos títulos aún no se han traducido al español.

Considerando aquel antecedente, este artículo toma como materia de estudio el campo específico de la distopía cristiana, con el fin de ahondar en las implicancias de imaginar un futuro en declive desde la religión en el contexto específico del Chile de la década de 1960.² El corpus elegido para el análisis está compuesto por dos novelas³: *Hominum Terra* (1966) de María Donoso (ca. 1921 – 1995) y *El Cristo hueco* (1969) de Miguel Arteche (1926 – 2012), que no aparecen mencionadas por Martorell Campos. Aunque ambas son distopías, presentan estilos literarios y esquemas de proyección del futuro muy distintos; sin embargo, las une un factor principal: la centralidad que en ellas ocupa la intertextualidad bíblica. Nuestra hipótesis sostiene que, en este diálogo entre la imaginación distópica y las Sagradas Escrituras, se configura una alegoría de la lucha escatológica cristiana a la medida del contexto cultural en que surgen las novelas. El artículo consta de tres partes: en la primera, nos ocuparemos de presentar a los poco estudiados escritores y sus novelas; en la segunda, analizaremos tres figuras centrales de la alegoría escatológica que ellas presentan: los cristianos, Cristo y el anticristo. En la tercera parte, conectaremos dichos imaginarios con otras especulaciones futuristas del Chile de mediados del siglo XX, específicamente con el *revival* en la década de 1930 de la corriente milenarista planteada por el chileno colonial Manuel Lacunza.

María Donoso y *Hominum Terra*

Debido a su falta de difusión, la novela *Hominum Terra* (desde ahora *HT*) está bastante relegada al olvido. Cuando la editorial Ricardo Neupert publica la novela en 1966, esta pasa desapercibida ante la crítica literaria chilena. Aunque *HT* fue la primera novela de María Donoso, era de esperar que los círculos literarios dieran amplia tribuna, sin necesidad de mucho mérito previo, a quien tuviera como madre a la afamada poeta María Monvel (1897 – 1936); como padre —adoptivo, aunque pocos conocían esta condición⁴— a Armando Donoso Novoa (1887 – 1946), un bastión y maestro del mundo literario nacional, así como de madrina a la ganadora del Nobel, Gabriela Mistral (1889 – 1957).⁵ A pesar de la estrella literaria sobre la cuna de María

Donoso, nunca llegó a cumplir las esperanzas. En una carta a su madrina de 1947, menciona haberle enviado un libro de su propia autoría denominado *Fantasia*, y declara leer y escribir con dedicación relativa, aunque sin ninguna afinidad con la sociedad literaria. A esto se suma el hecho de que, estando aún cerca de sus 25 años, ya habían fallecido sus padres, María Monvel en 1936 y Armando Donoso Novoa en 1946, por lo que María Donoso se veía en la necesidad de trabajar contra su deseo.⁶

Años después, quizás como reacción ante el poco éxito crítico que provocó la publicación de *HT*, Donoso aspira al reconocimiento de una personalidad internacional capaz de entender su imaginación teológica. Beatriz Lorca⁷, por medio de una epístola fechada en septiembre de 1966 en Nueva York, hace llegar *HT* al monje trapense Thomas Merton (1915 – 1968), quien desde su abadía en Kentucky se erguía como una eminencia en el estudio de las religiones comparadas. En su respuesta, el monje dice que ha leído algunas páginas de la novela, que es “interesante y difícil por igual”, y que “recuerda una de las novelas de C.S Lewis”, posiblemente refiriéndose a la ciencia ficción de *Trilogía cósmica* (1938 – 1945). Le desea suerte a María Donoso con su “muy inusual obra”⁸, pero las intenciones de la autora de traducir *HT* al inglés no prosperan.

Lo cierto es que, en su carta, Merton no parece muy entusiasmado con la novela de Donoso. Con justa razón: se trata de una narración de enredosa sintaxis, cuya trama es poco consistente y se pierde en su compromiso religioso apologético. Consideramos que el valor de *HT* no está en su excelencia literaria, sino en el hecho de que haya existido una distopía con rasgos tan particulares en el contexto del siglo XX chileno. Desde esa perspectiva vale aproximarse a su análisis.

Martorell Campos define la distopía como el “género político de la ciencia ficción que describe con detalle e intención crítica la estructura de sociedades imaginarias del porvenir peores que, y nacidas de, aquella en la que viven los lectores y espectadores”.⁹ Esta premisa presupone cierto relativismo en el límite entre distopía y utopía —sociedades mejores que las reales—, que depende del juicio moral del lector. En este sentido, una singularidad de *HT* es que sus primeras páginas muestran un panorama bastante más afín a la utopía que a la distopía. En el país de Hominum Terra reina la paz asegurada por una jerarquía de castas en que el poderoso es quien logra desarrollarse como “La hazaña cumbre del hombre y hombre de su propia hazaña. El de la hazaña cumbre de lo porvenir”.¹⁰ El resentimiento y las crisis sociales han sido superadas, y entre los individuos solo existe la admiración y la gratitud. Iodrax, un hermoso joven perteneciente a la clase dirigente de “portavoces”, se erige como el nuevo “portavoz supremo” de dicha nación futura.

En la narración, el día que rompe el *statu quo* es el 18 de octubre del año 2963 —vaticinio quizás coincidente con aquel otro 18 de octubre de 2019, decisivo en la historia reciente de Chile—, fecha en que se llama anualmente a reunión general en la gran sede de los portavoces. Allí, Iodrax realiza un acto disruptivo: decide comparar su propia superioridad con la de Esteban, un hombre de la clase más baja de OST¹¹, país subdesarrollado que ha caído en el olvido y el aislamiento. Esteban es el jefe de un grupo de obreros que se resisten por la vía pacífica a los ritos funerarios impersonales de OST y a otras costumbres similares. La comparación entre Iodrax y Esteban se realiza mediante la “lámina”, una pizarra vitalizada que convierte los discursos en un dibujo cuya hermosura está definida según la grandeza interior de quien profiere las palabras. La asamblea se escandaliza al comprobar que el discurso grabado de Esteban es igual o más magnífico que el de Iodrax. Ante este resultado que pone en jaque todo el orden jerárquico de Hominum Terra, Iodrax concierta una reunión privada con Esteban.

Cuando el portavoz se encuentra con aquel obrero de sandalias y cabeza rapada, comienza un diálogo —alrededor de 130 páginas de críptica disquisición filosófica— en el que enfrentan sus posturas acerca de la moral y la vida. En esta conversación se explica la historia transcurrida en la Tierra hasta el presente de la ficción:

[Mil años atrás]¹² El conflicto estalló y de inmediato sucumbió un tercio de la humanidad. Fue una cadena de pavor, de odio, de fuerzas incontrolables. De trastornos atmosféricos y telúricos que llevó en otro encadenamiento a la destrucción

de otro tercio de la humanidad. Y entonces el hombre se detuvo. La verdad es que el odio perdió las conexiones. Mientras, los sismos habían cambiado la fisonomía geográfica. Las estructuras a las cuales se habían sujetado con anterioridad les resultaron odiosas. Se mezclaron razas e idiomas en la búsqueda desesperada de una unificación. El problema naturalmente se invirtió. Era entonces la busca de tierras habitables.¹³

En el primer momento, el pequeño continente de OST es poblado por algunos privilegiados que cierran sus fronteras. Sin embargo, luego se descubren otras tierras que propician la vida y donde llegarían a constituir Hominum Terra, lugar en que se desencadenó un rápido progreso. En este punto de la historia aparece una figura mesiánica —o más bien, un anticristo— denominada como “el Inmenso”, cuyo verdadero nombre es Nada.¹⁴ Distintas agrupaciones se constituyen alrededor de su figura:

Apenas transcurridos otros 12 meses el INMENSO era el único jefe de todos los hombres de la humanidad, menos de los hombres del continente olvidado. Acatando sus órdenes se eliminó a muchos que le servían de lastre al progreso auspiciado por Él. La inseminación artificial¹⁵ distribuyó su semilla por toda la tierra y para madres de sus futuros hijos fue Él quien eligió a cientos de mujeres por mes. ... Los avances prosiguieron y Él enseñó a seleccionar a los hombres y a hacer del hombre una larva del éxito infinito.¹⁶

Luego de un próspero reinado, el Inmenso toma veneno anunciando su resurrección cien años más tarde. Dicha profecía no se cumple.

