

## 3

# Una interpretación semiótico-narrativa del sistema de las modalidades en *Sein und Zeit*

ADRIÁN BERTORELLO<sup>[1]</sup>

I

Quien primero advirtió las consecuencias de la filosofía de Heidegger para la lógica de las modalidades fue O. Becker<sup>[2]</sup>. La peculiar concepción de las relaciones entre los conceptos de “posibilidad”, “necesidad”, “realidad” que surge de la lectura de *Sein und Zeit* destruye los fundamentos axiomáticos de la lógica. El segundo axioma de la lógica modal, a saber, “la necesidad determina la posibilidad”, carece de validez si se toma como punto de partida la filosofía de Heidegger. Por este motivo es necesario distinguir, según O. Becker, las modalidades correspondientes a la ontología tradicional de las modalidades inherentes a la ontología heideggeriana. Justamente para delimitar el campo de validez de ambas ontologías O. Becker propone diferenciar dos esferas ontológicas: el *Dasein* y el *Dawesen* (esencia-ahí)<sup>[3]</sup>. La concepción heideggeriana de las relaciones modales tiene validez solo en el plano de la historicidad, pero el *Dasein* carece de legitimidad para comprender y explicar el *Dawesen*, es decir, el ámbito del espíritu absoluto y la naturaleza. De ahí que Becker proponga dos tipos de lógicas: la lógica existencial, cuyo ámbito de validez es el *Dasein* y la lógica pura, cuyo ámbito de validez es el *Dawesen*<sup>[4]</sup>. La posición de O. Becker afecta el núcleo mismo del pensamiento de Heidegger ya que rechaza la radicalidad de la constitución ontológica del *Dasein*. Por eso, postula una dimensión ontológica que no solo está fuera de las estructuras del *Dasein*, sino que tiene su propia estructuración. Si se considera la posición de O. Becker desde las pretensiones de la filosofía de Heidegger, resulta imposible afirmar dos planos semánticos distintos e independientes. Fuera del *Dasein* no hay sentido. La semántica axiomática implicada en la lógica modal tiene su raíz en la constitución ontológica del *Dasein*. La exigencia de originalidad, es decir, la postulación de un origen del sentido que se acredita a sí mismo, elimina la dicotomía ontológica propuesta por O. Becker. El ámbito de sentido de la lógica modal (de acuerdo a la filosofía de *Sein und Zeit*) tiene que ser concebido como una modificación semántico-existencial. En este trabajo intentaré precisar el sistema modal implicado en la obra fundamental de Heidegger. La finalidad que persigo con ello es mostrar el sentido que tiene la transformación operada por su pensamiento en el tratamiento de las modalidades. El sentido de esta transformación se lo puede expresar así: tal como afirma O. Becker, la ontología heideggeriana no puede ser considerada como punto de partida para un tratamiento lógico de las modalidades. Sin embargo, eso no significa que no admita ningún tipo de consideración sistemática, es decir, que no pueda ser asumida como punto de partida de una disciplina que reflexione sobre el *lógos* en un marco distinto que el de la lógica. A mi juicio, la ontología heideggeriana admite una interpretación semiótico-narrativa de las modalidades. O para ser más exactos: la semiótica narrativa se fundamenta en la ontología modal de Heidegger. Esta diferencia entre un abordaje lógico y otro semiótico radica en que el nivel de análisis en el que se mueve Heidegger es anterior al de una consideración lógico-axiomática. La tesis que intentaré justificar es que la afirmación heideggeriana de que posibilidad es más originaria que la necesidad se funda en la estructura narrativa del *Dasein* expresada en la proposición “yo soy” = “yo puedo”. Para ello expondré en primer lugar el marco general de esta interpretación, y luego me detendré en el sistema modal de *Sein und Zeit*.

