

L'atentivitat o la passió per la veritat en el pensament de Lluís Cuéllar

ALBERT LLORCA ÀRIMANY

albert.llorca.arimany@gmail.com

Resum: L'objectiu d'aquest estudi consisteix primerament a exposar el procediment metodològic de recerca de la veritat que Lluís Cuéllar practicà, fent un ús original de la fenomenologia husserliana. I en segon lloc, a reflectir els aspectes més rellevants de les aportacions de Cuéllar a la presència viscuda de la veritat mitjançant l'actitud de «l'atentivitat», sense obviar les dificultats i obstacles que aquesta implica. A la fi, es tracta de constatar el compromís de Lluís Cuéllar amb la veritat i la dimensió personalista que li dona aixopluc.

Paraules clau: atentivitat, veritat-per-a-mi, escepticisme, evidència fonamental, imperatiu de veritat, *epokhé*.

Attentivity or passion for truth in the thought of Lluís Cuéllar

Abstract: The first philosophical intention of this paper is to present the methodological research proceeding that Lluís Cuéllar exercises, by an original use of husserlian phenomenology. Secondly, we want to emphasize the most relevant achievements of Cuéllar's work on the experience of the presence of truth through the adoption of the attitude of «attentivity», including the discussion of the obstacles his account encounters. Finally, we endeavour to verify the engagement of Lluís Cuéllar to truth and its personalist dimension.

Key words: attentivity, true-to-me, scepticism, fundamental evidence, imperative of truth, *epokhé*.

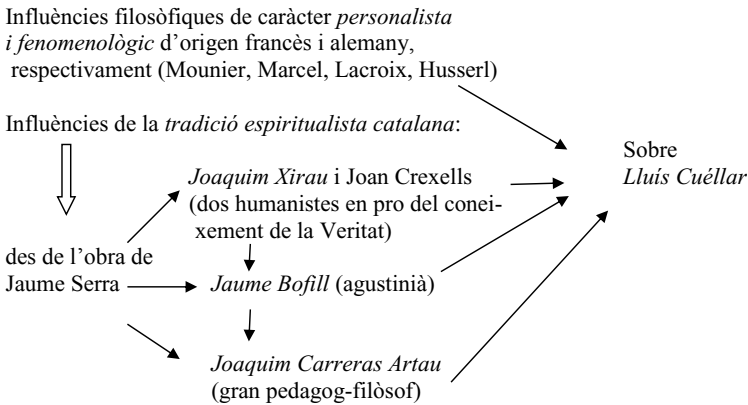
Lluís Cuéllar i Bassols nasqué a Olot l'any 1923 i morí a Barcelona l'any 1993. Fou un filòsof personalista i catòlic, situat entre el pensament agustinà i la filosofia fenomenològico-husserliana¹. Dins d'aquest marc, Cuéllar, que es llicencià amb Premi Extraordinari l'any 1948 a la Universitat de Barcelona, fou molt receptiu i inquisitiu, la qual cosa l'impulsà a marxar a París l'any 1950, on conegué de primera mà les noves idees europees filosòfiques que destacaven en aquell moment: des de la fenomenologia i l'existencialisme heideggerià fins a Albert Camus² i Sartre³; d'aquest últim rebé una petjada tan intensa com ho foren les seves conviccions contràries al filòsof francès⁴; juntament amb les dels pensadors personalistes que sí que el varen influir plenament, com Jacques Maritain, Gabriel Marcel i Jean Lacroix⁵.

En la perspectiva del context filosòfic català de la primera meitat del segle xx, empobrit per diverses raons i sotmès al ferri control ideològic del franquisme —al seu mestre, Joaquim Carreras Artau, el bisbe de torn de Barcelona, monsenyor Gregorio Modrego, el comminava a no ensenyar la

1. De la seva intensa vida intel·lectual, cal destacar la seva inestimable tasca docent a la Universitat de Barcelona com a professor d'Història de la Filosofia Medieval durant divuit anys (en substitució del seu mestre i amic Joaquim Carreras Artau), juntament amb les aportacions didàctiques a l'ensenyament secundari com a catedràtic de filosofia des de 1958, la seva contribució l'any 1980 a la refundació de la Societat Catalana de Filosofia, essent-ne el primer secretari, i la fundació del Liceu Maragall de Filosofia el 1981, que ell mateix aconseguí integrar a les activitats filosòfiques de l'Ateneu Barcelonès, vigents a dia d'avui.
2. En aquella època, l'obra de Camus representava a Catalunya el crit per la llibertat de la que el país estava allunyat. És sabut que les obres de Camus, com les d'altres filòsofs europeus, foren traduïdes al castellà per editorials argentines, com Losada i Edhasa, a partir de 1949, atesos els obstacles posats a les editorials espanyoles per la censura del règim, segons fonts solvents (Susana CRUCES, «Las traducciones de Camus en España durante el franquismo: difusión y censura», Universidad de Vigo, 2006). La primera traducció catalana sobre Camus és relativament recent: *La nit de la Veritat*, traduïda per Joan Valls, Barcelona: Hogar del libro, 1986.
3. El cas de Sartre és similar al de Camus: tenint present que a l'any 1948 el Vaticà posa les obres de Sartre a l'«Índex», alguns professor universitaris pro-règim (Carlos Alonso del Real, «Nosotros, los europeos», *Revista La hora*, novembre de 1948) marquen la diferència entre el «bon existencialisme» de Heidegger i l'«existencialisme imbècil» de Sartre. La primera obra publicada en castellà de Sartre (*La náusea*) és de 1947, traduïda per Aurora Bernárdez i editada per Losada (Editorial Aguilar publicaria les *Obras Completas* de Sartre el 1970). En català, la primera edició de *La náusea* data de 1966, editada per Proa.
4. I que al llarg de la seva vida mai no va deixar d'analitzar en diversitat d'articles, a més de la tesi doctoral.
5. Raó per la qual hem inclòs en la bibliografia una breu referència d'aquests pensadors que Cuéllar tingué molt presents en les seves investigacions posteriors, com en la tesi doctoral. En realitat, foren aquests pensadors, entre d'altres propers al personalisme, els qui l'influïren profundament.

filosofia de Kant en les seves classes d'Història de la Filosofia, perquè era «poc recomanable»—, no era fàcil la tasca pedagògica ni filosòfica⁶.