A esta suerte de religión se contraponen la de Esteban, un cristianismo puro y clandestino, a partir del cual hace ver a Iodrax las incoherencias que esconde su forma de vivir y el orden de valores de su nación. El portavoz supremo termina por ceder, e invita a Esteban a volver con él a Hominum Terra. La narración concluye con un salto hacia delante, poco tiempo después del retorno de ambos hombres a dicho territorio. El gobierno según los principios cristianos ha sido motivo de revueltas sociales y rebeldía, ya que invierte lo que hasta ese momento se creía justo y bueno. Sin embargo, no hay vuelta atrás, ya que Iodrax ya se ha convertido al cristianismo plenamente: en un acto de desprendimiento, se arranca descarnadamente su segunda piel —alta tecnología de protección corporal—, y se marcha de Hominum Terra. Nombran a Esteban nuevo portavoz supremo, pero en la misma ceremonia es asesinado por la madre de Iodrax. Con este martirio concluye la novela.

Un punto relevante para comprender este final está dado por un comentario que hace en su carta de 1966 Beatriz Lorca al recomendar *HT* a Thomas Merton: advierte que la novela se trata de la primera parte de una trilogía. Seguramente este desenlace en que Iodrax se retira y Esteban es asesinado pretendía resolverse en la parte siguiente que, al parecer, no vio la luz. Ante este dato, lo más prudente es abstenerse de considerar el final de *HT* como una propuesta escatológica terminada. El verdadero punto final no llegará a conocerse.

Miguel Arteche y *El Cristo hueco*

Miguel Arteche, a diferencia de la desconocida María Donoso, fue un reconocido poeta y crítico durante la segunda mitad del siglo XX chileno, labor que le significó ganar el Premio Nacional de Literatura en 1996. Sin embargo, después de su muerte en 2012, muy pocos han rescatado su obra, quedando especialmente postergada la herencia narrativa de Arteche, consistente en tres novelas publicadas y una inédita.

El Cristo hueco (desde aquí abreviado *ECH*) fue publicado en 1969 por la editorial Pomaire¹⁷ en España, ya que Miguel Arteche se encontraba, por esos años, como agregado cultural en la embajada chilena de aquel país. Esta difusión en el extranjero puede explicar la escasez de ejemplares de la novela que circulan en Chile, así como la poca recepción de la obra en la crítica literaria nacional; por otro lado, el enmarque en la distopía cristiana también justifica en buena parte el destino desatendido de la obra. Sin embargo, se trata de una novela exponente de una alta calidad estética, como es de esperar de un poeta tan prolijo como Arteche. El francés Remi-Maure (1984), uno de los pocos académicos que se ha referido a *ECH*, hace una evaluación balanceada

de la novela: “Un sermón muy hermoso, magníficamente escrito y orquestado, pero, hay que reconocer, un poco largo; su densidad no alivia una atmósfera que es turbia y asfixiante — y no menos repelente por ser intencionada”.¹⁸ Aunque no compartimos lo que se refiere a la atmósfera asfixiante, sí consideramos que, en virtud de la crítica religiosa que pretende la distopía, existe una clara intencionalidad de pauta moral en la narración.

La ficción especulativa de *ECH* se ambienta en el futuro posterior al denominado “Diluvio de fuego”, guerra en que “los australes” (hemisferio sur) vencieron sobre “los boreales” (norte), mediante un holocausto provocado por armas biológicas. Esta masacre marca el fin de la Iglesia de Roma, aparentemente corrompida en su espíritu, y se la reemplaza por una Iglesia pseudocristiana unida a un nuevo Estado totalitario mundial, que se fundamenta en los valores humanistas de bienestar, igualdad y paz. El Gran Consejo, dirigido por el presidente, asegura el orden mediante la dispensa de bienes materiales, la desvinculación de las relaciones afectivas, una fuerte vigilancia y la administración de drogas y orgías para satisfacción de los individuos. Estas prácticas son validadas por la nueva Iglesia, que ha reformado las Sagradas Escrituras para mostrar a un Cristo que ha aceptado las tentaciones de poder, placer y poseer; del mismo modo como el sistema religioso se ha adaptado a creencias racionalistas y científicas.

En este escenario, el Gobernador Antonio relata los sucesos tras la sospechosa muerte de Manuel, sacerdote anatémizado por la Nueva Iglesia, desde un acantilado de las costas del sur de Chile. La topografía y el imaginario de lo natural, de características similares al paisaje del lago Budi en la región de la Araucanía —un lago de agua salada sembrado de islas y separado apenas por una franja de tierra del mar—, son especialmente importantes en la construcción de un espacio marginado de la civilización distópica, tecnológica y artificial. Las pesquisas del Inspector Martín revelan la existencia de una resistencia de “parias” fieles al catolicismo antiguo, de la que Manuel era un líder ejemplar, y que se esconde en los bosques alejados y en una isla.¹⁹ La atractiva y noble forma de vida de estos parias contrasta con las corrupciones ocultas tras la aparente bondad del totalitarismo estatal, que paulatinamente hace evidente su hipocresía y la descarnada persecución que lleva contra los marginados del sistema.

Estas circunstancias cuestionan de diferente modo a los personajes de la historia: el Arcipreste Humberto —clérigo de alto rango de la Nueva Iglesia, cuya casa sirve de base de operaciones para la investigación privada del asesinato—, vive acosado por la culpa inconsciente de pertenecer a la corrupta clase dirigente. Pedro —nótese la referencia onomástica al apóstol—, un hombre sencillo que hace de sirviente de la casa, tiene contacto secreto con la resistencia, mientras que Magdalena, es la esposa del capitán de astronave Sinker y amante de Antonio; ella ocupa un lugar importante, pues su conversión al catolicismo romano es uno de los hilos conductores de la novela y exponente de la experiencia humana frente a lo religioso. El ambiente de suspenso aumenta cuando las pistas muestran que uno de ellos ha sido el asesino de Manuel.

ECH encuentra su desenlace en una seguidilla de situaciones culminantes. Magdalena se marcha a vivir con los parias, y poco después llega la noticia de que el presidente, autoridad máxima del Gran Estado, está al borde de la muerte. En la casa del arcipreste Humberto, el inspector Martín reúne a todos para dar a conocer al verdadero asesino de Manuel: ha sido él mismo, Martín, que debido a las sesiones hipnóticas del Estado y a las artimañas del propio Manuel por liberarlo de la culpa, ha olvidado que en su pasado fue un paria que terminó por ceder al beneplácito del gobierno donde estaba infiltrado y dio muerte a su guía espiritual. En un desenlace rápido en que se amalgaman los hechos, Martín y el arcipreste Humberto se suicidan, el presidente finalmente muere, y el orden mundial empieza a tambalear. Las últimas palabras de Antonio dan cuenta de que él mismo también se ha sumado a la resistencia católica.

A diferencia de otros autores consagrados de la ciencia ficción chilena, como su coetáneo Hugo Correa (1926 – 2008), la única incursión de Miguel Arteche en este género fue *ECH*. No cabe duda de que el autor simpatizaba con esta clase de ficción especulativa: un manuscrito sin data en que Arteche enumera varias de sus obras favoritas, coloca en segunda posición *Perelandra* (1943) de C. S. Lewis²⁰, la segunda parte de la misma

Trilogía Cósmica que recordó Merton al leer parte de la novela de María Donoso. Sin embargo, sus otras dos novelas no tienen relación con la ciencia ficción. En la producción literaria de Arteche, el hilo conductor no es el género, sino la temática: las preocupaciones religiosas y trascendentes, categoría que también congrega a la mayor parte de sus poemas.

