

ARTÍCULO

RE

## FENOMENOLOGÍA DE LA INTERPELACIÓN

Llamada, paciencia y subjetividad adonada

PATRICIO MENA-MALET

Universidad de la Frontera, Chile 

[patricio.mena.m@ufronter.cl](mailto:patricio.mena.m@ufronter.cl)

ORCID: 0000-0001-5936-8641

REVISTA DE FILOSOFÍA

Vol. 82 (2025) pp. 351-372

Recibido: 04-05-2025 • Aceptado: 18-06-2025

DOI: 10.5354/0718-4360.2025.78795



# FENOMENOLOGÍA DE LA INTERPELACIÓN

*Llamada, paciencia y subjetividad adonada*

# PHENOMENOLOGY OF INTERPELLATION

*Call, patience, and gifted subjectivity<sup>1</sup>*

**Patricio Mena-Malet**

Universidad de la Frontera, Chile

## RESUMEN

Este artículo desarrolla una fenomenología de la llamada que antecede al sujeto y lo constituye como interpelado y paciente. En diálogo con Jean-Luc Marion, Jean-Louis Chrétien y Edmund Husserl, se examina cómo la llamada –lejos de ofrecerse como objeto a la intencionalidad– se impone como don que afecta y convoca, inaugurando una subjetividad no originaria (adonada). A través de experiencias como el amor y la vocación, se muestra que la llamada exige una respuesta infinita, donde la paciencia opera como estructura temporal de apertura a lo inesperado. La crítica al sujeto metafísico revela que la interpellación no se agota en un acto, sino que redefine la subjetividad como deuda y fidelidad a lo recibido.

**Palabras claves:** llamada, interpellación, adonado, paciencia, fenómeno saturado

## ABSTRACT

This article develops a phenomenology of the call that precedes the subject and constitutes it as both called and patient. In dialogue with Jean-Luc Marion, Jean-Louis Chrétien, and Edmund Husserl, it examines how the call—far from being an object for intentionality—imposes itself as a gift that affects and summons, inaugurating a non-original (gifted) subjectivity. Through experiences such as

<sup>1</sup> Este artículo ha sido escrito en el marco del Proyecto Fondecyt n.º 1240701 del que el autor es investigador responsable.

love and vocation, the article shows that the call demands an infinite response, where patience operates as a temporal structure of openness to the unexpected. The critique of the metaphysical subject reveals that interpellation is not exhausted in an act but redefines subjectivity as indebtedness and fidelity to what has been received.

**Keywords:** call, interpellation, gifted, patience, saturated phenomenon.

### *1. Introducción: la llamada como don y la pasividad constitutiva*

**L**a filosofía moderna concibió tradicionalmente la subjetividad como un principio autónomo y autofundante, como un lugar soberano desde el cual se constituye todo sentido y experiencia. Sin embargo, la fenomenología contemporánea ha develado su reverso esencial: el sujeto se descubre siempre ya interpelado por una llamada (Chrétien, 1992; De Gramont, 2014; Tengelyi, 2005, pp. 275-320) que no ha originado, y que es convocado por algo que lo precede y lo constituye en su mismidad. Esta interpellación no se presenta como un objeto claro y distinto ante la conciencia, sino que irrumpre como sorpresa, como fractura del orden previsible de la experiencia. Tal irrupción pone en evidencia una paradoja estructural: la pasividad no es lo opuesto de la actividad, sino su condición de posibilidad más originaria. La subjetividad no se inicia como acto puro, sino como afición recibida.

Es así que Jean-Luc Marion radicaliza esta crítica al señalar que:

La primera palabra, para todo mortal, fue siempre ya oída antes de haberla podido pronunciar. Hablar remite, siempre e inicialmente, a oír pasivamente una palabra que proviene de otro, palabra de entrada y siempre incomprensible, que no anuncia ningún sentido ni significación, sino que da la entrada a la alteridad misma de la iniciativa. (2005, p. 372)

Esta inversión del esquema tradicional –y a partir del cual la recepción precede a la producción y la llamada antecede al sujeto, aunque solo se deje escuchar en su respuesta– redefine completamente el estatuto del sujeto, que ya no puede comprenderse como origen, sino como efecto y respuesta de una donación previa.

Por su parte, Jean-Louis Chrétien enfatiza el carácter constitutivo de esta pasividad originaria: “Todo en nosotros escucha, porque todo en el mundo y del mundo habla [...] Lo que sea que hagamos, o incluso cuando no hacemos nada,

donde estemos, ya somos siempre llamados y requeridos” (1992, p. 25). Estas afirmaciones nos introducen directamente en el núcleo de nuestra problemática: la llamada como fenómeno originario que desborda la intencionalidad consciente y reconduce la subjetividad a su condición de interpelada.

Tanto Marion como Chrétien permiten, de este modo, introducirnos en lo vivo de la problemática que aquí nos ocupa: la llamada. Pero, al mismo tiempo, abren la reflexión sobre otra noción igualmente esencial que la acompaña: la paciencia. En efecto, si la llamada nos afecta desde una alteridad que se impone, si no emana del Yo ni se confunde con su voluntad, entonces exige de quien la recibe no solo una apertura, sino una forma de espera activa: una disponibilidad prolongada y continua que llamaremos paciencia.

Pero, por otra parte, este carácter de antecedencia obliga a interrogar no solo la donación de la llamada, sino también las condiciones de su fenomenalización: ¿cómo se da?, ¿cómo se hace experiencia de ella?, ¿qué transforma en quien la recibe? La llamada, tal como lo han sugerido Marion y Chrétien, solo se manifiesta en quien la acoge, en el movimiento de apertura que consiente en dejarse afectar por aquello que viene de una alteridad irrecusable. El sujeto no es, en este sentido, una instancia originaria, sino una figura derivada: el interpelado.

A la vez, este interpelado es también un paciente. En un primer sentido, porque la llamada lo afecta, lo convoca, lo sorprende y lo implica sin haberlo anticipado. En un segundo sentido, porque pone en juego una espera que no desfallece, que lo confronta con una tarea infinita que lo singulariza, comprometiéndolo existencialmente. Y esto, en cuanto la llamada solo es tal en las respuestas que le son ofrecidas y por las cuales ella resuena. Es así que la interpelación requiere un sujeto capaz de prestarle atención, capaz de escuchar, una palabra que pueda retomar su cominación y replicarla, repetirla y hacerla resonar. Bajo este respecto, la llamada requiere de la atención y la espera propias de la paciencia. No una espera en busca del cumplimiento de su intención, ni una atención focalizada en un objeto particular; por el contrario, la paciencia que requiere la llamada para su recepción es abierta y continua, pues su espera es persistente y su atención está dirigida hacia los horizontes de lo dado, antes que a un dato en particular. Solo así la llamada puede hacerse escuchar y tomar cuerpo en una palabra que acoge y asume como una tarea, que puede adquirir la forma de una vocación, de un amor o de una dedicación que se vuelve constitutiva.

