

## Les quatre dimensions de la persona humana: De l'antropologia del Salteri a la neurobiologia del segle XXI

Jaume Duran Navarro

<http://hdl.handle.net/10803/674809>

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi doctoral i la seva utilització ha de respectar els drets de la persona autora. Pot ser utilitzada per a consulta o estudi personal, així com en activitats o materials d'investigació i docència en els termes establerts a l'art. 32 del Text Refós de la Llei de Propietat Intel·lectual (RDL 1/1996). Per altres utilitzacions es requereix l'autorització prèvia i expressa de la persona autora. En qualsevol cas, en la utilització dels seus continguts caldrà indicar de forma clara el nom i cognoms de la persona autora i el títol de la tesi doctoral. No s'autoritza la seva reproducció o altres formes d'explotació efectuades amb finalitats de lucre ni la seva comunicació pública des d'un lloc aliè al servei TDX. Tampoc s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant als continguts de la tesi com als seus resums i índexs.

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis doctoral y su utilización debe respetar los derechos de la persona autora. Puede ser utilizada para consulta o estudio personal, así como en actividades o materiales de investigación y docencia en los términos establecidos en el art. 32 del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual (RDL 1/1996). Para otros usos se requiere la autorización previa y expresa de la persona autora. En cualquier caso, en la utilización de sus contenidos se deberá indicar de forma clara el nombre y apellidos de la persona autora y el título de la tesis doctoral. No se autoriza su reproducción u otras formas de explotación efectuadas con fines lucrativos ni su comunicación pública desde un sitio ajeno al servicio TDR. Tampoco se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al contenido de la tesis como a sus resúmenes e índices.

**WARNING.** The access to the contents of this doctoral thesis and its use must respect the rights of the author. It can be used for reference or private study, as well as research and learning activities or materials in the terms established by the 32nd article of the Spanish Consolidated Copyright Act (RDL 1/1996). Express and previous authorization of the author is required for any other uses. In any case, when using its content, full name of the author and title of the thesis must be clearly indicated. Reproduction or other forms of for profit use or public communication from outside TDX service is not allowed. Presentation of its content in a window or frame external to TDX (framing) is not authorized either. These rights affect both the content of the thesis and its abstracts and indexes.

## TESI DOCTORAL

Títol	Les quatre dimensions de la persona humana: de l'antropologia del salteri a la neurobiologia del segle XXI
Realitzada per	Jaume Duran Navarro
en el Centre	Facultat de Filosofia
i en el Departament	Filosofia i Humanitats
Dirigida per	Francesc Torralba i Roselló

**Les quatre dimensions de la persona humana:  
de l'antropologia del salteri a la neurobiologia del segle XXI**

Programa de doctorat: Humanisme i transcendència

Facultat de Filosofia

Universitat Ramon Llull

Doctorand: Jaume Duran i Navarro

Director: Francesc Torralba i Roselló



## **Pla de recerca de la Tesi doctoral**

Programa de doctorat: Humanisme i transcendència

Facultat de Filosofia

Universitat Ramon Llull

Doctorand: Jaume Duran i Navarro

Director: Francesc Torralba i Roselló

### ***Les quatre dimensions de la persona humana: de l'antropologia del salteri a la neurobiologia del segle XXI***

#### **Metodologia**

-Anàlisi dels diferents corrents antropològics al llarg de la història de forma sintètica i a partir dels seus reduccionismes i dialèctiques.

-Anàlisi de la documentació actualitzada de bibliografia internacional sobre les concepcions antropològiques que apareixen als llibres de l'Antic Testament<sup>1</sup>, en especial en el llibre del salteri.

-Anàlisi de la bibliografia internacional actualitzada sobre neurobiologia i neuroteologia, la seva descripció anatòmica, funcional i els estudis biodinàmics vinculats que expliquen el sistema nerviós central<sup>2</sup> en relació a les funcions específicament humanes.

---

<sup>1</sup> En endavant, AT.

<sup>2</sup> En endavant SNC.

-Proposta de correlació entre les dimensions antropològiques que veiem als escrits de l'AT i la neurobiologia avui.

## **Objectius**

### **Objectiu principal:**

Proposar un model antropològic multidimensional, en quatre dimensions, i des de la perspectiva creient, correlacionant la seva concepció en la literatura del Llibre dels Salms de l'AT amb la realitat que descriu la neurobiologia del segle XXI.

### **Objectius secundaris:**

Revisar els models antropològics actuals i les seves limitacions per entendre la realitat de l'ésser humà defugint reduccionismes.

Analitzar la concepció antropològica dels escrits del llibre del salteri, a la llum de les quatre dimensions proposades als textos bíblics que expliquen la persona humana.

Descriure la realitat del SNC com a òrgan en el que podem explorar i apropar-nos experiencialment a les funcions que són pròpies d'aquestes dimensions que permeten explicar l'ésser humà.

Correlacionar aquests dos àmbits per trobar algunes conclusions respecte de la realitat neurobiològica que ja entreveiem en l'anàlisi exegètica i hermenèutica del salteri i que reforcen la tesi de la multidimensió pròpia de la persona humana.

Explorar reflexions respecte del futur de la persona humana creient a partir de les conclusions a les que arribem en la tesi.

## **Dedicatòria**

Aquelles petites coses que ens construeixen per dins estan fetes de menudes experiències que vivim des de ben petits, teixides i travades per les mans i les paraules de les persones que ens han estimat. Allò que pensem, allò que sentim, el que creiem, té a veure sobretot amb l'amor rebut, del qual hem pouat. En oferir el que som i el que fem, sempre l'agraïment.

No puc deixar d'agrair als avis que he conegut i dels que he après a entendre els orígens, als meus pares que m'han estimat convidant-me a la vida, als mestres de l'escola Pia, als professors i docents de les universitats que m'han ajudat a créixer, als amics d'arreu, als companys de feines, als membres de les comunitats en la fe, però especialment a tota la meva família sencera, amb qui comparteixo vida i projecte, i significadament als que han de seguir aquestes traces de l'amor, els fills que ho omplen tot i per sempre... A la Laura, a l'Enric i a en Francesc. Gràcies per tant.

## **Agraïments**

Un especial i sentit agraïment al director d'aquesta tesi, el Dr. Francesc Torralba, pel seu impuls i aportacions fonamentals des dels inicis, i pels seus consells i correccions que han posat llum a les idees i ànim i escalf en tot moment.

Agraeixo a la Dra. Claustra Soler i al Dr. Ramon M. Nogués el seu profund coneixement i la seva contagiosa i humana passió per compartir-lo. Ells han estat els artífexs de la descoberta d'aquest model antropològic que he anat interioritzant lentament en el temps. Les seves brillants aportacions i reflexions des del salteri a la neurobiologia actual m'han permès proposar una aproximació essencial a les quatre dimensions de la persona humana.

Un agraïment especial a Teresa Llach, no només per animar-me sempre a escriure el que penso i sento, sinó també per ajudar-me pausadament a corregir i millorar la redacció d'aquest treball.

## **Preàmbul**

La persona humana és la millor criatura del món. I ho és probablement perquè forma part de Déu, del seu pla, del seu projecte infinit. Quan estimes vols conèixer, quan coneixes estimes. Conèixer la persona humana ens ajuda a estimar-la així com l'amor ens ajuda a conèixer-la.

Aquesta tesi doctoral arrenca de l'amor per la vida humana. L'amor és el desencadenant primer de qualsevol recerca. Conèixer l'ésser humà per estimar-lo millor, des de la medicina, la teologia, l'antropologia, la psicologia, la filosofia. Totes les mirades posades en la persona humana i la seva relació amb el món i amb Déu.

Gràcies al viure i al conviure, petgen en el cor pensaments, sentiments, experiències, que ens fan viure i destil·lar un constructe de l'ésser humà que ens ajuda a conèixer i estimar les persones concretes.

De la revisió de les antropologies, de les pregàries dels Salms i de les Escripures, de l'estudi del cervell humà i de la vivència de fe en surt un treball pensat i sentit. Una tesi que proposa un model antropològic essencial, integrador, que no diu res de nou, però que pot ajudar a entendre la preciosa vida que hem rebut, i a conèixer-la per millor estimar-la.

## Sumari

<b>1</b>	<b>Introducció .....</b>	<b>11</b>
<b>2</b>	<b>Antropologia i persona humana.....</b>	<b>21</b>
2.1	L'antropologia essencial.....	23
2.2	Els perspectivismes antropològics .....	27
2.3	Visions antropològiques del món .....	34
2.3.1	El pensament oriental.....	34
2.3.2	El pensament occidental.....	37
2.3.3	Paradigma modern de la persona humana.....	47
2.4	Els marcs dialèctics de l'antropologia.....	50
2.4.1	La dialèctica ésser objecte - ésser subjecte .....	50
2.4.2	La dialèctica biologisme - antropologisme .....	55
2.4.3	La dialèctica de la ment i el cervell .....	61
<b>3</b>	<b>La persona humana al Llibre dels Salms.....</b>	<b>75</b>
3.1	La creació de l'ésser humà .....	80
3.2	Dimensions antropològiques a l'Antic Testament.....	99
3.2.1	El Basar בשר o cos humà .....	101
3.2.2	El Nephesh נפש o la identitat .....	104
3.2.3	El Leb לב o pensar amb el cor .....	109
3.2.4	La Ruah רוח o alè vital .....	116
3.3	La persona que prega en el salteri.....	122
3.3.1	La condició humana davant de Déu .....	125
3.3.2	L'actitud de l'orant.....	133
3.3.3	Les dimensions humanes de la persona que prega .....	140

3.3.4	El fidel en el si del poble de Déu.....	143
3.4	Anàlisi antropològica d'alguns salms.....	150
3.4.1	Salm 8 .....	153
3.4.2	Salm 16 .....	158
3.4.3	Salm 38 .....	161
3.4.4	Salm 40 .....	165
3.4.5	Salm 51 .....	168
3.4.6	Salm 131 .....	173
3.4.7	Salm 139 .....	175
<b>4</b>	<b>Neurobiologia i dimensions humanes .....</b>	<b>181</b>
4.1	L'evolució primera i el sistema nerviós central.....	183
4.2	Interacció entre neurociència i dimensions antropològiques.....	196
4.2.1	La neurobiologia de la fisicitat .....	203
4.2.2	La neurobiologia de les emocions .....	210
4.2.3	La neurobiologia racional.....	213
4.2.4	Neurobiologia i transcendència.....	218
4.3	Sobre la transcendència.....	223
4.4	Fenomenologia de l'experiència espiritual .....	235
4.5	Un cervell en xarxa.....	260
<b>5</b>	<b>Relació entre l'antropologia dels salms i la neurociència .....</b>	<b>267</b>
5.1	Una antropologia viva.....	269
5.2	L'antropològica experiencial dels llibres de l'AT .....	273
5.3	La interconnexió de les dimensions .....	276
5.4	L'experiència transcendent ha fet possible les altres .....	285
5.5	Estem neurobiològicament cridats a respondre .....	288
<b>6</b>	<b>Reflexions sobre una antropologia transcendent avui .....</b>	<b>293</b>

6.1	El valor del transcendir.....	294
6.2	La necessària espiritualitat.....	299
6.3	El cervell que creu.....	307
<b>7</b>	<b>Conclusions .....</b>	<b>313</b>
<b>8</b>	<b>Epíleg.....</b>	<b>323</b>
<b>9</b>	<b>Bibliografia .....</b>	<b>325</b>
	Bibliografia sobre antropologia filosòfica.....	325
	Bibliografia sobre antropología bíblica .....	328
	Bibliografia sobre neurobiologia .....	332

## 1 Introducció

Al salm 8,5 del Llibre dels Salms de l'Antic Testament<sup>3</sup>, el salmista pregunta a Déu *Què és l'home perquè te'n recordis?*<sup>4</sup>. És una pregunta que neix de la sensació de petitesa de la persona humana davant la grandesa de Déu. Una pregunta que dibuixa l'ésser humà plenament a les mans de Déu, a la total voluntat del Creador, posat absolutament a la seva presència. Una expressió que ens recorda i ens vol fer veure'ns éssers creats, insignificants enfront de la divinitat, immensa, omnipresent i omnipotent.

Tanmateix, hi podem veure també un bri d'esperança, de cerca, en la mateixa pregunta. L'esperança de saber-se humanitat creada, susceptible de ser tinguda en compte per Déu; capaç d'esdevenir motiu de ser re-cordada pel Creador. Un ésser minúscul que, al mateix temps, pot esdevenir recordat, estimat per Déu. Quanta esperança!

Com és aquest ésser que es pregunta *Què és l'home?* Què té aquesta criatura de Déu perquè sigui recordada? Què és la humanitat? Com és realment? Com es va configurant humana? I com es mostra davant el seu Déu? Com és que s'atreveix a preguntar-li-ho? Què el fa moure a trobar Déu? Què sent? En què creu realment?

Endinsar-nos en aquesta pregunta del Salm 8 i aproximar-nos a reconèixer la persona que prega, com és, què la fa persona, què la transcendeix, sempre m'ha semblat molt atractiu i em segueix captivant. L'objecte d'aquest treball és precisament intentar entendre aquesta persona humana, aquest ésser estimat, recordat de Déu, a qui s'adreça en la pregària, i veure-hi els trets antropològics que la defineixen, uns com a ésser creat, individu en el món, i altres, com a ésser relacional. En especial, mirarem d'entendre el guió del que esdevé més relacional amb Déu, la dimensió humana de la transcendència des d'una preconcepció multidimensional de la persona.

---

<sup>3</sup> D'ara endavant, AT.

<sup>4</sup> Sl 8,5 (BCI)

Perquè la persona és un conjunt de funcions i capacitats, creades i articulades com un tot. És persona humana la que camina i s'alça donant gràcies a Déu. La que s'ajeu i descansa. La que corre i lluita per viure. És persona humana la que va sola pel món i també la que s'aplega per crear comunitat compartida. La que neix i creix, i emmalalteix i mor. La persona humana és la que també sent, la que té por i desitja, la que plora i riu, la que somia i malda per ser feliç i gaudir. És la que decideix i opta des de la seva pròpia llibertat, la que recorda i es pensa, la que intueix i escull, la que aprèn i s'equivoca. La persona humana és la que escolta i parla, la que estima i és estimada, la que accepta i vol. És la que cerca Déu i es pregunta per les respostes que no es poden trobar. És la que té esperança, la que pot tenir fe i desesperar, la que viu i mor, i no del tot.

Pel que fa a aquest ésser en si mateix, la persona humana, podríem dir que és una estructura personal<sup>5</sup>, pluridimensional i dinàmica. És un ésser complex i complicat d'entendre. Des de la concepció primerenca de la divisió de la persona en cos i ànima dels primers pensadors grecs, Plató o Aristòtil, fins avui, hem anat trobant-hi i descobrint-hi unes dimensions diverses que el fan del tot diferenciat de la resta de les espècies.

Nombrosos estudis i mirades antropològiques han pretès explicar aquesta persona humana des de la seva estructura complexa i dinàmica, multidimensional. És cert que la mateixa tradició hebrea, de la qual hem escoltat la paraula, supera amb molt la dicotomia essencial del cos i ànima del món hel·lenista, que ha estat la base principal del científisme occidental desplegat pel racionalisme i l'empirisme dels darrers segles<sup>6</sup>. Han estat els corrents més psicologistes i certs descobriments de la mateixa neurociència que han dimensionat la persona en els àmbits indestriables que la defineixen. Una persona que és corporeïtat, perquè som i tenim cos, que ens permet desplegar les nostres homeòstasis<sup>7</sup> per sobreviure. Una persona que és

---

<sup>5</sup> Per personal entenem un ésser que és dotat de sentit en ell mateix, un subjecte de sentit que li confereix la llibertat i la intel·ligència.

<sup>6</sup> Ho descriurem en el capítol segon a propòsit de les antropologies diverses.

<sup>7</sup> Per homeòstasi entenem la tendència d'una cèl·lula, organisme o ecosistema a mantenir l'equilibri i l'estabilitat interns davant les pertorbacions de l'exterior.

emoció i sentiment profund, motor de vida i energia no només conscient de tota transformació. Que és també intel·lecte evolucionat i pensament, dotada de capacitat de discernir i d'optar, lliure com és pel seu projecte. Una persona que també cerca i es transcendeix a ella mateixa. Són, totes, dimensions bàsiques, plurals, que l'expliquen i la fan viure.

La persona és individu i és ésser social. Un ésser que viu plenament i conscient la seva individualitat que el permet ser subjecte i objecte, i també forma part del context i entorn que el capacita per a la seva evolució. L'ésser humà és en relació, es realitza en la comunitat i en la individualitat al mateix temps. En la comunitat, aquesta persona esdevé col·lectiu, poble, grup i forma part del projecte i de la història en la qual viu, també com a poble de Déu. Com a ens individual, la relació amb la divinitat el fa transcendir i esdevenir plenament ésser humà.

Potser cal tornar a mirar la persona humana des de la seva essència, des del seu principi fonamental. Els esdeveniments incerts i confosos d'aquest primer quart de segle XXI, en que s'esperava reeixir en la humanitat, deixant enrere els temps de la modernitat limitant, comptant amb la ciència biomèdica i la física computacional, ens han sotragat de manera encara més intensa<sup>8</sup>.

Un context de globalitat en què les realitats que vivim ara i aquí ja no són exactament les de l'espai-temps conegut per la persona quotidiana, en què tot és pràcticament compartit i conegut arreu, sense fronteres ni límits. El context global ens fa, contràriament, oberts a la vulnerabilitat. La perspectiva de tot s'ha fet sistèmica. Les fronteres conegudes geopolíticament s'han desdibuixat a l'entorn de les xarxes de connexions per satèl·lit, o els nous models de negoci. Fins i tot les malalties es deslocalitzen. Avui les epidèmies són pandèmies. L'abordatge epidemiològic de l'efecte de la COVID-19 no pot deixar de ser del món global<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> R. Bregman, *L'humanitat*. Barcelona: Empúries, 2021.

<sup>9</sup> OMS Informe COVID 19. 2021.

Les fronteres, avui, tenen a veure amb intangibilitats, no les podem mesurar ni dibuixar. No es poden resseguir, però hi són. Són les noves fronteres de grup, les noves diferències que transversalment ens expliquen com a humans. La riquesa respecte de la pobresa, la llibertat de l'opressió, el desenvolupament del retrocés. Aquestes diferències, aquestes noves realitats de sempre, ja no tenen país ni bandera. En aquest escenari generalista i de concepció accelerada dels esdeveniments que caracteritza aquest segle XXI de la postmodernitat, l'eix nuclear que ens reuneix en el temps i l'espai de la història és la persona humana, el mateix ésser extraordinari que ha estat essencial per fer-la possible. Malgrat l'avenç del coneixement tecnològic i les noves formulacions de la bioquímica genetista de la neosíntesi cel·lular, la persona humana continua estant en el centre dels interrogants, i potser, en el fi de tot plegat.

La pregunta: *Què és l'home?* Què és la persona humana? s'ha repetit des dels inicis del raonament; ha permès a aquest ésser superior fer-se preguntes. Aquesta ha estat la pregunta fonamental de la humanitat. Des d'aquesta pregunta ontològica sobre l'existència primera, o en relació precisament amb aquesta pregunta, ens hem qüestionat l'univers, el Déu de la creació i l'individu com a tal. Aquesta pregunta neix de la consciència que l'ésser ha estat el motor del pensament. Ha cercat en la cosmologia les respostes a què és l'univers que ens envolta. Ha desplegat la teologia per trobar les respostes sobre Déu i la seva relació amb l'ésser humà, i ha fet de l'antropologia el seu terreny d'estudi. Els tres grans camps de recerca de la humanitat.

Des dels inicis dels temps de l'ésser humà com a *sàpiens*, l'interès pel cosmos, per la divinitat i per a l'ésser mateix no ens ha abandonat. Les disciplines de la cosmologia, de la teologia i de l'antropologia han recorregut espais de ciència, coneixement i pensament filosòfic, increïbles al llarg dels anys. Ens han apropat a saber força aspectes del seu abast, les seves definicions des de la lògica i el raonament. Hem fet tractats i hem vist passar el món per diferents cosmovisions, teocentrismes i antropocentrismes històrics. Ens hem arribat a creure que ho sabem pràcticament tot de tot, i fins ens disposem a deixar en

mans de la persona artificial l'esdevenir, presumint del tecnològic avenç de la intel·ligència artificial<sup>10</sup>.

Bo i així, malgrat aquest ingent coneixement al què som capaços d'accedir d'ençà del desplegament de la informació que suposen els milions de dades que es processen diàriament i que s'emmagatzemen i entrecreuen a velocitats insospitades, ininterrompudament, seguim sense respondre la qüestió fonamental: *Què és l'home?* Què és la persona humana? Es tracta de la pregunta pel seu origen metafísic, no biològic, ni filosòfic. És una pregunta que transcendeix la pregunta mateixa. No respon qui és, ni com és, ni perquè és així, ni de què està fet, o com ha evolucionat, ni d'on ve o a on va. La pregunta és què és? Quina realitat és?

Al llarg d'aquest treball la pregunta es va repetint i va re-fent-se des de perspectives diverses, però mai es respon del tot. Per apropar-nos al què és, hem mirat d'entendre la persona humana de forma holística i genèrica, com creiem que s'esdevé fer-ho al segle XXI, intentant apropar-nos sense prejudicis i sense apriorismes a aquesta realitat de l'ésser humà, per bé que la perspectiva creient des de la qual s'escriu ens permet, i alhora condiona, una determinada cosmovisió del món i una teovisió de l'experiència personal de fe, que es pretén compartir només a títol enunciatiu, i un cert debat, especialment i única, en el capítol de conclusions.

És des de la mirada multidimensional de la persona humana que ens hi apropem, sense més pretensió ni menys ambició. Es tracta d'un desig que s'ha anat amarant des de l'humanisme d'un viure senzillament humà, divers i plural. Conforme vius com a ésser que viu, i penses com a ésser que pensa, descobreixes més i més racons que ens expliquen i expliquen l'ésser humà com a subjecte i com a objecte d'estudi. Des de la medicina, la literatura, la teologia, la filosofia, la psicologia, la vida, en una paraula, ens anem entreteixint la imatge de l'ésser, de la humanitat, de la persona en si mateixa, sense noms ni cognoms.

---

<sup>10</sup> E. Topol, *Deep medicine*. Nova York: Basic Books, 2019.

Per fer-ho possible, s'ha cercat en les fonts de les diverses antropologies que expliquen aquest ésser humà al llarg del temps i que ens han servit de referència fins avui. S'han revisat les diferents antropologies a partir dels reduccionismes que les expliquen o de les dialèctiques més properes sobre les quals es construeixen els models pre-definits, que ben sovint són contradictoris. També s'ha mirat de conèixer l'anomenada antropologia triàdica.

De totes les mirades sobre la persona humana hem escollit el pensament del món hebreu, del qual som hereus indiscutibles, i en especial els textos sapiencials. Es tracta d'un context capaç de percebre la persona des de dimensions diverses i des de conceptes que s'expliquen com ho fan les llengües semítiques, simbòlicament, poèticament. Allà trobarem una aproximació gens dogmàtica de l'ésser humà, precisament perquè no és la finalitat dels textos bíblics, però tanmateix ben inspiradora.

Entendre aquesta realitat de la persona, en totes les seves dimensions i relacions, mirar de trobar-hi un sentit, que l'integri, que l'expliqui, a partir de les paraules que els escrits de l'AT han utilitzat per referir-se-hi, esdevé un repte que ens permet endinsar-nos en el que som. Una tasca que segueix empenyent avui la personal trobada amb Déu de moltes dones i homes. De l'AT, els escrits del llibre dels Salms són el centre d'interès fonamental. Perquè el salteri és com la casa personal de l'ésser humà, la més interior. Els salms estan fets de les paraules que brollen en l'anonimat i a porta tancada, a voltes, o compartidament en comunitat de fe. És d'allà on la persona és més persona. Veure aquest ésser humà des de diferents perspectives, descrit en els salms, la seva condició relacional davant de Déu, la seva actitud davant de la divinitat, la seva implicació representativa com a poble escollit, i a partir de l'anàlisi d'uns quants salms seleccionats, ha estat un exercici de reflexió i d'interioritat personal que permet entendre la interconnexió de les diferents dimensions humanes, la relligada experiència que és la de la vida de l'home i la dona creats a imatge de Déu, que no deixa mai de cercar-lo.

Els escrits de l'AT s'inicien explicant la creació del món, situant el paper creador del Déu d'Israel per sobre de tot el creat i descriuen també com ha

estat creat aquest ésser humà. De l'anàlisi dels tres primers capítols del Gènesi es pot entreveure tota la complexitat i dimensions d'aquest ésser extraordinari que Déu ha fet, en tota la seva pluralitat constitutiva i relacional, i que el permet esdevenir com és. Analitzant només alguns versets dels capítols inicials entendrem que ja se'ns configura com som. Els primers redactors ho van dibuixar als inicis, i l'ésser humà que prega en el salteri s'hi manifesta plenament.

Aquesta persona humana que entendrem de forma asèptica, sobre la que es pregunta el salmista al salm 8, 5, és l'ésser creat per Déu. També intentarem entendre com és el subjecte de la pregunta, l'ésser humà que pregunta a Déu. Què sent l'orant, com és aquest ésser que prega al salteri? Com veiem en els salms la persona objecte i la persona subjecte?

I què té a veure aquesta persona humana que ens relaten els escrits literaris de l'AT, i que és subjecte orant dels salms, amb l'ésser humà real, el de carn i ossos que avui els llegeix al segle XXI? Què té a veure amb la realitat neurobiològica de la persona humana que avui s'interessa pel salteri i per la mateixa pregunta: *Què és l'home perquè te'n recordis?* Què en diu la ciència, d'aquest ésser humà? Com expliquem avui aquestes dimensions que l'entrelliguen i el fan ser el que és? Estem davant una realitat literària únicament? Som el resultat d'un constructe cultural, biològic, o potser d'ambdós?

Podem pensar que aquests escrits que s'originen en tradicions mil·lenàries, i que expliquen la relació de l'ésser humà amb Déu, ja reflecteixen de forma aproximada aquells trets que avui la neurobiologia demostra com a constitutius de la persona? Van descriure-la amb cura per explicar-ne diferents aproximacions, per fer-la més propera, més humana?

Aquest treball, doncs, pretén només realitzar una discreta aproximació a la persona humana amb totes les seves dimensions, posant èmfasi en la transcendència que l'apropa al diví, gràcies a la qual prega en el salteri, entreveient-hi en els escrits poètics algunes traces d'aquestes diferents

dimensions antropològiques i de la seva realitat relacional amb Déu, com a ésser creat i com a subjecte orant.

A la llum d'aquesta perspectiva del com és la persona humana des del món conceptual durant els segles XI-I aC de l'AT, es cerca la seva analogia científica amb el cervell humà, seguint els corrents més racionalistes, del perspectivisme científic i biològic del segle XXI, a partir de les troballes de la neurociència d'avui. Una cerca per entrelligar les dimensions humanes de les sagrades Escriptures amb els espais neurals i les seves funcions. Un marc en què la teologia pugui parlar amb la neurobiologia sense desentendre's de la realitat que som, sense tancar ni explicar del tot *Què és l'home*. Des de l'exploració i els avenços neurobiològics dels temps d'avui, veurem la tasca del sistema nerviós central de la persona en la seva particular experiència.

Aquest treball de re-cerca, que no és ni pretén ser en cap moment un treball científic en el sentit de la descoberta d'algun principi o esdeveniment físic, biològic o intel·lectual nou, se'n deriva una tesi sobre la tetradimensionalitat<sup>11</sup> de la persona humana que voldria vèncer reduccionismes, dicotomies dialògiques del món de la raó i fins i tot superar la tricotomia antropològica proposada pels escrits paulins o dels primers pares de l'Església i avui reivindicats per les dones i homes esperançats en un món més espiritual<sup>12</sup>.

La possibilitat de la multidimensió de la persona, tot i la seva lògica i inherent limitació, permet finalment trobar paral·lelismes amb certs àmbits de la psicologia, de la teologia del Nou Testament<sup>13</sup>, de la cosmologia entre d'altres, en tant que espais històrics on s'ha desplegat la vida d'aquest ésser humà que ha evolucionat en co-creació permanent<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Un concepte que explica la realitat en quatre dimensions.

<sup>12</sup> S'han consultat dues tesis doctorals sobre l'antropologia triàdica dels darrers anys. J. Castellet, *Esperit, ànima i cos: antropologia primera triàdica seguint Michel Fromaget*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2016, i S. Anaya, *Antropología triádica: Cuerpo, alma y espíritu*. Sevilla: Facultat de Filosofia de Sevilla, 2019.

<sup>13</sup> A partir d'ara, NT.

<sup>14</sup> Un concepte que veurem en altres moments del treball, i que explica l'antropologia evolucionista del jesuïta Teilhard de Chardin.

No vol ni pot ser un tractat dogmàtic, ni científista, ni filosòfic, ni pretén fer un diagnòstic irrefutable d'aquesta tesi de les quatre dimensions humanes. No podria explicar-les del tot. Ben mirat, el treball només cerca entendre més, “recordar” més aquesta persona humana de la mà de la cultura hebrea, que tant ens ha enriquit. I destacar, si cal, que l'ésser humà va cercant el seu creador, l'origen, des de sempre. En aquesta cerca, gràcies a l'opció transcendent, la persona humana és capaç de preguntar-se humilment en el seu interior<sup>15</sup>: *Què és l'home perquè te'n recordis?*.

En la tesi es destil·la una concepció de l'ésser humà que no amaga la fe. És la mirada d'un creient cristià, que tanmateix no limita ni esgota en absolut la mirada de qualsevol creient o no creient que cerqui l'ésser humà. Les dimensions de la persona són antropològiques. La transcendència de l'humà permet, que no obliga, no tan sols apropar-se a la teologia, sinó a l'experiència de Déu, a partir de la fe.

---

<sup>15</sup> F. Torralba, en *Interioridad habitada*. Barcelona: Herder, 2016 desplega el món interior.



## 2 Antropologia i persona humana

La pregunta *Què és l'home?* ha estat sempre un focus d'interès per a totes les cultures al llarg de la història. Veurem que s'ha estudiat des de la vessant més biològica, històrica, filosòfica. Totes les aproximacions han pecat de cert reduccionisme que ha condicionat bona part de les concepcions sobre la humanitat, els seus orígens, la seva ontologia. En aquest capítol posarem atenció en les grans perspectives o els corrents sobre els que s'han fonamentat les diferents antropologies en el temps. Malgrat els avenços en totes les disciplines del coneixement humà, semblaria que seguim encallats en certs grans dualismes que encara avui ens fan parlar fonamentalment de la persona humana com un ens de cos i ànima. A la llum de les propostes que la història ens ha ofert, la tesi pretén una aproximació més inclusiva i holística, una antropologia essencial en més dimensions.

Ho farem des d'una perspectiva creient. Esdevindrà el context on anar a cercar com ha estat descrit aquest ésser humà en els llibres de l'AT, emmarcats en el model antropològic pluridimensional del món hebreu, i el relacionarem amb la ciència. Una ciència que ens descriu avui aquest ésser a través del coneixement del SNC, en el qual s'esdevenen les capacitats més diferenciadament humanes, en el que podem veure petjades anatomofuncionals de les diferents dimensions que ens fan éssers humans.

Per entendre la persona humana haurem de mirar com se l'ha descrita al llarg dels temps. Ha estat un apropament de la mà de les antropologies, de la biologia, de la psicologia i de les filosofies que han anat configurant el pòsit del saber sobre l'ésser humà. Ha estat un marc conceptual en cada entorn històric i social concret. Avui sabem que les antropologies de certes parts del món difereixen entre elles, per la seva cultura, per les seves creences, pels seus orígens. Tenen la seva pròpia història que ha condicionat la seva mirada i no podem defugir de la concepció de la persona humana en el seu entorn històric, en el seu context social i en el seu temps.

Parlem de l'antropologia essencial, dels perspectivismes que ens han influït i encara ho fan, dels paradigmes antropològics en el món i de les dialèctiques fonamentals que mantenen obert el debat de la persona com a objecte o subjecte, del biologisme evolutiu i del paper essencial del cervell en relació a la ment humana.

## 2.1 L'antropologia essencial

A l'antropologia essencial tot gira al voltant de la pregunta per la humanitat de l'ésser humà, per la seva essència, per allò que és realment. En la pràctica simplicitat d'intentar respondre sobre la persona humana que veiem, que tangiblement experimentem, en nosaltres, o en l'altre, s'hi amaga la complexa dificultat de trobar respostes sobre què és l'ésser humà en abstracte. La dificultat de trobar definicions que expliquin el sentit de la humanitat, del jo personal que no podem mesurar i que, tanmateix, ens viu interiorment. Què és essencial en aquest ésser per convertir-lo en el màxim exponent de l'evolució de les espècies fins avui, i en ser capaç de preguntar-se sobre ell mateix. La persona humana esdevé part essencial de l'evolució mateixa<sup>16</sup>. No podem abastar-la sense abastar l'evolució.

L'anàlisi de la persona humana transcendeix de ple la seva exterioritat, la seva descripció externa i fenomenològica. La pregunta per la persona humana té a veure amb el sentit darrer de la seva existència i la finalitat del seu existir, va molt més enllà de la descripció simplista del que és l'experiència mateixa, observacionalment. Des dels orígens del raonament i de la capacitat d'abstracció, la persona s'ha preguntat per la seva raó de ser i per la seva existència intrínseca. Ha preguntat per allò interior d'ella mateixa, més enllà de la pregunta per l'altre, pel defora. Són preguntes de caire ontològic, preguntes que estan més en el marc de les filosofies acadèmiques que de les filosofies populars, anomenades vitals<sup>17</sup>.

La qüestió sobre la persona humana, en el sentit ontològic, no es resol des del punt de vista racional, encara avui. La pregunta *Què és l'home?*, que s'ha formulat amb escreix al llarg de la història, no troba resposta tot i el llarg camí recorregut en el món del pensament filosòfic, des dels primers pensaments

---

<sup>16</sup> P. Teilhard de Chardin, *El fenómeno humano*, p. 49.

<sup>17</sup> E. Kant ens ho expressa en les seves obres en relació amb la raó, les crítiques a la raó pura i a la raó pràctica.

socràtics fins a Esquirol, avui<sup>18</sup>. Ha estat i segueix essent un camí fresat pel desig de la persona mateixa en el retrobar-se interior, per la cerca infinita de la llum primera que ens ha fet contemplar, admirar, trobar Déu, o contràriament descobrir i justificar que Déu no existeix.

Aquest trajecte de l'antropologia essencial s'introdueix lentament al llarg dels temps en el laberíntic devenir del que és l'humà, ens trosseja i explora des de perspectives ben diverses totes, ben complementàries a voltes, però que cerquen sempre el mateix. Han estat innumbrables els pensadors de tots els temps, des de Plató fins avui, que han posat llums a la mateixa pregunta, i que ho han fet seguint uns trets comuns al que considerem una antropologia essencial<sup>19</sup>.

Han estat llums que des dels orígens han tractat i tracten d'esbrinar la persona humana des del punt de vista filosòfic. És a dir, que miren de situar les definicions de la persona humana més enllà de la seva realitat biològica, històrica, temporal, cultural, religiosa. La pregunta per l'abast filosòfic es concentra en el marc teòric, en l'essencial, no en el concret de la realitat de la persona; miren allò més simbòlic de la condició humana. Per a la seva concreció, però, ens cal conèixer la seva realitat, la seva experiència personal. Així, per arribar a la definició antropològica de caire filosòfic haurem d'apropar-nos a l'experiència concreta, des de la mirada i el coneixement de la persona humana específica, a partir de la qual farem abstracció, cercant-ne l'essencialitat. No hi podem arribar des de l'abstracte.

La perspectiva filosòfica d'aquesta descoberta de l'ésser humà ens porta per camins de coneixement pels quals la mateixa persona s'endinsa i es relaciona. Són les preguntes per l'origen de tot plegat, per la cosmologia i el món, preguntes que han desplegat el coneixement cosmològic a diferents cultures i tradicions, des dels orígens dels primers homínids sedentaris. Són també les preguntes per la realitat divina a la qual s'atribueix precisament aquesta

---

<sup>18</sup> J.M. Esquirol, *Humà, més humà. Antropologia de la ferida infinita*. Barcelona: Quaderns Crema, 2021.

<sup>19</sup> Ja ho va tractar Plató, Aristòtil, i després Sant Agustí, Sant Tomàs, Lull, Descartes, Kant, Kierkegaard, Pascal, Hobbes, Rousseau, Nietzsche, Sartre, entre d'altres, tots des de diferents perspectives.

creació, l'existència de Déu i la seva relació amb la humanitat i la teologia. Ambdues, la cosmologia i la teologia, han estat sempre presents i han anat de la mà de l'interès per l'ésser humà, l'antropologia essencial, atès que la persona s'hi relaciona i creix en aquesta estreta i permanent relació amb el món i el misteri.

L'antropologia essencial es dialògica en si mateixa, no és de cap manera estàtica, concreta. És un camp de coneixement que es pregunta i en el qual es debat, que evoluciona d'acord amb la recerca<sup>20</sup>, o del coneixement específic de certes disciplines humanes<sup>21</sup>, i que s'emmarca en situacions concretes i canviants de la història i de les cultures. El diàleg sobre l'evolució de l'antropologia i les mirades diverses sobre la persona humana no es tanquen mai, són sempre obertes a la complexitat des del saber dialogat. Només des del diàleg i el contrast, que permet donar raó de les troballes i de les realitats de les que en fem experiència, podem abastar la multidimensionalitat de la persona humana.

La realitat humana de diverses dimensions cerca respostes que transcendeixen la vida. Les respostes sempre miren d'explicar les veritats profundes de les coses sobre les que ens interroguem. Així, l'objectiu de l'antropologia essencial serà explicar aquesta veritat última, fonamental, de la persona humana, la veritat més certa des de les diferents mirades i perspectives del coneixement i l'experiència.

Una antropologia essencial s'ha de fonamentar en un discurs racional de la realitat de l'ésser. Un discurs que, obligadament, considerarà altres components i factors, com l'emotivitat, els sentiments, la vivència personal, l'experiència humana concreta, la cultura. La mirada oberta és tan rellevant que l'antropologia inicia la seva tasca des de la raonabilitat del seu discurs. Es tracta, en definitiva, d'anar estructurant un relat sòlid i contrastable, fonamentat.

---

<sup>20</sup> Cal considerar aquí els recents descobriments sobre les bases de la genètica i la neuroradiologia en el coneixement d'espais de transcendència anatomofuncionals que veurem en el capítol 4.

<sup>21</sup> Podem referir-nos a nous fàrmacs o neurotransmissors, a les escoles de psicologia moderna i de pedagogia de nous corrents.

Un argument les bases del qual siguin raonables, sobre les que desplegar un coneixement concret, tot i que no haurà de ser exclusivament instrumental o analític. Contràriament, es veurà enriquit per altres disciplines humanístiques, com la poesia, la psicologia o l'art<sup>22</sup>. Ha de ser un coneixement que ens permeti apropar-nos de debò a la persona humana, de manera inclusiva, oberta, no limitadora.

Per apropar-se a l'antropologia és necessari també un abordatge crític que sigui revisable, sotmès a la possible i enriquidora modificació, a la incorporació de nous coneixements i, sobretot, capaç de qüestionar-se sempre<sup>23</sup>. Avui més que mai, en ple segle XXI, hem vist com la ciència permet reconèixer estructures microscòpiques del tot desconegudes fins fa poc, o explicar la realitat quàntica, de tal manera que la física i la química ja s'expliquen complementàriament. Una antropologia essencial ha de permetre i provocar la crítica. Tot i així, la humanitat i el pensament occidental tendeixen al reduccionisme i a la classificació estandarditzada dels coneixements. Un esperit crític ha de posar en tela de judici els apriorismes, les preconcepcions apreses i els prejudicis, i fer-ho des de l'argumentació i la racionalitat del coneixement contrastat.

Sota aquestes premisses, una antropologia essencial ha de poder descriure la realitat de la condició humana de forma dialògica, crítica i raonadament. Ha de ser capaç d'entendre i descriure allò més propi i específic de la persona humana i comprendre'n les diferents manifestacions i formes del viure de l'ésser humà, amb totes les seves ambigüitats i dimensions.