Cristianos de catacumbas, *alter Christus* y Anticristo

Con mayor o menor notoriedad, en ambas obras reseñadas es posible ver elementos bíblicos que se actualizan en el futuro distópico; *ECH* incluso elabora una reflexión exegética en la supuesta reforma bíblica que acepta las tentaciones.²¹ Ahora bien, encierra cierta ironía que los episodios bíblicos a los que se alude para pensar un futuro infame y caótico no se encuentran mayormente en el Apocalipsis, sino en los *Hechos de los Apóstoles*, justamente el libro que habla de los principios del cristianismo catecúmeno. Una buena explicación de esta elección la da el británico Frank Kermode, (1967) en el ciclo de conferencias que luego sería publicado con el título *El sentido de un final* (1967; reeditado y revisado por el autor en 2003). Allí, Kermode concibe la existencia individual como un estar *in media res* respecto a la historia general, por un lado, y al transcurso de la propia vida humana, por otro. De allí que la persona requiera de acuerdos —creencias, invenciones, o modelos lógicos— con el origen y con el fin que pueden dar sentido a la vida²²; ese mismo deseo de concordancia entre pasado, presente y futuro, estructura las ficciones y las arrastra hacia el fin.²³ Para hablar de las postrimerías de la historia, puede ser lógico echar mano a los relatos de sus comienzos.

Es en este marco intertextual —que se manifiesta principalmente en *ECH*, aunque *HT* establece interacciones análogas— se configura una representación de los cristianos del futuro, mediante una correspondencia entre la resistencia rebelde de la novela de Arteche y la vida del catolicismo primitivo, cuya primera denominación separada del judaísmo fue la de cristianos (*christianoī*)²⁴, nombre dado a la Iglesia de Roma en *ECH*. Esta etapa de la historia de la Iglesia, que se extendió por más de tres siglos —datando su inicio con la ascensión de Cristo en el año 33, hasta el Edicto de Milán, en el año 313²⁵— estuvo particularmente marcada por la persecución por parte de judíos y el Imperio Romano. Justamente la conformación de grupos estigmatizados y relegados al último lugar del orden social es uno de los factores que más asemeja la representación del cristianismo en *HT* y *ECH*. En ambos casos, la conducta ejemplar de los grupos coincide con la singular fraternidad y pacifismo de la comunidad que se describe en los *Hechos de los Apóstoles*.²⁶ A esto se suman los guiños onomásticos: los parias más reconocidos de *ECH* se llaman Pedro, como el apóstol y primer papa, y Esteban, al igual que el predicador y primer mártir poscristiano.²⁷ Este último es el mismo nombre de Esteban de *HT*, único personaje de la novela de Donoso denominado con un referente de la tradición cristiana occidental.

La coincidencia no se limita a los imaginarios de sujeto, sino que también se encuentra en diversos actos y espacios. En *ECH*, el más notorio es el relato del ágape, la ceremonia sacramental de partición del pan:

Alcancé a divisar, a la izquierda de Esteban, y tras él, un altar de piedra sobre el cual caía, monótonamente, una gota desde el techo humedecido. Sobre la cruz, colgado del muro lateral al altar, estaba el Cristo. ... [Esteban] se levantó, luego, e inició las oraciones, pero antes nos dio la bienvenida. Dijo que, por primera vez, estábamos todos reunidos para honrar las cenizas de Manuel²⁸, que habían sido llevadas al altar. Ordenó que calláramos por unos instantes. Nos trajeron la cena, y cuando Esteban partió, antes de entregarlos, los panes, todos comenzaron a cantar.²⁹

La descripción de este momento evidencia una similitud elocuente con el cristianismo de las catacumbas: se representa la celebración eucarística ritual en un espacio críptico, presidida por un hombre que ejerce el rol sacerdotal, ofreciendo el funeral de un mártir de la comunidad. Esto último, es relevante desde un punto de vista escatológico; también en *HT*, los cristianos en OST comienzan a llamar la atención por su insistencia en

recuperar el cadáver de sus muertos, para enterrarlos con ceremonias funerarias diferentes a las dispuestas por el gobierno. Este cuidado por el cuerpo del difunto en tiempos convulsionados tiene relación con lo explicitado por san Pablo en la segunda Epístola a los Tesalonicenses, que asegura que la resurrección de los muertos no tendrá lugar antes de la venida del Impío, el anticristo, que “estará señalada por el influjo de Satanás con toda clase de milagros, signos, prodigios engañosos y todo tipo de maldades, que seducirán a los que se han de condenar por no haber aceptado el amor a la verdad que les hubiera salvado”.³⁰ Cuando aquel estado caótico pareciera materializarse, la resurrección del cuerpo de los bienaventurados vuelve a aparecer como una preocupación central.

Si es que los cristianos de las novelas en cuestión remiten al libro de los *Hechos de los Apóstoles*, la conexión con el mensaje de los evangelios se realiza por medio de otro imaginario de sujeto: los “cristos”. Como ya he señalado, en *HT* y *ECH* hay dos personajes que ocupan casi exactamente el mismo rol en sus respectivas tramas: Esteban y Manuel. Lo que distingue a estos personajes de otros protagonistas de la literatura no es en primer lugar su virtuosismo idealista, categoría que de por sí los aleja bastante del paradigma del sujeto atormentado, cuando no fragmentado, que predominaba en la novela moderna y contemporánea, pero que no ilumina la gran diferencia que distancia a Esteban y Manuel de los héroes ejemplares de los antiguos cantares de gesta o el más reciente romanticismo. Más exactamente, lo singular de los protagonistas de *HT* y *ECH* es su identificación con la persona de Jesucristo tal como lo revela el Nuevo Testamento, que traspasa la mera actitud moral y apunta a la configuración ontológica de carácter religioso: antes que héroes genéricos, son *alter Christus*, imágenes preclaras del Dios hecho hombre.

En *ECH*, la entrada de Manuel en el paradigma de *alter Christus* se evidencia, en primer lugar, en la experiencia de la que dan cuenta los diversos personajes, quienes le atribuyen de forma unánime rectitud de proceder y una sensación de paz que emana de su persona. El narrador Antonio recuerda así un encuentro significativo con Manuel:

Se adelantó, y sin decirme una palabra, me cogió de un brazo. Había paz en él, no la paz que yo conocía. ... Solo dijo unas palabras hasta que llegamos a la vista del mar, bajo una calma y una paz que me producían desasosiego. No hubo, en sus palabras, ni odio ni desprecio. Me habló de su mundo y del mundo de los suyos. Los suyos eran los parias. Me habló de otro Cristo que no conozco, de un Cristo que dio la justicia para éste y otro mundo que vendría.³¹

El discurso que se esboza en la cita resuena como eco de las palabras de Jesús ante Poncio Pilato: “Mi reino no es de este mundo”.³² Este pensamiento es central para distinguir la escala de valores donde se juega tanto la bondad de Manuel como la de Esteban en *HT*: ambos son “signo de contradicción”,³³ cuyo orden moral discrepa y a veces hasta se opone al orden de valores humanistas, como el concepto clásico de *virtus*. La moral religiosa de los *alter Christus* no se basa en un *logos* filosófico del justo medio, como propone Aristóteles, sino en una religión teísta; por tanto, proyecta la felicidad hacia la persona divina en la que se funda. La consecuencia práctica de aquello es que el bien supremo no es el hombre y su naturaleza, sino Dios y el mundo sobrenatural. El cristianismo ve a este Dios en un hombre judío —marginal de la *civitas* romana, tal como los cristianos del apartado anterior—, que acepta libremente las injusticias contra su persona, y cuya locura de la muerte en la cruz no conoce de justos medios.

Por su parte, en *HT* se recrea con ciertas modificaciones la perícopa en que Jesús calma la tempestad.³⁴ La barca de OST que acerca a Esteban hasta la isla donde se reúne con Iodrax está tripulada por el capitán Omar y sus doce hombres con pasados miserables. Cuando los asalta una tormenta que destruye la barca, Omar dirige la vista hacia Esteban. Es entonces cuando una nave los recoge y los lleva a salvo a la isla flotante; el *alter Christus* ha intercedido por ellos en medio de la tempestad.

