

OBJETO Y ACONTECIMIENTO: ENTRE LO RACIONAL Y LO RAZONABLE

OBJECT AND EVENT: BETWEEN RATIONALITY AND REASONABLENESS

Francisco NOVOA-ROJAS

Universidad Católica de la Santísima Concepción

fnovoa@ucsc.cl

RESUMEN: Este artículo examina la distinción fenomenológica entre fenómenos de tipo objeto y fenómenos aconteciales a fin de precisar el lugar de lo racional y lo razonable en la comprensión de lo dado. El objetivo es mostrar que la razón no se divide en dos, sino que se ejerce de modo proporcional según la modalidad del aparecer. Metodológicamente, el trabajo sigue un análisis hermenéutico de los textos de Jean-Luc Marion, articulando su propuesta con aportes de Husserl, Heidegger, Ricoeur y Levinas. Los resultados muestran que el fenómeno de tipo objeto se valida por adecuación categorial y repetibilidad, mientras que el acontecial exige acreditación *ex evento*. La conclusión principal es que lo razonable no sustituye a lo racional, sino que lo complementa, permitiendo una comprensión ampliada del aparecer y una antropología fenomenológica del sujeto como adonado.

PALABRAS CLAVE: fenomenología acontecial, fenomenología, acontecimiento, objetividad, racionalidad.

ABSTRACT: This article examines the phenomenological distinction between object phenomena and event phenomena in order to clarify the place of rationality and reasonableness in the understanding of givenness. The aim is to show that reason is not divided into two, but is exercised proportionally according to the modality of appearing. Methodologically, the study follows a hermeneutical analysis of Jean-Luc Marion's texts, articulated with contributions from Husserl, Heidegger, Ricoeur, and Levinas. The results show that the object phenomenon is validated by categorial adequacy and repeatability, whereas the event phenomenon requires ex-event accreditation. The main conclusion is that reasonableness does not replace rationality but complements it, allowing for an expanded understanding of appearing and a phenomenological anthropology of the subject as gifted.

KEYWORDS: Evental Phenomenology, Phenomenology, Event, Objectivity, Rationality.

1. Introducción

En fenomenología se ha ido distinguiendo entre una racionalidad estricta y una razonabilidad ampliada para dar cuenta de distintos modos de aparición. Ya Husserl (2013) había erigido la *evidencia* –la intuición adecuada a un significado– como criterio de lo racional, con la idea de que solo así se asegura un conocimiento riguroso. Sin embargo, los fenómenos que exceden las condiciones de presencia plena desafían ese paradigma estrictamente racional (Husserl, 2013, §42–44). Varios fenomenólogos han propuesto extender la razón más allá de la mera adecuación categorial, hacia una razón razonable proporcionada a lo que se da. En la actualidad, se reconoce que la fenomenología debe ensanchar sus criterios de inteligibilidad para no excluir manifestaciones que, aun careciendo de fundamento causal o previsibilidad, poseen sentido y apelan a la interpretación (Filiz, 2024, pp. 29-83). Así, la pregunta por lo *racional* y lo *razonable* delimita el paso de una razón centrada en el control objetivo a una razón abierta a la singularidad y el exceso de ciertos fenómenos.

Un punto de inflexión temprano proviene de Martin Heidegger, quien diferenciaba entre el pensar calculador (enfocado en fines determinados) y el pensar meditativo (atento al sentido). Como señala, “el pensamiento que calcula nunca se detiene, no se encierra en sí mismo. No es un pensamiento meditativo, un pensamiento en busca del significado que domina todo lo que existe” (Heidegger, 1990, p. 163). En otras palabras, Heidegger denuncia que la razón instrumental no agota el pensar: junto a la racionalidad calculadora –eficaz pero encerrada en lo dado– debe reivindicarse una comprensión meditativa que busca el significado más allá de lo inmediatamente útil. Ambas son necesarias en la existencia humana, pero Heidegger subraya que la modernidad técnica peca de unilateralidad, huyendo de la segunda. Esta distinción anticipa la idea de que además de lo racional (que calcula y domina), existe un uso de la razón más razonable, dispuesto a contemplar y esperar el sentido en lugar de forzarlo. En términos fenomenológicos, esto abre la puerta a que ciertos fenómenos –no reducibles a objeto manipulable– requieran una actitud distinta, menos reductora y más receptiva, para ser comprendidos.

Paul Ricoeur desarrolla explícitamente la diferencia entre racionalidad técnica (*le rationnel*) y razonabilidad práctica (*le raisonnable*) en el ámbito humano e histórico. Según Ricoeur (1985), la esfera técnico-económica de la sociedad “solo satisface los requisitos del racional” (p. 62), y por eso el ser humano queda

insatisfecho en ella; necesita buscar lo razonable en un horizonte más amplio, “el universal concreto que define la política como tal” (p. 62). Aquí lo racional alude a lo calculable y universalizable (leyes económicas, medios eficientes), mientras que lo razonable remite a la deliberación ética y política informada por la historia, la pluralidad y la justicia. En efecto, Ricoeur indica que una sociedad puramente racionalizada (por reglas técnicas o formales) deja un resto de insatisfacción, ya que el ser humano también aspira a una razón práctica que contemple el bien común, la equidad y la prudencia. Así, en el ámbito político-jurídico él distingue las *exigencias de lo racional* (coherencia, medios-fines) de las *exigencias de lo razonable* (legitimidad, reconocimiento mutuo, equilibrio de derechos). Esta distinción, influyente también en teorías contemporáneas de la justicia (por ejemplo, en Rawls), muestra que la fenomenología hermenéutica de Ricoeur aboga por ensanchar la razón: no abandonarla, sino complementarla con un saber práctico dispuesto al compromiso, la narratividad y la interpretación de contextos singulares.

Emmanuel Levinas lleva la cuestión a la esfera ética, cuestionando la suficiencia de la razón ontológica occidental cuando enfrenta la alteridad del prójimo. Para Levinas, la filosofía tradicional –centrada en lo Mismo y la totalidad– tiende a reducir al Otro a categorías del entendimiento, lo cual considera una violencia de la razón. Frente a ello, propone una *razón razonable* (*raison raisonnable*) fundada en la responsabilidad infinita hacia el otro (Levinas, 2016). El rostro de otra persona no es accesible ni a un análisis especulativo ni a una aproximación contextual; se manifiesta como lo único desconocido y trascendente. En ese aparecer del Otro surge un mandato ético inmediato –no matarás– que interpela al yo y lo obliga más allá de todo cálculo (Roggero, 2024). Así, lo racional, entendido como justificaciones autónomas y simetría de derechos, cede el paso a lo razonable como acogida de una demanda que no proviene de un razonamiento previo, sino de la alteridad misma. La razón fenomenológica debe entonces reformularse: ya no como poder de síntesis, sino como respuesta a una trascendencia que no puede ser contenida en conceptos (Roggero, 2024b). Levinas desplaza, en concreto, el eje hacia una sabiduría ética, una razonabilidad fundada en la empatía y la justicia, que corrige las cegueras de la razón autosuficiente.