Centrant-nos en aquest ambient filosòfic en el que estudià i ensenyà el filòsof, hom podria esquemàticament col·locar Cuéllar en el resultat de dues confluències, la personalista europea i l'espiritualista catalana, segons el següent quadre:



Cal dir que l'obra de Lluís Cuéllar incorpora aquestes sensibilitats en un projecte tan pensat com viscut, tal com palesa la seva biografia intel·lectual⁷.

Per les primeres influències, s'accentua a Cuéllar el «compromís» —terme netament personalista— de la persona en la consecució de la Veritat de si mateixa. Tal vegada, avui, l'expressió ricoeuriana del «si mateix» sigui la que millor tradueixi aquesta influència.

I per les segones, des del fons espiritualista-cultural i pedagògic que acompanya el noucentisme idealista del pensament de Serra, superador de tot relativisme i psicologisme —d'això, els seu deixebles Joaquim Xirau i

6. Tot i així, Cuéllar, al seu torn, en les freqüents converses amb els seus amics i deixebles —a finals dels anys 70— repetia la idea, que ens costava d'acceptar, que els professors de la Universitat de Barcelona als anys 40 —quan ell era estudiant— ensenyessin el pensament de Kant posant-hi l'esforç i màxim saber del qual disposessin. Fins i tot ho expressà en un article a *La Vanguardia* de contestació dedicat a Joan Fuster, «Sí se estudiaba a Kant», de 13 d'agost de 1977.

7. Per actitud i dotació, Lluís Cuéllar exhibí aquest doble tarannà en el seu filosofar, la síntesi del qual la trobem en la seva llarga i definitiva investigació sobre l'home i la veritat (la seva tesi doctoral).

Joan Crexells en foren fidels hereus—, ressonarà en el pensar de Cuéllar la sensibilització per la qüestió de la Veritat, en una amalgama de complicitats i en la llunyania del temps, seguint el tarannà humanista de l'elevada capacitat pedagògica que el mestre Xirau havia tramès al seu amic Joaquim Carreras Artau⁸ —que alhora seria mestre de Cuéllar—, i també l'efecte de la inquietud de l'altre amic de facultat, Jaume Bofill, de qui rebrà el toc solemne agustiniana d'atenció i esperança. Tot plegat i de retruc d'aquestes ascendències, Cuéllar assumiria la recepció de Veritat de què l'home és capaç, com veurem seguidament.

1/ Qüestions de metodologia: a través de Husserl i per damunt de Husserl

1.1/ El problema de l'accessibilitat a la Veritat i l'obstacle dels escepticismes

Tota interrogació sobre la Veritat, segons Lluís Cuéllar, ve promoguda per l'afany radicalitzador, que és cabdal en la seva concepció de la Veritat⁹: «La radicalidad a la que aspiramos al filosofar no significa otra cosa que la Verdad plenamente saciadora, desde la cual (a esta prioridad alude el término «radical») todo se ilumine y aplique, incluso nuestro poder estar lejos de la Verdad»¹⁰. I des d'aquest enfocament, Cuéllar assenyala tres moviments bàsics d'accessibilitat:

- El primer és el de possibilitar com fer copsable la Veritat, la qual cosa requereix evitar que aquesta presenti obstacles insalvables; a fi que hi puguem accedir.

- El segon és la presencialització —tal vegada, la fenomenologia posterior de J.L. Marion en diria «donació»¹¹— de la Veritat, per la qual aquesta «ens guanya», se'ns fa evident.

- El tercer moviment fa referència al que ens pertoca fer com a aspirants a la Veritat: provocar la desfílada de tot el que hi ha veritablement en el moviment anterior.

Ara bé, aquesta triplicitat no apareixerà sense dificultats que, com veurem més endavant, anuncien el perill de l'escepticisme, i a les quals el filòsof farà front. Però què és el que donarà força de convicció per mantenir-se en la via d'aquesta Veritat a la que Cuéllar considera que cal fer honors? Doncs una intuïció o *Evidència Fonamental*, com ell en diu, que es resumeix en la fór-

8. La voluntat pedagògica que Cuéllar imprimí a l'activitat filosòfica, reflectida en els seus escrits, parla de l'herència rebuda de Joaquim Carreras Artau.

9. Lluís CUÉLLAR, *El hombre y la verdad*, Barcelona: Herder, 1981, 323 pàgines. Aquesta obra recull la seva tesi doctoral. El mot «Veritat» el posem en majúscula, per significar el seu abast totalitzant.

10. *Ibid.*, 9-10.

11. Qualitat que hom gosaria referir en termes d'experiència radical d'alterabilitat de «l'existència» humanament aplegada.

mula: «Somos de la Verdad y a ella nos debemos», la qual és una convicció propera a aquella altra divisa de to agustiniana formulada pel seu amic Joan Pegueroles: «dubto, per tant la Veritat hi és»¹². I aquest sentit de la pertinença a la Veritat en fer front als diversos escepticismes que ell contempla fa que adopti inevitablement un tarannà dialògic, pel qual la seva actitud crítica inclou a la vegada l'obertura a pensaments diferents al seu, incorporant, si és el cas, els punts de vista dels filòsofs escèptics amb els quals unilateralment polemitza¹³.

1.2/ El problema de l'actitud escèptica

Els pensadors als quals Cuéllar dedica més pàgines per discutir-hi són Kant i Sartre. Pel que fa a Kant, Cuéllar considera que, juntament amb altres escèptics (Pirrò d'Elis, Dilthey, Hartman), se situa en l'actitud del que ell en diu la «desvaloració parcial de la veritat»¹⁴, pel fet, no tant de negar la Veritat, sinó d'envoltar-la d'un vel polèmic en considerar l'home excèntric respecte a ella. Davant d'aquests autors —i en el cas que ara es tractarà, de Kant—, Cuéllar mantindrà la «firme y legítima convicció de que existe una verdad absoluta y de que nos es de alguna manera accesible»¹⁵.