## II

El marco interpretativo general de la teoría de las modalidades se articula en dos enunciados complementarios: a) la filosofía de Heidegger puede ser considerada una teoría de la enunciación y b) la instancia enunciativa de la filosofía, a saber, el *Dasein*, se estructura narrativamente. Me detendré brevemente en estas dos afirmaciones. Respecto de la teoría de la enunciación creo que la concepción de H. Parret de dicha instancia puede servir para ganar una orientación sobre este problema. En efecto, Parret concibe la enunciación como una instancia en la que intervienen diversos roles subjetivos organizados jerárquicamente. Para expresar justamente la relación piramidal que vincula a cada uno de los roles subjetivos se vale de la metáfora “iceberg de la enunciación”<sup>[5]</sup>. Esta metáfora muestra que la enunciación no es un fenómeno totalmente explícito. Dicho con más rigor: no hay un isomorfismo pleno entre los marcadores lingüísticos del enunciado y la instancia enunciativa que produce el sentido. El iceberg posee una base que es necesario reconstruir mediante un mecanismo interpretativo. La reconstrucción del abismo enunciativo muestra que se pueden distinguir diversos niveles de profundidad. A cada uno de ellos le corresponde un determinado rol subjetivo que se constituye como un eje de coordenadas deíctico-modal. Cada uno de los tipos de sujetos son sujetos deíctico-modales, es decir, son el punto de referencia de las relaciones de persona, espacio y tiempo (deixis) y señalan la fuente de donde emana el saber (modalidades epistémicas) y de donde surge el obrar (modalidades deónticas)<sup>[6]</sup>. Parret señala los siguientes roles subjetivos (la serie sigue el orden que va de lo superficial a lo profundo): a) sujeto gramatical (corresponde al análisis gramático-distribucional), b) sujeto proposicional (corresponde al análisis lógico-semántico), c) sujeto ilocutivo (corresponde al análisis de los actos de habla), y d) sujeto axiológico (corresponde al análisis de los programas narrativos). Evidentemente se trata de una concepción pragmática de la enunciación que coloca el nivel más profundo en la dimensión del obrar humano, obrar que recorre una trayectoria narrativa. Parret recurre a la evidencia para justificar la dependencia de todo el sistema enunciativo del obrar humano. Si lo que está en la base del iceberg de la enunciación es el obrar humano, entonces su suelo nutricional es una estructura narrativa. La mera evidencia a la que apela Parret para garantizar la dependencia de la enunciación de un programa narrativo se puede justificar conceptualmente si se piensa que la analítica existencial del *Dasein* es el intento de conceptualizar este nivel más profundo de la instancia enunciativa. Esto nos conduce a la segunda afirmación: El *Dasein*, de acuerdo a la interpretación que propongo, se estructura como un programa narrativo. Intentaré precisar brevemente el sentido de este último enunciado. Para ello tomaré como punto de partida la proposición “*ich bin*” que, según la conferencia *Der Begriff der Zeit*, es el enunciado fundamental que condensa todos los rasgos constitutivos del *Dasein* (Heidegger, 1995, p. 11). Este enunciado es auténticamente un enunciado narrativo porque cumple con las exigencias semánticas mínimas para que un fragmento del discurso sea considerado como un relato, a saber, el verbo del enunciado expresa una transformación entre dos estados. Quizá esta última afirmación no sea del todo evidente. El uso del verbo “ser”, tanto en alemán como en español, no expresa una transformación o cambio (requisito fundamental para que se den las condiciones mínimas del relato), sino más bien un estado. Sin embargo, Heidegger propone una interpretación del verbo ser que violenta no solo la sintaxis, sino también la semántica del verbo. Esta interpretación se puede resumir en tres aspectos: a) el verbo ser es transitivo (da cuenta de la intencionalidad fundamental de la vida). Por eso Heidegger dice “la vida nos (acusativo) es” (GA 58, p. 29), b) ser como cópula es referencial (mienta el mundo), y c) ser significa poder: “El *Dasein* que, en cada caso soy mismo, está determinado en su ser por el hecho de que yo puedo decir de él: *yo soy, es decir, yo puedo*” (GA 20, p. 412). Así entonces, lo que al principio se mostraba como una dificultad interpretativa, ahora se vuelve un verdadero enunciado narrativo. El enunciado “yo soy” parafraseado como “yo puedo” da cuenta de una verdadera transformación, aquella por la que el *Dasein* se despliega en distintas posibilidades. Ahora bien, no todas las posibilidades tienen

