



**HOMO DEUS O L'HOME CREAT A SI MATEIX,
DE Y. N. HARARI.**

ANÀLISI CRÍTICA D'UN ASSAIG D'ANTROPOLOGIA POSTHUMANISTA

Jordi Castellet Sala

Resum: *Es realitza una recensió crítica del segon lliurament antropològic de Y.N. Harari, on pretén projectar la història de la humanitat cap endavant, com en un exercici de història-ficció, a partir d'algunes premisses donades com a absolutes, com ara el rendiment del treball, la productivitat, l'evolució de la mateixa espècie humana i la manca de referents metafísics. De la mateixa manera, aquí es posen en relleu els punts febles de l'argumentari, com són la manca de dignitat intrínseca de la persona, que brolla de la seva identitat com a fill de Déu i el reconeixement del mal radical.*

Paraules clau: *Homo Sapiens, Història, Antropologia Triàdica, Posthumanisme, Creació.*

Abstract: *Critical review of the second work about anthropological nature of Y.N. Harari, which aims to project the history of humanity forward, as an exercise in history fiction based on some assumptions given as absolute, such as job performance, productivity, evolution of the same species lack of human and metaphysical references. Similarly, here highlight the weaknesses of arguments, such as the lack of inherent dignity of the person, which flows from its identity as a child of God and recognition of radical evil.*

Key Words: *Homo Sapiens, History, Anthropology triadic, humanism, Creation.*

1. Presentació.

Seguint l'estela del seu primer best-seller «Sàpiens, una breu història de la humanitat»¹, el ja famós antropòleg Y.N.Harari (1976) ha publicat, també en

¹ Yuval Noah HARARI, *Sapiens: una breu història de la humanitat*. BCN: 62 2014, 604.

català, i en un període més breu de temps respecte de la primera entrega, un nou èxit de literatura de difusió i d'especulació antropològica, «*Homo Deus. Una breu història del demà*»;² una projecció futurista de l'ésser humà, que ja dóna a parlar i al qual es vol fer una aproximació des d'aquestes pàgines per exercir-ne una lectura crítica.

L'autor, doncs, presenta el seu model antropològic, amb pretensió de projecció de futur, postulant l'anul·lació ja present, *in fieri*, de les amenaces a la vida humana: la fam, la guerra i la pesta, gràcies a les evidents conquestes de la ciència, la política i la medicina. No obstant, aquest tancament de bretxes, en canvi obre, a parer de l'autor, unes encara més grans esquerdes socials, que resten insalvables per a grans masses poblacionals. D'alguna manera, i com es mirarà de recensionar en les pàgines que vénen a continuació, la projecció històrica de futur planteja novament, sense citar-lo, el mite de la Torre de Babel (Gn 11). Harari presenta l'home en un constant intent de construir-se a si mateix en absència de Déu, negant la seva presència i rellevància en el desenvolupament de la seva història. En aquest esforç titànic, demanant quantitats ingents d'energia, recursos i vides humanes, l'home s'acaba destruïnt a si mateix. En negar Déu, l'home acaba negant la seva pròpia identitat, dignitat i realitat, convertint-se a si mateix en un mitjà més que no pas en una finalitat. En la conquesta de si mateix, l'home s'acaba transformant en objecte de la seva pròpia acció; deixa de ser subjecte de la seva pròpia història i esdevenir. Ho comenta, des d'un altre punt de vista, la directora de la revista d'història «Sàpiens», Clàudia Pujol:

“[L'a.] introdueix els algorismes per dibuixar-nos possibles escenaris del futur. [...] Els tres propers reptes de la humanitat seran aconseguir la felicitat, la immortalitat i la divinitat. Aquesta trilogia sembla encaminar-nos a un món on els robots rendiran més que els humans en la gran majoria de feines i on hi haurà una gran massa de

² Íd., *Homo Deus. Una breu història del demà*. BCN: 62 2016, 577.

persones inútils en termes econòmics. [...]S'utilitzarà la biogenètica per crear superhumans, obrint una bretxa mai vista entre rics i pobres. Irremeiablement?"³

Recentment, el sant pare Francesc ha denunciat aquesta creació dels *sobrantes*, la gent que existeix però que no se sap què fer-ne, perquè no participen en el circuit econòmic i social, ja sigui perquè no hi entren, ja sigui perquè en cauen en el gir infinit de la roda de la fortuna. *Homo Deus* no seria sinó un immens castell construït entorn de la idea del darwinisme social, finalment; un llibre d'interessant lectura per les idees que transmet, inquietant per la realitat futura que projecta, irreal pel seu esdevenir improbable. Què diu, però, Harari?

2. Nou ordre del dia de la humanitat.

“A l'albada del tercer mil·lenni, la humanitat pren consciència d'una cosa sorprenent. La majoria de la gent no hi pensa però en les últimes dècades hem aconseguit frenar la fam, la pesta i la guerra. [...] Sabem força bé què cal fer per prevenir-les i normalment ho fem.”⁴

L'autor reconeix que, si més no a nivell teòric, aquesta afirmació s'ha d'asseverar com a real en qüestió de poc temps. Encara que en l'actualitat es donin encara amb molta força amenaces per a la humanitat, mentre l'home així ho decideixi. Es tracta de paradoxes que el progrés i la societat mateixa han de fer desaparèixer. De fet, ja en l'actualitat, al món es produeixen molts més aliments dels que es consumeixen. Contra el que creien els malthusians del segle XX, a més població, més producció d'aliments. En realitat, existeix un gran malbaratament de recursos alimentaris i, per contra, hi continua havent milions de persones que passen fam, una desena part de la humanitat,

³ Clàudia PUJOL, «La Història pot predir el futur?» *Sàpiens* 177 (2016) 74.

⁴ HARARI, *Homo Deus*, 11-12.

segons dades de 2016. La solució a aquest problema tècnicament és possible però, mentrestant, el sofriment poblacional continua.

El mateix raonament s'aplica a la problemàtica de la guerra, com a conflicte armat enfrontant parts de població. Les conferències de pau, les aliances estratègiques, els intermediaris, les organitzacions supraestatsals aconseguixen, en molts casos, que no s'arribi a la destrucció i el desastre humanitari que representaria un conflicte obert. No obstant, encara es donen casos ben flagrants i dolorosos, malgrat que sembla que la humanitat coneix d'altres camins que no el conflicte armat per a resoldre els problemes entre nacions, pobles i potències.

El tercer enemic a descartar és la malaltia, la pesta en el seu vessant més dramàtic. Explica Harari que

“en 2012, al món van morir aproximadament cinquanta-sis milions de persones; sis-cents vint mil d'aquestes van morir a causa de la violència humana. La guerra en va matar cent vint mil i la delinqüència en va matar cinc-cents mil més. Per contra, vuit-cents mil van suïcidar-se i un milió i mig van morir de diabetis. Actualment el sucre és més perillós que la pólvora.”⁵

Les malalties es troben a la porta de la seva pròpia anihilació. Malgrat que apareixen patologies letals noves a mesura que el món s'interrelaciona. En canvi les solucions en forma de prevenció, alimentació, vacunes i medicaments prometen allargar la vida a les persones que, això sí, es puguin permetre l'accés a aquests recursos. No és en va que aquí rau el cavall de batalla de tota l'exposició: la presumible bretxa que s'obre entre els rics i els pobres, ja sigui entre particulars, ja sigui entre els pobles de la terra, segons les respectives possibilitats. D'alguna manera, presumir atènyer la immortalitat, si més no una pervivència física més llarga tan sols per a alguns, no deixa de ser

⁵ Íbid., 28.

una injustícia *per se*. En aquest ordre de coses, la filmografia més recent ha parlat d'un univers amb grans diferències social, com les trilogies «Divergent» (2014-2016) i «Els jocs de la fam» (2012-15) o d'altres films com «Elysium» (2013) o «A temps» (2011). Continua Harari exposant que la conquesta d'aquests reptes comporta un canvi de religió: de creure l'home en Déu com un ésser superior, passa a erigir-se'n ell mateix, en un do d'autocomplaença, narcisisme i solipsisme quan en el seu orgull assoleix les fites que ell mateix s'ha donat. D'alguna manera, corrobora les tesis de Feuerbach (+1872), amb la superació de la projecció del propi ego, i les de Nietzsche (+1900) amb el mite del superhome. L'home esdevé meta de la pròpia existència, en aquests inicis del segle XXI. Ho explica amb la metàfora de la gespa al jardí, símbol de la consecució de la riquesa i l'opulència, definint aquestes capacitats divines de la immortalitat, l'omnisciència i l'omnipotència, com a quelcom que la humanitat desitja en el curs del seu propi esdevenir i que acabarà aconseguint.