Quin és el problema central que l'enfronta a Kant? Dit, ras i curt, aquest: que l'autoconeixement de l'home tan acurat que teixeix Kant no és altra cosa, segons el seu parer, que el reconeixement de la seva pròpia limitació¹⁶. Kant no abandona la idea que hi ha una veritat de la qual percebem alguna petjada; però les seves formes apriorístiques hi dificulten l'accés, fent-lo molt limitat. La raó bàsica que Cuéllar aporta és de matís: la Veritat no és «desenvolupada en» l'home (que seria limitada «per se»), sinó que és «rebuda per» l'home, recolzat en un «apriori» de més envergadura que el de Kant: el *d'un voler veure i rebre*, és a dir, el de l'esforç per conquerir l'atenció màxima en la recepció —serà «l'atentivitat»— de la Veritat: o sigui, «*voler rebre-la*».

12. Cuéllar mateix recull aquesta «intuïció» agustiniana de la Veritat i la compara amb les respectives evidències de Descartes i de Husserl: «la marcha seguida no hace más que reflejar este proceso de mostración/descubrimiento progresivo de lo contenido en nuestra creencia en la Verdad Absoluta... Se precisa el "sentido concreto" que esta creencia tiene frente a otras interpretaciones defectuosas, para pasar luego a estudiar las características propias de la "actitud" vital que esa creencia exige al hombre (aquí la "conversio" agustiniana, filosóficamente considerada, será comparada con la duda metódica cartesiana y la *epokhé* husserliana)», Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 13.
13. *Ibid.*, 13. En aquest aspecte, el discurs filosòfic de Lluís Cuéllar reflecteix el tarannà que mostrà en la seva vida intel·lectual i pràctica, que es caracteritzà per la disposició a contrapesar perspectives diferents en un diàleg sempre engrescador i vital. Filosofar, per ell, suposava encetar significacions noves, obrint altres vies a idees d'altres autors, fins i tot amb aquells amb els qui hi mantenien diferències filosòfiques.
14. *Ibid.*, 17.
15. *Idem*.

A parer de Cuéllar, aquesta atentivitat és molt diferent del condicionament transcendent de Kant, que es refereix al món fenomènic, no a la Veritat¹⁷: aquesta és la falla que veu en el filòsof de Königsberg, més atent a l'esfera fenomènica que a la Veritat¹⁸. Ara gosaríem afirmar que *l'atentivitat* és la «noesi» correlativa al «noema» de l'*Evidència Fonamental* de què parlarà Cuéllar.

El cas de Sartre, que tan bé coneixia Cuéllar¹⁹, se li presenta com un representant de la desvalorització total de la Veritat. Dit molt resumidament, heus aquí les idees sartrianes esglaonades que ell destaca en el filòsof francès:

- La «realitat» no és tal: existir és conferir un sentit al que no en té.

- La consciència és «experiència» del que no és: símptoma de «privació», abans que ser «oberta a» quelcom.

- Conèixer el que no és res («l'en si») significa tenir consciència de buidor (el «per a si»).

- La llibertat és mera constatació del no ser res: sense «ancoratges», perduda en l'elecció de si mateixa o elaboradora de valors sense objectivitat compartible.

- La llibertat fa, aleshores, por: i es prefereix abdicar-ne i reduir-se a l'«en si», pur no-res, inautèntic; però còmode.

Què concloure de tot això? Cuéllar fa tres consideracions crítiques:

La primera diu que, si el jo és consciència del no-res —un «per a si» del «en si»—, Sartre està confonent la «negació» amb «l'alteritat de si»; expressió aquesta última que vol dir, en el pensament de Cuéllar, que som éssers que ens definim com a referits a la Veritat respecte a la qual som i ens sentim altres²⁰.

La segona afirma que la noció de llibertat sartriana és erràtica; de manera que cau en una contradicció flagrant; perquè: com es pot mantenir que «estem condemnats a ser lliures» i alhora tal llibertat assenyalava la consciència de ser «distanciándose de la realidad»?²¹.

16. *Ibid.*, 38.

17. *Ibid.*, 50-51.

18. Allò que retreu a Kant és el fet de «haber pasado de largo ante el yo fundamental humano y todo cuanto a él se refiere: su indestructible y legítima convicción de que existe una Verdad Absoluta, un autoconocimiento como radicalmente dependiente de ella, y como capacidad de reflexionar, o sea, de transcender el mundo fenoménico y el yo inserto en él» (*Ibid.*, 52).

19. El conegué a París en la seva joventut i li dedica 19 pàgines del seu llibre sobre la tesi doctoral, d'un total de tres-cents vint-i-tres pàgines.

20. Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 103. Des de la seva eidètica pràctica, cal dir que P. Ricoeur fa una crítica a Sartre molt propera a la de Cuéllar: «Heus aquí la qüestió: els nombrosos actes limitadors que Sartre descriu amb una virtuositat extraordinària —des de la interrogació, el dubte, l'absència, l'angoixa, fins a la resposta petrificant en front de la mirada petrificant de l'altre— postulen un tal no res de l'ésser com a característica ontològica?» (Paul RICOEUR, «Negativité et affirmation originaires», *Histoire et Vérité*. Paris: Du Seuil, 1955, 351).

21. *Ibid.*, 104.

La tercera crítica fa referència a la fonamentació dels valors, la qual cosa implica una mancança de rigor metodològic: com es pot parlar de fonamentar valors des de la consciència, quan aquesta —«ésser per a si» sense «en si» sòlid— testifica que no hi ha «ésser» en què basar res? Com parlar de la «bona fe» o en nom de «què» afirmar que cal «no dissimular» de la manca de llibertat, quan aquest «què» no existeix? Com hem de ser autèntics en nom d'una «veritat» que és consciència de mentida insuperable i només d'això? En la pràctica senzilla d'entendre, Cuéllar conclourà que la proposta sartriana condueix a aquesta afirmació: *cal comprometre's a no comprometre's*; és a dir, a acceptar que no hi ha veritat o no hi ha més veritat que la que «inventem». Per tant, no ens podem comprometre a res.

