

# Historia, teleología y corporalidad. La contribución de Ludwig Landgrebe a la crítica fenomenológica del materialismo histórico

NOÉ EXPÓSITO ROPERO\*  
IGNACIO QUEPONS

## §1. Introducción y planteamiento del tema

**E**L OBJETIVO DE ESTE TRABAJO ES PRESENTAR LAS TESIS BÁSICAS DE LUDWIG LANDGREBE (1902–1991) para una puesta en diálogo entre fenomenología y marxismo. La obra de este importante fenomenólogo, discípulo y colaborador de Edmund Husserl y Martin Heidegger, merece ser estudiada como una propuesta filosófica propia y original que va más allá del legado de sus dos grandes maestros. Un claro ejemplo de ello nos lo ofrecen sus importantes estudios sobre fenomenología y marxismo, de los que nos ocuparemos en este trabajo. Para contextualizar históricamente el planteamiento de Landgrebe, dedicaremos un primer apartado a la recepción temprana de Marx en la tradición fenomenológica, destacando los trabajos tempranos de Herbert Marcuse, en los que encontramos un pionero programa de lo que él mismo denominó una “fenomenología del materialismo histórico”, programa que, como intentaremos mostrar, Landgrebe recupera y continúa a partir de la fenomenología de Husserl. En el segundo apartado realizaremos un breve recorrido por la trayectoria filosófica de Landgrebe, con el objetivo de contextualizar sus trabajos

\* Noé Expósito ha realizado este trabajo en el marco del Proyecto de Investigación “Fenomenología del cuerpo y experiencias de gozo”, Ministerio de Ciencia e Innovación, Proyectos de Generación de Conocimiento 2021, PID2021-123252NB y del Grupo de Investigación en Fenomenología de la UNED.

N. Expósito Ropero (✉)  
UNED, España  
e-mail: nexposito@fsf.uned.es

Disputatio. Philosophical Research Bulletin  
Vol. 11, No. 21, Jun. 2022, pp. 63–83  
ISSN: 2254-0601 | [SP] | **ARTÍCULO**

sobre fenomenología y marxismo y ponerlos en relación con el conjunto de su obra. Como veremos, el interés de Landgrebe por la tradición marxista se remonta a sus primeros trabajos, de ahí que esta temática vaya adquiriendo un papel cada vez más relevante en su proyecto filosófico, tal y como lo demuestran sus escritos sobre fenomenología y marxismo publicados en la década de los setenta, a los que dedicaremos el tercer y último apartado de nuestro trabajo.

## § 2. La recepción temprana de Marx en la tradición fenomenológica: comienzo, abandono y continuidad de una “fenomenología del materialismo histórico”

Tal vez no resulte del todo arriesgado señalar que la proximidad entre fenomenología y marxismo tiene como punto de partida las derivas críticas en el interior de la propia tradición marxista que dieron lugar a la obra de Georg Lukács *Historia y conciencia de clase* (1923), donde, frente a los énfasis economicistas, o incluso frente a las tendencias positivistas del pensamiento de Engels y posteriormente de Lenin, se abre la posibilidad de ampliar los contextos de la alienación social a dimensiones que no son puramente económicas. Es poco probable que Husserl tuviera noticias de la obra de Lukács, o incluso de los trabajos de Lenin, aunque, en este caso, ambos comparten un posicionamiento crítico frente a Avenarius y las epistemologías naturalistas de principios del siglo XX. Lukács, en cambio, sí tuvo una influencia temprana del pensamiento de Husserl y del neokantismo de Lask, como ha puesto recientemente de manifiesto Westerman (2019, pp. 49–59). Por otra parte, la publicación en 1932 de los *Manuscritos económico–filosóficos* de 1844, conocidos como los “manuscritos parisinos”, dio lugar a una amplia tradición de interpretaciones de la filosofía marxiana, algunas muy próximas a la fenomenología, como la que tempranamente propuso Herbert Marcuse en su trabajo “Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo histórico” (1932), un amplio y pionero estudio de los citados *Manuscritos*, a los que dedicó otro importante ensayo, “Sobre los fundamentos filosóficos del concepto científico–económico de trabajo” (1933)<sup>1</sup>.

La literatura reciente en torno a la historia de la relación entre fenomenología y marxismo propone un doble recorrido de influencia entre la recepción de Husserl, especialmente, por un lado, en la teoría crítica de Frankfurt que, siguiendo las directrices abiertas por Lukács, incorpora el balance crítico de Husserl en *La crisis de*

<sup>1</sup> Estos primeros trabajos de Marcuse han sido recientemente recopilados y traducidos por José Manuel Romero en el volumen titulado *Entre fenomenología y marxismo. Escritos filosóficos 1928–1933* (2019, pp. 164–200; 201–232). En lo que sigue citaremos estos trabajos por esta edición.

*las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, a lo cual se suman posteriormente en Italia los importantes aportes de Enzo Paci, quien lleva a cabo un esfuerzo de integración del tema de la vida corporal y la teleología de corte husserliano en los estudios marxistas. Por otro lado estarían los autores próximos al pensamiento de Heidegger, entre los que figura precisamente Marcuse (cfr. Smyth–Westerman 2022, pp. 2–12)<sup>2</sup>. En realidad, Marcuse no sólo fue de los primeros en iniciar el diálogo entre fenomenología y marxismo, sino que fue además quien propuso de forma explícita un programa de reconstrucción filosófica de corte fenomenológico para la aclaración de las nociones fundamentales del materialismo histórico. En este contexto histórico hemos de destacar su ensayo de 1928, “Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico”, en el que trata de poner en diálogo a Heidegger y Marx<sup>3</sup>. Marcuse toma como punto de partida la ontología fundamental de *Ser y tiempo* (1927), pero, como señala Romero (2010, pp. 32–33), ya desde el primer esbozo de este proyecto Marcuse plantea tres objeciones fundamentales a la fenomenología heideggeriana, todas ellas orientadas a su falta de concreción: primero, su crítica al nivel de generalidad y formalidad en el que nos sitúa el análisis del *Dasein*; segundo, la necesidad de plantear la cuestión del “acto de resolución” en términos colectivos y de conflicto de clases, y no meramente individuales; tercero, la exigencia de analizar la constitución material de la historicidad, y no solo su dimensión formal. Desde estas coordenadas se propone Marcuse esbozar una “fenomenología dialéctica”, a la que dedica un importante apartado del citado escrito de 1928, y que tomará como punto de partida para su segundo ensayo programático, “Sobre filosofía concreta” (1929). Por otro lado, podemos advertir que en estos trabajos Marcuse no está muy alejado de los planteamientos que décadas más tarde defenderá Karel Kosik en su *Die Dialektik des Konkreten: Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt* (1963), una de las obras fundamentales para comprender las derivas marxistas en la filosofía

<sup>2</sup> En su caracterización histórica Smyth y Westerman incluyen a su vez una tercera tradición, la del marxismo existencialista que tiene como referentes fundamentalmente a Tran Duc Tao, Sartre, De Beauvoir y Merleau–Ponty (cfr. Smyth–Westerman, 2022:12–20). Sobre esta tercera tradición, merece destacarse el reciente trabajo de Feron (2021), titulado, precisamente, *Le moment marxiste de la phénoménologie française: Sartre, Merleau–Ponty, Tran Duc Tao*.