Pensadores actuales han retomado estas líneas para articular, como proponemos, una razón ampliada desde la fenomenología acontecial¹. Jean-Luc

¹ Como plantea Roggero (2024a, pp. 1-2): La expresión “fenomenología acontecial” busca dar cuenta del cambio de estatus en la noción de fenómeno –como bien señalan Hans-Dieter

Marion, por ejemplo, distingue entre fenómenos de tipo objeto (regidos por la adecuación racional, controlable por el sujeto) y fenómenos denominados bajo la noción de acontecimiento (que requieren una razonabilidad hermenéutica, pues su sentido emerge sin causa ni previsión). Para Marion, la aparición de ciertos fenómenos (la experiencia estética, religiosa o del nacimiento) *desborda* las condiciones conceptuales, forzando a la razón a volverse interpretativa en lugar de reductiva. Esto significa que la validación ya no se hace solo por pruebas lógicas o empíricas previas, sino *ex evento*, por los efectos y la *respuesta* que el fenómeno suscita. Coincidiendo con Levinas, se reconoce que la respuesta del testigo forma parte de la manifestación misma: lo razonable implica atender al testimonio, la memoria y la promesa que trae el fenómeno más que encajarlo en un esquema dado. Así, autores contemporáneos (Marion, Romano, Henry, etc.) insisten en que la racionalidad clásica de la objetividad es necesaria pero insuficiente (Pérez, 2024). Junto a ella debe operar una racionalidad *razonable*, capaz de acoger lo inesperado y de someterse a revisión cuando lo real –en su donación– así lo exige. En definitiva, la fenomenología actual concibe la razón como una facultad polifónica, es decir, estrictamente *racional* ante lo repetible y medible, y prudentemente *razonable* ante lo único y desbordante. Esto permite integrar rigor y apertura, manteniendo la exigencia de verdad, pero adecuando sus modos a la manera de darse de cada fenómeno.

En este sentido, la hipótesis que defendemos es que la razón permanece una, pero en el ámbito humano se ejerce de manera proporcionada a cómo se nos da lo real. Cuando lo que aparece se da como objeto, decide por adecuación intención–cumplimiento, por control y repetición que aseguran reconocimiento y transmisión. Cuando lo que llega se da como acontecimiento y reordena la experiencia al pasar, decide por lo que obra en la vida, por los efectos que deja, por la memoria compartida que lo sostiene y por la respuesta responsable que lo hace oír sin forzarlo. El acento es antropológico. El sujeto no se comprende

Gondek y László Tengelyi, siguiendo lo propuesto con anterioridad por Jean-Luc Marion y por Carla Canullo –ocurrido en el ámbito de la fenomenología francesa de los últimos cincuenta años. Esta transformación comienza con las elaboraciones en torno al fenómeno del “símbolo” en Paul Ricoeur, del “sentido espontáneo” y de lo “invisible” en Maurice Merleau-Ponty, del “rostro” en Emmanuel Levinas y de la “afectividad” en Michel Henry. Pero incluso antes también, con la obra de Martin Heidegger y su propuesta de una “fenomenología de lo inaparente”, con la tematización del *Ereignis* como “lo más inaparente de lo inaparente” y con la del propio Edmund Husserl, cuando refiere al “protoacaecer” [*Urgeschehen*] de la subjetividad transcendental” o cuando incluye en la categoría de fenómeno a “todo tipo de sentimiento, deseo y querer con su comportamiento inmanente”.

solo como productor de sentido, sino como donatario cuya comprensión y cuyo juicio quedan abiertos a corrección. La razonabilidad no reemplaza a lo racional, lo sitúa en su campo y exige virtudes prácticas para revisar decisiones cuando una nueva donación deshace expectativas previas. Así, la verdad no se relativiza, se guarda mediante criterios distintos según el modo de darse y se vuelve fecunda para pensar acciones, instituciones y vínculos.

Para argumentarla, seguiremos un análisis hermenéutico de los textos de Marion y haremos un recorrido por los apartados sobre el fenómeno de tipo objeto, sobre el fenómeno acontecial y sobre la razón y la razonabilidad, cuidando en cada paso su alcance antropológico. En el primero se fija el lugar metódico del objeto y la función de una economía de intuición que garantiza inteligibilidad común sin agotar la donación. En el segundo se describe el advenir que exige comprensión a posteriori y se muestran las formas de acreditación que le son propias –eficacia del paso, sedimentaciones interpretativas, memoria e institución–. En el tercero se articula cómo lo racional y lo razonable operan juntos en la práctica humana, desde la prueba que verifica hasta la atestación que convence por lo que hace vivir y decir de otro modo. El hilo no persigue una tipología exhaustiva, propone una regla de uso para decidir sin empobrecer el acontecimiento ni desfondar la objetividad. Con esto, se abre el examen del fenómeno de tipo objeto.

2. El fenómeno de tipo objeto

Trazar el lugar metodológico del objeto exige partir del núcleo husserliano de la evidencia. En *Ideas I* (2013), el principio de todos los principios fija que “toda intuición originariamente dadora es fuente legítima de conocimiento” (§24, p. 129) y que lo dado debe aceptarse tal como se da, pero solo en los límites en que se da. Esta máxima no es una consigna empírista, sino una regla trascendental para el enjuiciamiento de validez en cuanto las enunciaciones valen cuando expresan fielmente la dación originaria. De hecho, Husserl formula que “la claridad perfecta es la medida de toda verdad y que las enunciaciones que dan fiel expresión a sus datos no necesitan cuidarse de ningunos argumentos, por muy elegantes que sean” (Husserl, 2013, §78, p. 258). De aquí se sigue que la fenomenología no exige presencia *plena* en cada vivencia, sino un ajuste proporcionado al modo de donación que efectivamente se da.

La estructura intención–cumplimiento no homologa *presencia* y *fenómeno* sin resto en cuanto introduce grados de evidencia y admite inadecuación como rasgo constitutivo del aparecer en percepción. El objeto se constituye por síntesis de perfiles (*Abschattungen*) y verificación ulterior, de modo que su identidad no es un bloque dado de una vez, sino una unidad regulativa susceptible de confirmación y corrección (Husserl, 2013). El ideal de adecuación no clausura la experiencia; orienta el examen crítico de las pretensiones de sentido según nuevas intuiciones, sin convertir la evidencia en un absolutismo de presencia.

Esta arquitectura permite entender por qué la objetividad posee un prestigio metodológico en Husserl: no por una sobrevaloración de lo *cósmico*, sino porque la experiencia estructura horizontes de co-posibilidad, abre vías de reiteración controlable y posibilita la comunicación intersubjetiva de lo mismo; lo objetivo se estabiliza por reglas de confirmación y repetición que, lejos de negar la finitud del aparecer, la explicitan como perfectibilidad sistemática. Este prestigio se corrige críticamente en *La crisis* al reconducir la objetividad científica a su suelo de sentido, el mundo de la vida, formulado por Husserl de modo programático: “el mundo de la vida concreto, pues, como siendo al mismo tiempo suelo fundacional del mundo “científicamente verdadero”, y al mismo tiempo como abarcándolo en su propia concreción universal” (Husserl, 2008, p. 173). La objetividad no se demuele; se reinscribe en un horizonte previo de experiencia compartida, histórico y práctico, que condiciona tanto la construcción teórica como su validez.

Así entendida, la *medida* por adecuación no uniforma sin más los modos de darse. La fenomenología husserliana incorpora niveles pasivos de afección, temporalización interna y motivaciones no meramente teóricas que amplían el campo de lo evidente más allá de la intuición sensible estricta (Husserl, 2002). El trabajo sistemático sobre percepción, afectividad y volición muestra que la racionalidad husserliana se ensancha y que la validez debe sopesarse según el tipo de acto, su génesis pasiva y su modo de donación (Rabanaque, 2017). Con esto, el método no deviene policía de la presencia, sino una crítica fina de los diferentes regímenes de donación en los que se juega la validez.