“Predir que la humanitat intentarà aconseguir la immortalitat, la felicitat i la divinitat és tant com predir que les persones que es construeixen una casa voldran tenir gespa al jardí.”⁶

La humanitat ha estat practicant l'humanisme, com a culte de si mateixa. Ara cal donar el salt qualitatiu següent, que és el de la pròpia divinització: de l'Homo Sapiens se saltarà a l'*Homo Deus*, precisament títol del llibre; un nou gènere però, que no amaga la pròpia flaqueza, en forma de preguntes i dubtes, el seu taló d'Aquil les:

“Fa tres-cents anys que el món està dominat per l'humanisme, que santifica la vida, la felicitat i el poder de l'*Homo Sapiens*. L'intent d'aconseguir la immortalitat, la felicitat i la divinitat només fa que portar els ideals humanistes de fa temps a la seva conclusió lògica.”⁷

⁶ Íbid., 92.

⁷ Íbid., 93.

“La veneració de l’humanisme ha conquerit el món. Però la puixança de l’humanisme conté les llavors de la seva caiguda. Alhora que l’intent de convertir els humans en déus porta els defectes inherents a l’humanisme. Si comences amb un ideal defectuós, sovint no t’adones d’aquests defectes fins que l’ideal no està a punt de realitzar-se.”⁸

“És probable que al segle XXI portem l’humanisme en conjunt a l’extrem. La mateixa tecnologia que pot convertir els humans en déus, pot fer irrelevantes els humans. Per exemple, és probable que ordinadors, prou potents per entendre i superar els mecanismes de l’envelliment i la mort, siguin prou potents per substituir els humans en totes les tasques.”⁹

Per a Harari, es pot pensar que l’home del carrer, el treballador de la fàbrica més tecnificada i l’emprenedor més espavilat puguin ser substituïts per màquines perfeccionades, que utilitzin els algoritmes -consistent en la descripció d’un procés per a assolir un objectiu- a fi de resoldre el funcionament del món. És a dir que, si per a cultivar determinada planta o per a construir un cotxe s’han de seguir una sèrie d’instruccions, ¿no les complirà millor una màquina que assumeixi en el total els passos i moments de l’elaboració sense equivocar-se, tampoc sense inventar, però de manera més fiable? L’home, per aquest biaix, pot ser substituït per la màquina que tingui integrades totes les instruccions necessàries per a assolir l’objectiu determinat. Aquestes instruccions, compilades i processades, constitueixen l’algoritme de base a executar. La lògica esdevé escurixidora: per a fer funcionar el món i extreure’n millors rendiments, les màquines són millors que els homes. Cal donar-los, doncs, tot el poder, no tan sols d’acció, sinó també de decisió, perquè, a fi de comptes, podran comptar amb la totalitat de les dades disponibles i prendre la millor resolució. Recordi’s, en aquest sentit, el mite d’Isaac Asimov (+1992) i la seva ja clàssica novel·la, i pel·lícula, «Jo Robot».

⁸ Íbid.

⁹ Íbid., 94.

3. L'*Homo Sapiens* conquereix el món.

a) *La nova religió de l'humanisme.*

En aquest apartat, explica l'autor que aquest salt essencial de la humanitat vindrà provocat per un imparable progrés del desplegament de l'activitat humana, en la recerca del seu propi benestar, immortalitat i pacificació del planeta, on assolirà la consecució de la nova espècie humana: l'*Homo Deus*. No obstant, la pregunta de base continua ressorgint: i tot això, per a què? Quina és l'aportació de sentit a la mateixa activitat? Una certa lògica productiva podria portar pel camí de la negació de l'home en si. En canvi, aquest s'ha revelat sovint com sorprenent i improvisant el seu propi camí, canviant de ruta quan li ha estat necessari. Precisament rau en l'home un quelcom, un *quid* d'irreductibilitat a la matèria, a la mecànica i a l'automatisme de si mateix:

“Mentre que la revolució neolítica va fer sorgir religions teistes, la revolució científica va donar a llum a religions humanistes, en què els humans substituïen els déus. Mentre que els teistes adoraven *théos* ('déu' en grec), els humanistes adoren els humans. La idea funcional de les religions humanistes, com el liberalisme, el comunisme i el nazisme, és que l'*Homo Sapiens* té una essència única i sagrada, que és l'origen de tot significat i autoritat en l'univers. Tot el que succeeix a l'univers es considera bo o dolent d'acord amb el seu impacte sobre l'*Homo Sapiens*.¹⁰

La pregunta pel sentit condueix en aquest punt Harari a parlar de l'ànima, com a guspira inextingible existent en tot ésser humà. Des d'un punt de vista totalment materialista i positivista, i per a poder continuar amb el seu propi raonament, l'autor no en té d'altra que negar la seva existència. L'argument esgrimit partirà d'un cert conjunt de fets comprovables de caire

¹⁰ *Ibid.*, 134.

positivista, basats en el poder i no en la identitat. Les conclusions a les que arriba l'autor, en el seu intent metafísic, no deixen de ser sorprenents però del tot esperables: l'home val més perquè pot més. Perquè pot, es permet de fer-se valer. Els antics ja diuen que un val el que es fa valer. Però aleshores, si l'home val més, es pot realment deixar substituir per una màquina, per un algoritme? Com proclamava George Orwell (+1950) a la seva «Rebel·lió a la granja», s'arriba a aquella paradoxa final que caldrà admetre que hi haurà homes que valdran més que d'altres. Harari sosté que aquest valor està basat en el poder i no en el ser, com creuria la mentalitat teològica cristiana:

“La guspira humana. No hi ha dubte que l’Homo Sapiens és l’espècie més poderosa del món. A l’Homo Sapiens també li agrada pensar que té una superioritat moral i que la vida humana té un valor molt més gran que les vides dels porcs, els elefants o els llops. Això no és tan evident. El poder ho justifica? La vida humana és més valuosa que la vida porcina només perquè el col·lectiu humà és més poderós que el col·lectiu porcí? Els Estats Units són molt més poderosos que l’Afganistan; significa això que les vides dels nord-americans tenen un valor intrínsec més gran que les vides dels afganesos?”¹¹.

