

## LA UCRONÍA INTENCIONAL COMO RELATO MORAL

Alberto Murcia Carbonell

Universidad Carlos III

La ucronía es al tiempo lo que la utopía es al espacio: negaciones de lo sensible. Ningún tiempo y ningún lugar. Si analizamos el uso que de utopía se ha dado desde el código de Tomas Moro<sup>1</sup>, observaremos que nace caracterizada por hablarnos de un lugar «que no existe» (o de un no-lugar), porque la utopía describe una organización o estructura social cuya característica principal es la de haber alcanzado una perfección tal que sus ciudadanos se encuentran en el mejor de los mundos posibles, a través de la organización racional. Esto debe aceptarse de este modo pues, en uso, el contrario acuñado para utopía es distopía que no puede ser entendida como un no-no-lugar sino como un mal-lugar o, en otros términos, un sistema social también perfecto racionalmente pero cuya aplicación produce el sometimiento del ciudadano y suele ser identificado con los regímenes totalitarios<sup>2</sup>. Y es la distopía, mucho más que la utopía, la que ha llenado más páginas de la literatura. Sobre todo el analizar el sutil paso de la utopía a la distopía, con todas las implicaciones morales que en ello subyacen.

En apariencia esto no sucede con la ucronía. Para empezar, no hay un contrario a quien oponerla en uso: la no-ucronía o dis-cronía no ha sido trabajada pues este término carece aún de sentido y definirla como mal-tiempo tampoco aclara demasiado.

El término «ucronía» fue acuñado por Charles Renouvier (1876) en un monografía filosófica homónima donde se define (*volouir-dire*) como: «utopie dans l'Histoire». Aunque, como puede apreciarse, utopía y ucronía nacen de la

---

<sup>1</sup> Moro hace referencia a dos neologismos griegos con esta palabra: *outopia* (*ou* = ningún; *topos/topia* = lugar, localización) y *eutopia* (*eu* = buen; *topos/topia* = lugar, localización).

<sup>2</sup> Aunque esta sea una visión limitada por nuestra percepción liberal post-revolución francesa. La distopía de un totalitario sería muy distinta.

mano, es el uso que se da de esta última la que las hace divergir considerablemente. Será uno de los motivos de esta comunicación el tratar de demostrar como ambas son categorías inseparables.

A parte de la definición de la RAE de «ucronía» («Reconstrucción lógica, aplicada a la historia, dando por supuestos acontecimientos no sucedidos, pero que habrían podido suceder») se han rescatado otras dos que creo interesantes para el tema que nos ocupa: ambas están formuladas por personas del entorno de la literatura de ciencia ficción (o como ahora quiera llamarse). La primera aparece en *Las 100 mejores novelas de Ciencia Ficción* (p. 380) y la define como «género que desarrolla versiones alternativas de la historia conocida». La segunda en *Franco, una historia de alternativa*: «Narración en la que el curso de los acontecimientos históricos se vio alterado para dar lugar a un mundo diferente al nuestro, si bien verosímil» (Diez, 2006: 8).

Si forzamos las definiciones enseguida veremos que ucronía se separa del término historiográfico: «historia contrafactual» (cuya definición es afín a la de la RAE). Y es que en uso, las definiciones de ucronía presentadas deberían ser incorrectas a no ser que estas se remitan exclusivamente al campo de lo literario, pues usan «narración» y «género» en sus aclaraciones. La historiografía narra hechos pero no bajo los códigos de una narración literaria ni está sujeta a la predictibilidad (o causalidad) de un texto literario narrativo al uso; por lo tanto, no puede referirse a lo contrafactual. Por otra parte, «género» remite a un corsé canónico tipo en el cual debe meterse el escritor que pretenda hacer ucronías. Hay que añadir que el historiador no hace versiones de la historia; las versiones son propias del revisionismo histórico, disciplina lícita que revisa lo establecido para dar, mediante hechos aceptados o nuevos, una versión paralela a la oficial y que puede convertirse en la oficial, si es aceptada. No se pueden hacer versiones de la historia con hechos que no han sido. Un símil musical es claro: no puedo versionear una canción sin que previamente se escriba esa canción. El revisionismo es, en un principio, un trabajo hermenéutico, no en el sentido de Gadamer.