El límite aparece cuando se pregunta si todo fenómeno se deja medir por anticipaciones horizontales y condiciones de posibilidad previas. En la fenomenología del acontecimiento, Romano precisa: “una fenomenología del acontecimiento excluye que el acontecimiento sea sometido a algo así como condiciones previas de posibilidad” (Romano, 2016, p. xvii). No se trata de desautorizar

a Husserl, sino de marcar el punto donde algunos fenómenos configuran su sentido en la propia irrupción y, por tanto, exigen un léxico metodológico que complemente la lógica de cumplimiento, lo que significa que la medida ya no es solo el ajuste, sino la responsividad ante lo que sobreviene y abre su propio régimen de aparecer.

Sobre el trasfondo husseriano, la rearticulación reciente que Marion (2010a) hace de la fenomenicidad en clave de *objetos* y *acontecimientos* permite situar con mayor precisión el lugar metodológico del fenómeno pobre y de derecho común ya tipificados en *Étant donné* (2013). Este tipo de fenómenos pertenece al ámbito del objeto, allí donde el aparecer se estabiliza bajo el régimen de la adecuación y el control intencional (Porcel, 2024). La distinción entre objetos y acontecimientos no elimina la tópica tripartita de Marion, sino que la redistribuye y le da un nuevo relieve (Roggero, 2020). En ese marco, lo pobre se entiende como modalidad del objeto, pues se mide por la suficiencia mínima de lo que se muestra para ser reconocido, repetido y transmitido como lo mismo. La pobreza de intuición no es aquí un defecto axiológico, sino un criterio que define su modo de aparecer. En este contexto, hablar de fenómenos de tipo objeto equivale a describir el dominio de lo racional, es decir, el régimen de la adecuación, donde la validación del aparecer se decide por pruebas formales y categoriales (lo suficiente para el reconocimiento, la repetición y la transmisión).

La clave marioniana es que el objeto no constituye la forma originaria del aparecer, sino un resultado metódico, es decir, una configuración secundaria que fija y recorta lo dado. Por eso Marion lo dice con precisión: “el objeto no llega a ser conocido según su esencia, sino según las condiciones que el yo impone a su experiencia” (2013, p. 150); y, correlativamente, “el objeto de la actitud teórica se obtiene por reducción, abstracción y método” (Marion, 2010b, p. 136). Estas dos tesis, tomadas en conjunto, delinean la función de la objetivación: no añadir contenido al fenómeno, sino imponerle una forma de circulación que sacrifica la singularidad de la donación en favor de su previsibilidad, transmisibilidad y uso. En términos metodológicos, allí donde el aparecer se somete a reglas de suficiencia categorial, emerge el fenómeno de tipo objeto como el modo corriente –y, por eso mismo, normativo– de inteligibilidad.

Esta lectura permite entender que la fenomenalidad de los objetos pobres o de derecho común no brota de la objetividad como de su principio, sino que debe pensarse desde la donación. Por eso, cuando Marion afirma que su proyecto “intenta pensar el fenómeno de derecho común y, a través de él, el fenómeno

pobre, a partir del paradigma del fenómeno saturado” (2013, p. 316), no instituye una jerarquía excluyente, sino que determina una derivación ya que lo común y lo pobre se aclaran como modalidades de la donación, no como el patrón originario de la manifestación. La consecuencia es doble. Primero, la objetividad no es autosuficiente: depende de operaciones reductivas que estabilizan lo dado. Segundo, la *pobreza* no es carencia valorativa, sino el índice estructural de un modo de darse donde la intuición se reduce a lo necesario para la adecuación. De ahí que Marion pueda sintetizar el vínculo: “cuanto más aparece como objeto (se objetiviza), más pobre se vuelve su intuición” (2010a, p. 307).

Lejos de significar un defecto, esta pobreza es constitutiva del régimen de la objetividad puesto que el objeto no *empobrece* porque le falte por naturaleza aquello que otros fenómenos sí tienen, sino porque su modo de aparecer exige una depuración de la intuición a la medida de la suficiencia formal. Tal depuración, al mismo tiempo que limita, habilita; ofrece el suelo estable de la experiencia ordinaria, hace posible la coordinación intersubjetiva y permite que lo dado, incluso en su mínima comparecencia, conserve inteligibilidad común. En este sentido, el fenómeno pobre ocupa un lugar fundamental como umbral inferior de la donación (Murga, 2022, p. 461) ya que no queda fuera del campo fenomenológico, sino que lo asegura por abajo, garantizando que la circulación de sentido no dependa siempre de un exceso de intuición, sino que también pueda sostenerse con lo estrictamente suficiente para el reconocimiento y la transmisión.

La pregunta que *De Surcroît* (2010c) instala desde su inicio refuerza este punto: “de la demasía [Surcroît], ante todo ¿aparecen siempre los fenómenos según la tranquila adecuación en ellos de la intuición con uno o varios significados, o bien siguiendo un déficit medido de aquella con respecto a éste?” (p. v). La disyuntiva no contrapone dos reinos inconmensurables, sino que traza el espectro de la donación. Desde el ajuste tranquilo hasta el déficit medido, pasando por el exceso que desborda la medida. El interés aquí recae en el polo de la adecuación porque cuando prevalece la coincidencia entre intuición y significado, la manifestación se administra por suficiencia categorial y se consolida como fenómeno de derecho común. El *déficit medido* no significa imposibilidad de aparecer, sino economía de intuición al servicio de la claridad y del uso. Un único ejemplo basta para fijar la idea: un registro contable contiene solo lo necesario para identificar, verificar y transmitir la operación; nada le falta para su función, aunque su intuición sea deliberadamente escueta.

Con esto se entiende mejor el sentido de la crítica marioniana al *aplanamiento* del aparecer. La operación fenomenológica heredada de Husserl privilegia el ajuste entre intención y evidencia y, por eso, tiende a confundir la reducción al objeto con la presencia misma. De ahí la advertencia ya mencionada: “se puede decir que el fenómeno husserliano, como apariencia perfecta de la presencia, es un fenómeno plano” (2010b, p. 90). Leída en su tenor metodológico, la observación no rompe con Husserl, sino que lo prolonga críticamente. La fenomenología no puede detenerse en la objetividad como criterio último de validez sin perder de vista la amplitud de la donación. El fenómeno de tipo objeto (pobre y de derecho común) resulta imprescindible como límite interno, pues asegura la inteligibilidad y la coordinación del sentido, a condición de no absolutizarlo como medida exhaustiva de la fenomenalidad.

En esta misma dirección, *Certitudes négatives* (2010a) explicita el fundamento de la distinción entre objetos y acontecimientos: “la distinción de los fenómenos en objetos y acontecimientos encuentra, pues, su fundamento en las variaciones de la intuición. Cuanto más un fenómeno aparece como acontecimiento (se acontecializa), tanto más se revela saturado de intuición. Cuanto más aparece como objeto (se objetiva), tanto más se revela pobre en intuición” (p. 307). El modo de *l'objecté* no denigra la fenomenicidad; la formaliza en vistas al uso, la previsión y la transmisibilidad. Esta formalización vuelve visible el papel estructural de la pobreza como operador de fiabilidad ya que, sin ella, la circulación de lo dado en la vida común se tornaría incierta; con ella, lo dado se hace verificable, repetible y comunicable sin requerir siempre un exceso de intuición.