Conviene también precisar desde el inicio que la llamada moviliza una noción de fenómeno que ha sido radicalizada por las fenomenologías contemporáneas desarrolladas por Marion y Chrétien, entre otros<sup>2</sup>, en fidelidad al imperativo husserliano de volver a las cosas mismas. Esta fidelidad implica, en este contexto, cuestionar la

<sup>2</sup> Cabe nombrar a autores como Claude Romano (2016) y Henri Maldiney (2025).

intencionalidad objetivante y abandonar la centralidad del yo trascendental como eje de toda constitución fenomenológica. Según lo ha formulado Christian Sommer:

el fenómeno excede la objetividad husseriana (no objetivo, desborda el horizonte intencional), y la entidad heideggeriana (no ente, se sitúa en el ‘de otro modo que ser’). Este ‘exceso’ propio de la dimensión ‘no objetiva’ de todo fenómeno, ninguna ontología existencial-analítica o fenomenológica trascendental podría tematizarla. (2014, p. 13)

Este punto es decisivo en relación con la apelación, pues, como sostiene Marion, “la llamada caracteriza en efecto a todo fenómeno saturado como tal” (2005, p. 368)<sup>3</sup>, es decir, a todo fenómeno que ofusca su comprensión por un exceso de intuición, vale decir, a todo fenómeno que no se deja reducir o reconducir ni a los modos de presentación de objeto (Husserl) ni de ente (Heidegger). La llamada, en este sentido, no es un dato que se presente a la conciencia, sino un acontecimiento que impone su presencia y transforma al que la recibe. Al respecto, se puede citar a Henri Maldiney quien afirma que:

En la llamada expongo mi ser al peligro del acontecer. En el hacer señas a partir del cual se abre la llamada despunta un día muy diferente, a cuya luz encuentra justificación el ser del que soy pasible. Lo otro –donde la llamada se enciende como una atracción que nada da y de nada surge, tan injustificable como irrecusable– hace señas en dirección a mi ser abriéndole un horizonte de originariedad. (2025, p. 336)

Este texto de Maldiney, uno de los pensadores del acontecimiento junto a Marion y Romano, pone el acento precisamente en el hecho de que la llamada se vive como un acontecimiento que hace de la existencia personal una aventura, es decir, la expone al riesgo que significa responder, cuando aquel exige quedar implicado de punta a cabo en los requerimientos con los que la llamada se hace escuchar.

A continuación, se propone esclarecer el modo de aparecer de la llamada y sus implicancias para una concepción no metafísica del sujeto. Para ello, analizaremos el desplazamiento que propone Marion respecto del sujeto metafísico, y luego examinaremos la dimensión apelativa del fenómeno y sus resonancias en la experiencia del interpelado. En cada una de estas etapas, se pone en evidencia el nexo esencial entre llamada y paciencia como formas entrelazadas de constitución del adonado.

<sup>3</sup> Marion define al fenómeno saturado como aquel, cuya “intuición despliega un exceso que el concepto no puede ordenar, en tanto que la intención no puede prever; desde entonces la intuición ya no se encuentra ligada a y por la intención, pues se libera de ella, erigiéndose a partir de ahí como una intuición libre (*intuitio vaga*)” (2005, p. 314).

## *2. Del sujeto constituyente al interpelado: una crítica al sujeto metafísico*

La crítica a la metafísica tradicional, tal como la desarrolla Jean-Luc Marion en su diálogo con Paul Audi, surge de una paradoja fundamental: la metafísica ha demostrado su eficacia para pensar el dominio de los objetos, pero esta misma eficacia se ha convertido en limitación cuando se trata de abordar vastas regiones de la experiencia que exceden el marco objetivante<sup>4</sup>. Como el mismo Marion expresa: “no es suficiente emplear sus palabras para encontrar hoy los conceptos; dicho de otra forma, no basta emplear sus conceptos para que tengan todavía una pertinencia” (2021, p. 92)<sup>5</sup>. Esta afirmación encierra una doble constatación: por un lado, el reconocimiento del valor histórico de la metafísica; por otro, la conciencia aguda de su insuficiencia actual para dar cuenta de fenómenos que, aunque irreductibles a la objetividad, no por ello dejan de manifestarse con plena evidencia fenomenológica.

La metafísica, en su desarrollo histórico, terminó por reducir el ser a ente pensable, y este a su vez a objeto de conocimiento. Como señala Marion, se

<sup>4</sup> Al respecto, aunque en otro contexto fenomenológico, Anthony Steinbock, reconoce que hay otros modos de donación que no corresponden a la objetividad fenomenológica: “La filosofía, particularmente fenomenológica, estuvo tradicionalmente dominada por un modo particular de donación, a saber, la ‘presentación’. La presentación es la manera como los objetos, o los aspectos de los objetos, son conducidos al aparecer en relación con un sujeto percipiente o cognosciente. En cuanto son dados, adquieren relevancia con respecto a un trasfondo y sus significaciones son determinadas solo en un ‘contexto’. Además, los objetos que se ‘presentan’ son dados a través de las funciones y actos propios de ese mismo orden de donación, a saber, por la percepción, el movimiento, el pensamiento, la creencia, el recuerdo, la anticipación, etc. En cada caso, el objeto es presentado junto con el sujeto que percibiendo o pensando organiza el esquema de las presentaciones posibles, en concordancia con los aspectos o con los objetos que ya se han presentado. Si son efectivamente concordantes, hacemos la experiencia de una cosa dada como siendo la misma y que se confirma como tal en el tiempo; tenemos entonces lo que Husserl llama una percepción normal” (2010, p. 66).

<sup>5</sup> Vale la pena tener a la vista el párrafo de Marion en su integridad: “¿La metafísica? Yo no tengo nada contra ella, habiéndole consagrado gran parte de mi tiempo como historiador de la filosofía. Pero, he aprendido, de ese modo, que no es suficiente emplear sus palabras para encontrar hoy los conceptos; dicho de otra forma, no basta emplear sus conceptos para que tengan todavía pertinencia. La opción por la metafísica no es una cuestión de fe, ni de convicción, ni de opinión y la empresa de ‘destruir’ (o de ‘deconstruir’) la metafísica que no tiene nada de arbitrario, puesto que resulta de la constatación patente de que las palabras y los conceptos de la metafísica (las categorías de Aristóteles como sentido dominante del ente en su ser) permiten pensar un dominio de la experiencia (el de los objetos) e incluso pensarlo perfectamente (de donde la realización técnica de la metafísica), pero dejan impensados paneles enteros de la experiencia. Son necesarios otros conceptos, por tanto, también –Husserl y Bergson lo han constatado a sus expensas– otras palabras” (2021, p. 92).

constituyó como “ciencia del ente en tanto que pensable” (2023, p. 170), lo que implicó un doble movimiento de reducción: por una parte, el ser quedó confinado a lo que puede ser conocido; por otra, el sujeto se erigió como “detentor del poder sobre el ser” (Marion, 2005, p. 372)<sup>6</sup>, como instancia trascendental que constituye el sentido de lo que aparece. Este modelo, eficaz para el dominio técnico-científico, muestra sin embargo su radical insuficiencia cuando nos enfrentamos a fenómenos como la interpelación, el amor o la vocación (Mena, 2016 y 2018), que precisamente se caracterizan por desbordar los marcos de la objetivación y la constitución subjetiva.