---

<sup>22</sup> Veurem que en l'estudi de l'antropologia a l'AT, el marc del salteri com a poemari de pregàries serà fonamental, molt ric.

<sup>23</sup> Un pensament crític com el que Descartes va sotmetre al coneixement del seu temps en *El discurs del mètode*.

## 2.2 Els perspectivismes antropològics

Al llarg de la història hem anat considerant la realitat humana, la persona, des de la perspectiva del moment concret que ens ha tocat viure o que ha vist viure la societat en cada època. No podem defugir la situació concreta en la qual som realitat i vivim. I precisament aquesta concreció tempore espacial, històrica, ens genera visions reduïdes de les realitats que estudiem, ens porta a fer reduccionismes no sempre pretesos, ni conscients.

Les mirades reduccionistes acostumen a ser més pobres, esbiaixades, condicionades, i perden una part del total dels objectes d'estudi; una part de la realitat, sovint ben essencial. Avui podríem considerar un grapat de reduccionismes que ens encotillen la mirada respecte de la persona humana i que marquen tendències especials, que no podem defugir del tot a l'hora d'explicar-la.

Una primera és la perspectiva immanentista, aquella per la qual la persona humana és fonamentalment el que és la seva concreció històrica, la seva realitat temporal, en el seu espai concret. És una perspectiva que no accepta ni contempla la dimensió transcendent, en la qual no hi ha participació de l'etern.

En el conjunt de les antropologies occidentals, però, l'ésser humà s'ha vist com un ésser capaç de transcendència, una realitat transcendent en si mateixa. Així ho ha plasmat ja la filosofia platònica en considerar que la persona humana sempre cerca el món ideal, on es troba l'autèntica veritat de les coses. El destí humà és fonamentalment transcendent, mentre que la realitat humana que veu el reduccionisme immanent té forma material, lligada exclusivament al cos humà.

Aquesta perspectiva immanent contrasta de ple amb la mirada filosòfica dels pensadors medievals, com Sant Agustí<sup>24</sup>, que beu de les fonts de pensament de Plató i Plotí, o de pensadors de la filosofia contemporània com Kierkegaard,

---

<sup>24</sup> Sant Agustí, a *Les Confessions* defensa la persona humana com a "criatura Dei", vinculant-la amb el transcendent.

que arriba a afirmar que la persona humana té consciència eterna i esdevé una síntesi d'eternitat i temporalitat.

Tot i que la transcendència de l'ésser humà és una constant que està fortament inserida en el pensament occidental, serà durant els segles XIX i XX quan aquest fort perspectivisme portarà molts pensadors i corrents racionals a veure la persona humana només des de la immanència de la fisicitat, segons el biologisme i el materialisme filosòfic. Aquesta petjada immanent s'inicia amb pensadors com Feuerbach, quan afirma que la teologia s'ha de considerar i reduir al marc de l'antropologia<sup>25</sup>. Afirma que la persona humana no pot transcendir.

En el fons, aquest perspectivisme immanent vol fonamentar l'antropologia sobre bases estrictament científiques. I efectivament, la transcendència té força limitacions des del punt de vista de la mateixa categoria de coneixement científic. Sempre ha estat complicat raonar el fet transcendent científicament.

Molt proper a aquest perspectivisme, el positivisme ha posat molt d'èmfasi en la dimensió racional de l'ésser humà. Aquest reduccionisme ve de lluny. El mateix Aristòtil definia la persona humana com l'ésser dotat de "*logos*", un "*logos*" en el sentit del raonament, de la raó, però també un "*logos*" que explica la seva capacitat de diàleg, el logos-paraula. Un ésser que essencialment està dotat de paraula.

En el context medieval, la persona humana també ha estat valorada, explicada, per la seva capacitat de raonar, per les seves aptituds intel·lectuals. Així, els pensadors escolàstics han considerat la persona humana com una "ànima racional" capaç de conèixer la realitat, a diferència de les altres espècies animals.

Posteriorment, serà el racionalisme modern, de Descartes, Spinoza, que definiran la persona com a "*res cogitans*", la cosa pensant. De manera més contundent, Hegel afirmarà que la realitat no és més que pura racionalitat. Amb

---

<sup>25</sup> A *La esencia del cristianismo*, Feuerbach redueix la teologia a pura antropologia.

el racionalisme, es vol emfasitzar tant aquesta capacitat de l'ésser humà, que s'oculten altres dimensions ben importants; se les ignora.

Tanmateix, aquesta mirada racional de la persona humana és ben criticada durant el segle XIX per pensadors com Kierkegaard, Schopenhauer o Nietzsche, que en plena època romàntica reivindicaran espais diferents dels racionals, on sigui possible no només viure els sentiments, sinó conceptualitzar la vida emocional<sup>26</sup>. Encara avui, aquesta perspectiva racional influeix notablement en la nostra cultura del dia a dia, i en la concepció del que és humà. Per exemple, en el camp de la lògica de la intel·ligència artificial es mira de reduir el pensament a simple mecànica física. Des d'aquest constructe merament racional, mecànic, comença a plantejar-se que l'ésser humà podria ser substituït algun dia per màquines que pensin com la persona humana.

Un altre perspectivisme actiu, en la línia dels anteriors, és encara el científisme. Aquesta pretesa reducció de l'ésser humà a un objecte científic, que limita els espais on la ciència encara no ha pogut discernir, i que abasten realitats de l'intangible, ha marcat molt la literatura i els avenços en relació amb l'ésser humà. Aquesta realitat científista va molt lligada indiscutiblement al racionalisme. No obstant això, des d'un anàlisi seriosa, queda palesa la franca limitació de considerar la persona humana, únicament, com a objecte de la ciència, de la recerca científica<sup>27</sup>.

El científisme esdevé un reduccionisme instrumental, que situa la persona humana com l'objecte d'estudi sense considerar-ne el seu paper de subjecte que estudia l'ésser. És al mateix temps subjecte i objecte d'estudi antropològic<sup>28</sup>. A més, tot i la necessària mirada científica, a la que farem una seriosa i acurada aproximació en el quart capítol de la tesi, és ben cert que la

---

<sup>26</sup> Aquesta consideració de la filosofia del segle XIX introdueix grans diferències substancials entre raó i emoció en el món mental, que explicaran trets i dimensions que requeriran abordatges diferenciats.

<sup>27</sup> W. Brown, "Non reductive Physicalism and Soul: Finding Resonance Between Theology and Neuroscience" *American Behavioral Scientist*, vol 45, no. 12 (2002) 1881-1821.

<sup>28</sup> Aquesta afirmació de l'ésser humà objecte i subjecte al mateix temps és una de les reflexions profundes que fa Ruiz de la Peña al considerar les antropologies dialògiques.

persona no es pot reduir exclusivament a la mesura, ni a la predictibilitat, per més que els pensadors estructuralistes ho considerin<sup>29</sup>. La persona humana té traces d'imprevisibilitat, no és predible. Si l'ésser humà és un ens que es debat entre el problema i el misteri<sup>30</sup>, l'abast del seu problema pot ser afrontat segons la metodologia científica, però la del misteri ho té vetat per si mateix. Si un fet és descriptible, analitzable metodològicament segons els canons científics, deixa de ser un misteri. El misteri que comporta la humanitat sempre transcendeix la raó.

Fruit del racionalisme, el científisme, i l'immanentisme, el determinisme ha esdevingut una de les perspectives d'estudi de la persona humana que ha volgut qüestionar la seva intrínseca llibertat. Efectivament, el reduccionisme determinista creu i defensa que l'ésser humà està del tot determinat per la seva història, per la biologia que el conforma, per l'àmbit social en el que es desenvolupa, per la política, l'economia i la religió amb què conviu. Podríem concloure que el determinisme explica que la persona humana no és lliure. Que en definitiva, la identitat personal no és més que el sumatori de totes les identitats que hom viu en els diferents àmbits de la vida i que, per tant, no queda espai per a la lliure elecció. Som només adaptació, acceptació de la realitat que ens toca viure.

Els orígens d'aquest determinisme es poden trobar a l'antiga Grècia, com molts dels corrents que encara avui ens acompanyen. Malgrat tot, la llibertat de la persona humana és un tòpic, un tret propi del pensament d'occident<sup>31</sup>. La filosofia més propera, des del personalisme de Mounier<sup>32</sup> fins al pensament de filòsofs contemporanis com J.M. Esquirol<sup>33</sup>, prediquen la llibertat humana.

---

<sup>29</sup> El constructivisme o antihumanisme estructural porta a considerar, de la mà de pensadors com L. Wittgenstein, que només existeixen les estructures que podem constatar empíricament.

<sup>30</sup> Segons consideracions de G. Marcel respecte de la persona humana.

<sup>31</sup> De fet no només és lliure sinó que es considera condemnat a ser lliure com defensa J.P. Sartre, en la seva literatura, o E. From, a *La por a la llibertat*.

<sup>32</sup> J.M. Coll i col, *Emmanuel Mounier i el personalisme*. pp. 21-22.

<sup>33</sup> J.M. Esquirol, *La resistència íntima*. Barcelona: Quaderns Crema, 2017.

Els determinismes són ben diversos. Hi ha determinismes biològics, plenament condicionats per la genètica, per factors de la fisiologia heretada per la persona, tot i que hauríem d'entendre que més que biologia té biografia, una biologia concreta però viscuda individualment i diferent, en un moment concret de la seva història. La biografia ens explica molt més que la biologia. I avui, el reduccionisme determinista pretén no només etiquetar, estigmatitzant sovint, sinó separar, acotar, matar les llibertats de canvi, la capacitat de reeiximent de l'individu. L'actual estudi del codi genètic i la seva manipulació "determinada" segons tècniques tan avançades com el CRISPR<sup>34</sup>, que en certa manera ho permet, ens poden fer caure en el parany de falsa seguretat, del suposat domini sobre la pretesa determinació.

Un evident perspectivisme ben actual, i molt proper als ja enumerats, és el materialisme. El materialisme explica que les diferències entre els humans i les altres espècies tenen a veure amb factors exclusivament materials, en relació a allò biològic que els fa diferents. En aquest sentit, des d'aquesta perspectiva més biologista, el materialisme antropològic situa en el Sistema Nerviós Central<sup>35</sup> la seva màxima representació. És la matèria i la configuració material, i secundàriament funcional del SNC, la que explica la persona humana i les seves diferències respecte dels altres éssers vius.

Els pensadors dels segles XVIII i XIX, amb, Holbach, entre d'altres, i els materialismes dialèctics de Marx i Engels, són els autèntics precedents del materialisme biologista que ha posat l'èmfasi en el SNC. No és un assumpte gaire nou posat que van ser els primers pensadors grecs que ja cercaven en la matèria l'explicació de tot, des de Demòcrit i Leucip. Aquesta concepció de la matèria ha volgut explicar la realitat de la persona humana fins als corrents més actuals de la biologia experimental i del positivisme existencial.

---

<sup>34</sup> CRISPR (Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats) és una tècnica que permet manipular estructures d'ADN de forma parcial i localitzada afectant les estructures cromosòmiques en els individus per modificar la seva expressió morfològic i/o funcional amb diverses finalitats suposadament terapèutiques.

<sup>35</sup> Des d'ara SNC.

La perspectiva material, doncs, explica que, per principi, tot és matèria. I si tot és matèria, el materialisme considera que només existeix la realitat tangible, i que no podem parlar de realitats no materials. És una perspectiva que no permet entendre que existeixin formes de vida i experiències inexplicables, que transcendeixen la materialitat. Realitats i conceptes no materials però que conviuen amb la vida de la persona, que la defineixen i la projecten. Experiències com la culpa, l'angoixa, l'enamorament i l'amor, transcendeixen la matèria i fan referència a un univers interior gens material i tanmateix ben viu.

A l'altre extrem del materialisme, hi ha un altre perspectivisme que ha volgut explicar la persona humana des d'una antropologia espiritual. El corrent considera el cos com a simple vehicle de l'essencial de la persona, la seva ànima, el seu esperit. La gènesi de l'espiritualisme ja la trobem en Plató<sup>36</sup>. La defensa del seu món de les idees, del mite de la caverna, posa l'accent en la part no material de la vida i de la persona, en el que és realment essencial.

El mateix corrent influirà moltíssim en els escrits cristians de la patristica primera de l'Església, en Orígenes o Sant Ireneu, i en la cultura creient cristiana medieval de Sant Agustí. Aquesta dicotomia del cos respecte de l'ànima ha portat a grans debats i contradiccions culturals i morals fins al segle XIX, quan van irrompre les filosofies de la sospita, amb Freud, Marx i Nietzsche, que pretenen atribuir a l'ànima, entesa com la part no corporal de la persona, realitats no divines ni transcendents. El subconscient en el cas de Freud, la lluita de classes en Marx, i el desig i el plaer en Nietzsche.

La mirada espiritualista ha marcat molt la cultura i l'antropologia del món occidental, de tal manera que sembla que s'hagi amagat el cos i la seva realitat, per por d'afectar l'esperit. S'ha perspectivitzat tant la rellevància de l'espiritualisme, que s'ha oblidat també la fisicitat inherent a la persona, la seva corporeïtat. Aquest oblit, lamentablement, i durant molt de temps, ha anat lligat a preconcepcions religioses que miraven de considerar dicotòmicament aquesta realitat que és la persona, atribuint-hi a l'ànima la qualitat de bona, i al

---

<sup>36</sup> De fet Plató recull aquest pensament d'altres pensadors òrfics i de l'escola pitagòrica.

cos la de dolent. S'ha anat abonant amb la por i el concepte de pecat que persegueix consciències, i que han condicionat molts comportaments d'aquesta espiritualitat, estrictament al voltant del ritus i de la pràctica religiosa no sempre ben entesa.

De fet, aquesta connotació negativista del cos ja ens ve del pensament platònic, en considerar-lo com la presó de l'ànima. L'objectiu de l'individu és superar aquest lligam, que suposa la fisicitat, per esdevenir lliure de tota limitació del cos. És un constructe mental que va incorporar el pensament cristià i que ha generat no poques lluites exteriors, i interiors<sup>37</sup>, i desencadenat pensaments alternatius, molt crítics<sup>38</sup>.

Afirmar l'esperit de la persona no és negar-ne la seva materialitat. Cal considerar fermament l'existència d'aquestes dues realitats o dimensions que expliquen la persona humana i la seva manifestació vital. Són dues dimensions totalment relacionades, com veurem a bastament, i els seus reduccionismes només ens han fet arribar a fixar-nos més en les diferències que en les relacions positives que guarden entre elles. Avui som plenament conscients, i també científicament coneixedors, que materialisme i espiritualisme no contradictoris. Cal trobar un nou equilibri entre ambdós perspectives per permetre una antropologia més inclusiva, una antropologia humanista, però més humana<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> Algunes afirmacions conciliars han generat molta frustració durant els segles XVIII i XIX i en plena evolució del biologisme darwinià, que s'han prolongat durant força temps en el segle XX.

<sup>38</sup> La filosofia de la sospita naixeria com a contrapès del model reduccionista que s'imposava.

<sup>39</sup> A. Puig, i F. Torralba, *La saviesa del cos*. Barcelona: Proa, 2006.

## 2.3 Visions antropològiques del món

És important també la mirada a la persona humana des de la història i des de la concreta ubicació cultural que vol explicar la realitat de l'ésser humà. En aquest sentit, té un especial interès considerar la concepció oriental de la persona humana especialment en relació a l'occidental. La cultura dels països orientals, la seva concepció del món, la seva perspectiva, diferent, de la que hem estat apuntant pel gruix del món occidental, ens explica determinats biaixos.

### 2.3.1 El pensament oriental.

El pensament oriental sobre l'ésser humà es refereix a un conjunt plural i heterogeni de savieses de l'orient. No és un pensament o saviesa única ni unívoca. Podríem dir que emanen totes elles del bramanisme original, però que han vist la seva diferenciació en nombrosos corrents que expliquen també diferències no menors. Així, tot i que definim un pensament amb perspectiva de món oriental, estem integrant diferents branques derivades d'aquesta primera concepció, com les que escriu Lao Tsé, Siddharta Gautama, Confuci, Patanjali.

De fet, no és fins al segle XIX, amb el romanticisme alemany i francès, que es va incorporant el pensament oriental al món occidental i se'n fa una aproximació intel·lectual amb pensadors com Schlegel o Schopenhauer<sup>40</sup>.

Aquesta aproximació al pensament oriental no és gens fàcil, entre d'altres per les limitacions pròpies del llenguatge, molt més simbòlic i global, centrat en les idees, a diferència del llenguatge occidental, més concret i centrat en els fonemes. D'altra banda, les cosmovisions orientals són també ben diferents. L'estudi de la persona humana demana la seva relació amb la natura i el món, i també amb Déu. Aquesta relació entre cosmologia, teologia i antropologia a la que ja ens hem referit, és molt sòlida. Els marcs cosmològics seran molt importants per entendre la persona humana, i la cosmovisió oriental és diferent de l'occidental. A l'orient, la persona és expressió d'un tot natural, és expressió

---

<sup>40</sup> Citat per F. Torralba, a *Antropología del Cuidar*, p. 71.

puntual d'una gran i única realitat que és la natura; és part d'un tot i, per tant, és relativa a un tot diferenciat. Finalment, l'estructura del pensament també és diferent en el món oriental. Són societats més integradores, on filosofia i mística conflueixen, on pensament i religió, lògica i mitologia, tenen una unitat de sentit.

Aquestes limitacions citades, el llenguatge, la cosmovisió i l'estructura de pensament situen la perspectiva humana en un marc cultural propi, perquè també la persona humana és cultura i es desenvolupa en uns contextos determinats, en els seus llenguatges, simbolismes i mentalitats concretes. El pensament oriental, doncs, situat en les seves coordenades culturals guarda en general uns trets comuns que influiran en la concepció antropològica de la persona humana, unes traces que l'emmarquen de manera diferent de com s'emmarca en el món occidental.

En primer lloc, l'ésser humà té caràcter sagrat, és l'expressió singular del diví, una expressió única, individual, d'una darrera realitat superior, Brahman. Pel fet de ser part d'un tot vinculat amb el diví, aquest ésser ja és mereixedor de respecte i consideració. La persona humana ha de ser contemplada per ella mateixa, independentment de la seva situació personal concreta. D'aquí se'n deriva que existeix una relació que podem descriure d'amor i respecte entre la persona humana i la natura. L'ésser humà estima la natura com a part de l'amor mateix.

Aquesta relació de respecte mutu obliga a evitar-ne la instrumentalització tant de l'un com de l'altre. La persona humana no se'n pot aprofitar de la natura, n'és un complement i és present en la seva vida quotidiana<sup>41</sup>, s'hi relaciona inclusivament i la considera germana.

En segon lloc, l'ésser humà té caràcter espiritual. L'ésser humà és considerat de naturalesa espiritual més que material. Per al món oriental, la naturalesa exterior és únicament corpòria, temporal, limitada. El pensament d'orient troba una sòlida realitat interior en la persona, un més enllà, un més endins, que és

---

<sup>41</sup> Rabindranath Tagore parla de la relació home-natura en els seus poemaris de saviesa.

espiritual, l'anomenat Atman. Així, la persona humana completa és la identitat combinada d'Atman-Brahman, una identitat plena amb l'univers sencer.

L'objectiu de la persona en la vida consisteix en aconseguir l'alliberament d'aquest interior espiritual, individual, per fer possible la fusió del jo amb el món global. La fita de l'ésser humà és la seva plena identificació amb el món. Així, el cos esdevé com un embolcall de l'essencial de la persona, un complement extern, no essencial, que cal respectar però que és superficial, extrínsec a la identitat personal.

Precisament aquest projecte de plenitud, el de l'alliberament personal, serà la tasca fonamental de la persona humana durant el seu temps vital al món. Es tracta d'un alliberament que transcendeix el marc cognitiu i intel·lectual, un alliberament de l'ésser, de l'obrar, del saber, del pensar. Esdevé un camí de salvació personal, de trobada interior. Alliberar-se del lligam corporal serà un trajecte de plena llibertat personal, tot un estil de vida. L'anhel de llibertat de la persona humana la porta al seu despreniment del món físic.

Assolir l'alliberament interior és un trajecte llarg, perquè la persona no neix en plenitud, es va fent, es va realitzant mentre evoluciona vivint, fent un itinerari de profunda base ètica i també estètica, fruit de la pràctica de la meditació i el silenci, de la praxi de la compassió, d'una recta concentració, tot alliberant-se de passions i tensions personals, de desitjos mundans. Són pràctiques d'estricta alliberament de l'individu, eines per a la llibertat de la persona humana.

Un altre tret característic de l'antropologia oriental és que tot té un caràcter unitari. La realitat transcendeix els sentits, els sobrepassa. La immanència està plenament lligada a la transcendència. Van a la una. Déu és transcendent i immanent al mateix temps; més que dualitat, és una unitat d'immanència transcendent. I ho és perquè se la identifica amb la saviesa, que és unitària.

Tot forma part del tot; el món exterior és un món plural i contradictori, però fonamentat en un origen i essència única. Només a través de la meditació i el

treball, també corporal, és possible intuir la unitat que forma part de tot. Així, la dualitat subjecte-objecte<sup>42</sup> és només aparent, una representació, perquè en essència tot és unitari. Pel món oriental, en el fons, tot és només un, una unitat que forma part del Brahman. Així, la persona humana tendeix a la seva voluntària dissolució identitària vers la unitat global.

Al món oriental el concepte de saviesa no és lineal; és cíclic. Forma part d'una història que sempre retorna, que mai tendeix a l'infinit. La història, per orient, és un cercle de circuit etern, de constant retorn a sí mateix. Tot es repeteix de manera circular, inalterable. La vida humana és una part d'aquest cercle inacabable en el que l'ésser humà és un esperit etern que es transforma i que va adquirint diferents modalitats. Per tant, tot sembla formar part d'un determinisme preestablert del que no ens en sortim, en el que evolucionem des de l'alliberament interior.

L'existència es renova constantment, de manera infinita, i la vida i la mort van unides en una sola concepció existencial. El viure i el morir es troben integrats en una constant reencarnació i metempsicosi, que no suposen mai la desaparició de l'individu. Sota aquest paradigma, el néixer és només un nou retorn a la vida, la nova reencarnació d'un esperit infinit.

### **2.3.2 El pensament occidental**

La concepció de l'ésser humà al món occidental parteix dels fonaments de diferents tradicions que venen del món grecollatí, amb filòsofs de gran influència com Sòcrates, Plató i Aristòtil, ja en el segle IV aC. Hi participa també la tradició judeocristiana que arrenca dels escrits de l'AT inicialment i que conflueix amb la tradició hel·lenista en el període del cristianisme posteriorment, i fins al segle XV, amb escrits de grans figures del pensament catòlic.<sup>43</sup> Finalment, i hereus d'aquests orígens, és també occidental la filosofia

---

<sup>42</sup> Veurem més endavant que la dicotomia subjecte-objecte de la persona humana ha generat molta dialèctica en el pensament occidental.

<sup>43</sup> Sant Agustí, Sant Tomàs i tota l'escolàstica, Sant Bonaventura, Ramón Llull, entre d'altres.

moderna que acaba plasmant al segle XVIII la il·lustració franco-alemanya, i el temps de la raó i la ciència posterior, fins els nostres dies.

Aquesta mirada a la persona humana des de la perspectiva occidental ha anat construint un model antropològic que beu de diferents pous, propers però no ben bé idèntics. Podríem dir que de dos grans corrents, el judeocristià i el grecoromà, en fem confluència en la filosofia de la modernitat i la postmodernitat, ja avui. Són influències que han elaborat un model fet de visions i experiències de vida i socials, força diferents a voltes, fins i tot contradictòries, que han portat al que veurem posteriorment, el dialogisme conceptual de l'antropologia, que encara avui ens tenalla.

Més que cap altre, aquestes visions que descrivim han suposat el constructe antropològic que hem interioritzat al nostre món occidental, que hem desplegat i sobre el que mirem d'explicar novament, repetida, *Què és l'home?*, què és doncs, aquesta persona humana?

*El paradigma grecoromà* de la persona humana. Des de la mirada que el món inicialment hel·lenista i després llatí ha sostingut de l'ésser humà, el primer que hi trobem és la dualitat. Si algun tret defineix aquesta petja grecolatina és la concepció dual de la persona humana. Des del primer platonisme, l'ànima i el cos prenen uns papers de complementarietat, i de contrarietat sovint. Hem vist que la preconcepció platònica atribueix a l'ànima el fet diferencial i primer de la persona humana, el seu punt essencial. Al cos li confereix la funció de capsa o presó d'aquesta ànima de l'individu.

En el mite de la caverna, la persona humana malda per sortir de la cova on s'esdevé la vida ordinària, per purificar-se de la corporeïtat. El cos, des d'aleshores, no només és un constructe superficial, un embolcall superflu, sinó que és dolent, sobrer. El cos esdevindrà el destorb de la puresa. És una limitació a la llum i a la veritat que suposen la sortida de la "cova" del món de l'experiència tangible, una simple ombra de la realitat plena, que és al defora de la "cova", al defora del món. Aquesta concepció no només dual sinó selectiva

de la corporeïtat en relació amb l'ànima, del físic sobre l'intangible, ha establert les bases del dualisme occidental.

D'altra banda, aquesta persona humana té la característica de ser intel·ligent, de tenir "logos". El món grecoromà posa molt d'èmfasi que l'ésser humà, ja segons Aristòtil, és un animal racional, un ésser capaç de "logos". Aquesta dimensió, tan pròpia i diferencial de l'ésser humà en relació amb els altres éssers vius, s'ha convertit en un cert reduccionisme que ha esbiaixat les antropologies cap a la dimensió racional de l'ésser, la culminació del qual ha estat la filosofia moderna de la raó i el positivisme científic.

El "logos" que acompanya la persona li confereix la capacitat de raonar i, per tant, de decidir des de la llibertat, des de la consciència d'ens diferent; i de dialogar. Aquests trets que emanen de l'atribut "logos" de la persona, expliquen la dimensió intel·lectual<sup>44</sup> ja des del segle VI aC, i la relacionen amb el llenguatge simbòlic, amb la paraula "logos" que ens permet desplegar diferencialment l'espècie humana, evolutivament parlant. La persona humana és essencialment lògica.

Sota la mirada grecoromana, la persona humana és també un ésser polític, social. L'individu no va sol, forma part del grup. Des dels principis del sedentarisme<sup>45</sup>, especialment de la vida en les "polis", la dimensió social, política, de la persona, és un element que la configura i diferencia.

La preconcepció grecoromana no concep la felicitat fora de la "polis", en l'aïllament, o la vida individual. L'ésser humà no pot viure aïllat, ni és lliure per fer-ho. La persona humana, equilibradament inserida en la seva vida, necessita de l'altre i dels altres. És membre d'un model comunitari, social, en tant que membre de la "polis".

---

<sup>44</sup> És precisament aquest origen del paradigma grecolatí del "logos" el que ha configurat independentment i diferenciada d'altres, en el context de l'ànima intangible, una de les dimensions humanes que desplega el nostre SNC durant la seva evolució, com veurem al capítol quart.

<sup>45</sup> La vida sedentària que suposen els assentaments, l'agricultura, la professionalització dels rols i la convivència estable, té els seus orígens en l'orient mitjà, fa aproximadament uns 11.000 anys.

El paradigma grecoromà també defineix la persona humana com un ésser desitjós de saber; amb anhel de coneixement, que cerca constantment la saviesa, espera respostes perquè es fa preguntes. És essencialment un ésser que pregunta coses del que veu al món i es pregunta sobre si mateix. S'interessa, com hem apuntat anteriorment, per resoldre els grans enigmes de l'univers immens que contemplem. Es pregunta per l'origen diví, misteriós, de la creació, i per la mateixa persona humana, per la seva metafísica. En aquest anhel de saber, de conèixer, rau l'espurna de la felicitat, de la satisfacció. La persona humana és un ésser que es pregunta i que no només cerca respostes, sinó que vol respondre-se-les ell mateix.

Aquest ésser humà que ens deixa sintèticament el món hel·lenístic i romà serà doncs, fonamentalment, un ésser dual fet de cos i d'ànima, un "animal racional", un ésser polític, social, i un cercador de la felicitat que dona la saviesa.

*El paradigma hebreu.* El món de l'AT ha tingut una preconcepció de la persona humana extreta de les realitats culturals pròpies, essencialment del món de la Palestina<sup>46</sup> dels segle XI aC - segle I dC, expressades ens els llibres que li són propis<sup>47</sup>, i de les cultures que directament o indirecta s'han entrelligat i de les quals ha pouat<sup>48</sup>.

D'entre les característiques d'aquest individu que ens presenta el món hebreu destaca el fet de veure'l de forma unitària. És un ésser humà que tot i la seva multidimensionalitat està integrat; és únic i global. Se'l descriu a partir de quatre conceptes que veurem a bastament en el tercer capítol de la tesi, que es

---

<sup>46</sup> Palestina és el nom de la terra originària de Filistea, a la costa Mediterrània, d'on s'esdevé el nom de les terres ocupades per Israel.

<sup>47</sup>Els llibres de l'AT són 46 (Bíblia catòlica) segons els cànons dels Setanta. Estan dividits en diferents blocs de composició.

<sup>48</sup> Pren molta importància la cultura caldea, babilònica, durant el segon exili del poble jueu, com ho va fer l'egípcia durant el primer exili. La cultura babilònica persa té gran interès, precisament per l'origen comú de les llengües semítiques, l'arameu i l'hebreu, i perquè els primers escrits dels llibres de l'AT es redacten durant aquest període i des de l'exili.

refereixen a capacitats o característiques de la seva expressió en la vida<sup>49</sup>. El primer és el de *basar*<sup>50</sup>, o corporeïtat, el segon és el de *nephesh* o ànima emocional, identitària; el tercer el *leb* o cor que pensa, i finalment la *ruah* o esperit que enforteix. La persona que descriu el pensament hebreu és la manifestació de les quatre definicions en una. És en cada una i és en totes en el seu conjunt, sense que s'hagi destacat o explicat axiologia alguna entre elles. És un de sol en els quatre àmbits que descriuen l'humà.

Aquesta persona humana transcendeix. Té com a finalitat l'anar més enllà de la seva vida física, material, tangible. La felicitat de la persona humana s'assoleix en el transcendir amb la deïtat. Només la plenitud amb Déu el pot fer feliç. Diríem que l'itinerari de la felicitat personal és l'itinerari cap a Déu; és un itinerari a través dels diferents components de l'individu, no únicament de l'espiritual. A Déu s'hi arriba integradament. És un itinerari, un camí que exigirà asceti, silenci, soledat, desplegar els camins de la interioritat, una vida ascètica i plena d'amor i donació. És camí que salva perquè complir la Llei<sup>51</sup> garanteix la relació humana amb aquest Déu de l'Aliança.

Una altra característica de l'antropologia hebrea és que l'ésser humà és imatge de Déu. És una antropologia que està plenament lligada a la teologia. L'existència humana té a veure amb l'existència de Déu, amb la creació. L'home i la dona han estat creats a "imatge de Déu".

La persona humana és una criatura creada, una irradiació darrera de la divinitat creadora de tot. Aquesta persona, tendeix a Déu, transcendeix, perquè la seva imatge és presència. En la vida del poble hebreu tot tindrà a veure amb Déu. Es construeix un món teocèntric que influirà moltíssim en el pensament cristià posterior del que n'edificarem la cultura a Europa. En aquest món de

---

<sup>49</sup> Aquesta multidimensió de la persona que ens arriba del món hebreu esdevé la clau per a la nova antropologia sintètica que proposem.

<sup>50</sup> Per a la definició i estudi dels termes *basar*, *nephesh*, *leb* i *ruah* s'ha consultat el *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento* de C. Westermann i E. Jenni. S'utilitzarà la grafia llatina per a facilitar-ne la lectura.

<sup>51</sup> La Llei representa la norma de conducta que el poble hebreu es compromet a practicar a partir de la relació d'Aliança amb Jahvé, relatat al Pentateuc, els primers cinc llibres de la Bíblia.

teocentrisme, la persona humana és clau, és essencial precisament perquè és “imago dei”, imatge de la divinitat.

En aquest model antro-po-teològic, el marc de la creació està totalment polaritzat en la divinitat. Tot ha estat creat per Déu i tot ha estat creat del no rés<sup>52</sup>, “ex nihilo”. La persona humana és un projecte de Déu, com ho és el món sencer. La cosmologia i l’antropologia en depenen. No són fruit de la casualitat o l’arbitrarietat, són projectes del pla de Déu, preconcebuts. Així, tot i que s’hi manifesta en ell, Déu transcendeix la realitat del món.

L’èsser humà del món hebreu també forma part d’un gran projecte comunitari. Cada membre per si sol és membre del poble hebreu, el representa. És individu, que té tractes directes amb Déu, amb qui s’hi pot relacionar, però és al mateix temps part del projecte del poble de Déu. Cada membre en serà representació i, per això, el compromís, el seguiment dels preceptes de l’Aliança com a poble, es fan vius en el compromís personal, d’individu a individu.

En aquest context cultural, la concepció particular i, al mateix temps grupal, del poble de Déu, expliquen la història concreta de cada membre de la comunitat i el projecte concret d’alliberació com a comunitat de fe. Es tracta de posar en valor l’alliberament del poble com a pas previ o manifestació de l’alliberament personal. L’alliberament de l’individu passa pel del poble de Déu, amb qui aquest s’hi compromet a través de l’Aliança. El Déu del poble hebreu és un Déu personal, que s’apropa a la persona, que s’hi relaciona. L’èsser humà, per primer cop, pot tenir una relació personal amb el seu Déu. Aquesta deïtat única és tota una revelació del món transcendent amb la que l’èsser es pot relacionar. Una relació personal que és també col·lectiva i que es concreta amb les aliances renovades al llarg de tota la història.

---

<sup>52</sup> L’anàlisi del llibre del Gènesi en el tercer capítol serà fonamental per entendre aquest concepte d’home i dona com a imatge de Déu, i el paper del creador respecte del tot. La persona humana és un projecte de Déu, com ho és el món sencer. La cosmologia i l’antropologia en depenen.

La persona humana del món hebreu és una persona que cau, un ésser humà feble, que pecca i decep Déu constantment. Es tracta d'un tret de vulnerabilitat moral característic de la persona humana al món hebreu, que implicarà l'esforç personal per reeixir i recuperar la confiança trencada de la relació amb la divinitat, que es considera omnipotent, capaç de perdonar-ho tot, gràcies al seu amor sobreabundant.

La persona és vulnerable, limitada; és realment un ésser indigent. Per recuperar la felicitat s'ha d'alliberar del pecat, del límit, de la foscor. L'ésser humà, en la seva relació amb Déu, sempre pot escollir el camí de la llum i la veritat. I només ho pot fer de la mà de Déu, sabent-se perdonat, estimat.

Aquesta preconcepció tindrà lògicament molts efectes secundaris en el comportament individual, en el seu constructe axiològic, i de retruc en la seva pau personal. Des de la perspectiva judeocristiana, l'ésser humà és finit, contingent. L'alliberament de la persona humana a l'AT és un alliberament col·lectiu; és l'alliberament del poble de Déu. És una salvació referida a un projecte històric, mentre que en el NT, la llibertat és personal i ve de Jesús, que arriba a la persona concreta, a la biografia individual<sup>53</sup>. Més que l'alliberament, el NT proposa la salvació personal, i en especial la dels més necessitats. És una salvació adreçada a l'ésser de la vulnerabilitat.

Finalment, aquest ésser humà, del tot diferenciat de la resta d'animals, vulnerable, pecador, unitari en la pluralitat de dimensions, és un ésser capaç d'amor. Efectivament, la persona humana es purifica, s'allibera, es salva, amb l'amor. És susceptible de salvació, perquè és susceptible d'amor. El que allibera l'ésser humà, doncs, no és la raó de la ment, no és la força del cos biològic, és l'amor de l'ésser espiritual<sup>54</sup>. Perquè tenint en compte que som imatge de Déu, i que tendim a Ell, l'amor a Déu serà per a l'antropologia cristiana el millor signe i l'expressió més clara de plenitud humana.

---

<sup>53</sup> El pla programàtic de Jesús té a veure amb les persones concretes, i es concreta entre d'altres, amb les "Benaurances" i tot el discurs programàtic del NT (Mt, 5-7).

<sup>54</sup> Veurem en l'estudi dels salms aquesta reafirmació constant. Només Déu salva amb el seu amor. (Sl 81; 88; 93...) A les conclusions proposarem un paper clau per a l'amor.

Els termes que defineixen la persona humana sota el paradigma judeocristià són els de la creació, la transcendència, l'amor, el ser persona integrada, individu caigut i pecador, l'alliberament, la salvació.

Tanmateix, el paradigma cristià, hereu de la concepció hebrea, de la que neix al segle I dC, també beu de la cultura grecoromana, atès que des del segle IV aC el poble hebreu és envaït i dominat, primer per Alexandre el Gran i els seus descendents en el poder i, finalment, per l'imperi romà només 50 anys aC. Aquesta barreja de preconcepcions de la persona, i la rellevància que té per a tota la cultura occidental el desplegament del pensament cristià, ens fa considerar alguna aportació diferencial fins al moment.

Durant els primers anys del cristianisme apareix un concepte antropològic que intenta combinar aquest pensament dialògic de cos i ànima del pensament grecoromà amb la necessitat de pensar i reflectir aquesta essència espiritual de l'ésser creat, l'espiritualitat de la persona. Apareix el que anomenem l'antropologia triàdica, que defineix la persona humana com un conjunt uniforme amb tres dimensions, la física, l'anímica i l'espiritual que rebem de Déu.

Aquest concepte triàdic o tridimensional de la persona ja és descrit per l'apòstol Pau a la primera carta als cristians de Tessalònica<sup>55</sup>: *Que el Déu de la pau us santifiqui plenament i conservi del tot irrepremissibles el vostre esperit, la vostra ànima i el vostre cos, per al dia de la vinguda de nostre senyor Jesucrist.* Aquesta definició de les tres dimensions personals que l'apòstol encomana a Déu, ben definides, estan en contradicció amb la fins aleshores, consideració hel·lenista exclusiva de cos i ànima de la persona, que deixava sense espai una dimensió del tot essencial, l'espiritual. El dualisme grecoromà ha tingut un pes importantíssim en la cultura cristiana des de la caiguda de l'imperi romà. En vam heretar moltes bases, tant conceptuals com operatives u organitzatives<sup>56</sup>. Així, el cristianisme ha mantingut fins avui la definició dualista de la persona

---

<sup>55</sup> 1Te 5,23. (BCI)

<sup>56</sup> L'articulació de la mateixa Església romana copia constructes organitzatius i administratius de l'imperi romà.

quan en el Catecisme de l'Església Catòlica es defineix la persona humana com a “ésser de cos i ànima”<sup>57</sup>.

Per entendre l'antropologia triàdica que després defensaran els mateixos pares de l'Església, com Sant Ireneu o Orígenes és essencial comprendre què s'entén, des de la seva perspectiva, per cada una de les dimensions que proposen. Així, el cos humà com a part antropològica, és la part evident de la persona humana, la part física. És allò que podem tocar, que podem copsar a través dels sentits, el que pot esdevenir objecte d'estudi. És la interfície de la persona. El cos humà permet a la persona la seva relació amb el món exterior, la seva capacitat de relació i d'interacció conscient amb els esdeveniments exteriors. Els sentits són, en aquest camp, els sensors de la realitat, els vincles neurals amb el tangible.

Per ànima s'entén la dimensió no material de la persona humana, l'intangible, sobre la qual recauen les funcions més importants de la vida de la persona humana. Ànima, o psique<sup>58</sup>, explica la funció psíquica de l'ésser humà, tot allò que hi té a veure, les seves facultats, com la percepció, l'emoció, el desig, la intel·ligència, la memòria... També s'ocupa dels continguts psíquics que aquestes capacitats generen: les idees, els pensaments, els records, els sentiments mateixos. Una ànima que s'anomenarà ment, capaç de competències mentals.

Hom necessita de cos i ànima per entendre un altre cos i una altra ànima diferents de les pròpies. Ens cal l'altre. La persona humana només pot entendre un cos que no sigui el seu des de la corporeïtat que és. Només des de la seva corporeïtat entendreà, coneixerà i finalment estimarà l'altra corporeïtat. Així mateix, només podrem entendre una ànima des del nostre intangible, capacítador de consciència, de subjecte capaç de concebre l'altre.