De momento concluyamos que el historiador hace historia contrafactual mientras que el narrador hace ucronías según lo previamente acotado. Aunque

haya transferencias e influencias mutuas.

¿A qué se opone la historia contrafactual? Según Niall Fergusson (1998: 28) es un antídoto contra el peso de la tradición determinista en la historiografía, ya que hasta hace relativamente poco la historiografía no se ha tomado en serio el papel de lo contingente (azar incluido); pero es que, de hecho, la contingencia es un invento reciente.

Cualquiera que visite la web: [www.uchronie.com](http://www.uchronie.com) encontrará una singular base de datos sobre ucronías de ficción y no ficción (algunas de ellas contrafactuales y otras pseudo-historicistas). El primer contrafactual conocido y reconocido como tal sería el famoso de Tito Livio en su *Historia de Roma desde su fundación* tal y como lo recoge Isaac D'israelí (1766-1848). El contrafactual: ¿y si Alejandro Magno hubiese dirigido sus ejércitos contra Roma en vez de ir hacia oriente? Según Livio los macedonios hubiesen sucumbido pues «hubieran descubierto que tienen un solo Alejandro mientras que los romanos tienen muchos». Pero Livio no va más allá y supongo que ni siquiera era necesario, pues su fin era justificar que Roma fue la bendecida por los dioses (como ya dijo Virgilio en la *Eneida*) destinada a vencer a los helenos.

¿Cómo se hace historia contrafactual? Niall Fergusson (1998: 74) tiene el mérito de haber recogido una sistematización, con cierto rigor, de unas reglas para lo contrafactual. Gracias a este mecanismo nos permitirá ver más claramente las diferencias entre ucronía e historia contrafactual:

- 1- *Causa sine qua non*: Al establecer una cadena causal debemos valorar seriamente que elemento de esa cadena al ser extraído produce el desmoronamiento de las estructuras que le continúa o que esta difícilmente se hubiese producido. ¿Hubiese sido distinta la Revolución Francesa sin el *Contrato social* de Rousseau?
- 2- Eliminar lo no-plausible de lo contrafactual: De este modo limitando las alternativas históricas consideraremos aquellas que son plausibles y así resolveremos el dilema de elegir entre un solo pasado determinista y el inabordable número infinito de pasados posibles. Limitaremos las probabilidades.

- 3- Considerar escenarios hipotéticos que los coetáneos contemplaron y registraron y, claro está, se hayan conservado.

Desde esta perspectiva un gran número de los cuentos sobre ucronías no pasarían el corte impuesto por Fergusson pues la mayoría no son plausibles y ni fueron considerados como escenario alternativo posible en su momento.

Fergusson trata de entrelazar la ciencia histórica con la Teoría del caos a través de los llamados comportamientos estocásticos, que viene a ser una suerte entre el determinismo y el relativismo que trata de escapar del primero, pues plantea que el universo es determinista pero hay variables incontrolables o difícilmente ponderables. Sería un «Dios juega a los dados con el universo un poquito».

«Comportamientos aparentemente aleatorios resultan no ser aleatorios, sino simplemente no lineales. Teóricamente, al tirar una moneda al aire podríamos predecir el resultado si supiéramos con exactitud su velocidad vertical y sus rotaciones por segundo. «Caos» no significa anarquía. No significa que no haya leyes en el mundo natural» (Fergusson, 1998: 75).

Aunque interesante, Fergusson parece obcecado en defender el artículo EPR —Einstein, Podolsky, Rosen— (Aczel, A. D.2005: 109) que se opone a la realidad cuántica con el argumento de que hay variables ocultas —la acción fantasmal a distancia— en fenómenos que aparentemente no son locales —como es el entrelazamiento de partículas—. Einstein se empeñó toda su vida en demostrar que el universo es determinista y si ocurren fenómenos como el entrelazamiento cuántico es porque existen variables ocultas pero que aún somos demasiado torpes como para poder sistematizarlas u observarlas. Los innumerables estudios sobre comportamiento de partículas cuánticas le quitaron la razón hace ya mucho. Fergusson sufre un síndrome parecido: aunque quiere escapar del determinismo le es muy difícil hacerse la idea mental del peso de lo contingente y de las limitaciones de la ciencia para poder dar una explicación a todo.