En este contexto, la fenomenología de la donación emerge como alternativa precisamente porque toma en serio el imperativo husserliano del retorno a las cosas mismas, llevándolo hasta sus últimas consecuencias. No se trata de oponerse frontalmente a la metafísica, sino de constatar sus límites y abrir el campo fenomenológico a todo aquello que ha dejado en la sombra. Como advierte Marion, la crítica no se dirige “por lo que ella dice y piensa, sino por lo que no permite ni decir ni pensar” (2021, p. 92). La metafísica ha silenciado ciertas experiencias, no por falta de rigor, sino por la estructura misma de su aparato conceptual; de ahí que sea necesario “prohibir sus prohibiciones, por tanto, abrir las cuestiones cerradas, mantener abiertas las cuestiones entreabiertas, profundizar y rectificar las aporías, nunca negarlas” (p. 47), es decir, crear las condiciones para que lo excluido pueda manifestarse en su modo propio de darse.

Entre estas experiencias relegadas se encuentran precisamente aquellas que constituyen el núcleo de nuestra investigación: la interpelación como estructura fundamental de la existencia, el amor como fenómeno saturado que desborda toda anticipación, la vocación como llamado que transforma la subjetividad de punta a cabo. Todos estos fenómenos comparten una característica esencial: no se dejan reducir a objetos de conocimiento, ni pueden ser adecuadamente comprendidos desde la posición de un sujeto constituyente. Por el contrario, se imponen con una evidencia que precede y excede toda actividad subjetiva, requiriendo más bien una receptividad abierta, disponible y radical.

El concepto de fenómeno saturado, desarrollado por Marion, captura esta inversión del modelo tradicional. Frente al fenómeno pobre de intuición (como los objetos matemáticos), el fenómeno saturado se caracteriza por un exceso de intuición que desborda todo concepto y toda anticipación. No es el sujeto quien

6 A juicio de Ramón Rodríguez, la fenomenología de la apelación (Marion, Chrétien) se ha abocado a “desalojarlo –al sujeto– de su lugar trascendental, desposeerlo de su papel de instancia constituyente del mundo en el que vive y de su fundamento de su propia legalidad [...] Como toda querella en torno a un ámbito originario, la crítica de la subjetividad ha de consistir esencialmente en aducir razones que muestren que lo pretendidamente originario es derivado, que lo que se arroga un papel fundante está, a su vez, fundado” (2010, p. 121).

constituye su sentido, sino que es el fenómeno mismo que, al darse en plenitud, constituye al sujeto como su destinatario. En palabras de Marion, se trata de “aquello que adviene y me sorprende” (2012, p. 157), que se impone como acontecimiento irreducible a cualquier horizonte de expectativa<sup>7</sup>.

Este desplazamiento del centro de gravedad desde el sujeto hacia la donación implica una transformación radical del paradigma fenomenológico. La trascendentalidad ya no reside en la conciencia constituyente, sino en el fenómeno mismo en cuanto porta sus propias condiciones de manifestación. Como señala Marion, esto no significa eliminar la dimensión trascendental, sino más bien transferirla al fenómeno, reconociendo que es él quien aporta las condiciones de su propio aparecer. El sujeto no desaparece, pero su estatuto cambia radicalmente: de instancia fundante pasa a ser lugar de acogida, de fuente de sentido a receptor responsable.

Esta transformación permite pensar de nuevo la subjetividad en clave receptiva. Frente al sujeto metafísico, autosuficiente y autofundante (Romano, 2016, pp. 189-205), emerge una subjetividad marcada por la pasividad originaria, por una afectación que la precede y constituye (Maldiney, 2025, pp. 303-353). No se trata de negar toda actividad, sino de reconocer que esta siempre responde a un llamado previo, que la iniciativa no está del lado de la conciencia, sino de lo que se le da. La interpelación, el amor, la vocación –en cuanto fenómenos saturados– ejemplifican esta lógica de la donación: no son objetos que podamos disponer ante nuestra mirada, sino llamados que nos convocan, que nos sorprenden y transforman.

La llamada revela con especial claridad esta dinámica. Como fenómeno saturado, no se ofrece a la constitución intencional, sino que la desborda, imponiéndose con una fuerza que no podemos evitar. Su recepción inaugura una subjetividad esencialmente vulnerable<sup>8</sup> y expuesta, pero también responsable: vulnerable porque afectada en su núcleo más íntimo; responsable porque llamada a responder desde esta misma afectación. El sujeto interpelado no elige ser llamado (Rodríguez, 2010, p. 123), pero debe elegir cómo responder al llamado; no es origen del sentido, pero es el lugar donde el sentido se despliega en toda su riqueza.

<sup>7</sup> Por su parte, Claude Romano y en un mismo tenor indica que el acontecimiento –que es, a su juicio, el fenómeno insigne–: “es lo que esclarece su propio contexto y no recibe en absoluto su sentido de él: no es la consecuencia explicable según posibles preexistentes, sino que él reconfigura los posibles que le preceden y significa para el adveniente el advenimiento de un mundo nuevo” (2016, pp. 70-71). La pertinencia de esta cita radica en el hecho de que Marion hará de la acontecialidad un carácter propio de los fenómenos saturados.

<sup>8</sup> Al respecto, Sebbah dice lo siguiente: “una subjetividad como instancia fundacional y/o reflexiva, sino a una subjetividad interpelada, convocada, siempre segunda y vulnerable, pero ‘originaria’ en el sentido en que ella solo puede comenzar por sí misma, retenida en un retardo irreducible sobre la fuente de la llamada y, a partir de eso, dando testimonio de dicha prueba” (2009, p. 87).

Este nuevo estatuto de la subjetividad tiene consecuencias decisivas para la comprensión de la libertad. Frente al ideal moderno de autonomía absoluta, la fenomenología de la donación propone una libertad que se ejerce como fidelidad a lo recibido, como capacidad de respuesta creativa a lo que nos precede y constituye. No se trata de una libertad menor, sino de una libertad más consciente de sus condiciones de posibilidad, más atenta a la alteridad que la convoca. El sujeto interpelado no es menos libre que el sujeto constituyente; es libre de otro modo, en un registro que ya no es el de la autofundación, sino el de la respuesta responsable.

Esta reconfiguración del paradigma subjetivo permite superar las aporías del sujeto metafísico sin caer en un simple antihumanismo. El sujeto de la llamada no es efecto pasivo de fuerzas anónimas, sino interlocutor responsable de lo que lo interpela; no es origen absoluto, pero tampoco mero lugar de paso. Su singularidad reside en esta capacidad de respuesta, en ser ese *quien* irreducible al que el llamado se dirige y al que solo él puede responder, reconociéndose como su asignatario. Como señala Marion, el fenómeno saturado necesita de un destinatario para manifestarse en plenitud; sin respuesta, el llamado quedaría incompleto.