---

<sup>57</sup> Catecisme de l'Església Catòlica. Núm. 362-368, que beu del mateix Concili Vaticà II, LG n7.

<sup>58</sup> Psique és la traducció grega de “ànima humana”, i designa la força vital de l'individu.

Però l'antropologia triàdica<sup>59</sup> explica que a més de l'ànima ens cal un esperit; un esperit que enforteix i dona sentit i transcendència a l'ésser humà. Una ànima sense esperit és possible des de la seva perspectiva no transcendent, des de la concepció pura i exclusivament emocional, racional, de la persona.

Però quan l'ànima disposa de vessant espiritual, transcendent, aleshores el contacte amb el diví és possible. Diríem que una concepció de cos i ànima no espiritual permetria entendre una persona des de la seva corporeïtat, seria com una pura materialització, una cosificació de la part no física de la persona. Contràriament, el que obre la porta a la transcendència, aquest esperit, és el que estrictament li confereix a la persona la seva intangibilitat.

Durant l'Edat Mitjana, amb la necessitat de considerar una ànima religiosa, aquesta va acabar absorbint el concepte d'esperit, anul·lant la dimensió espiritual en si mateixa. Es va passar a concebre una ànima espiritual, adjectivant-la, o es va fer directament l'analogia reduccionista, que posava al mateix sac el món de la psicologia amb el del diàleg interior amb Déu.

Caldria però considerar que l'ànima no és el mateix que l'esperit. L'ànima cartesiana iguala les capacitats espirituals i les redueix a les pròpiament intel·lectuals, mentre que el concepte d'ànima cristiana sí que pressuposa aquesta obertura a Déu, a la cerca del transcendent. Així, tot i que l'ànima acaba incorrectament absorbint el concepte d'espiritualitat, les seves significacions són diferents des de la perspectiva cartesiana o cristiana.

La concepció triàdica, que superaria el marc del Concili de Trento del 1566, del dualisme pràctic, "*l'home és cos i ànima*", voldria incorporar el concepte de l'espiritualitat com a dimensió específica diferencial. De fet, amb el reduccionisme diàdic<sup>60</sup> actual, es defensa que l'ànima té també dimensió espiritual i que el cos es la dimensió terrenal i temporal de la persona, justificant

---

<sup>59</sup> S. Anaya, *Antropología triádica: Cuerpo, alma y espíritu*. Tesis doctoral. Sevilla: Facultad de Filosofía de Sevilla, 2016-2019.

<sup>60</sup> Per diàdic entenem un ens de dues dimensions, i per triàdic una realitat de tres dimensions.

així l'antropologia dualista hereva del món grecoromà, més centrada en diferenciar la materialitat i la immaterialitat de la realitat humana.

La perspectiva triàdica, que es fa específica per l'espiritualitat, defensa que l'esperit és el lloc on Déu permet la seva trobada, l'espai on rauria la seva opcional, lliure i personal interrelació. El problema està en seguir considerant l'ànima com una única dimensió.

### **2.3.3 Paradigma modern de la persona humana**

La modernitat s'inicia amb la Reforma de Luter<sup>61</sup> i l'aparició de la impremta. És el temps en què es pot difondre la cultura, el temps de les descobertes, de la raó, el segle XVI. Des d'aleshores, els darrers paradigmes entren en conflicte i apareix una concepció que fins avui ha portat una visió de l'ésser humà amb certes particularitats.

El primer que cal afirmar és que estem davant d'un moviment antropocèntric. El renaixement i la modernitat posen la persona humana, de nou, al centre del pensament, defugint, decebudament i crítica, el teocentrisme imperant. Entre els tres grans eixos de pensament ja comentats, -la cosmologia, la teologia i l'antropologia- l'ésser humà i l'interès per la persona pren ara el protagonisme. A partir d'aleshores la persona humana serà la mesura de les coses, i la raó i el científisme que puguin contrastar evidències seran la clau de volta, com ja hem dibuixat en parlar dels perspectivismes antropològics.

Un segon condicionant és la hipòtesi evolucionista, que esdevé fonamental per entendre l'ésser humà com a ésser viu des del segle XIX. Darwin i Lamarck entre els científics defensors de l'evolucionisme, com veurem, demostren que l'ésser humà és resultat d'una cadena de superació selectiva de l'evolució de les espècies. Es tracta d'un pensament que contrasta i s'enfronta de ple amb les tesis fixistes agustinianes que marcaven el model del corrent creient cristià. Aquí s'inicia una clara i irresoluble fricció entre els defensors de l'evolució i els

---

<sup>61</sup> Martí Luter (1483-1546) va ser un teòleg reformador alemany que va inspirar la Reforma protestant.

corrents de pensament cristià, que han suposat grans crisis en científics creients<sup>62</sup>.

Un atribut que s'atorga a aquest ésser humà des del paradigma de la modernitat és el de la llibertat. La persona humana és un ésser per a la llibertat. La llibertat d'elecció, com a capacitat de l'intangible, forma part inherent de la seva humanitat. Fins i tot, en el marc paradigmàtic creient, la creació de la persona humana es dona en un espai de llibertat suficient per a contravenir l'ordre establert i saltar-se la llei i el compromís amb Déu<sup>63</sup>. D'aquí el concepte de pecat original. La llibertat de l'ésser humà com a valor suprem veu el seu punt àlgid en el pensament occidental amb la declaració dels drets de les persones durant la revolució francesa de 1789, *la igualtat, la llibertat i la fraternitat*.

La persona humana també està dotada d'instints; formen part essencial de la seva naturalesa. Els humans som i ens reconeixem genèticament instintius. Els filòsofs de l'irracionalisme del segle XIX i, especialment després, el psicoanàlisi de Freud, van posar molt d'èmfasi en la repressió instintiva a la que estava sotmès l'ésser humà com a individu. Contràriament al pensament que defensa unànimement la força de la raó, el pensament postmodern descarta la centralitat exclusiva del "logos" i incorpora la de l'instint primer.

A més d'instintiva, la persona humana està fortament alienada. Pensadors com Feuerbach, Marx, entre altres, parlen de l'explotació de l'espècie humana. L'ésser humà és un individu que sembla oprimint col·lectivament, un ens controlat pels interessos culturals, econòmics, socials i religiosos, que ha de reeixir alliberant-se'n. I l'alliberament de la persona humana ja no tindrà a veure amb Déu sinó amb l'alienació a la que el sotmet el món, la cultura, la societat organitzada.

---

<sup>62</sup> És coneguda, per notable, la crisi que pateixen antropòlegs com Teilhard de Chardin en l'intent de fer compatible la raó amb la fe des de posicions argumentades. Cf. *El medio divino*.

<sup>63</sup> Veurem al següent capítol que a Gn 2, la persona humana no obeeix el precepte diví i trenca el seu compromís. Déu ha creat l'home i la dona lliures i en llibertat.

Els termes d'aquest paradigma són els de la llibertat, l'instint, la rebel·lia necessària, l'alienació social, i l'antropocentrisme.

No podem negar que avui encara estem immersos en un mar de paradigmes que ens han fet preconcebre la persona humana. Uns punts de mira que estan entrelligats i que no es neguen. A més, avui encara arrosseguem certs perspectivismes que hem assenyalat, que s'apropen entre ells i que reforcen aquests paradigmes.

Des d'aquesta pluralitat de mirades antropològiques que hem revisat, entrem de ple en l'estudi del dicotomisme dialògic de les antropologies. Una dialèctica que ens posa novament davant del conflicte de la humanitat. Seguim al descobert, a la intempèrie de les respostes a la gran pregunta: *Què és l'home?* Per a cada paradigma i per a cada perspectiva tenim ulleres diferents que ens proporcionen visions també diferents. Seguim amb els mateixos interrogants, les grans preguntes de la humanitat.

## **2.4 Els marcs dialèctics de l'antropologia**

Fruit de tots els corrents d'influència analitzats, els seus perspectivismes i els paradigmes previs, el segle XX concentra tres eixos de dialèctica antropològica, fonamentals per entendre el propòsit de la tesi.

Un dels primers marcs dialèctics en relació a l'antropologia és el tipus d'humanitat de l'ésser humà. La concepció de la persona humana es veu del tot influïda per l'humanisme o l'antihumanisme antropològic imperant. Aquesta diferència es concentra en el tracte de la persona com a subjecte o com a objecte d'estudi. És la persona humana només objecte d'estudi, o pel fet d'estudiar esdevé subjecte conscient?

Un segon marc dialèctic fonamental és el del biologisme de la persona humana. Som estrictament animals, per racionals que siguem? Som essencialment animals o essencialment persones? Podem explicar la individualitat i l'excepcionalitat de l'ésser humà només des del biologisme estricte?

El tercer marc és el del context del sistema nerviós, amb el paper rellevant del cervell humà que pot explicar la ment. La ment humana en el si del cervell ha generat grans debats respecte de si el cervell és exactament la ment o si la ment és més que el cervell humà. S'han identificat com una unitat indissociable, considerant que la ment és estrictament la funció del cervell i també s'han considerat diferents, tot i que convisquin.

### **2.4.1 La dialèctica ésser objecte - ésser subjecte**

L'existencialisme<sup>64</sup> de la segona meitat del segle XX es pregunta per l'existència de la persona humana, pel sentit de la seva angoixa vital, pel sentit de la mort que l'afecta, i pel significat darrer del viure. Apareix en el marc d'un

---

<sup>64</sup> Existencialisme és el corrent filosòfic i literari que es pregunta per l'existència humana a partir de l'anàlisi de la seva condició, de la llibertat i la responsabilitat de l'individu, de les seves emocions, així com del significat de la vida. El seu fonament és que la realitat és anterior al pensament, i la voluntat a la intel·ligència. L'experiència rau en l'individu i la fenomenologia subjectiva.

buit espiritual, en el què Déu ha mort a mans dels anomenats “mestres de la sospita”<sup>65</sup>. La seva derivada posa en dubte seriós la raó com a motor filosòfic del món occidental. Freud diu que la raó és part de la ment, que hi ha subconscient que no raona. Marx defensa que la raó no és capaç de canviar la història, que cal la lluita de classes. Nietzsche argumenta que l’instint bàsic de la persona és molt més potent que la raó<sup>66</sup>. Aquests sospitosos de la raó acaben donant un paper secundari a Déu. Suposa el final dels paradigmes previs, del cartesianisme de la raó i del cristianisme de l’espiritualitat. La humanitat com a grup està en fallida, han cedit les bases que explicaven el paper de l’ésser humà en el món des dels reduccionismes i perspectivismes previs.

Ara l’existencialisme posa l’accent en el subjecte individu. La persona com a subjecte antropològic. La mirada ontològica de la persona, el seu ésser previ, és l’únic capaç de preguntar-se pel seu “ésser”, pel seu existir. L’ésser humà és l’ésser que pregunta. Des del subjectivisme de la persona humana, allò que ontològicament existeix fora d’ella és objecte, un ésser que és un ens existent.

D’aquest existencialisme antropocèntric, que es contradiu amb l’estructuralisme posterior, és clau el concepte que allò essencial d’aquest ésser és l’existència, que és un ésser en concret, en el temps<sup>67</sup>. No és intangible, imaginari. És capaç d’autorealització i de maduració progressiva des de la realitat existencial que és.

En la persona es concentren els conceptes del temps en els seus moments diversos. Té un origen, un passat, que es fa present en la memòria; té un futur que anticipa en el projecte i té un present immediat entre un constant passat i un futur que no pot aturar. La persona humana, pel fet que sempre projecta, que no viu mai exclusivament del present, és un ésser essencialment inacabat, en defecte. És un ens que només es completa existencialment amb la mort.

---

<sup>65</sup> Els mestres o filòsofs de la sospita, ja anunciats, Freud, Marx i Nietzsche, citat pel filòsof Paul Ricoeur a *Freud: Una interpretació de la cultura*, a 1965.

<sup>66</sup> F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, p.109-114.

<sup>67</sup> A J.L. Ruiz de la Peña, *Las nuevas antropologías*. p.34-50.

Per al pensament existencialista, la persona humana en abstracta no existeix. Només som allò del que en fem experiència. En abstracte, es viu, es pensa, es mor, però només mor un jo concret, només viu el jo autoconscient. Només el jo concret tindrà una història personal concreta.

Aquesta existència concreta, que no es desdibuixa en cap globalitat abstracta, ni entre cap col·lectiu, es manifesta en l'angoixa de sentir-se i saber-se sol, i en la por a la soledat, a la llibertat<sup>68</sup>. L'angoixa incerta i la por concreta el defineixen enfront al món desreferenciat i a la seva pròpia existència. La mort completa l'ésser inacabat i el fa fora del món, únic lloc on s'és realment ésser; esdevé per a l'existencialisme la possibilitat més autèntica<sup>69</sup>. L'existir i el no res conviuen, van junts en l'existència humana, i quan la persona humana se'n fa conscient, de forma lliure, quan entén que també és no-res, s'angoixa<sup>70</sup>.

La manera dialèctica de veure l'ésser humà d'aquest darrer segle XX és, des del seu antihumanisme essencial, el que anomenem estructuralisme. Sota la cultura i la influència materialista del neopositivisme de pensadors com Wittgenstein<sup>71</sup>, es creu que el coneixement de les ciències humanes, entre les que queda emmarcada l'antropologia, s'ha de fonamentar exclusivament en els mètodes propis de les ciències exactes. És propi del positivisme defensar que només existeix el coneixement de la ciència experimental o de la naturalesa, com hem vist en el perspectivisme científista.

D'un sol saber, es deriva una sola veritat i d'aquesta una sola realitat, la que es contrasta empíricament. Només existeix la realitat objectiva. Des de la perspectiva materialista no existeix el subjecte, només l'objecte és capaç de realitat. L'humanisme és un empirisme estructural, i les ciències humanes són únicament empíriques, tot i que certs pensadors com Foucault<sup>72</sup>, en reconèixer

---

<sup>68</sup> E. From, a *La por a la llibertat*.

<sup>69</sup> J.P. Sartre, a *El ser y la nada*, fa una ontologia en la que defensa que el ser conté un no-ser, i que aquest no-res ("la nada") forma part del ser, van de la mà.

<sup>70</sup> La teoria de l'angoixa com a resposta explicarà l'existencialisme de Heidegger, que creu que el procés d'autorealització es concreta en la mort.

<sup>71</sup> L'hem abordat en el perspectivisme materialista i científista de la persona.

<sup>72</sup> M. Foucault (1926-1984), un filòsof francès, molt influït per I Kant, relacionat amb l'estructuralisme.

les imprecisions i vaguetats que li són pròpies, acaba dient que les ciències humanes no són plenament ciències.

Aquest concepte estructural porta a la reducció de l'antropologia en biologia. Una biologia que, per altra part, demostra que la persona humana és una criatura ben recent, del tot efímera. La persona no pot ser subjecte, per la seva mateixa efimeritat. L'ésser humà modern té cabuda com a ens finit. D'aquesta finitud s'esdevé la concepció de la seva mort, del somni antropològic. L'ésser humà no és pas gaire res<sup>73</sup>. És un ésser finit i efímer en un món que vivia sense ell i que sense ell viurà<sup>74</sup>.

De l'estructuralisme de Foucault apareixerà la postmodernitat actual, que malda per repensar-ho tot de nou. De fet, de l'estructuralisme evolucionarà el concepte, que el marxisme explotarà com essència del seu pensament, que la història no té subjecte, sinó que n'és el motor, la lluita de classes. Avui, l'estructuralisme ha evolucionat amb l'impersonalisme, és a dir, la no identitat de la persona, una certa desintegritat de l'individu en el context de la història. El jo de l'estructuralisme es situa en el del document nacional d'identitat, en el DNI, no en la persona, on la veritable realització d'un mateix és impersonal, i on "l'home és una ficció". El futur de l'estructuralisme pot ser l'ésser robot redissenyat per circuits i algorismes decisius que vertebraran la plena intel·ligència artificial<sup>75</sup>

Fruit d'aquesta mirada existencial però diferenciant-se, el pensament marxista de la filosofia de la sospita també insta a despersonalitzar la persona, reduint l'ésser humà a un simple producte de la vida en societat, de tal manera que la societat el condiona i determina totalment. No és lliure de la societat en la qual viu, contràriament al pensament existencialista pur, que creu que l'ésser humà sí es subjecte i individu, i que és ell el que crea la societat.

---

<sup>73</sup> Aquesta teoria beu del pensament de Nietzsche que relaciona l'ésser humà amb Déu, la mort del qual suposa la mort indirecta de la persona.

<sup>74</sup> Levi Strauss ja sentència "el món ha començat sense l'home i acabarà sense ell".

<sup>75</sup> A partir d'ara IA.

En aquest marc, pensadors com Schaff<sup>76</sup>, seguidor de Marx, creuen que la persona és al mateix temps producte i que com a producte de la societat, també la co-crea. Descriu el pensament socialista com una antropologia, un humanisme de caire radical, concret i realista, i essencialment combatiu.

Altres pensadors del mateix corrent, com Garaudy<sup>77</sup>, un gran seguidor de Sartre, introdueix una mirada cristiana al pensament humanista del socialisme, i sí que reconeix a la persona humana un paper de subjecte davant la història, que pot efectivament modificar, canviar. Introduirà el concepte d'interrelació social, del paper de l'altre en l'evolució de l'individu, una primacia del col·lectiu sobre l'individual, del nosaltres sobre el jo.

L'ésser humà no s'entén sense les relacions humanes que el configuren, que l'embolcallen. Allò més pregó de la persona és la presència i l'amor dels altres. Sense els altres l'ésser no té sentit. Situa la llibertat com a eix vertebrador de la història, que no és fruit de la necessitat social. És una opció lliure.

De la mà de Garaudy, i seguint el seu plantejament de l'ésser humà com a valor absolut, i del cristianisme com una manera de canviar la història, Bloch<sup>78</sup>, pensador judeo-alemany, fa transcendir la persona, i la relaciona amb el projecte de Déu, seguint un model antropològic semblant al del paradigma judeocristià, un antropto-teisme, en el què la persona és un Déu en potència, on la plenitud de l'ésser és la salvació. La salvació per Bloch és superior a l'alliberament<sup>79</sup>, com ho interpretaríem en clau d'AT o NT, ja comentats. Ell creu en un marxisme càlid més que fred i calculador, posant èmfasi en els valors humans. Per damunt de la lluita de classes, que hi és, està la lluita interior de la persona amb ella mateixa. Creu que cal l'alliberament de classes però que la

---

<sup>76</sup> Adam Schaff (1913-2006), filòsof marxista polonès, defensa el model mecanicista del coneixement i creu que la persona humana, i les seves accions, ha de ser l'objecte real d'interès de la filosofia.

<sup>77</sup> Roger Garaudy (1913-2012), un pensador socialista francès, membre del partit comunista de França, seguidor del pensament marxista i negacionista.

<sup>78</sup> Ernst Bloch (1885-1977), teòleg i filòsof socialista. Escriu sobre l'ateisme en el context cristià a *Ateisme en el cristianisme*.

<sup>79</sup> La revolució, que suposa passar d'un model d'alliberament de la societat a la salvació de l'individu, és el salt qualitatiu intertestamentari, gràcies a la personalització de la divinitat en l'encarnació.

salvació interior, la reconciliació de l'ésser humà amb si mateix, també és essencial. Segons l'autor, la transcendència és latent en la pròpia essència de la persona, capaç de fer possible, i de consumir esperançadament, un futur planificat.

Per a Bloch, el subjecte actual no està acabat, es va co-creant fins a l'infinit<sup>80</sup>. La seva és una de les propostes més multidimensionals de la persona en aquest context diàdic de la persona subjecte-objecte. Des d'aquest punt de vista, Bloch és un materialista marxista, d'aproximació espiritualista. S'ubica entre dos dels principals perspectivismes analitzats, el materialisme i l'espiritualisme.

#### **2.4.2 La dialèctica biologisme - antropologisme**

Un segon món de diàleg, de confrontació antropològica important ha estat el de la persona humana com ens propi o com ens animal, en un reduccionisme biologista. Veurem que aquesta dicotomia és una de les més rellevants i duradores. Ha anat separant confrontadament, més que aproximant-les, les dues maneres de veure la persona humana fins avui.

Que l'ésser humà i l'animal tenen grans paral·lelismes és evident, tant des del punt de vista morfològic com funcional. L'ésser humà està arrelat en la biologia. Existeix una clara continuïtat genètica entre la persona humana i la resta de les espècies segons les dades científiques dels darrers 50 anys. Però l'evolucionisme no hauria d'invalidar l'antropocentrisme. Hi ha diferències qualitatives que expliquen la preeminència ontològica de l'ésser humà sobre l'animal, que permeten antropocentrar el debat, mentre que altres corrents, d'acord amb l'estructuralisme, el redueixen a un mer animal, només fruit de l'evolució purament biològica. Aquest perspectivisme biologista ens porta al reduccionisme físic, el de l'estrictament material. Aquí, el biologisme i el materialisme es troben.

---

<sup>80</sup> El seu pensament està del tot lligat al de Teilhard de Chardin respecte de l'alfa-omega de la creació, *El medio divino*.

Monod<sup>81</sup> és un dels pares d'aquest perspectivisme biològic que hem estudiat, que introdueix el concepte de l'atzar i de la necessitat, de la contingència i el destí de l'ésser, tot posant l'accent en el concepte de que la naturalesa és objectiva, el seu coneixement respon estrictament al mètode científic. Així, contra la mirada animista o vitalista de la biosfera, ell defensarà el paper de l'atzar. Les estructures vives són atzaroses, imprevisibles, en depenen sense saber-ho. De fet, situa l'atzar com a origen de tot, un atzar que és essencial, conceptual més que operacional o estadístic. La vida a la terra tenia una probabilitat de reeixir pràcticament igual a zero, una gran improbabilitat. Amb l'aparició per atzar de la vida, aquesta ja no deixa de multiplicar-se. Ell defensa que a diferència de la incertesa, que va unida a la regularitat, l'atzar neix del necessari.

La vida d'una cèl·lula tendeix "per se" a la seguretat, simplement a sobreviure. La vida té una estratègia conservadora per naturalesa. Malgrat això, tota regla és susceptible d'excepcions. En un procés vital hi ha espai per a l'error, especialment quan parlem d'híper-complexitats de vida. És com si, al capdavant, forméssim part d'una gran cistella de loteria genètica, un minúscul número més de les infinites opcions d'error. Les mutacions donen lloc a l'evolució, a la diversificació morfo-fisiològica de l'ésser viu<sup>82</sup>.

Els canvis, les alteracions genètiques, són accidentals, atzaroses. L'atzar està en el fonament de tota evolució de la vida. Aquest fet atzarós no és negable. I sota aquesta premissa, Monod creu que *"l'evolució és la conseqüència de les imperfeccions del mecanisme conservador"*. D'aquesta manera, la mirada antropocèntrica desapareix. L'ésser humà no és res més que el fruit de l'atzar, i la seva supervivència és fruit de la necessitat.

---

<sup>81</sup> Jacques L. Monod (1910-1976) és un biòleg destacat pels seus estudis sobre l'atzar, *L'atzar i la necessitat* mereixedor del Nobel de Medicina. Contra la concepció animista del món, com a forma d'explicar el real intangible, proposa que només el coneixement objectiu és font de veritat autèntica.

<sup>82</sup> Els canvis físics expliquen que tota entitat microscòpica pot patir perturbacions d'ordre quàntic, que macroscòpicament afecten la seva estructura de forma gradual.

Tot forma part d'un pre-pla establert on l'atzar és l'eix motriu absolut. Des de la primera bactèria fins el darrer dels humans tots tenim la mateixa maquinària química, que funciona exactament igual amb la finalitat de sobreviure. *“L'èsser humà ha de poder explicar-se en termes bioquímics exclusivament”*. Malgrat aquestes afirmacions, Monod deixarà preguntes per respondre, com les que tenen a veure amb el llenguatge simbòlic i l'enigma del desplegament del cervell, del que no ho sabem tot<sup>83</sup>.

El cervell és molt més que una computadora. Les qüestions ètiques també escapen al coneixement científic i no poden negar-se. Una concepció únicament científica de la persona no ho explica tot. Aquesta preconcepció atzarosa no és capaç de respondre a la possibilitat que la persona sigui o pugui ser subjecte d'autoconsciència, a més de ser objecte de la ciència. No explica la llibertat i el marc simbòlic del llenguatge.

Aquesta perspectiva fa una aposta clara i decidida pel principi d'objectivitat de tot, on els interrogants s'expliquen per la casualitat, substituïda de la finalitat, i per l'atzar, que substitueix la teleologia. La llibertat, tanmateix, com la mateixa resposta ètica o espiritual, no s'explica per l'indeterminisme absolut de l'atzar ni pel determinisme de la necessitat.

Altres pensadors també defensen aquesta proximitat, aquest lligam entre l'animal i l'èsser humà. Cal situar el contínuum entre ells en el fet específic i diferencial de l'evolució. És l'evolució estructurada, i en etapes, el que relliga aquest ésser amb l'animal d'on deriva. Aquest ésser, que no és l'animal del que en deriva, és fruit d'una evolució, i ara és un altre, tot i reconèixer capacitats que atribuïm a l'èsser humà en certs animals, com els comportaments simbòlico-rituals, la noció de jerarquia o territori.

Segons el seu criteri, el concepte de societat no és humà, és anterior a la persona humana. L'evolució humana s'esdevindria diferent per la bipedestació en primer lloc, pel desenvolupament tecnològic lligat a la manualitat i per

---

<sup>83</sup> Aquí ens apareix ja l'espai neural no necessari, que els neurobiologies, que analitzarem al capítol 4, anomenen cervell de luxe.

l'evolució cerebral posterior<sup>84</sup>. És aquest evolutiu el que ens porta a *l'homo sàpiens*. Serà el desplegament del mateix SNC el que aglutinarà tot l'espectre de factors que permeten arribar on som. Tot i que s'ha produït durant el darrer milió d'anys, encara avui no podríem situar el moment exacte del naixement de l'espècie humana en aquest marc evolutiu. Els primers humans van ser primats africans, que adaptativament van fugir dels boscos per grans sequeres a finals del terciari, i que s'endinsen en les sabanes. La pressió ecològica els fa migrar, i bipedestar. Segons Morin, científic seguidor de Monod, aquests canvis en l'ecosistema fan evolucionar l'espècie dels homínids amb la bipedestació, la divisió del treball, amb la caça i el llenguatge. Són capacitats que ja s'heretaran. Aquesta evolució natural ha estat l'origen de la revolució cultural de la persona humana, i aquesta, de retruc, ha fet evolucionar el cervell.

Per a Morin, l'ésser humà és la màquina cibernètica més ben acabada, en definitiva, un ésser físic molt ben organitzat. Aquest factor, el pas de la concepció evolucionista al merament físic, permet explicar la dimensió psicològica sense necessàriament passar per la biologia. La correlació de la biologia del SNC amb la física, que és com ell defineix els mecanismes pels quals la memòria es relaciona amb computació, la percepció i l'aprenentatge, la solució de problemes o la mateixa presa de decisions, permet relacionar àmbits ben diferenciats com l'esperit<sup>85</sup> i la matèria, i el subjecte amb l'objecte.

Considerades aquestes singularitats respecte de la resta d'animals, queden alguns espais de l'experiència de la vida humana per resoldre, com els del concepte de la mort<sup>86</sup>, l'estètica, i la transcendència del fet biològic. Malgrat

---

<sup>84</sup> En el capítol 4 veurem com situa el desplegament del cervell segons les fases evolutives que descriuen els antropobiòlegs actuals.

<sup>85</sup> L'esperit havia desaparegut dels estudis antropològics des del segle XVIII, i retorna de la mà de la física amb Morin, segons J.L. Ruiz de la Peña a *Las nuevas antropologías*.

<sup>86</sup> Altres pensadors com E. Wilson, un conegut etòleg nord-americà, consideren en aquests context biològic, que l'espècie humana no té cap objectiu extern a la seva pròpia naturalesa biològica, i que la ment, al final, s'explicaria simplement com un número finit de reaccions químiques i elèctriques.

això, aquest pensament biologista decidit, creu que tot, fins l'ètica i la teologia tenen substrat purament biològic, formen part d'un naturalisme científic<sup>87</sup>.

Així, la mateixa ètica s'explica per la biologia, o la religió simplement serveix per donar sentit, raons per viure, incrementant-ne el seu nivell de benestar personal. Atribueix a l'ètica i a la vivència religiosa finalitats estrictament funcionals.

Contra aquesta mirada plenament biologista, conviu un model antropobiològic, que defensarà que l'ésser humà té un projecte únic, exclusiu, que disposa d'un disseny especial i diferenciat<sup>88</sup>. Aquest individu ha d'adaptar-se al medi en el que viu i això és motiu de conflicte com a individu i com a espècie. La seva singularitat el fa realment inadaptat; li mancarà adaptació, especialització, fins i tot continuïtat evolutiva. Es un ésser amb carències, mancat del necessari. I la resposta a aquesta inadaptació és l'acció des de l'ànima, des del no tangible, d'algun àmbit humà que no és biològic, no és orgànic.

La concepció antro-po-biològica, defineix la persona humana com un ésser que va més enllà de la biologia, un ésser que la biologia per si sola no pot explicar. En relació a la resta d'animals, els humans tenen orígens comuns, però els homínides s'especialitzen, deixen de ser-ho i passen a ser pràctics. Han de passar a l'acció per devenir, sobrepassant el model evolutiu natural. La seva praxi determina la seva evolució ja fora de la biologia estricta. La persona humana, contràriament a l'animal, és oberta al món total, també al desconegut, al món que és capaç de crear, d'imaginar.

En la persona humana, els instints actuen alliberats, no condicionats com en l'animal no humà. La persona disposa de la possibilitat de separar pulsio i accio, i això, des de la reflexio lliure, li permet l'acció meditada, pensada,

---

<sup>87</sup> Wilson justifica les decisions ètiques per necessitats biològiques de les espècies i dels seus individus particulars.

<sup>88</sup> Pensadors d'aquest plantejament antropobiològic com A. Gehlen, Francisco J. Ayala o A. Portman defensen una herència no genètica, diferenciada, en l'ésser humà, que relacionen amb la cultura, amb el social i amb elements no definits del transcendent.

característica de la raó. Aquest espai entre la pulsio i l'acció reflexiva és el que ocuparia l'ànima<sup>89</sup>.

El llenguatge també esdevé clau en aquesta diferència antro-po-biològica. Té una finalitat simbòlica, entrelliga la realitat amb l'imaginari, el present amb el futur. El pensament, l'acció i el llenguatge són manifestacions de singularitat humana, que no deriven de l'evolució biològica estrictament, segons aquest model.

En l'animal l'acció sempre és concreta i és en resposta a un estímul primer; l'animal no pot anar contra l'instint, treballa pel present, mentre que l'acció humana no està necessàriament adreçada a l'ara, ni a respondre o anticipar la resposta a un estímul, perquè l'estructura perceptiva humana també és diferent. L'ésser humà difereix de l'animal per la capacitat de raonar, per la qualitat de transcendir i per la fisiologia dels sentits<sup>90</sup>.

Totes aquestes capacitats fan de la cultura un llindar que separa perfectament la persona humana de l'animal, gràcies al desplegament de la capacitat de bipedestar, de tenir una mà hàbil, un llenguatge simbòlic i un cervell capaç d'autoconsciència. Mentre que els animals adapten els gens al medi, l'ésser humà, per l'acció, pot adaptar el medi als gens. Avui, amb les noves tecnologies, i sotmesos a la urgència d'avançar i per la suposada recerca, com que no podem canviar tot el medi com l'ésser humà voldria o la cultura accepta, ens hem endinsat en canviar tècnicament, selectivament i no evolutiva, els gens.

Tanmateix, segueix existint un espai no resolt entre l'evolució biològica de l'ésser humà, ja incontrastable, i aquesta dimensió diferent de la persona, que el capacita ben diferenciadament. Alguns l'associen a la pura evolució, des d'un paradigma estrictament biològic, i altres científics li atribueixen un origen diferent, no evolutiu, que explicaria les diferències, però no el com es

---

<sup>89</sup> Aquest concepte és descrit per A. Gehlen com a principi de descàrrega, pel qual els sentits en l'ésser humà són lliures, no condicionats. *Ensayos de antropología filosòfica* Santiago de Chile, 1973.

<sup>90</sup> Per F. Ayala, l'ésser humà no és biològic, és antropològic. *Origen y evolución del hombre*.

produeixen ni el perquè. Queden molts interrogants a resoldre a principis del segle XXI, interrogants que la dialèctica biòlogista-antropòlogista tampoc resol, com no ho feia la dialèctica ésser objecte o ésser subjecte, que hem vist anteriorment.

Podem descriure i justificar o negar posicions que ens apropen a un model antropològic holístic, versemblant, que no defugui les evidències i que permeti explicar com som?

### **2.4.3 La dialèctica de la ment i el cervell**

Un tercer model dialèctic pel que fa a l'estudi de la persona, de l'antropologia, és el del paper del cervell i la ment. D'aquest model dialèctic tracten les respostes a la relació entre l'ànima i el cos, a les preguntes de què és realment d'ànima, de si existeix realment i quina relació guarda amb el cervell. La biologia, després dels anys 50 del segle XX, ja ha demostrat que el cervell és una estructura orgànica que respon a estímuls físics. Apareix el gran debat entre el monisme, que defensa que tot és matèria, i el dualisme de cos i ànima com a ens diferents<sup>91</sup>.

El concepte de monisme fisicalista, identifica la ment amb el cervell. Defensa que totes les capacitats mentals i les seves derivades són estrictament fruit de les funcions cerebrals. És "la teoria de la identitat" de Feigl<sup>92</sup>, que es fonamenta en el fet que la ment i els diferents estats mentals de l'individu són fets objectius, que la ment és el cervell, i que atès que el cervell és un òrgan físic, la ment en conseqüència, també ho és.

Aquests estats i fets mentals, com són els desitjos, els projectes personals, les deliberacions, els afectes, el dolor, són realitats que existeixen anteriors a la conducta amb la que la persona dona resposta, que és el que veiem i

---

<sup>91</sup> Aquest dualisme cos-ànima és el que ha fonamentat el gran corrent diàdic de l'antropologia. És el corrent que veu la persona humana en dues dimensions, de forma reductiva. Una antropologia que defensa l'ésser humà com el conjunt del cos material amb l'ànima, o ment, immaterial.

<sup>92</sup> Herbert Feigl, filòsof austríac, membre del cercle de Viena, (1902-1988), descriu el materialisme reduccionista que identifica ment amb cervell en la seva teoria de la identitat.

coneixem. Perquè sigui possible aquesta coordinació de realitats, l'organització i integració de les dades de l'experiència, cal que existeixi un "jo" previ, una unitat de consciència. Aquesta premissa permet la coexistència del jo humà com a subjecte i objecte al mateix temps.

El materialisme reduccionista de la teoria de la identitat identifica el cervell amb la ment. Res de mental és fora del cervell, tot respon al nostre SNC. Així, el que hem anomenat ànima, la ment, amb totes les seves funcions i competències, no és més que matèria constitutiva del nostre cervell evolucionat. Aquesta mirada és monista, unidimensional<sup>93</sup>. Des del punt de vista conceptual, si els processos psicològics són estrictament fisiològics, i el món fisiològic és físic, aleshores tot és reduïble a una simple reacció física.

Des d'aquest punt de vista, veurem que la mecànica de l'IA podria substituir la persona humana, si suposadament tota experiència mental no deixa de ser una experiència física. Deixa entreveure, però, que certes zones de l'experiència de l'ésser humà no poden ser explicades del tot. La memòria i la des-memòria, la dimensió ètica, l'estètica, no semblen respondre a res concret, i tanmateix hi són.

La seva proposta és que l'ésser humà és un ésser unitari, amb la voluntat de respondre al dualisme o mirada diàdica de Descartes, que insisteix en la persona com un ésser que té cos, substància física, i que té ment o ànima, substància espiritual. Fins aleshores, aquest engranatge diàdic de la persona no estava resolt, i amb la teoria de la identitat, es defineix el cervell com l'artífex d'aquesta fusió. El dualisme preexistent deixa pas al monisme cerebral. De fet, altres científics del moment defensaran que la persona només té una única substància, material, tot i disposar de propietats diferents que permeten la ment<sup>94</sup>. Estaria a cavall entre el dualisme i un monisme estricte.

---

<sup>93</sup> Ens interessa entrar en l'escena de la dimensió de la persona humana relacionada amb la biologia del cervell o sistema nerviós central, que serà el motiu de discussió de la multidimensionalitat de la persona al capítol 4.

<sup>94</sup> David M. Armstrong, filòsof naturalista australià (1926-2014) explica en la seva *Teoria materialista de la ment*, (1994) que, a diferència de la proposta dualista cartesiana, només som una substància.

La teoria de “l’atribut únic”, d’una substància que explica el cos i la ment, conclou que els processos mentals són reals, que tot i ser substància única, la persona posseeix propietats que transcendeixen el món purament material. La ment és física, és el cervell. Per tant, la persona humana no és més que matèria, i ha de respondre als principis de la física. Els pensadors d’aquest corrent monista materialista creuen que al final, tot i les limitacions d’avui, qualsevol conducta humana tindrà una explicació mecànica. Tenim un cervell màquina, una espècie de comunitat de micro-computadors entrelligats. Avui, en ple segle XXI molts processos mentals són explicats mecànicament, i l’IA ja desplega models de funcionament neurals, sobrepassant l’algorítmica. Caldrà novament resoldre les preguntes de si aquesta màquina de màquines serà capaç de ser, d’esdevenir persona. Haurem de veure si tindrà autoconsciència com a subjecte conscient.

Una derivada del monisme fisicalista que hem descrit és l’emergentisme, que considera que cal negar el dualisme però que creu que tot el que passa a la persona és explicable neurobiològicament. Argumenta que el dualisme de cos i ment, que s’alimenta de la tradició grecoromana i que s’ha desplegat encara més amb el cartesianisme, obeeix finalment a una mirada cultural, religiosa, de l’experiència humana. Filòsofs com Bunge<sup>95</sup> creuen que la religió, el cristianisme, és compatible amb el materialisme i la concepció monista de la persona humana. L’emergentisme vol explicar que des d’una única substància material l’ésser humà és capaç de propietats diverses. La substància, unívoca, fa emergir diferents capacitats, que explicarien la varietat del món.

L’emergentisme diu que aquest dualisme en el qual s’ha instal·lat el coneixement cartesià no obeeix realment a la ciència, perquè li falta rigor. Segons el monisme i l’emergentisme, la ciència no permet diferenciar les activitats mentals de les accions pròpies del cervell, tot i que avui seguim

---

<sup>95</sup> Mario Bunge (1919-2020), filòsof argentí que defensa l’emergentisme i que creu en la compatibilitat del materialisme i la fe cristiana.

cercant-ne traces neurofisiològiques evidents<sup>96</sup>. El dualisme no respondria tampoc a les lleis de la física, perquè no explicaria com allò que no és físic pot produir respostes físiques en l'ésser humà. D'altra banda, el dualisme nega la transmissió genètica dels processos mentals, la transmissió per ADN, tot i que el rendiment mental és molt sensible als canvis i alteracions metabòliques, hormonals. La neuroquímica, la psicofarmacologia expliquen el monisme, el materialisme fisicalista, no el dualisme. Allò mental no és immaterial.

El dualisme que critiquen el monisme i l'emergentisme explica el creacionisme, però no l'evolucionisme científicament provat. D'igual manera, el dualisme no permet explicar les bases fisiopatològiques de certs desordres mentals, de malalties que responen a dèficits neuro-bioquímics o que es poden provocar experimentalment amb psicofàrmacs.

Creuen que el dualisme, la mirada diàdica, és essencialment un obstaculitzador de la ciència, que és del tot acientífic, i el situen en el camp dels dogmes ideològics, però en cap cas científics.

En essència, aquest emergentisme que poden representar científics com Bunge, no identifiquen simplement el cervell amb un grup de computadors, i reconeixen que el cervell té propietats i lleis particulars que sobrepassen el món de la biologia. El cervell és emergent, permet tenir especificitats mentals. Això fa l'humà totalment diferent del seu avantpassat. Tot estat mental és cerebral, però no tot estat cerebral és mental. Hi ha espais neurals no mentals, els de d'inconscient, els de l'autonomisme nerviós, per exemple.