Recapitulando, por tanto, hay elementos principales. (1) Husserl fija el régimen de adecuación como criterio de validez y, con ello, eleva a la objetividad a patrón de claridad; (2) Marion muestra que esa claridad depende de una reducción metódica que estabiliza lo dado, de manera que el objeto –en su versión pobre o de derecho común– es una figura derivada de la donación; (3) esta derivación no invalida la función del objeto, sino que la sitúa: provee el suelo estable de la experiencia común, pero no agota la fenomenalidad; (4) la pobreza, entendida como suficiencia medida de intuición, es el índice propio del régimen objetivo y, por eso, una condición de posibilidad de la inteligibilidad compartida. Así, el fenómeno de tipo objeto aparece no como residuo o fracaso, sino como la frontera inferior de la fenomenalidad que asegura la continuidad del campo de la donación. Lejos de debilitar a la fenomenología, la fortalece, porque permite que incluso lo mínimo dado se incluya en el horizonte de la donación y se legitime como manifestación.

De este modo, el fenómeno de tipo objeto cumple una función decisiva porque posibilita el reconocimiento, la repetición y la circulación de lo que aparece, garantizando que incluso lo mínimo dado pueda entrar en el ámbito de la experiencia y sostener la vida ordinaria. Frente al riesgo de confundir la pobreza de intuición con insignificancia o esterilidad, la clave radica en recordar su estatuto metodológico: el déficit controlado de intuición no cancela la donación, la administra. Por eso, admitir fenómenos de derecho común no empobrece la fenomenología; por el contrario, la amplía, pues confirma la ley fundamental que ciñe todo el espectro del aparecer, desde la escasez suficiente hasta el exceso, pues todo lo que se da, se da como don.

3. El fenómeno acontecial

El fenómeno acontecial nombra un modo de darse que no deriva su validez de condiciones previas ni de una cadena causal, sino que se instituye por su propio advenir y por el carácter único de su cumplimiento². Marion lo formula con contundencia al afirmar que el acontecimiento “se resuelve finalmente en sí mismo y desde sí mismo, sin causa ni razón, con su *sí mismo* por fin manifestado” (Marion, 2013, p. 237-238). En esta definición se cifra un doble rasgo constitutivo. Por un lado, el acontecimiento no se deja predecir ni reproducir; por otro, opera como centro de reorganización del campo fenomenal una vez que se ha cumplido. La acontecialidad no designa, pues, un déficit de racionalidad, sino una fuente de inteligibilidad *ex evento*, pues la razón del acontecimiento es su darse, y lo que explica se reconstruye desde sus efectos.

Esta auto-institución se reconoce además en la temporalidad propia del acontecimiento, ya que este no ocupa un presente estabilizado como el objeto, sino que lo tensa desde el *por-venir* y lo desborda en su llegada. Marion señala:

² En fenomenología, el término cumplimiento traduce el alemán *Erfüllung*, categoría decisiva en Husserl para describir la síntesis en la que una intención vacía se plenifica mediante la intuición correspondiente. La verdad se mide por esa coincidencia entre el sentido intencional y la intuición que lo confirma (Husserl, 2011, §3). Marion, al heredar y reformular este concepto, muestra que los fenómenos pobres o de derecho común requieren solo un cumplimiento débil –una mínima confirmación intuitiva–, mientras que los fenómenos saturados desbordan toda posibilidad de cumplimiento acabado (Marion, 2013, §16-18; 2010c). En este marco, hablar de cumplimiento en el fenómeno acontecial implica señalar un modo de donación que no se asegura en la adecuación previa entre intención e intuición, sino que se instituye en el mismo acontecimiento de su darse

El acontecimiento no se mantiene en el presente, no cabe en el presente, porque no se limita a él; siempre anticipa sobre el presente, se inclina hacia delante del presente en dirección de aquello que le adviene, —como desde un balcón uno se inclina, fuera del encierro de la casa, hacia lo abierto que se ha de visitar. O más bien, el acontecimiento se inclina hacia lo que adviene más allá del presente, porque el tiempo se presenta siempre por lo que viene, puesto que él mismo viene del futuro, y no se lo experimenta sino recibiéndolo desde lo que está por delante. El acontecimiento acaece desde una presencia continuamente orientada según el porvenir, porque anticipa sobre sí (Marion, 2016, p. 185).

De ahí se sigue un principio decisivo de proporcionalidad entre donación y manifestación, que especifica la fenomenalidad propia del acontecimiento. Lo esencial no radica en un suplemento cuantitativo de contenidos, como si el acontecimiento aportara simplemente más datos o una intuición más rica; lo que se juega es, más bien, un exceso temporal que desborda cualquier estabilización presente. El acontecimiento no termina de mostrarse porque no termina de advenir: su aparecer se mantiene abierto en una tensión continua hacia lo que viene, de modo que la experiencia de su donación se inscribe en un horizonte de espera y de interpretación inagotables.

Precisamente porque el tiempo del acontecimiento se adelanta a sí mismo y no se clausura en un presente cerrado, el exceso de su fenomenalidad consiste en arrastrar consigo un despliegue hermenéutico que nunca llega a completarse. Como advierte Marion en *Réduction et donation* (2010b), la fenomenología debe comprender que el fenómeno no se mide por la clausura de su objetivación, sino por la apertura que deja lugar a su ulterior manifestación. Dicho de otro modo, la donación y la manifestación se corresponden dinámicamente: cuanta más donación acontece, más se multiplica la exigencia de interpretación, sin que se alcance jamás un término último. En esta clave, el acontecimiento se constituye como fenómeno de exceso no solo porque supere un límite de cantidad, sino porque introduce una temporalidad irreductible al presente que obliga a una racionalidad interpretativa en permanente trabajo, lo que Pizzi (2024) ha caracterizado como una *fenomenología traslativa*³ propia del fenómeno saturado.

³ En palabras de Pizzi (2024): “una fenomenología traslativa cuestiona el predominio de la objetualidad y la enticidad como el paradigma de la fenomenicidad, mostrando así que, en rigor, debemos ubicar al exceso como esta “única fenomenicidad”. Esto significa remontarnos al fundamento del aparecer de los fenómenos que se dan bajo un régimen objetual u óntico, con el fin de dilucidar, por vía de una variación fenoménica, el trasfondo excesivo o saturado

Además, en un sentido chrétieniano (1992), el acontecimiento no solo llega, sino que llama; y este llamado no se oye primero como un dato neutro, sino que acontece en la medida en que recibe respuesta:

La respuesta de Samuel (llamado, seducido, que «toma para sí») hace resonar por primera vez la llamada; sin esa respuesta, el Señor no habría podido llamar. Así, tanto en la situación de intersubjetividad amorosa como en la de la elección, la palabra que toma la iniciativa (que elige, que seduce) no comienza a hacerse oír sino cuando, y en la medida en que, la respuesta le concede haber sido escuchada: la llamada, *a priori*, espera el *a posteriori* de la respuesta para comenzar a haber sido dicha y a fenomenalizarse (Marion, 2013, p. 395).