En este sentido, la fenomenología de la donación no elimina la subjetividad, sino que la resitúa en un marco más amplio y complejo. El sujeto ya no es el sol que ilumina todo lo que aparece, pero tampoco es simple pantalla donde se proyectan fuerzas impersonales. Es más bien ese lugar singular donde el sentido se recibe y se responde, donde la donación alcanza su plenitud en la respuesta que la acoge y despliega. Esta concepción abre posibilidades nuevas para pensar la ética, la intersubjetividad y la existencia concreta, ya no desde la autosuficiencia del yo, sino desde la receptividad responsable del interpelado y adonado. Se trata, por tanto, de una subjetividad que no se afirma como origen, sino como fidelidad a lo recibido, y que exige repensar la libertad como respuesta lúcida y creativa. En lugar de decidir desde la nada, el interpelado responde desde una afición previa. En lugar de autoafirmarse, se compromete con lo que lo interpela.

La crítica al sujeto metafísico no es así simple negación, sino paso necesario para acceder a una comprensión más rica y matizada de la subjetividad. Lo que está en juego no es el obituario del sujeto, sino su transformación: de instancia constituyente a destinatario responsable, de fundamento absoluto a interlocutor singular. Este sujeto transformado es capaz de acoger lo que la metafísica tradicional dejaba en la sombra: la interpelación que nos constituye, el amor que nos trasciende y la vocación que nos singulariza. En esta apertura a lo que nos excede reside quizás su verdadera grandeza. En este sentido, la interpelación redefine el paradigma subjetivo, desplazando el énfasis desde el poder hacia la responsabilidad. Y es en esta responsabilidad -lúcida, sostenida y paciente- donde se juega la posibilidad de una existencia verdaderamente libre.

### 3. El interpelado en tensión: La subjetividad entre pasividad y responsabilidad

Si el sujeto ya no se define como polo constituyente sino como interpelado, ¿qué tipo de subjetividad emerge entonces? ¿Qué estatuto adquiere el sujeto cuando se descubre afectado por una llamada que lo precede y lo convoca? Estas preguntas nos conducen hacia una figura que ya no corresponde al sujeto clásico de la metafísica, sino al interpelado: aquel que no se funda en su propia actividad, sino que es puesto en juego por algo que lo afecta desde una alteridad irreductible. Esta subjetividad interpelada es esencialmente derivada, secundaria y vulnerable, aunque no por ello inerte ni con brazos abajo. Su pasividad es constitutiva en cuanto apertura primordial a una afección que no ha elegido, pero que la constituye como destinataria de una palabra, una mirada o un gesto convocante. En este marco, la noción de paciente adquiere su pleno sentido fenomenológico: no designa al que simplemente sufre, sino al que se ve compelido a recibir, acoger y responder. Es quien soporta el peso del llamado y consiente en mantenerse a su escucha. Esta pasividad no excluye la actividad, sino que la sostiene: toda respuesta genuina proviene de una afección anterior que ha puesto en marcha su posibilidad.

Sin embargo, esto no implica la superación absoluta del sujeto constituyente ni de la intencionalidad objetivante. Por el contrario. Este proceso ha sido tematizado también por Husserl en sus análisis sobre las síntesis pasivas: “la vida del alma es despertada, es decir, el yo es despertado, y es así en tanto que realiza las funciones egoicas específicas según un modo actual” (1998, p. 36). Este despertar del *ego* implica su conversión atencional hacia lo afectante, hacia aquello que emerge en su prominencia apelativa y reclama su interés.

Pensemos en una escena concreta. Un filósofo se encuentra sumido completamente en la preparación de un curso. Está entregado a sus pensamientos, a los conceptos que busca articular, al ordenamiento de las ideas que bullen en su interior, y también a los materiales que tiene ante sí: libros, notas, citas, fragmentos que espera integrar con coherencia. Su atención está absorbida por las preguntas que lo asedian, por los problemas que lo interpelan y que desea expresar con claridad. Esta implicación profunda no es un acto aislado ni autogenerado: es, en sí misma, la respuesta a un encuentro anterior, a una experiencia que lo ha movilizado, que ha despertado en él una inquietud que ahora se traduce en trabajo reflexivo. El filósofo, aunque no lo tematice, se halla ya confrontado por una apelación que lo compromete, que lo sitúa como destinatario singular de una tarea.

Pero en medio de esta escena, un cambio súbito en el entorno altera la situación: un rayo de luz se cuela por la ventana e ilumina de modo inesperado un objeto sobre el escritorio. Tal vez un estuche, una pluma, una hoja cualquiera. Aquello que hasta entonces formaba parte del trasfondo indiferenciado de la escena cobra ahora un relieve inusitado. Su presencia, intensificada por la luz, lo saca del

anonimato. El filósofo detiene su actividad por un momento. Su atención, antes volcada exclusivamente hacia su tarea, es ahora captada por ese objeto que brilla. Lo mira, lo contempla incluso con cierta extrañeza o asombro.

Ese gesto aparentemente trivial revela un fenómeno mayor: la emergencia de lo prominente como llamada. Así, el objeto ha adquirido un carácter apelativo, una fuerza de atracción que lo hace destacar, imponerse, reclamar atención. Ya no es simplemente una cosa que se presenta en su modo de estar delante-de, sino algo que ha surgido del fondo y que, por su prominencia afectiva, ha cambiado la faz de la situación. Como bien señalaba Chrétien, las cosas tienen un carácter exhortativo que nos demanda responder a las posibilidades que abren: percibirlas, pensarlas, manipularlas. No se trata simplemente de ser conscientes de ellas, sino de ser alcanzados por su modo de presentación. Esta afección inaugura un movimiento de respuesta, que no es elegido, sino sufrido y luego asumido.

No obstante, como advierte Husserl, incluso esta interpellación se inscribe en última instancia en el horizonte de la conciencia intencional:

Si es exacto decir que el curso de la afección y la modificación del conjunto del relieve afectivo en el presente vivo dependen de los tipos de desarrollo y de conexión de las objetividades, que se han constituidos cada vez en él, eso no quiere decir sin embargo que esas objetividades existan ya por su lado antes de toda afección. (1998, p. 230)

El despertar del sujeto opera así el paso de la latencia a la patencia<sup>9</sup>, de lo dado tácitamente a lo destacado temáticamente, en un movimiento donde la afección misma es, como sostiene Husserl, “ante todo conversión del *ego*, una intención que posee en ello el carácter de ‘estar-dirigido-hacia’ (*das Gerichtetsein*)” (Bégout 2000, p. 175).