Juan Francisco Fuentes (2005) en su artículo “Dios no juega a los dados (¿o sí?)” critica la monografía de Nigel Townson *Historia virtual de España (1870-2004)* (la versión española del de Fergusson). Se pone de lado de los historiadores anti-determinismo post-crisis de los grandes relatos, pero advierte que:

«Las simulaciones contrafactuales pueden desembocar en relativismo histórico que (...) sustrae al pasado de cualquier interpretación racional y hace al historiador una especie de vidente de lo que no pasó» (Fuentes, 2005).

Y es que tanto Townson como Fergusson<sup>3</sup> fracasan estrepitosamente cuando llevan a la práctica sus propuestas: Los artículos generalmente ocupan de unas 25 a 30 páginas de las cuales más de dos tercios están dedicadas a contar los hechos acaecidos y el estado de los hechos, incluso un revisionismo de los mismos; el contrafactual y sus consecuencias es un mero telón de fondo para que los historiadores puedan decir: «Sí, podía haber ocurrido esto o aquello y no hay, por tanto, una necesidad en los hechos». Pero no van más allá, y no pueden ir más allá. El mismo mecanismo de la historia contrafactual les constriñe de tal modo que si se aventuran a responder (o desarrollar) el contrafactual (el «¿qué pasaría después?») crearían ineluctablemente una cadena causal de acontecimientos. De este modo cuanto más nos alejemos del «momento jumbar» (o, de otro modo, el punto de divergencia) menos probabilidades para determinar algo ya que cada decisión tomada abre un abanico nuevo de posibilidades y probabilidades. No parece que la historia contrafactual sea un juego de salón, pues el que se lo tome en serio no puede jugar, pues como herramienta solo nos permite negar el determinismo (incluso el estructuralismo) y al presentar escenarios alternativos muchas veces solo se justifica nuestro presente histórico. ¿Es esto acaso solo una táctica de marketing, como las utilizadas en la literatura de ficción, para vender más a costa de supuestos históricos?

Como postura historiográfica, Marc Almond, que interviene en el libro

---

<sup>3</sup> Y los articulistas, claro está, que les acompañan, aunque nadie duda de su profesionalidad.

de Fergusson, deja bien claro quién importa en los acontecimientos históricos:

«[sobre los *levantamientos* populares durante el derrumbe soviético] El descontento popular no explica la caída del comunismo; había estado ahí, si bien contenido. (...) Den Xiaping consiguió demostrar que «un millón no es una cantidad elevada» cuando sus fuerzas dispararon contra las manifestaciones masivas de Pekín (...) quizá el Pueblo resulte un personaje simpático en la historia, pero en la práctica, en 1989(...) fue un encantador extra de escena, cuyas piruetas distrajeron a los historiadores y otros observadores de la verdadera acción.» (Almond, 1998: 145)

Siguiendo esto nos puede parecer que, si creemos a Almond, el Pueblo (y por extensión los Pueblos) así como el individuo anónimo no pinta nada en el devenir histórico. Resulta tan erróneo considerar al Pueblo como el sujeto histórico elegido para acabar con todos los regímenes como su justo contrario, ningunearlo y considerarlo un encantador extra. Y este no es un problema exclusivo de los historiadores contrafactuales sino también de los escritores de ucronías: La historia contrafactual ha revalorizado al «individuo histórico», aquel que por su posición puede cambiar por sí mismo el curso de los acontecimientos de todos los demás; es por ello que las preguntas contrafactuales giran en torno a estos individuos históricos (si viven o mueren si hacen tal o cual) y sobre el resultado de un acontecimiento bélico (quién gana o pierde tal o cual guerra).