el mismo valor. Se pueden distinguir dos tipos, a saber, de posibilidades que expresan contenidos fácticos. Y aquellas que Heidegger denomina posibilidades de realización (*Vollzugsmöglichkeiten*), es decir, aquellas en las que se despliegan las dos modalidades fundamentales de la identidad del *Dasein*: la resolución e irresolución, o lo que es lo mismo, propiedad e impropiedad. El enunciado narrativo “yo soy” se puede transformar entonces de la manea siguiente: “Yo puedo ser yo mismo” (yo soy propiamente) y “yo puedo no ser yo mismo” (yo soy impropriadamente).

### III

Así entonces, tomando como marco general la afirmación de que la filosofía de Heidegger puede ser considerada como una conceptualización del nivel más profundo de la enunciación, es decir, como una elucidación de los programas narrativos que estructuran el *Dasein*, pasaré a continuación a exponer el sistema modal de *Sein und Zeit*. Para ello tomo como punto de partida la distinción entre modalidades *de re* y *de dicto*. Abordo estos conceptos desde la tipología lingüística de las modalidades que realizó *Le Querle*. Según su propia terminología a las modalidades *de re* se las puede también denominar “intrapredicativas” mientras que a las *de dicto* se las puede llamar también “extrapredicativas”<sup>[7]</sup>. La modalidad *de dicto* lleva consigo una perspectiva, es decir, expresa el punto de vista desde donde habla el enunciador como, por ejemplo, “es necesario que el *Dasein* es existencia”. Por el contrario, la modalidad *de re*, por decirlo así, da cuenta de un rasgo inherente al sujeto gramatical como, por ejemplo, “el *Dasein* es necesariamente existencia”. Es posible trasponer a la constitución del *Dasein* la idea implícita en los términos *de re* y *de dicto*. Con ello intentaré organizar el sistema modal de la filosofía de Heidegger. La modalidad *de dicto* expresa el punto de vista hermenéutico, es decir, da cuenta de la perspectiva desde la cual el enunciador de la filosofía se expresa. Por eso, articula el sistema modal metodológico. Por el contrario, la modalidad *de re* indica los rasgos específicos del objeto de la filosofía, rasgos que surgen como resultado del punto de vista filosófico. La interpretación espacial “adentro vs. afuera” es paradójica ya que el objeto y el método forman un círculo, es decir, el método fenomenológico-hermenéutico es una focalización interna del *Dasein* que, paradójicamente, lo expresa externamente (como metalenguaje). Dicho de otra manera: método y objeto se reflejan en abismo. Esta relación puede ser expresada de otra manera: la modalidad *de dicto* entendida como la perspectiva desde la que habla el enunciador permite comprender los rasgos constitutivos del *Dasein* (modalidad *de re*), pero los rasgos del *Dasein* (modalidad *de re*) permiten alcanzar el cómo (Wie) metodológico. El sistema modal puede verse en el siguiente esquema (Ver cuadro al final del capítulo). El esquema distingue entre la modalidad inherente al punto de vista de la investigación y la modalidad inherente al objeto de la investigación. Con otras palabras: la modalidad del discurso (*de dicto*) y la del objeto del discurso (*de re*). Dentro de cada clase hay un “cómo” (Wie) y un “qué” (Was). Estrictamente hablando el “qué” no pertenece a la modalidad (los paréntesis expresan justamente eso). Me concentraré solo en la modalidad *de dicto*. La categoría semántica superior de la modalidad del discurso no son otra cosa que la impropiedad y la propiedad en tanto posibilidades de realización. Ahora bien, la propiedad tiene una primacía fundamental respecto de la impropiedad ya que ella representa el punto de vista filosófico. Esto significa: la filosofía como discurso solo es posible cuando el *Dasein* conquista su propiedad. La pregunta que surge es la siguiente: ¿cuáles son los rasgos modales de la propiedad? La respuesta a esta pregunta tiene tres momentos: a) la propiedad es una totalidad articulada en dos componentes que se vinculan mediante una relación modal: el precursar modaliza la resolución. La modalización de la muerte añade la perspectiva del fin, mientras que la resolución proporciona dos rasgos modales, la angustia y el “querer tener conciencia”, es decir, un estado de ánimo y un acto de habla. El “querer-tener-conciencia” juega un rol fundamental y primario en la estructura modal del *Dasein*. Expresa el acto de habla en el que los dos planos de la metodología heideggeriana (el existencial y el existivo) se funden y