Por último, la representación del *alter Christus* tiene en ambas novelas su contraparte: el anticristo, personificado por el presidente en *ECH*—aunque puede ser ampliado al colectivo del Gran Consejo—, y por el Inmenso en *HT*, cuya personalidad está más desarrollada. Cabe destacar que la relación de esta última novela

con la Biblia, a diferencia de *ECH*, es notoriamente más heterodoxa e incluye mucho de imaginación apocalíptica personal, sobre todo en lo que respecta al personaje del Inmenso: un líder universal adorado por la humanidad, que fecunda mujeres mediante la inseminación artificial, toma veneno para morir por propia voluntad y su nombre es Nada. Es una forma de representar el contrario idéntico del Mesías divino —quien congrega apóstoles a su alrededor, promete resucitar y su persona sirve de fundamento a una cultura milenaria— pero con acciones concretas que no tienen base en las Escrituras. El extraño devenir de los hechos futuros imaginados por la autora encuentran explicación casi una década después de la publicación de *HT* cuando, en una conferencia en la Municipalidad de Concepción de 1975, María Donoso revela a la prensa sus supuestos raptos proféticos: “El don profético que tengo se me manifiesta cuando escribo y me imagino terribles monstruos que son la imagen de los males que se acercan en el futuro”.³⁵ Declara que el anticristo está vivo, y solo espera cumplir 18 años en 1981³⁶ para desencadenar el fin del mundo. Por si esto fuese poco, a la Tierra se dirige un astro causante de una guerra nuclear.³⁷ Todas estas visiones estarían contenidas en una novela inédita llamada *Hacia el 0 de la historia* —no existen señales de que hubiese sido la continuación de *HT*—, la que María Donoso tenía la intención de publicar en Australia debido a la incompreensión de las editoriales chilenas.³⁸ Así como años antes se había dirigido a Thomas Merton, la autora volvía a buscar en un país de lengua inglesa la valorización de sus profecías teológicas noveladas.

Dejando de lado las creencias de María Donoso fuera de la ficción, es relevante que el destino de los anticristos, tanto en *HT* como en *ECH*, sea fatal. El Inmenso y el presidente mueren, para desengaño de las pretensiones de eternidad que ambos pregonaban. En *HT*, la cultura fundada por el Inmenso sigue vigente por muchos años antes de que Iodrax y Esteban reestablezcan la cultura cristiana, mientras que en *ECH*, tras la muerte del presidente, el sistema establecido por él comienza a resentirse de inmediato. Esta derrota final del anticristo tiene su fundamento bíblico en el libro del Apocalipsis, específicamente en el capítulo 20, referencia que conecta con toda una tradición escatológica que desarrollamos en el siguiente apartado.

Milenarismo chileno

Las lecturas interpretativas del Apocalipsis bíblico tienen un precedente muy importante en el territorio chileno: basta recordar que el principal exponente del milenarismo en la temprana modernidad a nivel mundial fue el filósofo chileno colonial Manuel Lacunza (1731 – 1801).³⁹⁴⁰ La doctrina que él defiende se basa en una interpretación literal del ya mencionado capítulo 20 del Apocalipsis —así como del libro de Daniel, en el cual no nos detendremos—, que señala que al final de la historia habrá un reinado terrenal del Mesías por mil años, seguido de un tiempo de reinado de Satanás —el anticristo—, y que culminará con la victoria definitiva de Dios sobre el mal, habiendo así una especie de doble juicio final. En su obra clave, *La venida del Mesías en gloria y majestad* (publicada póstumamente en 1812, e indexada en la lista de libros prohibidos de la Inquisición en 1819), Lacunza rescata para el cristianismo la esperanza histórica, propiamente judía, de un mesianismo terrenal, pero no sin antes pasar por la etapa del anticristo:

El autor [Lacunza] contempla la historia como sometida a un proceso de decadencia continua hasta llegar a la última crisis, donde —como sabemos— tiene lugar la mayor manifestación anticristiana. Recuérdese al respecto que el Anticristo es, en Lacunza, un cuerpo moral y colectivo que opta por el mal y que está creciendo desde los tiempos apostólicos.⁴¹

Nadie menos que el propio Papa y los sacerdotes traidores serán los responsables de ese anticristo colectivo entregado al espíritu del siglo, que no caerá derrotado sino hasta el día del Señor. En definitiva, se trata de la misma cronología que, con algunas fases intermedias, plantea María Donoso en *HT*: el Inmenso, cuyo nombre nihilista hace pensar en la apostasía atea, reemplaza la figura de Cristo y reina en la humanidad durante una era prolongada que concluye definitivamente con la llegada del *alter Christus*, Esteban, a Hominum Terra. Una estructura similar sustenta *ECH*: el anticristo colectivo, que encuentra un rostro en el presidente y al cual se

integra la nueva Iglesia —el clero traidor del que habla Lacunza—, cae abatido ante la fuerza del bien que, al final de la novela, ve un horizonte de desarrollo esperanzador en la resistencia cristiana.

Un elemento extraliterario de *ECH* ata aún más cabos en torno al milenarismo: la dedicatoria inicial al historiador Jaime Eyzaguirre (1908–1968), quien murió en un accidente automovilístico el año anterior a la publicación de la novela. De orientación conservadora —a pesar de nunca militar en partidos políticos—, Eyzaguirre fue uno de los fundadores del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile y propulsor de múltiples revistas, entre las que destacan *Estudios* (1932-1957) y *Finis Terrae* (1954-1966); en esta ocasión, interesa su pertenencia al círculo milenarista más importante que se ha visto en el país desde la muerte de Lacunza, conformado alrededor de la década de 1930.⁴²

Según el estudio del historiador René Millar (2002), Jaime Eyzaguirre perteneció a una generación de intelectuales tocada por las crisis financieras y sociales de 1929 y 1930, que percibió alarmantemente las circunstancias. Como respuesta práctica, muchos abrazaron la doctrina social de la Iglesia católica actualizada en la encíclica *Quadragesimo Anno* (1931), pero fue el milenarismo la creencia que hizo sentido a un grupo importante, entre los que también se contaban el futuro ministro del gobierno de Jorge Alessandri, Julio Philippi Izquierdo (1912 – 1997), y el jesuita que llegaría a ser premio Nacional de Historia, Walter Hanisch (1916 – 2001). El sacerdote Juan Salas Infante —del cual se maneja muy poca información biográfica, salvo que se encontraba como párroco de la Iglesia San Juan Evangelista en la calle Lira de la ciudad de Santiago, donde se organizaban las reuniones— fue quien los introdujo en una rama mitigada del pensamiento de Lacunza, por lo que el círculo alrededor fue apodado como “los discípulos de Juan”. Las ideas del grupo tuvieron gran alcance por sus publicaciones, principalmente las de Eyzaguirre en la revista *Estudios*; tanto alcance, que en 1940 la Conferencia Episcopal de Santiago prohibió la difusión y enseñanza del milenarismo, y envió el caso al Vaticano. Un año más tarde, el Santo Oficio decretó la prohibición de la enseñanza del milenarismo mitigado por ser doctrina insegura. Eyzaguirre y su grupo, de alta fidelidad al papado, no persistieron en el asunto. Walter Hanisch, testimonia que con el tiempo Eyzaguirre dejó de creer en el milenarismo al pie de la letra, rescatando de Lacunza su amor a las Escrituras.