L'emergentisme suposa una proposta plural de propietats mentals, que neixen, emergeixen d'una substància, i que es relacionen amb un únic sistema integrat. Hi hauria diferents sistemes, fisio-sistemes, quimio-sistemes, bio-sistemes, psico-sistemes, que configuren la persona única. Aquesta explicació conceptual del sistema de sistemes no deixa de ser una hipòtesi de funcionament cerebral

---

<sup>96</sup> Veurem en el capítol 4 els corrents neurobiologistes i la neuroteologia, cercant evidències neurals que expliquin neurobiològicament els àmbits de la transcendència.

gràcies a la seva plasticitat i complexitat. De la seva plasticitat complexa se'n derivaria la seva capacitat mental plural.

Aquest pensament del monisme emergentista que té en Bunge el màxim exponent, ofereix certs avantatges per a un discurs que incorpori la ciència, respecte del dualisme essencial. Per una part, rebutja una substància espiritual no demostrable, tot i que no nega la realitat mental. Té un vocabulari neurofisiològic i supera l'abstracció d'un dualisme acientífic; permet explicar la psicologia des de la neurociència. Això permet entre altres, no separar els estats o successos que no veiem i dels que en fem experiència, de les coses concretes, materials, tangibles. Des del punt de vista del relat evolucionista, es pot explicar la formació progressiva de la ment, sobre bases neuro-biològiques plausibles<sup>97</sup>. Tanmateix, tot i que evidencien que de la substància s'esdevé la ment, no identifiquen simplistament el mental amb el món físic.

De fet, per matèria entenem aquell material que pot estar en dos estats físics com a mínim, que és mudable. Un objecte és real si és capaç d'influir en un altre objecte o realitat, és influït per ella, o està compost per objectes reals. Per això, en el constructe del materialisme, sigui monista o emergentista, un objecte és real només si és material.

A aquestes alçades de la descripció antropològica de la persona humana, de la seva tipificació, segueix aflorant una pregunta sobre l'ètica, sobre la llibertat final de l'individu. Un gran debat a l'entorn de la llibertat és el de considerar que si efectivament tot és un reducte de l'activitat neural, si tot és susceptible de normes i tot es pot preveure, aleshores no som lliures en essència. La llibertat queda condicionada, qüestionada.

Al mateix nivell actua la percepció de la tasca de l'ètica en el comportament de la persona. Si tot té el seu model de funcionament preestablert, encara que desconegut, si tot té una norma de funcionament que explica el mecanicisme neural, l'escala de valors, la decisió segons els principis, aleshores l'axiologia

---

<sup>97</sup> Veurem en el capítol 4 l'evolució neural que permet explicar els quatre cervells, que relacionarem amb les dimensions de la persona.

de l'individu no té sentit. Si l'escala de valors i principis està preestablerta per una cadena de decisions que la neurologia serà capaç d'explicar en algun moment, l'ètica com a tal es qüestionaria també.

L'emergentisme considera que la creativitat de la persona és exclusiva de l'ésser humà, i que des de la creativitat té la possibilitat de construir mites i teories, relats abstractes. Aquesta exclusivitat també la té per a l'autoconsciència, pel llenguatge, que neix de l'emergència que ho fa possible. Però d'on neix l'emergència, a què respon? Què la fa possible?

A l'altre costat del model, i contradient el pensament del monisme materialista i emergentista, la concepció dualista de la persona humana segons la perspectiva del seu SNC, explica que la ment i el cervell no són de cap manera el mateix. El dualisme és defensat tant des de posicions filosòfiques com biològiques. La clau de volta en tots aquests pensadors és afirmar que la ment i el cervell no són la mateixa entitat, que tenen estructures, orígens i tasques diferents.

Des del pensament filosòfic, el paradigma d'aquesta mirada el posa Popper, en el seu llibre compartit amb Eccles, *El yo y su cerebro*. Segons Popper, la concepció biològica ha arribat massa lluny en la seva materialització del fet humà<sup>98</sup>. Aquest biològisme material l'ha portat a la deshumanització més severa, que li nega part de les seves dimensions essencials, la relació amb Déu, el transcendent no material. El materialisme ha conduït la societat a l'inhumanisme. Aquest corrent de pensament poua de Kant el sentit profund i essencial de la persona humana, en tant que l'ésser humà ha de ser fi en si mateix, mai un objecte que justifiqui res. Vol retornar a la perspectiva humanista des de la diferenciació clara de la ment com a espai diferenciat, una ment autoconscient en la persona. Aquesta ment autoconscient no pot ser explicada amb les dades i models actuals de la física o de la biologia.

---

<sup>98</sup> Karl Popper (1902-1994), filòsof austríac molt influït per Plató i Kant. La seva obra fonamental és *La lògica de la investigació científica* (1934) en la qual separa el marc de ment i cervell a partir del que anomena la demarcació entre una realitat i l'altra.

El pensament de Popper, creador del racionalisme crític, és molt rellevant per a la reivindicació filosòfica d'aquest constructe diàdic que els principals pensadors han defensat al llarg de l'evolució de la filosofia, des de Plató, fins a Descartes. El determinisme científic del materialisme mecanicista defensat per altre part des de Demòcrit fins a Einstein, s'ha vist actualment en revisió gràcies a la mateixa física quàntica<sup>99</sup>, que introdueix de nou l'indeterminisme, el dubte de la matèria.

La física no ho demostra tot. Existeixen realitats no predibles, que el món físic no permet explicar segons les lleis actuals. Això, però, no descarta l'evolucionisme darwinià. La realitat de les coses no es refereix només a la materialitat de les mateixes, segons Popper<sup>100</sup>, sinó que són reals també aquelles entitats o forces que hi poden interactuar, tot i la seva no fisicitat. Són reals també els fenòmens mentals, els estats de consciència, les experiències subjectives, les creences, l'inconscient...

La pregunta rellevant és: d'on ha sortit aquesta ment, el jo, l'autoconsciència? Aquestes realitats que tenen altres móns, d'on surten? Quina naturalesa tenen? Per a Popper, seguint el pensament darwinià, la ment és una realitat emergent incubada en la selecció natural<sup>101</sup>. És una ment que també ha arribat de forma gradual, un producte emergent del cervell. Per als dualistes, aquest és un fet constatable, més que una explicació. No totes les realitats de les quals en tenim experiència, que són constatables, són explicables.

Per a Popper, el món de la ciència, més que respondre al que són les coses, ha d'explicar les coses, i ha de ser capaç d'especular, de formular explicacions conjunturals. Els científics difícilment podran acabar amb les qüestions, més aviat ens han d'aproximar a les qüestions. Així, creu que des del punt de vista

---

<sup>99</sup> El segle XX ha estat el segle de la física amb el relativisme i la física quàntica al capdavant.

<sup>100</sup> Popper descriu un món en tres nivells en què les realitats tenen dimensions de fisicitat en el món 1, de fenomenologia mental o món 2, i de productes de la ment humana o món 3. Són realitats o móns que interaccionen entre ells i que s'influeixen. Aquesta mirada de Popper s'apropa molt al model d'antropologia triàdica.

<sup>101</sup> La ment equival a l'ànima, tot i que l'autor no utilitza aquest terme per evitar les connotacions religioses.

de l'explicació concreta, científica, el dilema ment-cervell no està resolt ni creu que es pugui resoldre. El que sí que fa i aporta, i que ens permet conèixer més aquest concepte diàdic, és identificar la ment, o l'ànima, amb l'autoconsciència, i establir les traces més característiques que la defineixen.

Parla de la diferent consciència, una consciència d'estar vius, de ser un jo individual diferent dels altres jos, que són els altres, reconeixent que són el seu jo personal en la seva autoconsciència. De fet, aquesta aproximació ens permet entendre que som individus, amb capacitat per a fer-ne experiència de vida i de relació, però no ho podem explicar tot, definir-ho tot.

Del jo de la ment en sabem algunes particularitats, com que és dinàmica, auto-constructiva. El jo de la persona humana no és estàtic, es va fent, des del seu origen innat, però en relació amb l'altre, amb l'experiència social. L'ésser humà aprèn a ser persona. No neix persona; es fa persona des de la capacitat innata de fer-s'hi, però condicionat a si mateix i a l'entorn amb el que es va autoconstruint.

Aquesta construcció personal de la persona es fa en relació amb les altres ments humanes, amb les altres realitats personals, no materials, de la ment i el llenguatge simbòlic i transcendent. És una ment que s'encarna en la persona humana; l'ànima no és independent del cos, no pot anar sola, ni venir o sobreviure per si mateixa. Parteix del supòsit de la possibilitat de transcendir l'estrictament material, però aquesta possibilitat neix de la realitat material, del propi cervell. El jo és el que té cervell; no és el cervell el que té un jo.

La seva teoria diàdica, que ens dirigeix a l'esquema triàdic en parlar del món tercer, és la separació del cos materialitzat pel cervell, de l'ànima, explicada per la ment. La ment no és el cervell. Finalment, Popper afirma que el jo de la persona és autoconscient, és capaç de reflexió personal, sota el que s'amaga la voluntat, l'acte lliure. La ment així descrita, possibilita la llibertat que comporta la voluntat, expressada, per exemple, en fenòmens com la curiositat, l'atenció, la expectativa, el plaer...

Aquesta concepció dualista de Popper també la defensaran alguns científics del dualisme interaccionista, com J.C. Eccles<sup>102</sup>. Segons Eccles, importantíssim neuro-fisiòleg, la teoria dels tres móns de Popper s'explicaria per connexions neurals que ell anomena mòduls oberts, grups de neurones que treballen a l'hemisferi cerebral dominant de la persona i que fan de pont entre el món primer i segon de la teoria popperiana<sup>103</sup>.

Eccles defensa neuro-fisiològicament que aquesta ment autoconscient existeix per ella mateixa. I que es demostra precisament per aquesta capacitat d'integrar experiències del jo autoconscient de manera unitària. Integrem la visió, l'audició, l'olfacte, a través de neurones que, estrictament, només reben estímuls. Així mateix, la capacitat de prendre decisions, de donar respostes al pensament, directament, no té una explicació neurofisiològica. Com pot el pensament, lliure de estímuls externs, generar acció neural, mecànica fins i tot? Com es pot considerar neuro-biològicament la possibilitat de generar moviments voluntaris independentment de factors exclusivament cerebrals.

Per últim, també constata que existeix una disparitat temporal, un "gap" entre els esdeveniments neurals i l'experiència conscient. Tenim un temps físic i un temps psíquic en la nostra experiència. En experiències molt agudes el temps sembla anar a càmera lenta, s'alenteix psicològicament, mentre que en situacions de gaudi el temps vola.

Eccles defensa el dualisme interaccionista, relacional, per la seva capacitat inclusiva de la realitat mental amb les evidències biològiques del sistema nerviós central. El dualisme argumenta que la neurologia no pot provar el monisme, tot i que tampoc prova el dualisme. Estem en l'atzucac de definir què és ciència i què no ho és, i sobre quines bases podem edificar un constructe antropològic plausible, explicable.

---

<sup>102</sup> John C. Eccles (1903-1997), metge neurofisiòleg australià, mereixedor del Nobel el 1963. Com a filòsof va treballar colze a colze amb Popper, i fruit dels seus treballs fonamentals escriuen *El yo y su cerebro*.

<sup>103</sup> Veurem que avui la descripció de les xarxes neurobiològiques que relliguen els cervells reptilià, límbic i cortical no és gens allunyada d'aquesta suposició antropològica que defensa el dualisme.

De fet, novament estem davant del conflicte del que és contrastable i del que és demostrable, del que és experiència i del que és realitat; del que és existència i del que és matèria. Estem davant les dialèctiques comuns, de monisme “versus” dualisme, la del món del subjecte humà “versus” objecte humà, passant per la dialèctica del món biològic enfront de l’estrictament antropològic, fins al detall de la dialèctica que suscita l’estudi del SNC i el cervell respecte de la ment.

En tot moment, el reduccionisme o perspectivisme, que ja hem referenciat a l’inici del capítol<sup>104</sup>, ens va limitant les explicacions. El que explica una cosa en nega d’altres. Passem d’un espai mono-dimensional quan la perspectiva humana és la matèria i la física, a una variabilitat de perspectives segons la cultura i el context des del que estudiem la persona humana.

És cert que quan volem parlar d’antropologia essencial, tal i com l’hem dibuixat a l’inici del capítol, ens trobem de nou amb el problema de l’humanisme o l’antihumanisme de l’ésser humà. El gran resum és si realment la persona és humana o és animal evolucionat. En un cas, l’opció humanista situa l’ésser humà en el centre axiològic, esdevé el valor suprem, proper a l’antropocentrisme. La noció de subjecte de la persona humana és el primer, seguint el model kantian que l’ésser humà és un valor final i no relatiu, que s’ha de tractar com a un fi en si mateix. Aquest model humanista posa la història al servei de la humanitat, no l’humà al servei i producte de la història i la societat. En defensa la seva consciència independent, la seva llibertat.

L’opció antihumanista, d’altra banda, situa la persona humana en el context del món animal, en què el que importa és el sistema, el món, i la seva identitat és relativa al context, a la història. Forma part d’una evolució determinada sobre la que no és lliure, que respon a lleis estrictament biològiques.

---

<sup>104</sup> Els perspectivismes estudiats i els grans dialectismes que hem vist, ens deixen, com a molt, a les portes d’una concepció antropològica que oscil·larà entre el monisme materialista, el dualisme interaccionista i certes aproximacions al model triàdic que ja van descriure Sant Pau i els primers pares de l’Església.

Un segon problema que es planteja a l'antropologia essencial és el de l'ànima. L'ànima explica allò més específicament humà, l'irrenunciament lligat a la persona humana. Efectivament, sense contemplar l'ànima no podem explicar una antropologia. L'ànima existeix, no la podem negar<sup>105</sup>. Com descriure una realitat que podem afirmar però que no podem explicar? Des de la perspectiva creient, que forma part de la pre-concepció en aquesta tesi, l'ànima de la persona, té un caràcter funcional, no és unívoca, integra dues dimensions, està en relació amb un espai diferenciat, el transcendent, de relació amb Déu. Esdevindria el factor de connexió entre el cos físic i l'esperit transcendent, com suggereix el món triàdic.

Acceptar l'ànima no contravé el perspectivisme materialista del tot, ni les antropologies existencialistes que hem analitzat, o el marxisme humanista o l'emergentisme. Però on no encaixa és en l'estructuralisme fisicalista, en els reduccionismes biologistes que neguen a la ment, a l'ànima, certes qualitats diferents de les estrictament biològiques. En qualsevol cas, una antropologia essencial, humanista, ha de contemplar l'ànima com a matèria autotranscendent, una entitat diferent, més rica, superior.

Un dels problemes que s'associen al concepte d'ànima és el de la superposició a l'esperit. Efectivament ànima i esperit no són el mateix i com molts filòsofs, defensarem que l'esperit en la persona humana, és una dimensió diferent a la de l'ànima. De fet, segons en quins contextos, de l'ànima en diem ment, i en segons quins altres, s'anomena esperit. La ment explica les experiències mentals pròpies de l'ànima humana, i està en plena relació amb el SNC com veurem, mentre que l'esperit esdevé un do, una capacitat, una dimensió, que precisa de l'ànima individual, però que no n'és idèntica.

---

<sup>105</sup> És un dels fonaments del llibre *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, de J. L. Ruiz de la Peña.

Finalment, i per anar considerant el marc sobre el qual descriurem aquesta antropologia essencial en quatre dimensions, l'antropologia tetradimensional<sup>106</sup>, la presència de Déu a partir del relat de la creació, la fa transcendent. Una antropologia essencial permet la relació de l'ésser humà amb Déu. Possibilita el vincle entre el Creador i el creat. Un ésser que descrivim creat "*a imatge de Déu*"<sup>107</sup>. Si efectivament considerem aquest pre-concepte, representa que la persona humana tindrà caràcter unitari, una singularitat ontològica, un valor absolut, un fí en si mateix.

Des de la perspectiva segons la qual l'ésser és creat a imatge de Déu, acceptant la mirada judeocristiana sobre la que hem construït el model antropològic a occident, a més del paradigma grecolatí, els escrits bíblics sobre els quals fonamentarem la mirada tetradimensional són un clar exponent d'una antropologia humanista. La persona humana és un ésser que presideix la creació, que es transcendeix, que és diferent dels altres éssers.

En els escrits bíblics, com analitzarem, la persona humana es veu d'una peça, no està trossejada, tot i que se'ns presenta en diverses dimensions o trets ben específics, complementaris, diferents, en nom i en funció simbòlica. El monisme antropològic és limitant, si fem cas a la perspectiva judeocristiana dels escrits bíblics o del primers cristians, però el dualisme relacional, més proper a les tesis de la concepció triàdica de Sant Pau<sup>108</sup>, per exemple, tampoc permet explicar dogmes del NT que ens són essencials, que malgrat no ser demostrables, sí són experienciables. Estem al capdavall del conflicte que suposa trobar una fórmula, un model antropològic, que permeti explicar, més que demostrar, el què som, si realment som éssers creats a imatge de Déu.

El problema fonamental és el de la perspectiva, des d'on mirem la persona humana i quin és el propòsit d'aquesta mirada. La tesi que es defensa, després

---

<sup>106</sup> Aquest neologisme pretén explicar una antropologia que es preveu en quatre dimensions, una antropologia essencial que partint del perspectivisme judeocristià, de la multidimensió de la persona humana, és raonablement descriptible des del punt de vista de la neurobiologia del segle XXI.

<sup>107</sup> Gn 1,27 (BCI).

<sup>108</sup> 1C 15, 45-49.

de posar en valor totes les perspectives que han semblat essencials per entendre la persona humana des de les diverses antropologies que ens han portat al final del segle XX i als principis del segle XXI, abastarà dos eixos fonamentals.

En primer lloc, el de la perspectiva de la concepció de la persona humana als llibres de l'AT. El marc del paradigma judeocristià, que descriu aquest ésser creat per Déu, i específicament en el salteri, el llibre de 150 salms que escrits i recollits al llarg de deu segles, permet integrar preconcepcions del món hebreu i el seu entorn. Farem una aproximació antropològica des d'aquesta visió, que ens permetrà considerar esbiaixadament per relatius reduccionismes espiritualistes, un model més filosòfic o teològic que antro-po-biològic.

Precisament per això, un segon eix de la tesi serà descriure les aportacions més actuals de la neurobiologia al funcionament del nostre cervell, de les experiències mentals i de les dimensions de la persona en el marc i context biològic, que no monista, ni fisicalista. El propòsit, com diem, no és el de descobrir res nou. De fet, no creiem que hi hagi res de nou. Hi ha maneres diferents de veure-ho. El capteniment és la mirada inclusiva, fer propostes de plausibilitat comprensiva de la persona humana, d'un perspectivisme a cavall entre la biologia, la psicologia, la filosofia i la teologia. És des d'aquest punt de partida, dels dos eixos de cerca, més que de recerca, des del coneixement que creiem que podem reeixir com a individus. Només podem millorar allò que coneixem, allò de què en tenim notícia, sota la perspectiva del bé: *Déu va crear l'home a imatge seva, el va crear a imatge de Déu, creà l'home i la dona... Déu veié que tot el que havia fet era molt bo*<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Gn1, 27-28.31 (BCI)



### 3 La persona humana al Llibre dels Salmes

Hem vist en el capítol sobre l'abordatge de les antropologies diverses, que la perspectiva judeocristiana, que rau en la concepció hebrea de la persona humana, és de les que més ha influït en el món occidental, pel pes del cristianisme en el desplegament de les civilitzacions a occident ja des dels primers segles després de Crist.

La perspectiva de la persona humana per al món hebreu té unes característiques específiques, diferents de les que ens ofereix la perspectiva hel·lenista. Es tracta d'una antropologia plural, capaç de veure la persona humana des de diferents vessants, integradorament i com un tot, en el pla de Déu<sup>110</sup>.

Primerament hem de considerar que el model antropològic que dibuixen els llibres de les escriptures es fonamenta en la interpretació dels textos que ens han arribat sobre la persona humana i la seva relació amb Déu. No disposem de definicions ni assajos o escrits filosòfics a l'entorn de l'ésser humà en abstracte. El coneixem des de l'experiència individual o col·lectiva narrada, de la qual traiem un model en quatre dimensions<sup>111</sup>.

L'antropologia bíblica, tanmateix, és també el resultat de força mirades perifèriques. En primer lloc, perquè els escrits que ens arriben i que conformen la Sagrada Escripura provenen de fonts diverses, que responen a moments diferents i a cultures i realitats també plurals. No estem davant d'una antropologia, sinó més aviat de moltes antropologies que s'acaben sintetitzant. De fet, hauríem de parlar d'una mirada humana des de la perspectiva de l'AT, que no és exactament la mateixa mirada en el NT. Aquest darrer s'escriu a la llum de la realitat històrica de Jesús i sota l'experiència de fe que els escrits destil·len.

---

<sup>110</sup> Vegeu 2.3.2.

<sup>111</sup> Un model especialment defensat per teòlegs com H.W. Wolff, (1911-1993), un especialista en l'antropologia de l'AT.

La història del poble d'Israel va evolucionant en el temps. És una història molt condicionada i modulada per la realitat temporal del seu moment geopolític, molt afectat per successives invasions, per la realitat dels dos regnes que no sempre conviuen, per les diferents tribus d'Israel, per períodes de govern dels jutges, o profètics, o reials. Tots aquests canvis afecten el llenguatge, la simbologia, el significat essencial durant els segles en que s'escriu la Bíblia que coneixem. Canvien els autors, la cultura, les llengües, i també canvia la concepció de Déu, la revelació i la teologia que viu l'ésser humà a Palestina. La mirada a la persona humana també evolucionarà<sup>112</sup>.

Les cultures egípcies, babilòniques, cananees, perses, van influir molt en la vida del poble hebreu<sup>113</sup>. Eren cultures que evolucionaven en els entorns més propers i que també conviuen en molts territoris. Influïran molt en les tradicions orals i escrites de les principals fonts de les que beuen els escrits hebreus, especialment en el temps de l'exili a Babilònia<sup>114</sup>.

Els mateixos escrits d'un dels llibres que analitzarem<sup>115</sup>, el Gènesi, presenta grans diferències entre la mirada jahvista del segle X aC. o la sacerdotal del segle VI-V aC. La mateixa relació de la persona humana amb el Creador és força diferent, i nosaltres llegirem el text de forma integrada. La concepció de la cosmologia, de la teologia i de l'antropologia de les diferents tradicions, jahvista o sacerdotal evolucionen en el temps. A voltes aquests conceptes semblen fins i tot contradictoris, divergents. Això explica els dos relats de la mateixa creació, seguits i ben diferents<sup>116</sup>.

---

<sup>112</sup> F. Pastor Ramos, *Antropología Bíblica*, EVD, 1995, p.17.

<sup>113</sup> De fet, els jueus que vivien exiliats o desplaçats, en terres perses, babilòniques, egípcies, gregues, eren també poble de Déu. Un poble en la diàspora però fonamental per construir un pensament compartit.

<sup>114</sup> Llegiu *L'Antic Testament*. Calduch-Benages, N. Cervera, J. Ferrer, J. Ramis, F. Angelats, J. Arín, J.L. Roure, D. Solé, M.C. *Claus de lectura de la Bíblia: Antic Testament*. Barcelona: Cruïlla, 2011.

<sup>115</sup> Utilitzarem fonamentalment la BCI en la darrera versió, com a document bàsic, ajudats en els estudis del Salteri de l'Hexapla i de la Bíblia de Cantera Iglesias.

<sup>116</sup> Per creació de l'home entendrem la creació de l'ésser humà, la persona humana. Quan en la tesi ens referim a l'home com a gènere masculí ho explicarem concretament.

Un aspecte clau per entendre la persona humana en els textos bíblics és la seva relació amb la Revelació de Déu, el seu vincle amb la teologia. L'experiència del poble hebreu s'explica inequívocament en relació amb Déu. Només amb una mirada creient entenem la persona de l'Èxode i la seva vida, la seva particular forma de fer front a les dificultats, a les malalties; fins i tot la manera d'entendre la cosmologia i relacionar-la amb el Misteri.

Sense aquesta perspectiva és difícil llegir l'Èxode com a llibre del Pentateuc<sup>117</sup>. El llibre de l'Èxode té un sentit relacionat amb l'alliberament del poble, no és independent de tota la història. Marca un moment històric transcendent pel poble hebreu; en dibuixa bona part del seu relat. Un relat que fonamenta la tesi de l'amor salvífic de Déu pel seu poble, de l'alliberament de l'esclavatge, d'una terra promesa i d'una Aliança per sempre.

En el NT, aquest alliberament serà personal. El concepte d'alliberament en els evangelis és ben diferent del de l'AT, pel que fa a la salvació i redempció col·lectiva. En l'evolució que pateixen els textos de la Bíblia al llarg dels escrits, en funció del moment, de les fonts i dels diversos redactors, i dels estils de redacció, hem de considerar que el NT integra pràcticament tot allò que ha rebut de l'AT. Bo i així, també hi incorpora la mirada cristològica i el pensament hel·lenista i l'ortodòxia hebrea de les comunitats de creients, i de tota la tradició epistolar, ja triàdica, de Sant Pau. La persona humana del NT és la mateixa persona humana dels llibres de l'AT, encara que el context hagi canviat.

La cultura hebrea incorpora força perspectives de la vida de la persona humana. Hi podem veure els factors personals de l'individu aïlladament, els factors socials que l'acompanyen, la història que viu, el mateix context econòmic en el que l'ésser humà es desplega. Però centrarem aquest capítol en la persona humana com a subjecte i objecte al mateix temps.

Mirarem de veure-la com a ésser no estrictament biològic; molt més que biològic. Ens aproximarem a les seves dimensions, a les formes en que aquesta cultura ens l'ha presentat al llarg de deu segles, i que ha quedat en el

---

<sup>117</sup> Pastor Ramos. *Antropología Bíblica*. p.18.

constructe interior, que d'altres antropologies han sintetitzat, des de diferents reduccionismes<sup>118</sup>.

Com hem introduït en el capítol anterior, es tracta d'una antropologia que contempla quatre dimensions de la persona humana. Veurem que, tot i la seva evolució en el temps, manté un model homogeni respecte de la persona com a ens. És capaç de dimensionar i diferenciar l'ésser humà en allò que d'altres antropologies han reduït, en un intent de simplificar. Explica la persona humana des de la seva vessant material i immaterial, biològica i antropològica, des de la immanència i l'espiritualitat. La descriu integralment.

Alguns textos de l'AT són fonamentals per comprendre la persona humana. Així, els textos bíblics que no poden deixar de llegir-se per entendre-la són els de Gn 2,7 ; Miq 6,8 i Sl 8,5<sup>119</sup>. La creació de l'ésser humà, la vida davant de Déu i la pregunta autoconscient de la persona humana.

Ens aturarem i analitzarem el relat de la creació de la persona humana a partir de la reflexió de Gn 2, 7 en el marc dels primers onze capítols del Gènesi. Allà es descriu la relació de l'ésser humà amb el món i amb el Déu creador. Del profeta Miquees<sup>120</sup> en traurem la seva particular aportació a com és aquesta relació de la persona humana amb el Déu de l'Aliança, on el profeta destaca que el que Déu vol és el seu amor, la fidelitat a l'Aliança en un context de justícia i humilitat personal. En els Salms podrem entreveure aquesta persona humana en les seves plenes dimensions, situada en un entorn de pregària, de relació íntima amb el Creador. El salm 8 és un salm de lloança i reconeixement de la grandesa de Déu. Un salm en què la persona humana es pregunta sobre la seva realitat davant de Déu, sobre la seva relació personal.

---

<sup>118</sup> Veure l'apartat dels perspectivismes antropològics del capítol 2.

<sup>119</sup> W. Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, p. 9.

<sup>120</sup> Miquees és un dels 12 profetes menors, del segle VIII aC., que escriu abans de la caiguda d'Israel.

Estem davant d'una antropologia que, per primera vegada, des dels inicis, ja ens descriu la persona humana en quatre dimensions, una mirada tetradimensional que fonamenta la conclusió de la tesi<sup>121</sup>.

Ja ens els primers escrits del Pentateuc<sup>122</sup>, en el mateix Gènesi, hi albirem aquestes dimensions que aprofundirem en els capítols posteriors. El Gènesi és un punt de partida fonamental per entendre l'ésser humà i la seva relació amb Déu, amb la creació de tot. Es tracta d'una creació inicial, del no res. La creació "ex nihilo"<sup>123</sup> serà una clau essencial per situar l'antropologia de l'AT. Tot ve de Déu; tot forma part del seu pla. L'ésser humà descrit en els textos de la creació és el mateix ésser que veurem pregar en els salms i per això intentem entendre'l des de la perspectiva exegètica de la creació.

---

<sup>121</sup> En relació a la proposta del final del segon capítol, segons la qual la millor aproximació a la persona humana és des de la perspectiva de com se'ns manifesta com a ésser.

<sup>122</sup> El Pentateuc és el recull dels cinc llibres fonamentals per entendre tota la història sagrada i de manera concreta la Llei del poble jueu i la seva relació amb Déu. El primer dels cinc llibres és el Gènesi.

<sup>123</sup> La creació del no res, des de zero, com una abstracció, d'arrel hel·lenista, a partir de la voluntat de Déu. Déu existeix des de sempre. Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae, 1988, p. 49.

### 3.1 La creació de l'ésser humà

L'interès per la vida humana està en el rerefons de tota antropologia, n'és la base. Per al poble d'Israel, el valor de la vida s'inicia amb la consideració del viure. De fet, el món hebreu accepta l'existència de forma joiosa i és en l'exili quan pren consciència que cal relatar-la. I per relatar-la, la clau és centrar-se en la persona humana, en la creació de l'ésser humà i la seva relació amb el Déu que salva.

Entendre la persona humana des de la seva creació i com es dibuixen els primers trets antropològics i relacionals, ens ajudarà a veure-la plenament dialogant amb el seu creador en el salteri, a aproximar-nos a la pregunta que fa el salmista al Sl 8,5 sobre la persona humana. És una aproximació que es fa des de l'experiència de poble alliberat, de poble que ja ha experimentat Déu, que ha estat salvat prèviament. Per tant, aquest Déu que ara cal situar com a Creador, és un Déu que pot crear perquè ha pogut salvar.

Els primers capítols del Gènesi<sup>124</sup>, especialment Gn 1-3, expliquen la creació i la vida de l'ésser humà en el món. De fet, els primers onze capítols del llibre són un relat de la persona humana en genèric, en el món creat<sup>125</sup>. La manifestació del disseny de Déu en la història humana s'inicia al capítol dotze del Gènesi, amb la vocació, la crida d'Abraham.

Abans veurem la creació del món i de la persona humana, i el seu comportament com a col·lectiu. Es descriuen la creació del món i la de l'ésser humà, mostrant i fent palesa una cosmologia, una antropologia i una teologia determinades. No són un text original del tot. El relat del Gènesi no ha estat la primera versió de la creació que fa referència a la cosmologia.

---

<sup>124</sup>El llibre del Gènesi es divideix en dos grans blocs que expliquen els orígens, com comenten autors com Wolff, Pikaza, Pastor Ramos.

<sup>125</sup> En els onze primers capítols del Gènesi, el terme "toledoth", que vol dir generacions, és el que dona nom al llibre i surt a diferents llocs (Gn 2, 4a; 5,1; 6, 9; 10,1.32; 11, 10.27). Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, p. 32.

El Gènesi constitueix un relat de la creació que s'inspira en les fonts i tradicions mesopotàmiques de les que bevien els redactors primers, en ple exili babilònic<sup>126</sup>. Efectivament, es veuen molt influenciats per la cultura mesopotàmica, com la dels relats de la història de Atra-Hasis<sup>127</sup> i la epopeia de Gilgamés i l'Enuma Elis<sup>128</sup> tot i que no són exactament iguals. S'inspiren en els relats però expliquen un Déu diferent, propi. Segons l'exegesi d'aquests textos, en els llibres babilònics els déus decideixen crear els éssers humans per al seu servei. Els humans creats esdevenen els seus esclaus, i mantenen amb els déus, en plural, una relació distant, ben diferent a la que se'ns relata al Gènesi.

El relat de la creació està fet des de la confiança en l'alliberament del poble, des de la certesa de l'Aliança prèvia. El creador és un Déu que ja s'ha mostrat a favor de l'ésser humà; un creador que se n'ha preocupat, que se n'ha recordat. És el relat d'una creació amb mentalitat d'Aliança amb Déu. Aquesta història prèvia del poble d'Israel ho condiciona tot. No s'escriu des de l'asèpsia i la distància amb Déu. Déu, ja ha salvat el poble jueu. Ara, des de l'exili cal reescriure la història des del principi, i un principi en el que Déu està a favor de la persona humana creada a la seva imatge<sup>129</sup>.

Més enllà del que podríem descobrir respecte de la relació entre les tradicions veïnes del poble hebreu exiliat a Babilònia i els relats del primer llibre del Pentateuc, podem afirmar que, efectivament, en Gn 1-3 es descriu la creació de l'ésser humà, en el sentit d'humanitat, des del punt de vista filosòfic i teològic; una creació que relata d'immediat la relació entre Déu i la criatura.

---

<sup>126</sup> Els llibres de la Bíblia es van començar a redactar a l'exili del poble jueu a Babilònia durant els segles VI-V aC.

<sup>127</sup> L'epopeia d'Atra-Hasis ("El molt intel·ligent") és un relat de 1600 aC, provinent de Babilònia, que fa referència a tradicions del temple de Eridu, una ciutat sumèria a la desembocadura de l'Eufrat. Té relació amb el diluvi i l'heroi Atha-Hasis. P. Grelot, *Hombre ¿Quién eres?* Navarra: Verbo Divino, 2003, pp. 11-12.

<sup>128</sup> R.J. Clifford relaciona els escrits de les cultures veïnes amb els escrits del Gènesi a *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*. Navarra: Verbo Divino, 2004, pp. 11-12.

<sup>129</sup> La història de l'AT s'escriu des de l'experiència de l'alliberament, la del NT des de l'experiència de Jesús ressuscitat.

És un relat que vincula la creació amb la història del poble més que amb la naturalesa o la biologia. En el relat de la creació, Jahvé no s'identifica amb cap poder còsmic. A la pregunta de qui és aquest creador, respon que ell, *és el que és* (Ex 3, 14). El seu poder no és còsmic, prové d'Ell mateix. YHWH existeix en Ell.

En el relat trobem la institucionalització de la persona i de la seva presència en el món, les seves relacions, la seva moral, la seva espiritualitat, la manifestació socialitzada de la seva antropologia. En poques pàgines podem veure reflectit el primer minut de la humanitat i el desplegament de tota la seva riquesa humana, allò que la fa diferent de la resta de les espècies des de bon començament i que, per la seva personal relació amb el Déu creador, li permet construir un destí col·lectiu<sup>130</sup>. És una narració que explica més l'Aliança que la naturalesa creada. És en el seu viure que coneixem aquest ésser creat a imatge de Déu.

El relat de la creació té dues narracions ben diferents. El primer relat, que prové de la tradició sacerdotal (P)<sup>131</sup>, el de Gn 1-2,4a, ens descriu una creació ordenada. Es tracta d'un escrit de trenta-cinc versets, mil·limètricament pensats, que descriuen el tot des del no-res<sup>132</sup>. És un relat escrit posteriorment en el temps al de Gn 2-3 però que, estratègicament, es situa literàriament en primer lloc. El segon relat és jahvista (J)<sup>133</sup>, bastant anterior en el temps i ocupa els capítols del Gn 2-3.

---

<sup>130</sup> Segons Kraus, en la seva *Teología de los salmos*, p.77, el Déu creador s'explica per donar contingut originari i situar el paper omnipotent del Déu del poble d'Israel. És a dir, la rellevància és que Déu és el Déu d'Israel, i que a més, és el creador.

<sup>131</sup> La tradició sacerdotal és la comunment designada com a P= priesterkodex. El seu autor sembla ser un sacerdot de Jerusalem que escriu en captiveri a Babilònia durant l'exili (587-538 aC) És un escriptor que té per finalitat repensar el retorn del poble jueu a Jerusalem, reconstruir el temple, i la institució del sacerdoci. P. Grelot, *Hombre ¿Quién eres?* Navarra: Verbo Divino, 2003. p.19.

<sup>132</sup> La "Creatio ex nihilo" defensada pels primers pares de l'Església i de caire metafísic, abstracte, segons Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, p. 43.

<sup>133</sup> Per tradició jahvista escriurem tradició J.

El primer relat de la creació, que encapçala el llibre del Gènesi, inici de les Escriptures canòniques, ha volgut deixar per escrit la petjada de la visió sacerdotal de la història de la salvació de la humanitat. En el context d'una única setmana de set dies, la creació s'emmarca en el temps i l'espai i es va explicant gradualment des de la creació del món a la creació de la vida fins a culminar en la creació suprema de l'ésser humà. La creació de l'ésser humà a imatge i semblança de Déu, establirà el domini i supremacia sobre totes les altres espècies creades, i possibilitarà la relació de la persona amb el seu Déu. En el darrer dels dies, havent-ho creat tot, el relat finalitza amb el repòs del Creador, que explica i justifica el sàbat del poble hebreu.

És un relat que té interès en l'ordre, la cronologia, i és més procliu a l'abstracció que el segon<sup>134</sup>. Té una perspectiva d'universalització, que sobrepassa el poble hebreu, situant un marc de creació cosmològic, un escenari de l'univers que veiem, en el que l'home i la dona, fets a imatge de Déu, són cridats a dominar la resta de tot el creat<sup>135</sup>. Cal considerar que és un relat escrit quan el poble està exiliat, entre el 587 i el 538 aC, i conviu amb les tradicions babilòniques.

Aquest relat de creació del món i de l'ésser humà (Gn 1, 1-2,4a) s'escriu per mantenir viva la fe del poble, i per preparar la restauració esperada. Es tracta de relatar la creació del món i la seva organització, i la de l'ésser humà que l'ha d'habitar. El Déu del poble hebreu domina el temps, la física, els astres, els animals... Res és superior a Ell.

Aquest primer relat sacerdotal (P) és el d'una creació per la paraula<sup>136</sup> i l'obra; una creació en la qual Déu pren la paraula cada cop, cada dia, i ordena la creació, *Que existeixi la llum...* (Gn 1,3a) Déu és el que dona nom a les coses

---

<sup>134</sup> El primer i més important dels déus de la mitologia hel·lènica és precisament Cronos, el déu del temps. El Déu de la creació de Gn1 domina els temps, marca el temps. Es situa per sobre de qualsevol altre deïtat.

<sup>135</sup> Es tracta d'una cosmogonia popular, l'únic relat de creació. Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*, p. 36.

<sup>136</sup> Les deu paraules de la creació han estat comparades per alguns autors, Beauchamp entre altres, amb les deu paraules o manaments del Sinai.

creades, el que les fa realitats. I és en el cinquè i sisè dia que Déu crea els éssers vius, que després beneeix.

Un tret característic d'aquest relat de la creació és el de la repetició. Es repeteix el que Déu proposa i el que veu que ha fet, constantment. Hi destaquem, però, una asimetria entre les coses creades, que són vuit, i els dies de creació, que són sis. Allò que crea, la llum, el firmament, terra i mar, plantes, astres, peixos, aus, animals terrestres i l'ésser humà, tenen un dia concret de creació excepte el tercer dia que crea terra i mar, i el sisè, quan crea animals terrestres i la persona humana.

Aquesta creació posa la paraula abans de res. És des de la paraula que es crea<sup>137</sup>. I té, també, un sentit dialògic entre el creador i la criatura. Es crea com a resposta a una interpel·lació divina prèvia. Així, la creació ja és una autèntica revelació de Déu en la història. Entre Déu i el món hi haurà la paraula, que és expressió i essència de Déu, que n'és una manifestació evident. La creació del relat de Gn 1, doncs, és ordenada, emergeix de la paraula, que es transforma en acció que, finalment, constata el creat i es beneeix.

El relat arrenca de la mítica imatge del Déu que domina el caos, la tenebra. Des del domini del caos, Déu ja pot crear, fer artesanalment, *'asah*<sup>138</sup>, i es revela posant ordre i amb poder sobre totes les coses. Del caos existent, va creant posant ordre, revelant-se. Crea tres gran espais amb els que l'ésser humà es relacionarà: el firmament, la terra i la mateixa vida humana. Posa ordre de dalt a baix.