dan cuenta de la dependencia de la analítica existencial de una modalidad deóntica, de un querer angustiado, de una elección<sup>[8]</sup>; b) la propiedad no solo lleva consigo una modalidad deóntica, sino también una epistémica cuyos rasgos son: la transparencia (*Dürsichtigkeit*)<sup>[9]</sup>, la verdad de la existencia (*Wahrheit der Existenz*)<sup>[10]</sup> y la certeza (*Gewissheit*)<sup>[11]</sup>. Transparencia, verdad de la existencia y certeza constituyen la transparencia de la enunciación por la que el enunciador describe todo aquello que pertenece a la modalidad de *re*<sup>[12]</sup>: el “ser en el mundo”, el mundo, el “ser en”, el “sí mismo”, el descubrimiento de los entes a la mano y que están ahí (*Vorhandenheit*), etc., y c) la modalidad deóntica rige y domina sobre la epistémica. Esto significa: recién cuando el *Dasein* se resuelve a existir propiamente, alcanza la competencia epistémica. La prioridad de la posibilidad, que según O. Becker destruye el carácter axiomático de la lógica modal, expresa el hecho de que el punto de vista epistémico surge de la facticidad, es decir, de la libre elección del *Dasein* de una determinada posibilidad histórica. A ello debe añadirse que la modalidad epistémica posee la certeza de la finitud y no la apodicticidad del sujeto de conocimiento. Que la modalidad deóntica rija la modalidad epistémica muestra la condición narrativa del *Dasein*. En efecto, el programa narrativo fundamental “yo soy = yo puedo” describe el acto existencial por el que el *Dasein* se transforma a sí mismo y sale a buscar la competencia de la filosofía. Mediante “el querer tener conciencia” el *Dasein* adquiere esta competencia en el sentido en que P. Ricoeur afirma cuando toma distancia de la vía corta de la hermenéutica heideggeriana: “Heidegger se negó a considerar cualquier problema particular referido a la comprensión de tal o cual ente: quiso reeducar nuestro ojo y reorientar nuestra mirada” (Ricoeur, 2003, p. 15). La caracterización de los problemas metodológicos de la fenomenología hermenéutica heideggeriana en términos pedagógicos puede ser interpretada en el marco de esta lectura narrativa que propongo. Desde el punto de vista metodológico lo que le interesa a Heidegger es la adquisición de una competencia epistémica. Que esta competencia pueda ser descrita como una reeducación de la mirada pone al descubierto el género discursivo en el que se inscriben los debates en torno al método de la hermenéutica. La transformación epistémica de la mirada que va desde la perspectiva impropia a la propia se rige por las reglas discursivas de la *Bildungsroman*. Del hecho de que la analítica existencial tenga como trasfondo una teoría de la enunciación que lo concibe como un ser histórico, es decir, como un ser-posible, tiene como consecuencia que la primacía modal de la posibilidad corresponde no a la posibilidad lógica entendida como aquello que no implica contradicción, sino a la posibilidad constitutiva de un sujeto que recorre un programa narrativo. El tratamiento de las modalidades en Heidegger incorpora a la filosofía una ampliación del concepto de modalidad que desplaza su tratamiento del ámbito de la lógica modal y lo conduce a la semiótica narrativa.