¿Habrá alguna razón doctrinaria que inspiró en Miguel Arteche la dedicatoria de *ECH* a Jaime Eyzaguirre, más allá de la gratitud por ser quien le ayudó a conseguir en 1951 la beca para estudiar en Madrid? Aunque no hay cómo saberlo, es innegable la afinidad de objetivos entre la distopía religiosa y el milenarismo que abrazó el grupo de 1930. Ambos retornan a la escatología cristiana, aparentemente relegada al pasado por la secularización, a fin de dar una respuesta a las convulsiones del presente. Así lo reconoce René Millar:

¿Por qué Salas, Eyzaguirre, Philippi y compañía, son milenaristas y admiradores de Lacunza? La respuesta hay que buscarla en los estudios bíblicos que realizaban, en las lecturas que los inspiraban y en la visión que tenían de la época. Ya hemos señalado que tenían una imagen catastrofista del momento que se vivía. Las injusticias, la pérdida de la fe, el avance del ateísmo, el individualismo, la fuerza del materialismo, todas eran manifestaciones del Mal, expresiones apocalípticas que se generaban antes del milenio.⁴³

El diagnóstico del tiempo es el mismo que denuncian las ficciones de Donoso y Arteche, y al igual que los milenaristas, basan sus especulaciones del futuro en las profecías bíblicas. Las tres décadas que separan a los “discípulos de Juan” de la publicación de las distopías no fueron suficientes para cortar las creencias arraigadas de la vertiente intelectual católico - conservadora chilena⁴⁴, que con los años solo intensificó su sensación de un mundo en declive; de hecho, las citas introducidas al principio de cada capítulo en *HT* son de los mismos autores que, según Millar, leían los milenaristas del 30: Raissa Maritain, Charles Peguy, León Bloy y Gilbert K. Chesterton, entre otros.⁴⁵

Atendiendo a esta cercanía ideológica entre los lacunzianos de 1930 y los escritores del corpus, ¿Podría presentarse a *ECH* y *HT* como novelas milenaristas? Ya mencionamos que ambas se atienen la estructura escatológica de Lacunza: presentan la decadencia histórica que desemboca en un futuro donde gobierna el

Anticristo, y que es vencido metafóricamente y dentro de la historia por una figura mesiánica. En ninguna de las dos novelas se presenta una confrontación cuerpo a cuerpo entre el *alter Christus* y el Anticristo, pero en ambas finalmente el contenido simbólico del anticristianismo cae frente a la autoridad de Manuel y Esteban respectivamente. Se trata de una visión negativa de la historia, propiamente lacunziana, muy distinta a las corrientes del cristianismo postconciliar, “que tienden a valorizar la historia y los esfuerzos del hombre disminuyendo el carácter decisivo del pecado y procurando mostrar el aspecto positivo de las obras humanas.”⁴⁶ Por el contrario, fieles a su naturaleza distópica, las novelas de Arteche y Donoso proyectan un acontecer histórico nefasto, cuya posibilidad de salvación viene de quienes se han resistido a dicha historia.

Otro rasgo milenarista de las novelas es que sitúan la lucha entre el bien y el mal con una perspectiva pronunciadamente histórica - terrenal, eclipsando la realidad espiritual de la redención subjetiva; en otras palabras, se subestima la lucha por el Reino de Dios que se entabla, en primera instancia, en el alma de cada individuo. En este sentido, destaca la simple dicotomía entre cristianos y paganos dentro de la cual se categorizan los personajes de ambas novelas. Estos bandos, si bien son franqueables, suelen ser homogéneos moralmente, invisibilizando los vaivenes interiores del alma humana frente al seguimiento de Dios. Las conversiones —Antonio y Magdalena en *ECH*, Iodrax en *HT*— son absolutas y conllevan un cambio definitivo de bando escatológico - histórico, proyecto irreal si se considera la irrenunciable herida del Pecado Original. Los “justos absolutos” que encarnan Manuel y Esteban funcionan bien en una alegoría, pero no en una caracterización realista de una Iglesia tan santa como pecadora.

Ahora bien, cabe destacar que ambas novelas son ficciones, y por tanto, se inscriben en un plano que escapa a las creencias reales. El problema del milenarismo, y que fue lo que llevó a la Santa Sede a prohibirlo en Chile en 1940, es que se trata de una fe asumida literalmente desde el Apocalipsis, y que configura una salvación histórica concreta. En el plano de la ficción de *ECH* y *HT*, la estructura milenarista se ampara en el carácter literario, y según lo que planteamos en nuestra hipótesis, bien puede tener una pretensión alegórica en que la historia de los cristianos, Cristo y el anticristo sea símbolo de una realidad espiritual y trascendente. Desde esta perspectiva, Miguel Arteche como autor protege bastante más a *ECH* de una etiqueta milenarista que María Donoso a *HT*, tomando en cuenta que esta escritora sí creyó, de facto, en la venida histórica del Mesías en una fecha concreta. En síntesis, creemos que los argumentos de las novelas sí son lacunzianos, pero por su carácter literario, estas nunca podrán ser consideradas manifiestos milenaristas.

De cualquier modo, parece insólito que personalidades destacadas de los círculos políticos y literarios hayan acogido tan calurosamente las expresiones de una apocalíptica sobrenatural. Sin embargo, creencias como estas son razonables desde la perspectiva de la búsqueda humana de sentido. Cuando Frank Kermode se refiere al apocalipsis moderno, advierte una distinción entre las visiones de la “modernidad tradicional” y la “modernidad contemporánea”:

Lo que los distingue en general es que el primero, dentro de una tradición antiquísima, recreaba o reescribía su pasado, mientras que el segundo tiene una cualidad nihilista, cismática. ... Los temas comunes son la transición y la angustia escatológica, pero uno reconstruye y el otro suprime, uno desvirtúa y el otro destruye el indispensable, el importantísimo pasado.⁴⁷

Aunque Kermode señala a la I Guerra Mundial como hito divisorio de la modernidad, advierte que los pensamientos modernos tradicional y contemporáneo coexistieron antes y después de la catástrofe. Mirando hacia atrás, sorprende que los “discípulos de Juan” apostaran por el milenarismo antiguo en un periodo de interpretación histórica sumamente positivista, o que Donoso y Arteche persistieran en los imaginarios bíblicos para enunciar el declive cuando el compatriota Vicente Huidobro había publicado la década anterior sus *Manifestes* (1925), defendiendo “la tendencia natural del arte a separarse más y más de la realidad preexistente para buscar su propia verdad”.⁴⁸ Sucede que estos autores, aunque igual de modernos que sus coetáneos, continuaron confiando en la cultura del pasado —principalmente en el catolicismo— para codificar

la crisis, engrosando así las filas del modernismo tradicional, por ese entonces menos *in*. La brecha es temporal, aunque también territorial: creemos que la sensación de singularidad que rodea el estilo de *HT* y *ECH* se acentúa por ser sus autores latinoamericanos —de allí la insistencia de Donoso en publicar en países de habla inglesa,⁴⁹ o la publicación de *ECH* en Barcelona con una débil difusión en Chile—, territorio periférico en la configuración del Occidente cristiano tradicional. Como en el siglo XIX llamó la atención que el más grande teólogo del milenarismo fuese oriundo de Chile, asimismo es inesperado que en este mismo país se estuvieran escribiendo novelas exegéticas en la década de 1960.

Esperanza y escepticismo

Cristianos, Cristo y el anticristo forman la tríada de agentes bíblicos que la distopía religiosa chilena de la década de 1960 adoptó para especular sobre el futuro y, sobre todo, criticar el presente. Martorell (2021) confirma aquello que ya se viene diciendo desde los albores de los estudios de la distopía: su fin es censurar el presente comparándolo con un futuro que amplifica sus males. De este modo, estimula la acción política mediante el miedo.⁵⁰ El porvenir que imagina Arteché dice mucho más sobre 1969 que sobre el año 3000, y aunque la voluntad profética de Donoso quizás sí la hizo creer que *HT* se vería materializado, su sistema de referencias tecnológicas y teológicas de todos modos es relativo al ahora enunciativo, como manifiesta que el inicio del declive distópico de la Tierra haya tenido lugar en la década de 1960, que es el contexto de escritura. En ambas novelas, es notoria la influencia del Concilio Vaticano II (1962 – 1965), que justamente se preocupó, entre otros factores, del creciente éxodo de los fieles de la Iglesia y la adaptación del pueblo de Dios a un mundo secular. La imaginación del abandono general de la fe, que inspira a Donoso y Arteché, va en concordancia con los diagnósticos del Vaticano, aunque las propuestas para reencaminar no sean las mismas.