No obstant això, se li podrà respondre que, en efecte, l'home val més perquè pot més, perquè sosté més poder en les seves mans. Alhora cal postillar aquí que, si val més, serà perquè és més, perquè rau en ell un pòsit irreductible que li atorga la seva identitat, la seva vida, la seva consciència i voluntat, com ja defensava Ruiz de la Peña.¹² Aquest «ser més» és el que l'antropologia cristiana defensa en tota situació humana. El ser més possibilita a l'home valer més i, des d'aquest valor, poder més que qualsevol altre ésser de l'univers. Sigui com sigui, l'home guarda en ell un misteri irreductible des del seu bell inici en aquest món. Afirmava Pau VI, en aquesta direcció: «l'home

¹¹ *Ibid.*, 139.

¹² Juan Luís RUIZ DE LA PEÑA, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología* (Punto límite 17) Santander: Sal Terrae 1983, 214.

val més per allò que és que per allò que té.»¹³

L'autor, però, roman conseqüent amb la mentalitat dualista, apresada de l'antropologia occidental, marcat per la seva alma mater: si bé partint de la Universitat Hebrea de Jerusalem, acaba a la d'Òxford; és a dir, que es pot identificar el component dualista platònic, de tendència completament occidental.¹⁴ En aquest aspecte, postula una mena de banalització de l'esquema ànima i cos, més platònic que no pas tomasià, per entendre'ns. Vegi's com la seva visió dualista el condueix a menysprear el cos i a sobrevalorar l'ànima, en una traducció plenament platònica, referenciada en el mite de la quadriga,¹⁵ i neoplatònica.¹⁶ Una lectura que funciona com a prejudici,¹⁷ davant dels textos evangèlics, que haurien de ser fundacionals. Però no és així.

b. *Dos mites platònics: la quadriga i la caverna.*

Recordin-se aquí, per un moment aquestes dues alegories o mites platònics universals, a propòsit de la natura de l'ànima i la seva relació amb el cos.

En el mite de la quadriga [que no “quàdriga”], Plató mira de definir l'ànima. Aquesta es troba representada per un auriga [que no “àuriga”] que condueix un carro alat, tirat per dos cavalls. Un d'aquests és blanc, bonic, bo i representa la part noble i racional de l'ànima. L'altre és negre, lleig i representa les passions de l'ànima. El treball de l'auriga consisteix en dirigir el carro de l'ànima però aquest s'avera com a treball difícil. La força de les ales del carro

¹³ Pau VI, Alloc. *Ad Corpus Diplomatium*, 7 gener 1965: AAS 57 (1965) 232 = DCVII, 768-769.

¹⁴ «Yuval Harari» https://ca.wikipedia.org/wiki/Yuval_Harari [Consulta: 14/02/2017].

¹⁵ Plató, *Phaedr.* 248 a-c: FBM 250,77-78; *Íbid.*, 508d-509b: FBM 263,110-112.

¹⁶ CASADESÚS, Ricard, «*Scienza e fede in dialogo*» *RCatF* 41/1 (2016) 232-233.

¹⁷ TADEI FERRETTI, C., en ASTI, F.-CIBELLI, E. (ed.), *Scienza e fede in dialogo*. Nàpols: P.F. Teologia 2014.

consisteix en conduir cap amunt el conjunt d'auriga, carro i cavalls, tot plegat molt pesat, per elevar-se cap al lloc on habiten els déus, que no és altre que el món de les idees, el món intel·ligible, el qual no és possible apreciar amb els sentits. El món on viuen els déus és bonic, savi, bo i fa créixer les ales del carro. En canvi, tot el que és contrari al món de les idees i el que és diví les estamordeix i arrossega la quadriga al món de les coses materials, el món sensible, el món perceptible de l'ésser humà a través dels sentits. Quan l'ànima cau, finalment, al món de les coses materials, s'encarna en un cos. Segons quina sigui l'altura que hagi arribat l'ànima en el món de les idees, el cos serà, en relació amb la jerarquia platònica, un amant de la saviesa, el més pur o bé qualsevulla de les altres vuit categories jeràrquiques fins arribar al sofista i, l'última, el tirà. En acabar la vida d'aquest humà, l'ànima serà jutjada, sobre si s'ha dedicat al coneixement de la bellesa i a la saviesa. Aleshores, aquesta ànima desfent-se ja definitivament del cos, tornarà al món de les idees. Per contra, si s'ha dedicat a les coses d'aquest món, sensibles, brutes, dolentes i pecaminoses, es tornarà a reencarnar en un altre cos qualsevol.¹⁸

Completant aquest, convé contemplar l'al·legoria platònica de la caverna. Plató l'explica en la seva República,¹⁹ per tal d'explicar de quina manera es troba l'ésser humà respecte del coneixement respecte dels dos mons: el sensible i l'intel·ligible, així com la relació entre ambdós. Al primer s'hi arribarà a través dels sentits. Al segon, per l'ús exclusiu de la raó.

Plató va descriure en aquella al·legoria, un espai cavernós, en el qual es troben un grup d'homes presoners des del seu naixement per cadenes que els subjecten el coll i les cames, de manera que únicament poden mirar cap a la paret del fons de la caverna sense poder mai girar el cap. Just darrere d'ells, es troba un mur amb un passadís i, seguidament, i per ordre de proximitat

¹⁸ Cf. Plató, *Phaedr.* 246-254e: FBM 250, 74-87.

¹⁹ Cf. Plató, *Resp.* 514a-520a: FBM 263, 116-126.

respecte dels homes, una foguera davant l'entrada de la cova que dóna a l'exterior. Pel passadís del mur circulen homes portant tot tipus d'objectes, les ombres de les quals, gràcies a la il·luminació de la foguera, es projecten a la paret. Els presoners, doncs, tan sols poden veure aquest espectacle d'ombres xinesques sense tenir accés a la realitat dels objectes, les persones, els cossos i el món en si. Aquests homes encadenats consideren com veritat les ombres dels objectes. A causa de les circumstàncies de la seva presó es troben condemnats a prendre únicament per certes totes i cadascuna de les ombres projectades, ja que no poden conèixer res del que passa a l'esquena.

Continua la narració explicant el que passaria si un d'aquests homes fos alliberat i obligat a tornar cap a la llum de la foguera, contemplant, d'aquesta manera, una nova realitat. Aquesta seria una realitat més profunda i completa, ja que seria causa i fonament de la primera, composta tan sols d'aparences sensibles. Un cop que l'home ha assumit aquesta nova situació es troba novament obligat a encaminar-se enfora de la caverna a través d'una pujada aspra i escarpada, apreciànt una nova realitat exterior, com són els homes, els arbres, llacs, astres, etc. identificats ara amb el món intel·ligible. Aquestes constitueixen el fonament de les anteriors realitats, perquè a continuació torni a ser obligat a veure directament «el sol i el que li és propi», metàfora que encarna la idea del bé.

L'al·legoria acaba fent entrar, de nou, el presoner a l'interior de la caverna per alliberar els seus antics companys de cadenes, la qual cosa provoca que aquests es riguin d'ell. El motiu de la burla es troba en afirmar que els seus ulls s'han fet malbé, en quedar encegat pel pas de la claror del sol a la foscor de la cova. Quan aquest presoner intenta deslligar i fer pujar als seus antics companys cap a la llum, Plató sosté que aquests seran capaços d'eliminar-lo; la qual cosa faran així que en tinguin ocasió. De fet, està aquí parlant de l'esforç del filòsof per antonomàsia, el seu propi mestre Sòcrates, dedicat a ajudar els

homes a atènyer la veritat i la descripció del seu fracàs en ser condemnat a mort pels governants de la polis.

c. A la recerca d'un relat pròpiament bíblic.