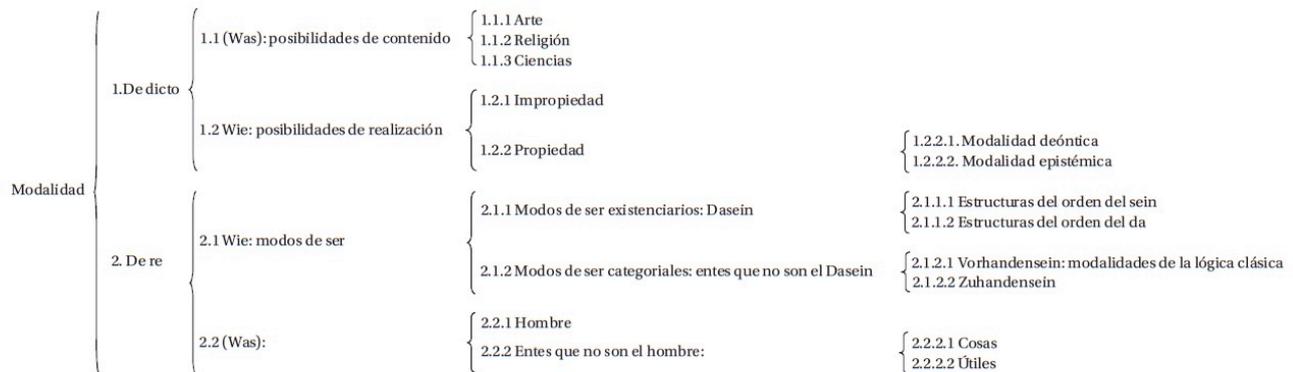
## IV

Para finalizar querría hacer dos comentarios. En primer lugar, la pregunta que plantea esta reformulación de las modalidades es si existe en el pensamiento de Heidegger un lugar para la necesidad. Desde el principio el lector de *Sein und Zeit* choca con la palabra “necesidad”. El título del primer párrafo dice: “La necesidad de una repetición expresa de la pregunta por el sentido del ser”. En muchos otros pasajes Heidegger se vale de la necesidad para expresar la modalidad de sus afirmaciones<sup>[13]</sup>. El problema que surge de estos pasajes es qué tipo de necesidad reclama Heidegger para sus enunciados. Creo que el examen del uso de este término permite distinguir dos tipos significados: a) la necesidad *de dicto*, es decir, aquella que se atribuye al método como la que aparece en el título del párrafo uno, y b) la necesidad *de re*, es decir, aquella que se atribuye a los rasgos del *Dasein* y a sus relaciones de fundamentación como, por ejemplo, el siguiente pasaje: “la trascendencia del *Dasein* es una trascendencia señalada en tanto en ella radica la posibilidad y necesidad de su individuación” (GA 2, p. 38). La necesidad metodológica siempre está en relación con el planteamiento de la pregunta por el sentido del ser. Se trata aquí de la necesidad del proyecto filosófico de Heidegger. En la

medida en que la condición de posibilidad de este proyecto está fundada en una posibilidad de realización (la propiedad), su necesidad interna no puede ser entendida como si se tratara de la necesidad apodíctica de la lógica. La necesidad de la investigación no es otra cosa que aquella que surge de la elección de determinados supuestos históricos (GA 2, pp. 326-327). Para expresar esto Heidegger habla precisamente de una necesidad positiva (GA 2, p. 310). La positividad da cuenta de la facticidad de los supuestos y de la elección que el filósofo hace de ellos. De aquí se sigue una necesidad fáctica, finita, relativa, una necesidad que O. Becker llama impura (Becker, 1952, p. 72). Este mismo tipo de necesidad le corresponde también a las expresiones que Heidegger usa para describir los rasgos necesarios del *Dasein* (modalidad *de re*), ya que son necesarios en relación con los supuestos elegidos en el punto de partida de la investigación. Los rasgos del objeto no pueden ser separados del punto de vista histórico y finito de la propiedad. Por ello, tanto en la modalidad *de dicto* como en la *de re* se trata de una necesidad impura.