1.3/ La trobada amb l'obra d'Edmund Husserl

El panorama de l'escepticisme, doncs, no satisfà el pensador. En resposta al sartrisme, «mi yo más auténtico y profundo no es ese yo que se pretende enteramente libre, sino este otro yo que se siente sometido de raíz a la Verdad»²².

Amb Husserl, Cuéllar iniciarà un diàleg continu i positiu, tot i marcar diferències. Husserl constitueix un punt de referència clau per a ell, i la influència que en rep és innegable. Fem un breu esbós, tant de les aportacions que veu en Husserl, com d'algunes rectificacions que proposa, així com de les crítiques que li farà.

Pel que fa a les contribucions i a les rectificacions, tenim:

En primer lloc, comparteix el plantejament del filòsof alemany en el sentit que el saber natural sobre el món no és radical; tot i que Cuéllar considera que entre l'actitud natural i l'actitud fenomenològica —descobridora de la intencionalitat de la consciència— no hi ha ruptura. La posició de Cuéllar és que el jo transcendental husserlià és massa prim i massa poc operatiu, i en reclama un eixamplament: «el yo que lleva a cabo la “epokhé” fenomenològica no es como piensa Husserl, ese “ego puro” que se definiría por su apertura al mundo, sino un ego fundamentalmente abierto a la Verdad acerca del mundo, cualquiera que sea la forma que ella revista. Este “ego” no quedaría, pues, suficientemente caracterizado por su intencionalidad al mundo; más honda y más radical que ésta es su intencionalidad a la Verdad»²³.

De forma genèrica, l'enfocament de Cuéllar troba certes complicitats en la crítica a Husserl en pensadors tant diferents com Max Scheler, Jan Patočka,

22. *Ibid.*, 115.

23. *Ibid.*, 186. I així, al perfil proposat per Cuéllar d'«epokhé» basada en la Veritat, diu ell que «le es necesario reconocer que el yo está intencionalmente (preferimos decir “atencionalmente” por el matiz de “espera receptiva” que la atención encierra) referido, desde lo más hondo de sí mismo».

Claude Desjardins, Jean Lacroix, Paul Ricoeur o, recentment, J.L. Marion, sense oblidar a casa nostra figures com Joaquim Xirau i Francesc Gomà —director de la seva tesi doctoral. En tots ells, hom percep la consciència que en la fenomenologia de Husserl hi manca una dosi de «vivencialitat» i de perfil pràctic, que Husserl hauria procurat minimitzar en la cinquena meditació cartesiana sobre la intersubjectivitat²⁴.

En síntesi, doncs, tenim el nucli de la «tesi» de Cuéllar en aquest punt de connexió amb Husserl: fonamentació de l'«epokhé» en la Veritat (no al revés) i pertinença del jo vital profund «atentiu» esperançat (i no només transcendental) en la Veritat sense abdicar del món. D'aquí es deriven unes crítiques inevitables al pensament husserlià, en tres direccions:

En primer lloc: el jo pur i transcendental husserlià, tot i no ser erràtic metodològicament, no és vàlid per fonamentar el coneixement, que no admet en Cuéllar altra base que la «Veritat-per-a-mi», que és l'autèntica Evidència fonamental, de la que parlarem en el proper apartat.

En segon lloc, Cuéllar entén que el jo transcendental a Husserl està investit d'una capacitat «constituent» del món —i, a la fi, de la veritat— que ell no comparteix. Més aviat es posiciona en un jo receptiu «directament» de la Veritat implícita, de manera que la intencionalitat de la Veritat és més profunda —en promoure l'atenció del jo cognoscent— que la intencionalitat del jo sobre el món.

I en tercer lloc i com a corol·lari de les dues anteriors, Cuéllar deixa clar el seu judici crític sobre el mestre Husserl: i és que la intencionalitat husserliana de la consciència no coneix l'atenció a la Veritat²⁵, que és el fons on va a parar la seva filosofia de l'atentivitat. I per això Cuéllar pensa que, tot i donar una notable i meritòria empenta cap al coneixement sense les interferències fàctiques del saber natural i del saber científic, la fenomenologia transcendental de Husserl no ha estat capaç de sobresortir de l'horitzó egològic i s'ha quedat a mig camí de la Veritat.

Però malgrat aquestes crítiques, el desenvolupament de la fenomenologia ha estat més que satisfactori, perquè ha estat una reflexió en pro de la «humanitat» i dignitat de la persona humana, en la mesura que ha permès desenvolupar el que Cuéllar pensa que ha és l'autèntica «epokhé» com a purificació vital —i no només «transcendental»—, convertida en una contínua tensió per «viure en la veritat»²⁶, en la convicció innegociable de pertinença

24. Cal afegir que les *Meditacions cartesianes* de Husserl és una obra que impactà Cuéllar pel que representava d'implícita autocrítica del filòsof alemany; juntament amb la introducció i traducció francesa de Paul Ricoeur sobre *Idées directrices pour une phénoménologie*, de 1950.

25. *Ibid.*, 180.

26. *Ibid.*, 199-200. Expressió aquesta última que ens remet a un altre pensador, fill de la fenomenologia husserliana, com fou Jan Patočka.

a la Veritat. Es tractarà ara, doncs, de seguir la ruta d'aquesta pertinença a la Veritat com la *filosofia de l'atentivitat*.

2/ La proposta filosòfica definitiva

Entrem ja en les propostes filosòfiques fenomenològiques definitives de Lluís Cuéllar. Cal tenir present que en el seu desenvolupament hi fa acte de presència el pensament agustinià: no en va, Cuéllar s'autodefinirà com un «agustinià de cor»²⁷.