La lógica que se desprende de este pasaje desautoriza toda lectura que sitúe la respuesta como un añadido subjetivo o psicologista a un hecho ya constituido. Aquí la copertenencia llamado-respuesta define la fenomenalidad misma del acontecer. Que la llamada *espere* el *a posteriori* de la respuesta significa que la donación, en régimen acontecial, no se agota en un emisor soberano ni en una recepción pasiva, sino que se cumple –se hace fenómeno– en la medida en que el *adonné* se expone y consiente el decir que lo alcanza. La hermenéutica del *adonné* no opera, entonces, como técnica ulterior de interpretación, sino como la medida originaria en que el llamado adquiere audibilidad/visibilidad: el sentido no se descifra después, se deja venir respondiendo. De este modo, la fenomenalización del acontecimiento queda indexada al grado de exposición responsiva del *adonné*, sin que ello implique relativismo, pues la respuesta no fabrica el fenómeno, sino que le otorga su comparecencia como don al hacer sitio a la palabra que lo convoca

La principal consecuencia de esta estructura es la banalidad de los fenómenos, pues pueden provenir de cualquier parte, lo que implica su inscripción transversal en el campo de lo que aparece⁴. Trasladado al plano de la aconcialidad, esto significa que aquello que llega excepcionalmente (no por frecuente, sino por

que los constituye” (p. 272). Sobre la hermenéutica: “sostenemos que la expresión “fenomenología traslativa” pretende ofrecer una serie de herramientas para pensar (a) la variación hermenéutica entre los diversos niveles de los fenómenos” (p. 271).

⁴ Marion aclara el sentido técnico de *banal*: “hablar de un fenómeno saturado banal no implica, por lo tanto, que se vuelva corriente y frecuente; ni que, por el contrario, se vuelva obligatoriamente excepcional y raro, y por ello se limite a los márgenes de la fenomenalidad común, supuesta como la única capaz de fijar la norma” (Marion, 2005, p. 155).

concernir a *todos* en el sentido de lo banal) puede habitar el corazón de la experiencia común sin reducirse a objeto. La acontecionalidad es transversal porque el llamado puede emerger en registros heterogéneos; su unidad no la da un género de cosas, sino el régimen del llegar que desborda la medida del concepto en el instante mismo en que se da.

En rigor, solo un acontecimiento me abre a otro acontecimiento; no lo hace un objeto. Así señala Marion (2010a) al afirmar que “solo un nuevo acontecimiento, nunca un objeto, puede darme acceso a un evento” (p. 285). Con ello se precisa la identidad fenomenal del acontecimiento: su *paso* es tal que me afecta en un cruce donde aparece porque se va, y se va porque aparece; “me adviene, me cruza, me sobrepasa y así perece ante mis ojos” (Marion, 2010a, p. 285). Lo que se inaugura en el cruce del acontecimiento no puede describirse como la acumulación de objetos que subsisten en serie, sino como una historicidad singular que se instituye en el diferimiento mismo de su paso. Cada acontecimiento, al darse, abre un horizonte retroactivo y prospectivo que no estaba allí antes de su irrupción, configurando así un tiempo propio que no se deja reducir al orden de los objetos. En lugar de asegurar una continuidad establecida de antemano, el evento introduce una discontinuidad generativa que, lejos de clausurar el sentido, lo desborda en la medida misma en que acontece y se retira. Por eso, su historicidad no consiste en una cronología de entes, sino en la trama viva que se engendra de acontecimiento en acontecimiento, y que sólo se comprende en la medida en que se recibe.

Si se exige un ejemplo no banal y conceptualmente decisivo, Marion tematiza el *naissance* como caso paradigmático de acontecimiento puro:

El nacimiento ofrece, pues, los caracteres del acontecimiento por excelencia. Se muestra, en efecto, imprevisible (sin causa, sin condiciones de posibilidad, etc.); siempre provoca un exceso (mi vida misma, que se desarrolla sin medida común ni previsible) que puede más de lo que puede (lo imposible); adviene de una vez por todas, perfectamente irrepetible, irremediable, irreversible, justificando aquello que la metafísica justamente nunca explica en el tiempo: su orientación irreversible. Pues la flecha del tiempo proviene de mi retraso originario respecto de mi nacimiento. Más que un acontecimiento entre otros, más que el acontecimiento por excelencia, más aún que el primero de todos los acontecimientos que me afectan, el nacimiento pone en obra la acontecimentalidad que sostiene y desencadena todo fenómeno como un acontecimiento que acaece (Marion, 2010a, p. 298).

La paradoja del nacimiento se advierte en que no remite a un sentimiento subjetivo ni a un recuerdo biográfico, sino a la estructura donativa que lo constituye como acontecimiento. En él se revela que la donación puede cumplirse aun sin una mostración inmediata, pues la vida se despliega a partir de un origen que nunca puede tematizarse directamente, pero cuya eficacia permanece en cada instante. El hecho de que nuestra existencia esté siempre en retraso respecto de su comienzo indica que la donación no depende de nuestro poder de tematización, sino que nos sostiene desde una procedencia que excede. En este sentido, el nacimiento ilustra el carácter paradójico del acontecimiento porque instituye toda posibilidad de aparecer precisamente porque se da sin poder ser reducido a un aparecer objetivo. No hay aquí contradicción, sino la regla misma de los límites de los fenómenos: todo fenómeno debe primero darse antes de poder mostrarse, y a veces su darse nunca se traduce en un mostrarse pleno.

Así, la acontecialidad reclama una hermenéutica a la altura del desajuste entre donación y visibilización. *Reprise du donné* (2016) describe esta tarea en términos precisos: “La hermenéutica constituye en sí misma un caso –particular y ejemplar– del juego entre lo que se da y lo que se muestra, entre el llamado de lo dado y la respuesta (por el sentido) de lo que en ello se muestra” (Marion, 2016, p. 84). Esta hermenéutica no ‘domestica’ el evento; administra su exceso traduciéndolo en figuras de manifestación, sabiendo que el llamado solo se entiende en su propia lógica. La singularidad del evento no excluye variaciones y relanzamientos –hasta su posible repetición *no idéntica*, como Marion discute con Derrida (Marion, 2023)–, pero preserva su unicidad insuplantable. En concreto, el fenómeno acontecial se define por la primacía del llegar que llama, por su temporalidad pro-vectiva, por la copertenencia de respuesta e interpretación, y por la posibilidad de inscribirse –sin perder su singularidad– en el tejido de la experiencia común.

Entendido en su positividad propia, el fenómeno acontecial no designa un objeto más ni un modo intensificado de presencia, sino el advenir mismo en cuanto irrecusable y único. Su firma se reconoce en una constelación de rasgos que se implican mutuamente: singularidad no iterable, imprevisibilidad sin causa previa, inscripción temporal *ex evento* y exigencia inmediata de respuesta. Marion (2013) lo enuncia con nitidez al afirmar que “el acontecimiento no adviene sino ex-sistiendo fuera de sus causas, de sus antecedentes o precedentes; es decir, excediéndolos, hasta dejarlos” (p. 241).