Escasas ucronías establecen su divergencia basándose en un descubrimiento científico/tecnológico de carácter esencialmente no beligerante<sup>4</sup> (como la invención de la imprenta), cuanto menos las de tipo social o sobre todo filosófico. ¿Por qué no hay ucronías filosóficas? ¿Es que acaso pueda alguien discutir que el peso del pensamiento platónico ha resultado un actor más determinante que el resultado de una guerra? ¿Es que los *Principia matemática* de Newton no han servido para que el mundo sea determinista? Sospecho que para responder a esto haya que pensar que realizar una ucronía de tipo social

---

<sup>4</sup> El *steampunk* podría ser considerada una ucronía tecnológica pero creo oportuno situarlo como un género en sí mismo. En cuanto a un tipo de historia contrafactual llamadas «cliométricas» (o económicas) también se podría hacer un apartado.

está más relacionado con las utopías / distopías mientras que una ucronía filosófica, calcular su alcance, parece una tarea más contingente, desproporcionada y requiere unos conocimientos interdisciplinares mucho más profundos que obviedades históricas. Por otro lado: son menos mediáticas, me temo.

Niall Fergusson, criticando a los primeros libros contrafactuales de principio del siglo XX, dice:

«Otro de los defectos de [J. C.] Squire [*If it happened otherwise*] (...) es que en una serie de capítulos, un solo cambio, *con frecuencia trivial* tiene consecuencias decisivas. Aunque no hay ninguna razón lógica para que las cosas no tengan consecuencias decisivas, es importante guardarse de la inferencia reductiva de que, por consiguiente, una cosa trivial es la causa de un gran acontecimiento.»  
(Fergusson, 1998:42)

Si bien es cierto que yo (o un individuo histórico) me lave los dientes esta mañana o no, no es un hecho que genere una cadena histórica que de un giro a la situación global, es precisamente la Teoría del Caos que reivindica Fergusson la que defiende que una trivialidad aparente puede generar un importante acontecimiento en el futuro. Remitiéndonos a Hannah Arendt (2005), un acontecimiento político (es decir, en la esfera de lo social) se sabe como empieza pero difícilmente cómo se va a desarrollar, así que algo trivial en apariencia puede cambiar un estado de cosas. Ese es el poder de la novedad. Parece que la frontera se encontraría en poder determinar qué es «trivial» para el historiador/escritor y para ello se envuelve en un halo de cientifismo a-moral, situándose en suspenso espacial y temporal. ¿Y qué hay más a-moral que la abstracción tiempo? En español la palabra no distingue entre tiempo histórico de tiempo meteorológico; es curioso, pues no hay nada más aparentemente aséptico y estéril que un diálogo sobre el tiempo, que en la mayoría de los casos no admite discusión. Lo trivial para los contrafactuales (como el tiempo meteorológico) es el Pueblo y lo trascendental la guerra y el «individuo histórico».

Si recordamos los pasos que Fergusson proponía para hacer un buen

trabajo contrafactual sería sobre todo en el tercero (que el escenario contrafactual hubiera sido pensado y recogido como posibilidad por los coetáneos al divergencia) donde los escritores de ucronías se separan más de los historiadores, siendo los puntos primero y segundo los más aceptados; pero es importante recalcar que el segundo punto (plausibilidad o no del contrafactual) siempre quedará subordinado al armazón narrativo de la verosimilitud; es por ello que el escritor de ucronías podría saltarse todos los problemas derivados de lo anterior, pero en la práctica esto genera otros problemas que el escritor muchas veces no pretende asumir.

Cuál sería la diferencia en el tema que tratamos entre verosímil y plausible: el aplauso. Pues lo plausible necesitará de los demás (una comunidad que ratifique aquello) ya que lo plausible es: «Atendible, admisible, recomendable». Y admitir, que es como decir aceptar, es «dar por bueno algo». El escritor deseará ser plausible pero ante todo necesita ser verosímil, es decir «que tenga apariencia de verdadero» y por lo tanto el lector pueda creer aquella aparente verdad que sometida a examen podría o no ser plausible. Cabría añadir que la comunidad académica literaria no solo puede considerar plausible un texto por su verosimilitud sino también por su valor estético, su vanguardismo, su interés inherente, etc. El historiador no es más aceptado porque tenga mejores o peores recursos estilísticos.