En canvi, i com es mirarà de mostrar més endavant, la mentalitat bíblica més aviat contemplarà l'home en la seva unitat, on el cos i l'ànima han de ser purificats, assumits i elevats a la comunió amb Déu per l'esperit habitat, al seu torn, per l'Esperit diví (Rm 8,16). Harari, doncs, es mostra plenament dualista en el concepte. D'aquí, saltar al materialisme monista, serà un pas que no podrà evitar i que no dubtarà en executar. Així ho explica ell mateix:

“Quina és aquesta guspira humana única? La resposta monoteista tradicional és que només els sàpiens tenen ànimes eternes. Mentre que el cos es descompon i es podreix, l'ànima viatja cap a la salvació o la condemna, i experimentarà o bé la joia eterna del paradís o bé una eternitat de sofriment a l'infern. Tenint en compte que els porcs i altres animals no tenen ànima, no formen part del drama còsmic. Només viuen uns anys i després moren i s'esvaeixen en el no-res. Per això ens hem de preocupar molt més per les ànimes humanes eternes que pels porcs efímers.”²⁰

“No hi ha cap prova científica que, a diferència dels porcs, els sàpiens tinguin ànima.”²¹

“I els animals, doncs, són conscients? Tenen experiències subjectives? [...] Tots els mamífers i totes les aus tenen sensacions i emocions. Tanmateix, les teories més actualitzades també mantenen que es tracta d'algoritmes de processament de dades bioquímiques. Si sabem que els robots i els ordinadors processen les dades sense tenir cap experiència subjectiva, podria ser que funcionés així amb els animals? De fet, sabem que, fins i tot en els humans, molts circuits cerebrals sensorials i emocionals poden processar dades i iniciar accions

²⁰ HARARI, *Homo Deus*, 140.

²¹ *Ibid.*, 141.

de manera totalment inconscient. O sigui que *potser* darrere de totes les sensacions i emocions que atribuïm als animals –gana, por, amor, lleialtat– només hi hagi algoritmes inconscients i no experiències subjectives.”²²

“*Mirant a l’interior*. Segons l’humanisme, els humans han d’anar a buscar dins de les seves experiències interiors no sols el sentit de les seves pròpies vides, sinó també el sentit de l’univers sencer. Aquest és el manament principal que ens ha donat l’humanisme: crearàs sentit per a un món sense sentit. D’acord amb això, la revolució religiosa central de la modernitat no va ser perdre la fe en Déu; més aviat va ser guanyar fe en la humanitat. Va costar segles d’esforç.”²³

En definitiva, Harari es volca en l’argument entorn de l’ànima, negant la seva existència. Més aviat es tracta d’una forma d’afirmació sobre la superioritat de l’home davant de les bèsties. Del que es tracta, però, és d’afirmar el poder de l’ésser humà davant de la resta d’éssers existents, perquè en definitiva no s’ha pogut trobar l’ànima gràcies a cap experiència científica. Però per altra banda, cal afegir-li que tampoc no es pot demostrar la seva no-existència. Més aviat es tracta de l’afirmació de la diferència essencial de l’ésser humà, del seu particular pes específic davant de la resta de l’univers. Harari afirma la distància entre l’home i l’animal des de la clau del poder. La consciència cristiana l’afirma des del ser. Lluny de contraposar-se, en canvi es complementen. Es podria dir que convergeixen les dues postures o, almenys, haurien de convergir. Perquè si l’home *és més*, tal i com afirma el cristianisme, *podrà més*. Si l’humanisme de Harari afirma que *pot més*, en canvi, es resisteix a concloure que serà perquè *és més*.

La mateixa Clàudia Pujol, citada en començar aquestes pàgines, rebla l’argument dient que no hi ha manera de conèixer quin és aquest *quid*

²² *Ibid.*, 147.

²³ *Ibid.*, 296.

irreductible de l'ésser humà. La consciència s'ha de trobar en l'ànima humana, en la seva dimensió intel·lectual, experiencial i, per tant, formadora de consciència, sensacions i decisions. Aquest àmbit és el conegut per «ànima» i, si l'home es manifesta i es desenvolupa d'aquesta manera, si bé potser no es pot reduir l'ànima humana i tancar-la dins d'un pot del laboratori, en canvi sí que es pot afirmar que hi ha un quelcom diferencial en ell.

“Els científics estan a anys llum de descobrir com es produeix la consciència humana. I, per tant, les emocions, els sentiments, les passions i els desitjos continuaran essent una singularitat dels sàpiens”.²⁴

En aquest capítol, doncs, partint de baix a dalt, caldrà concloure que si l'home val més serà perquè és més. Si l'home té més poder de transformació de la realitat que qualsevol altre animal, serà perquè és més, perquè en ell es troba precisament aquest quid irremplaçable: l'ànima amb un component espiritual, propi de l'home i de ningú més. Com se l'anomenarà, doncs? Per a respondre a la qüestió, caldrà recórrer als textos fundadors i adonar-se que l'explicació de Harari no és sinó un platonisme passat per la noció cristiana de la recompensa moral però que en cap cas es tracta de la dada bíblica ni tampoc de la Tradició major de l'Església. Sobre aquest punt mirarem de donar algunes pistes més endavant. La conclusió d'aquesta escala de raonaments de l'autor esdevé clara: l'home s'erigeix en mesura de totes les coses, sense cap més referència que l'assoliment dels propis objectius.

4. L'homo sapiens perd el control.

Ara bé, l'edifici construït per Harari, com a bella torre de Babel, s'encamina al seu propi col·lapse amb la pregunta amb què culminarà el seu llibre: «i tot això, per a què?» Novament, i per conclusió, assolirà la pregunta

²⁴ PUJOL, «La Història pot predir el futur?», 74.

pel sentit de l'existència humana i de la seva activitat. El *CVII* ja hi responia en el tercer capítol de la seva constitució *Gaudium et Spes*,²⁵ que tan sols apuntem aquí com culminació en l'escatologia, que serà comentada més avall. Harari obvia qualsevol referència en aquesta direcció i continua desenvolupant el seu discurs intramundà i intrahistòric que, com es veu, s'ofega a si mateix. L'*Homo Sapiens*, que ha volgut erigir-se déu a si mateix en l'*Homo Deus* nega la pròpia consistència:

“Quan avaluem l'art ja no creiem en cap vara de mesurar objectiva. En lloc d'això, de nou recorrem als nostres sentiments subjectius. Èticament, el lema humanista és «si et fa sentir bé, fes-ho». Políticament, l'humanisme ens instrueix que «el votant està capacitat per decidir». Estèticament, l'humanisme diu: «la bellesa és a l'ull del que mira»”.²⁶

El camí del narcisisme resta definit. Volent absorbir el control total del seu ésser, no resta sinó la pèrdua absoluta del que es delia per retenir. Qui tot ho vol, tot ho perd. Així ho explica Harari en el capítol «L'*Homo Sapiens* perd el control»:

“Poden continuar els humans dirigint el món i donant-li sentit?
Com amenacen la biotecnologia i la intel·ligència artificial l'humanisme?
Qui podria heretar la humanitat i quina nova religió podria substituir l'humanisme?”²⁷

Ell mateix donarà la seva resposta, en la continuació d'aquest narcisisme antropològic, el que anomenarà com «La religió de les dades, el dadisme». El pas següent de l'home que s'ha divinitzat a si mateix pel pretès control sobre la seva vida i sobre el seu futur, abocant els coneixements en

²⁵ Cf. *CVII*, «L'activitat humana en el món. Valor i justa autonomia», GS 33-39: ÍD., *Constitucions, decrets, declaracions. Edició bilingüe*. BCN: FTC-PAM, 2003 [*DCVII*], 766-773.

²⁶ HARARI, *Homo Deus*, 306.