<sup>3</sup> De acuerdo con Jay (1974, p. 63), Marcuse estudió con Husserl y Heidegger en Friburgo hacia 1928, donde regresa al año siguiente para realizar su tesis de habilitación con Heidegger. Sin embargo, como nos recuerda Romero (2010, p. 15), “cuando Marcuse comprobó que Heidegger no tenía intención de habilitarlo, intentó habilitarse ya en 1931 en la Universidad de Francfort, pero sin resultados positivos. Fue por mediación de Husserl, que había formado parte del tribunal que evaluó su tesis doctoral, que Marcuse entró en contacto con el *Institut für Sozialforschung*”.

occidental, como las desarrolladas en el seno de la Escuela de Frankfurt. Nos parece, por tanto, muy acertada la propuesta de Romero (2010 p. 11), quien sostiene que “en estos primeros textos de Marcuse puede encontrarse lo que cabría denominar uno de los orígenes de lo que M. Horkheimer en 1937 conceptualizó como teoría crítica”. Esta interesante hipótesis, todavía por investigar en profundidad, nos permite y, en rigor, nos obliga a repensar la intrínseca relación entre ambas tradiciones de pensamiento, comenzando por sus orígenes mismos, es decir, retrotrayéndonos a los textos de Marx y Husserl, y no solo de Heidegger, como intentara el propio Marcuse<sup>4</sup>.

Es, precisamente, en este contexto donde cobran relevancia los trabajos de Ludwig Landgrebe, poco o nulamente atendidos en los estudios recientes, en los que proyectó, sin referirse a Marcuse, lo que podría considerarse una cierta *continuidad* del programa iniciado por este último, abandonado luego de la adscripción de Heidegger al nazismo<sup>5</sup>. Así lo declara rotundamente Marcuse en una carta de 1963 dirigida precisamente a Kosik, misiva que por su importancia para nuestro trabajo merece recordarse aquí:

Hoy rechazaría todo intento de establecer entre Marx y Heidegger una relación interna (¡ni externa!). La actitud positiva de Heidegger frente al nazismo es, según mi opinión, la expresión de los rasgos esenciales profundamente antihumanos, enemigos del espíritu y de la vida e históricamente reaccionarios de esta filosofía<sup>6</sup>.

Más allá de las valoraciones y decepciones personales —en cierto modo extrínsecas a su proyecto filosófico— que podemos constatar en un breve texto de 1977 así titulado,

- <sup>4</sup> Para una exposición y discusión más pormenorizada de la propuesta filosófica de lo que ha dado en llamarse el “primer Marcuse” (1928–1932) nos remitimos, además de a los magníficos estudios introductorios de Romero a las distintas ediciones y traducciones de estos escritos de Marcuse (cfr. Romero, 2010; 2011; 2016), al número monográfico de 2019 (vol. 62) de la revista *Enrahonar* dedicado a “La fenomenología del materialismo histórico de Marcuse”. Asimismo, un intento de puesta en diálogo, e incluso de posible “síntesis” entre fenomenología y teoría crítica, partiendo de estos primeros ensayos de Marcuse y de los textos de Husserl, puede encontrarse en la contribución de uno de los autores a este monográfico (cfr. Expósito, 2019).
- <sup>5</sup> Jay (1974, p. 63) también señala que “antes de que Heidegger pudiera tomar a Marcuse como asistente, sin embargo, sus relaciones se volvieron tensas: las diferencias políticas entre el estudiante con inclinaciones marxistas y el profesor cada vez más derechista fueron sin duda una de las causas”. En los mismos años, Landgrebe, que se había casado con Ilse Maria Goldschmidt, de ascendencia judía, tuvo serias dificultades para acceder a la habilitación: Heidegger tampoco lo apoyó.
- <sup>6</sup> Citada por Romero (2016, p. 41), quien nos indica que esta correspondencia se conserva en el *Marcuse-Nachlass* del Archivzentrum de la Universitätsbibliothek de Frankfurt.

“Decepción” (cfr. Marcuse 2019, p. 282), así como en su duro intercambio epistolar con el propio Heidegger (cfr. *ib.*, pp. 266–270), y concediendo, a su vez, que Marcuse esté en lo cierto y resulte infructuoso todo intento de trazar puentes filosóficos entre Marx y Heidegger, ¿cabe por ello hacer extensible esta tesis a todo intento de desarrollar una “fenomenología del materialismo histórico”? Nosotros pensamos que no es así. Un punto de interconexión y continuidad entre las dos tradiciones mencionadas de la recepción del marxismo en la fenomenología, que permiten a su vez reevaluar en retrospectiva los intentos de Marcuse, puede encontrarse, precisamente, en los trabajos de Landgrebe, quien se propuso repensar *fenomenológicamente* las tesis y conceptos fundamentales que sustentan la noción misma de “materialismo histórico”, tales como “materia”, “naturaleza”, “espíritu”, “teleología”, “historia” o “trabajo”, reconduciéndolos a la noción básica de *praxis humana*. De este mismo modo cabe interpretar la propuesta de Marcuse, tal y como se desprende del siguiente pasaje de su ensayo “Sobre los fundamentos filosóficos del concepto científico–económico de trabajo”, que citamos aquí por extenso para vislumbrar también la posible *continuidad* con el planteamiento de Landgrebe:

Solo sería posible que la teoría económica no necesitara ocuparse de este carácter filosófico del concepto de trabajo si fuera pensable metodológicamente un esbozo de la dimensión económica como siendo por principio un campo objetual de la investigación científica cerrado en sí mismo, que no incluye temáticamente a la praxis humana en cuanto tal (como sería el caso del esbozo de un puro «mundo de bienes» de manera análoga aproximadamente al esbozo de la «naturaleza» como campo objetual por principio matematizable en las modernas ciencias naturales). Sin embargo, esa posibilidad está vedada, puesto que de lo que se trata en la teoría económica es de una dimensión de la praxis humana misma, una dimensión cuyo ser y acontecer está constituido por el ser y acontecer de la existencia (*Dasein*) humana histórica, por su «lugar ontológico» en el interior de la totalidad de los entes. Por tanto, el sentido del trabajo fundado en ese lugar ontológico del ser humano, puesto que es constitutivo de toda praxis humana, no puede separarse de ninguna dimensión de la misma. De ahí que toda teoría económica auténtica esté acoplada explícita o implícitamente con una ontología del ser humano (*Ontologie des Menschen*) que la trasciende, la cual al menos tiene a la vista un esbozo de la existencia (*Dasein*) humana histórica en cuanto tal, por el que se orienta la teoría económica genuina (Marcuse 2019, pp. 226–227).