¿Cómo es el corsé del escritor de ucronías? ¿Hay rasgos comunes de forma y contenido como para pensar que es un género? La ventaja de la supuesta libertad creativa es eliminar el criterio de lo plausible históricamente (es decir, que en un contexto académico historiográfico no valdrían sus argumentos) como sucede, por ejemplo, en las novelas de Kim Newman (1994) en las que Drácula se acuesta con la Reina Victoria de Inglaterra y engendran una prole vampírica o aquellas que utilizan la parafernalia propia de la ciencia Ficción como las máquinas del tiempo o los experimentos genéticos imposibles para crear las divergencias. Por tanto parece que la única esencia de la ucronía es que hay que encontrar un punto de divergencia para establecer nuestro mundo alternativo y este ha de ser verosímil según nuestras reglas que pueden ser más o menos plausibles en sus premisas. De este modo podemos ser un



buen escritor de ucronías tanto si partimos de la premisa: «¿Y si hubiese llegado una invasión alien durante las cruzadas?» como «¿y si Franco hubiera perdido la guerra?». Es en eso donde el escritor se somete a la ucronía, pues premeditadamente decide acatar esta única norma: encontrar un punto de divergencia; pero este debe proyectarse al pasado. Si se hiciese hacia el futuro tendríamos que hablar posiblemente de una utopía porque esta parece proyectarse hacia allá. Decimos parece porque que esto sea así es producto de nuestra idea ilustrada de progreso, ya que no tiene porque proyectarse exclusivamente el futuro: la Atlántida es un mito utópico proyectada al pasado, el Dorado o Shangri-La o la isla de Moro son utopías contemporáneas al que las plantea. A nosotros nos cuesta concebir la utopía en nuestro momento y proyectamos hacia un futuro indeterminado (ucrónico) su situación. Llamaremos a este tipo: «ucronías hipotéticas» o intencionales (o de habilidad), pues, siguiendo el modelo kantiano, esta ucronía exige que si se quiera conseguir un fin (hacer una ucronía) debe hacerse «x» donde «x» serían las «n» reglas a las que someterse y como reglas éstas son esencialmente iterativas. En este supuesto corsé de la ucronía intencional (como sucede en la historia contrafactual) no se aceptaría como ucronía un relato que instalase su punto de divergencia en un futuro que no se ha dado.

Si eliminásemos o pusiéramos en suspenso la moral podríamos decir que el resto de la literatura estaría formada por ucronías estructurales (o no-intencionales) pues en esencia están fuera de tiempo (ou-cronos) y de lugar (ou-topos): Para empezar se convertirían en todos aquellos relatos que, desde el punto de vista del receptor, vaticinaron acontecimientos que no sucedieron en nuestro tiempo histórico: *Soy Leyenda* (Matheson, 1996) está ambientada en un 1976 infestado de «vampiros» (la novela es de los años 50) o *2001, una odisea del espacio* (Kubrick, 1968) o *1984*, de George Orwell (1952). Pero hay que señalar que esto limitaría el campo solo a aquellos que se arriesgaron a poner una fecha a un fenómeno imaginado, lo cual es inaceptable pues reduciría el trabajo del autor a su capacidad para predecir cuando en realidad lo que hizo fue poner en suspenso espacio y tiempo para simplemente, narrar. De este modo *Soy leyenda* y *La Regenta* serían ucronías/(dis)utopías de un modo estructural o inmanente,

independientemente de su verosimilitud o plausibilidad.

¿Qué sucede si introducimos la moral en utopía o ucronía? Pues que estas categorías se descubren [*aletheia*] como prescindibles ya que como veremos el carácter moral del tiempo en la ucronía es un requisito inherente asociado a la regla propuesta, que es, insistimos: establecer un punto de divergencia en el pasado para crear una línea temporal verosímil.