És el relat de la construcció d'un univers que finalitza en la segona part del darrer dia, el sisè, quan Déu crea l'ésser humà a semblança seva: *Déu digué: "Fem l'home a imatge nostra*<sup>139</sup>, *semblant a nosaltres, i que sotmeti els peixos del mar, els ocells del cel, el bestiar, i tota la terra amb les bestioles que s'hi*

---

<sup>137</sup> El primer capítol de l'Ev. de Joan.

<sup>138</sup> *Asah* significa fabricar.

<sup>139</sup> Alguns autors en el plural "*nostra*" hi veuen influències de les cultures veïnes, on regien moltes deïtats.

*arrossequen* (Gn 1, 26). D'aquí ve que l'única imatge possible de Déu sigui el rostre humà, tot i que per això no es divinitza la persona de cap manera.

Aquest manifest, fet des de l'experiència alliberada, compromet la persona amb el pla de Déu. L'ésser humà rep l'encàrrec de ser imatge de Déu, i per tant podrà exercir el seu domini sobre les coses, assumint tasques de govern sobre tot el creat. Esdevé així una doctrina nova per a la persona humana, la fa cocreadora, responsable. D'aquí que la realitat creada no sigui finita, ni tancada. Es pot perfeccionar, millorar, fer créixer. L'ésser humà és creat a imatge de Déu<sup>140</sup>, i tindrà responsabilitats.

Amb el darrer dels actes de la creació, la de l'ésser humà, s'esdevé tota la realitat creada. Aquí finalitza una creació de l'univers en el que només existia bondat: *Déu veié que tot el que havia fet era molt bo* (Gn 1,31). És una creació de l'ésser humà que s'emmarca plenament en el pla de Déu. La persona, però, és passiva. Déu parla, crea i beneeix. En aquest primer relat no hi ha diàleg entre Déu i l'ésser humà.

Déu el crea a la seva imatge, però el fa sexuat, ésser humà de sexe masculí, i ésser humà de sexe femení, *Déu va crear l'home a imatge seva, el va crear a imatge de Déu, creà l'home i la dona*<sup>141</sup> (Gn 1,27). Aquest ésser és el darrer en arribar a la terra, i a partir d'ell tot pren un sentit nou. La creació de l'univers per part de Déu va acompanyada d'una manifestació positiva de la divinitat, en contrast amb el mal que després apareixerà. Déu només conté el bé, beneeix. Beneeix la vida i la humanitat!

Aquest és un relat més teològic que antropològic. De fet, ens parla d'una creació més aviat freda, racional. Estem davant de la creació del món, en el que s'hi insereix la persona humana com a ésser preferit en el darrer dia de la creació, el sisè, ordenadament i planificada. Una creació des de fora, en la qual Déu disposa tots els elements de l'univers de forma estratègica, i que tanca

---

<sup>140</sup> *Gairebé n'has fet un déu* (Sl 8,6) (BCI). En les cultures orientals només els reis eren imatge de la glòria de Déu.

<sup>141</sup> Literal mascle i femella.

amb la creació de la persona humana abans del descans del sàbat. No és una explicació biològica o cosmològica. S'explica des de la teologia. D'aquest Déu, en depèn tot; se'ns mostra omnipotent, en tots els plans. Ell domina la cosmologia, la teologia i l'antropologia.

El segon relat de la creació, i de la relació entre Déu i l'ésser humà, es descriu a Gn 2,4b-3,24. És el relat de la tradició jahvista, anterior en tres segles a la primera que ens ha arribat, la sacerdotal; la jahvista és una tradició més humanista, diríem, més antropològicament emocional. Més que de la creació, parla sobretot de la persona humana; descriu la creació de l'home, Adam, de la dona, Eva, i de la seva relació amb el món, al que es dediquen pocs versets, contràriament al primer relat. Aquest és, per excel·lència, el relat de la creació relacional de l'ésser humà, i en ell hi intuïm les primeres traces de les seves dimensions.

En el tercer capítol del Gènesi, l'autor planteja el problema del mal en el món, l'origen de la ruptura de l'harmonia prèvia. Però per explicar-ho és vital entendre com és aquesta persona humana. El món flueix en direcció contrària a l'ordre sistemàtic del relat de Gn 1.

Dibuixa un quadre molt diferent al de la tradició sacerdotal. L'origen no és el caos sinó una terra seca. L'ordre de creació també és diferent. Mentre que en el relat sacerdotal l'ésser humà és el darrer en ser creat, al relat javista és el primer en ser creat. En el relat sacerdotal Déu no interacciona amb l'ésser humà mentre que en el javista sí que ho fa. En aquest, la relació és la base fonamental de la creació.

Quan es parla d'Adam s'està referint a l'ésser humà en genèric<sup>142</sup>. Adam és un nom col·lectiu, no individual. És un epònim que personifica l'origen dels grups, en aquest cas de la humanitat. Se'ns dibuixa la creació del gènere humà en parella, en una descripció ni biològica ni fisiològica. Tot al contrari, el relat

---

<sup>142</sup> En hebreu l'home és designat amb el nom de Adam, relacionat amb terra fèrtil, "adamà". Adam es pren com el nom de la família humana, l'ésser humà.

explica la creació de la parella en la seva evolució relacional. La dona i l'home venen del mateix, estan inspirats per Déu, i entren en relació personal.

Els textos dels relats posen èmfasi en una creació única del gènere humà. Una unitat de gènere, de condició i de relació amb Déu, de destí i d'inserció en el pla salvífic de Déu: *Quan el Senyor-Déu va fer la terra i el cel no hi havia cap matoll ni havia nascut l'herba, perquè el Senyor-Déu encara no havia fet ploure, ni existia cap home que pogués conrear els camps..* (Gn 2, 4b) que acaba a (Gn 3, 24) *Llavors el Senyor-Déu va expulsar l'home del jardí de l'Edèn, perquè treballés la terra d'on havia estat tret. Un cop l'hagué expulsat, va posar a l'orient l'Edèn, els querubins amb la flama de l'espasa fulgurant per guardar el camí de l'arbre de la vida.* Entre un inici en el qual l'ésser humà no existia i un final, en el que Déu l'expulsa del paradís i el fa definitivament mortal, salvaguardant l'arbre de la vida que dona immortalitat, es troba la realitat de tota l'obra no només creadora, sinó també salvífica.

La creació de l'ésser humà a Gn 2-3 lluny de ser biologista és generalista. Té un sentit antro-po-teològic. Aquest segon relat vol parlar del sentit de la hominització com a consciència de l'individu humà, la personalització de l'ésser creat, que entra en relació amb ell mateix, amb l'altre i amb la divinitat. Reconeix una consciència pròpia i la seva experiència moral del bé i del mal.

La persona humana és un ésser amb la tota la corporeïtat<sup>143</sup> que proporciona la terra d'on prové, la llibertat que li confereix la "vida" donada per Déu distintament, que el fa intel·lectiu per decidir, que li permet sentir: sentir por, sentir vergonya, sentir-se acompanyat de l'altre. Aquesta experiència de vida li desplega la consciència del pecat, l'ètica conductual pròpia de l'espiritualitat que ens transcendeix. Aquest individu és únic i és tota la humanitat creada en ell. Una persona humana que intuïm, a partir del relat, amb diverses dimensions, i que representa la humanitat sencera.

Primerament, veiem que es tracta d'una creació que s'origina de la terra mateixa, amb la que Déu actua de terrissaire: *Llavors el Senyor-Déu va*

---

<sup>143</sup> En diferents parts del treball corporeïtat i fisicitat expliquen la mateixa dimensió de la persona.

*modelar l'home amb pols de la terra* (Gn 2, 7). No ens dona detall del com es va esdevenir... Déu el modela amb la pols de la terra. L'origen terrestre de la persona tampoc pren pels redactors una consideració detallista, concreta. De fet, el redactor final del Pentateuc és capaç de juxtaposar dos concepcions de la creació ben diferents en pocs versets, entre Gn 1,26 i Gn 2,7, perquè no li interessa el com, sinó el perquè.

Déu crea l'ésser humà al paradís<sup>144</sup>, en un context de pau i divinitat<sup>145</sup>. La persona humana va esdevenir-se en els orígens del bé. És creat de la terra i de la divinitat, l'alè de vida, que el fa realment viure: *Li va infondre l'alè de vida, i l'home es convertí en un ésser viu* (Gn 2, 7b). Aquest alè de vida és el que el fa diferent i lliure. En el segon relat de la creació, Déu és presentat antropomòrficament semblant a la persona perquè s'entengui millor la seva relació amb l'ésser humà. Aquest Déu proper actua, modela l'ésser, planta un jardí, hi posa l'ésser humà, li dona un manament. Es tracta d'un Déu que s'implica amb la creació amb actes de caire humà, que entenem els humans, un Déu que fa i parla, que dona vida, que es passeja pel jardí. Un Déu manifestat en dimensions comparables a les humanes, molt antropomòrfic, a tocar.

L'autèntica vida arriba a l'ésser humà amb l'alè vital. Val a dir que aquest alè, *nixmat hajjim*, (Gn 2,7), no és la *ruah* que envigoreix (Gn 6, 17), que esdevé esperit diví en els textos majoritaris de l'AT. La tradició J utilitza el mot *nixmat hajjim* per explicar un alè que dona vida, que vivifica, que fa capaç d'entrar en relació amb Déu abans que s'utilitzés el terme de *ruah*. Contràriament, a Gn 1 sí que s'utilitza el terme *ruah* al principi. Es creu que el terme explicaria el mateix i que evolucionarien en el temps<sup>146</sup>, sent molt més anterior el mot

---

<sup>144</sup> Es refereix a una regió de l'orient, que podria ser Mesopotàmia. El nom d'Edèn, com surt a Gn 2,8 "*Després el Senyor-Déu plantà un jardí a l'Edèn, a la regió d'orient, i va posar-hi l'home que havia modelat*" significa "delícies". No pretén descriure un lloc físic sinó una situació de benestar.

<sup>145</sup> Esquirol defensa en el seu darrer llibre que el "paradís" no existeix, tot fent evident que no és en el pla real de l'ésser humà.

<sup>146</sup> Segons E. Jenni i C. Westermann, a *Diccionario teológico manual del antiguo testamento*, vol II, p. 927.

arameu *mixmat hajjim* (J) que *ruah*, (P). Ambdós expressarien la mateixa presència de l'esperit de Déu en la persona humana. Aquest alè vital tindrà una càrrega altament simbòlica, com analitzarem posteriorment, i explica bona part de la dimensió transcendent de la persona.

En aquest segon relat de la creació veiem unes clares traces d'experiència humana. És un relat en dues parts, una d'optimista, de positiva, de creació i llibertat (Gn 2, 4b-25), i una de dramàtica, (Gn 3, 1-24), que ens mostra característiques i comportaments, vivències de relació amb l'altre i amb un mateix, de consciència i d'autoconsciència, que defineixen aquesta persona humana. Dues parts en un sol relat que expressen, ja de bon començament, la condició humana de contrast i lluita interna davant de Déu. És una creació en el pla del projecte diví i, per tant, no podem entendre-la separada del projecte salvífic del Creador.

L'ésser humà surt de la pols "*adamah*", i veiem la primera petjada de la fisicitat<sup>147</sup> de la persona. De bon inici tenim un ésser físic, corporal, fet de la pols, però el que el fa persona, individu, el que li confereix projecte de vida és l'esperit<sup>148</sup>, que el capacita per ser persona viva, que pot entrar en relació amb Déu. Segons el relat, Déu no infon aquest esperit als animals, sinó que els modela simplement, els dona forma: *El Senyor-Déu va modelar amb terra tots els animals feréstecs i tots els ocells, i els va presentar a l'home, per veure quin nom els donaria: cadascun dels animals havia de portar el nom que l'home li posés*" (Gn 2, 19), i deixa que l'ésser humà els domini, tot podent-los-hi posar nom. És només l'alè del Senyor el que diferencia l'humà.

En aquest segon relat es veu la relació de l'home i la dona, esdevinguts un sol ésser, no diferenciats per gènere. El seu diàleg permet el desenvolupament, i constitueix el pilar sobre el qual hom és capaç de prendre consciència pròpia. El relat utilitza aquí la imatge de la costella, un os propi, que el fa humà. Del mateix tòrax en treu una part per fer-ne un d'igual, carn de carn. Aquesta

---

<sup>147</sup> De les dimensions antropològiques de la persona humana, la fisicitat o corporeïtat n'és una.

<sup>148</sup> La paraula hebrea que s'utilitza és *neshamah* en lloc de *ruah*, que explica la respiració de l'ésser viu i per això s'utilitza a Gn 2,7 segons E. Jenni i C. Westermann.

imatge que ens descriu l'autor proposa uns éssers idèntics, però sexuats, un home "ish" i una dona "ishah", convertint-se en una sola carn, una única existència. La creació ha fet sexualitat diferenciada i igualtat entre éssers humans, unitat del gènere humà en totes les seves dimensions.

Quan diem que l'ésser humà creat és un ésser en creació, volem dir que es va configurant des de l'origen. És en el capítol Gn 3 on s'explica el desplegament de la persona humana com a tal, per la seva relació amb l'altre i amb el Creador, allò que justament fa humà l'ésser humà: el diàleg, la consciència, el pensament i la seva espiritualitat transcendent que ha rebut del Creador.

En la relació amb Déu, el diàleg comença sempre per iniciativa d'Ell. Déu ha estat el que ha parlat primer, donant un manament, demanant un compromís: *"I li va donar aquest manament: Pots menjar dels fruits de tots els arbres del jardí. Però no mengis del fruit de l'arbre del coneixement del bé i del mal, perquè el dia que en mengis, tingues per cert que moriràs (Gn 2,16-17).* L'ésser humà encara no respon a Déu. No hi té relació. La primera relació de la persona amb la paraula, el primer cop que l'utilitza és en l'exclamar-se davant del seu igual, amb qui es reconeix: *L'home exclamà: "Aquesta sí que és os dels meus ossos i carn de la meva carn!" (Gn 2, 23).* La relació que el fa sentir-se un, és l'emmirallament amb l'altre com ell.

Déu ha demanat un compromís a l'ésser humà: no menjar de l'arbre del coneixement del bé i del mal. De fet, amb aquest acte li dona la llibertat. L'hagués pogut crear condicionat, determinat, sense opció, però el va fer lliure per prendre decisions. La prova de la lliure decisió és el drama de l'opció de la humanitat. És el drama original, no el pecat original, que n'és la conseqüència.

En el capítol de Gn 3 es relata aquesta situació relacional de l'ésser humà amb Déu on ja entreveiem que el domini sobre allò creat no el capacita per dominar les lleis de la vida mateixa que rau en l'arbre del coneixement del bé i del mal, l'arbre de la saviesa.

El precepte del Senyor és clar: es pot menjar de tots els fruits excepte del de l'arbre del coneixement. La persona humana simplement opta. Perquè el mal està allà, la temptació i el dubte són també constitutius del marc creat, formen part de la vida. *La serp era el més astut de tots els animals que el Senyor-Déu havia fet* (Gn 3,1a). La serp simbolitza el mal al que l'ésser humà ha de ser capaç d'enfrontar-se<sup>149</sup>. Enganyada per la serp, la dona té la impressió que l'arbre del coneixement no pot ser dolent, i es deixa seduir per l'aspecte agradable a la vista, i excel·lent per assolir el coneixement, tenir-ho tot, esdevenir tot. Aquest contacte amb el mal a través de l'opció de trencar el pla de Déu, no és fruit d'una reflexió individual, no està en el pla del conscient reflexiu de l'individu amb ell mateix. Més aviat ens trobem amb l'experiència de la persona impulsada pel desig<sup>150</sup>.

No és en l'opció pel conflicte que l'ésser humà evoluciona, sinó en la relació interpersonal i amb el transcendent. Allà es pren consciència. Una relació que encara no és verbal, però ja és reflexió pròpia: *Llavors a tots dos se'ls obriren els ulls* (Gn 3,7a). En obrir-se'ls els ulls, els arriba el coneixement conscient. Aleshores es van adonar que anaven nus, que estaven ja en un pla propi, no en el pla de Déu. El pla de Déu es simbolitza amb aquesta nuesa sense vergonya: *Tots dos, l'home i la dona, anaven nus, i no se n'avergonyien* (Gn 2, 25), mentre que l'experiència del pla de la humanitat, de la ruptura amb el pla diví, es manifesta per la sensació vergonyosa de nuesa. L'impuls primari del desig, socialitzat, compartit, viscut, esdevé sentiment, i aquest nou sentiment, ara de vergonya, finalment conclou en culpa. Una experiència, la de l'home-dona, dona-home, de co-crear-se, d'evolucionar en llibertat, a partir de la

---

<sup>149</sup> Aquesta simbologia de la temptació no és nova. Un símbol que ja existia en tradicions i cultures veïnes, com l'egípcia, la cananea, la babilònica. Així, a Gn 3 la serp esdevé el símbol del mal, enemiga de l'ésser humà, i per tant, hostil al pla de Déu. Apareix a l'AT i al NT, a l'Apocalipsi, quan la nova humanitat i els àngels bons s'enfronten a la serp antiga, anomenada diable, Satanàs (Ap 12, 9).

<sup>150</sup> El desig, la vivència emocional, explica una de les quatre dimensions antropològiques que veurem.

realitat perfectible que Déu ha permès<sup>151</sup>. L'home i la dona han estat creats per a la llibertat des de la qual també poden sortir del pla del creador.

D'aquest fet, d'aquesta opció, en sorgirà el coneixement de l'arbre del bé i del mal, i la primera de les experiències serà re-conèixer que la seva opció transgredeix la voluntat del Senyor-Déu, descobrint, amb vergonya, la seva nuesa humana, la seva no-divinitat, la seva imperfecció, símbol de la consciència ferida.

L'home i la dona es van amagar de la presència del Senyor-Déu, ferits pel seu desamor, amb la intenció que no els veiés: *Quan l'home i la dona van sentir els passos del Senyor-Déu, que es passejava pel jardí a l'aire fresc de la tarda, es van amagar entremig dels arbres del jardí, perquè el Senyor-Déu no els veiés* (Gn 3,8). La primera relació de paraula Déu-home és molt breu i ve de Déu: *On ets?* (Gn 3, 9b). L'ésser humà, sentint-se culpable, s'excusa i externalitza la culpa: *El Senyor-Déu li replicà:-Qui t'ha fet saber que anaves nu? És que has menjat del fruit de l'arbre que jo t'he prohibit? L'home va respondre: -La dona que has posat al meu costat m'ha ofert el fruit de l'arbre i n'he menjat. Llavors el Senyor-Déu va dir a la dona: -Perquè ho has fet això?. Ella va respondre:-La serp m'ha enganyat i n'he menjat* (Gn 3, 11-13). La parella humana esdevé, d'aquesta manera, presonera del pecat i del mal, perquè ha optat per la desgràcia d'allunyar-se del pla diví.

La conseqüència de l'acte, de la decisió conscient per l'opció<sup>152</sup>, la racionalitat pura que els fa decidir, suposa un canvi substancial de la realitat que viuen, l'ésser humà, els dos, al paradís.

Finalment, l'epíleg d'aquest capítol Gn 3 ens permet entendre la humanitat, aquest ésser humà, ja definit mortal. Aquest escenari explica la condició humana i el pecat, la seva llibertat i l'opció per l'allunyament de Déu, el

---

<sup>151</sup> Grelot, referenciat al llibre de Balmory, proposa que la feminitat que té tot ésser humà representa l'emotiva fragilitat que cedeix abans a la temptació sensible, i que la virilitat constitutiva de tot ésser humà, representaria la voluntat i compromís que provenen de la decisió raonada.

<sup>152</sup> La racionalitat, la capacitat de decidir, de fer opció voluntària és també una de les dimensions antropològiques de la persona.

constitutiú d'allò que anomenem pecat, que fonamenta la consciència ètica<sup>153</sup>. Veiem, així, una humanitat, un ésser, que evoluciona, que va essent creat, en llibertat, des del primer moment.

L'ésser creat de la pols demostra també sensibilitat, resposta al desig i opta pel fruit atractiu de l'arbre del coneixement; té experiència sensible, i intel·lectual, des del moment en que pren decisions i opta. Aquest ésser físic, creat de la pols de la terra (Gn 2, 7), també se'ns mostra sensible (Gn 3, 6a), se'ns mostra racional (Gn 3, 6b), i en sentir-se culpable i relacionar-se amb el Creador (Gn 3, 7-8), fa reflexió moral, transcendeix, mostrant-se així plenament la naturalesa humana en totes les seves quatre dimensions.

Però allò que fa desplegar definitivament la naturalesa de la persona de forma plena és la relació, la condició d'igualtat amb l'altre i la paraula. Aquesta relació ens permetrà, a partir del llenguatge, entendre la seva condició davant el món, el seu Déu, i les seves actituds humanes. La humanitat es constitueix en comunitat, i això ho fa possible l'ajuda de l'altre, que li fa costat: *però no va trobar l'ajuda que li fes costat* (Gn 2, 20b). La cultura prové sobretot de la paraula i en la paraula que la fa conscient i relacional, la persona es co-crea. Per poder esdevenir un jo com a individu, la persona humana necessita de l'altre. No es pot construir aïlladament.

Aquesta creació de parella: *Llavors el Senyor Déu va fer caure l'home en un son profund. Quan quedà adormit, prengué una de les seves costelles i omplí de carn el buit que havia deixat. De la costella que havia pres a l'home, el Senyor Déu va fer-ne la dona, i la presentà a l'home. L'home exclamà- aquesta sí que és os dels meus ossos i carn de la meua carn! El seu nom serà "dona", perquè ha estat presa de l'home!* (Gn 2, 21-24), permet a l'ésser humà esdevenir la persona que som<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> L'ètica formarà part essencial de la dimensió transcendent.

<sup>154</sup> En el relat del Gn 2, 23-24, segons autors com Pastor, la relació entre dos persones de diferent sexe, com es relata aquí i es reproduïx a Ef 5, 31, més que parlar de relació sexual parla de relació humana, necessària per esdevenir plenament humà. Parla d'una relació home dona que lliga la sexualitat amb l'amor, i que veurem en tota l'antropologia bíblica.

La psicoanalista Marie Balmory<sup>155</sup> suggereix que la personalitat de l'ésser humà<sup>156</sup> és el resultat de tres nivells relacionats, dependents, que ja trobaríem explicats al primer llibre de l'AT. Hi veu una creació compartida; un *primer nivell* és el creat per la divinitat, un nivell en què l'ésser humà és contemplat des de fora, sense ser ell mateix, totalment passiu<sup>157</sup>; un *segon nivell* de desplegament personal que es deriva de la relació i que és possible gràcies a la creació de l'altre ésser humà amb qui es dialoga, també provinent de Déu; i el *tercer nivell*, constitutiu del "jo" individual, una construcció que depèn exclusivament de la persona que ja ha assolit els dos nivells previs, una realització del "jo" individual, de l'autoconsciència que permet finalment transcendir. En els relats de Gn 2-3 podem veure aquests tres nivells.

El que és propi del jo és dir la veritat, fer opció per la veritat. Segons l'autora, el qui fa l'ésser humà no és pròpiament Déu: *Llavors el Senyor-Déu va modelar l'home amb pols de la terra. Li va infondre l'alè de vida, i l'home es convertí en un ésser viu* (Gn 2, 7), sinó la creació del seu propi jo a partir de l'opció, que era una capacitació donada per Déu en crear-lo, però no predeterminada. Si el relat de la creació acabés a Gn 2, 7 estaríem només en el primer nivell constitutiu de la persona, equivalent al nivell de Gn 1, 26. El que fa l'ésser humà realment humà és el llenguatge, i en el diàleg amb el Creador<sup>158</sup>, la paraula. El llenguatge el fa relacional amb Déu, i totalment persona humana.

En el primer relat del Gènesi, l'ésser humà no pren la paraula, només Déu parla. El primer relat és el de la creació de l'univers, mentre que el segon és el de la persona, de l'ésser lliure i multidimensionat, des d'on podem aproximar-nos millor a entendre: *Què és l'home perquè te'n recordis?*

---

<sup>155</sup> M. Balmory, psicoanalista especialitzada en l'etimologia del llenguatge i la seva funció, gran coneixedora de Freud, destaca la necessària transcendència de la persona humana.

<sup>156</sup> Personalitat, no persona. Ens referim aquí a l'ésser humà relacional, actitudinal, no a l'ésser humà objecte.

<sup>157</sup> L'equipararíem a la persona humana descrita en el relat P de Gn 1.

<sup>158</sup> El teòleg Pastor Ramos ja fa notar les grans diferències entre la Paraula de Déu i el llenguatge humà, que no aprofundirem.

De fet, la ciència no pot demostrar la paraula, no la pot explicar, però aquesta paraula fa l'ésser humà. El llenguatge és una capacitat que ens fa plenament humans, que explica una part essencial de la intel·ligència de la persona humana, d'aquest animal racional. La primera paraula que Déu adreça a l'ésser humà en el diàleg és a Gn 3, 9b : *On ets?* i amb això Déu s'apropa, inicia el diàleg des dels orígens. En el diàleg, Déu ha interpellat l'ésser humà perquè sap que s'amaga.

Déu sempre parla primer, sempre interpel·la, pren la iniciativa. Li fa una pregunta, la resposta de la qual ja coneix. És una pregunta per fer-se preguntes, perquè l'ésser humà evolucioni, maduri. L'ésser humà, en respondre, per primer cop, manifesta que té por i que s'ha amagat: *Ell li va respondre: He sentit que et passejaves pel jardí, i, com que vaig nu, he tingut por i, m'he amagat* (Gn 3,11a). Aquesta resposta de la persona no és una resposta concreta; és una resposta genèrica, de la humanitat fugida del pla de Déu. És una resposta del grup, de l'home i la dona junts, una resposta d'ésser humà.

Gràcies al diàleg, la persona, prenent consciència, es continua construint i esdevenint persona. En el diàleg, hom construeix un jo, un nosaltres, que el fa diferent del tu amb qui té el diàleg. Un jo que també el diferencia del Déu creador<sup>159</sup>. Així, la creació de Déu genera llibertat, nodreix i possibilita a l'ésser humà l'opció per esdevenir. L'opció de l'elecció també expressa indirectament una negació, explica allò què no és. L'ésser humà ja no és ni serà Déu, no ho pot ser dialogalment de cap manera. Transgredir i acceptar la decisió lliure de trencar amb el pla de Déu, acaba per seguir creant l'ésser humà i el possibilita en les seves plenes dimensions. És una opció que el fa lliure, des de la llibertat.

La tesi de Balmary explica així aquesta creació de l'ésser humà: Déu ha creat l'humà, però no l'home o la dona, en el sentit que calia que l'ésser humà seguís

---

<sup>159</sup> En realitat, aquest fet fa que la resposta de l'ésser humà a la divinitat és la negació, com ho és, segons M. Balmary la negació de Déu vers la persona humana. Quan Déu parla a l'ésser humà reafirma aquest tu no ets jo, jo no sóc tu, i en aquest "no ets Jo" hi ha la negació, que no ha estat interioritzada encara per la persona humana, que no la realitza fins que no inicia el diàleg.

creant-se en prendre consciència, en fer opció, en dialogar per reconèixer-se un jo-no-tu, ser capaç del segon i tercer nivell de desplegament personal<sup>160</sup>. En aquest segon relat J de la creació veiem la llibertat, el desig, el llenguatge, la decisió per a l'acció, manifestacions inequívocament i diferenciadament humanes.

Vist així, probablement aquests relats de la creació, el primer del Gn 1 però, sobretot, el segon de Gn 2-3, permeten expressar en format relat una realitat que no és relatable. Déu crea, permet la creació, però no en sentit possessiu; per la llibertat donada, no posseeix del tot. Déu esdevé en els relats un "omnipotens", però no un "omnitenens". Déu no només crea i diferencia, sinó que fa lliure l'ésser humà i després l'allibera, una i altra vegada, com es descriu en tot l'AT<sup>161</sup>. Una història d'amor que allibera l'ésser humà.

El narrador de Gn 1 ja ens expressa aquesta petita diferència semàntica que és teològica i filosòfica al mateix temps; Déu crea l'ésser humà home i dona, sexe masculí i sexe femení, no com déus sinó "*en imatge*", "*com a semblança*". No parla d'un "com nosaltres" perquè des del primer moment, el relat explica que no som déus, ni com ells.

No es tracta només d'un trencament amb les cultures babilòniques o sumèries, es tracta de situar la divinitat en un pla totalment altre, i una humanitat en un pla diferent del pla de Déu. Una humanitat, tanmateix, capaç de fer opció humana per aquest pla de Déu.

La creació de Déu és diferent, més pura diríem, més generosa, dona llibertat: crea "*en imatge*", mentre que l'ésser humà crea com ell, i el mateix "home-dona" diu de la "dona-home": és carn de la meva carn. La procreació serà exactament això, genètica de la genètica.

---

<sup>160</sup> Al capítol 4 farem una aproximació a com la neurociència explica avui aquesta evolució.

<sup>161</sup> Antropològicament parlant, diríem que, des de la creació, Déu està a favor de l'ésser humà, com exposa Pastor Ramos.

Talment com a la creació, psicològicament la procreació fa que la parella humana possibiliti l'existència d'un fill creat, però no la seva possessió, perquè podrà separar-se'n. Aquesta capacitat de "separar-se" exteriorment, físicament i interior, espiritual, fan realment de l'ésser humà un ésser que serà animat, amb ànima pròpia. Allò que ha fet possible seguir-se creant ha estat exclusivament l'alè de Déu, el seu esperit de vida. Només Ell fa possible la vida que l'ésser viu; només Déu ha permès que la humanitat esdevingui humana.

Déu deixa l'ésser humà lliure d'esdevenir humà, d'acabar-se, de ser desig, de completar-se amb l'altre, d'accedir al desplegament de les seves capacitats i dimensions antropològiques; el crea, des dels inicis, capaç de la seva humanitat com a individu i com a col·lectiu. El Déu del Gènesi és un Déu que acompanya, que hi és, que ha creat l'ésser humà per a ell, no per a Ell<sup>162</sup>.

A modus de conclusió sobre la creació de la persona humana en el Gènesi, Gn1, 26-30 i 2, 4b-24, podem dir que ambdues formes d'explicar la creació de l'ésser humà tenen en comú que aquest és creat per Déu, li deu la vida. D'altra banda, és un ésser en comunitat, forma part d'un grup, no va sol. Amb la creació de la persona humana és creada tota una provisió d'aliments per al seu manteniment<sup>163</sup>. Des del primer moment se li dona domini i responsabilitat sobre els altres animals creats. En el cas de la tradició sacerdotal, de l'ésser humà s'afirma que Déu el va beneir, i que va ser creat d'acord a la seva imatge.

En cap dels relats de la creació és diu que Déu creés els primers éssers humans, l'ésser número u, el primer. La creació de la persona humana es presenta més aviat com una afirmació protohistòrica, inconcreta, atemporal. Es tracta de veure l'ésser creat per Déu, la humanitat. El nom arriba amb les generacions concretes; allà pren el nom d'Adam, allà els posa nom: *Quan el Senyor va crear l'home, el va fer a imatge seva. Creà l'home i la dona, els*

---

<sup>162</sup> De fet, podríem afirmar que només els objectes es poden crear, i per tant, podríem coincidir amb les opinions de M. Balmary que l'humà és creat però l'ésser humà subjecte que parla, desitja i viu, no. Aquest es crea a partir de la creació.

<sup>163</sup> Aquesta característica de que Déu alimenta l'ésser humà, que li proveeix l'aliment, serà un tema recurrent en el salteri.

*beneí i, quan foren creats, els va posar el nom de “ésser humà” (Gn 5, 1-2).* La persona humana ho és en tant que criatura de Déu. No podem des-relacionar aquesta realitat d'ésser humà de la creació pel Creador. Aquesta antropologia, i en especial la de la creació, té un sentit plenament teològic.

Aquesta creació per part de Déu té com a finalitat que entre el Creador i la criatura hi hagi relació, una relació que és la que narra la segona proposta de creació, la versió javista. És una relació de llibertat, no per servir a Déu com era tradició en les cultures veïnes. L'ésser humà ha estat creat lliure i en comunitat per construir-se en el pla de Déu. La transgressió d'aquest pla en Gn 3, per part de l'ésser com a individu, veu en Gn 6-9 la transgressió com a grup, com a humanitat. És ara la humanitat tota la que pot abandonar el pla de Déu.

### 3.2 Dimensions antropològiques a l'Antic Testament

*Què és l'home perquè te'n recordis?* (Sl 8,5). Aquest ésser creat per Déu és el personatge clau de la creació. A la vista dels dos primers capítols del Gènesi, volem descriure'l tal com viu, tal com sent, tal com actua, tal com estima i prega. De l'experiència de la seva vida en relació, n'intuïm l'antropologia que el defineix, el veiem en totes les seves dimensions.

A l'AT l'ésser humà se'ns presenta sempre en relació amb Déu<sup>164</sup>; no es descriu la persona humana en si mateixa, extreta del seu vincle amb la divinitat, del projecte de Déu i el dels éssers humans. No podem parlar del poble d'Israel sense tenir en compte aquesta realitat teològico-religiosa, prescindint-ne. El conjunt de llibres que configuren l'AT tracen un ésser divers, diríem, atès que el text o textos que l'expliquen, responen a moments històrics, geogràfics, demogràfics i socials diferents. Tanmateix, el seu comú denominador és l'estreta relació amb el seu Déu. És una relació de vincle; un vincle no sempre idèntic, ni estàtic. Antropològicament parlant, els llibres sagrats tracten uns temes que mostren la persona com a ens creat a imatge de Déu<sup>165</sup>, i en relació amb Ell, sempre en el context de la història del poble hebreu.

Primerament, en els escrits bíblics, l'ésser humà experimenta el fet de ser creat gratuïtament. Es tracta d'una creació la llibertat de la qual fa possible esdevenir del tot humà, desplegar totes les dimensions, com hem vist anteriorment. Viu una vida que ell re-crea i que el transforma, una vida co-creativa amb la creació mateixa, que l'ha portat a existir. Aquest ésser creat també participa de la persona del futur, del disseny final de l'ésser humà, i actua a través del seu viure com a agent en camí, en un trajecte no acabat, que sustenta la promesa

---

<sup>164</sup> Hem vist a l'apartat anterior que ja els primers versets del Gènesi presenten un Creador que s'adreça a l'ésser humà i un ésser humà que es configura des del diàleg.

<sup>165</sup> Un ésser creat a imatge de Déu (Gn 1, 27) com els estudis exegètics darrers ens han presentat i hem referenciat anteriorment.

de Déu. Ens interessarà aquesta persona humana creada i relacionada amb Déu<sup>166</sup>, en camí.

A aquest ésser, aquest *Home recordat per Déu*, el voldrem veure com a individu unívoc, com un ésser únic, tot i fent una aproximació a les seves diverses dimensions antropològiques. Aquestes dimensions abasten els trets transversals que dibuixen la seva existència en els llibres bíblics, ja des de la creació<sup>167</sup>, encara que els elements que defineixen l'ésser humà, a saber, la seva condició més física, la racionalitat, la capacitat emocional i l'espiritual, no estan del tot definits ni separats plenament, com tampoc no ho estan biològicament<sup>168</sup>.

Els conceptes sobre els quals fonamentarem aquestes dimensions de la persona<sup>169</sup> que es relaciona amb Déu, que més semblantment expliquen els diferents àmbits que la fan un ésser diferenciat de les altres espècies, són termes que agrupen imatges de la persona humana, a modus de símbol. Efectivament, cal considerar que totes les llengües semítiques són simbòliques, i que els conceptes que expressen tenen força significats.

Hi ha uns mots comuns, en tota la literatura de l'AT, pel que fa a la descripció de la persona humana. De tots els llibres de l'AT, són quatre els conceptes que permeten explicar aquest ésser creat a imatge de Déu, tot i que amb caràcter aproximatiu i no exclusiu. Són els termes de *basar* o cos humà, *nephesh* o ànima, la identitat; *leb* o pensar, decidir amb el cor, i *ruah* o alè vital que envigoreix. Aquests termes hebreus que ens expliquen aquesta persona humana al llarg de tots els textos, resulta que són els que millor s'aproximen a

---

<sup>166</sup> Segons el teòleg Pastor Ramos, a *Teología de la creación*, Déu no és aliè a l'humà i per això l'antropologia bíblica és una antropologia de caire teològic.

<sup>167</sup> N'hem parlat al capítol anterior en què entrevèiem diferents dimensions d'aquest ésser creat per Déu ja en Gn 2-3.

<sup>168</sup> De fet, ja parlem d'una "Aproximació" a les dimensions antropològiques per posar de manifest que no són limitades, tampoc excloents i que no descriuen del tot la riquesa de la persona humana, bé que ens ajuden a conceptualitzar-la per analitzar-la i conèixer-la amb més detall.

<sup>169</sup> Els termes hebreus per explicar les dimensions antropològiques bàsiques són quatre: *basar*, *nephesh*, *leb* i *ruah*.

les diferents dimensions d'aquesta persona humana creada, estimada i recordada per Déu, i que ens faran entendre com s'hi relaciona, individualment i col·lectiva, encara que mai expliquen completament la persona com un tot<sup>170</sup>.

En aquest capítol descriurem els conceptes i les principals accepcions, els significats, els llocs on s'han utilitzat i amb què s'han relacionat. Els anirem destriant per desgranar aquestes dimensions que permeten explicar l'antropologia bíblica de l'AT. Es tracta d'una mirada inclusiva de diferents perspectives sobre l'ésser humà, totes necessàries, totes constitutives de la persona. Els termes sovint es complementen per explicar millor una determinada actitud o posició de la persona humana. Veurem associats els termes genèrics de les dimensions humanes, o bé els seus derivats, que són molts, de forma que complementen i enriqueixen la imatge que es vol transmetre.

### 3.2.1 El *Basar* בשר o cos humà

La persona humana és primerament un ésser biològic, tangible, un animal de carn i ossos. Per explicar aquesta primera dimensió biològica de la persona humana que hem anomenat fisicitat o corporeïtat, el terme que els escrits hebreus utilitzen és el de *basar*. Es refereix a la persona efímera, estrictament material. *Basar*<sup>171</sup> és un terme que significa carn, que es pot traduir per cos. És un terme que pràcticament només explica la persona humana, i alguna vegada els animals. Defineix la persona física, la de carn i ossos. És un terme que no s'utilitza mai en referència a Déu, o en molt poques i concretes ocasions. *Basar* és l'expressió d'un concepte molt físic de la realitat humana, immanent.

Segons els experts<sup>172</sup>, és un terme semític nord-occidental. En llengua ugarítica està documentada uns 50 cops, i fa referència a "restes mortals", "sang de la

---

<sup>170</sup> Alguns d'aquests conceptes a estudiar provenen de la cultura hebrea semítica i oriental i s'han mantingut en la nostra cultura occidental.

<sup>171</sup> El terme *basar* s'analiza en la tesi, en genèric, tot i que per als textos de les Escripures, *basar* és com en altres molts -de fet tots els que estudiarem- una arrel que es conjuga i preposiciona constantment, a la qual no farem referència cada vegada.

<sup>172</sup> E. Jenni, i C. Westermann, a *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol 1, p. 541.

carn”. La paraula hebrea *basar* té poques similituds amb altres llengües semítiques, tot i que l'arameu bíblic també l'empra, *besar*, que significa la carn humana, o l'àrab, *basar*, que és traduït també per “l'ésser humà” en genèric, mentre que *basarat*, un derivat de la paraula *basar*, s'utilitza per referir-se a la pell, la part més superficial i visible del cos humà, la més exterior.

*Basar* es pot trobar uns 270 cops a l'AT, fonamentalment al Pentateuc, on apareix més de la meitat de les vegades; en canvi no serà un terme que trobem assíduament als llibres sapiencials. En l'arameu, el terme de *besar* apareix només tres cops. El llibre en el que apareix més és en el Levític, uns 61 cops, seguit del Gènesi amb 33 vegades.

A més de fer referència a la corporeïtat de la persona humana, *basar* s'empra també per referir-se a la corporeïtat animal: *En canvi, tot eren festes i gresca, matàveu moltons i vedells, us atipàveu de carn i de vi tot dient: “mengem i beguem que demà morirem”* (Is 22,13). La carn esdevé la part física dels éssers vius, i expressa i posa èmfasi en la seva tangibilitat, des del punt de vista tant genèric com concret, com quan parla de pell, de muscle, d'ossos, en diferents accepcions i llocs narratius: *Això anuncia el Senyor Déu a aquests ossos: Jo us infondré esperit i recobrareu la vida* (Ez 37,5s), o com a membres concrets. També: *Et prostituïres amb els teus veïns egipcis, de gran virilitat...* (Ez 16, 26).