2.1/ L'aparició de la Veritat en mi: l'Evidència Fonamental

Partim, doncs, de l'aparició de la Veritat com a «Veritat-absoluta-per-a-mi». Com la desenvolupa el pensador?

Comença afirmant que la nostra relació amb la Veritat és una creença o convicció arrelada, diferenciada de la mera opinió. La creença, que tampoc és una idea, atorga fermesa i sosteniment vital humà²⁸; que és com dir que la Veritat «ens té» en un procés que va del dubte al desig i a l'esperança per viure en la Veritat, trànsit en el qual es dona la tensió entre la receptivitat de la Veritat i la seva imperativitat, les dues cares de l'Evidència Fonamental²⁹.

El desplegament de tal Evidència per Cuéllar no és cap hipòtesi o punt de partença científica, ni cap figura apodíctica, com l'evidència intencional husserliana; sinó que és l'anticipació, abans de tota acció, del lligam amb la Veritat. I això significa que hi ha en el jo un *a priori* d'obertura a la Veritat, sense el qual no és possible cap tipus de veritat particular i que no té res de subjectivista³⁰.

2.2/ L'actitud filosòfica de l'atentivitat

Aquesta primera aproximació a l'Evidència Fonamental indica que el jo és el «lloc» on es fa notar la Veritat, atès el fet que el jo no pot sortir de si mateix ni dels seus condicionaments, tot depenent d'ells en l'aparèixer; però no en el fet de ser-hi: «La evidencia de la Verdad me revela que, aun no siendo el creador de la realidad, y sí sólo su humilde receptor, únicamente puede haber realidad para mí en tanto que yo, abriéndome a ella, posibilito su manifestación en mí»³¹. Cosa que es farà mitjançant la disponibilitat oberta

27. Albert LLORCA, «Lluís Cuéllar. Un pensador català personalista contemporani». *Calidoscopi. Revista de pensament i valors personalistes*, n. 29, maig de 2010. Institut Emmanuel Mounier de Catalunya.

28. *Ibid.*, 117.

29. *Ibid.*, 118-119.

30. *Idem.*

31. *Ibid.*, 120. En la introducció del seu llibre *El hombre y la verdad*, Cuéllar ho deixa clar: «somos de la verdad y a ella nos debemos», i hi afegeix: «El descubrimiento de esto que

pel procés de *l'atentivitat*. En aquest punt, des d'una perspectiva diferent més purista de la descripció fenomenològica, Jean-Luc Marion afirma que el do només apareix en la donació, que es mostra com a fenomen reduït i indica l'acte de «ser donat» de l'ésser, posat en relleu entre les figures del donatari i del donador. En aquest sentit, tal vegada li seria complementària a «l'atentivitat» cuellariana una prèvia fenomenologia del do —com a donació de l'ésser—, en el sentit que no ens preguntem per la Veritat si no és en tant que estem instal·lats al món i «com» hi estem instal·lats: és a dir, com un «lloc» de «dons» que ens «ofereix» aquest accés a la Veritat en dos temps o moments de la donació: incitant-nos —generant-nos preguntes— i «orientant-nos» —o «regalant-nos»— el que ens ofereix. Així, doncs, l'atentivitat pot ser entesa com la correspondència fenomenològic-vital cuellariana a l'experiència de la donació que proposa la fenomenologia de Jean-Luc Marion.

El cert és que Cuéllar s'adona que l'endinsament cap a la Veritat és processual, i no mera invenció gratuïta. I per això insisteix que només *des del meu jo puc aspirar a la Veritat i viure-la com Absoluta*, tot insistint que afirmar això no és pas relativisme perquè jo estic «en la Veritat», formo part d'ella com a receptor. I cal afegir que aquesta noció de Veritat no és «còmoda» per a l'home³² perquè no deixa espai per a l'emascament de la Veritat a la mesura humana —ja sigui en la fugida a l'entitat o universalitat, a l'objectivitat, o a d'altres figures per les que transferísim fora de nosaltres la nostra responsabilitat³³.

2.3/ El desplegament de l'atentivitat

El desenvolupament de *l'accés a la Veritat*, aleshores, s'explica per la seva relació amb nosaltres: sabem de nosaltres mateixos pels nivells de *l'atentivitat* que aquella ens produeix³⁴ i que constitueix la peculiar «epokhé» de Cuéllar, desenvolupada en la segona part de la seva tesi doctoral. Raona l'accepció

vamos a llamar “la Evidencia fundamental” nos espoleó de nuevo y puso en marcha de un modo irreversible nuestro pensamiento hacia un intento quizá “loco”, pero no por ello menos “includible”» (*Ibid.*, 12).

32. Entrant en aquest detall, hom diria amb Marion que en rebre la Veritat com a donació, com a «regal» (*Gabe*), pot succeir que el jo sigui receptor del que no desitja ni vol... però que ha de rebre i obrar en conseqüència (*Étant donné*. Madrid: Síntesis, 2008, 196-197)
33. I és que per Cuéllar, la Veritat és doblement imperativa: «damunt del jo-que-pregunta “pesen” dos imperatius: l'imperatiu “has de viure”, la forçositat del viure, i l'imperatiu “has de ser de la veritat”: el primer, un imperatiu fàctic, físicament determinant, i el segon, un imperatiu moral que respecta la meua llibertat» (*Comprendre la filosofia*. Barcelona: Teide, 1981, 26).
34. El nivell d'atentivitat a la Veritat té diversos registres: així, un d'ells és el de la ciència empírica (Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 124-125), que proposa un marc d'atentivitat empíric o objectivitat del fenomen que es mostra i que en termes de Marion s'entendria com a l'objectivització del do.

que tindrà tal atentivitat: reducció essencial o radical que relaciona el jo amb la Veritat, i concreta tal actitud atentiva en «una verdadera abstención espiritual en virtud de la cual el yo se esfuerza por rehuir toda interpretación de sí mismo y de la realidad en su conjunto para replegarse hacia la pura receptividad atentiva que lo define esencialmente y que posibilita la manifestación a él de “aquello que es”»³⁵. Una vegada més cal afirmar que la radicalitat de l'«epokhé» cuellariana —l'atentivitat— «despertada» o «donada» per la Veritat es fa entenedora en el *do rebut* en tant que el jo es desenvolupa en el món, com un «jo explicitador i alhora explicitat» de la Veritat³⁶.