Sin entrar aquí en las posibles convergencias y divergencias entre los planteamientos de ambos autores, cuestión que merecería por sí misma un detenido estudio, todavía por realizar, nos limitamos ahora a señalar dos puntos centrales que nos servirán como punto de partida para contextualizar y comprender más cabalmente las tesis de Landgrebe, así como la posible *continuidad* con el proyecto marcusiano. El primer punto se refiere a la tesis básica que exige reconducir los conceptos fundamentales del

“materialismo histórico” y, particularmente, el de “trabajo”, a la noción fenomenológica de *praxis humana*. Para ello, como sabemos, Marcuse recurre a la analítica heideggeriana del *Dasein*, mientras que Landgrebe toma como hilo conductor la noción husserliana de “corporalidad” (*Leiblichkeit*). En qué medida esta última nos sitúa, como exigía Marcuse, en un nivel radical de *concreción*, y no ya en el plano formal y abstracto de la “analítica existencial” heideggeriana, es lo que tratará de mostrar Landgrebe en sus trabajos dedicados a la relación entre fenomenología y marxismo, de los que nos ocuparemos más adelante. Por ello es fundamental remarcar que, si bien ambos autores coinciden en tomar como referencia la obra del propio Marx y, en concreto, como señala Landgrebe, “*los escritos tempranos hasta el Manifiesto comunista y la Crítica de la economía política de 1857, trabajo preparatorio para El capital*” (2017, p. 95), *ambos no están entendiendo exactamente lo mismo en lo que a la “fenomenología” se refiere.*

El segundo punto fundamental a tener en cuenta a la hora de abordar esta cuestión atañe a la citada tesis de Marcuse según la cual toda teoría económica auténtica “está acoplada explícita o implícitamente” con una “ontología del ser humano” que la trasciende. O, dicho de otra manera, en palabras de Marcuse en otro pasaje de ese mismo ensayo de 1933: “Una continuación del camino aquí señalado llevaría necesariamente a una ontología del ser humano (*Ontologie des Menschen*), solo en el interior de la cual podrían experimentar su desarrollo los caracteres concretos del trabajo. Este camino resulta evidentemente imposible en el interior del marco en que nos encontramos” (Marcuse 2019, p. 217). La cuestión que nos surge aquí es la siguiente: ¿a qué se refiere exactamente Marcuse con la exigencia de elaborar una “ontología del ser humano” para poder desarrollar estas cuestiones? Planteado de otra manera: ¿en qué medida dependen los conceptos fundamentales del materialismo histórico, tales como el de trabajo, de esta “ontología del ser humano”? Se trata de una cuestión de muy largo alcance, que Marcuse, hasta donde sabemos, no llegó a desarrollar, puesto que ese mismo año de 1933 tuvo que exiliarse, abandonando Alemania y, con ella, su pionero proyecto filosófico. En qué medida puede considerarse que sus trabajos posteriores, tales como *El hombre unidimensional* (1964), asumen esta tesis y, como señala el propio Marcuse, operan explícita o implícitamente con una ontología del ser humano que la trasciende, es una cuestión en la que no entramos y la dejamos aquí planteada.

Lo que nos interesa ahora de esta tesis de Marcuse para comprender el planteamiento del propio Landgrebe, así como la posible continuidad entre ambos, es la pregunta de en qué medida la fenomenología puede fundamentar esa “ontología del ser humano”. Esta cuestión nos obliga, primero, a definir con toda precisión esta última expresión y, segundo, a replantearnos la compleja relación entre

fenomenología y “antropología filosófica”, que será el nombre técnico que irá adquiriendo en la Alemania de los años veinte la disciplina encargada de elaborar esa “ontología del ser humano”. En este contexto se enmarcan las obras de autores como Scheler, Plessner, Gehlen y el propio Heidegger, por más que este último renegara y despreciara a la “antropología filosófica” como una “ontología regional” más, situándola al nivel de las demás ciencias empíricas y, por ello, negándole por principio la legitimidad para elaborar esa “ontología del ser humano” que Marcuse reivindicaba como marco necesario para fundamentar la noción de trabajo propia del materialismo histórico. No podemos, pues, perder de vista esta compleja problemática a la hora de aproximarnos a la obra de Landgrebe, a la que responde contundentemente en uno de sus ensayos más importantes, titulado, precisamente, “Antropología filosófica — ¿una ciencia empírica?” (1976), dedicado, en buena medida, a refutar las citadas tesis heideggerianas, expuestas sintéticamente en *Kant y el problema de la metafísica* (1929), concretamente, en el § 37, titulado “La idea de una antropología filosófica”<sup>7</sup>. Partiendo explícitamente de una cita extraída de esta obra, Landgrebe va respondiendo a todas y cada una de las críticas de Heidegger a la antropología filosófica, y lo más importante para el tema que aquí nos ocupa es que lo hace, precisamente, recurriendo a la fenomenología de Husserl. Así, partiendo de la tesis husserliana según la cual “la singularidad del «yo» y la unicidad del mundo se encuentran entre sí en una inseparable correlación”, Landgrebe intenta en su ensayo “llevar un paso más allá estas ideas de Husserl hacia lo que puede resultar de ellas en relación con las aporías sobre el lugar y el método de la pregunta antropológica por el ser humano” (2020, p. 404). Nos limitamos aquí a reproducir una de las conclusiones más importantes de este ensayo de Landgrebe:

Hablamos de los seres humanos en general en la medida en que son “nuestros semejantes”, pero este “nuestros semejantes” presupone un mi-semejante y, por tanto, un “mí”; no es mediante la comparación como, en tanto que este individuo, gana primeramente a los otros. Solamente puedo compararlos porque en mi experiencia de mí mismo ya “los llevo en mí”. Por tanto, la pregunta por el lugar sistemático del “objeto” de la antropología se plantea erróneamente si este se deriva metafísicamente a partir de un “fuera de mí” absolutamente general. Como este individuo respectivo soy “indeclinable” en una unicidad que existe antes de toda distinción entre singular y plural. El tema de la pregunta filosófica por el ser humano

<sup>7</sup> Para un estudio más detallado de este ensayo de Landgrebe, traducido recientemente al español en el número de homenaje del *Acta Mexicana de Fenomenología* dedicado a Antonio Ziri6n, nos remitimos al trabajo de uno de los autores (Exp6sito 2020). Sobre la importancia y la complejidad de la relaci6n entre antropologfa filos6fica y fenomenologfa trascendental dan cuenta los trabajos que el propio Ziri6n ha elaborado en di6logo con Javier San Martfn en el debate que todavfa mantienen sobre esta cuesti6n (cfr. Ziri6n 2018; San Martfn 2020).

no es, pues, un ente de una región específica de lo ente, no su universalidad genérica y esencial, sino ese que existe en cada caso como un “yo mismo”. Lo preguntado no es un *qué* general, una esencia, sino aquel que pregunta en cada caso en su propia existencia (2020, pp. 404–405).