²⁷ *Ibid.*, 369.

ordinadors superpotents, que resolguin les necessitats de la humanitat, serà que aquestes dades prenguin vida per si mateixes, es tornin autònomes i acabin independitzant-se de l'home, que les ha creades; de la mateixa manera que l'home, ja fa temps, s'ha independitzat de Déu. D'aquesta tercera religió, que vindria després de la superació del teisme i de l'humanisme, l'autor l'anomena «dadisme»: el culte de les dades que han de resoldre tots els problemes del món pel correcte processament dels algoritmes prèviament confeccionats.

*“La informació vol ser lliure. Com el capitalisme, el dadisme també va començar com una teoria científica neutral, però ara està mutant en una altra religió que afirma determinar què està bé i què està malament. El valor suprem d'aquesta nova religió és el «flux de la informació». Si la vida és el moviment de la informació, i si pensem que la vida és bona, s'infereix que hauríem d'estendre, aprofundir i escampar el flux d'informació a l'univers. Segons el dadisme, les experiències humanes no són sagrades i l'*Homo Sapiens* no és l'àpex de la creació o un precursor d'un futur *Homo Deus*. Els humans són simples eines per crear l'internet de totes les coses, que un dia pot sortir enllà del planeta Terra per abastar tota la galàxia i fins i tot l'univers. Aquest sistema còsmic de processament de dades seria com Déu. Seria arreu i ho controlaria tot i els humans estarien destinats a fusionar-s'hi.”*²⁸

Així, doncs, en un món de dades més que no pas de persones; on el Déu transcendent i personal «ha estat substituït per Google i Facebook, que ens coneixen millor que nosaltres mateixos»,²⁹ dirà l'autor parafrasejant Agustí d'Hipona, l'home desapareix per a donar pas a la màquina omniscient i omnipotent, en un futur cibernètic on l'home esdevindrà l'apèndix per a unificar-se amb la màquina. Vegin-se aquí, en el sentit d'aquesta interpretació dels homes subjugats a les màquines, les trilogies filmogràfiques «Terminator» (2004-2015) i «Matrix» (1999-2003).

²⁸ *Ibid.*, 503.

²⁹ *Cf. Ibid.*, 523.

Ja no es tracta d'una fusió espiritual, com pronostica el cristianisme, sinó d'una unió física, intel·lectual i funcional, que respongui més al *per a què* funciona la màquina que no pas al *per què* viu l'home. Per aquest motiu, Harari culmina el seu recorregut amb tres preguntes que abocaran, novament a la qüestió sobre el sentit de tot plegat. Preguntar-se pel sentit, en definitiva, significarà sempre demanar-se on queda la dignitat inalienable de l'ésser humà, si és que existeix, si és que es dona i es pot reconèixer. El relat de la creació de l'home, a imatge i semblança de Déu, continua pesant sobre l'autor, de manera que amb aquestes conclusions, en forma de pregunta, acaba el seu llibre, no podent ser d'una forma més oberta, suggeridora i colpidora. De fet, si les conclusions són noves preguntes, potser caldrà formular les qüestions que les han originades. Diu així en les seves conclusions:

“1. La ciència està convergint en un dogma que ho abasta tot, que diu que els organismes són algoritmes i que la vida és un processament de dades.

2. La intel·ligència s'està escindint de la consciència.

3. Algoritmes no conscients, però molt intel·ligents, poden conèixer-nos millor del que ens coneixem nosaltres mateixos.”³⁰

“Aquests tres processos plantegen tres preguntes clau:

1. Els organismes només són algoritmes i la vida només és un processament de dades?

2. Què té més valor: la intel·ligència o la consciència?

3. Què passarà amb la societat, la política o la vida quotidiana quan algoritmes no conscients, però molt intel·ligents, ens coneguin millor del que ens coneixem nosaltres mateixos?”³¹

Consciència (humana) o intel·ligència (maquinal)? Vet aquí la qüestió. Quina ha d'estar al servei de l'altra? En el seu desenvolupament, Harari posa

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, 524.

la consciència al servei de la intel·ligència i això el porta al col·lapse. Quina és la seva intenció, en aquest procés? Potser revelar la incongruència d'aital plantejament i demanar, ni que sigui tàcitament, refer el procés, replantejar les qüestions i introduir les dades fonamentals que puguin portar l'home a la seva pròpia presa de consciència. El contrari seria deixar-se portar per un tipus de racionalitat, la intel·ligència, lluny de la consciència humana. Els grans crims antihumans del segle XX n'han estat els perceptibles fruits amargs.³²

En aquest sentit, observa molt encertadament Clàudia Pujol que l'ésser humà no es pot reduir a una sèrie de complexes operacions, ni molt menys es pot determinar l'origen o la creació de la consciència humana, que continuarà essent misteri:

“Per sort, la història no pot predir el futur de manera infal·lible. I de la mateixa manera que l'home ha comès enormes irresponsabilitats com la destrucció del medi ambient, també de vegades ha sabut reaccionar de manera exemplar.”³³

5. Valoració crítica d'«Homo Deus».

A més del que ja s'ha vingut aportant fins ara, el desplegament de l'obra aquí comentada de Harari, es pot recapitular entorn de les tres idees següents:

Primer, que l'home intenta en tot moment de cercar-se a si mateix, mirant de superar els propis reptes davant les amenaces contra la seva pròpia vida com són la guerra, la fam i la malaltia.

Segon, que en cercar la sortida, lluita incessant de l'espècie humana, posant la seva esperança únicament en si mateix, com en el mite de Narcís, s'acaba ofegant en l'orgull de l'autosuficiència.

Tercer, que l'única manera d'atènyer la pròpia humanització de l'home

³² En una lectura actualitzada, cf. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *Inhumans i infrahumans* (Quaderns Cristianisme i Justícia 201) BCN: Cristianisme i Justícia 2016.

³³ PUJOL, «La Història pot predir el futur?», 74.

consisteix en seguir la resposta a la seva pròpia guspira interior, aquest *quid* existent en ell des de la seva arribada a aquest món.

Tan sols perquè l'home *pot més* i *val més* es pot inferir que *és més* que qualsevol altre ésser existent. Caldrà cercar i definir des de baix, des de les dades positives aportades pel mateix Harari, el *quid* irreductible que possibilita a l'home *ser més*.

Finalment, l'autor acaba descrivint tot un mite, el de l'*Homo Deus*, tal i com Nietzsche havia construït el mite del superhome, mirant de depassar l'home en la seva misèria. Els constructes humanistes, acaben presentant un mite per a desfer l'altre mite dels orígens, de la creació de l'home per Déu, qui diposita en ell la seva mateixa espurna divina. En aquests casos, convé valorar la validesa dels nous mites moderns, pretesament de caire superior, tenint presents els seus fruits (Mt 7,16-20). El mite que no respecti la veritable natura humana, en definitiva, condueix l'home a la seva pròpia anihilació, com presumeix el mateix Harari.