Así, esto muestra cómo la afección modifica el relieve de la experiencia, haciendo emerger lo que antes permanecía en latencia. La conversión del *ego* no es aquí una elección deliberada, sino una orientación afectiva que da lugar a la

<sup>9</sup> A este respecto, se puede citar el siguiente texto de Husserl: “Se entiende más bien algo objetivo que, aunque no [sea] perceptible *explícitamente*, lo es *implícitamente*, y que, según ese modo implícito, está inmediatamente listo para ser percibido. Por ‘percibido *explícitamente*’, entendemos lo que es percibido propiamente hablando, es decir, el objeto cada vez entero y completo, tal como lo capta precisamente la percepción. Caracterizamos a todas las partes del objeto que caen bajo la percepción según el concepto preciso, definido más arriba, en tanto que son percibidas implícitamente, en tanto que son incluidas en la percepción, sin que sean objetos de percepciones parciales dirigidas expresamente hacia ellas” (2009, p. 84). En este contexto, la atención es comprendida como el *destacar* que saca de su latencia al objeto o a algunas de sus propiedades, que “ya se halla en el campo de la percepción” (p. 88).

intencionalidad activa. Es el mundo el que llama y el yo el que se orienta hacia él como respuesta. Esta dialéctica entre pasividad y actividad se manifiesta con claridad en el padecimiento del *ego* despierto: por un lado, la irrupción de lo prominente que afecta al sujeto contra su voluntad; por otro, la espera que impone el carácter horizontico de los objetos intencionales, cuyo darse en escorzos nunca agota su donación plena. La vida intencional se desarrolla en esta tensión permanente entre el cumplimiento y la decepción, en una espera constitutiva que abre al sujeto hacia lo siempre por venir y por darse.

El *ego*, en su estado despierto y orientado hacia el mundo, se encuentra así inevitablemente expuesto a lo que lo interpela desde su alteridad irreducible. Así, aunque la vivencia de lo prominente no equivalga siempre a la aprehensión de un objeto en sentido estricto, los fenómenos mantienen una estructura apelativa que desborda toda anticipación. Esta exposición constante revela al sujeto como esencialmente paciente –capaz de padecer lo que lo afecta–, pero también como constitutivamente respondiente, implicado siempre en una relación dinámica con aquello que lo convoca. Es en esta tensión entre la pasividad de la afección y la actividad de la respuesta donde el interpelado encuentra su estatuto fenomenológico propio: ni mero polo constituyente ni puro efecto de la llamada, sino lugar vivo de su reciprocidad irreducible.

El interpelado, en este sentido, se constituye como un lugar de tensión entre pasividad y responsabilidad. No es un agente soberano, pero tampoco un receptáculo pasivo. Es aquel que, habiendo sido afectado, asume la tarea de responder. La responsabilidad no se entiende aquí como cumplimiento de una norma, sino como fidelidad a una afección que inaugura una posibilidad. Responder, en este contexto, es un acto de creación ética. No se trata de devolver algo simétrico al don recibido, sino de acogerlo y prolongarlo, de transformarlo en acción vivida. Esta respuesta es siempre tentativa, parcial, abierta a la reiteración. Por eso exige paciencia: no como resignación, sino como espera activa, como perseverancia en la escucha de lo que nos constituye.

Pero, ¿en qué sentido responder es un acto de creación ética? Para intentar iluminar esta cuestión, se puede citar a Paul Ricœur y su comprensión temprana de la ética en *Le conflit des interprétations*. Allí el autor comprende la ética como “el esfuerzo por existir en su deseo de ser” (1969, p. 440). Incluso si esta comprensión responde a otro contexto, no deja, sin embargo, de develar el movimiento que aquí se quiere interrogar y que va de la afección que inquieta y moviliza al sujeto hacia las cosas mismas, el mundo y los otros, al hecho de que esta afección despierta una respuesta ética y creativa. Lo que está en consideración no son respuestas ni automáticas ni artificiosas y, que en última instancia, se podría dudar si, en cuanto tales, son realmente respuestas. En estos casos, nada hay comprometido, pero, sobre todo, no hay apertura. Se trata más bien de respuestas que cierran y clausuran

al sujeto en sí mismo pues no lo exigen ni comprometen. Tales respuestas no hacen carne la interpelación y se dejan reducir a comportamientos estereotipados, eficientes y desinteresados. Por el contrario, lo que aquí está en juego, no es solo un modo de ser inquietado y despertado hacia..., sino una manera de habitar que cobra su hondura en la perseverancia y deseo de ser. La respuesta a la llamada, a lo que sorprende y estremece, lejos de ser un sobresalto –y tan solo un sobresalto, demanda al interpelado persistir en ella y esbozarla continuamente. Una respuesta perseverante es, ciertamente, frágil y finita, puesto que se sabe abierta a la ilimitación, a la reiteración y repetición, sin las cuales se esclerotizaría.

Por otra parte, si la respuesta a la interpelación es ética, tal como se verá en la siguiente sección, lo es en cuanto compromete al sujeto en su continuo ensayo de realización. Pero, la repetición no se sostiene -y evita volverse banal- si no es porque se haya animada por un deseo, en algún sentido, infatigable. Y esto, pues lo que está en juego es el propio sujeto que, respondiendo, abre nuevas vías de comprensión de sí y del mundo.

El interpelado, con el fin de responder, no puede sino recurrir tanto a sus propios recursos como a los aportados por la fuente de inquietud y exhortación; su articulación, que no es sino el ensayo de una respuesta que no depende de ninguna regla previa que norme su realización. Es por eso que el interpelado queda comprometido y aventurado. Pues sus respuestas no son parte de un repertorio previo, sino que nacen, se articulan y realizan a la luz de la interpelación, sin querer, por cierto, agotarla en ellas.

El interpelado es así el lugar de una ética del aparecer. Su modo de ser consiste en no clausurar la apertura, en sostener la pregunta más que en imponer una respuesta. Su libertad no se define por el poder de comenzar, sino por la capacidad de sostener el don en el tiempo, de ser fiel a lo que le ha sido dado sin haberlo elegido, capacidad que no es sino la paciencia.

A continuación, se aborda la manera en que esta estructura de la interpelación se intensifica en experiencias que comprometen la totalidad de la existencia del sujeto, como la vocación y el amor, donde la llamada no solo sorprende, sino que redefine la vida misma desde su núcleo afectivo.

#### *4. Llamadas que sorprenden: vocación, amor y fidelidad a lo recibido*

La existencia humana se encuentra atravesada por experiencias fundamentales que poseen la singular capacidad de reconfigurar radicalmente nuestra relación con el mundo y con nosotros mismos. La vocación, el amor auténtico, ciertos encuentros decisivos –aun

en su aparente contingencia—no se limitan a interrumpir momentáneamente el curso de la vida, sino que inauguran una transformación duradera de la subjetividad en su núcleo más íntimo. Estas experiencias privilegiadas comparten una estructura común: se presentan como llamadas que exigen una respuesta que nunca puede reducirse a un acto puntual, sino que se prolonga en el tiempo, redefiniendo progresivamente al sujeto que responde. Como señala Jean-Luc Marion, se trata de fenómenos que desbordan toda anticipación conceptual al manifestarse con una plenitud intuitiva que supera los marcos ordinarios de la comprensión.