Como puede advertirse, Landgrebe asume y *continúa* la propuesta de Marcuse que exige elaborar una “ontología del ser humano” —esto es, una “antropología filosófica” fundada fenomenológicamente— para poder discernir y comprender en toda su amplitud los conceptos fundamentales del materialismo histórico, retrotrayéndolos, con Husserl, a la *praxis humana histórica y teleológicamente dirigida*, tal y como planteará en su ensayo publicado al año siguiente, “El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y en el marxismo” (1977), del que nos ocuparemos más adelante. Debemos recordar, además, el contexto de este ensayo, que fue su contribución al Seminario sobre “Fenomenología y marxismo” organizado por Bernhard Waldenfels, Jan M. Brockman y Ante Pažanin durante cuatro años consecutivos (1975–1978) en el Centro Interuniversitario de Dubrovnik (Croacia). Las distintas contribuciones a este seminario quedaron recogidas en cuatro volúmenes titulados genéricamente *Phänomenologie und Marxismus*, editados por los mismos organizadores y publicados consecutivamente entre 1977 y 1979, el primero de ellos subtulado *Konzepte und Methoden*, el segundo *Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*, el tercero *Sozialphilosophie*, y el cuarto *Praktische Philosophie*. El citado ensayo de Landgrebe se encuentra en el primer volumen, pero también contribuyó en el segundo con un trabajo titulado “Mundo de la vida e historicidad de la existencia humana” (*Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins*). Debemos destacar también la participación en estos seminarios de autores como Mihály Vajda, Pier Aldo Rovatti o Paul Ricoeur, por lo que estos cuatro volúmenes se nos presentan, según nos parece, como una referencia ineludible a la hora de abordar la relación entre fenomenología y marxismo, ofreciéndonos temas y perspectivas todavía por investigar. Veamos ahora, pues, el lugar que ocupan estos trabajos en la trayectoria filosófica de Landgrebe, así como la intrínseca relación que estos guardan con el resto de su obra.

### § 3. El programa filosófico de Landgrebe: de la vivencia a la historia

La aproximación de Landgrebe al marxismo, aunque relativamente tardía en su desarrollo intelectual, no es en modo alguno producto de la casualidad. En realidad, todo su programa filosófico desde sus primeros estudios estuvo orientado hacia la fundamentación de un enfoque comprensivo e interesado en la experiencia en las ciencias históricas. Prueba de ello es que su primer estudio sobre Marx, de 1948, trata

precisamente el tema de la historia en relación con Hegel (cfr. Landgrebe 1954). Para dar cuenta de este desarrollo quizás no esté de más hacer un breve balance de su trayectoria intelectual<sup>8</sup>. Nacido en Viena el 9 de marzo de 1902, Landgrebe cursó estudios de Geografía, Filosofía e Historia en la Universidad de su ciudad natal durante tres semestres, y en 1923 partió con destino a Freiburg para continuar allí sus estudios con Husserl (cfr. Landgrebe 1975, p. 133). Desde su llegada a Freiburg se convirtió en asistente personal y, más adelante, colaborador científico de Husserl, con quien presentó en febrero de 1927 su Doctorado en Filosofía con la tesis *La teoría de Wilhelm Dilthey de las ciencias del espíritu* (Landgrebe 1928), publicada al siguiente año en el *Anuario de Fenomenología y Filosofía Fenomenológica* dirigido por Husserl. En esta obra Landgrebe intentó mostrar cómo la noción de “nexo de sentido” nos permite comprender la vida concreta como una totalidad singular (cfr. Landgrebe 1928, p. 308). Con tal fin se vale de las obras de Husserl y Heidegger para hacer posible una sistematización del pensamiento de Dilthey en torno a la fundamentación de las ciencias históricas.

Landgrebe intentó dar continuidad a este proyecto en su tesis de habilitación, *Sobre el concepto de vivenciar: una contribución a la crítica de nuestra autocomprensión y sobre el problema de la totalidad anímica*, escrita entre 1929 y 1932, y que lamentablemente tuvo que abandonar debido a las dificultades para obtener la habilitación en Alemania. En este trabajo Landgrebe profundiza en algunas de las tesis más importantes de su proyecto filosófico, como son la génesis pasiva y asociativa de la reflexión vinculada a la dimensión práctica de la comprensión de uno mismo, así como el tema de la afectividad. Para Landgrebe, la formación de la subjetividad no descansa en la espontaneidad de la conciencia reflexiva, sino en un agenciamiento progresivo de carácter práctico, que en sus escritos posteriores hará descansar en la identificación entre la unidad del presente vivo con la unidad capacitante del agenciamiento práctico y las síntesis cinestésicas. Esta convicción básica de Landgrebe enlaza con la tesis directriz de que el fundamento del “yo pienso” es un “yo puedo” cuya instancia originaria es la capacidad progresiva de agenciamiento sobre el movimiento corporal: “yo me muevo”. Esta temática aparece de forma explícita en los escritos de su periodo maduro, muchos de los cuales fueron incorporados a su libro *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der*

<sup>8</sup> Para la elaboración de este apartado nos basamos en la entrada dedicada a Landgrebe que realizamos para *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy* (Quepons-Expósito 2020, pp. 543-548), así como en el trabajo de uno de los autores (Quepons 2018) en el que aborda la trayectoria intelectual de Landgrebe tomando como hilo conductor las nociones de historia y corporalidad.

*Phänomenologie* (1982). Para Landgrebe, el problema del origen de la intencionalidad constituye el centro de los estudios fenomenológicos. Siguiendo parcialmente las críticas de Heidegger al formalismo sobre la intencionalidad de la fenomenología clásica, Landgrebe propone un enfoque dinámico basado en Husserl como respuesta a los retos propuestos por Heidegger, adoptando como hilo conductor el tema de los horizontes y el mundo de la vida. De este modo, para Landgrebe, la intencionalidad, lejos de ser comprendida exclusivamente en su dimensión lógico-formal, incluso en el plano noético, requiere ser explicitada en relación con la tendencia (*Streben*) que constituye el carácter trascendental de la vida de conciencia. Sin embargo, dicha tendencia no debe buscarse en la espontaneidad de los actos yóicos, sino en la tendencia-hacia-algo implícita en el movimiento automotivado del cuerpo vivido comprendido como la potencia primordial de la subjetividad: “el cuerpo vivido (*Leblichkeit*) no debe comprenderse sólo como constituido, sino también como constituyente, como un sistema de facultades capacitantes (*System von Vermöglichkeiten*)”, de las cuales somos conscientes porque “el yo puedo (*Ich-kann*) que en la conciencia práctica es ser-capaz-de-agenciamiento sobre mi cuerpo (*Walten-können im Leibe*)” (Landgrebe 1982, p. 82). Por otro lado, esta tendencia primordial no sólo explica el origen de la intencionalidad y, con ella, la pauta de aquello que descubre la reflexión del yo activo como la unidad de un sí mismo constituido en la síntesis constituyente de las cinestesis, sino que también permite explicar la dimensión teleológica involucrada en la historicidad de la vida subjetiva.