Havent, doncs, resseguit fil per randa el relat històrico-futurista de Harari es pot concloure que cal apel·lar a la narració dels primers capítols del Gènesi, com a relat fundacional de la història humana. Si bé es poden caracteritzar com a mite primitiu, la narració desplegada en *Homo Deus* també es poden qualificar de mite; no perquè es tracti d'un relat amb pretensió de fonamentació científica deixa de ser menys mite que un altre. Entenguï's aquí per mite el relat fundacional, sense temps i sense espai, d'una realitat ideal, amb pretensions universalitzadores. El relat de Harari, com els dels llibres religiosos, responen a la perfecció a aquest concepte. La seva validesa dependrà, en definitiva, del valor que se li atribueixi i de la veritat que se li reconegui. En aquest sentit, el mite fundacional del Gènesi bíblic continua servant la màxima fidelitat a la dignitat i categoria d'un home qui, malgrat les seves misèries i limitacions, continua essent a la imatge i semblança de Déu

(Gn 2,7), malgrat la seva desobediència (Gn 3), els seus crims que esterilitzen la creació (Gn 4) o el seu continu intent narcisista de construir-se a si mateix en l'absència de Déu (Gn 11), «com si Déu no existís - *Etsi Deus non daretur*», afirma Grotius (+1645) des del segle XVI. D'aquesta forma es vol construir la resposta a Harari en tres moments. Vegem-ho.

a) *L'home creat a imatge i semblança de Déu: Gn 1-2.*

El relat bíblic manté la pretensió d'una definició de l'home des de dalt, des de la mateixa comunicació divina, el que s'anomena revelació. Contra una visió estrictament sobrenaturalista, el relat bíblic prové de fet d'una multitud d'experiències. Posades per escrit entorn de l'any 1.000 aC, reflecteix la consciència presa per l'experiència en la història de tot un poble, el d'Israel, amb una concepció molt alta de si mateix, ja que es considera nogensmenys que el poble de Déu. Revelació i veritat es troben en el punt que no és perquè un text sigui revelat que esdevingui veritat, sinó que és reconegut com a veritat per si mateix, radicat en la revelació divina, com a expressió real i veritable de la humanitat de l'home. Aquí es pot entendre l'alta consideració que rep la persona en el text bíblic. En efecte,

“Déu va crear l'home a imatge seva, el va crear a imatge de Déu, creà l'home i la dona (Gn 1,27)”.

“Llavors el Senyor-Déu va modelar l'home amb pols de la terra. Li va infondre l'alè de vida [*nixmat haiim, WTT*] [*πνοήν ζωῆς - pnoé tsoés, BGT*] [*breath of life, KJV*] [*souffle de vie, TOB*] i l'home es convertí en un ésser viu – [*nefeix haikh, WTT*] [*εἰς ψυχὴν ζῶσαν - eis psikhé tsosan, BGT*] [*living soul, KJV*] [*être de vie, TOB*] (Gn 2,7).”³⁴

³⁴ Les inicials que acompanyen les traduccions són les versions bíbliques extretes al seu torn de l'aplicació informàtica Bibleworks, *BW. WTT, codex Leningradensis Hebrew Text. BGT, versió bíblica grega dels LXX, 1993. KJV, versió anglesa King James, 1769-1997. TOB, Traduction oecuménique de la Bible, 21985. BW. Els textos bíblics en català*

Com es pot endevinar per la multitud d'anotacions, aquest segon verset serà el que donarà més feina des del punt de vista de l'anàlisi antropològica. Remarquin-se aquí tan sols tres característiques.

Primera, que en les cites dels dos relats de la creació de l'home, el sacerdotal (Gn 1,26-27) i el jahvista (Gn 2,7) remarquen la sol·licitud preferencial en la seva creació. L'home no és un animal més, ni una creatura més, sinó aquella que demana una atenció més gran per la part de Déu.

Segona. En ell, el creador hi deixa la seva empremta, ja sigui en forma del mirall diví que significa la categoria bíblica d'imatge i semblança (Gn 1,27), ja sigui en forma de presència divina, el famós «*nixmat haiim*» de Gn 2,7. Aquest és un terme que comporta una densitat especial, no equival al ruakh, a l'Esperit diví que apareix en Gn 1,2 sinó que es tracta de quelcom distint, tot i que la LXX li atorgava un sentit paral·lel amb el seu «*phnoé tsoés*», és a dir, «l'esperit, aire o alè de vida». En canvi, no s'ha de saber molt d'hebreu per adonar-se que «*nixmat haiim*» no s'assembla en res a «*ruakh*». En aquest sentit, Ireneu de Lió (+202) dóna un significat especial a aquesta expressió, reconeixent-hi la tasca realitzada pel creador en la creació de l'home. En efecte, l'home perfecte és la mescla i unió de l'ànima que rep l'Esperit del Pare i, barrejada amb ella, la carn que ha estat creada segons la imatge de Déu”.³⁵

L'impuls donat a l'home des del seu bell inici comporta una particularitat que no contenen les altres realitats creades, perquè es tracta d'una ànima amb esperit inserit en un cos. La totalitat d'aquest ésser plural és l'home perfecte, *téleios*,³⁶ comprès com a esperit, ànima i cos. L'esperit humà, doncs, el *pneuma* atorga per Déu a l'home serà el que li conferirà la seva

són presos de la BCI, versió impresa i electrònica.

³⁵ Ireneu de Lió, *AH* V.6,1a: SCh 153, 72-75.

³⁶ *Ibid.*, V.6,1b: SCh 153, 76-81.

particularitat. Si els animals disposen de la seva ànima sensitiva, intel·lectiva i instintiva, en canvi no disposen de pneuma, de capacitat de rebre el mateix Esperit de Déu, aquell que s'ha de culminar a la fi dels temps en l'esperit humà per donar testimoni que és fill de Déu (Rm 8,16). El projecte antropològic bíblic esdevé molt més ambiciós, positiu i obert que no pas el mite de Harari, que l'acaba tancant en la seva pròpia finitud. Aquest relat modern s'ofega en ell mateix, pel seu propi pecat original de narcisisme. L'home tan sols s'entén a ell mateix emmirallant-se en Crist, també creador, origen i original de la seva imatge (Gn 1,27; GS 22).

Tercera. Aquesta presència divina en l'home, l'espurna divina que li és confiada, no l'abandonarà fins a l'hora del punt final del seu trànsit en aquest món, tal i com indiquen els textos bíblics en tot el seu recorregut i culminant en el relat del traspàs del Senyor Jesús, lliurant l'esperit (Jn 19,30).

En conclusió, doncs, en tot ésser humà, des de l'inici de la seva existència, es troba una presència de Déu mateix, unes arres o penyora de l'Esperit Sant (Rm 8,23; 2Co 1,22; 5,5; Ef 1,14), que el converteix en persona, li atorga la dignitat de fill de Déu, li confia la seva mateixa vida i el condueix pel camí de la plenitud, que es troba en la plena contemplació de Déu a la fi dels temps. En aquest sentit s'expressa repetidament l'apòstol Pau: «posseïm l'Esperit com a primícies del que vindrà, gemeguem dins nostre anhelant de ser plenament fills, quan el nostre cos sigui redimit» (Rm 8,23b). L'objectiu, doncs, es troba en la redempció del cos, signe que tot l'ésser humà –esperit, ànima i cos- en la seva enteresa, serà salvat i portat a la presència divina (1Co 13,12; Ap 22,4). Aquest és el veritable objectiu de l'existència humana: la plena comunió amb Déu per la resposta vital de l'home a la vocació inscrita en el seu interior des de l'instant mateix de la seva creació, sorgit de les mateixes

mans de Déu que, com diu Ireneu, no són altres que el Fill i l'Esperit Sant.³⁷ En l'home es troba, doncs, la petjada divina des de bell inici. La recta resposta a aquesta vocació arribarà mitjançant el correcte ús de la llibertat i la voluntat humanes que vulguin atènyer aquest objectiu amb l'ajut de la gràcia divina.

b) *L'home comprès en la seva relació amb Déu (Gn 11).*

Convé fer èmfasi que l'explicació del relat fundacional monoteista, que continua en la antropocomprensió de l'home, si bé es pot titllar de mite, no per això deixa de ser menys veritable, ja que el mite, com el relat literari, comunica una veritat a través d'una metàfora que cal entendre, comprendre i interpretar. En aquest sentit, el mite científic presentat per Harari s'hi adequa perfectament. En tot cas, caldrà concloure quin d'ells serà el quin transmet més veritat. Si el relat bíblic pren el seu origen des de dalt, des de Déu, tot i saber que està escrit per homes, és per donar la visió de l'experiència de tot un poble, el poble d'Israel, amb una consciència especial d'haver estat escollit pel Déu únic per tal de portar la salvació a tota la humanitat. En definitiva, es tracta d'una descripció de l'home, del seu origen i del seu destí, que no pot ser més alt, més optimista i més elevat. El relat bíblic, tot i presentar-se com a revelat per les més altes esferes, en canvi és resultat de l'experiència d'un poble sencer. En aquest sentit, esdevé una presentació ideal perquè respon a un cúmul de saviesa i ve avalat per la garantia de la mateixa revelació.