El terme pot expressar òrgans o teixits concrets del cos humà, com els ossos, la pell, el muscle, en representació del món físic de la persona, del seu cos humà, o pot expressar també els òrgans i vísceres interiors, així com el cos humà de forma holística, el *basar* com cos global: *la pell se m'encasta als ossos*” (Sl 102, 6b).

D'altra banda, *basar* representa el cos de la persona viva, la que té identitat animada, que té ànima<sup>173</sup>; *basar* no s'utilitza mai per designar un cos sense vida, un cos inanimat; amb el terme *basar*, s'expressa la materialitat de l'ésser humà que viu. L'ens físic i dinàmic.

---

<sup>173</sup> Ànima és traduïda per *nephash*, que s'analitzarà posteriorment.

També es tradueix en diversos llocs per parentiu, la gent de la nostra “carn”, un dels nostres, com per entendre la comunió carnal de membres d’un grup o clan, allò que els identifica, en el sentit de ser dels nostres éssers: *Que ningú de vosaltres s’acosti a cap parent pròxim (basar) per tenir-hi relacions sexuals*<sup>174</sup> (Lev 18, 6). És un terme que pot abastar fins i tot el concepte d’humanitat sencera: un *kol-basar: tothom (kol-basar) veurà alhora que el Senyor ha parlat* (Is 40,5), o : *a tot vivent (kol-basar)* (Sl 136, 5). *A tu que escoltes les pregàries, acuden tots els vivents* (Sl 65, 3). El terme de *kol-basar* s'utilitzarà 40 cops a l'AT.

Unes 50 vegades el terme és emprat exclusivament per referir-se al cos humà, la part visible, la tangible, de la persona. Es tracta de prendre la paraula *basar* per a la persona física com un tot, de forma global, la que camina, que menja i beu, la que dorm, l’humà que viu. És un terme que no explica mai una imatge conceptual, no representa una figura. Representa i explica allò material de l’ésser, en concret.

Pel fet d’associar-se a la part física de la persona, aquest terme *basar*, no poques vegades s’associa al concepte negatiu d’impur, d’infidelitat, de ruptura amb el pla de Déu. És com un contrari, un opositor, de *ruah*, l’esperit. També el veiem contraposat a *nepesh* ànima o a *leb* seny, parts o dimensions de la persona humana que veurem, no tangibles<sup>175</sup>. Això és encara més rellevant als escrits de Qumran, en els quals la tradició situa l’ortodòxia del seguiment de la Llei de manera encara més rigorosa<sup>176</sup>. El significat té a veure amb la transitorietat de la persona humana en el món, la limitació, el pecat. Ho veiem en llibres de Qumran “*besar awael*” com “carn de crim”, o “*besar asma*” com “carn culpable”<sup>177</sup>.

---

<sup>174</sup> Literal : *a ningú pròxim a la seva carn per descobrir la seva nuesa*.

<sup>175</sup> E. Jenni i C. Westermann, a *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol 1, p. 543.

<sup>176</sup> Tot i així, cal dir que la sexualitat en la tradició hebrea no era mal vista, ni tenia una consideració negativa, excepte pels comportaments sexuals contra natura o tradició de Llei.

<sup>177</sup> Extret de 1QM 12,12. i IQS 11,9, segons Gerleman, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, p. 545.

En general, la traducció de la dimensió física de la persona humana en el terme *basar* arrossega una connotació negativa. Hi trobem algunes excepcions: *trauré de vosaltres aquest cor de pedra i us en donaré un de carn* (Ez 11, 19) o repetidament, a Ez 36, 26. Aquest paràgraf del profeta Ezequiel és molt important per entendre antropològicament la persona humana atès que parla de diferents dimensions. Uns versets que ens expliquen que Déu posarà vida a la persona, li posarà un cor viu, de carn que és viva, i no com la pedra insensible, que també és tangible, però morta.

*Basar* es tradueix també per feblesa humana; explica la debilitat de l'ésser humà, una dimensió menor, sense valor: *els mortals (basar) que em poden fer?*" (Sl 56, 5). *El meu alè de vida no es mantindrà per sempre en els homes, perquè són de carn mortal (basar). No viuran més de cent vint anys*" (Gn 6,3). És una feblesa que comporta fins i tot l'assumpció del pecat, un pecat ja constitutiu de la persona pel fet de ser carnal, i que abastarà la humanitat tota, el *kol-basar*, la humanitat sencera. L'espècie humana és dolenta, i s'ha de castigar amb el diluvi: *Déu contemplà la terra i la veié corrompuda: el comportament de tothom (kol-basar) s'havia pervertit* (Gn 6, 12).

La paraula *basar*, en definitiva, s'utilitza poc per expressar l'ésser humà. Acaba denotant una certa negativitat<sup>178</sup>, i està poc relacionada amb les altres dimensions que, de forma més rica, contempen la persona humana.

### **3.2.2 El Nephesh נפש o la identitat**

La realitat emocional de la persona, allò que la fa bategar interiorment i li dona identitat vital, s'explica amb el terme *nephesh*, que intentarem relacionar amb una de les dimensions més motrius de la persona humana, l'emoció interior, l'ànima emocional.

---

<sup>178</sup> Volem dir que la fisicitat o carnalitat de la persona humana durant molt de temps i, en especial, ja al primers segles del cristianisme, va entendre's com una dimensió menor de la persona i fins i tot, com els gnòstics predicaren, contrària al pla de Déu.

El concepte de *nephesh*, que traduïm anatòmicament per coll, o simbòlicament per ànima<sup>179</sup>, es vincula amb l'ésser que té necessitats, amb allò propi identitari que el fa ser individu únic, diferenciat de la resta d'individus. *Nephesh* s'utilitza molt poc per parlar de Déu, atesa la fisicitat que expressa el terme. És un terme que té significats semblants en diferents llengües properes. En ugarític, llengua semita cananea del 1500 aC, el terme *nephesh* pot significar també laringe, goll, gana, desig, ànima, ésser viu...; o en àrab, el *nafsum*, pot ser traduït per alè, gana, vida, ànim... té correspondència amb paraules semítiques de llengües properes, com l'acàdic *napistu*, l'amorreu *naps*, o l'arameu o púnic-fenici *nps*. Fonamentalment, explica el lloc on resideixen els aspectes necessaris per viure, com respirar o menjar.

A l'AT el terme s'utilitza més de 750 vegades per referir-se a la persona humana, sobretot per parlar d'àmbits emocionals, més que estrictament anatòmics. On més apareix és al Llibre dels Salms, unes 145 vegades; al Levític, unes 60, i al Llibre dels Nombres, unes 50; 56 a Proverbis, 43 al Gènesi. De fet, *nephesh* és una de les paraules de tota l'Esriptura que més s'han investigat.

Té molts significats, entre els que destaquen els anatomo-funcionals de la persona com és l'alè i la respiració, el goll, la laringe. També explica característiques de la personalitat, com anhel, afany, desig, gana, agradar, aflicció, esperança, o més transcendents, com ànima anhelant, amor, rancor. Sincrèticament també es tradueix per persona humana, ésser vivent.

Anatomo-funcionalment, tradueix en algunes ocasions espais purament físics, com la gola, la laringe o la faringe, espais per on recuperem l'alè. De fet, el concepte de refer-se gràcies al *nephesh* l'utilitza 2Sm 16,14. Semblaria que inicialment estava relacionat amb alè vital, que utilitza el terme *neshama*, i que evolucionaria a la *ruah* posterior. Una relació de mots sobre funcions de les dimensions de la persona humana que estan molt relacionades, l'ànima i l'esperit: *tots els éssers vius de la terra* (Gn 1, 30), els que respiren.

---

<sup>179</sup> Normalment, en la tesi entendrem per *nephesh* l'ànima, tot i que tingui diferents accepcions.

Mentre que la *ruah* alimenta la immaterialitat del cos, l'esperit, el *nephesh* fa possible la identitat viva. Es tracta d'un espai pel que respirem l'aire que permet viure, per on ens nodrim físicament. Un espai que *ha saciat el (nephesh) anhelant*" (Sl 107, 9a). També un espai mancat: *Aquest pa els saciarà (nephesh)* (Os 9,4b). Es relaciona amb aspectes sensitius com la set i el gust i les sensacions de satisfacció: *Paraules afables són una bresca de mel, dolces al paladar (nephesh), saludables al cos* (Prov 16, 24); amb les necessitats vitals i satisfaccions: *La mare de set fills defalleix i perd l'alè (nephesh)*" (Jer 15, 9), *O deixen els famolencs (nephesh) sense menjar*" (Is 32, 6).

L'espai faringo-laringi<sup>180</sup> és un dels més primitius espais branquials de la embriogènesi dels mamífers<sup>181</sup> que ens permet no només la nutrició sinó també la parla i la respiració. És el primer espai que utilitzem en néixer, per on entra l'aire exterior i des d'on emetem el primer plor, que ens dona vida física. Un espai altament relacionat amb les primeres funcions vitals lligades a la mare, també emocionalment. Amb la sortida del canal del part i la secció del cordó umbilical s'inicia la respiració autònoma des de la darrera aportació d'oxigen matern, i la propera ingesta de llet materna<sup>182</sup>. S'utilitza com el desig del famolenc, del que és necessitat, com una ànima necessitada, com l'afany de l'ànima de la persona.

Una altra accepció del terme és la d'anhel; un aspirar a noves coses, a noves necessitats, ambicionar. També el de goig i desig d'assaciar, *la gana (nephesh) empeny l'obrer a treballar, per mor de la boca s'hi veu abocat* (Prov 16, 26); explica també el desig essencial de la persona humana: *com la cérvola es deleix (nephesh) per l'aigua viva.*" (Sl 42, 2).

Molts cops la paraula *nephesh* va unida a altres paraules que li amplien el significat. Són característiques les associacions amb l'arrel *mrr*, que vol dir

---

<sup>180</sup> Espai anatòmic on conflueixen l'inici del sistema respiratori i digestiu.

<sup>181</sup> Descrit en els tractats d'embriologia, d'on es van separant els canals per a la nutrició: la faringe i l'esòfag; i per a la respiració i la parla: la laringe i l'espai traquial.

<sup>182</sup> Teresa Forcades explica la vinculació biològica de la mare amb la vida del fill intrauterinament que dona sentit al que aportem.

amarg. Així, trobarem expressions com *mar nephesh: mes aviat porteu beguda al qui està perdut, vi, al qui viu en l'amargor (mar nephesh)* (Pr 31, 6).

Però *nephesh* ha estat traduït sobretot per ànima. De les 754 vegades que surt, els traductors de la Setanta van traduir 680 per psique, ànima. El concepte d'ànima explica la individualitat de la persona, la seva essència, la identitat: *no oprimeixis l'immigrant; vosaltres coneixeu prou bé com és la vida (nephesh) dels immigrants, perquè també en vau ser en el país de l'Egipte* (Ex 23, 9).

Es tracta d'una ànima que anhela, amb desig de vida, un ens-espai<sup>183</sup>, més que òrgan, que permet mostrar la persona necessitada de compassió, l'ànima sofrent, o les emocions més intenses de la vida, com l'amor: *Digues-me, amor de la meva ànima* (Ct 1, 7). Expressa sentiments, emocions com la tristor i el plor, o l'alegria i el gaudi. És una seu d'emocions vitals<sup>184</sup>. Els llocs, però, en què l'ànima rep consol, fortalesa, no són gaires. La manifestació satisfeta del *nephesh* s'expressa en la lloança del Senyor.

El mot de *nephesh* també designa moviment, vida. Transmet anhel dinàmic. És una ànima que anhela, esperançada, sentimental. S'utilitza per explicar l'amor humà entre home i dona al Càntic dels càntics (Ct 1, 7), o l'amistat humana entre David i Jonatan, *Jonatan va sentir una simpatia profundíssima per David i començà d'estimar-se'l com a si mateix* (1 Sm 18, 1). *Nephesh* té força relació de proximitat amb el mot *leb*, que vol dir cor. Tanmateix, el subjecte d'amor en hebreu és el *nephesh*, i no té relació amb el *leb*, que explica el raonament<sup>185</sup>.

La relació amb ànima expressa característiques d'aquesta, com a espai intangible de la persona humana més propera a les emocions, a les necessitats que provenen de l'interior de la persona, de la seva identitat personal. És una ànima que té set, que anhela, que gaudeix, que lamenta, que està en pau, que

---

<sup>183</sup> Els conceptes com *nephesh* i sobretot *ruah*, que veurem posteriorment, expressen en algunes ocasions òrgans i en d'altres purament dimensions de la persona, no físiques.

<sup>184</sup> Com expressa Wolff en el seu tractat sobre antropologia a l'AT.

<sup>185</sup> Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol 2, p. 116.

estima, que odia. Es tracta d'experiències de vida d'alta intensitat, emocionals, de l'ésser necessitat.

En alguna ocasió, les menys, *nephesh* acompanya *basar*, el cos físic que hem vist: *aquell rei quedarà consumit, des de l'entranya (basar) fins a flor de pell* (Is 10,18). A *nephesh* s'hi associa el concepte de vida humana també, ben sovint. Quan *nephesh* explica l'ànima és el subjecte de l'acció. Quan es refereix a la vida, n'és l'objecte, i trobarem termes que ho mostren perfectament: conservar la vida, salvar la vida, respectar la vida, sostenir la vida, perdonar la vida....

*Nephesh*, a l'AT, també ens parla d'una propietat humana, del que és la persona; la capacitat de la persona de ser *nephesh*. S'és vida en tant que s'és persona humana, diferenciada, personal i única, identitàriament. Realment som quan som capaços de sentir. L'ésser humà té més a veure amb el ser *nephesh* que no pas amb el tenir *nephesh*. Serà únic, ple de vida. És el seu *nephesh* que és, que el permet ser persona concreta.

Aquesta dimensió que ja la fa identitària, dona personalitat individual a la persona. Té més a veure amb l'individu específic, el tocat per la mà de Déu, de manera personal, el que s'identifica amb la seva vida concreta, el que es relaciona amb Déu, l'ésser sentimental, únic, individu creat i necessitat, vitalment anhelant.

Tanmateix, no li trobem una relació teològica al mot *nephesh*. No s'utilitza per parlar de Déu. No hi ha connexió *nephesh-yhwh*. Expressa característiques estrictament humanes, dimensions de la persona, no atribuïbles a Déu. No té anhel, desig, tristor, no està famolenc. Tot i així, veurem alguna excepció en la qual Déu expressa que té l'ànima trista: *escolta l'avís que et faig, Jerusalem, perquè la meva ànima no s'aparti de tu* (Jr. 6, 8) Quan Déu actua sobre el *nephesh* ho fa per salvar, per saciar.

D'acord amb la concepció integral de l'ésser humà a l'AT, el *nephesh* no pot aparèixer estrictament com una dimensió més de la persona humana, per bé que l'ànima serà un fonament identitari essencial. Així, s'ha traduït per la

persona com un tot, per individu, subjecte, un hom concret. La paraula *nephesh* es conjuga amb la primera i segona persona del singular sobretot. Es concreta en el jo i en el tu específic de la relació. Fa referència a una realitat personal concreta, la “meva ànima, el meu jo”.

Amb el mot *nephesh* expliquem la persona emocional, la interior, l'ànima que sent, que crea espai identitari. Serà una de les capacitats humanes més properes a l'esperit, i de les més allunyades a la tangibilitat. Val a dir que aquesta concepció d'ésser humà d'ànima, mai ha estat vist dicotòmicament amb l'ésser humà físic. L'antropologia hebrea no cau en el dualisme platònic. L'ésser humà del món hebreu no pot ser només *basar o nephesh*.

### 3.2.3 El Leb לב o pensar amb el cor

Una altra dimensió de la persona humana que utilitza el perspectivisme judeocristià és la del raonament, la que el vincula amb la intel·ligència activa, el llenguatge, la consciència de l'ésser humà. És una dimensió que va molt lligada a la dimensió emocional però que té traces ben específiques que han desplegat diverses teories sobre aquest espai mental no material<sup>186</sup>.

Allò que dona la voluntat a l'ésser humà, allò que el configura temperat, prudent, assenyat, des d'on pensa, és el raonament que el món hebreu expressa amb el terme “*leb*”. És el terme més emprat per explicar i referir-se a la persona humana a l'AT, quasi 900 cops<sup>187</sup>. El relacionarem directament amb la raó, el pensament, la decisió, tot i que la traducció directa del mot té a veure amb un òrgan anatòmic, i significa “cor”.

És una paraula que deriva en els seus orígens del semític comú, *libb*, i apareix en la llengua acadia com a *libbu*, un terme que significa l'intern. L'àrab també té aquesta arrel terminològica, *lubb*, que significarà el més intern, el nucli, la raó

---

<sup>186</sup> Vegeu els reduccionismes antropològics que hem explicat al capítol anterior.

<sup>187</sup> W. Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, p. 63. Descríu que apareix en total uns 858 cops tenint en compte que cal incorporar *leb*, *lebab* de l'hebreu i uns mots, *leb* directament, de l'arameu al llibre de Daniel.

essencial. *Leb* té la seva forma femenina, que és *libba* i es dota d'un verb substantiu, el *lbb*, que vol dir adquirir intel·ligència, raonar.

Efectivament, tot i que la traducció concreta del mot sigui "el cor", el concepte de víscera orgànica com l'entendem nosaltres avui, no és exactament el que es vol significar.

Si el considerem exclusivament com a víscera vital per a la vida, veiem que la seva accepció directa no explica exactament la seva funció vital. Ho entenem llegint el text sobre la mort de Naval: *Se li va paraitzar el cor (leb) en el seu interior, i es va quedar com de pedra. Uns deu dies després Yahvé el va ferir i va expirar (1 Sam 25, 37)*<sup>188</sup>. Veiem que la paraització del cor no està directament relacionada amb la mort, que es produeix deu dies després de la suposada aturada cardíaca, fet del tot impossible mèdicament. Aquí es refereix a que ha perdut la capacitat de pensar, que es va quedar sense voluntat, sense esma. No és una aturada cardíaca orgànica. Estem parlant de les seves funcions cerebrals.

El terme *leb* vol expressar fonamentalment tasques relacionades amb funcions de la ment humana, del pensament interior, de la raó assenyada, atès que en el moment en què s'escriuen els textos de l'AT no es coneix el mecanisme funcional del còrtex cerebral i el discurs del pensament neural. De fet, es parla del *leb* atribuint-hi un marc anatòmic incert, en l'espai toràcic, retro costal, com veiem a textos profètics: *els devoro el pit que tanca el cor (leb) (Os 13, 8)*.

Tanmateix, són poques les vegades que apareix com a localització anatòmica concreta, de les quasi 900 vegades en que la trobem. Veiem que només *basar*, però també alguns cops *leb* o *nephesh*, són emprats com a dimensions que expressen materialitat, fisicitat de la persona humana.

En els escrits de l'AT, el terme *leb* descriu un espai ocult, interior, fonamental per a la persona humana. És un espai essencial, del tot vital "*On us pegaran encara si persistiu en la rebel·lió? Tots teniu el cap nafrat i el cor (leb) extenuat*"

---

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 64.

(Is 1,5b). La relació de Déu amb la persona sobrepassa la relació de supervivència física, de garantir-ne l'espècie. És una relació que va al cor de la persona; Déu es fixa en l'interior de l'ésser, no en la persona física, sinó aquella dimensió també intangible: *l'home veu l'aparença, el Senyor veu el fons del cor (leb)* (1Sam 16, 7). Amb el terme de *leb* expliquem aquest ésser humà immaterial en genèric, que vol reproduir la ment.

Com la majoria de termes hebreus, plurals en significació, *leb* també descriu la funció hemodinàmica del cor, a més de l'estructural toràcica. Explica el batec cardíac de la vida, aquell que també és capaç d'aturar-se, que s'esgota en extenuar-se la víscera física: *extenuat el cor (leb)* (Is 1, 5b). A voltes li atribueix una funció purament orgànica, fisiològica, i ubica el *leb* a l'interior del tòrax. Hi veiem traces d'electrofisiologia cardíaca també: *el meu cor tremola, m'abandona la força, la llum dels meus ulls se m'acaba* (Sl 38, 11). Aquest escrit del salteri ens porta a intuir que realment el tremolar del cor pot obeir a una arítmia cardíaca que, efectivament, es deriva en pèrdua de força i sensació de mort. Tal és el cas de les arítmies auriculars com la fibril·lació auricular o un flutter auricular aïllat. És possible que expressi realment una situació de tremolor *seharhar*, que es correspongui a una alteració real del ritme cardíac que genera esgotament físic, evident clínicament.

De fet, el *leb* és un òrgan delicat, altament sensible, el desordre del qual pot portar a la mort de la persona. I ho és en el sentit tant fisiològic com mental, el sentit del profundament humà. El cor de les coses és el seu interior essencial<sup>189</sup>.

A diferents textos de l'AT es parla de caixa toràcica o de parets del cor: *Parets del meu cor* (Jer 4, 19). El concepte de dolor cardíac que s'ha traduït en l'"angor pectoris" mèdic, explica el dolor característic i patognomònic de la isquèmia cardíaca produïda pel tamponament vascular de les artèries coronàries disminuint l'aportació d'oxigen als teixits musculars del miocardi, que

---

<sup>189</sup> El cor de la palmera s'expressa en llengua acàdia com el seu *libbu*. Wolff, *Antropologia del Antigu Testament*, p. 67.

provoquen aquest dolor asfixiant, transtoràctic, característic de l'angina de pit. Cal considerar que la paraula "àngor" té arrel llatina i significa angoixa, més que dolor. Podríem dir que s'associa el dolor del *leb* amb una angoixa pectoral. Per això, l'associació de termes fisiològics i emocionals es tan comú i des de tant de temps.

Més enllà de la seva descripció anatomofisiològica, el més rellevant i el que dona realment el sentit del *leb* a l'AT és el marc psíquic, el concepte de raó, de coneixement, de pensament actiu, el que en diríem avui tenir cap, prudència, ser raonable, actuar amb seny. El terme de *leb* explica tenir senderi, manifestar-se assenyat, i les virtuts i les accions que s'hi relacionen, com la voluntat i la confiança que emanen i s'originen de l'espai o dimensió del raonament humà: *l'ànim (leb) serà dona vida al cos, l'enveja és un corc dins dels ossos* (Prov 14, 30).

Lligat amb aquesta capacitat de raonar, i donant sentit a la funció neural que l'explica i que serà analitzada en el proper capítol, *leb* explica també la preocupació o la despreocupació, el coratge enfront dels reptes de la vida, o la por a les decisions, a l'elecció, a l'esdevenir. En el món hebreu, quan hom té por, deixa de bategar amb força, li decau el cor. Tenir por es tradueix per un cor que cau, que abandona la persona: *Que ningú no s'acovardeixi (sense leb) per aquest filisteu. Aquest servent teu anirà a lluitar contra ell* (1Sam 17, 32). Pressuposa el tarannà, el temperament personal: *Que el teu cor no envegi els pecadors, que romangui en el temor de Yahvé tots els dies de la vida* (Pr 23, 17).

És un terme que va lligat a altres paraules o prefixes que l'expliquen i amplien, que li donen sentit diferent o profunditat, que el matisen. Així, amb segons quins prefixes, té a veure amb totes les capacitats intel·lectuals que associem actualment a la raó i al món de les decisions, com la del desig raonat: *li has concedit el que el seu cor (leb) volia...* (Sl 21, 3). També es refereix als pecats associats a l'ús de la raó humana, als defectes secundaris, com l'envaniment humà, l'orgull de la persona: *t'has tornat altiu, (zedon leb), perquè vius a les*

*escletxes de la roca, aferrat al cim dels turons* (Jr 49, 16). El *godal lebab* vol dir superbi: *Els habitants de Samaria diuen amb arrogància orgullosa..* (Is 9, 8).

Aquest desig raonat és semblant al que veiem a *nephesh*, precisament perquè són dimensions que van de la mà. Es tracta d'un desig que vincula emoció i sentiment. Les emocions se senten de sobte, a través dels significats que atribuïm al què els sentits ens fan percebre, però no és fins al moment raonat que hi despleguem la capacitat volitiva de l'ésser humà. Voluntat i llibertat, alliberament interior, del *leb*, com a competència intel·lectual, la de sentir-se i ésser lliure: *Correré pel camí dels manaments perquè m'has eixamplat el cor (tarhib libbi)* (Sl 119, 32). Aquest eixamplar vol dir alliberar, fer lliure<sup>190</sup>.

Precisament per la seva significació lligada a l'interior de la persona humana, el terme *leb* apareix fonamentalment a la literatura sapiencial<sup>191</sup>; a Proverbis, unes 99 vegades, a Cohèlet, 42, i especialment al salteri: *ensenya'ns a comptar els nostres dies per obtenir la saviesa del cor* (Sl 90, 12); un cor del que emanen paraules que instrueixen: *les seves paraules t'instruiran* (Jb 8, 10). Perdre el *leb* és perdre el cap: *He passat pel camp d'un gandul, per la vinya d'un estúpid (kasar leb)* (Pr 24, 30).

És voluntat, determinació i consciència: *Però un cop l'hagué tallada, va sentir remordiments (leb)* (1Sam 24, 6). Com passa amb altres termes antropològics del món hebreu, una definició serveix per a la persona individu i també pot fer referència al col·lectiu de la humanitat, del poble. El podem referir a un coneixement de l'acció del poble: *Fill meu, observa el que et dic, guarda com un tresor els meus preceptes; viuràs si els compleixes, si els guardes com la nineta dels ulls, lliga-te'ls als dits grava-te'ls al cor (leb)* (Pr 7, 2-3). Una persona sense cor és un ésser sense seny: *Efraïm és un colom ingenu, no té seny (en leb)* (Os 7 11). Els homes i dones amb intel·ligència són els homes i dones de cor: *Els savis que m'escoltin i la gent de seny (en leb) em diran...* (Job 34, 34).

---

<sup>190</sup> Wolff comenta en el seu estudi antropològic de l'AT que es podria traduir també per "m'has eixamplat el coneixement", en la línia d'identificar el *leb* amb la dimensió intel·lectual de la persona humana. p. 68.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 77.

Aquest *leb*, vinculat als aspectes assenyats de la persona humana, acostuma a estar en relació amb el Senyor, perquè la saviesa és un do que ve de Déu. El *leb* de la persona humana s'hi troba fortament relacionat; l'ésser humà expressa la seva condició amb relació al Senyor: *Que el vostre cor sigui tot sencer del Senyor, el nostre Déu (lebab salem im yhwh)* (1Re 8, 61). Acomplir la voluntat de Déu de manera decidida utilitza també el terme derivat de *leb* *Circumcideu el vostre cor i no aneu més a la vostra...Estimeu doncs els immigrants, ja que també vosaltres vau ser immigrants al país d'Egipte* (Dt 10, 16.19).

La voluntat del *leb* va ben sovint relacionada amb el sentiment i l'ànima: *Estima el Senyor el teu Déu amb tot el cor (leb), amb tota l'ànima (nephesh) i amb totes les forces* (Dt 6, 5); *Llavors, allà mateix cercaràs el Senyor el teu Déu. I si el cerques amb tot el cor (leb), i amb tota l'ànima (nephesh), el trobaràs* (Dt 4, 29). El cor i l'esperit aniran també units i en especial l'Esperit que prové del Senyor: *Jo els donaré un sol cor (leb) i els infondré un esperit (ruah) nou; trauré d'ells aquest cor (leb) de pedra i els en donaré un de carn perquè segueixin els meus preceptes* (Ez 11, 19). El cor de pedra és un cor mort mentre que el de carn és viu gràcies al nou esperit, la *ruah* de vida.

La capacitat intel·lectual és fonamental en el significat profund del *leb*. El fa una dimensió ben definida per l'antropologia hebrea, ja que cap altre mot li escau com aquest en la identificació de les capacitats o funcions del raonament humà. Quan hom perd les capacitats, esdevé un "sense cor", un "en *leb*": *Efraïm és com un colom ingenu, no té seny* (Os 7, 11). Quan es perd el seny i el raonament, és com quedar-se sense *leb*. Ens diu el profeta: *les prostitutes i el vi fan perdre el seny* (Os 4,11). *Els teus ulls veuran quimeres i no et diran més que incoherències* (Prov 23, 29).

Els éssers intel·ligents tenen *leb*. Les persones amb prudència són "anse *leb*":, *homes de seny* (Job 34, 10). Esdevé un paral·lelisme entre el savi i la persona

de cor. Aquesta correlació encara avui la fem servir quan parlem de persones assenyades, de bona gent en el sentit ampli, de gent prudent, gent de cor<sup>192</sup>.

Aquesta capacitat de saviesa ho és perquè integra les vessants del coneixement i de la praxis. Es tracta d'un *leb* que actua, que respon. Hom té *leb* i és *leb*, actua amb *leb*. És un òrgan que explica les funcions cerebrals de la raó per excel·lència. Té a veure amb tot allò que tradicionalment s'ha atribuït al cervell humà, el raciocini, la voluntat, l'elecció, la reflexió i el sentit comú, la prudència decisiva, l'orientació en els esculls, la profunditat de criteri, la meditació, el jutjar persones i fets. Estem davant d'una dimensió pura de la persona humana<sup>193</sup> expressada en el terme hebreu antropològic per excel·lència, el *leb*.

Una de les capacitats d'aquest *leb* de la persona humana és la decisió des de la llibertat, i, finalment també, el remordiment i la consciència<sup>194</sup> ja vist a 1Sam 24, 6 on el remordiment és el fruit de la consciència de l'error, i està referit al *leb*. És un lloc, un espai per a les decisions: *fill meu, escolta les meves paraules, fixa-t'hi atentament; no les perdis mai de vista, guarda-les al fons del cor... sobretot vetlla el fons del cor, que d'allí surt la font de la vida* (Prov 4, 20-23).

Parlar al cor també està relacionat amb la decisió d'aprendre. Es tracta de fer possible l'acte voluntari, decidit posteriorment a la llum de l'enteniment<sup>195</sup>. Forma part de l'estímul de la voluntat de fer o d'actuar, en sentit positiu o negatiu. El *leb* que pensa ens inclina a l'acció, ens hi mena: *Moisés convocà Bessael, Oholiab i tots els homes que el Senyor ha dotat de bones mans i que*

---

<sup>192</sup> De les expressions terminològiques hebrees, el concepte de *pensar amb el cor i sentir amb seny*, avui és ben vigent.

<sup>193</sup> Veurem en els capítols següents que cal diferenciar les dimensions del cervell de la seva funció mental, en dues conegudes i neurobiològicament estudiades, que corresponen al cervell límbic emocional del *nepshesh* i al cervell cortical del raonament del *leb*.

<sup>194</sup> Criteri pertinent que assenyala en els comentaris Wolff, *Antropología del Antiguo Testamento*, p. 78.

<sup>195</sup> Entreveiem aquí una de les característiques propositives d'aquest model antropològic en quatre dimensions, que és la de l'orientació a l'acció, a la resposta. La persona humana està creada per respondre.

*tenien voluntat de comprometre's* (Ex 36,2). El compromís i la voluntat personal, la consciència, són funcions corticals evolucionades, que pressuposen un espai proper a l'esperit, al marc del transcendent: *Estimaràs al teu Déu amb tot el teu leb, amb tot el teu nephesh i amb totes les teves forces* (Dt 6, 5), és una declaració de vincle de dues de les dimensions humanes fonamentals amb el Déu creador. *Nephesh*, com hem vist, equival al desig, a l'anhel darrer, emocional, enamorat, i el *leb* explica l'entrega conscient de la voluntat d'estimar Déu.

El vincle del pensament, de la voluntat humana, del propòsit, i Déu, van molt lligades a la *ruah*, l'esperit, que ara analitzarem. El profeta Ezequiel ho expressa clarament: *Us donaré un cor (leb) nou i posaré un esperit (ruah) nou dins vostre; trauré de vosaltres el cor (leb) de pedra i us en donaré un de carn (basar)* (Ez 36, 26). Es tracta d'un compendi de dimensions humanes i de relació amb Déu, una antropo-teologia d'un verset. Només Déu pot canviar el contingut interior de l'ésser humà gràcies al seu esperit. Només la *ruah* pot transformar i fer revivre un *leb*. Només el *leb* pot escoltar la paraula de Déu, que per gràcia, el transforma, l'envigoreix.

#### **3.2.4 La Ruah רוח o alè vital**

La dimensió transcendent de la persona també és tractada en l'antropologia judeocristiana. Aquest espai espiritual és tractat amb molta cura, amb una mirada especial, ja que està, pràcticament sempre, associat a l'acció de Déu.

L'ésser humà també es manifestarà com un ésser espiritual, que cerca i es relaciona amb el seu Creador. Aquesta dimensió peculiar, exclusiva, s'explica amb el terme *ruah*, que podríem traduir directament per esperit, per l'esperit de Déu.

El significat de *ruah* és vent, aire. Mai és un vent o aire estàtic. És sempre un aire, un esperit en moviment, una força o energia pròpia de l'acció del vent. És una força natural, externa, que arriba de fora. Amb el terme hebreu de *ruah* s'hi ha relacionat el terme ugarític *rh*, que vol dir vent o també aroma; té la mateixa

arrel que el púnic *rh*, que vol dir vent, o l'arameu *rwh* com a vent o esperit, o l'àrab *ruh*, que vol dir també vent vital, o l'etiòpic *roha*. Es tracta d'una paraula hebrea - aramea, un mot femení, onomatopèic, perquè imita el soroll del vent en moviment, del respirar agitat.

La paraula *ruah* apareix 378 vegades a l'AT, sobretot al salteri, tot i que el llibre que més la utilitza és el del profeta Isaïes. *Ruah* sempre és el terme que més es relacionarà amb Déu; és el terme més teo-antropològic dels quatre que estudiem per definir la persona humana. Apareix en relació a Déu en la meitat de les ocasions, mentre que un altre terme ja estudiat, el *nephesh* no hi apareix quasi mai, només ho fa en poques i comptades ocasions. *Nephesh* és una característica de l'humà, mentre que *ruah* és una dimensió que procedeix directament de Déu.

*Ruah* és el vent o l'alè vital en acció, resultat de la força de la respiració<sup>196</sup>; és conseqüència d'expirar l'aire, el que es produeix en alenar. Per això, els verbs que es vinculen amb *ruah* són verbs de moviment o expressen el fet de posar alguna cosa en moviment. Els efectes del moviment del vent, moltes vegades devastadors, han expressat o volgut significar sovint el judici de Déu a la terra, a propòsit del comportament humà: *A tots se'ls endurà una ventada, un cop de vent els escombrarà* (Is 57, 13).

Per tant, el sentit meteorològic de la *ruah* és el d'aire en moviment. És un concepte que suggereix canvis arran del moviment que genera en la vida: *l'esperit de Déu planava sobre les aigües* (Gn 1, 2), vol dir que bufa sobre les aigües, que està viu; és una força que produeix canvis, que venen majoritàriament del voler del Senyor. A la força i fermesa de l'esperit de Déu, la *ruah*, s'hi contraposa la feblesa del cos, el *basar*: *Els egipcis són homes i no déus; els seus cavalls són de carn (basar) i ossos, no pas esperit (ruah)*" (Is 31, 3). Són dimensions contràries per definició. La materialitat del *basar* contra l'espiritualitat de la *ruah*. Mentre que el *basar* és plenament humà, la *ruah* ve de

---

<sup>196</sup> En el món hebreu no es coneixia el concepte d'aire com a ens pròpiament dit, i com el coneixem avui.

Déu, i ve per canviar la persona, el món. El *basar*, que és humanament feble, es contraposa a la ferma *ruah* de Déu.

La *ruah* o alè té molt paral·lelisme amb l'alè humà, amb *neshama*: *Això ha fet saber Déu, el Senyor, que ha creat el cel i l'ha desplegat, que ha esplanat la terra perquè hi germinin les llavors, que dona l'alè (neshama) als pobles que hi viuen, la respiració (ruah) als qui la recorren* (Is 42, 5).

La *ruah* és l'alè vital de la persona, és la seva força interior, li aporta una vida de sentit transcendent i espiritual; una vida amb sentit. Si l'ésser humà es queda sense *ruah* només en queda pols: *us infondré esperit (ruah) i reviureu. Llavors sabreu que jo sóc el Senyor* (Ez 37, 6-8). Es tracta d'un concepte d'esperit proper al *nephesh*, i també al *leb*, però diferenciat. És un alè vital que entra i surt de la persona: *Si Déu només pensés en ell mateix i es reservés el seu buf (ruah) i el seu alè (neshama), tots els vivents expirarien alhora, els humans tornarien a la pols* (Job 34, 14-15).

Aquesta *ruah* que dimensiona la persona humana sempre emana de Déu; és Déu qui la disposa en la persona. Es podria comparar a la paraula que dona plenitud: *El Senyor ha fet el cel amb la paraula, amb l'alè (ruah) de la boca ha creat l'estelada*" (Sl 33, 6). Aquesta força de Déu determina la vida de l'ésser humà, la crea, i la hi treu: *El Senyor va dir: El meu alè (ruah) de vida no es mantindrà per sempre en els homes, perquè són de carn mortal. No viuran més de cent anys* (Gn 6, 3).

Aquesta *ruah* de Déu, aquest esperit donat a la persona com a do, atorga saviesa, prudència, virtut: *El faraó els va dir -Aquest home té l'esperit diví (ruah). En trobaríem cap com ell?* (Gn 41, 38). Es tracta d'una facultat teològica que es fa antropològica, que hi està vinculada fortament i que explicarà algun tret característic d'aquesta espiritualitat humana, que tot i configurant-la, connectant-la amb la divinitat, radica en la força creadora per arribar a ser una força que ens ve d'Ell. La persona antropològica de l'AT ja es veu facultada

amb aquesta força, sempre, que procedeixi de Déu<sup>197</sup>. Li és inherent per definició.

Tot i la relació amb *leb* i amb *nephesh*, la *ruah* està en un pla diferent, és capaç d'aportar a l'ésser humà un bri de divinitat, una energia transformadora, una activitat conversiva de Jahvé: *Déu meu, creeu en mi un cor (leb) ben pur, feu renéixer en mi un esperit (ruah) ferm*" (Sl 51, 12), *Que em sostingui un esperit (ruah) magnànim* (Sl 51, 14).

L'aparició de la *ruah* com a força interior, espiritual, provinent de l'energia divina, que dona vida diferenciada, és dos vegades més habitual<sup>198</sup> que no la vinculada a les altres dimensions antropològiques. Es tracta d'una característica que permet aquesta especial relació amb la divinitat, dinàmica, evolutiva, en trajecte, com tota la història del poble hebreu. És el tret antropològic que vincula al Déu que és la raó històrica del poble d'Israel, tant propi del perspectivisme hebreu que hem analitzat al capítol anterior.

De la *ruah* en depenen la vida i la mort. És un atribut molt potent. És un terme que també esdevé paraula, una força vital creadora. És molt més que vent en moviment. És una força sobrehumana. De la *ruah* en depèn la força de Samsó per enfrontar-se i vèncer el lleó, (Jut 14, 6).<sup>199</sup> La *ruah* explica la capacitació dels carismes de profecia. El poder de la paraula dels profetes s'origina en la *ruah* de Déu. És un terme que, tot i relacionar-s'hi, difereix de *leb*, que posa èmfasi en les característiques racionals de la persona, l'enteniment, el consell, la ciència. La *ruah* atorga força interior i temor de Déu. És vista com un do. És la que capacita la persona a la trobada amb Déu<sup>200</sup>. La faculta amb una energia diferent a les energies i capacitats descrites.

---

<sup>197</sup> De fet, aquesta semblança i connectivitat entre les diferents dimensions antropològiques, que expliquen els termes exposats, serà motiu de la referència neurobiològica del següent capítol i de les conclusions.

<sup>198</sup> Segons Wolff, *Antropologia del Antiguo Testamento*.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 57.

Se l'ha definida com un esperit independent de la persona humana, però sempre en relació amb el Creador. La *ruah* és per a tothom, no té una preferència especial, ni jerarquia. És un esperit universal, que dimensiona antropològicament la persona humana. Una força que fa caure en l'èxtasi i transforma, que fa possible la trobada amb Déu, entrar en el seu pla: *Però l'esperit (ruah) també va reposar damunt d'ells, i dins del campament mateix es posaren a parlar com els profetes* (Nm 11, 26). La persona dotada i plena de *ruah* és un ésser amb la força vital de la saviesa.