En este sentido, y de forma amplia, la tónica general que une las reflexiones de Landgrebe, especialmente a partir de la década de los años cuarenta, es la radicalización de la pregunta retrospectiva por el sentido del mundo de la vida, tomando como hilo conductor las investigaciones sobre fenomenología genética de Husserl, persiguiendo un análisis de su configuración como horizonte histórico-fáctico y como ámbito del campo abierto por la vida trascendental. De este modo, para Landgrebe, es preciso comprender la re-conducción que llevamos a cabo a través del procedimiento reflexivo denominado por Husserl “reducción trascendental” como un análisis de la génesis de las síntesis intencionales y sus respectivos correlatos (Landgrebe 1963, p. 35) en relación con la configuración del movimiento de auto-temporización de la subjetividad trascendental y con la unidad del campo cinestésico del cuerpo vivido en su dimensión primordial: el presente viviente (Landgrebe 1982, pp. 74–79). Así, si la génesis de la intencionalidad se hace explícita a través del análisis de la tendencia que involucra la capacidad originaria de auto-movimiento de la corporalidad viva y su carácter afectivamente templado (Claeges 1983, p. 83). Estos análisis hacen a su vez explícita la esencial historicidad de la pre-dación de la corporalidad con respecto a la espontaneidad del yo activo, manifiesta en las

disposiciones facultativas que son posibles gracias a la capacidad de auto-movimiento y el desarrollo progresivo del mundo de la percepción como su correlato (Landgrebe 1968a, p. 62). En ello cree encontrar Landgrebe los fundamentos para una teoría trascendental del mundo de la vida cuya base es el fenómeno de la historicidad de la existencia humana (Landgrebe 1977).

Como declara en su ensayo “Facticidad e individuación”, el alcance de estas nociones trasciende el ámbito de la lógica (a saber, la relación entre lo general y lo particular), sosteniendo, por el contrario, que lo que hay que explorar es el tema de la individuación “en la medida en que se trata de un problema fundamental del conocimiento de la historia” (Landgrebe 1982, p. 102). Así, Landgrebe plantea la siguiente cuestión: “Es la individuación, en la medida en que se trata de la individuación de la esencia humana, un producto de la historia, a saber, del desarrollo histórico de la sociedad, o es una condición previa para algo así como lo que de hecho se nos dé a nosotros” (ib.). Para afrontar tales cuestiones Landgrebe vuelve al pensamiento de sus maestros, elaborando en ambos casos el tema de la facticidad. Así, tomando como punto de partida la afirmación de Husserl de que “la historia es el gran faktum del ser absoluto”, demuestra la necesidad de retrotraer la pregunta por la teleología a la “dimensión profunda de la corriente de lo viviente” (*Tiefendimension der urströmenden Lebendigkeit*), en la medida en que este es comprendido como “auto-temporalización de la subjetividad trascendental” (ib., p. 105). Esta tópica es analizada con detalle en el capítulo sobre “El problema de la constitución pasiva” (ib., pp. 71–87). En este respecto, Landgrebe retoma el tema de la disposición afectiva de Heidegger (ib., p. 112) para comprender la noción de facticidad como condición de posibilidad trascendental en la constitución de la apertura del mundo, esto es, la tesis según la cual “el mundo es originalmente revelado a través de la disposición afectiva” (ib.). Sin embargo, frente a Heidegger, para Landgrebe tal disposición afectiva no es independiente de la síntesis constitutiva originaria de la corporalidad viva que involucra como parte de su tendencia de auto-movimiento la comprensión originaria de la esfera de la sensibilidad. Del mismo modo, retomando a Husserl, Landgrebe sostiene que nuestro cuerpo instituye el “centro cero” de orientación como condición de apertura del mundo circundante y, por tanto, tal noción de disposición afectiva está conectada, por un lado, con la corporalidad y, por otro lado, con la auto-temporalización de la propia subjetividad comprendida también como disposición capacitante de auto-movimiento, que es la forma en la cual Landgrebe entiende la noción husserliana de presente viviente (*lebendige Gegenwart*). Así, retomando lo dicho sobre la formación de la subjetividad trascendental, según Landgrebe “la conciencia del yo puedo es genéticamente anterior a la conciencia explícita del yo soy” (ib.). La comprensión cabal de esta tesis supone, además, asumir que “la reflexión fenomenológica no sólo nos

conduce a la historia de la experiencia y al mundo de la vida como suelo común. Esta es, en el más alto nivel, experiencia trascendental de sí —trascendental en el sentido de que descubre el sí mismo a través de quien y para quien una historia de la experiencia es posible” (ib., p. 70). Tales son, expuestas aquí con la brevedad que se nos impone, las tesis directrices que subyacen al planteamiento de Landgrebe a la hora de abordar la relación entre fenomenología y marxismo tomando como hilo conductor las nociones de “teleología” y “corporalidad”.

#### § 4. La génesis de la teleología en la corporalidad viva: bases para un diálogo entre Marx y Husserl

El comienzo de la Guerra Fría socavó directamente la síntesis existencialista entre fenomenología y marxismo. La brutalidad de las divisiones políticas tuvo una influencia inmediata en el campo intelectual y filosófico, donde todo el mundo estaba llamado a tomar partido por Washington o Moscú. Rechazando tal alternativa, los defensores del existencialismo marxista trataron de participar en los intentos de encontrar “terceras vías” entre el liberalismo y el comunismo. Sartre se muestra, en particular, muy activo en la constitución de la Agrupación Democrática Revolucionaria (RDR) que se presenta como revolucionario y no comunista. El fracaso de estos experimentos a finales de los años cuarenta revela la amplitud de su aislamiento y la imposibilidad de traducir políticamente su síntesis teórica.

Como señalamos al inicio de nuestro trabajo, Landgrebe desarrolló una importante variedad de estudios sobre sobre Marx, orientados en su mayor parte por su interés temprano tanto en el tema de la historia como por el pensamiento de Hegel. En esta línea encontramos trabajos como “Hegel y Marx” (1948), publicado nuevamente en 1957 en la serie *Marxismusstudien*, y “La crítica de la religión en Marx y Engels” (1957), así como su estudio sobre “El problema de la dialéctica” (1960), publicado también en *Marxismusstudien*. Este último trabajo fue desarrollado por Landgrebe en su largo ensayo sobre “Dialéctica y génesis en la fenomenología” (1980), publicado en *Phänomenologische Forschungen*, en el que, tras esbozar una minuciosa “crítica fenomenológica” de la noción kantiana y hegeliana de dialéctica, concluye, en el quinto y último apartado, reivindicando la necesidad de regresar al fundamento de la dialéctica y del logos de la fenomenología trascendental, tal y como reza el título mismo del apartado (*Der Rückgang in den Grund der Dialektik und den Logos der transzendentalen Phänomenologie*, 1980, pp. 64–88). La tesis con la que Landgrebe cierra este importante ensayo es la siguiente: “La indagación genética, fenomenológica, descriptivo–analítica de las funciones primordiales de la vida trascendental es, pues, un descenso al terreno de la dialéctica y de la liberación de las

apariencias trascendentales” (1980, p. 87). Todos estos trabajos nos muestran, pues, su interés por la tradición marxista, abordada siempre en diálogo con la fenomenología.