4. Lo racional y lo razonable

En clave marioniana, la hipótesis de una razón ampliada –que no se agota en lo racional, sino que se despliega también como razonable– deriva del propio estatuto de la donación: allí donde el aparecer se decide por exceso, por déficit medido o por adecuación tranquila, la razón no puede quedar constreñida a una sola forma de evidencia sin falsear la fenomenicidad. Lo racional, entendido aquí como el régimen que, valida por adecuación categorial y por pruebas controlables, funciona magníficamente en el dominio del objeto y de los fenómenos pobres; pero la misma fenomenología de la donación exige reconocer modos de validación que no se reducen a esa única forma, porque la donación introduce asimetrías (temporalidad proyectiva, imprevisibilidad, unicidad del advenir) que piden otras reglas de legitimación. El tránsito hacia lo razonable no significa renunciar a la razón, sino ajustar su ejercicio a la índole de lo dado, es decir, a una racionalidad proporcionada al fenómeno.

En ese sentido, el criterio de proporcionalidad⁵, que Marion trabaja al distinguir objeto y acontecimiento, pobreza y saturación, opera también en la inteligibilidad, puesto que lo que hace razonable (no solo racional) una respuesta o un juicio es su proporción a la manera de darse del fenómeno (Marion, 2013, §19). Si el fenómeno aparece por exceso de intuición, su inteligibilidad no se juega en cerrar lo dado bajo un concepto previo, sino en acoger el exceso sin abolirlo (Pizzi, 2024, 195-214); y si aparece bajo escasez suficiente, la inteligibilidad se juega en no sobredimensionar lo que el fenómeno no promete. Lo razonable, así, no es una coartada relativista, sino la regla de ajuste entre donación y manifestación que evita dos reducciones simétricas: reducir el acontecimiento a objeto (por empobrecimiento interpretativo) o exigir al objeto una sobrecarga de sentido que no le compete.

Lejos de constituir un añadido externo a la fenomenología, la distinción forma parte integrante de su método porque la hermenéutica que Marion reivindica –entendida como gestión del *hiato* entre lo que se da y lo que eventualmente se muestra– articula de hecho un uso razonable de la razón. Esta hermenéutica

⁵ La proporcionalidad exige que el juicio se ajuste a la manera concreta en que el fenómeno se da: lo que es razonable para un objeto (criterios de repetibilidad y verificación) no lo es necesariamente para un acontecimiento (unicidad, respuesta irreducible). Gschwandtner (2014) subraya: “Marion muestra cómo el objeto y el acontecimiento parecen diametralmente opuestos y cómo los criterios de conocimiento de uno no sirven para el otro” (p. 38).

no suspende el juicio hasta la parálisis ni fuerza un cierre dogmático; por el contrario, administra el exceso de la donación traduciendo lo dado en figuras interpretativas y manteniendo, al mismo tiempo, la conciencia de su desborde. Concebida así, no *suaviza* el acontecimiento, sino que respeta su temporalidad abierta y su modo de advenir como llamada, imponiendo una pauta de racionalidad que opera mediante criterios de suficiencia interpretativa y no por exigencias de clausura. En ese punto, lo razonable obtiene su perfil propio pues no sustituye a la razón por lo irracional, sino que la ajusta –en forma y grado– a la exigencia del fenómeno, permitiendo una respuesta que razona desde el fenómeno y con el fenómeno, no contra él.

Si lo racional privilegia la prueba categorial, lo razonable, en el campo acon-
tencial, privilegia la prueba *ex evento* ya que el acontecimiento se valida por el
rastro de sus efectos, por la reconfiguración del campo que cumple al pasar, por
la consonancia que suscita en prácticas, lenguajes y vidas⁶. No se trata de una
validación subjetivista; es más bien el modo objetivo en que un fenómeno cuya
esencia es advenir (y retirarse) deja señales verificables: nuevas posibilidades de
intelección, desplazamientos de expectativas, mutación de escalas. En lugar de
pedir garantías previas (propias de lo objetual), lo razonable se deja convencer
por la eficacia del fenómeno en la experiencia, por su capacidad para explicar
más con menos y abrir caminos de sentido antes vedados.

En el registro de las *certezas negativas*, Marion muestra que la razón puede y
debe trabajar con límites cognoscitivos que no son ignorancia, sino condiciones
que fijan alcance y orientan el pensar. Llamar *negativa* a una certeza es recono-
cer que se sabe con rigor aquello que no se puede hacer o decir sin traicionar
el fenómeno; y ese saber orienta positivamente la investigación⁷. Lo razonable,
ahí, aparece como el tacto intelectual que no confunde lo que falta con defecto
de verdad, sino que discierne si la falta es estructura del fenómeno (por ejemplo,
su invisibilidad de principio) o simple carencia metodológica. Esa diferencia
evita el círculo vicioso, es decir, absolutizar lo que se ve o bien descalificar como
irracional lo que no cabe en lo visible.

⁶ Marion (2005b, pp. 66–67), al referirse al transcurso temporal del acontecimiento en la carne, sostiene que éste se apila en ella; cada llegada y cada vivencia se inscriben como capas sucesivas que, acumuladas, terminan por dejar en el rostro una huella visible de lo acontecido.

⁷ Como muestra Pizzi (2024), la dimensión neoplatónica de Dionisio que sigue Marion explica la recuperación de un léxico apofático, sin el cual resulta inconcebible el fenómeno saturado, pues en esa corriente la predicación une la palabra con la alabanza más que con una simple intuición.

Este punto se refuerza con la noción de invisibilidad regulada que Marion elabora a propósito del acontecimiento en cuanto hay fenómenos que se dan sin mostrarse o que solo se muestran mediatamente; la respuesta razonable no es negarlos, sino reconocer el orden de mediaciones que les corresponde (lenguaje, intrigas intersubjetivas, kinestesias, instituciones). La razón –en su forma razonable– no impone un estándar único de evidencia, sino que discierne el tipo de prueba pertinente: testimonio cualificado, trazabilidad de efectos, convergencia de interpretaciones, coherencia interna de un relato que permanece fiel al exceso. El criterio ya no es *ver para creer*, sino hacer justicia a lo que se da.

Desde esta óptica, lo razonable nombra la capacidad de juicio que no colapsa diferencias de régimen fenomenal. Resulta razonable cerrar por verificación categorial allí donde el fenómeno se ofrece como objeto; y resulta razonable aplazar el cierre, administrar el exceso y corroborar por eficacia allí donde el fenómeno se ofrece como acontecimiento. Se trata, por tanto, de una unidad de la razón por diferencia de reglas: la razón permanece una (no hay dos razones), pero opera con gramáticas distintas según el modo de darse. Ese desplazamiento metodológico evita que el análisis derive en psicologismo o en decisionismo, de modo que la medida no la pone el sujeto a su arbitrio; la impone el fenómeno al solicitar los procedimientos adecuados.

Este giro hacia lo razonable no reniega de la norma de adecuación; la relativiza a su campo. La adecuación sigue siendo insustituible para mantener el suelo común de la experiencia y del discurso –de ahí la centralidad del fenómeno pobre. Cuando la donación rebasa la medida del concepto, el intento de salvar la racionalidad mediante equivalencias categoriales produce el efecto contrario. O bien empobrece el fenómeno hasta volverlo irreconocible, o bien califica de irracional lo que no lo es. Lo razonable evita ese falso dilema porque amplía la caja de herramientas de la razón sin abdicar de sus fines: verdad, inteligibilidad, comunicación.