Este compromiso de la distopía con el presente es relevante para comprender su posición en el panorama narrativo asociado a la generación literaria del 50 en Chile, predominante en aquel entonces. El crítico José Promis bautiza la producción de esa época como “novela del escepticismo” —constituido por obras publicadas entre 1954 hasta finales de la década de 1980—, en consideración al temple pesimista de las ficciones ante “una forma de existencia humana que se desintegra irremediabilmente”.⁵¹ Se trata de una reacción acorde a una generación que se percibía de pie sobre un mundo en declive, y en el que se apagaba el entusiasmo propio de los inicios del siglo XX. La decadencia exterior influye en la construcción de narradores fracturados existencialmente, y es común que en el flujo narrativo “tales consciencias se identifiquen como “heridas” por la precariedad, duramente castigadas por una culpa, una insuficiencia o una limitación que las condena a la inmovilidad vital, a la condición de objetos despojados de energía interior o con sólo esporádicos y agónicos connatos de libertad”.⁵² Un ejemplo decidor es el de *El obscuro pájaro de la noche* (1970) de José Donoso (1924 – 1996), que se terminó de escribir prácticamente a la par de *ECH*, mientras ambos autores residían en España.

En la categoría de la novela del escepticismo, aparece en primer plano la sensación de crisis de la modernidad de la que habla Frank Kermode, entre cuyos síntomas se cuenta justamente el escepticismo intelectual.⁵³ De hecho, la novela del escepticismo puede considerarse como una manifestación disciplinar del modernismo contemporáneo. El crítico británico quizás habría mirado burlonamente el que José Promis realmente haya considerado la crisis, para el inmanente a la historia, como un rasgo exclusivo o extraordinario del contexto cultural de la generación del 50. Sin embargo, recorriendo distintas piezas de la narrativa chilena, no deja de manifestarse que la novela producida en aquel periodo de Chile es notoriamente más pesimista que la anterior y más existencialista que la posterior, independiente del vano esfuerzo por comprobar una mayor o menor gravedad de la crisis en el contexto.

Mucho de la novela del escepticismo puede verse en *ECH* y *HT*; su desconfianza frente a la propuesta de desarrollo de su contexto cultural se muestra a todas luces, pero principalmente debido a la apostasía religiosa

que los autores diagnostican y que afecta los regímenes políticos. La dicotomía crítica izquierda – derecha con que Martorell clasifica las distopías —dicotomía cuya simplicidad solo contribuye a agudizar el “colapso de la imaginación” del que él mismo habla—⁵⁴ se desbarata ante la vertiente religiosa, ya que, en el grueso de estas novelas, lo demoníaco tiene rasgos marxistas y neoliberales entremezclados. De hecho, entre las dos obras del corpus ya se aprecia la variedad: *HT* arremete contra la sociedad tecnológica, meritocrática y en apariencia desarrollada de Hominum Terra, pero hace otro tanto frente al régimen autoritario, estatal y proletario de OST. *ECH*, por su parte, critica con ahínco la fuerte intervención estatal y la tiranía de dar el pan al que no lo tiene, en clave marxista, al tiempo que ve el mayor pecado de la humanidad en la bomba atómica —asociada a Estados Unidos en el imaginario de posguerra—. La clara crítica a la lógica de la Guerra Fría es de por sí una protesta ante la dicotomía política como respuesta a los conflictos de la Humanidad.

Sin embargo, el fundamento del corpus en las verdades bíblicas reveladas no deja lugar a la desesperanza, pues la doctrina de la salvación garantiza una victoria inminente, ya como utopía terrena del tipo milenarista, ya como Jerusalén celestial en una dimensión trascendente. En *ECH*, la posibilidad final de enmendar el camino por medio de la conversión —principalmente religiosa, pero también política y moral— es una confirmación de que la libertad humana puede sobreponerse a las exterioridades condicionantes. Por otra parte, aunque *HT* termina mal en apariencia —Iodrax se ha ido, Esteban es martirizado, y nadie más podrá encargarse del triunfo del bien— basta recordar que esta situación estaba pensada como una fase suspensiva que conducía a otras dos novelas desconocidas o jamás escritas. Lo más probable es que aquella mala pasada que da fin a *HT*, no fuera más que un tránsito hacia la victoria del cristianismo, que debía cumplirse de un modo u otro.

Las novelas de Donoso y Arteché encarnan las mismas preocupaciones de los más célebres escritores de su generación y de la modernidad. Aunque puedan ser consideradas como tramas de un alarmismo delirante, no distan de otras muchas expresiones literarias de la sensación generalizada de crisis que, según Kermode, reina transversalmente en las distintas épocas. De hecho, con una humildad histórica pocas veces vista en las artes modernas, estos escritores evidencian en los paralelos bíblicos de sus novelas que su propio tiempo de crisis, aunque terrorífico, tiene mucho que aprender del pasado. La opción por entretejer la moda distópica del siglo XX con la religiosidad tradicional, decodificando así las convulsiones del tiempo en clave histórica y escatológica, incluso representa una novedad para aquel contexto literario que hizo del nihilismo un lugar común.

Referencias

- Araújo, Naiara Sales, y Livia Fernanda Diniz Gomes. "Ciencia ficción y religión: Un paralelo entre *La máquina del tiempo* y *Perelandra*", *La Palabra*, n.º 39 (2020): 71-84.
- Areco, Macarena. «Otras ciudades, otro Chile: ciencia ficción chilena desde la modernización hasta el golpe del 73 (1877-1973)», en *Historia de la ciencia ficción latinoamericana I*, editado por Teresa López-Pellisa y Silvia Kurlat, 157-186. España: Iberoamericana, 2020.
- Arteche, Miguel. *El Cristo hueco*. Barcelona: Pomaire, 1969.
- Arteche, Miguel. "Libros preferidos." S.f. Archivo del autor Miguel Arteche, Biblioteca Nacional Digital de Chile. <https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-308448.html>.
- Benson, Robert Hugh. *Señor del mundo*. Madrid: Palabra, 2016.
- Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.
- Chou, Christine Hsiu-Chin. "The ethico-religiousness of Atwood's 'God's Gardeners' vis-à-vis Kierkegaard's thought." *Literature and Theology* 28, n.º 1-2 (2024): 1-18.
- Cixin, Liu. *El problema de los tres cuerpos*. España: Nova, 2016.
- Donoso, María. *Carta a Gabriela Mistral*. 18 de febrero de 1947. Biblioteca Nacional Digital de Chile. <https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-151652.html>.
- Donoso, María. *Hominum Terra*. Santiago: Neupert, 1966.
- "En ocho años más se acaba el mundo, dicen." *Crónica*, 20 de diciembre de 1975, p. 23.
- "Estas visiones son como una imposición." *Las últimas noticias*, 20 de diciembre de 1975, p. 16.
- Hale, Frederick. "Envisioning a dystopian, post-christian society in P. Anderson Graham's *The Collapse of Homo Sapiens*." *Religion & Theology* 28, n.º 1-2 (2021): 83-104.
- Hanisch, Walter. "Retrato hablado de Jaime Eyzaguirre", *Mapocho*, n.º 23 (1970): 303-318.
- Harris, Robert. *The Second Sleep*. London: Hutchinson, 2019.
- Homero. *Odisea*. Editado por José Luis Calvo. Madrid: Cátedra, 2006.
- Huidobro, Vicente. *Manifiestos*. Santiago de Chile: Mago, 2009.
- Kermode, Frank. *El sentido de un final. Estudios sobre la teoría de la ficción*. Barcelona: Gedisa, 1983.
- "La sombra de Sor Paula en las Ursulinas", *The Clinic*, 15 de abril de 2011. <https://www.theclinic.cl/2011/04/15/la-sombra-de-sor-paula-en-las-ursulinas/>.
- Lewis, C.S. *La trilogía cósmica*. 3 tomos. Barcelona: Minotauro, 2006.
- Loghin, Dorina. "Give me that old time religion. Atwood and Mitchell's dystopias of dogmatic manipulation." En *Debating Globalization. Identity, Nation and Dialogue*, editado por Iulian Boldea y Cornel Sigmirean, 110-124. Archipelag XXI, 2017.
- Lorca, Beatriz. *Carta a Thomas Merton*. 17 de septiembre de 1966. Comunicación personal con The Thomas Merton Center at Bellarmine University.
- Martorell Campos, Francisco. *Contra la distopía. La cara B de un género de masas*. Valencia: La Caja Books, 2023.
- Merthon, Thomas. *Carta a Beatriz Lorca*. 8 de octubre de 1966. Comunicación personal con The Thomas Merton Center at Bellarmine University.