Sin embargo, su contribución más notable en este contexto aparece en 1977, en el citado ensayo sobre “El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y el marxismo”<sup>9</sup>. En esta obra, Landgrebe retoma nociones y descripciones que encontramos en los artículos que componen *Facticidad e individuación*, escritos en la década de los setenta, para afrontar una serie de tópicos comunes a la discusión sobre el marxismo. La novedad de la contribución de Landgrebe reside en considerar al marxismo como la posibilidad de replantear el problema de la teleología de la historia, aunque para ello resulte necesario una crítica de algunos de sus supuestos fundamentales mediante un análisis fenomenológico. Retomando las tesis expuestas por Marx en sus trabajos tempranos, Landgrebe sostiene que la idea de la teleología de la historia no tiene su origen en una consideración teórica, como supusieron los idealistas, sino en la *praxis* como instancia definitoria del fenómeno humano. Para Landgrebe, la fenomenológica genética de Husserl permite replantear la dicotomía entre historia y naturaleza desde el paradigma abierto por la noción de mundo de la vida (*Lebenswelt*), comprendido como el horizonte de las realidades históricas que son los seres humanos. Por lo demás, los alcances de tal análisis fenomenológico trascienden el ámbito de la mera descripción hacia la consideración de una perspectiva crítica relativa a un sentido de legitimación mundano–vital. Por tanto, de la mano de Husserl, la reflexión crítica sobre la crisis de las ciencias humanas, comprendida como crisis de la humanidad, culmina, de acuerdo con Landgrebe — citando a Husserl (Hua VI, p. 333)— en una “transformación de amplio alcance de la praxis total de la existencia humana” y, de la mano de Marx, la reflexión fenomenológica deviene praxis reflexiva, no sólo como respuesta crítica a la crisis mundial de la humanidad occidental, sino como llamado a una transformación radical del mundo.

Todas estas reflexiones quedan recogidas y sintetizadas en el ensayo sobre “El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y en el marxismo”, cuya tesis de partida es la siguiente:

<sup>9</sup> Para una contextualización y presentación de la traducción española de este escrito de Landgrebe nos remitimos al trabajo de uno de los autores (Expósito–Bak 2017). Sobre este mismo ensayo de Landgrebe merecen destacarse las páginas que le dedica San Martín (1994) en su pionero ensayo sobre fenomenología y marxismo, en el que nos apoyamos aquí también para nuestra propia exposición.

Resulta totalmente imposible plantear adecuadamente el problema de la teleología si ese planteamiento no toma como base un análisis de la corporalidad, y esto quiere decir del ser humano como un ente corporal (*leibliches Wesen*). La tesis que aquí se va a exponer y justificar es que esta interconexión (*Verklammerung*) entre ambos problemas existe tanto en la fenomenología como en el marxismo y que, a partir de ella, ambos pueden ser puestos en relación de manera fructífera (Landgrebe 2017, p. 93).

Ahora bien, antes de desarrollar esta tesis, Landgrebe nos advierte de un aspecto “metodológico” que considera muy importante, y es que debemos tener en cuenta que, para la formulación de estos problemas, Marx dependió del lenguaje heredado de la modernidad, de conceptos y contraposiciones tales como materia y espíritu, idealismo y materialismo, sujeto y objeto; y lo mismo sucedería en la fenomenología husserliana, lo cual resulta especialmente relevante para el análisis de la corporalidad y de la teleología (cfr. *ib.*, pp. 95–96). Sin embargo, y aquí radica la advertencia de Landgrebe, “el significado de las expresiones terminológicas que Husserl emplea se transforma en sus investigaciones de una forma inadvertida, de lo cual, frecuentemente, él mismo no se percató, de modo que vuelve a caer en sus trampas una y otra vez”, de ahí que debamos “tener gran precaución ante cada término en apariencia conocido para no tomar el significado corriente del nombre por la cosa misma referida. Esto vale tanto para Marx como para Husserl” (*ib.*, p. 96). Como ejemplo de ello, Landgrebe comenta la conocida frase de Marx según la cual “la historia es la verdadera historia natural del ser humano”, para mostrar la necesidad de aclarar en qué sentido se están empleando aquí los conceptos de naturaleza y materia, lo cual, sostiene Landgrebe, “solo puede lograrse mediante el análisis de la corporalidad” (*ib.*).

La segunda tesis básica que enuncia Landgrebe se refiere a la noción de teleología de la historia, rechazando un discurso “general” sobre la misma, para sostener que con ella se refiere, en sentido estricto, al “acontecer en el que inevitablemente todos nosotros estamos ya siempre implicados como seres vivos —inevitadamente no solo en tanto que siempre estamos afectados por él, sino de manera que también estamos obligados a tomar partido de un modo activo en ese acontecer” (*ib.*, p. 97). Con ello se distancia de los planteamientos metafísicos que sitúan este acontecer en un plano “trascendente”, inaccesible e incomprensible al ser humano, así como de las concepciones religiosas, entre las cuales Landgrebe incluye a pensadores como Löwith, quien sostendría, según el primero, que la noción de teleología de la historia y, con ella, la pregunta por el *sentido* de la misma, “solo tiene su lugar sobre el suelo de la fe escatológica judeo-cristiana y que se desvanece con su

desaparición” (ib.), lo cual es negado explícitamente por Landgrebe. Para rebatir estas posiciones, Landgrebe recurre a la fenomenología trascendental, y desde ella formula la tercera tesis básica de este ensayo: “El mover–se como la estructura más elemental de la actividad humana. Con el discurso de Husserl sobre la «tendencia originaria» (*Urstreben*) se nos da la indicación hacia aquella dimensión de la experiencia de nosotros mismos en la que, de una forma originaria, estamos familiarizados con el *obrar teleológico* y podemos, en consecuencia, formarnos un concepto de Historia como un devenir determinado teleológicamente” (ib., p. 100). Ya vimos en el apartado anterior la importancia de estos conceptos en la fenomenología husserliana, especialmente el de “tendencia”, así como sus implicaciones prácticas, a las que Landgrebe recurre aquí para esbozar una revisión crítica de tales nociones y de las ambigüedades que acarrea la terminología heredada de la modernidad, de las que, a su vez, se habría servido el propio Marx para formular sus planteamientos.

Así, aplicando este mismo procedimiento, Landgrebe desarrolla una cuarta tesis, referida ahora al concepto de sensibilidad: “Sensibilidad es “actividad sensorial” (*sinnliche Tätigkeit*). Con la expresión “actividad sensorial” se alude a las tesis de Marx sobre Feuerbach. Antes de que pueda hablarse sobre el derecho y el significado de una referencia tal, hay que exponer, en primer lugar, los rasgos fundamentales del análisis fenomenológico de la sensibilidad y del cuerpo” (ib., p. 101). A esta tarea dedica Landgrebe unas densas y minuciosas descripciones fenomenológicas, en las que no podemos entrar aquí, para mostrar, y esta sería la quinta tesis básica de su ensayo, que “los conceptos de las funciones de la corporalidad son conceptos trascendentales” (ib., p. 105). Lejos de lo que pudiera parecer, al reivindicar el calificativo de “trascendental” para tales análisis, Landgrebe no se sitúa en un plano abstracto y formal, sino que, como afirma con toda claridad, “la tarea del análisis fenomenológico es, por el contrario, mostrar cómo y como qué está ahí para nosotros, respectivamente, nuestro propio cuerpo en el movimiento cinestésico elemental” (ib.). La importancia de todo este análisis fenomenológico radica en que, como afirma Landgrebe en la que podemos considerar la sexta tesis básica de su ensayo, “las funciones de la corporalidad evitan la alternativa «material–espiritual» o «anímico»” (ib., p. 108). Estas serían las tesis directrices que Landgrebe desarrolla en la segunda parte de su ensayo, para defender en la tercera, cuyo título nos enuncia ya la tesis central, que “La continuidad y unidad teleológica no existe previamente, sino que debe ser producida primeramente en cada «ahí». Por lo tanto, la representación de una teleología de la historia no tiene su origen en su consideración «teórica», sino en los más altos intereses prácticos del ser humano” (ib., p. 112 y ss.). Finalmente, en la cuarta y última parte, Landgrebe se plantea la relevancia que las consideraciones expuestas en los apartados anteriores puedan tener para la comprensión de los planteamientos de