Lo extraordinario de estas experiencias apelativas radica en que no se limitan a lo excepcional o espectacular. Una conversación aparentemente casual, una lectura que nos confronta inesperadamente, una mirada que trastoca nuestras certezas, momentos en principio insignificantes de la cotidianidad pueden adquirir de pronto una densidad y hondura insospechada, revelándose como portadores de un llamado que interpela nuestra existencia en su totalidad. Lo decisivo no está en la magnitud externa del fenómeno, sino en su capacidad para convocar al sujeto más allá de lo inmediato, instalándolo en una dinámica de respuesta que se extiende y profundiza con el tiempo. En este sentido preciso, Marion habla de fenómeno saturado: aquello que se da en un exceso de intuición que desborda toda expectativa previa.

Estas llamadas radicales –las que insisten, persisten y acompañan– tienen el poder singular de constituir al sujeto como destinatario único de una tarea intransferible. La vocación, en su sentido más auténtico, ejemplifica esta dinámica con particular claridad: no se trata simplemente de descubrir una ocupación que nos resulta grata o satisfactoria, sino de responder a un llamado que nos compromete en lo más propio, exigiendo un esfuerzo sostenido por encarnar lo recibido. No hay en este camino meta final ni conclusión posible: el llamado abre más bien un horizonte de sentido cuya realización demanda constancia, apertura y, sobre todo, esa cualidad particular que llamamos paciencia. Se trata de una tarea infinita que, lejos de clausurarse en algún logro definitivo, se profundiza precisamente en el acto mismo de responder, revelando nuevas dimensiones y desafíos a medida que avanzamos.

Esta dinámica responde a la estructura propia del acontecimiento en su sentido fenomenológico más riguroso. No nos referimos aquí a eventos encadenados causalmente en el flujo empírico de la experiencia, sino a esas irrupciones singulares que fracturan el tejido habitual de la comprensión, abriendo espacios nuevos de significación. Es así como el acontecimiento “es precisamente sin espera [...], es sorpresa” (Kerckhoven, 2014, p. 19; 2014, pp. 29-63). Se manifiesta como un *encuentro* (De Gramont, 2013, pp. 31-53; Romano, 2016, pp. 180-189) puro –inesperado, inanticipable– que descoloca al sujeto y lo confronta con los límites de su capacidad de previsión y control. Es en este desajuste radical entre la expectativa y lo dado que se juega precisamente su carácter de acontecimiento: viene de un

más allá de nuestras categorías, imponiéndose con una evidencia que no puede ser deducida ni derivada de contexto alguno.

La llamada, en este marco fenomenológico, llega siempre como sorpresa. El adonado –ese sujeto que se recibe a sí mismo del llamado– “concentra toda su atención en un objeto que falta esencialmente y se abre pues ante un vacío” (Marion 2005, p. 370). Esta formulación paradójica de Marion captura la esencia de la interpelación: frente al fenómeno saturado, el yo trascendental ve desbordada su capacidad constituyente, descubriendose más como receptor que como origen del sentido. “La sorpresa, como supremacía oscura que se experimenta, contradice la intencionalidad” (Marion 2005, p. 370). El sujeto interpelado ya no puede mantenerse en la posición segura de quien comprende y domina, sino que experimenta el descentramiento radical de quien es convocado por algo que lo excede. La sorpresa fenomenológica opera como una inversión de las jerarquías tradicionales: no es el sujeto quien constituye el sentido, sino que es el sentido recibido el que reconfigura al sujeto.

Lo crucial de esta estructura apelativa es su universalidad potencial: no se limita a experiencias excepcionales o extraordinarias, sino que puede permear incluso los instantes más comunes de la existencia cotidiana. El amor, la vocación o el encuentro transformador –también ciertos momentos aparentemente menores de la vida diaria– pueden devenir acontecimientos en este sentido estricto cuando alcanzan a manifestarse en su plenitud saturada, es decir, cuando su densidad significativa desborda todo marco previo de comprensión. En la tensión constitutiva entre la sorpresa inicial y la paciencia que se sostiene con constancia se juega precisamente la posibilidad de una existencia auténticamente respondiva, capaz de acoger lo nuevo, sin por ello abandonar la fidelidad a lo recibido.

La sorpresa, comprendida fenomenológicamente, no es una mera reacción psicológica transitoria, sino el testimonio vivo de una afectación radical que se manifiesta como “fractura de sentido” (Serban, 2015, p. 239). Revela en su aparición aquello que nos ha tocado, desbordado y trascendido, evidenciando de manera incontrovertible que el sentido no ha sido producido por el sujeto, sino recibido desde una alteridad irreductible. No se trata del aparecer controlado de un objeto conocido y dominado, sino de una presencia que commueve y transforma precisamente porque se resiste a toda apropiación definitiva. El acontecimiento sorprende así no por su contenido particular –que puede ser en sí mismo sencillo o cotidiano–, sino por su modo de darse: sin aviso previo, sin mediación categorial, sin garantía de comprensión. Y, sin embargo, esta misma sorpresa exige respuesta, fenomenalizando *a posteriori* lo que en su instancia originaria se muestra como un retardo inabordable, como aquello que solo se deja aprehender en sus huellas y efectos.

La llamada nos alcanza en este registro preciso de la sorpresa donativa, convocándonos y reorientándonos hacia nosotros mismos, aunque no bajo la figura

autosuficiente del yo nominal, sino en el dativo humilde de quien se reconoce constituido por lo recibido: “yo me recibo de la llamada que me da a mí mismo, antes de darme lo que sea” (Marion, 2005, p. 371). Esta formulación de Marion encierra dos momentos esenciales en la transmutación del yo al mí/me. Por un lado, la llamada, al imponerse al sujeto capaz de escucharla, lo abre a la experiencia de una alteridad inabordable –el ser, el rostro, la vida, lo bello o Dios– (De Gramont, 2013 y 2014). Por otro, esta alteridad, aunque proceda de un afuera absoluto, solo adviene desde un adentro; su interpelación fractura las pretensiones autofundantes del sujeto, revelando la precedencia incontestable de la palabra (Marion, 2005, p. 372) que lo constituye. Como señala Marion, nadie toma realmente la palabra sin ser antes interpelado por ella: el sujeto se descubre siempre como relevo de una donación anterior, como heredero antes que como origen.

La llamada no solo se dirige al sujeto desde una exterioridad radical, sino que lo singulariza en el mismo acto de escucha, situándolo como interlocutor irreemplazable en una estructura de facticidad que no puede eludir. Quien recibe el llamado –ya provenga del amor, de la vocación, o de cualquier otra manifestación de lo incondicionado– se encuentra asignado como respondiente, es decir, como aquel para quien la respuesta no es opción sino exigencia constitutiva. Esto implica una paradoja fundamental: la llamada solo se dona plenamente en la medida en que es recibida, incluso cuando su rechazo supone ya un reconocimiento tácito de su presencia. El sujeto interpelado no es nunca un mero destinatario pasivo, sino aquel que debe atestiguar activamente su condición de asignatario, asumiendo la responsabilidad singular que el llamado le confiere.