- Millar Carvacho, René. “Un grupo milenarista en Santiago de Chile en la década del treinta.” En *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*, compilado por Ana de Zaballa Beascoechea, 113-136. Perú: U. de San Martín de Porres, 2002.
- Mistral, Gabriela. *Carta a Armando Donoso y María Monvel*. 15 de mayo de 1935. Biblioteca Nacional Digital de Chile. <https://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-553403.html>.
- Mistral, Gabriela. *Tala*. Buenos Aires: Losada, 1998.
- Palmer, Ada. *Terra Ignota*. Londres: Head of Zeus, 2016-2021.
- Parra Carrasco, Fredy. *El reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2011.
- Promis, José. *La novela chilena del último siglo*. Santiago: La Noria, 1993.
- Remi-Maure. “Science Fiction in Chile”, Trad. por Lynette Stokes, Laird Stevens y R.M.P. *Science-fiction Studies* 11, n.º 2 (1984): 181-189.
- Trousson, Raymond. *Historia de la literatura utópica. Viajes a países inexistentes*. Barcelona: Península, 1995.
- Zaldívar Ovalle, María Inés, editora. *Poesía y prosa. María Monvel*. Santiago: UC, 2022.

Notas

1. Francisco Martorell Campos, *Contra la distopía. La cara B de un género de masas* (Valencia: La Caja Books, 2023), 41.
2. Hasta donde llegan nuestras pesquisas, no existe ningún texto académico que aborde adecuadamente esta temática en la narrativa iberoamericana. Distinto es el caso de la literatura distópica anglosajona, que en los últimos años ha sido revisada por la academia desde su dimensión religiosa múltiples veces. En estos términos, la obra narrativa de Margaret Atwood ha ocupado un lugar de interés (cf. Loghin (2017); Chou (2024)), y en una línea más afín a este artículo, otros tantos investigadores se han centrado específicamente en el manifiesto carácter cristiano de ciertas distopías británicas del siglo XX (cf. Araújo y Diniz (2020); Hale (2021)).
3. La elección está sugerida por la clasificación que hace Macarena Areco (2020) al ordenar el archivo de la ciencia ficción chilena, en la cual propone la categoría de “ciencia ficción religiosa”. Ella recoge las dos novelas mencionadas, y una tercera llamada *Mundo y supermundo* (1937) de Antonio Villanelo Herrer.
4. María Inés Zaldívar (2022), investigadora de la persona y obra de María Monvel, confirma que María Donoso fue hija del breve matrimonio que contrajo en 1919 la poeta con el abogado y diputado Nicolás Vallejos Encina. La fecha de la separación es incierta, pero indudablemente tuvo lugar antes de 1922, año en que Monvel se casa en segundas nupcias con Armando Donoso —con el cual tuvo un segundo hijo, Armando Donoso Brito—. La fugaz duración del primer matrimonio, el silencio que lo oculta, así como la opción por dar a la hija el apellido del segundo marido, apuntan a que su relación con Vallejos no era un grato recuerdo para María Monvel. Curiosamente, la antología *Sus mejores poemas* (1934), seleccionados por ella misma, no da espacio a ningún verso escrito antes de 1922. Así mismo, las fuentes —incluido su certificado de sepultura— aseguran que María Donoso nació en 1923, fecha improbable tomando en cuenta la cronología en los matrimonios de Monvel, y que seguramente modificó esta última para incluir a su hija en el segundo matrimonio. Por ello, nos inclinamos a fechar el inicio de la vida de María Donoso alrededor de 1921.
5. De hecho, la niña de la que habla el poema “Recado de nacimiento, para Chile” (en *Tala*, 1938) es María Donoso, aunque modificada en sus condiciones reales por la imaginación de la Nobel. Mistral relata la anécdota en una carta a sus compadres, datada en 1935: “Yo le dediqué una poesía que es una carta y que se llama ahora “Recado de Nacimiento” [...] Hay toda una historia chistosa en torno de esto. Yo no supe en un comienzo que la niñita María era del 1er. matrimonio de ella [María Monvel]. Creí más tarde que era un niño... Ella nunca me habló de su vida anterior a Donoso, que es un poco la vida suya conmigo; luego yo me sentí madrina de una niña por venir. ... María me acusó recibo fríamente del “Recado”. Es claro: no ha debido entender ni por dónde.”. Mistral se refiere a la confusión producto de los dos matrimonios de Monvel.
6. María Donoso a Gabriela Mistral, 18 de febrero de 1947.

- 7 Todo indica que se trata de Beatriz Lorca Bunster de Lynch, hija de Arturo Lorca Pell-Ross (1877-1949), quien se desempeñó como cónsul de Chile en San Francisco (Estados Unidos) alrededor de 1918. Aquello explicaría la buena llegada de Beatriz Lorca en el país norteamericano. Agradecemos a The Thomas Merton Center at Bellarmine University, especialmente al Dr. Paul M. Pearson, por facilitarnos la correspondencia entre Lorca y Merton.
- 8 Carta de Thomas Merton a Beatriz Lorca, 8 de octubre 1966, The Thomas Merton Center at Bellarmine University. Traducción propia.
- 9 Martorell Campos, *Contra la distopía*, 58.
- 10 Donoso, *Hominum*, 61.
- 11 Mayúsculas del original.
- 12 Nótese que, haciendo el cálculo cronológico, los hechos descritos se habrían desencadenado en 1963, tres años antes de la publicación de *HT*. Cabe sugerir que a finales de 1962 tuvo lugar la crisis de los misiles, evento al filo de desatar las fuerzas contenidas de la Guerra Fría. Sea este o no el punto de quiebre que Donoso imagina, la autora sin duda responsabiliza a su propia contingencia del futuro distópico.
- 13 Donoso, *Hominum*, 151.
- 14 Se trata de una variación del nombre “Nadie” con el que Ulises se presenta al cíclope Polifemo en la *Odisea* (canto VII). Esta denominación le permite tanto al héroe troiano como al Inmenso de *HT* desaparecer sin responsabilizarse por el daño causado, el primero en cuanto causante de la ceguera de Polifemo, el segundo precursor de un radical cambio de visión en la Humanidad.
- 15 El concepto se adelanta a su tiempo. En 1944 se logra en Estados Unidos la primera fecundación artificial de un ovocito humano, el cual no llegó a implantarse, mientras que en 1959 nacieron en China los primeros animales, conejos, fecundados *in vitro*. Nótese las naciones involucradas, evidencia del rol de la inseminación artificial en la carrera tecnológica de la Guerra Fría. No sería hasta 1978, doce años después de la publicación de *HT*, cuando nacería en Inglaterra la primera niña producto de una fertilización *in vitro*.
- 16 Donoso, *Hominum*, 153.
- 17 Fundada en 1958 con el nombre Editorial del Nuevo Extremo, por el escritor José Manuel Vergara Prieto (1929 - ?) y por Javier Vergara Walker (1930 - 2003) —posterior fundador de la aún vigente editorial Vergara—, quienes desde Chile distribuyeron franquicias de su sello por distintos países de habla hispana, como México, Argentina, Venezuela y España. La editorial Pomaire es responsable de la publicación de importantes obras chilenas de la segunda mitad del siglo XX, incluyendo varios capítulos de la emblemática serie *Papelucho* (1947 - 1974).
- 18 Remi-Maure, “Science Fiction in Chile”, *Science-fiction studies* 11, n.º 2 (1984): 187. Traducción propia.
- 19 Nótese que, al igual que en la novela de María Donoso, Arteche recurre al imaginario de la isla como espacio alternativo a la decadencia continental. El crítico literario Raymond Trousson asegura que la característica más propia de las utopías positivas es su “insularismo”: la sociedad ideal de la *Utopía* (1516) de Tomás Moro tiene lugar en una isla, y luego este modelo es emulado por formulaciones posteriores del género. Por ello, no es poco significativo que *ECH* sitúe el refugio de su comunidad ejemplar, la resistencia de parias, en una isla del lago. Asimismo, la isla flotante de *HT*, geografía imaginaria del futuro proyectado, resulta una especie de tierra neutral al margen de las injusticias que ocurren tanto en *Hominum Terra* como en *OST*.
- 20 Miguel Arteche, “Libros preferidos”, s.f, Biblioteca Nacional de Chile; archivo del escritor.
- 21 En *Señor del mundo* (1907) de Benson, probablemente la distopía cristiana más reconocida, la decadencia religiosa y social se fundamenta ideológicamente sobre un cambio en la comprensión de la Biblia desencadenado por el racionalismo alemán que le quita su carácter de libro revelado (12). Quizás esto sirvió de inspiración a Arteche.
- 22 Frank Kermode, *El sentido de un final* (Barcelona: Gedisa, 1983), 18.
- 23 Kermode, *El sentido de un final*, 43.
- 24 Hch. 11:26.
- 25 Cabe señalar que el libro *Hechos de los Apóstoles* se extiende desde Pentecostés hasta la prisión de Pablo de Tarso en Roma, datada entre el año 61 y 63 d.C. La persecución de los cristianos por parte del Imperio Romano, según lo dictaminado por Nerón tras la quema de Roma, forma parte de la historia eclesial extrabíblica.
- 26 Hch. 2:44-46.
- 27 Hch. 6-7.