No es pot dir el mateix del relat mitològic científic de Harari, que condemna l'home a la seva pròpia desaparició o, encara pitjor, a la seva destrucció. El seu discurs, com a mite, no deixa de ser recent, prenent tan sols una porció de la història i de l'experiència humanes. El criteri del temps haurà de ser pres en consideració des del moment en què el relat bíblic és molt més

³⁷ Íd., Dem. XI: SCh 406,98-99 = CC 5,43.

antic i continua essent significatiu avui, mentre que el de Harari, no per modern o recent, és més veritable sinó més aviat tot el contrari. El filtre del temps ha de verificar la seva validesa, però no tan sols sinó també el filtre dels resultats. «Pels seus fruits els coneixereu» (Mt 7,16) i aquests no deixen de ser tortuosos i amargs, que condueixen a la mort i a la desesperació més que no pas a la plenitud. Aquí es pot dir que la mancança de relat escatològic, fora de la història encara que culminant-la, és totalment absent del mite de Harari. En aquest punt, doncs, el bíblic pren més rellevància per la seva altura de mires.

Aquest és el pecat d'origen descrit en el relat de la Torre de Babel (Gn 11) on s'explica com «els homes es varen dir: edifiquem una ciutat i una torre que arribi fins al cel, així ens farem un nom» (Gn 11,4). La pretensió humana de construir-se a si mateix respon a la temptació del jardí de l'Edèn: «sereu com déus» (Gn 3,4) però sense Déu, prescindint d'ell. Grotius, en el seu projecte legal de l'«*Etsi Deus non daretur*», en canvi, el donava per suposat, en una justa autonomia de les realitats terrestres davant del fonament diví. No es tractava tant de negar Déu sinó de plantejar les temàtiques, les referents a les lleis en el cas de Grotius, sense haver de referir-se constantment a ell per a raonar qualsevol plantejament. El principi de la modernitat, iniciada amb la Reforma protestant, proposa fugir del fonamentalisme religiós per a poder-se adreçar a la totalitat de la humanitat, amb independència del seu credo; principi que no nega Déu com a fonament, sinó que més aviat l'obvia, deixant-lo per suposat però fora de l'equació.

Harari, en canvi, planteja el seu model antropològic començant per la negació de Déu i acabant per la negació de l'home. Essent així, el projecte narcisista humà xoca contra ell mateix, s'ofega en la seva pròpia imatge, perquè la seva única culminació es troba en el reconeixement de la imatge de Déu (Gn 1,27). No és en va que quan l'home es vol convertir en senyor de la vida, com li passa a Caín, la terra esdevé erma (Gn 4,12), en contra de la

fecunditat promesa com a recompensa del treball exercit en un principi (Gn 3,19). El relat de Harari peca d'aquest mateix defecte de narcisisme i solipsisme, per aquest motiu pretén negar tant la presència de Déu en el projecte humà, com l'existència de la seva ànima característica: una ànima intel·lectual i sensitiva amb capacitat per a la dimensió divina.³⁸ Aleshores sí que està reduint la dignitat intrínseca de l'home a la dels porcs.³⁹ I es pot ben afirmar que aquí Harari s'acaba retratant. Per aquesta raó no pot sinó acabar la seva obra tornant a formular les preguntes pel sentit de l'existència, de l'activitat i del treball de l'home en el món. Recordem què deia:

“Aquest és el manament principal que ens ha donat l'humanisme: crearàs sentit per a un món sense sentit. D'acord amb això, la revolució religiosa central de la modernitat no va ser perdre la fe en Déu; més aviat va ser guanyar fe en la humanitat. Va costar segles d'esforç.”⁴⁰

Així, l'autor pressuposa que el món no té sentit i que l'home s'ha d'enfrontar, en un esforç titànic, a omplir-lo de sentit, d'un perquè tant per a la humanitat en general, com per a l'home en particular. Una recerca que, novament, s'ofega en si mateixa si no se situa en un horitzó escatològic apropiat. Aquests aspectes són els que ocuparan el següent i últim apartat amb l'aproximació als textos del CVII.

c) *Sentit final de l'activitat humana en el món.*⁴¹

Recordem per un instant que el llibre de Harari acaba amb tres preguntes retòriques que no són sinó una objecció a la totalitat del seu propi discurs: «Poden continuar els humans dirigint el món i donant-li sentit?»⁴² El

³⁸ HARARI, *Homo Deus*, 140. Cf. *Supra* npp. 14.

³⁹ *Ibid.*, 141. Cf. *Supra* npp. 15.

⁴⁰ *Ibid.*, 296.

⁴¹ Cf. CVII, GS 33-39: *DCVII*, 766-773.

⁴² HARARI, *Homo Deus*, 306. Cf. *Supra* npp. 21.

seu taló d'Aquil·les es troba en el solipsisme antropològic que tan sols es pot trencar apel·lant a la imatge divina establerta en l'home des del seu bell inici. Ja la Constitució *Gaudium et Spes* abundava sobre la qüestió del sentit de l'activitat humana en el món, atorgant-li la perspectiva adequada en clau divina i transcendent. Es podria dir que coincideix en el plantejament amb Harari però no en les conseqüències i sortides de l'activitat de l'home en el món. En efecte, diu així GS:

“Amb el seu treball i enginy, l'home [...] estén el seu domini a tota la naturalesa. [...] El que en altre temps l'home esperava principalment de les forces superiors, avui ja se'ls procura amb la seva pròpia habilitat. [...] Quin és el sentit d'aquesta activitat?”⁴³

I aleshores respon entorn del sentit transcendent de les realitats immanents:

“L'activitat humana i col·lectiva [...] respon al disseny de Déu. [...] Els cristians, doncs, en comptes de pensar en contraposar el poder de Déu els productes del talent i de la capacitat de l'home, com si la creatura racional fos rival del Creador, estan més aviat convençuts que les victòries del gènere humà són signe de la grandesa de Déu. [...] Com més creix el poder de l'home, més s'estén la seva responsabilitat, individual o col·lectiva. De manera que el missatge cristià no allunya l'home de la construcció del món.”⁴⁴

Responent a l'apel·lació vocacional de l'home (Gn 1,26-27; 9,2-3; Sv 9,2-3), el *CVII* desfà l'oposició fictícia, falsa paradoxa entre Déu i l'home sinó que fusiona la missió del segon en resposta a la vocació pronunciada pel creador des de l'inici, de manera que «l'home, quan actua, no sols transforma les coses i la societat sinó que es perfecciona ell mateix.» El contrari seria creure que l'home és un simple treballador, un masover o, pitjor, un ésser al servei despòtic de Déu, sense dignitat pròpia. Aquesta hipòtesi la recorre la

⁴³ *CVII*, GS 33: *DCVII*, 766-767.