A parer de Cuéllar, aquest procés fenomenològic —de la seva «epokhé»— per a l'accés a la Veritat per la via de la *pura receptivitat atentivitat* requerirà dues pautes que provenen de l'estructura del jo preguntant: *absténir-se de tot allò que ens dispersi* o debiliti la fidelitat a l'actitud d'atenció a l'*Evidència Fonamental* (que roman com a «pre-notícia» en el si del jo); i *deixar que la Veritat «parli» dins del jo de forma sincera*, fase aquesta de regust agustiniana (el «purgare oculos mentis») per la qual Cuéllar proposa «saber veure la Veritat» sense entrebancs. Així, es completa el que ell anomena l'«epokhé total i vital», que consisteix a saber viure d'una certa manera —quan la Veritat, doncs, «se'ns imposa», «ens pot»: quelcom que ens recorda, una vegada més, el tercer nivell de l'existència de Jan Patočka o de *viure en la Veritat*—, que no és sinó la de viure atent a ella, en tant que soc receptor i no creador d'ella³⁷. Al nostre parer, resulta fàcil detectar en aquest discurs el toc personalista del *compromís*: estar vitalment pendent de la Veritat implica un estil de vida que els grans mestres del personalisme havien descrit i practicat. En el cas de Cuéllar, aquest compromís es concreta en el que ell anomena la *purificació per l'epokhé*, que consisteix en el pas de l'*egocentrisme* («vivir como si el yo fuera el centro fundamental de toda la realidad y verdad») al *verocentrisme* («que consiste en un estar reconociendo la supeditación absoluta que el yo debe a “aquello que es” y “que debe ser” en el ámbito de la propia vida») ³⁸. Cuéllar té clara aquí la proposta de canvi vital i moral d'Agustí d'Hipona com a *conversio* intel·lectual i vital. I en què es concreta aquesta *conversio*? Agustí és creient i Cuéllar també: el final del procés encetat per l'atentivitat requereix una decisió humana lliure que no allunyi l'home de la Veritat, que

35. Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 153. (Vegeu Jan PATOČKA, *Platón y Europa*. Barcelona: Península, 1979, 87-89).

36. Quelcom que, des del punt de vista psicològic, hom podria tal vegada remetre en una memòria abrindada de la presència de la «rauxa» catalana dins del «seny», a la tradició rebuda del mestre Joaquim Carreras, a qui tan apreciava Cuéllar.

37. Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 156.

38. *Idem*. Vegeu també *Comprendre la filosofia*, 29-31. En aquest trànsit entre egocentrisme i «verocentrisme», Cuéllar es troba amb un obstacle dramàtic que ell anomena amb l'expressió «jugar brut amb la Veritat».

no el posi d'esquena a ella, que no abdiqui de la *conversio*, encaminant-lo vers «l'aversió» a la Veritat; distinció que Cuéllar identifica —seguint sant Agustí— amb la figura teològica cristiana del Déu Creador: «Aversio a Deo» vol dir: «no ajustarse al ser que Dios ha querido darles al crearlos, o sea, sin ajustarse a lo que verdaderamente son»³⁹.

2.4/ Les dificultats de la recepció de la Veritat

L'«aversio a Deo» agustiniana aporta el punt en el que les dificultats d'apropar-se —d'atendre— a la Veritat apareixen, segons Cuéllar. Per ell, l'«aversio» és, pròpiament, «fàstic» per la Veritat; és a dir, enfocament falsificador de la realitat, quelcom que suposa un tarannà «dèbil» en la condició humana, com P. Ricoeur aprofundí en el si del pensament cristià en els anys seixanta⁴⁰.

Tenint presents les anàlisis agustinianes sobre la «desviació» respecte a la Veritat —és a dir, el mal com a «privació» o «defectio» de l'ésser—, Cuéllar enfoca aquest gran obstacle pràctic enfront de la Veritat, el mal, com l'expressió plena de l'egocentrisme en un triple registre: *desatenent* la Veritat, *cedint a l'aversió* a la Veritat i deformant-la o *ocultant-la*. La tasca a la que convida Cuéllar és a la de la superació d'aquest triple entrebanc, des de *l'imperatiu de la Veritat*⁴¹ —la Veritat «s'imposa» a l'home— *brolla des dins de l'home: com un deure de viure conforme a la Veritat*: aquest és el nivell *màxim d'atentivitat respecte a la Veritat*⁴². I aquest «viure conforme a la Veritat» no és sinó una *permanent crida dirigida a quelcom fora de si i superior...*, és a dir, un compromís indefugible o, —com diria J.L. Marion—, una potència activa donadora i immanent a l'ésser humà ultrapassant-lo, que li requereix actuar i viure en l'experiència de la intuïció del que som com a regal (*Gabe*).

Conclusió

L'abast del *viure conforme a la Veritat* és reconegut per Cuéllar com quelcom compartit pels grans personalistes del segle xx com Emmanuel Mounier o Gabriel Marcel, sota el nom del «compromís» o «engagement»⁴³. En aquest punt, resulta adient recollir l'opinió d'Alain Guy sobre Lluís Cuéllar, en la seva *Historia de la Filosofia Española*: «De cultura profundamente francesa inspirada en Maritain, Marcel, Mounier, Ricoeur, etc. accede, en resumidas cuentas, al Absoluto como verdad “radical” (en el sentido de Zubiri), es decir,

39. Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 218.