Pero fijamos un poco más y mantengamos la ficción de lo a-moral en la ucronía en esa categoría *ad hoc* llamada «ucronía hipotética».

La divergencia ha de nacer de una pregunta condicional surgida de la lectura de la ciencia histórica. Es, en sí, una tarea hermenéutica, esta vez sí que desde un punto de vista del método de Hans-Georg Gadamer (1995). Para llegar hasta ello entendamos: El tiempo en la ciencia histórica no posee el carácter homogéneo del concepto de tiempo científico natural y no puede ser expresado matemáticamente mediante una serie, ya que no hay leyes que determinen como se suceden las épocas; los tiempos de la Historia se distinguen, según Heidegger (1915), cualitativamente. Se suceden, sí, pues si no serían tiempos, pero no según la metodología de la física. Lo cualitativo del concepto histórico no significa otra cosa que la condensación de una objetivación de la vida dada en la Historia. Si pregunto por el cuándo de un acontecimiento histórico pregunto por su lugar en el contexto histórico cualitativo, no pregunto por un cuánto tiempo (como en la física).

La Historia tiene como objeto de estudio al hombre y puede entenderse como la ciencia de los hombres en el tiempo. Si en la Historia se habla de algo que no sea el hombre es porque de algún modo directo le afectó en su devenir, pues al historiador le interesa lo *históricamente afectivo* (Heidegger, 1915), algo con lo que un escritor no tendría porque seguir necesariamente.

Tengamos en cuenta lo siguiente sobre la experiencia histórica:

«Ya Agustín [de Hipona] llegó a determinar la aporía de la conciencia del tiempo, según la cual ahora en realidad no *es*, pues en el momento de ser identificado queda suspendido como pasado» (Gadamer, 1995: 17)

Si añadimos que un rasgo de la racionalidad que nos caracteriza es el andar flotando en un limbo en el que nos proyectamos constantemente hacia el futuro (para calcular qué hacer) y aun pasado (para reflexionar qué se hizo), no es difícil inferir que caminamos por no-caminos de experiencias, por la desasosegante aporía de tratar de ser (*dasein*) donde uno no-es. Parafraseando y deconstuyendo una sentencia de Derrida se podría decir que la Historia sería la experiencia de aquello de lo que no se puede tener experiencia.

Pero el entrar directamente en la aporía no nos sume en un letargo ante lo irresoluble; es más, el ser humano se establece a sí mismo como objeto constante de su reflexión.

Nosotros, seres-en-la-historia somos, deformando el sentido de Paul Ricoeur (1990), textos sin la esencialidad narrativa de una novela decimonónica: inacabados e incompletos, enfrentados a la paradoja de que nunca podemos narrar nuestra propia muerte tras la muerte. Pero, como en la aporía histórica, no podemos dejar de reflexionar, de volver a contarnos nuestra historia en las *noches en blanco*, de darle sentido a las palabras del texto. Como no estamos solos en el teatro del mundo también tratamos de experimentar la alteridad, de nuevo la aporía de experimentar lo que no se puede experimentar. Leemos el texto del otro y lo confrontamos con el nuestro dentro del contexto de la tradición y los prejuicios. De este círculo hermenéutico no me atrevería a decir que surge una verdad (entendida como conocimiento) pero sí, por su carácter dialéctico, un entendimiento: mejor expresado, un acuerdo.

No podemos llegar a conocernos plenamente por su inaccesibilidad pero no por ello cejamos en el intento, pues el acuerdo común en el espacio público, donde se ejercita el diálogo, son los cimientos de la verdad y de la tradición; Y la tradición es la Historia.

¿Cabe preguntarse por los textos humanos en la Historia? ¿Se puede salvar el abismo del tiempo? Si asumimos que entre el emitir un enunciado y su enunciación ha transcurrido el suficiente tiempo como para que el enunciador pueda haber cambiado de parecer y no responsabilizarse (nosotros incluidos) podría asumirse que ese tiempo puede ser tanto el tiempo de Plank como el mayor abismo de tiempo representable por el primer texto. De este modo

salvaríamos el fenómeno del tiempo al proceder a su lectura.