- 28 Manuel ha sido incinerado por el “Gran Estado”, no por sus correligionarios. Sería un error interpretar este hecho como parte del rito funerario de la resistencia de *ECH*, que la alejaría de las costumbres catecúmenas. Tomando en cuenta que la cremación es más propia de las religiones orientales, el tipo de ritual del gobierno de *ECH* puede ser signo de la inserción de la “Nueva Iglesia” distópica en las corrientes *New Age*, lectura justificada por otros imaginarios del relato que no alcanzan a desarrollarse en este artículo.
- 29 Miguel Arteche, *El Cristo hueco* (Santiago: Pomaire, 1969), 239-240.
- 30 2 Tes. 2:9-10.
- 31 Arteche, *El Cristo hueco*, 16.
- 32 Jn. 18:36.
- 33 Lc. 2:34.
- 34 Mt. 8:23-27.
- 35 “En ocho años más se acaba el mundo, dicen”, *Crónica*, 20 de diciembre de 1975: 23.
- 36 Por lo tanto, el 2024 hubiese cumplido 33 años, la misma significativa edad que alcanzó Jesucristo en la tierra.
- 37 1981 pasó sin conocer al anticristo. Al año siguiente, como si nunca hubiese existido profecía alguna, María Donoso publica su novela más difundida —aunque no muy bien criticada—, Eulalia (1982). En aquel relato ya no hay vestigios distópicos, de ciencia ficción ni de predicciones, solo una historia realista que roza el costumbrismo. Por lo demás, poco se sabe hasta qué punto el delirio profético de María Donoso fue signo de una psicosis mayor. El único dato a mano de su vida privada es que en 1966 vivía en la calle Bulnes, pero un testimonio del 2011 que habla sobre el Colegio Santa Úrsula de Maipú en la década de 1970, reporta que en el convento vivía una escritora llamada María Donoso, de estilo similar a Gabriela Mistral (cf. “La sombra de sor Paula en las Ursulinas”, *The Clinic*). De tratarse de la misma persona, cabría preguntarse por qué la escritora hubo de ampararse en sus años de supuesto profetismo entre las monjas de la orden de Santa Úrsula.
- 38 “Estas visiones son como una imposición”, *Las últimas noticias*, 20 de diciembre de 1975: 16.
- 39 Como antecedente, el pensamiento milenarista era muy común en el cristianismo previo al Edicto de Milán (313), y de hecho fue afirmado como creencia revelada por el teólogo Ireneo de Lyon (ca. 140 – 202). Con la aceptación de la Iglesia en el orden social, perdió popularidad hasta ser condenada por Agustín de Hipona (354 – 430), que interpretaba el reinado de Cristo y la tiranía del anticristo —tal como lo hace hasta hoy el magisterio de la Iglesia— como dos fuerzas inmanentes que traspasan la totalidad de la historia, sin más etapas que las dos partes divididas por el nacimiento de Cristo. En el siglo XII, Joaquín de Fiore (1135 – 1202) revive el milenarismo, profetizando un reinado divino terrenal liderado por los franciscanos espirituales en oposición a Federico II, el anticristo.
- 40 Manuel Lacunza, el continuador de la doctrina milenarista en la modernidad, fue sacerdote jesuita, nacido en Chile de padre español y madre chilena. Con la expulsión de la Compañía de Jesús de Chile en 1767, Lacunza se exilia en Imola, Italia. Allí comenzó la redacción de *Venida del Mesías en gloria y majestad*, la cual concluyó en 1790. Lacunza intentó en vano que la Corona española aprobara la publicación de su obra en castellano. Transcurridos 11 años tras la muerte de su autor en Imola, la ciudad que lo acogió, el manuscrito fue publicado con el seudónimo de Josafat Ben-Ezra. Entre los múltiples estudios de su obra, destaca el más reciente de Fredy Parra Carrasco, *El reino que ha de venir* (2011), citado en este artículo.
- 41 Fredy Parra Carrasco, *El reino que ha de venir. Historia y esperanza en la obra de Manuel Lacunza* (Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2011), 224.
- 42 René Millar Carvacho, «Un grupo milenarista en Santiago de Chile en la década del treinta», en *Utopía, mesianismo y milenarismo. Experiencias latinoamericanas*, comp. por Ana de Zaballa Beascochea (Lima: Universidad de San Martín de Porres, 2002), 113-136.
- 43 Millar, «Un grupo milenarista», 124-125.
- 44 Cabe destacar que el pensamiento de Lacunza y su doctrina sobre la posibilidad del mesianismo terrenal fue muy bien acogido, posteriormente, por un grupo eclesial diametralmente distinto al de Eyzaguirre: el de la Teología de la Liberación. El milenarismo ha tenido consecuencias transversales a todo el espectro político.
- 45 Millar, «Un grupo milenarista», 115.
- 46 Parra Carrasco, *El reino que ha de venir*, 225.
- 47 Kermode, *El sentido de un final*, 174.
- 48 Vicente Huidobro, *Manifiestos* (Santiago de Chile: Mago, 2009), 30.

49 La estrategia era razonable, considerando que el denominado *Catholic revival* literario del Reino Unido —vigente prácticamente durante todo el siglo XX— gozó de mucha fama y gran parte de sus exponentes hoy se cuentan entre las lecturas obligadas universales: Gilbert K. Chesterton (1874-1936), C.S Lewis (1898 -1963) (anglicano), J.R Tolkien (1892-1973), T.S. Eliot (1888-1965), Evelyn Waugh (1903-1966), Graham Greene (1904-1991), y el ya mencionado R. H. Benson (1871-1914) son algunos de ellos. El alcance de este grupo contrasta con los novelistas católicos del Cono Sur, que a pesar de ser varios, han sido relegados a segundo plano.

50 Martorell, *Contra la distopía*, 64.

51 José Promis, *La novela chilena del último siglo* (Santiago: La Noria, 1993), 159.

52 Promis, *La novela chilena del último siglo*, 162.

53 Kermode, *El sentido de un final*, 142.

54 Martorell, *Contra la distopía*, 62.

Información adicional

redalyc-journal-id: 6157

Enlace alternativo

<https://revistas.uft.cl/index.php/amox/article/view/556> (html)



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=615781838004>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

María Ignacia .Manterola D, Pablo Chiuminatto

**Las catacumbas del mañana: distopía cristiana en
Hominum Terra de María Donoso y *El Cristo hueco* de
Miguel Arteche**

**Tomorrow's Catacombs: Christian dystopia in Maria
Donoso's *Hominum Terra* and Miguel Arteche's *El Cristo
hueco***

Amoxtli

núm. 14, ., 2025

Universidad Finis Terrae, Chile

amoxtli@uft.cl

ISSN-E: 0719-997X

DOI: <https://doi.org/10.38123/amox14.556>



CC BY 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.