El terme *ruah* posa definitivament en relació l'ésser humà amb Déu, antropoteològicament. Emanava del Senyor, envigoreix la persona, la transforma, és do gratuït del Pare, i és capaç d'arribar a tothom.

Per cloure aquest capítol direm que aquest ésser humà de l'AT és fonamentalment i, sense cap mena de dubte, un ésser integrat, una persona que viu físicament la seva corporeïtat però que, sobretot, és interiorment viva, integrada no només en cos i ànima, amb un ventall divers d'expressions i termes que hem vist, que la matisen i enriqueixen.

A diferència de la concepció dualista i dicotòmica del perspectivisme grecoromà en el qual la persona era un món físic i un món espiritual entrelligats, independents, coincidents en la vida concreta, aquesta mirada antropològica del món hebreu demostra una altíssima sensibilitat per la persona i el seu vincle amb la divinitat que l'ha creada, i amb la comunitat que la integra. No descarta cap dimensió, les relaciona i en totes elles s'hi veu la traça divina, en major o menor proporció.

La persona és l'ésser humà del qual parlarem sobretot pel seu interior, el seu *leb* que pensa i la seva *ruah* de vida, pel seu *nepesh* identitari, que no es veu, però que li confereix especificitat i grandesa i li permet parlar a Déu des de la humilitat i abandó profund en la dissort, des de la joia i lloança de la gratitud, i esdevenint testimoni del poble compromès per l'Aliança. La persona humana vista des de l'antropologia judeocristiana desplega dimensions d'immaterialitat ben diverses, l'emocional i identitària, entesa com a ànima, la del raonament i

voluntat personal, des de l'opció de la llibertat conferida, i l'espiritual rebuda, que transcendeix l'ésser humà i el relaciona amb Déu.

Aquesta persona creada per Déu a semblança seva, antropològicament plural i rica, objecte passiu de la creació, és també el subjecte que prega en el salteri. Prega des de la seva creença i personalitat, conscient com és, de la presència protectora del seu Déu, amb qui se sent arrelada.

El mateix individu que es relaciona amb el Déu creador, que ha viscut i recordat la seva ajuda, des de l'èxode, que ha sentit la seva incondicionalitat, li lliura, en tant que ésser individual i en tant que poble col·lectiu, el seu sentiment més profund. L'humà que prega s'abandona amb totes les seves capacitats. Se'ns mostrarà en condició i actitud d'ésser orant. Serà capaç de posar-se amb totes les seves plenes dimensions davant Déu. Així el veurem en la intimitat de la pregària.

La semblança amb Déu és unitària<sup>201</sup>, no és divisible ni té a veure només amb la transcendència. La persona humana fa experiència de Déu des de l'experiència humana. Tant la seva particular dimensió física, *basar*, com la identitària *nephesh*, o el seu pensar amb el cor *leb*, i el seu alè vital de la *ruah*, són dimensions que mai no van soles, que s'empren per expressar alguna dimensió concreta de la persona humana en la seva experiència. Mirarem de veure-ho amb detall apropant-nos a la seva pregària. És *basar i nephesh, i leb i ruah* al mateix temps. I no pot deixar de ser cap de les quatre dimensions. Un ésser integrat relacionat amb Déu per la pregària.

---

<sup>201</sup> La Bíblia no concep l'individu com el compost de dues parts, una material i una espiritual com es derivaria de la mirada hel·lenista; l'ésser humà és considerat com un tot unitari, un ésser global. Així, alguns autors, com Pastor Ramos, defensen que els termes que expliquen les dimensions, en realitat poden ser aplicats al global de l'ésser humà, per la complexitat de la terminologia hebrea.

### 3.3 La persona que prega en el salteri

L'AT és la primera divisió dels llibres bíblics del cànon bíblic cristià, que es basa fonamentalment en els 24 llibres de la Bíblia hebrea. El cànon cristià en contempla 39, incorporant-ne força més llibres que no contempla la Bíblia hebrea, especialment els profetes menors. Els llibres de l'AT s'agrupen en els llibres del Pentateuc, o Torà, els llibres històrics, els llibres de la saviesa i els profetes. Entre els llibres de la saviesa, el *Llibre de Job*, *Eclesiàstic*, *Proverbis*, *Saviesa*, *Eclesiastès*, *El Càntic dels càntics*, hi trobem el *Salteri* o Llibre dels Salms.

El salteri és una col·lecció de cants, d'oracions, de doctrina sapiencial del poble de Déu de l'AT, pronunciats i cantats fonamentalment en el santuari de Jerusalem. S'hi relata, de fet, tota la història del poble, en forma abreujada i poètica. Es tracta de 150 poemes escrits en diferents moments de la història del poble hebreu, durant més de 1000 anys, entre el segle XI aC i el segle I aC.

Alguns autors creuen que es podrien agrupar en cinc llibres diferents o conjunt de salms, a imitació del Pentateuc: els salms 1-41, els salms 42-72, els salms 73-89, els salms 90-106 i els salms 107-150<sup>202</sup>. Són formes d'agrupar textos donant-hi un sentit teològic. Una agrupació funcional molt usada i que segueix diferents estudiosos agrupa els salms en temes d'oració davant de Déu. Uns cants són estrictament d'oració personal, d'altres són cants d'acció de gràcies d'individus particulars, o bé són poemes de caire sapiencial<sup>203</sup>.

La major part de les formulacions de pregària individual utilitzen una mena de formulari convencional tipificat, i tot i què s'hi recull l'experiència personal acostumen a ser extrapolables, útils al sentir de tot el poble. Són documents

---

<sup>202</sup> Kraus, *Teología de los Salmos*, parla de cinc llibres temàtics en que es dividirien els 150-151 salms del salteri. Brown, *Nuevo comentario bíblico San Jerónimo*, ho refereix relacionant-los amb una espècie de Pentateuc sapiencial. Altres autors no fan aquesta classificació tan estructurada.

<sup>203</sup> Altres autors, com Westerman, independentment dels llibres en què s'agrupen, proposen una divisió en dues tipologies o col·leccions de salms, els de lamentació i els de lloança. El que sembla cert és que els salms de lamentació, majoritaris, predominen en la primera meitat del salteri.

que existien als arxius del temple i que eren usats tant per a la pregària individual com per a la col·lectiva.

Els salms van ser escrits en la seva majoria per sacerdots i cantors del temple. La narració recollia el contingut individual, el de la persona concreta, però molt probablement no era escrit directament per l'individu que pregava. Els sacerdots i cantors van ser els transmissors necessaris de la pregària en una fórmula comuna<sup>204</sup>. Aquesta realitat de redacció del salteri és la que ens explica que allò que prega la persona és també en certa manera un arquetip del sentir de la comunitat, i sembla versemblant que a més es transmetés de manera visual al mateix temple a través d'una dedicatòria que redactaven els mateixos autors i que configurava el model d'escrit<sup>205</sup>.

Els salms, que són poemes de pregària, tenen continguts i finalitats diferents cada un d'ells, però poden ser contemplats com un tot. En general hi predomina la lamentació i la lloança, parlen de la història del poble i de les experiències personals del creient, de l'orant. Tots ells, però, tenen en comú la condició de la persona humana davant de Déu.

Són pregàries, poemes cantats des del cor, que estan escrits per a la relació; el salteri esdevé un diàleg entre el qui prega, tant si representa l'individu com el poble, i el Déu a qui prega. Serà un marc idoni per veure-hi la persona humana que veiem a l'AT, tot aproximant-nos a una antropologia essencial.

En el salteri, l'ésser humà es posa davant de Déu, i s'hi posa per pregar i lloar, per lamentar, per relacionar-s'hi en la tristor i en la joia, plorant o rient, en general abandonant-se del tot. Altres vegades el qui prega cerca respostes de Déu al patiment, el crida, des de la desesperança i l'angoixa.

El salteri és un conjunt d'escrits pensats, païts, però que surten del cor quan la persona humana es capaç de situar-se tota sola davant de Déu. A través dels

---

<sup>204</sup> De fet, al Dt 31,19 ja es descriu aquesta tasca dels cantors del temple. Han d'ensenyar el cant i posar en la boca el cant concret, fer de traductors de les emocions, transcriure-les.

<sup>205</sup> Segons Kraus, respecte de la tasca dels escribes, *Teología de los salmos*, pp. 187-188.

salms pot entrar en contacte amb Déu, el va trobant. Són poemes que generen espais i marcs de proximitat amb el Senyor, plens de vida interior i en evolució constant. El mateix salm el poden pregar persones diverses de temps diversos.

A través del salteri entreveiem la condició humana més essencial, ens posem a la pell de la persona que dialoga amb Déu; la podem intuir i conèixer des del més profund, perquè els salms descriuen vida i sentiment, són poètics<sup>206</sup>, plens de simbolisme i formes metafòriques.

En la persona humana davant de Déu al salteri, hi trobem aquests conceptes antropològics ja descrits en genèric, sobre la corporeïtat, la identitat, el sentiment i l'alè vital, entre d'altres... però també hi trobem la seva manera de relacionar-se i entendre el vincle amb el Senyor, la seva posició personal davant de la divinitat, el seu diàleg en la pregària. Entendre aquestes formes de relació, ens permet conèixer millor la persona humana. Ens apropem a les quatre dimensions exposades des de l'experiència de la persona. I hem escollit l'experiència espiritual, transcendent, que respiren els salms, precisament per poder-hi aprofundir des del millor dels escenaris, la relació amb Déu. Les formes amb les que l'orant té relació amb Déu es manifesten no només a partir de la dimensió amb que s'hi relaciona, sinó també des de quin dinamisme, des de quina condició o estat personal ho fa.

Aquest espai del capítol el dediquem a entendre aquest ésser humà que és subjecte de la pregària i de la pregunta al seu Déu. Veiem la persona humana des de la perspectiva de la possible trobada amb el Senyor, de la seva condició, de les seves actituds i de la seva capacitat d'estimar i abandonar-se, de mostrar-se individu representant la història del poble escollit. Hauríem de considerar, però, que estem parlant d'un arquetip de persona i d'orant, que ha deixat petjades escrites durant deu segles, des de la pròpia terra, des de l'exili, en temps de pau i en temps de guerra. Caldrà fer un exercici d'abstracció d'aquest ésser orant, les dimensions del qual mirarem de re-conèixer.

---

<sup>206</sup> De fet, els salms, inicialment estaven musicats i es cantaven amb el saltiri, que era un instrument de corda, al temple de Jerusalem. Avui la música s'ha perdut.

Considerar la condició i les actituds de l'orant davant de Déu mereix esmentar com hi arribava, aquest orant, a l'oració, de quina manera es feia present a la pregària del temple de Jerusalem. En aquells temps, hi hauria quatre maneres habituals per les quals un individu accedia a presentar-se al temple. De fet, no ho feia perquè sí, sense més ni més.

En primer lloc, es presentava al temple de Jerusalem per fer sacrificis d'acció de gràcies, que es concretava en el sacrifici concret i la pregària del salm. L'individu també hi anava cercant un refugi legal, en virtut de la jurisdicció divina sacra, que permetia que un individu en situació de desampar legal o de persecució injusta fos acollit al santuari i sotmès al judici de Déu. També es presentava al temple a certificar la seva restitució en cas de curació d'una malaltia, moment en què es realitzaven ritus de purificació i algunes cerimònies penitencials. Finalment, també hi havia litúrgia a les portes del temple, on se sotmetia a l'individu a un interrogatori.

En tots aquests moments es podien fer servir salms que estiguessin a disposició, i les persones se'ls podien fer seus. Eren llibres de pregàries del poble, en dipòsit, que farien possible reproduir gran part dels sentiments i disposicions de la persona humana davant de Déu. Havien estat escrits per explicar experiències del cor i de l'esperit de l'orant.

Només des d'aquesta perspectiva podem entendre'l en abstracte, i apropar-nos al dibuix d'aquest ésser humà que els 150 salms del salteri ens han deixat.

### **3.3.1 La condició humana davant de Déu**

La condició orant de l'ésser humà mostra les seves diferents dimensions antropològiques<sup>207</sup>; el veurem descrit com a ésser físic, com a persona que sent, que opta i decideix, que es relaciona, que cerca o troba Déu. És un espai on flueix el més íntim i per això serà molt important la mirada de la persona des dels sentits, d'allò que sent, pel que batega. Podríem dir que el salteri és el

---

<sup>207</sup> Com es veurà en l'estudi d'alguns salms, les dimensions de la persona prenen concreció vinculant-se amb el fet del pregar a Déu, de qui no es té una experiència de fisicitat.

llibre de l'AT on la manifestació dels trets emocionals, la psicologia de la persona que prega, es fa més evident, atesa la composició poètica de tot el text. És un llibre escrit des del cor, un recull d'emotivitat, de lloança, de lamentació, de remordiment. El salteri seria el diari íntim del poble hebreu, el seu quadern personal. Allà hi ha anat deixant petjades dels seus sentiments en relació al Senyor, les individuals i les de la comunitat.

El salmista, l'autor i recitador dels salms, d'altra banda plural, no representa únicament l'individu, sinó que també acostuma a representar el sentir del poble hebreu<sup>208</sup>. Els salms sovint ens estaran parlant del que és i sent el poble sencer, tot i que expressat en singular, des del sentir i la manifestació més personal. Es tracta de la relació humana amb Déu, a qui s'adrecen els salms des del "jo" del salmista, en una estreta relació personal, tot i participar de la plenitud de la pregària col·lectiva. Una relació que tant en els salms pensats com a himnes, com en les súpliques de lamentació o confiança, o en els salms didàctics, ja siguin històrics, profètics o sapiencials, s'orienta a la constant recerca de Déu, en condició de persona humana integrada, afligida, indefensa, humil i lliure<sup>209</sup>.

L'orant és un ésser humà que cerca aquest Déu que l'ha creat constituint-lo *l'adam*, home, i des de la seva condició plural però no divisible. El cerca per agrair, per lloar, per plorar, per suplicar-lo, per lamentar-se. El cerca des del més profund per esdevenir més persona: la condició de la persona humana a la llum del salteri és la de l'ésser integrat, en un tot creat, senzill, i davant de Déu. El trobarem vivint diferents moments de la seva experiència, sempre en relació amb Déu: quan fa lloança, lloant; quan dona gràcies, agraint; quan prega i es lamenta, amb humilitat i aflicció.

---

<sup>208</sup> Avui coneixem que els salms tenen molts autors diferents. Durant els primers segles, la gran majoria, més de 70, s'atribuïen al mateix rei David.

<sup>209</sup> Ja hem exposat que el salteri, vist com un tot, també és un llibre resum de la història del poble hebreu i la seva experiència amb Jahvé. Quan analitzem la caracterologia de l'orant, ho fem fonamentalment a través dels salms de pregària, d'acció de gràcies i dels sapiencials.

Com hem apuntat, la major part dels salms van ser escrits per persones cultes, cantors del temple<sup>210</sup>. Van esdevenir agents de les manifestacions del sentir col·lectiu. I ho feren tot deixant empremtes de personalització i mirada individual, mentre empraven fórmules de caire genèric<sup>211</sup>. D'aquesta manera, l'orant agafa els salms que encaixen amb la seva condició particular, que expressen els moments de dolor o d'acció de gràcies.

És molt freqüent trobar la persona que prega en soledat i sentint-se sola. L'orant apareix sol en la pregària quan no participa del culte col·lectiu del temple; quan entra en la seva condició particular. Són moments de necessitat personal, situacions de risc, de persecució, de calúmnia, o de malaltia i mort imminent, o per causa d'injustícia manifesta. En tots aquests moments, la condició de la persona és la d'estar desamparada, aïllada de les institucions, que no la poden ajudar, fràgil, ben sola; la de trobar-se en una solitud a la qual només Jahvé pot respondre.

És una condició que, a voltes, es presenta de forma dramàtica, plena de força i profunda tribulació, tot preguntant quan s'acabarà: *Fins quan, Senyor...?* (Sl 35, 17a). Una pregunta que fa la persona lamentant-se del silenci de Jahvé: *no facis el sord al meu crit!* (Sl 28, 1a). El silenci de Déu<sup>212</sup> posa l'ésser que prega en una situació insuportable. La persona humana sap que només des del silenci s'arriba a Déu, però en arribar-hi la criatura humana espera la resposta del Senyor, la trobada amb Ell.

L'ésser humà està necessitat de Déu. I l'angoixa el silenci de Déu, la foscor davant l'espera. D'altra banda, aquest ésser orant sap que només Ell pot trencar aquest silenci i fer-lo sortir de l'agonia. Només de la voluntat, del do del Senyor penja la possible sortida de la fosca nit del silenci i es manifestarà el seu rostre.

---

<sup>210</sup> En Dt 31, 19.22 ja s'explica que cal escriure el cant, ensenyar-lo i cantar-lo.

<sup>211</sup> Kraus ho suggereix en estudiar la teologia marc del salteri, a *Teología de los salmos*.

<sup>212</sup> *Ibid.*, pp. 39-53.

La persona que prega cercant respostes de Déu se sap a la seva sort. Aquesta condició de totalment abandonada a Déu, a voltes troba resposta, i a voltes no. Es tracta d'una resposta que sempre ve de la gratuïtat de Jahvé, i provoca un sobtat canvi d'ànim de l'orant, que es descriu a bastament en els salms. La persona es lamenta, prega, pregunta per Déu, que després del silenci, a voltes, parla i transforma l'ànim, la vida de l'orant. Una transformació interior i exterior.

D'acord amb l'experiència del creient que prega, són nombroses les ocasions en què l'orant no rep cap resposta, tot i que la lamentació de la pregària sempre, sempre és confiada, sempre s'espera en el Senyor<sup>213</sup>. Podríem dir que la persona humana que prega en el salteri és un ésser esperançat, capaç de virtut tot i la fosca, tot i l'erm paisatge. Un ésser que des de la interioritat, des del patiment, cridat de la mà de Déu, que no sempre nota, manté l'esperança. Aquesta capacitat, aquesta condició, ja explica els fruits de la dimensió espiritual de la persona humana, n'és una evidència<sup>214</sup>.

En tota oració s'amaga aquesta esperança, una esperança interior a aquesta crida, algunes vegades sorda. L'orant finalment confia en la resposta de Jahvé, més o menys explícita, però sempre present: *"Fes veure al teu servent la claror de la teva mirada, salva'm per l'amor que em tens"* (Sl 31, 17). El poble d'Israel se sap salvat, sap que és en mans del Senyor, que no es veu definitivament lliurat a l'enemic o a la destrucció final, malgrat tot: *Tenim posada l'esperança en el Senyor, auxili nostre i escut que ens protegeix* (Sl 33,20). És un ésser i un poble que ja ha fet experiència de l'alliberament. Un poble i un ésser, que tot i les seves repetides infidelitats, reconeix l'amor i el compromís del Senyor en l'Aliança.

---

<sup>213</sup> Segons Kraus, a Israel no es dona la lamentació per si mateixa. En el salm una lamentació sempre és esperançada. Sempre va d'una o altra manera acompanyada d'expressions de confiança, tot i que no sempre un salm de lamentació inclou un cant de lloança o acció de gràcies explícit. Segons l'autor, és en 19 salms que trobem aquesta vinculació entre salm de lamentació i acció de gràcies.

<sup>214</sup> Veurem al capítol final que les virtuts de la persona humana també guarden relació amb les seves dimensions. Les virtuts teològiques de la fe, l'esperança i l'amor són la manifestació virtuosa de l'espiritualitat reeixida.

La condició de la persona del poble d'Israel és també la d'un ésser en llibertat<sup>215</sup>. És la condició d'ésser lliure. Malgrat ser membre del poble escollit, hereu de la tradició i de la llei, Jahvé el convida a formular un nou cant, a reescriure la lloança, donant-li una forma nova, alliberada, renovada. S'obren en el salteri espais de llibertat per a la persona que, pregant, s'apropa a Déu: *ha inspirat als meus llavis un càntic nou* (Sl 40, 4a). Es tracta d'un espai de possibilitat futura en qualsevol situació. Un marc de confiança en el Senyor que obre la porta a un possible càntic nou, amb una mirada escatològica, a un futur diferent i millor.

Déu ens porta fins el final, que és també seu. La persona humana es reconeix creada, filla lliure de Déu i sap que d'Ell ha rebut l'encàrrec de mantenir-se en el pla de Déu, que és el bé. I sap que tot i l'omnipotència de Déu, és lliure d'adherir-s'hi o de no fer-ho, transgredint la pau personal i també col·lectiva.

La condició humana davant de Déu, des del punt de vista més antropològic, es tractarà en el context de les dimensions concretes de la persona en els salms. El que sí podem introduir és que, per interpretar aquesta condició humana, cal tenir en compte la teologia que subsisteix en aquest poble d'Israel, la seva creença.

El concepte de l'ésser humà en el salteri no és estàtic. La persona que prega ja sap que evoluciona i es re-crea sempre de la mà de Déu<sup>216</sup>. Evoluciona, adoptant la condició de llibertat co-creadora al mateix temps: *Déu meu, crea en mi un cor ben pur, fes renéixer en mi un esperit ferm* (Sl 51, 12ss). Aquesta condició humana de la persona, antropològicament parlant, no la podem entendre sense relacionar-la amb el Déu del seu poble. La persona humana en el context del salteri és diferent de la persona humana en un pla genèric, de la

---

<sup>215</sup> Els conceptes de fatalitat, sort, atzar són poc utilitzats en l'AT, a diferència del fatalisme de les tragèdies gregues. El que predomina al món hebreu és el concepte de llibertat, que suposa intel·ligència, coneixement, judici, seny, com defensa Pastor a *Antropologia bíblica*.

<sup>216</sup> En aquest sentit podríem entendre que els mateixos redactors del salteri ja incorporen el concepte evolucionista de l'espècie, tot i que ho atribueixen al do i la gràcia de Déu.

seva existència profana<sup>217</sup>. La llibertat de la persona està en relació al pla de Déu, no és independent, tot i que l'ésser humà, lliure, decideix, i aquest pla de Déu, contemplant aquesta llibertat, no considera la predestinació. La persona que veiem al salteri és la mateixa persona que fa la guerra als veïns, que es defensa, que adora déus externs, que traeix, que dubta.

La que prega el salteri és la persona humana de l'AT, amb les seves quatre dimensions. Però al llibre dels salms la veiem des de l'interior i en relació a Déu. Durant els deu segles de l'escriptura dels salms, el fidel del poble de Déu ha passat per diferents trencadisses del pacte amb el Senyor. Ell l'ha abandonat, però Déu no l'abandona. El que sempre veiem és el retorn d'aquest ésser, d'aquest poble, a Déu<sup>218</sup>. El salteri és el text de textos que millor ho explica, és el diari íntim del redactor de la història del poble d'Israel.

La persona que prega i, per extensió, el poble que representa, en contraposició a Déu, està totalment indefensa. L'ésser humà, contra pronòstic, és una espècie de nul·litat absoluta; es reconeix incapaç de conduir-se assenyadament sense l'ajut de Déu. Sense Jahvé, la persona no és res. Des d'aquesta premissa, que la fa totalment limitada, la persona està en un pla de dependència de Déu, es reconeix insignificant; amb aquesta pregunta que inspira la tesi: *Que és l'home, perquè te'n recordis?* (Sl 8, 5), l'orant es veu un no res. El creient que realment ha fet experiència de Déu, que l'ha trobat alguna vegada, que se sap estimat per Ell, viu convençut de la seva misèria, de la seva nimietat<sup>219</sup>. La persona tetradimensional necessita de Déu.

La persona que prega pren la condició d'individu obert al canvi, talment dependent, tot i la seva llibertat, de les mans del seu Creador. Només Déu coneix realment les profunditats del cor del poble d'Israel, només Déu el pot escrutar: *Senyor, has penetrat els meus secrets i em coneixes* (Sl 139, 1). És des d'aquest convenciment que l'orant pot fer-se humil, una condició necessària, però no suficient, per a la trobada amb Déu.

---

<sup>217</sup> Mircea Eliade ho explica a "*Das Heilige und das Profane*", 1957.

<sup>218</sup> Imatge del retorn permanent del fill pròdig, relatat per Llç 15.

<sup>219</sup> Aquesta és la font primera de la humilitat.

En els salms, l'ésser humà, davant de Déu, és un ésser que es reconeix no només creat, sinó acompanyat, i també estimat. Per a la persona que prega al salteri, Déu coneix perfectament el que és, el que pensa i sent, el seu passat, el seu present i el seu futur: *ell, que ha modelat tots els seus cors (leb), penetra totes les seves accions*<sup>220</sup> (Sl 33, 15). Es disposa en condició de proximitat amb Déu. Altrament, res no té sentit. L'ésser humà tot sol no pot res. Reconeix que Déu l'ha creat fins i tot en les seves capacitats més íntimes, i agraeix aquest do de vida. De fet, en la trobada amb Déu expressa la seva condició de sorpresa i agraïment al mateix temps<sup>221</sup>. Només en la trobada amb Déu es realitza plenament.

La pobresa, la indefensió, també són condicions clau de la persona humana davant de Déu en el salteri. La persona que prega en el context de la sofrència i menysteniment, s'autoqualifica com a pobre i desvalguda: *Perquè sóc pobre i desvalgut i el meu cor (leb) se sent ferit dintre meu* (Sl 109, 22). El concepte de pobre ens apareix moltes vegades al salteri, i en formes diferents, denotant sempre la situació de desesperació individual, de dificultat, esperant la resposta de Jahvé, la seva intervenció: *Que els humils es vegin emparats i salvats els fills dels pobres* (Sl 72, 4a)<sup>222</sup>.

De les diferents accepcions que hi ha sobre el concepte de pobres en els estudis veterotestamentaris i posteriors, semblaria que la més actualitzada tradueix per pobres els que són víctimes del enemics, efecte dels constrenyiments que es deriven d'aquesta acció del qui ens vol mal: *Salvarà els pobres que reclamen* (Sl 72, 12a). El pobre és el perseguit, l'acusat que no pot defensar-se. El pobre, també traduït per feble, fràgil, impotent, desemparat, cerca el Déu i el santuari que l'acullin, que el protegeixin: *Tu salves el poble humiliat i fas abaixar els ulls dels superbs* (Sl 18, 28).

---

<sup>220</sup> Pensaments i accions decidides per la voluntat.

<sup>221</sup> En l'anàlisi del salm 139 es tractarà amb detall aquesta relació de l'orant que es sap escrutat i la sorpresa davant de Déu.

<sup>222</sup> El salm 72 és un exemple del projecte de Regne de Déu en el que els pobres són els escollits de Déu.

Pobre és la persona que no pot defensar-se, que cerca la justícia en el Senyor i en el temple. És aquell que no té cap tipus de protecció legal ni social, el qui està desemparat, el qui no té ajuda. Aquesta condició el porta a confiar plenament que Jahvé redreçarà la seva vida. Es tracta d'una esperança confiada; una confiança cega des de l'exterior i l'interior de la persona en la compassió de Jahvé.

Invocuen el seu nom perquè saben que són els escollits, a qui Déu no abandona, els escollits, com la història demostra: *S'apiadarà dels pobres i dels febles, els salvarà de la mort*<sup>223</sup> (Sl 72, 13). Déu es va comprometre amb el poble i va signar una aliança per sempre. Déu allibera el poble i l'ésser humà.

En el salteri la persona humana pren una actitud més aviat contemplativa, silent, molt poc activa o reactiva a la injustícia o el dolor. Una condició més aviat passiva, conseqüència no volguda, inesperada, de la injustícia, de l'error, de l'infortuni. I des d'aquesta condició, abandonada, deixada de la mà, que la persona és susceptible de salvació.

La salvació interior suposa la justícia, l'equitat i l'acollida sincera: *El Senyor escolta el pobre que l'invoca, i el salva de tots els perills* (Sl 34, 7). L'actitud de l'orant és submissa, amatent a la resposta que ha de venir de l'espai de trobada amb Déu. Ha desconfiat i s'ha decebut d'ell mateix. La força física, la passió i el desig ardent, el coneixement i la mateixa llibertat, no l'alliberen mai del tot<sup>224</sup>.

De manera especial, l'ajut de Déu sempre arriba sobre el qui demana justícia, com ho fa amb les viudes i els orfes, que no tenen empara. És un ajut que es sent per dins, que és viu, que transforma la vida, del que se'n té coneixement cert: *Sé que el Senyor farà justícia als afligits, sentenciarà a favor dels desvalguts*<sup>225</sup> (Sl 140, 13).

---

<sup>223</sup> Aquesta pregària ens anticipa la vinguda de Crist, avança la vinguda alliberadora que suposarà el Messies.

<sup>224</sup> Només l'experiència transcendent que ens possibilita el contacte amb el Pare ens dona Vida.

<sup>225</sup> L'experiència de Jesús en el NT confirmarà tota la teologia de l'AT en el salteri.

La condició de pobre en la persona que prega a Déu en el salteri té un ampli ventall d'interpretació. No es refereix a pobre com a un grup específic de seguidors. Pobre ho és tothom, ho pot ser tothom. Pobre s'és en algun moment, inclou fins i tot al qui no té drets. Aquests seran precisament els privilegiats de Déu. Són pobres pel fet de no tenir, i ho són també pel dolor emocional, pel seu cor trencat: *El Senyor és a prop dels cors que sofreixen, salva els homes que se senten desfets* (Sl 34, 19).

Pobre és el què és des-estimat de tot. Els que se senten desfets són els qui no tenen ja ni esperança, els darrers. Són els qui ja ni s'estimen, els qui la buidor envaeix el cor. Estan tan desesperançats d'ells mateixos que només Déu els pot salvar. Només la comunió amb Jahvé els salvarà.

Aquestes condicions, de persecució, de feblesa, d'injustícia, de dependència de Déu, de ser lliure i alliberat, d'individu sol davant de Déu, es traduiran en actituds de pregària que expliquen com és aquest ésser del poble d'Israel. Entendre les condicions des de les que hom cerca Déu ja ens va dibuixant com és aquesta persona de la que Déu, efectivament, se'n recorda. Ens facilita veure'l en les seves quatre dimensions, però del tot integrades.

### **3.3.2 L'actitud de l'orant**

En els salms trobem l'orant, la persona que prega, en la seva formalitat exterior, plena de simbolisme, i en la seva actitud interior. El salteri, com a llibre de poemes de pregària que és, està ple de simbologia. Hi ha simbologia en la forma de pregar, i simbologia en l'actitud interior davant de Déu. Alguns autors han descrit que aquest orant se'ns presenta majoritàriament fent una pregària passiva, dempeus o assegut, mentre que en altres ocasions, les menys, es manifesta de forma dinàmica, caminant, en marxa, en ruta<sup>226</sup>.

Quan el veiem dempeus i estàtic, és freqüent veure l'orant a la muntanya, on prega proper al Senyor. La muntanya simbolitza la presència de la divinitat

---

<sup>226</sup> El teòleg L. Monloubou descriu diferents tipologies d'ésser humà en funció de la seva actitud. Actituds que seran també posicions antropològiques i teològiques davant de Déu.

davant el poble, com al Tabor, al Sinai<sup>227</sup>: *Exalceu el Senyor, el nostre Déu, venereu la seva muntanya santa. És sant el Senyor, el nostre Déu* (Sl 99, 9). Aquesta persona dreta destil·la grandesa, dignitat, glòria, representa l'ésser guarit, físicament i espiritual, reeixit. L'ésser humà dret s'orienta vers el cim, que és el cap, a les posicions més elevades, l'espai d'espiritualitat. Posar-se dret permet refer-se, sortir a la llum, fer-se present. Anar a trobar Déu a la muntanya té també el simbolisme col·lectiu del poble fidel que recorda el compromís amb el Déu que l'allibera sempre, des de l'experiència de l'Èxode.

Quan aquest ésser que prega apareix assegut simbolitza l'individu en relació amb ell mateix, tancat, endinsat, en la intimitat, i ens recordarà la llar, el cau, l'arrelament i l'estabilitat, el compartir amb l'entorn, el seu sedentarisme de poble. S'hi dibuixa un sentit de permanència, de fidelitat, de seguretat personal i de projecte. A aquest ésser humà assegut el reforçaran i acompanyaran altres símbols en els poemes d'oració, com la casa, el niu, la cova, l'esposa, la mare. És un entorn de pau i de gran estabilitat. De fet, ho expliquem de la reialesa, asseguda al tron o a la casa: *els qui seuen a casa seva* (Sl 84, 5), *seure a la casa de YHWH tots els dies de la vida* (Sl 27, 4). La sedestació tranquil·la de l'orant simbolitza l'ésser humà sol o en grup, en una dimensió comunitària, intimista i en la pràctica de la seva fe: *no m'assec amb els impius*" (Sl 26, 5b).

Tanmateix, quan l'orant camina, o apareix en moviment, ens dona idea de transformació, de dinàmica interior, de posada en camí, d'anar endavant, de salut i força, d'empenta. El moviment en el món hebraic té un sentit arrelat a la tradició patriarcal, d'Abraham, de Moisès, on el posar-se en moviment era la resposta a la crida de Jahvé.

La crida del Senyor sempre dinamitza. És una crida personal que transforma, que s'obre al projecte, que sorgeix sempre d'Ell. A la Bíblia tot el poble camina, tothom va endavant, en una projecció lineal, no circular com la del món grec<sup>228</sup>.

---

<sup>227</sup> Simbolitzarà el Crist al Calvari.

<sup>228</sup> La cultura hel·lenista explicava mitològicament el retorn als orígens com a punt d'inici i final, en una cosmovisió limitada i circular, on tot comença i acaba, tal com se'ns explica als relats d'Homer com *La Il·líada* o *l'Odissea*. Ulisses retornarà en el seu trajecte a la Ítaca somniada, mentre que Abraham surt

Aquest dinamisme també reflecteix el canvi de l'ésser humà, la seva evolució en ell mateix: *Ensenya'm els teus camins* (Sl 25, 4b), i en la seva relació amb la divinitat: *anem a la casa del Senyor* (Sl 22, 1). La vida del poble hebreu és una vida viscuda en trajecte, en dinamisme: *camina sense màcula* (Sl 15, 2), que no sempre ho serà en sentit positiu, que també pot errar: *feliç l'home que no es guia pels consells dels injustos* (Sl 1, 1). És un projecte que mira l'horitzó, sempre endavant, de forma lineal, en el pla de Déu<sup>229</sup>.

Les actituds exteriors de la persona que prega descriuen la seva innegable fisicitat, el seu *basar*, tot i que molt més interessant és l'actitud interior de la persona que prega al salteri, els sentiments, la voluntat i l'esperit que s'hi entreveuen<sup>230</sup>. Ens adonarem que la llista és llarga, però alguns trets que el caracteritzaran són molt representatius, entre ells els de just, pobre, temorós de Déu i esperançat.

L'orant es presenta molt sovint com el *hasid*, el just<sup>231</sup>, el fidel. La seva actitud és la de la persona humil<sup>232</sup>, que s'abandona al Senyor. L'*hasid* és l'ésser pietós. És l'adjectiu del terme *haesed*, que vol dir bondat, amor. És un terme plenament semític, que té origen en l'hebreu i l'arameu. El terme *haesed* surt molt sovint en els textos hebreus amb el de *emet*<sup>233</sup>, i junts expressen fidelitat del poble, van plegats però tenen significats diferents. Tot i que també és traduït per misericòrdia, el *haesed* té a veure amb l'amor totalment gratuït i fidel, constant, un amor diferent a l'humà, podríem dir un amor sobreabundant. Un substantiu, *haesed* que sovint acompanya verbs de tipus copulatiu, com

---

empès per la crida del Senyor, un trajecte sense retorn. Un relat que M. Recalcati explica en el *Complex de Telèmac*.

<sup>229</sup> Aquesta forma d'entendre el temps, que repercuteix en l'antropologia és ben diferent de la perspectiva antropològica oriental que hem vist al primer capítol i també a la grecoromana dels escriptors hel·lènics.

<sup>230</sup> El llibre de L. A. Schökel i C. Carniti, *Salms*, vol 1, (p. 74) exposa que en els salms apareixen 51 sentiments referenciats.

<sup>231</sup> A l'antic Israel, no es jutjava en referència a una norma en abstracte o idea absoluta, sinó d'acord amb la relació comunitària on cal demostrar lleialtat a l'altre. Es tracta d'un terme que té més a veure amb la fidelitat que amb el compliment. El que està en joc és la fidelitat a l'Aliança.

<sup>232</sup> Humilitat prové de la paraula "humus", que vol dir terra.

<sup>233</sup> A Sl 89,35.

tenir, ser, actuar, fer *haesed*. Així, la persona que té *haesed*, és el *hasid*, amb qui identifiquem aquest ésser que prega confiadament i abandonada, al seu Déu. *Haesed* apareix 245 vegades a l' AT, quasi sempre atribuïdes a la bondat i atributs de Déu, i com *hasid* 32 vegades, de les que 25 es troben al salteri.

El just, el pietós, és l'ésser totalment entregat al compliment de la llei jueva des del cor, sempre i en tot moment. Quan és atribut de la persona, es vol posar en relació amb la bondat i l'amor excepcional de Déu. Són *hasid*, aquells que fan un seguiment rigorós i ferm de la seva creença, però no tan sols en les situacions preceptives que marca el culte, sinó en tota la seva vida personal.

La persona *hasid* ho és en el dia a dia; es manifesta justa davant de Déu i de tot el que és creat. El rigor no emana del fred compliment de la llei sinó de la vida mística interior. El *hasid* és el totalment entregat des de dins, des de les vísceres. El *hasid*, pietós i humil, es deixa anar en els salms, és un ésser fidel, que se sap no-res, el darrer, per a qui el fonament i principi de vida només és Déu.

El *hasid* dels salms està centrat en el que sent, més que en el que toca fer. És un amant de l'espiritualitat, un apassionat pel contacte íntim amb el Senyor-Déu que l'ha creat i li dona vida. El *hasid* es desmarca del deuteronomista complidor, del *tzadik* que compleix rigorosament amb la llei, perquè definitivament, el *hasid* està tocat en el cor.

La persona que prega, l'orant dels salms d'oració, és ben sovint la persona en dificultat, el pobre<sup>234</sup>, el fidel que pateix i que s'autoanomena el desvalgut. El pobre davant de Déu és el sofrent capaç de mostrar-se humil i esperançat: *Jo sóc pobre i desvalgut, però el Senyor pensa en mi. Ets tu qui m'ajuda i m'allibera. Déu meu, no triguís més!* (Sl 40, 18), *Jo sóc pobre i desvalgut; no tardis Déu meu* (Sl 70, 6). Es tracta de la pobresa que no té classe social. És una pobresa interior, de patiment intern, de feblesa i vulnerabilitat humana.

---

<sup>234</sup> Pobre en el sentit descrit a l'apartat anterior, en les seves diverses accepcions.

La innocència és també una actitud característica de la persona que prega i va al temple cercant justícia, com hem vist anteriorment. L'orant és innocent en essència; no hi ha falta concreta per a una sentència implacable de Jahvé, que examina en la profunditat del cor els sentiments i les voluntats, els desitjos interiors i les accions, però que restaura el just: *Tu, Déu just, dona la raó a l'innocent, tu, que penetres el cor i els pensaments* (Sl 7, 10). L'afligit i perseguit injustament és acollit obligadament al temple, on espera que es faci justícia. La pregària de l'innocent demana la paraula justa del Senyor. Només en Ell trobarà la justícia. Perquè finalment Déu fa justícia i estima el just: *"Tu, Senyor, beneeixes el just, el teu favor el protegeix com un escut* (Sl 5, 13).

En els salms penitencials, plens de vivència emocional, existeix una consciència de culpa i penediment molt intensa. És una sensació de culpa que té a veure amb un sentiment de penediment tant si la falta és contra Déu com si és contra els altres homes i dones. No només es peca contra Déu quan s'adoren altres divinitats; també es peca en situacions relacionals: *Qui pot estar-se en el seu temple sant (del Senyor)? El qui té el cor sincer, i les mans sense culpa, que no confia en déus falsos ni jura per ganes d'enganyar* (Sl 24,3-4). El remordiment per la falta comesa contra la divinitat o les persones o comunitat de relació és el mateix. És un acte de contrició per una falta vers el Creador i la creació.