Cuando el lector se acerca al texto se establece el diálogo (mayéutico) y debe dejar primero que el texto le hable. Si se usan «prejuicios falsos» o «arbitrarios» permanecerá mudo (habrá agotado su sentido):

«Si los prejuicios no son percibidos los que con su dominio nos vuelven sordos hacia la cosa de que nos habla la tradición». (Gadamer, 1977:263)

De la comprensión surge la pregunta; pues la pregunta, que es esencialmente incertidumbre, no surgirá si al menos no hay un grado de entendimiento con el texto. La tarea hermenéutica implica aceptar que en el juego pregunta-respuesta ninguna respuesta agota la pregunta que lo originó. Es por ello que un clásico es —en palabras de Italo Calvino (1993)— «un libro que nunca termina de decir lo que tiene que decir».

De hecho, obtener una respuesta de entre las múltiples posibles plantea una suerte de determinismo que puede quedar destruida si volvemos a re-leer el texto:

«El carácter inacabable de la reflexión histórica se desprende, por tanto, de la cosa misma; está en la esencia del ser histórico que somos» (Cruz, 2002: 238).

La pregunta del escritor de ucronías o del historiador contrafactual viene dada en condicional, pero podría darse de otro modo; en su forma directa, no la forma de expresar una implicación sino una condición (si... entonces...) dando el entonces que en la pregunta no viene explicitado. El que ha comprendido advierte, aconseja, ordena en cierto modo al que interpreta haciéndole ver qué ocurrirá: «Si diriges tus tropas contra Roma entonces perderás, Alejandro».

«El auténtico diálogo histórico es el que, por así decir, no se conforma con conocer el pasado sino que intenta entenderse con él.» (Cruz, 2002: 239)

Si se trata de advertir, de aconsejar, de dar una prescripción a un amigo sobre qué hacer o qué no hacer, si nos hacemos cargo de esa responsabilidad

infinita que el otro nos obliga (que seguramente pudiera decir Lévinas), esa especie de epifanía, la ética vendría antes que la metafísica.

En palabras de Nietzsche (citado por Gadamer 1995:18): «yo no conozco fenómenos morales, únicamente sé de una interpretación moral de los fenómenos». No sería descabellado afirmar que en toda interpretación subyace un sustrato moral inmanente. La ucronía, como el contrafactual, tratan de refugiarse en lo a-moral (en el no-tiempo), pero estas son, por sí mismas, un relato con sustrato moral.

A la historia contrafactual se le achaca que cuenta «la historia que le hubiese gustado que fuese»<sup>5</sup> pero podría decirse que el que interpreta se comporta como le hubiese gustado que se comportara aquel del que se hace cargo, que en este caso es el fenómeno histórico cualitativo. Por ello es tentador dirigirse a los fenómenos destacados para aconsejarles: la Guerra Civil, el Siglo de Oro y en menor medida la crisis del 1898, y decirles: Si me hubierais escuchado...

El historiador contrafactual no puede escuchar la respuesta pues su propia disciplina se lo impide; el escritor, y ahí su ventaja y maldición, puede crear su cadena causal. El problema del escritor está en que si establecemos una cadena causal en un punto muy alejado de nuestro presente las divergencias probabilísticas serían tales que posiblemente nuestro mundo sería tan irreconocible que el guiño cómplice, tan necesario con el lector, se haría imposible y el telón de fondo contrafactual carecería de sentido<sup>6</sup>. Si esta circunstancia no se da atiende a (según la justificación habitual) la supuesta madurez del género que se centra en el drama humano. En realidad cuanto más oscuros sean los porqués se suele ganar verosimilitud.

Es en el guiño con el presente del autor donde se hace visible el fenómeno moral: «Si me hubieras hecho caso ahora hubiese sido para bien/mal». Otra alternativa es la de aquel que puede decir: «Hicieras lo que hicieras todo se hubiera dado de igual manera».

---

<sup>5</sup> No es de extrañar que las ucronías sobre *cómo se vuelve a ser un imperio* sean seña de identidad.