40. Paul RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Madrid: Taurus, 1962.

41. En el seu llibre *Comprendre la filosofia* dedica un capítol sencer (el cap. IV) a aquest tema.

42. Vegeu Lluís CUÉLLAR, *El hombre y la verdad*, 169.

43. Lluís CUÉLLAR, *op. cit.*, 272.

a un Dios personal, que es Amor y don. De este modo, Luis Cuéllar se desmarca a la vez de un intelectualismo escolástico, abusivo, del afectismo más o menos fideísta, del materialismo, del heideggerianismo y del relativismo, así como del utopismo abusivo de una verdad evanescente. Cuéllar queda así ligado a Xirau, Lacroix, Lachièze-Rey, Bastide, Jean Pucelle o Claude Desjardins, y, a su manera tan catalana y rica en matices, se inserta, a mi parecer, en la línea del agustinismo iluminado por Charles Boyer, Regis Jolivet, M. F. Sciacca, Jaume Bofill, Jean Pegueroles, Guzzo e incluso Nédoncelle y Madinier»⁴⁴. Tot un bagatge personalista que ratifica la passió del compromís filosòfic de Lluís Cuéllar per la Veritat. I Josep Maria Rovira afirmava d'ell que «és un agustinia traspasat per la passió de la Veritat. En efecte, connecta amb l'Agustí més humà, més inquisitiu i inquiet, més dramàtic. Menys escolàstic. Cuéllar viu la passió envers el que hi ha darrere de les coses del món»⁴⁵.

En qualsevol cas, la dependència de l'home respecte a la Veritat, per Lluís Cuéllar, resulta indefugible en la vida humana. Recollint les seves pròpies paraules: «Sempre que obrem malament, ens les arreglem perquè allò que, des d'algun punt de vista egoista ens interessa de fer aparegui als nostres ulls com a bo des d'una certa perspectiva, com a defensable, etc. Ara bé: en el fons, aquest fet mostra fins a quin punt som dependents de la veritat, perquè fins quan me n'aparto hi haig de recórrer per revestir amb el seu mantell allò que sé que és dolent o confús. Sense la veritat, doncs, no podem donar una sola passa en cap direcció. La necessitem en tot moment»⁴⁶.

Referències

A l'hora d'exposar l'obra de Lluís Cuéllar, es fa imprescindible distingir els llibres de la resta de treballs, capítol en el que hi entren articles de tota mena (de reflexió netament filosòfica, filosòfica-religiosa i pedagògica; bona part d'ells relatius a esdeveniments de la vida quotidiana): ponències a congressos, pròlegs a llibres, articles a enciclopèdies..., en un volum aproximat, tot i no ser possible una informació exhaustiva, que ultrapassa els 450 treballs publicats, dels quals en farem un succint recull per raons òbvies d'extensió.

Tanmateix, indicarem unes breus referències contextuals bibliogràfiques en citar algunes obres generals, obres d'alguns pensadors que foren referents de Lluís Cuéllar i el recull dels llibres i articles més rellevants del nostre autor, així com, finalment, els estudis que ens consten sobre Lluís Cuéllar.

44. Alain GUY, *Historia de la Filosofía Española*. Barcelona: Anthropos, 1985, p. 356-357.

45. J.M. ROVIRA, «Aportacions dels filòsofs catòlics a la cultura catalana actual» a *La filosofia a Catalunya durant la transició (1975-1985)*. Barcelona: Pòrtic, S.A.: 1988, p. 98.

46. Lluís CUÉLLAR, *Comprendre la filosofia*. op. cit., 30.

1/ Context

1.1/. *Estudis d'historiografia catalana*

- BILBENY, N., *Filosofia contemporània a Catalunya*, Barcelona, 1985, Edhasa.
- CASANOVAS, P., i MONSERRAT, J., (eds.), *Pensament i Filosofia a Catalunya II: (1924-1939)*, Barcelona, 2003, SCF I INHECA.
- CASANOVAS, P., i MONSERRAT, J., (eds.), *Pensament i Filosofia a Catalunya III: (1940-1975)*, Barcelona, 2003 SCF I INHECA.
- GALÍ, A., *Filosofia a Catalunya (1900-1936)*, Barcelona, 2003, SCF I INHECA.
- CASTANY, B. «Tres i afinitats dels filòsofs catalans» a *Lectures de filòsofs catalans del segle XX*, Barcelona, 1995, Lliceu Maragall de Filosofia.
- SERRA, X., *Història social de la filosofia catalana*, València, 2010, Afers.
- SERRA, X., *La filosofia en la cultura catalana*, València, 2013, Afers.
- VERDAGUER, M., «Introducció a la correspondència de Jaume Serra Hunter a Carles Riba i a Joaquim Carreras Artau», (carta de 19-XII-1925), *Anuari de La Societat Catalana de Filosofia*, XV, Barcelona, 2003

1.2/ *Alguns dels autors i obres posteriors a la Guerra Civil espanyola que foren referents de Lluís Cuéllar*

- BOFILL, J., *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Madrid, 1959, Cristiandad.
- BOFILL, J., «D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal» (1964)
- CARRERAS ARTAU, J., «La filosofia escocesa a Catalunya» [llició inaugural del curs 1958-1969 a la Societat Catalana d'Estudis Històrics], a *Centenari Joaquim Carreras i Artau (1894-1994)*, Barcelona: Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1994.
- GILSON, E., *El ser y la esencia*, Buenos Aires, 1951, Desclée de Brouwer.
- GOMÁ, F., «Conclusiones sobre el estudio temático de la nada en Heidegger», *Convivium, Estudios filosóficos n. 7* (año IV, I), Universitat de Barcelona, 1959, 25.
- MARITAIN, J., *Dieu et la permission du mal*, Brujas, 1963, Desclée de
- MOUNIER, E., *Le personalisme*, Paris, 1949, PUF.
- LACROIX, J., *Personne et amour*, Paris, 1956, Aubier.
- LACROIX, J., *Kant et le kantisme*, Paris, 1966, PUF
- MARCEL, G., *L'homme problématique*, Paris, 1955, Aubier..
- NÉDONCELLE, M., *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris, 1970, Aubier.
- XIRAU, J., *El sentido de la verdad*, Barcelona, 1927, Cervantes.
- XIRAU, J., *La filosofía de Husserl. Una introducció a la fenomenologia*, Buenos Aires, 1966, Ed. Troquel.