⁴⁴ *CVII*, GS 34: *DCVII*, 766-767.

pel lícula «El destí de Júpiter» (Gnes. Wachowski 2015). Una vegada més, tan sols el reconeixement de la dignitat intrínseca de l'home permet reconèixer-lo com a persona, precisament perquè guarda en ell la mateixa presència divina en la seva imatge divina donada en la seva creació (Gn 1,27). El criteri, que vindrà a continuació, serà la consecució del bé i de la veritat, termes absents en el discurs de Harari. Per això, apel·la *GS* a la vocació del servei de Déu i de la humanitat: La norma de l'activitat humana és que segons el disseny i la voluntat de Déu correspongui al bé autèntic del gènere humà i permeti a l'home [...] el cultiu de la seva vocació integral.⁴⁵

Seguidament, s'afirma la justa autonomia de les realitats creades així com de l'activitat humana fugint,⁴⁶ però, de l'absència de Déu en els seus plantejaments: «la criatura sense el Creador s'esvaeix. [...] L'oblit de Déu priva de llum la mateixa criatura.»⁴⁷ Qualsevol plantejament deixant de banda la voluntat divina i la vocació inserida en l'home porta la humanitat a la negació de si mateixa. Aleshores *GS* efectua un moviment esdevingut clàssic en el seu raonament. Si fins ara s'ha dedicat a reconèixer la realitat tal i com és, en un primer moment; en el segon, afirma que aquesta realitat resta marcada pel pecat, el mal, l'egoisme i la manca de perspectiva, pròpia del pecat original existent en l'home per al seu propi combat.⁴⁸ En un tercer moment, efectuarà la necessària perfecció de la realitat humana en el misteri pasqual, de manera a destinar-la a la plena consonància amb Déu.⁴⁹

No obstant, les realitats humanes i les seves activitats no tenen una finalitat en elles mateixes sinó que es troben destinades a una completa definitiva en el més enllà anomenada escatologia. Sosté, en aquest sentit, *Gaudium et Spes*, en el seu apartat titulat «Terra nova i cel nou», inspirat en el

⁴⁵ *Íbid.*, 35: *DCVII*, 768-769.

⁴⁶ *Íbid.*, 36: *DCVII*, 768-769.

⁴⁷ *Íbid.*: *DCVII*, 770-771.

⁴⁸ *Íbid.*, 37: *DCVII*, 770-771.

⁴⁹ *Íbid.*, 38: *DCVII*, 770-773.

llibre de l'Apocalipsi:

“Ignorem el temps de la consumació de la terra i de la humanitat (cf. Ac 1,7) i tampoc no sabem de quina manera l'univers serà transformat. Certament, la figura d'aquest món, deformada pel pecat, passa (cf. 1Co 7,31; Ireneu: *AH* V.36,1: *PG* 7,1222) però sabem que Déu prepararà un nou estatge i una nova terra, on habita la justícia (cf. 2Co 5,2; 2Pe 3,13), i que la felicitat omplirà i superarà tots els desigs de pau que pugem en el cor de l'home (cf. 1Co 2,9; Ap 21,4-5). Aleshores, un cop vençuda la mort, els fills de Déu ressuscitaran en Crist, i allò que fou sembrat en la feblesa i la corrupció serà revestit d'incorruptibilitat (cf. 1Co 15,42.53); i, tot restant la caritat i els seus fruits (cf. 1Co 13,8; 3,14), tota la creació, que Déu va fer a causa de l'home, serà alliberada de l'esclavitud de la vanitat (cf. Rm 8,19-21).

Se'ns adverteix que de res no li serveix a l'home de guanyar-se tot el món, si es perd a si mateix (cf. Lc 9,25). Amb tot, l'espera de la nova terra no ha d'afeblir, sinó més aviat desvetllar la sol·licitud de treballar la terra present, on creix el cos de la nova família humana, que ja reïx a manifestar un cert esbós del nou món.”⁵⁰

Conclusió

Havent estudiat aquesta obra de Harari, convé posar-la en contrast amb la realitat humana. El primer que se li ha de dir és que, després d'un desenvolupament esponerós i literàriament atractiu, s'acaba enfonsant en la seva pròpia manca de sentit. No serà sincer ni honest un discurs antropològic que no tingui present la vocació humana vers els màxims valors espirituals de bé, de veritat, d'amor, de solidaritat, de recerca del bé comú, en forma de desenvolupament sostenible i ecològic, com a resposta a la vocació divina. El discurs massa cientista, amb una interpretació esbiaixada d'aquest autor vers posicions autodestructives comporten una negació del mateix home, que ha començat en la mateixa negació de Déu i ha continuat amb la negació de l'ànima humana, contenidora de l'esperit, l'espurna divina, transcendent i immortal.

⁵⁰ *Íbid.*, 39: *DCVII*, 772-773.

Com ja intuïa Torras i Bages, l'home no actua tan sols per la realitat sinó que respon a les idees que prèviament s'ha forjat.⁵¹ En aquest sentit, l'obra de Harari, si bé efectua un retrat de la realitat terrena i històrica de l'ésser humà, deixa de banda la seva vocació sobrenatural; de fet, no sap com enfocar-la ni donar-li sortida. És aleshores que es neula en la seva pròpia vanitat, com acabava denunciant el *CVII*.

L'home, des del seu origen a les mateixes mans de Déu, ha rebut la penyora de la presència divina en ell, l'esperit; està cridat a col·laborar en l'obra creadora amb la seva intel·ligència, enginy i voluntat, la seva ànima; du el llast del vici del pecat, per la desobediència envers Déu, pel seu egoisme i vanitat i, malgrat tot, està destinat a la vida de plena comunió amb el seu creador, amb el seu cos renovat i ressuscitat, gràcies a la redempció exercida per Crist, imatge i mesura de l'home en la seva realitat terrena i el seu destí sobrenatural, com rebla *GS*:

“És ben veritat que el misteri de l'home només s'aclareix de debò en el misteri del Verb Encarnat. Perquè Adam, el primer home, era figura del futur,⁵² és a dir, del Crist Senyor. Crist, el darrer Adam, en la mateixa revelació del misteri del Pare i del seu amor, manifesta plenament l'home al mateix home i li fa conèixer la seva altíssima vocació. [...] Les veritats exposades atenyin en Ell la seva font i el seu cim.”⁵³

En definitiva, l'home tan sols es podrà entendre segons el seu destí. En aquest cas, Déu «vol que tots els homes se salvin i arribin al coneixement de la veritat» (1Tm 2,4). Així es pot concloure que, si Déu ho vol, de ben segur que, a la fi, ho assolirà, amb la col·laboració de l'home, de la seva activitat i del seu

⁵¹ «La vida de cadascú depèn de la idea que d'ella es té; de manera que les idees fan l'home i segons elles, l'home és.» Josep TORRAS I BAGES, *Obres completes*. 10 vols. (Biblioteca Abat Oliba) BCN: PAM 1984-1994, VI: 103.

⁵² «*Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo* futurus – Qualsevol que fos la cosa figurada amb el fang, el pensament anava referit a Crist, l'home futur (Cf Rm 5,14).» Tertul·lià, *Res.carn.* VI: PL 2,802.848 = CSEL 47.33,1.12-13.

⁵³ *CVII*, *GS* 22,1: DH 4322 = *AAS* 58 (1966) 1036,1 = *DCVII* 750-751.

enginy, atorgats per ell mateix, el seu creador, el pare Déu.

Jordi CASTELLET I SALA

Institut Superior de Ciències Religioses de Vic

jordi.castellet@guifi.net