En experiencias como el amor o la vocación, esta dinámica alcanza su máxima expresión. La llamada se revela entonces como tarea infinita en el seno de una existencia finita, como horizonte de sentido que se amplía en la medida en que avanzamos hacia él. Recibirse de lo dado implica asumir una paradoja: la de una ilimitación que solo puede encarnarse en los límites concretos de una vida situada. El amor, como acontecimiento que nos adviene y desafía, exige de los amantes una renovación constante del compromiso: decidir una y otra vez amar de manera más profunda y radical, sin que esta profundización tenga término alguno. Este padecer amoroso –que es a la vez pasión gozosa y sufrimiento constitutivo– reorienta la existencia entera y fenomeniza el mundo bajo una luz inédita, confrontándonos con una tarea que no puede agotarse porque se alimenta precisamente de su propio cumplimiento.

La atención que el amor (Mena 2018) moviliza es siempre desfalleciente, siempre en los límites de su capacidad, pero encuentra en este mismo desfallecimiento los recursos para perseverar. Es una atención que aprende a atender en el reconocimiento de su insuficiencia, que se fortalece en la conciencia de su debilidad. Esta paradoja constituye el corazón mismo de la respuesta amorosa: solo en el reconocimiento

de lo que nos excede encontramos la fuerza para responder adecuadamente; solo en la conciencia de nuestra limitación descubrimos la verdadera medida de nuestro compromiso.

Esta atención amorosa, vulnerable y sostenida contra toda espera, encarna la paradoja última de toda respuesta auténtica: su fidelidad no se mide por la posesión de lo amado, sino por la capacidad de mantenerse abierta precisamente a lo que no puede ser poseído. La llamada, en su infinitud constitutiva, no se deja medir ni agotar, pero es precisamente esta desmesura la que funda la posibilidad de una respuesta que no clausure prematuramente el sentido, que no traicione lo recibido reduciéndolo a categorías previas. La respuesta auténtica es siempre tentativa, siempre por venir, siempre consciente de su carácter provisional e insuficiente.

¿No se revela aquí una paciencia esencialmente comprometida? Por una parte, el amor se padece en su doble movimiento paradójico: mientras nos transforma y renueva nuestra experiencia del mundo, simultáneamente nos sumerge en un sufrimiento constitutivo que es el reverso inevitable de toda apertura verdadera. Por otra, nos abre a una espera radical –perdurable e ilimitada– que nos confronta con lo esencialmente inesperado. ¿Qué puede esperarse del amor sino precisamente lo imprevisible? Esta espera activa configura para el amante una tarea infinita, siempre por cumplir, cuyo sentido último escapa a toda dilucidación definitiva, pero que precisamente por ello mantiene su poder de convocatoria y renovación.

Si la apelación nos interpela siempre como ‘mí/me’ y nunca como ‘yo’ plenamente autónomo, cabe cuestionar si su asunción no reclama paradójicamente un retorno al yo. Dicho con mayor precisión: para dar cuenta fenomenológicamente y de forma adecuada de la apelación –para describir fielmente su modo peculiar de donación– es necesario trascender el momento inicial del encuentro y atender al proceso sostenido de respuesta. La paciencia emerge así no como mera espera pasiva o resignación, sino como la estructura temporal compleja que permite al sujeto mantenerse fiel a lo que lo ha afectado. La paciencia es una fidelidad sin clausura, afirmación que encierra una doble negación: ni garantía de cumplimiento total ni renuncia a lo prometido. Es el difícil arte de habitar el intervalo entre la recepción del llamado y la plenitud siempre diferida de su realización.

Esta paciencia constituye una forma singular de lucidez, muy distante del optimismo ingenuo y del escepticismo paralizante. Lejos de ser resignación, se manifiesta como apertura perseverante; lejos de significar debilidad, muestra la fuerza paradójica de permanecer junto a lo dado en su ambigüedad esencial, sin recurrir a simplificaciones recomfortantes pero falsas. El interpelado auténtico no es simplemente aquel que ha recibido un llamado, sino quien persiste en la escucha incluso cuando el silencio parece haber cancelado toda palabra, cuando la ausencia amenaza con hacer olvidar la presencia inicial. La fidelidad se mide precisamente por esta capacidad de sostener la relación con lo recibido en su fragilidad constitutiva,

en su carácter esencialmente incompleto, sin por ello abandonar el compromiso asumido.

La respuesta así entendida trasciende el acto puntual para convertirse en camino permanente, en itinerario existencial. La vida del interpelado no se define por la posesión de un sentido acabado y dominado, sino por la búsqueda perseverante que la paciencia hace posible, por esa apertura sostenida a lo que siempre puede revelarse de nuevo. En este movimiento, la paciencia revela su dimensión más profunda: como modalidad ética mediante la que la subjetividad se mantiene fiel a lo recibido sin pretender apropiárselo o dominarlo. La paciencia aparece como la forma misma de una libertad respondiva –no imperativa sino acogedora–, que se ofrece como respuesta prolongada al don que la constituye, consciente tanto de su deuda originaria como de su capacidad creadora.

Ante esto, más que afirmar simplificadamente que el interpelado viene después del sujeto, habría que señalar que la interpelación exige un sujeto versátil: aquel que puede transitar fluidamente del yo al tú y al él, reconociendo que responder lo compromete radicalmente y le exige la totalidad de sus recursos y creatividad. La paciencia se revela entonces no como etapa posterior a la recepción del llamado, sino como la dimensión temporal misma en que se despliega la respuesta –siempre parcial, siempre renovada– a lo que nos interpela. Es el arte de mantener vivo el diálogo con lo que nos constituye, sin clausuras prematuras, pero también sin evasiones irresponsables.

En esta perspectiva, la interpelación se manifiesta como el acontecimiento fundante de una subjetividad que ya no se comprende como origen absoluto, pero tampoco como mero efecto pasivo. El sujeto interpelado es más bien ese lugar paradójico donde lo recibido y lo creado se entrelazan indisolublemente, donde la fidelidad a lo dado se convierte en fuente de innovación imprevisible, en que la paciencia se revela como la forma más alta de creatividad ética. Entre la sorpresa inicial y la respuesta prolongada, entre el don recibido y la responsabilidad asumida, se teje así la trama de una existencia auténticamente respondiva, capaz de acoger lo que la trasciende sin por ello abdicar de su singularidad irreductible.

##### *5. Conclusiones. Fenomenología de la respuesta: hacia una subjetividad adonada y paciente.*

La fenomenología de la llamada nos conduce a una reconsideración radical del estatuto del sujeto. Frente a la imagen del sujeto trascendental, capaz de englobar, constituir y anticipar el mundo, este trabajo ha mostrado que existen fenómenos –como la llamada, el amor, la vocación o el encuentro– que no pueden ser reducidos

a los marcos de la constitución intencional. La llamada no es un objeto, sino un acontecimiento que se da en exceso, que sorprende, que se impone y que constituye al sujeto en tanto interpelado.