2/ Obres de Lluís Cuéllar

Llibres

- Introducción a la filosofía*, Barcelona: Casals S.A., 1977. És un voluminós llibre escrit per a alumnes de batxillerat, que tingué molt d'èxit i diverses edicions. Fou elaborat conjuntament amb Josep M. Rovira Martínez, col·laborador i amic personal de Lluís Cuéllar.
- Comprender la filosofía*, Barcelona; Teide, 1981. Fou un llibre de divulgació de la filosofia, que recull la sèrie d'entrevistes en directe que li varen fer durant tota una temporada de ràdio a l'emissora Ràdio 4.
- El hombre y la verdad*, Barcelona: Herder, 1981. És un llibre que recull els continguts de la seva tesi doctoral, que porta el mateix títol.
- Antología de textos de filosofía*. Fet en col·laboració. Barcelona: Teide, 1983.
- Comentario de textos de filosofía en el BUP*. Seminari permanent de filosofia. Fet en col·laboració. Barcelona: ICE-UB, 1982.
- «La fenomenología de Husserl», *Antología y comentario de textos*. Madrid: Alhambra, Grup Panta Rei, 1981. Llibre amb diverses edicions.

2.2. Articles (selecció)

Articles filosòfics i filosòfico-religiosos

- «Algunos rasgos peculiares del pensamiento medieval». *Las Ciencias* (Madrid), 18 (1953), 615-624.
- «Verdadera y falsa autenticidad vital: confrontación crítica de dos actitudes, Ortega y Sant Agustín». *Convivium*, 1, 1956, 56-74.
- «Nota bibliográfica sobre el Dr. Joaquin Carreras Artau», AA.DD. *Convivium*, n. 17-18 (1964).
- «A la memòria de Jaume Bofill», AA DD. *Convivium*, n. 21, 7-11, Barcelona, 1966.
- «Sartre, un ateisme conseqüent». *Catalunya Cristiana*, n. 34, 4 maig, 1960.
- «La filosofía en Atenas», *Revista Destino*, 28 maig 1966.
- «Presentació» (pròleg) de «*La existencia humana y el amor*» de J. Martelet, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1968, 7-14.
- «El Marqués de Sade, un Nietzsche "avant la lettre"». *Enrahonar*, 3, 1982, 93-95.
- «Manuel Sacristán: desde la otra orilla». *El Ciervo*, 54, desembre de 1985.
- «La verdad y su función liberadora en Semanas españolas de filosofía», *Instituto «Luis Vives» del CSIC*, Madrid, 1957, 427-431.
- «Empobrecimiento unamuniano de la esencia del cristianismo», *Cristiandad*, 15, 1959, 176-177.
- «Actitud filosòfica, ciència i opció ideològica». *Escola i participació. Aportacions i estudis*, n. 8, Barcelona, 1977, 25-41.
- «La fe que da sentido a sus vidas», *El Ciervo*, 21, 1975, 18.
- «Una triple hipótesis de trabajo: La triple Revolución Francesa de 1789. Sade, soñador político», *El Ciervo*, 373, 1982, 15-17.

2.2.2. Articles de temàtica diversa en premsa no especialitzada

- «Els teòlegs i la lògica de l'amor», *Catalunya Cristiana* (10-16 febrer, 1980).
 «Déu juga als escacs», *Catalunya Cristiana* (24-31 octubre, 1984).
 «Acontecimiento filosófico mundial: Inteligencia sentiente», *La Vanguardia* (25-VII-1981).
 «Crisi marxista i cristianisme», *Avui* (23-V-98).
 «El misterio, exigencia racional», *La Vanguardia* (21-I-1981).

2.2.3. Articles filosòfico-pedagògics

- «Teoría y praxis de la pedagogía actual» Comunicació al *Congreso Internacionales Génova-Barcelona*, 1977. Acti del Congreso Internacionales. Teoria e Prassi, vol II, Edizioni Dominicane Italiane, *Revista Espiritu*, 26, 1978, 23-24.
 «L'ensenyament de la filosofia al batxillerat», *Avui* (1-XII-1976).
 «Avançar sense remor». *Col·lecció Pedagògica «Roser Pujades»*, *Catalunya Cristiana* (21-27 octubre, 1979).

3/ Estudis publicats sobre Lluís Cuéllar

- ROVIRA MARTÍNEZ, Josep Maria, «Influencia del pensamiento de San Agustín en la filosofía catalana actual (Jaume Bofill, Lluís Cuéllar y Joan Pegueroles)», *Revista Agustinus*, n. 25, 1980, 415-419.
 DÍAZ, Gonzalo, *Hombre y documentos de la filosofía española, vol. II, lletres C i D*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983.
 GUY, Alain, *Historia de la Filosofía Española*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1985.
 ROVIRA BELLOSO, Josep Maria, «Aportacions dels filòsofs catòlics a la filosofia actual catalana» a *La filosofia a Catalunya durant la transició (1975-1985)*, Barcelona: Ed. Pòrtic, S.A, 1988.
 SATUÉ, Manuel, «Lluís Cuéllar i Bassols (1925-1993)». *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, V, 1992/1993, 1993.
 LLORCA, Albert, «L'apassionada vocació d'un agustinista de cor». In memoriam, Lluís Cuéllar. Conferència de 23 de febrer de 2002 al Liceu Maragall de Filosofia (Ateneu Barcelonès) [En línia: www.ub.histofilosofia/maragall].
 MARISTANY, J., «Jaume Bofill, quaranta anys després» a CASANOVAS, P., i MONSERRAT, J., (eds.), *Pensament i Filosofia a Catalunya III: (1940-1975)*, Barcelona, 2003 SCF i INHECA.
 LLORCA, Albert, «Lluís Cuéllar. Un pensador català personalista contemporani». *Calidoscopi. Revista de pensament i valors personalistes de l'Institut Emmanuel Mounier de Catalunya*, n. 29, maig de 2010.