El vínculo con la testificación es clave para comprender tal distinción. En lo objetual, el testigo comprueba; en lo aconcelial, el testigo responde y, respondiendo, hace audible/visible el llamado (Marion, 2006). No es la subjetividad la que inventa el fenómeno; pero sin respuesta no hay fenómeno cumplido (Rossodivito, 2024). Lo razonable, entonces, reconoce que la respuesta forma parte del modo de validación. De ahí se siguen reglas prudenciales: atención a la calidad del testimonio (Mena, 2019), a su coherencia interna, a la comunidad hermenéutica que contrasta y afina interpretaciones, a la capacidad performativa

del fenómeno de sostener vida y lenguaje en el tiempo (Pizzi, 2024b). Son reglas de razón, pero de una razón que juzga desde el don. Estas no son concesiones a la indeterminación, sino dispositivos normativos que permiten que la derrota de una conclusión –cuando llega una nueva donación– se realice como acto de corrección epistemológica responsable y no como abandono de la exigencia racional.

La razonabilidad –esa capacidad de emitir juicios que admiten revocación frente a nuevas donaciones de sentido– encuentra en Marion un terreno privilegiado cuando se considera la condición misma del sujeto: ya no un agente autosuficiente que produce sentido a partir de premisas cerradas, sino un ser configurado por lo que se le da. En esa inversión antropológica, la normatividad del juicio no desaparece; se transforma, pues la norma sigue siendo exigente porque no cualquier interpretación es válida⁸, pero su fuerza se ejerce en clave provisoria-responsiva. Esa estructuración encaja con la idea de la fenomenología de la donación, en la que la evidencia no es únicamente adecuación entre concepto e intuición, sino recepción de un don que impone, en su llegada, una reconfiguración de las razones que antes parecían concluyentes. En concreto, la razonabilidad es el gesto epistemológico que hace inteligible una antropología donde el sujeto es, ante todo, receptor y no solo productor de sentido.

El hilo textual lo confirma cuando se piensa la antropología moderna como problema; así señala Marion (2010a) al examinar la tradición antropológica: “Kant proporciona el indicio –sin duda involuntario– de este escándalo cuando emprende esbozar una antropología” (p. 28). Esta frase señala dos cosas relevantes para nuestra investigación: primero, que la tarea de *hacer ciencia* del ser humano ya contiene una tensión (la ciencia que mira al humano desde el interior corre el riesgo de convertir lo vivo en mero objeto); segundo, que esa tensión obliga a replantear cómo justificamos nuestras afirmaciones sobre lo humano. Si la antropología se vuelve investigación sobre un sujeto que se da a sí mismo en modos diversos y no siempre previsibles, entonces la razón que la gobierna debe aceptar la posibilidad de ser superada por nuevas donaciones de la experiencia humana. En este sentido, la derrota epistemológica no es fracaso, sino forma de fidelidad hermenéutica.

⁸ Respecto a la interpretación, Marion señala que esta debe pasar por un proceso de validación que pasa desde interprete a interpréte, de ahí que la misma palabra sea interpretación (Marion, 2016, §15).

En consecuencia, la noción del adonado desplaza el centro de gravedad de la pregunta antropológica en cuanto ya no se insiste en el sujeto como origen autosuficiente de sentido, sino en la precedencia de una donación que condiciona y remodela la identidad y las exigencias interpretativas. Así, por tanto, se puede argumentar que “el concepto de adonado es clave en esta fenomenología, ya que redefine la existencia humana como una reconfiguración de su lugar dentro del marco fenomenológico” (Novoa, 2025a, p. 152). Tomado en serio, esto obliga a que nuestras razones sobre lo humano sean revisables: si el adonado puede ser reconfigurado por una nueva donación –por un testimonio, por un acontecimiento litúrgico, por una experiencia estética que desborda la categoría previa– entonces lo razonable exige procedimientos para retractarse, reelaborar hipótesis y rehacer inferencias en clave abductiva. La derrota de una conclusión previa no descalifica la racionalidad, sino que la transforma en una práctica operativa de ajuste a la donación.

Por tanto, si el adonado es ante todo un sujeto constituido por una donación previa, la posibilidad de que nuestras afirmaciones sobre lo humano sean derrotadas no es solo un asunto epistemológico sino una exigencia ética: la relación con el otro –entendida como relación de interdonación– convierte la revisión racional en una respuesta moral. En otras palabras, cuando una nueva donación reconfigura la posición del sujeto, la retractación o la reelaboración de nuestras hipótesis no constituyen simples correcciones técnicas sino actos de justicia hacia aquello que se ha dado; responder correctamente implica, además de verificar coherencias y evidencias, reconocer la autoridad del don que nos interpela. Esa doble consistencia –epistémica y ética– explica por qué lo razonable instala procedimientos y virtudes como la prudencia para no cerrar prematuramente los marcos interpretativos, la humildad para aceptar la suficiencia potencial de la donación frente a nuestras categorías y la valentía para modificar decisiones o enunciados asentados cuando el fenómeno lo exige. Y porque la donación suele presentarse en contextos intersubjetivos (testimonio, rito, encuentro estético), estas respuestas requieren también prácticas comunitarias que permitan que la derrota de una conclusión sea pública, articulada y reparadora, no un gesto solipsista de abandono.

Esa dimensión interpersonal de la donación explica por qué la razonabilidad es también ética: la relación con el otro como don exige respuestas que rehacen la evaluación racional. Frente a esto, se puede argumentar que “el otro ya no comparece como correlato empático que mi conciencia sintetiza, sino como fenómeno saturado que me excede, des-centra e instituye como

adonné-donatario de una presencia que se impone antes de toda iniciativa mía” (Novoa, 2025b, p. 11). Allí aparece la razonabilidad en su modalidad comunitaria en tanto que las interpretaciones públicas y las decisiones políticas o morales deben prever la posibilidad de que un testimonio o una presencia convoque nuevas exigencias.

Con todo, la consecuencia es clara y mesurada: la razonabilidad no quiebra la exigencia epistemológica, sino que la complejiza y la precisa. En el dominio del objeto sigue siendo pertinente la corrección categorial; en lo acontecial y antropológico entra en juego una segunda capa –lo razonable– que articula la adecuación formal con la hospitalidad hermenéutica. Ello comporta: (a) privilegiar inferencias abductivas cuando el dato excede las categorías disponibles; (b) institucionalizar prácticas públicas de contraste y memoria que permitan la reapertura responsable de juicios; (c) cultivar virtudes epistémicas que hagan posible la revisión de conclusiones sin deslegitimar la búsqueda de la verdad. En términos marionianos, captar el fenómeno antropológico exige una razón dispuesta a someterse a la revisión que impone lo dado: tal revisión no es renuncia, sino regla práctica del rigor en contextos donde lo humano se nos dona más allá de nuestros marcos conceptuales.

5. Conclusiones

La distinción entre fenómeno de tipo objeto y fenómeno acontecial no abre dos dominios ontológicos inconexos, sino que establece modos diferenciados de validación que dependen de la ley de la donación. En el régimen del objeto, la adecuación intención–cumplimiento conserva vigencia porque asegura reconocimiento, repetición y transmisión intersubjetiva. Ese prestigio metodológico no proviene de una sobrevaloración de lo cósmico, sino de su función estabilizadora, que fija umbrales de suficiencia sin negar la finitud del aparecer y que, por lo mismo, opera como suelo para la experiencia común.