Este recorrido ha puesto en evidencia una tensión fundamental entre dos concepciones fenomenológicas de la subjetividad. Por una parte, la tradición husseriana, especialmente en sus análisis de las síntesis pasivas, ha mostrado cómo toda afección implica una conversión del ego, preservando la centralidad de la conciencia. Por otra, Marion propone un desplazamiento radical: la donación precede toda constitución, y el sujeto se define como adonado, es decir, como aquel que se recibe desde lo que le ha sido dado.

Sin embargo, esta tensión no debe interpretarse como una oposición excluyente. Más bien, revela la complejidad de una subjetividad que, sin perder su capacidad de respuesta, se reconoce estructuralmente afectada y expuesta. La fenomenología de la interpelación, en este sentido, integra ambas perspectivas: la del sujeto que despierta a la atención por la afección y la del adonado que se sabe constituido por un llamado que no ha elegido.

Esta concepción interroga también la idea de libertad. La libertad ya no se entiende como autodeterminación absoluta, sino como respuesta creativa a lo que se ha recibido. Es una libertad afectada, implicada y hospitalaria. En lugar de decidir desde la neutralidad, el interpelado decide desde una afección que lo compromete. Esta forma de libertad es menos dominio y más fidelidad: fidelidad activa, lúcida y perseverante.

Por su parte, la paciencia, en este horizonte, no se reduce a una virtud del carácter ni a una actitud psicológica. Es la estructura misma del tiempo de la respuesta. En la medida en que el llamado no se agota en un instante, la fidelidad que lo acoge debe sostenerse a lo largo del tiempo, incluso en la ausencia de claridad o incluso cuando la donación parece retirarse. Y así, en medio de lo intempestivo y lo incierto, la respuesta se convierte en camino, en fidelidad sin garantía, en atención sostenida, en esperanza sin cálculo. En ello se juega, tal vez, la forma más profunda de la libertad: no aquella que decide desde la nada, sino aquella que responde desde la afección, que se recibe de la donación, y que transforma la llamada en forma de vida. La paciencia es entonces la forma temporal de una libertad comprometida, que se ejerce en la escucha, en la espera activa y en la respuesta reiterada.

El amor, la vocación, el encuentro: todas estas experiencias ilustran con fuerza esta lógica de la interpelación. No son simplemente elecciones, sino respuestas a una interpelación que nos constituye. No son experiencias que puedan ser previstas o producidas, sino que irrumpen y comprometen, singularizan y abren una tarea existencial inagotable. En ellas, la subjetividad se descubre no como autora de sí, sino como espacio de respuesta, como fidelidad a una palabra que no proviene de ella, pero que la constituye. En esa fidelidad sin clausura, se revela la paradoja de

una subjetividad que se transforma justamente en su apertura a lo que la excede.

Por ello, el adonado no desaparece, sino que encuentra en su exposición una fuente renovada de responsabilidad. Esta responsabilidad no es impuesta desde fuera, sino que brota de la propia donación que se ha acogido. El interpelado es aquél que, sin haber elegido ser llamado, se hace cargo de lo recibido, lo cuida, lo prolonga. En esa prolongación, la subjetividad no solo responde: crea.

La fenomenología de la interpelación permite así pensar un tipo de subjetividad ética y creativa, no fundante sino fundada, no dominante sino atenta. Su forma de libertad consiste en la apertura sostenida a lo que se da, en la hospitalidad ofrecida a lo imprevisible. Esta subjetividad no se define por lo que posee, sino por lo que acoge y transforma. Entre la sorpresa del don y la fidelidad de la respuesta se juega su verdad más profunda.

Así entendida, la respuesta del interpelado no es un acto puntual, sino una forma de vida. Una vida sostenida por la atención a lo que llama, por la paciencia que escucha, por la responsabilidad de cuidar lo que excede. Esta vida no se afirma en la certeza, sino en la perseverancia; tampoco se define por el control, sino por la confianza lúcida. En esta fidelidad sin clausura, en esta apertura sin dominio, se manifiesta la posibilidad de una subjetividad adonada: libre no por el poder de comenzar, sino por la capacidad de responder desde lo recibido.

### Referencias

- Bégout, B. (2000). *La généalogie de la logique. Husserl et l'antéprédicatif et le categorial*. Vrin.
- Chrétien, J. L. (1992). *L'appel et la réponse*. Minuit.
- De Gramont, J. (2010). *Au commencement*. Cerf.
- \_\_\_\_\_. (2013). *Au commencement. Parole, Regard, Affect*. Cerf.
- \_\_\_\_\_. (2014). *L'appel de la loi*. Éditions Peeters.
- Husserl, E. (1998). *De la synthèse passive. Logique transcendante et constitutions originaires*. Jérôme Millon.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Phénoménologie de l'attention*. Vrin.
- Maldiney, H. (2025). *Pensar al hombre y la locura*. Sigueme.
- Marion, J. L. (2005). *Étant donnée*. PUF.
- \_\_\_\_\_. (2012). *La rigueur des choses. Entretien avec Dan Arbib*. Flammarion.
- \_\_\_\_\_. (2021). *Paroles donnés, Quarents entretiens, 1987 / 2017*. Cerf.
- \_\_\_\_\_. (2023). *La métaphysique et après*. Grasset.

- Mena, P. (2016). La paradoja de la vocación. *The Yearbook on History and Interpretation of Phenomenology 2016: "Vocations, Social Identities, Spirituality: Phenomenological Perspectives"*, J. Trajtelová (Ed.), vol. 4. Peter Lang, pp. 101-122.
- \_\_\_\_\_. (2018). La atencionalidad del amor. Una experiencia privilegiada y primordial del cuidado. *Revista Ideas y Valores*, 67(168), pp. 319-344.
- Ricœur, P. (1969). *Le conflit des interprétations*. Seuil.
- Rodríguez, R. (2010). *Hermenéutica y subjetividad*. Trotta.
- Romano, C. (2016). *El acontecimiento y el mundo*. Biblos.
- Sebbah, J. F. (2009). Fenomenología y literatura: testimoniar. A partir de Levinas y Blanchot. En P. Bonzi y J. Fuentes (Eds.), *El énfasis del infinito. Esbozos y perspectivas en torno al pensamiento de Emmanuel Levinas*. Anthropos.
- Serban, C. (2015). La surprise comme mise en question de l'espace logique. Remarques sur la construction narrative d'*Alice's Adventures in Wonderland*. En N. Depraz y C. Serban (Eds.), *La surprise. À l'épreuve des langues*. Hermann.
- Steinbock, A. (2010). Exemplarité, émotions et attention. *Alter. Revue de phénoménologie*, 18, pp. 59-75.
- Sommer, C. (2014). Transformations de la phénoménologie. En C. Sommer (Ed.), *Nouvelles phénoménologies en France*. Hermann.
- Tengelyi, L. (2005). *L'histoire d'une vie et sa région sauvage*. Jérôme Million.
- Van Kerckhoven, G. (2012). *De la rencontré. La face détournée*. Hermann.
- \_\_\_\_\_. (2014). *Le présent de la rencontré*. Hermann.