<sup>6</sup> Es difícil prescindir de ese guiño para no crear algo aparentemente incomprensible, en el *esfuerzo* de tratar de facilitar la lectura: Robert Silverberg (2003), por ejemplo, cae sistemáticamente en el guiño (siendo una eminencia en la Ciencia Ficción) en sus diez relatos del libro *Roma eterna*.

La primera sentencia es un juicio de valor sobre un hecho y tiene como horizonte futuro la conciencia de que otro mundo es posible; la segunda entraña un peligro intrínseco, el del determinismo y la justificación moral de nuestro presente histórico como el mejor de los mundos posibles.

Pero, ¿cuál sería el mejor de los mundos posibles? El mundo de la utopía. Y si aún nos preguntamos sobre cómo podríamos haberla alcanzado es que todavía no la hemos alcanzado, pues seguimos advirtiendo/aconsejando a la Historia para que se llegue a alcanzarla. En la utopía no tiene sentido preguntarse por lo moral, ni por la historia pues las decisiones tomadas llevaron hasta la mejor solución, con lo que el tiempo deja de tener sentido. Esta se convierte no en el fin de todo sino la suspensión de todo, un no-lugar y un no-tiempo. Un sistema cerrado donde se puede observar todo el conjunto y no haya habido un devenir temporal que acarree dudas, remordimiento, culpas que son las bases de la pregunta condicional.

Pero, que sepamos, el único modo de escapar a la Historia —teniendo en cuenta que esta lo es todo— es no-siendo, que es lo más cerca de estar en un lugar utópico y ucrónico en sus sentidos menos morales.

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV (2001). *Las 100 mejores novelas de ciencia ficción*. Madrid: La Factoría de Ideas.
- ACZEL, AMIR D. (2008). *Entrelazamiento*. Madrid: Drakontos.
- ARENDT, H. (2005) *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- CALVINO, I (1993) *Por qué leer los clásicos*, Tusquets (Marginales, 122): Barcelona.
- CRUZ, M. (2002) *Filosofía contemporánea*. Madrid: Taurus.
- DERRIDA, J. (1997). *Fuerza de Ley*. Madrid: Tecnos.
- Díez, J. (ED.) (2006). *Franco, una historia alternativa*, Barcelona: Minotauro.
- FERGUSSON, N. (ed.) (1998) *Historia virtual. ¿Qué hubiera pasado si...?* Madrid: Taurus.
- FUENTES, J. F. (2005) “Dios no juega a los dados (¿o sí?)” *Revista de libros* n°49. pp. 3-4. Marzo 2005.
- GADAMER, H-G. (1995) *El giro hermenéutico*. Madrid: Teorema.
- GADAMER, H-G. (1977). *Verdad y método*. Madrid: Sígueme.
- MATHESON, R. (1999). *Soy Leyenda*. Minotauro: Barcelona.
- NEWMAN, K. (1994). *Año Drácula*. Barcelona: Timun Mas.
- RICOEUR, P. (1990). *Historia y Verdad*. Encuentro Ediciones: Madrid.
- SILVERBERG, R. (2003) *Roma eterna*. Minotauro: Barcelona.
- TOWNSON, N. (2006). *Historia virtual de España (1870-2004)* Madrid: Taurus.

## ARTÍCULOS EN RED

- D’ISRAELÍ, I. (1791) *Sobre una historia de eventos que no sucedieron en su monografía Curiosidades de la literatura*.  
[http://www.spamula.net/col/archives/2005/12/of\\_a\\_history\\_of.html](http://www.spamula.net/col/archives/2005/12/of_a_history_of.html)  
(24/06/08).
- HEIDEGGER, M. (1915) *El concepto de tiempo en la ciencia histórica*.  
<Http://www.heideggeriana.com.ar/textos/textos.htm> (01/01/2008).

— RENOUVIER, C. (1876) [http://fr.wikipedia.org/wiki/Charles\\_Renouvier](http://fr.wikipedia.org/wiki/Charles_Renouvier)  
(26/04/08).