Cuando el fenómeno se instituye al advenir, con temporalidad proyectiva y unicidad irreductible, el cierre categorial deja de constituir la medida principal. Lo que justifica es el cumplimiento mismo y la reconfiguración que deja su paso en el campo de experiencia, de manera que la inteligibilidad se obtiene ex evento. No se trata de una concesión subjetivista, pues la objetividad adopta aquí

formas propias de visibilidad mediada que se sostienen en memoria compartida, trazabilidad de efectos y respuesta del adonné.

De este recorrido emerge una regla de proporcionalidad. A cada modo de darse corresponde un modo de prueba. En lo objetual, la prueba se decide por suficiencia categorial y control verificable. En lo acontecial, la prueba se decide por eficacia del paso, sedimentaciones interpretativas y convergencias públicas que acreditan la llegada sin reducirla a esquema previo. La verdad no se relativiza, se distribuye según la índole del aparecer, y así se evitan dos reducciones simétricas, empobrecer el acontecimiento hasta volverlo objeto o exigir al objeto una sobrecarga de sentido que no le compete.

En este marco, sostenemos que lo racional no desaparece, sino que se reubica. Mantiene su fuerza normativa allí donde rigen la adecuación tranquila y el déficit medido, y deja espacio para lo razonable cuando el exceso impone una gramática distinta. Lo razonable no sustituye razones por decisiones arbitrarias, sino que organiza procedimientos de contraste a la altura del fenómeno que llega, con criterios de coherencia interna, calidad del testimonio, convergencia hermenéutica y durabilidad performativa.

Las consecuencias metodológicas son nítidas. Se evita el dogmatismo del cierre prematuro porque la investigación admite derrotas locales cuando una nueva donación desbarata expectativas instaladas. Se elude también el escepticismo de la suspensión indefinida porque existen reglas operativas para decidir en régimen de acontecialidad sin exigir imposibles probatorios. La razón queda así exigente y revisable, fiel al fenómeno en su exceso y al objeto en su suficiencia.

La hermenéutica del adonné adquiere un relieve específico. Si el llamado solo se oye en la respuesta, el cumplimiento del fenómeno requiere exposición y acogida. La respuesta no fabrica lo que llega, pero permite su comparecencia en el orden del sentido. De ahí la necesidad de prácticas de memoria, archivos, relatos, ritos y protocolos de testificación que sostienen en el tiempo lo que no puede repetirse como objeto sin traicionar su modo de darse.

El plano antropológico se ve reorientado. Si el sujeto es ante todo donatario, la normatividad del juicio se desplaza hacia una ética de la recepción en la que retractar, corregir o reabrir hipótesis, lejos de ser un signo de debilidad, se convierte en forma de rigor y, llegado el caso, en acto de justicia respecto de aquello que se ha dado. Las virtudes epistémicas dejan de figurar como adornos

para transformarse en condiciones de posibilidad de la razón donde el exceso es estructural.

Queda, además, el tratamiento de las zonas mixtas. Hay objetos que irrumpen con rasgos aconteciales y eventos que sedimentan en objetividades operativas. La regla de proporcionalidad permite gobernar esos tránsitos sin sincretismos, cambiando de gramática probatoria cuando cambia el régimen del aparecer y manteniendo la continuidad del campo de la donación desde la escasez suficiente hasta el exceso.

Bibliografía

- HEIDEGGER, M. (1990). *Sérénité*. En *Questions, tome III*. Gallimard
- HUSSERL, E. (2002). *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Trotta.
- HUSSERL, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo.
- HUSSERL, E. (2011). *La idea de la fenomenología*. Herder.
- HUSSERL, E. (2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica; tomo I*. FCE.
- CHRETIEN, J-L. (1992). *L'Appel et la réponse*. De Minuit.
- GSCHWANDTNER, C. (2014). *Degrees of Givenness*. Indiana.
- FILIZ, K. (2024). *Event and Subjectivity. The Question of Phenomenology in Claude Romano and Jean-Luc Marion*. Brill.
- MARION, J.L. (2005a). *Le visible et le révélé*. Cerf.
- MARION, J.L. (2005b). *Acerca de la donación*. Jorge Baudino.
- MARION, J.L. (2013). *Étant donné*. PUF.
- MARION, J.L. (2010a). *Certitudes négatives*. Grasset.
- MARION, J.L. (2010b). *Reduction et donation*. PUF.
- MARION, J.L. (2010c). *De Surcroît*. PUF.
- MARION, J.L. (2016). *Reprise du donné*. PUF.

- MARION, J.L. (2018). *Le témoin et le paradoxe. Remarques sur la phénoménalité dans le texte biblique*. Revue des sciences religieuses, 92(1). <https://doi.org/10.4000/rsr.4033>
- MARION, J.-L. (2023). En el nombre o cómo callarlo. *Revista de Filosofía UCSC*, 22(2), 217-249. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2023.22.2.2315>
- MENA, P. (2019). La atención de la solicitud. *Revista de Filosofía*, 76, pp. 111–126. Recuperado a partir de <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article>
- MURGA, E. (2022). El discernimiento hermenéutico en Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía (Madrid)*, 47(2), 455-470. <https://doi.org/10.5209/ref.71121>
- NOVOA-ROJAS, F. (2025a). La cuestión de la antropología en la propuesta de Jean-Luc Marion. *Tábano*, 26, 140-157. <https://doi.org/10.46553/tab6857>
- NOVOA-ROJAS, F. (2025b). Além da empatia: acolhendo a alteridade por meio da doação. *Trans/Form/Ação*, 48, e025145.
- PÉREZ, P. (2024). Una forma razonable de decir a-Dios. Sobre el sentido ético de la trascendencia en Emmanuel Levinas. *Cauriensi. Revista Anual de Ciencias Eclesiás-ticas*, 19, 1133–1154. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.19.1133>
- PIZZI, M. (2024a). *Fenomenología del exceso*. SB.
- PIZZI, M. (2024b). Recibir una tradición como expresión del doubler la métaphysique: pragmatismo dionisiano y performatividad en el lenguaje de la saturación de Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(2), 301-314. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2680>
- POTESTÀ, A. (2013). *El origen del sentido*. Metales pesados.
- PORCEL, M. (2025). La primera tópica del fenómeno según Jean-Luc Marion: donación, posibilidad y exceso. *Carthaginensis*, 41(79), 243–286. <https://doi.org/10.62217/carth.651>
- RICŒUR, P. (1985). Éthique et politique. *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*, (5), 58-70.
- RABANAQUE, L. (2017). Percept, feeling, pragma: Some static and genetic connections. In R. Walton, S. Taguchi, & R. Rubio (Eds.), *Perception, affectivity, and volition in Husserl's phenomenology* (pp. 21–34). Springer.
- ROGGERO, J. L. (2020). La noción de “fenómeno” en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Diánoia*, 65(84), 167–189. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.2020.84.1586>
- ROGGERO, J. (2024a). Editorial. *Invisto*, 1(1), 1-4. <https://doi.org/10.21703/invis-to.2024.09>

- ROGGERO, J. (2024b). La metafísica como transgresión. La impronta levinasiana en la fenomenología de Jean-Luc Marion. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(2), 367 – 384. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2895>
- Rossodivito, J. (2024). La llamada: de la presencia a la manifestación. Una reflexión en torno a la diferencia entre metafísica y fenomenología. *Revista de Filosofía UCSC*, 23(2), 315-333. <https://doi.org/10.21703/2735-6353.2024.23.2.2897>
- ROMANO, C. (2016). *There Is*. Fordham.

Recibido: 26/09/2025

Aceptado: 20/10/2025