Marx, así como sus implicaciones filosóficas. Las tesis centrales que defenderá en esta última parte, apoyándose en lo expuesto previamente, serán que, primero, el concepto de naturaleza en Marx no es unívoco y, segundo, que esta ambigüedad es el origen de la disputa en la tradición marxista en torno a cuál sea el marxismo “correcto” (cfr. *ib.*, p. 119). La importancia y las implicaciones filosóficas de esta cuestión resultan, según Landgrebe, de un larguísimo alcance, pues nos obligarían a repensar la noción marxiana de “ciencia”, no ya como una ciencia en el sentido de la ciencia natural, sino, como ya advirtiera Marcuse en el pasaje citado más arriba, como una ciencia que nos reconduce a la praxis humana histórica inmersa en el mundo de la vida:

Solo cuando se comprende esa ambigüedad puede entenderse que la ciencia de la base esbozada en los planteamientos de Marx no es una ciencia en el sentido de la ciencia natural, sino una ciencia de las relaciones del mundo de la vida, en las cuales solo la naturaleza está ahí originariamente como “base” para nosotros. Entonces la genealogía del trabajo puede ser leída desde la apropiación de la naturaleza como propiedad, y con ello la genealogía y transformación de las formas de propiedad, que Marx esbozó en la *Crítica de economía política*, como una corrección mundano–vital de las limitaciones de la Economía Política clásica que absolutiza precisamente una situación existente y que parte de relaciones estáticas, sin tener en cuenta su origen histórico y la situación de su propia problemática en la historia humana (*ib.*, p. 120).

No estamos, por tanto, ante una cuestión meramente teórica, sino que la dilucidación del concepto marxiano de naturaleza tiene como objetivo la “desnaturalización” de la noción misma de ciencia, empleada ideológicamente para justificar y legitimar, desde una supuesta Ciencia Económica, la injusta e irracional situación socio–política realmente existente. Esta es la clave de todo el planteamiento de Landgrebe en su propuesta de diálogo entre fenomenología y marxismo, propuesta que, como hemos intentado mostrar en las páginas precedentes, intenta legitimar filosóficamente recurriendo a la fenomenología trascendental de Husserl. Sin embargo, como aclara explícitamente Landgrebe, este proceder no implica que Marx, con estas aclaraciones, “deba ser instruido por la fenomenología sobre lo que él había visto y pretendido auténticamente”, sino que, como afirma en las líneas finales de su ensayo, la aportación de la fenomenología trascendental consistiría, precisamente, en repensar las raíces de la crisis profunda diagnosticada por Marx, que, en definitiva, sigue siendo la nuestra:

Si la filosofía fenomenológica trascendental significa también crítica del dogmatismo y apertura a los problemas que se nos plantean en nuestro “ahí”, entonces, en el ámbito de su teoría de las crisis, debe asumir como problemas también los problemas planteados por Marx; porque estos,

si bien en una forma aún más temprana, se refieren a la misma crisis, que también es la nuestra (ib., p. 121).

En ello radica, efectivamente, la vigencia y la necesidad de este programa de puesta en diálogo entre fenomenología y marxismo, y que todavía hoy, quizás más que nunca, por la extrema situación de crisis humanitaria global en la que vivimos, merecería toda nuestra consideración *teórica y práctica*.

## REFERENCIAS

- CLAEGES, Ulrich (1983). «Zeit und kinästhetisches Bewußtsein. Bemerkungen zu einer These Ludwig Landgrebes». *Phänomenologische Forschungen*, vol. 14, Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger: pp. 138–151.
- DE LARA, Francisco (2019). *La fenomenología del materialismo histórico de Marcuse*. Número Monográfico *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, vol. 63.
- EXPÓSITO, Noé Y BAK, Agata (2017). «Nota introductoria a “El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y en el marxismo” de L. Landgrebe». *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica* 2: pp. 81–92.
- EXPÓSITO, Noé (2019). «Teoría crítica y fenomenología: ¿una síntesis necesaria? Bases fenomenológicas para una revisión crítica del proyecto filosófico del primer Marcuse». *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 62: pp. 117–143.
- EXPÓSITO, Noé (2020). «La relación entre antropología y fenomenología según Ludwig Landgrebe. A propósito del escrito en homenaje a Antonio Zirión». *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica* 5: pp. 323–350.
- FERON, Alexandre. *Le Moment marxiste de la phénoménologie française: Sartre, Merleau-Ponty, Trần Đức Thảo*. Nueva York: Springer. *Phaenomenologica*, 231.
- JAY, Martin (1974). *La imaginación dialéctica: una historia de la escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.
- LANDGREBE, Ludwig (1928). «Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften. Analyse ihrer Grundbegriffe». *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 9: pp. 237–366.
- LANDGREBE, Ludwig (1957). «Hegel und Marx». *Marxismusstudien* 1: pp. 39–53.
- LANDGREBE, Ludwig (1978). *Der Weg der Phänomenologie*. Gütersloh: Gerd Mohn. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- LANDGREBE, Ludwig (1975). «Ludwig Landgrebe». En: *Philosophie in Selbstdarstellungen*, vol. 2, editado por Ludwig J. Pongratz. Hamburg: Felix Meiner, pp. 128–169.
- LANDGREBE, Ludwig (1977). «Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins». En: *Phänomenologie und Marxismus* Bd. 2, editado por Bernhard Waldenfels, Jan M. Brockman y Ante Pažanin. Frankfurt am Main: Suhrkamp, pp. 13–58.