El segundo y último comentario que querría hacer tiene que ver con la continuación de este modelo de análisis modal en la filosofía de la *Kehre*. La idea que intenté desarrollar en ese trabajo fue que la afirmación de *Sein und Zeit* de que la posibilidad es más originaria que la necesidad encuentra su marco de análisis no en la lógica modal, sino en la semiótica narrativa. La primacía de la modalidad deóntica expresada en el “querer tener conciencia” da cuenta de una transformación de la mirada mediante la cual el *Dasein* adquiere la competencia epistémica de la filosofía. Esta reeducación del ver tiene el sentido de un programa narrativo. La pregunta que se impone al final de esta exposición es qué sentido tiene el “querer” del “querer tener conciencia”. Según la interpretación esbozada hasta el momento, este verbo modal expresa, en *Sein und Zeit*, un acto resolutivo libre y liberador de un sujeto histórico. Es precisamente esta lectura la que da lugar a la estructura narrativa del *Dasein*. Sin embargo, es posible dar otra interpretación del “querer”. Ya no a la luz de una lectura ceñida exclusivamente a *Sein und Zeit*, sino teniendo en cuenta algunas líneas de los textos de la *Kehre*. La interpretación de la verdad como libertad ya no remite a un sujeto histórico liberado del uno y dispuesto para sí mismo, sino más bien se sitúa en el nivel de una instancia enunciativa impersonal donde acontece la apertura apropiadora de la verdad. La verdad como libertad también lleva consigo un querer que no puede ser imputado a la decisión de un sujeto histórico. Por el contrario este sujeto padece dicho querer. Se podría tal vez violentar el texto de *Sein und Zeit* y anticipar este segundo querer que, para diferenciarlo del primero, lo llamaré de acuerdo a la *Semiótica de las pasiones* de A. Greimas como un meta-querer. Así entonces, la expresión “querer tener conciencia” sería una expresión ambigua en la que se podría explicitar dos isotopías: a) la del querer y b) la del meta-querer. Si se despliega la vía del “querer” se llega a un tratamiento narrativo de la modalidad. En cambio, si uno se adentra en la vía del meta-querer, se encuentra con un abordaje de la modalidad que lo remite ya no a un sujeto capaz de desplegar programas narrativos sobre la base de su poder hacer, sino más bien a una instancia pasiva en la que se manifiesta un querer no volitivo, impersonal. Se podría decir, que mientras que el análisis narrativo parte de una lectura del verbo ser como poder y llega a determinar la primacía de la modalidad deóntica, el análisis semiótico de las pasiones, por su parte, saca a la luz el carácter de estado del ser, es decir, la apertura de un espacio histórico de manifestación que concierne, embarga y padece el *Dasein*. Este espacio es anterior al despliegue de los programas narrativos y cualifica al *Dasein* como una competencia modal en el sentido de que describe las precondiciones de todo obrar.

## SISTEMA MODAL DE SEIN UND ZEIT



## Bibliografía

- Becker, O. (1952), *Untersuchungen über den Modalkalkül*, Meisenheim am Glan, Westkulturverlag Anton Hain.
- \_\_\_\_\_ (1963), *Dasein und Dawesen. Gesammelte philosophische Aufsätze*, Pfullingen Neske.
- Frawley, W. (1992) *Linguistic Semantics*, Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale-New Jersey-Hove-London.
- Greimas, A. y Fontanille, J. (2002) *Semiótica de las pasiones*, Siglo XXI, México.
- Heidegger, M., GA 20, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann Verlag, 1994.
- \_\_\_\_\_ , GA 58, *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann Verlag. 1992.
- (1995), *Der Begriff der Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- \_\_\_\_\_ , GA 2, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1986.
- Le Querle, N. (1996), *Typologie des Modalités*, Presses Universitaires de Caen, Caen.
- Palmer, F. R. (2001), *Mood and modality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Parret, H. (1983), “La Enonciation en tant que déictisation et modalisation” en *Langage* 70, pp. 83-97.
- Ricoeur, P. (2003), *El Conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, FCE, Buenos Aires.

CONICET-UBA. [↗](#)

Cf. Becker, 1952, p. 70. [↗](#)

Cf. Becker, 1963. [↗](#)

Cf. Becker, 1963, p. 92. [↗](#)

Cf. Parret, 1983, p. 95. [↗](#)

Cf. W. Frawley, 1992, p. 412 y 425. [↗](#)

Cf. Le Querle, 1996, pp. 67-68; Cf. Palmer, 2001, pp. 7-8. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 288. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 299. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 308. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 308. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 297. [↗](#)

Cf. GA 2, p. 20; 38; 225; 304; 310; 326-327; 332-333; 411; 413. [↗](#)