- LANDGREBE, Ludwig (1980). «Phänomenologische Analyse und Dialektik». *Phänomenologische Forschungen* 10: pp. 21–88.
- LANDGREBE, Ludwig (1982). *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner.
- LANDGREBE, Ludwig (2017). «El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y en el marxismo». *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica* 2: pp. 93–121.
- LANDGREBE, Ludwig (2020). «Antropología Filosófica – ¿Una ciencia empírica?». *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica* 5: pp. 39–406.
- MARCUSE, Herbert (2019). *Entre fenomenología y marxismo. Escritos filosóficos 1928–1933*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- QUEPONS, Ignacio (2018). «Del movimiento del cuerpo al movimiento de la historiasensibilidad afectiva, sentido y mundo de la vida en la fenomenología de Ludwig Landgrebe». *Investigaciones fenomenológicas* 15: pp. 67–88.
- QUEPONS, Ignacio Y EXPÓSITO, Noé (2020). «Ludwig Landgrebe». En: *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, editado por Daniele De Santis, Burt C. Hopkins y Claudio Majolino. London: Routledge, pp. 543–548.
- ROMERO, José Manuel (2010). «Herbert Marcuse y los orígenes de la teoría crítica: Una aproximación». En: Herbert Marcuse: *H. Marcuse y los orígenes de la teoría crítica: Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico (1928); Sobre filosofía concreta (1929)*. Madrid: Plaza y Valdés, pp. 7–80.
- ROMERO, José Manuel (2011). «Introducción: ¿Entre Marx y Heidegger? La trayectoria filosófica del primer Marcuse». En: Herbert Marcuse: *Entre hermenéutica y teoría crítica: Artículos 1929–1931*. Barcelona: Herder, pp. 9–36.
- ROMERO, José Manuel (2016). «Introducción: La Kehre (o viraje) en la trayectoria filosófica de H. Marcuse». En: Herbert Marcuse: *Sobre Marx y Heidegger: Escritos filosóficos (1932–1933)*. Madrid: Biblioteca Nueva, pp. 11–65.
- SAN MARTÍN, Javier (1994). «Fenomenología y marxismo». En: *La fenomenología como teoría de una racionalidad fuerte. Estructura y función de la fenomenología de Husserl y otros ensayos*. Madrid: UNED, pp. 101–138.
- SAN MARTÍN, Javier (2020). «Quinta estación. En el debate sobre fenomenología y antropología». *Acta Mexicana de Fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica* 5: pp. 207–239.

- SMYTH, Bryan Y WESTERMAN, Richard (2022). *Marxism and Phenomenology. The Dialectical Horizons of Critique*. Lexington: Lexington Books.
- WALDENFELS, Bernhard, BROCKMAN, Jan M. Y PAŽANIN, Ante (1977). *Phänomenologie und Marxismus*. Band 1: *Konzepte und Methoden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WALDENFELS, Bernhard, BROCKMAN, Jan M. Y PAŽANIN, Ante (1977). *Phänomenologie und Marxismus*. Band 2: *Praktische Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WALDENFELS, Bernhard, BROCKMAN, Jan M. Y PAŽANIN, Ante (1978). *Phänomenologie und Marxismus*. Band 3: *Sozialphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WALDENFELS, Bernhard, BROCKMAN, Jan M. Y PAŽANIN, Ante (1979). *Phänomenologie und Marxismus*. Band 4: *Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- WESTERMAN, Richard (2019). *Lukács Phenomenology of Capitalism*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- ZIRIÓN, Antonio (2018). «Condiciones y alcances de la antropología filosófica fenomenológica». En: *La razón y la vida. Escritos en homenaje a Javier San Martín*, editado por Jesús M. Díaz Álvarez y José Lasaga. Madrid: Trotta, pp. 67–76.



### **History, Teleology and Corporeality. Ludwig Landgrebe's Contribution to the Phenomenological Critique of Historical Materialism**

The aim of this paper is to present the basic theses of Ludwig Landgrebe (1902–1991) for a dialogue between phenomenology and Marxism. The work of this important phenomenologist, disciple and collaborator of Edmund Husserl and Martin Heidegger, deserves to be studied as an original philosophical proposal of his own that goes beyond the legacy of his two great masters. A clear example of this is offered by his important studies on phenomenology and Marxism, such as "The Problem of Dialectics" (1960), published in the *Marxismusstudien* series, "The Problem of Teleology and Corporeality in Phenomenology and Marxism" (1977) or "Dialectics and Genesis in Phenomenology" (1980), which we will deal with in this paper. To do so, Landgrebe redefines the Marxist concept of "praxis" by redirecting it to the intentional genesis of meaning in practical bodily life, taking the Husserlian notion of corporeality (*Leiblichkeit*) as a guiding thread.

**Keywords:** Husserl · Transcendental Phenomenology · Marxism · Dialectics.

### **Historia, teleología y corporalidad. La contribución de Ludwig Landgrebe a la crítica fenomenológica del materialismo histórico**

El objetivo de este trabajo es presentar las tesis básicas de Ludwig Landgrebe (1902–1991) para una puesta en diálogo entre fenomenología y marxismo. La obra de este importante fenomenólogo, discípulo y colaborador de Edmund Husserl y Martin Heidegger, merece ser estudiada como una

propuesta filosófica propia y original que va más allá del legado de sus dos grandes maestros. Un claro ejemplo de ello nos lo ofrecen sus importantes estudios sobre fenomenología y marxismo, tales como “El problema de la dialéctica” (1960), publicado en la serie *Marxismusstudien*, “El problema de la teleología y la corporalidad en la fenomenología y en el marxismo” (1977) o “Dialéctica y génesis en la fenomenología” (1980), de los que nos ocuparemos en este trabajo. Para ello, Landgrebe redefine el concepto marxista de “praxis” reconduciéndolo a la génesis intencional del sentido en la vida corporal práctica, tomando como hilo conductor la noción husserliana de corporalidad (*Leiblichkeit*).

**Palabras Clave:** Husserl · Fenomenología trascendental · Marxismo · Dialéctica.

---

**NOÉ EXPÓSITO ROPERO** es Profesor Ayudante Doctor en el Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la UNED. Sus principales líneas de investigación giran en torno a la corriente fenomenológica, la antropología filosófica, la ética contemporánea y la filosofía española del s. XX, con especial atención al legado de Ortega y la Escuela de Madrid. Algunas de sus últimas publicaciones son la entrada “Ludwig Landgrebe” en el *The Routledge Handbook of Phenomenology and Phenomenological Philosophy* (2020, con I. Quepons), *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico* (UNED, 2021), *Ortega y la fenomenología. Diálogos con Javier San Martín* (ed. junto con T. Domingo Moratalla. Dykinson, 2022) y *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Phenomenology in the hispanic world* (ed. junto con A. Ziri6n, J. Bravo y J. Guereca. Routledge, 2022). **Contacto:** Universidad Nacional a Distancia, Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política, c/ Paseo Senda del Rey 7, 2ª planta. Despacho 2.11, 28040 ,Madrid, España. e-mail (✉): [nexposito@fsof.uned.es](mailto:nexposito@fsof.uned.es) **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-4956-6545>.

**IGNACIO QUEPONS** es Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, Director del Instituto de Filosofía y Coordinador del Programa de Doctorado en Filosofía de la Universidad Veracruzana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 1. De 2014 a 2016 fue investigador postdoctoral y profesor de asignatura en la Universidad de Seattle en Estados Unidos. Actualmente desarrolla el proyecto “Vulnerabilidad, Justicia y Mundo de la Vida: crítica de la racionalidad del discurso en torno a los Derechos Humanos desde un enfoque orientado hacia la experiencia” con apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México. **Contacto:** Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana, Tuxpan #29, Fracc. Veracruz, 91020, Xalapa, México. e-mail (✉): [iquepons@uv.mx](mailto:iquepons@uv.mx) **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-1589-3951>.

---

#### HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 30-April-2022; Accepted: 15-June-2022; Published Online: 30-June-2022

---

#### COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Expósito Ropero, Noé y Quepons, Ignacio (2022). «Historia, teleología y corporalidad. La contribución de Ludwig Landgrebe a la crítica fenomenológica del materialismo histórico». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 11, no. 21: pp. 63–83.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2022