A la sensació de culpa pels actes comesos, contra Déu o contra els altres, s'hi associa en algun salm una culpa original, un mal inherent a la humanitat mateixa: *No vulguis judicar el teu servent, ningú dels qui viuen és just davant teu* (Sl 143,2). Pel sol fet de ser-ho, a l'ésser humà se li atribueix un mal constitutiu ja descrit en el capítol primer al parlar del sentiment de culpa a Gn 3. No es tracta d'una visió pessimista, sinó d'una actitud humana per veure's limitat, creat imperfecte, susceptible d'allunyar-se del pla de Déu, capaç d'errar.

Una de les actituds que veiem en aquell que prega al salteri és també la del servent, de la persona entregada a Déu amb tot el cor i per sempre. Són els individus de cor recte: *Déu és l'escut que em protegeix, el salvador dels rectes de cor* (Sl 7, 11). El servent és l'home, la dona pietosa, que viu en plena

comunió amb el Senyor, que es mostra humil per fer realitat la voluntat de Déu, per acollir el seu pla.

Una de les actituds més repetides en relació amb l'orant és la del temor de Déu. Els temorosos de Déu<sup>235</sup> són els que compleixen la seva voluntat, que es mantenen en escolta activa permanent: *Ell és a prop per salvar els seus fidels* (Sl 85,10). Es tracta d'un temor que vincula i que sap de la sobirania i de la llibertat és gràcies a l'amor de Déu que no abandona mai: *Tot el meu cos s'esborrona de por, perquè temo els teus judicis* (Sl 119, 120). El temor de Déu no exclou l'amor, el conté.

La persona que prega té esperança, confia. És una persona que espera en el Senyor: *Estic rendit de tant cridar, em crema la gorja; els ulls se'm consumeixen d'esperar el meu Déu*" (Sl 69, 4). És una espera activa, viva, una espera confiada però dinàmica. L'espera en Déu suposa no aturar-se, no parar mai de cercar Déu, no deixar-se vèncer, perseverar en l'espera. La convicció que Déu està amb els que perseveren, amb els qui esperen en Ell, sempre dona força. Tot i la confiada espera, el creient i l'orant dels salms mai no pot defallir, mai no ha de donar-se per satisfet del tot perquè, en l'imaginari del poble i en la realitat del vivent, la necessitat de Déu i el sofriment no tenen fi. Així doncs, la gràcia i la salvació del qui espera només recau en Déu, i només d'Ell depèn. Confia esperançadament, fent un treball interior d'espera constructiva, que té a veure amb les virtuts teologals<sup>236</sup>. Desplega tota la dimensió espiritual.

Aquesta esperança, que el qui prega posa en el Déu i Senyor, és una esperança que suposa i demana exclusivitat, i també escolta humil de la seva voluntat. L'escolta de Jahvé es dona al qui manté esperançada la seva lluita: *Tenia posada l'esperança en el Senyor, i ell, inclinant-se cap a mi, ha escoltat*

---

<sup>235</sup> El temor de Déu explica la saviesa de la persona, capacitat de discerniment, intel·ligència: *tèmer el Senyor es de savis* (Job 28, 28).

<sup>236</sup> Els hel·lenistes van destacar les virtuts cardinals com a fonaments de l'ésser excel·lent: la fortalesa, la prudència, la templança, la justícia. De la cultura hebrea, en traiem les teologals: la fe, l'esperança i la caritat.

*el meu clam* (Sl 40, 2). L'esperança a l'AT és un tema vinculat a la vida humana en el temps, lligat a l'escolta de Déu, a la seva promesa i aliança<sup>237</sup>. És una esperança fonamentada, unida al compromís amb Déu, als pactes entre el Senyor i el seu poble. Així, esperar significa: *Confia doncs, en el Senyor, segueix els seus camins* (Sl 37,34). És una esperança que demana acció, que no es relaxa, que obliga a la fidelitat.

Esperança i confiança van de la mà malgrat la difícil situació que viu el qui prega, i per fosca que sigui la seva nit emocional. Aquesta confiança fa del Senyor el millor company de viatge de la vida, el converteix en la força permanent de la seva esperança. Situa Déu com l'herència, factor preuadíssim de la cultura hebrea<sup>238</sup>: *Senyor, heretat meva i calze meu, tu m'has triat la possessió; la part que m'ha tocat és deliciosa, m'encisa la meva heretat* (Sl 16, 5). Aquesta manera de parlar, simbòlica, i en boca dels pobres, referenciant la posició dels levites, és atrevida, confiada; revela la posició trencadora d'aquest Déu proper, compromès amb cada membre del seu poble i en especial amb els més afligits.

Una altra virtut que manifesta el creient que prega és la seva fe, en el sentit de creure, de ser ferm en les conviccions, de tenir certeses irracionals: *N'estic cert, fruité en el país de la vida, de la bondat que em té el Senyor* (Sl 27, 13). L'orant del salteri, és aquell que, a voltes, està plenament compromès, entregat, amb amor fidel al seu Déu. Una persona humana que se sent alegre, feliç del compliment de la llei, de la instrucció, dels preceptes. Un compliment dels preceptes donats per Déu al seu poble i, per tant, susceptibles de fer feliç la persona. La plenitud espiritual li genera plenitud emocional.

Aquesta actitud no s'entén com una obligació penosa. Déu ha traçat un camí al seu poble, i el compliment és en si mateix un gaudi: *Fes que conegui Senyor les teves rutes, ensenya'm els teus camins* (Sl 25, 4). El concepte de

---

<sup>237</sup> Wolf, *Antropologia del Antiguo Testamento*, 1975, p. 209.

<sup>238</sup> En el món hebreu, l'herència està vinculada a la terra, patrimoni cultural del poble i a l'assignació per sorteig de les diferents parts de les tribus d'Israel, com s'explica a Jos 13,23. Els levites van ser exclosos del repartiment, a ells els va tocar Jahvé.

compliment de la paraula, dels preceptes, és un concepte viu, ni rígid ni estàtic. Cal parar l'oïda i adaptar la voluntat de Déu a cada realitat personal.

Aquesta paraula del Senyor, aquesta *torà*, irradia llum al creient: *La teva paraula fa llum als meus passos, és la claror que m'il·lumina el camí* (Sl 119, 105). És una llei que no pesa, a la qual es refereix el salmista generant alegria, plaer, en l'orant; una concepció del deure que més que encotillar, dona llum i fa reviure<sup>239</sup>. La dimensió volitiva, l'exercici del compromís fidel el farà emocionalment feliç.

L'actitud de l'orant davant de la vida és la de confiança plena en el Déu d'Israel, la veritable font de vida, l'origen de tot: *faré una pregària al Déu que m'és vida* (Sl 42, 9). Aquest origen de tota vida en el Senyor, un Déu que no mor, es diferencia de les deïtats veïnes del poble hebreu. El concepte de món està més vinculat a l'experiència personal que a un objecte neutre. Només Jahvé domina el món; tot està sotmès a Ell. Per tant, les manifestacions de vida, i entre elles la de la persona, són manifestació de la voluntat de Déu. De fet, per a la persona d'Israel la vida sencera és un do de Déu, i la vida davant del Déu del poble d'Israel és el bé més preuat: *L'amor que em tens és millor que la vida, per això els meus llavis et lloaran*<sup>240</sup> (Sl 63, 4). Estimar la vida en totes les dimensions humanes és estimar el mateix Déu creador que les ha fetes possibles.

### **3.3.3 Les dimensions humanes de la persona que prega**

Aquest just i pobre, que representa el poble hebreu en oració i pregària al Déu de la història, es manifesta també amb aquestes dimensions antropològiques que hem vist i que l'explicaran. Veiem l'orant en la seva constitució com a persona humana, en les seves dimensions; totes elles l'expliquen però només el podem entendre des del conjunt.

---

<sup>239</sup> Podem veure aquí paraules del profeta Jeremies: *Posaré la meva llei en el seu interior, l'escriuré en el seu cor* (Jer 31, 33)

<sup>240</sup> Tot i que la història del poble d'Israel és plena de conflicte i violència, el rerefons del projecte salvífic és amarat de pau, i així es mostrarà inequívocament al NT en la figura del Fill de l'home.

Aquest ésser físic, efímer, el que vinculem amb el terme *basar*, el veiem reflectit en diferents poemes del salteri, entre els quals hi ha els Salms 8, 38, 56, 65, 102, 119 i 145. El que s'emociona, el necessitat, el seu *nephesh*, el trobem als salms 44, 69, 105, 107, 119, 124, 131 i 143 fonamentalment. El que pensa i reflexiona, el buscarem en el *leb* d'alguns dels salms on apareix, els 13, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 37, 38, 40, 46, 51, 77, 90, 104, 119 i 139, especialment. Finalment, en l'ésser espiritual, enfortit per Déu, podem identificar el significat de la *ruah* en els salms 32, 33, 51, 62, 78 i 104. Són els trets constitutius de l'antropologia bíblica, les dimensions comunes de la persona humana, que ara, amb la mirada al salteri, pren una rellevància especial. En la pregària es posa plenament davant de Déu. Aquesta persona de carn i ossos, de cos i ànima, i d'esperit, estima i és estimada per Déu.

El concepte de *basar* en els salms, en sintonia amb el que representa a tot l'AT, que hem vist anteriorment<sup>241</sup>, representa la corporeïtat, el cos, la carn i la pell exterior. La persona física davant de Déu, a qui prega. Es tracta del cos que comunica amb la seva corporeïtat; una dimensió física que expressa caducitat, que és corruptible, limitada, finita, davant de la grandesa infinita de Déu. El terme cos que manifesta el *basar*, hi apareix 10 vegades<sup>242</sup>.

El cos de la persona humana, la seva dimensió física, ho és en tant que part d'un tot, i està en relació estreta amb les altres dimensions. El *basar* dels salms és un cos que està al servei del Senyor, i se'ns presenta, sovint, relacionat amb els altres àmbits constitutius de la persona que prega: "*El meu cor (leb) se n'alegra i en faig festa tot jo, fins el meu cos (basar) reposa confiat*" (Sl 16,9). Com gran part dels actes de la vida, però en especial en la pregària, el cos anirà de la mà de les emocions i de la voluntat.

En relació al *nephesh*, l'identificador del jo personal del creient necessitat, que el configura individu, persona pròpia, entreveiem la vida emocional de l'orant, la seva necessitat vital, aquell que desitja, que anhela, que sent i cerca Déu des

---

<sup>241</sup> Vegeu l'apartat 3.2 del capítol.

<sup>242</sup> Segons terminologia de la BCI.

de si mateix. Molts salms expliquen aquest desig de Déu. Un desig personal del tu, del *nephesh* que li pertany. Seria el jo personal i intransferible, el que sentim des del fons del cor. Aquí més que enlloc, esdevé únic pel seu *nephesh*, amb tot el seu sentiment i emoció. És un dels termes més emprats en el salteri; apareix com a ànima 40 cops.

La persona busca la vida del *nephesh*, aquesta ànima que és font de vida, des de sempre: *Per què aquesta tristesa, ànima (nephesh) meva? Per què aquest torbament? Espera en Déu!* (Sl 42, 12). El *nephesh* de la persona humana del salteri és un *nephesh* on resideixen els somnis i l'esperança de la mà de Déu en la vida del creient que, pecador, lamentant-se, prega i lloa el Senyor en qui confia. Una ànima inconscient que es fa conscient. Un *nephesh* esperançat.

El concepte de *leb* del salteri és el d'un cor que explica la ment humana, la raó de la persona que prega. Plenament identificat amb la decisió i la voluntat, esdevé la dimensió del raonament i el judici, i configura la vida psíquica de la persona en relació a Déu. És des d'on pren decisions i planifica la seva vida, mentre prega, i que posa en mans de Déu: *Ell que ha modelat tots els seus cors (leb), penetra totes les seves accions* (Sl 33, 15). És un cor que cerca Déu amb vocació: *per vos es desvia el meu cor (leb)* (Sl 63, 2b). És el terme més utilitzat per explicar la persona humana, la seva voluntat, la seva decisió, la seva llibertat davant de Déu. Al salteri el terme cor apareix 122 vegades.

A l'ésser que prega en el salteri, el *leb* li dona la responsabilitat, el fa sentir joiós o culpable dels seus actes, fruit de les seves decisions i renúncies. Es tracta d'un *leb* que demana coherència amb el *basar* i el *nephesh*, que és del tot insondable, i on pot allotjar-se el mal: *No em llancis amb els culpables ni amb els qui van amb males arts; parlen en to d'amic als seus companys, però coven malícia dins el cor (leb)* (Sl 28, 3).

Finalment, la *ruah*, manifestació antropològica de l'esperit de la persona creada, i rebut per la relació personal amb Déu, que s'origina en Aquest, pren aquí un caràcter molt rellevant atès que el salteri és, abans que res, relació de vida espiritual entre Déu i l'ésser humà entre l'ésser humà i Déu. És una força

que necessita per viure, però que només ella el fa viu. Aquest alè prové de Déu, Ell el dona i Ell el treu; és per tant, un do.

La *ruah* que veiem en la persona que prega és la que dona força i la mou a viure en dinamisme, capaç de canviar-la, que la posa en moviment i la fa re-viure: *Déu meu, crea en mi un cor (leb) ben pur, fes renéixer en mi un esperit (ruah) ferm, no em llancis fora de la teva presència, no em prenguis el teu esperit sant* (Sl 51, 12). L'esperit de la *ruah* és el mateix Esperit que ve de Déu. Al salteri apareix 15 vegades.

Les actituds de l'orant, la seva manera de relacionar-se amb el seu Déu, de la mà d'aquesta mirada dimensional que hem descrit, ens aproparà a entendre i conèixer més la persona com un tot, davant de Déu i del seu poble. Ens ajuda a prendre perspectiva de la relació amb Déu i de la seva essència humana en aquesta cerca constant. Ens hi aproparem en l'anàlisi concret d'alguns dels salms emblemàtics.

### **3.3.4 El fidel en el si del poble de Déu**

Un dels elements importants a considerar en la persona que prega en el salteri, és la seva relació amb la història del poble escollit de Déu. No es parla tant de la persona individual com de la seva relació amb el poble, de la seva experiència personal i col·lectiva, concreta o global, de poble de Déu. Tot i la personalització de moltes oracions dels salms, especialment de les lamentacions, hem vist que tenen trets comuns i formulacions convencionals, que traduirien sentiments col·lectius. Es tracta sovint de manifestacions pròpies de la persona que expliquen la vivència intensa i emotiva de la realitat d'Israel com a poble. Aquest "jo" que en primera persona plora o canta, que vibra i es lamenta, participa del llenguatge de pregària del poble com un tot, un llenguatge ja conegut, que és part de la història, i que el salmista reprèn<sup>243</sup>.

---

<sup>243</sup> Al Salm 22, 5-6: *en tu confiaren els nostres pares, hi confiaren i els vas alliberar, a tu clamaven, i eren deslliurats, en tu confiaren, i no foren confosos.*

Jahvé serà qui interpel·li i convidi l'èsser humà a la relació: *invoca'm en dies de perill, jo et salvaré, i tu em glorificaràs* (Sl 50, 15). Sempre és per iniciativa de Déu que la persona i el poble es posen en camí de salvació.

A Israel la dimensió de poble escollit li ve donada. Serà Jahvé qui s'hi aproximi a salvar-lo, qui prengui la iniciativa per alliberar-lo i fer-lo sortir de l'esclavatge. A l'èxode és cridat com a poble: *per això tragué el seu poble d'elegits, entre cants de festa i alegria* (Sl 15, 43). Es tracta d'una elecció de Jahvé, sobre la que Israel no decideix, un alliberament de mida incalculable en la història, una experiència extraordinària. El procés d'alliberament, que genera alegria i festa, no és emancipació, és creació com a poble: *som el seu poble, el ramat que ell pastura* (Sl 100, 3).

Per tant, a partir de l'èxode, el poble és reclamat pel Senyor, que el fa seu, escollit, separat del natural context, esdevenint santuari i reservat per a la divinitat i sobirania exclusiva de Jahvé<sup>244</sup>. És una sobirania del qui allibera, no del qui domina, a diferència del que veien els pobles veïns. Jahvé revela la paraula al seu poble, el forma, l'instrueix, el crea de nou: *Ell va fer un pacte amb el poble de Jacob, donà una llei als fills d'Israel* (Sl 78, 5). Es tracta de manaments, de llei fundacional, que el poble prendrà com a garantia de la presència de Jahvé entre ells. El salteri ho recordarà, a modus de revisió històrica mentre es prega a la presència del Senyor<sup>245</sup>. Aquest poble és interpel·lat constantment per Jahvé perquè es mantingui en la seva presència, que vol dir que compleixi el pacte, l'Aliança de constitució<sup>246</sup>: *Casa d'Israel, confieu en el Senyor, ell ajuda i protegeix* (Sl 115, 9).

---

<sup>244</sup> L'èxode del poble és reinterpretat en l'Aliança de Jahvé amb Moisés, explica Pastor Ramos a "Antropologia bíblica". L'alliberament d'Egipte és una mostra d'aquesta relació salvadora que constitueix i configura el poble d'Israel.

<sup>245</sup> Podem dir que pujar a Jerusalem esdevé l'acte central del poble en record de la seva història i per a la trobada amb el seu Déu, Sl 132, un càntic de pelegrinatge que porta a Jahvé.

<sup>246</sup> L'aliança entre Déu i el poble, a diferència de les aliances dels pobles veïns que s'estilen, i de les quals pren nota el poble d'Israel, és desigual. El compromès, qui pren la iniciativa, qui no fallarà mai, és el Senyor.

Aquest destí d'alliberament com a poble en el Senyor es veu compromès pels pecats d'Israel, que suposen un greu obstacle per a la realització de la voluntat de Jahvé. Per això, en els salms, la súplica de perdó, també col·lectiva, és per a tot el poble.

L'orant demana constantment la benedicció de Jahvé: *La salvació ve del Senyor. Senyor, beneeix el teu poble* (Sl 3, 9). És una benedicció en el temps i la història, que acompanya els escollits en el seu context concret, en la seva expansió, en els seus èxits i multiplicacions. L'ésser humà, la terra, el poble que creix i es multiplica, que dona fruit, ho fa pel fet de ser beneït de Déu. Aquesta benedicció no és donada de cop, s'obté constantment i acompanyada; cal demanar-la sempre; en el salteri les súpriques de benedicció no desapareixen mai.

Aquesta relació que s'estableix és una relació d'aliança, de compromís entre parts, entre un Déu que escull i allibera i un poble alliberat a canvi de lloar, donar gràcies i santificar el seu Déu a través del compliment<sup>247</sup>. És un pacte d'aliança pel qual Jahvé surt a trobar el seu poble, fent jurament del seu compromís als pares<sup>248</sup>; una aliança entre Jahvé i el seu poble que es fonamenta sobretot en la fidelitat del Senyor, que dura sempre<sup>249</sup>.

No podem entendre aquest concepte d'aliança entre Déu i el seu poble com una aliança o pacte qualsevol, dels tradicionals, que expliquen equilibri entre les parts. El cas de l'aliança que recorda el salmista, que explica la història i la tradició hebrea d'alliberament, té unes característiques del tot noves, basades en la iniciativa salvadora de Déu, enviant redempció: *Disposà de redimir el seu poble, deixà establert un pacte per sempre* (Sl 111, 9). El compromís per part

---

<sup>247</sup> La paraula compromís té relació amb el terme llatí *testamentum*, segons Kraus.

<sup>248</sup> A Dt 7,9 es veu aquest concepte de jurament per part de Jahvé, "*És el Déu fidel, que manté la seva aliança i el seu amor fins a un miler de generacions, per als qui l'estimen i guarden els seus preceptes*".

<sup>249</sup> L'antropologia bíblica situa l'Aliança en el nucli unificador de l'experiència de l'home d'Israel i del mateix poble. Tendrà a interpretar la realitat sota el prisma de l'experiència de l'Aliança.

del poble a canvi de l'amor de Jahvé que l'allibera serà el del compliment dels manaments<sup>250</sup>.

Aquesta realitat de poble escollit i compromès per l'aliança amb Jahvé<sup>251</sup> el fa un poble nou totalment diferent, un poble no comparable, especial. Un poble que només pertany a Déu. Segons la tradició, és el mateix Jahvé qui escull i dona una terra al seu poble, tot expulsant altres nacions: *Davant d'ells expulsà els pobles nadius, els distribuí a la sort de l'heretat i instal·là a casa d'ells les tribus d'Israel* (Sl 78, 55). El poble té l'obligació d'explicar les accions del seu Déu, convocant les nacions per a la lloança de Jahvé. El salteri en donarà testimoni, i el salmista es mostrarà compromès amb aquest pacte.

La manifestació en el salteri d'aquest sentiment de poble no només es veu en els salms històrics, plens de referències a la tradició i a la Llei. El mateix salmista expressa aquesta mirada interior a la seva història com a part del poble, i ho fa de forma no racional. Se'n fa memòria, en els salms històrics, dels actes constitutius<sup>252</sup>.

Els cants de pregària revelen constantment aquesta realitat fundacional que incorpora els conceptes de compromís, d'aliança, de deure amb Jahvé. Les manifestacions personals del qui prega tradueixen aquesta càrrega històrica plenament, la d'un fidel en el si del seu poble.

En els salms veiem que el fidel reconeix que el poble no sempre ha estat a l'alçada del seu compromís. Ha cedit a la temptació de servir altres déus i poders mentre donava culte al seu Déu. Li ha estat infidel permanentment. Ha fet el sord a la paraula i a la crida repetida de Jahvé, i el salmista ho reconeix i

---

<sup>250</sup> Introduïm novament la diferència entre l'AT, en què la relació amb Déu i el poble és l'aliança i el compliment, fonamentat en els manaments de la Llei, i el NT, en què la relació és d'amor, i més que de manaments es parla de benaurança.

<sup>251</sup> Aliança, *berit*, és una paraula que dona llum, que es va reinterpretant en el temps en funció de la història i que el salmista va seguint. Westermann la tradueix per compromís, obligació a *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento, vol 1*.

<sup>252</sup> Alguns salms, com el 131, són un recull de tota la història del poble d'Israel, que es cantava per mantenir-la viva en el record.

ho recorda: *Però el meu poble no escolta la meva veu, Israel no vol fer cas de mi, i els abandono al seu cor obstinat* (Sl 81, 12). Cal entendre aquesta funció de testimoni de la història i del paper del fidel en el poble de Déu per interioritzar les seves pregàries i els sentiments que ens exposa en els salms. És una lamentació personal i col·lectiva, una manifestació emotiva del constructe col·lectiu.

La pregària no sempre és individual. L'orant del salteri es reuneix al lloc de culte per pregar, a Jerusalem. Ho fa en comunitat, reunit, no de forma aïllada. La comunitat festiva de culte és Israel mateix i el lloc de culte és Sió. Sió és la comunitat convocada, que lloa el Senyor. Aquesta comunitat de culte és el poble de Déu: *La salvació ve del Senyor. Senyor, beneeix el teu poble* (Sl 3, 9). Els membres del poble convocat i reunit són els justos, els servents, els honrats<sup>253</sup>.

L'orant que prega el salteri viu en societat, forma part del grup. La seva socialització, no exclusiva del poble hebreu, el fa, tradicionalment, formar cercles homogenis, sòlids, que mantenen la tradició. Així, l'agrupació de famílies en tribus, on la defensa i la identitat esdevenen fortaliseses per a la millor supervivència i adaptació, és un fet rellevant de la història d'Israel. La terra promesa va ser repartida en dotze tribus<sup>254</sup>.

Per sobre de les tribus, el concepte aglutinador d'Israel és el de poble. Un poble com a identitat definida, que té la seva tradició local, històrica, però que, sobretot, té un nexa teològic amb el seu origen comú. El destí de l'individu i el del poble és el mateix, viu un context. El món hebreu de l'AT no entén d'individualisme <sup>255</sup>. Cada membre és el poble, i el que els uneix no són els

---

<sup>253</sup> En els apartats anteriors del capítol hem parlat de les característiques de l'orant, de les seves condicions i actituds.

<sup>254</sup> La referència a les tribus d'Israel apareix en el llibre del Deuteronomi (Dt 33).

<sup>255</sup> La introducció del concepte "Sitz im leben", el context vital o situació, que Hermann Gunkel introdueix en els estudis de l'AT a principis del segle XX, influeix molt en estudis que sobre els salms tenim avui. Fa de la interpretació del context de la persona que escriu un model sistemàtic d'aproximació. Aquesta realitat és determinant en la persona que prega el salteri..

llaços de sang ni la proximitat. Els uneix una Aliança amb Jahvé. Aquesta unió teològica es manifesta per la solidaritat amb l'altre i la sociabilitat cultural.

Aquesta persona del poble d'Israel també està en la història<sup>256</sup>. No tan sols perquè és viva i concreta, com hem vist, i que no entén la vida fora de la història del poble de Déu, sinó també perquè s'ubica en el context del temps i espai que viu. No només expressa el sentit transcendent de la història com a poble sinó que també prega des de l'experiència concreta personal. És en aquesta experiència concreta que la persona troba Déu.

Per entendre la vida compromesa del fidel amb Déu és interessant considerar el text de Miquees al qual ens referíem a l'inici<sup>257</sup>. Miquees és un profeta dels menors, originari de Moreshet, una vila propera a Jerusalem, del segle VIII aC. El profetes tradicionalment interpretaven la voluntat de YHWH i posaven al descobert les infidelitats del poble, i dels seus governants, en aquest cas dels regnats d'Acaz i Ezequies<sup>258</sup>. En general, les faltes i infidelitats es saldaven amb sacrificis i ofrenes al temple. Però Miquees proposa una ofrena diferent, un retrobament espiritual amb el Senyor. Respon a la pregunta de: Què és el que Déu demana del fidel del poble d'Israel? Déu demana que sigui *hasid*, just: *Amb quina ofrena, es diuen, em presentaré al Senyor, com adoraré el Déu excels? Em presentaré davant d'Ell amb holocausts, li sacrificaré vedells d'un any? Es complau el Senyor amb mil caps de bestiar o en deu mil torrents d'oli? Haig d'ofrir el meu primogènit per expiar la meva infidelitat? Caldrà que ofereixi pel meu pecat el fruit de les meves entranyes?. El Senyor respon: Ja t'han ensenyat, home, què és bo, què espera de tu el Senyor: practica la justícia, estima la bondat, comportat humilment amb el teu Déu (Miq 6, 6-8).*

---

<sup>256</sup> Els treballs de Gurkel en el sentit exposat han estat la base de diferents estudis teològics d'autors com Kraus, Alonso Schökel, en els quals el context situacional i històric dels salms ha permès entendre i apropar-nos més a la realitat de la persona i el poble de Déu que representa quan prega. La història concreta no és l'important en els salms, ens ajuda a entendre'ls, però els salms acaben esdevenint referències a estats i sentiments davant de la vida i la relació amb Déu.

<sup>257</sup> Miq 6,8.

<sup>258</sup> H. Cazelles, *Introducción Crítica al Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1989.

En aquests versets del profeta Miquees veiem l'acció a la qual Déu convida la persona. Veiem la resposta al compromís del Senyor, tota l'acció del creient davant de Déu, el seu propòsit, que no està enfocat al sacrifici i les ofrenes sinó a la justícia, a la bondat i a la humilitat personal. Els trets que hem vist en l'orant dels salms.

Aquest ésser creat a imatge de Déu es presenta al Senyor com a *hasid* que prega. Una síntesi de Gn 2-3, de Miq 6,8 i Sl 5,8 a la qual ens referíem a la introducció del capítol 3.

### 3.4 Anàlisi antropològica d'alguns salms

Els salms s'estudien com a himnes, pregàries, que s'agrupen en blocs. La majoria dels autors creuen que van ser escrits entre el segle XII aC<sup>259</sup> i el segle III-II aC, tot i que la majoria són de l'època monàrquica, molts del temps del rei David. Una primera versió completa del salteri com a tal no apareix fins al 190 aC<sup>260</sup>. Els blocs que els agrupen tenen temes en comú o predominants i hi veurem el model antropològic que s'hi destil·la<sup>261</sup>. Els autors consideren que es classifiquen així<sup>262</sup> perquè en cada un dels quatre primers llibrets es tanca el darrer salm amb una espècie de doxologia afegida al salm, a modus de tancament argumental. El mateix passa en el cinquè bloc, però aquí el formen els quatre darrers salms en format de *hallelu-yah*, *lloeu el Senyor*, que actua tancant el salteri globalment.

Els tipus de salms en els quals trobarem aquest orant en relació a Déu són diversos i s'agrupen per la funció que tenen: els més importants, i on trobarem més ben representades aquestes dimensions i actituds de la persona que prega, són les *lamentacions*, en general individuals, però també col·lectives, uns 52; els *salms de lloança*, uns 20; i els *salms sapiencials*, que serien 11.

En l'estudi dels salms escollits mirarem d'entendre aquesta persona que hem descrit en els apartats anteriors i en el seu context. Mirarem de trobar aquestes petjades antropològiques i el sentiment de l'orant amb la intenció de veure'l com a persona que prega Déu, tot i contextualitzant el salm en cada moment. Hem escollit alguns salms que fan visibles aquestes dimensions antropològiques que hem treballat, encara que no són els únics, i ens hem fixat

---

<sup>259</sup> Els primers salms, molt arcaics, introdueixen elements de la cultura cananea. Alguns autors descriuen el salm 29 com el més antic de tots.

<sup>260</sup> Kraus defensa, estudiant autors com H. Gese, que el salteri complert ja era disponible el 300 aC, i que per tant no hauríem de considerar aportacions posteriors.

<sup>261</sup> Estudiarem només part dels salms, aquelles en què es veu la persona que prega en la seva antropologia, sense analitzar el salm sencer, tot i que es farà referència al tipus de salm de què es tracta per situar en context aquesta representació de la dimensió de la persona. Hem escollit salms dels blocs primer, segon i darrer.

<sup>262</sup> En cinc blocs, segons hem descrit a 3.3.

amb més detall en els fragments on s'hi palesen. Per altra part, pensem que els salms escollits són, també, un bon exemple de manifestació de l'essència d'aquesta persona, de què sent en un sentit ampli, de com es manifesta i es presenta davant de Déu. De cada un dels salms, dels quals escollim només alguns versets significatius, hi analitzarem el marc contextual i la seva finalitat, a més de l'anàlisi del contingut antropològic, en les dimensions i actituds de la persona que prega.

Els salms seleccionats representen una mostra de la persona humana davant de Déu, i en aquesta experiència personal trobem la terminologia que ens fa possible contemplar-lo en quatre dimensions diferents, però amb una mateixa essència, plena d'humanitat creada.

Com a font documental s'ha utilitzat el darrer text editat dels Hexaples del Salteri<sup>263</sup>. En la traducció dels salms en català d'aquesta edició, s'empren els mots més propers a la traducció hebrea original, seguint mot a mot el text hebreu d'origen, amb la finalitat que ens ajudi a trobar-hi les traces que hem anat estudiant en aquest capítol.

Jeroni, un veritable científic de la Bíblia, va començar a traduir els textos hebreus de l'AT cap a l'any 393, a partir de les traduccions de l' "hexapla", una paraula grega que vol dir "sèxtuple", i que ja Orígenes, cap a l'any 203, va introduir a partir d'una traducció a Cesarea de Palestina de sis versions diferents de l'AT: el text original hebreu, el mateix text transcrit amb lletres gregues, la traducció grega d'Àquila, la de Símmac, la dels LXX o septuaginta i la Teodoció<sup>264</sup>.

D'entre aquesta primera traducció, que es va concretar específicament en els llibres de Salms, Job, Proverbis, Càntic dels Càntics, Eclesiastès i Cròniques, i, per tant, sobretot sapiencials, un dels llibres més conservats és el del salteri. Va rebre el nom de "salteri hexapla". La traducció de Jeroni de la Bíblia al llatí,

---

<sup>263</sup> A. Puig, *Els Salms, en hebreu, grec, llatí i català*. Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2021, p. 109.

<sup>264</sup> *Ibid*, p. 56.

coneguda com la Vulgata, partia de la creença jeroniana de l'“hebraica veritas” que consistia a creure que els textos més rellevants a traduir eren directament els hebreus, més que els de la septuaginta<sup>265</sup>, ja que hi veia la inspiració divina en l'escrit hebreu original. Tot i així, Jeroni recolzarà en l'“hexapla” el seu treball per a la Vulgata<sup>266</sup>.

---

<sup>265</sup> Contràriament, Sant Agustí sí que defensa que la septuaginta té inspiració divina, i per tant creu que cal no perdre la riquesa de la primera traducció al grec dels escrits de l'AT.

<sup>266</sup> La Vulgata, que ha estat vigent fins avui, es va revisar l'any 1979 en el marc del CVII, i esdevingué la Neovulgata. Ibíd, p. 92.

### 3.4.1 Salm 8

El salm 8 és un dels salms més emotius del salteri. La relació personal de l'orant amb Déu, amb qui manté un diàleg proper, el fa una pregària personal molt intensa. La pregunta que l'orant fa al Senyor ha suposat un dels eixos conductors de la tesi: *Què és l'home perquè te'n recordis?* (v5). El salmista centra en aquesta pregunta tot el salm: la persona humana davant de Déu, la majestat del Senyor i la seva dignitat. A modus de frontissa del mateix salm, quan l'orant parla al Senyor, després de reconèixer tota la creació que Déu ha fet, tota la seva grandesa, la seva omnipotència, es pregunta per l'ésser humà davant tanta divinitat. Els versos posteriors tornen a ser una lloança a la grandesa de Déu i el reconeixement de la persona com a ésser estimat de Déu, com a responsable del que el Senyor ha creat.

Aquest salm inspira el treball de la tesi, en el sentit d'anar a la recerca d'aquest ésser humà que Déu recorda. I fer-ho des del mateix salteri, per trobar-hi un model antropològic essencial que sigui comprensible i que contempli la relació amb Déu. El salm proposa la persona humana des de la seva senzillesa, reconeixent-se ésser humà creat, davant del Senyor, un ésser digne de ser recordat per Déu.

El salm 8 és una oració de lloança individual. Hi trobem referit l'ésser humà en abstracte, el *basar* i el transcendent. (v1-v10)

*2YHWH, Senyor nostre, que n'és de magnífic*

*el teu nom per tota la terra!*

*El qui estableix la teva majestat sobre els cels.*

*3 De la boca dels infants i dels que mamen*

*has fonamentat una força/ un poder*

*per causa dels teus adversaris,*

*per cessar l'enemic i el qui es venja.*

*4 Quan miro els teus cels, obres dels teus dits,*

*la lluna i les estrelles que has afermat,*  
5, *Què és un ésser humà (enosh)<sup>267</sup>, perquè te'n recordis?*  
*i un fill d'home/ ésser humà (ben-adam)<sup>268</sup> perquè te n'ocupis?*  
6 *I l'has fet inferior/mancat una mica dels éssers celestials,*  
*i de glòria i esplendor l'has coronat*  
7 *Li has donat domini sobre les obres de les teves mans,*  
*tot ho has posat sota els seus peus:*  
8 *bestiar menut i bous tots ells,*  
*i també les bèsties del camp,*  
9 *l'ocell de els cels, i els peixos del mar,*  
*el qui travessa els senders de els mars.*  
10 *YHWH, Senyor nostre, que n'és de magnífic*  
*el teu nom sobre la terra.*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

Es tracta d'un salm de lloança individual, un salm que lloa Déu i la dignitat de la persona, elaborat per ser cantat de nit<sup>269</sup>. Es parla de la creació sencera que contempla també la de l'ésser humà. Fa referència a Gn 1, a una creació universal, i parla de l'ésser humà com un tot creat per Déu<sup>270</sup>, en el qual situa la persona formant part de la creació, lloant. Les referències a la creació estan del tot lligades a Gn 1, 26 ss<sup>271</sup>, i la persona humana dignificada als v6-v9. Un relat

<sup>267</sup> El terme *enosh* explica la persona en la seva feblesa, i el vinculem amb *basar*.

<sup>268</sup> La traducció que en fa Kraus en la seva teologia de salm és de "fill de l'home" entès com a persona física, mentre que Cantera-Iglesias ho tradueix per "fill d'home", com ho tradueix també Alonso Schökel, i el relacionem amb *basar*.

<sup>269</sup> Segons Krüseman, com explica Kraus, el Salm 8 és un salm especial de lloança individual que canta al creador i que es recitava de nit.

<sup>270</sup> Vegeu aquí la referència a l'ésser creat comentat al capítol 2, en què el Gn 1 relata un Creador que fa l'ésser humà "a la seva imatge", i per això ens diu el salm que *gairebé n'has fet un déu*.

<sup>271</sup> Vegeu els comentaris al capítol 3.1.

en el qual l'èsser humà apareix sense culpa, com no apareix tampoc a Gn 1. Aquest salm situa la persona humana creada per Déu amb tota la dignitat de criatura, a semblança de Déu.

És un cant de lloança d'un món extraordinari en què es situa l'èsser humà creat per Déu, amb totes les seves capacitats, que reflecteix el misteri de la gran fragilitat i al mateix temps la grandesa de la persona. És la pregària de l'orant que no es pot entendre com la d'un jo personal, individual; és la lloança de la comunitat del poble alliberat, la humanitat creada.

El salm és obert i tancat per YHWH. Està clar que el protagonista és el Senyor. És un himne a Déu a través del creat. Aquest salm de lloança relaciona aquest ésser creat amb el Senyor Déu a qui es veu infinit i alhora proper. Quan diu "*perquè te'n recordis?*"<sup>272</sup> (v5), el text hebreu diu "perquè el visitis", en el sentit de tenir experiència de Déu. Quan Déu visita es té experiència transformadora, salvadora. En el v5b, quan diu, *perquè te'n recordis (ocupis)*, vol dir "cuidar de", "tenir cura de", "estar pendent de". La persona es veu tan inferior, i tan fràgil al mateix temps! El verb recordar, el visitar, el passar novament pel cor, s'entén com a salvació de la persona i del poble, és ocupar-se'n.

La grandesa de ser recordat per Déu és la de ser salvat. Que Déu recordi vol dir que Déu estima, que salva, tot i la petitesa de l'èsser creat. És un himne a la creació des de la humilitat del que se sap fràgil. La persona que prega a v4 té consciència de la grandesa infinita del món i de l'omnipotència de Déu, i es reconeix fràgil, un simple ésser humà, però esperançat perquè Déu el visita, confiat que Déu ve des de la seva grandesa a pre-ocupar-se d'ell. Preocupar-se és ocupar-se anticipadament, abans de res, és tenir present el qui estimes, "*tinguis present*" (v5b). Es tracta d'una exclamació de desconcert, que fa pensar en la relació antropon-teològica d'aquesta persona creada i el seu Creador. L'orant és conscient de la seva petitesa, i té la certesa de la salvació

---

<sup>272</sup> Aquest verset del salm 8 és el punt de partida del treball. S'ha volgut que iniciés aquesta mostra de salms, i creiem que el treball sencer en fa referència.

infinita per part de Déu que el “recorda” i de la cura que té de l'ésser humà quan el “té present”.

Parla de la creació com a Gn 1, 26-27<sup>273</sup> la creació “*en imatge de*” o al llibre de la Saviesa: *Déu ha creat l'home perquè sigui incorruptible, l'ha fet imatge d'allò que és ell mateix* (Sav 2, 23). El salmista reforça el fet de la mortalitat de l'ésser humà, la seva finitud basada en la seva fisicitat, mentre que recorda que Déu el crida a l'eternitat, a un pla diferent. Li serveix per diferenciar els dos móns separats, el del Déu que no està en el món, tot i que el contingui, i el de l'ésser humà, que viu i habita el món, del tot tangible. Una relació entre el feble, fet de la terra, fisicitat tota, i el seu Creador, un Déu que es recorda, que té present en tot moment la seva creació. Podem dir que parlem d'un ens no real, sinó de l'home i la dona del Gènesi 1, creats en genèric, de la persona humana que hem descrit al segon capítol<sup>274</sup>. No és la creació de Gn 2-3. El salm 8 està més relacionat amb Gn 1. Però pregunta per Gn 2-3.

El salm recorda que el Senyor dona capacitats i responsabilitats a aquest ésser humà creat v6-v9; li posa tot sota els seus peus, sota el seu domini, transferint-li capacitat i supremacia<sup>275</sup>. Té una responsabilitat i una grandesa que el situen per sobre de tot el creat. Una grandesa que ha d'exercitar amb actituds d'humilitat, pobresa, atesa la dependència absoluta de Déu, en qui confiarà. Específicament, en els v6-v7 veiem les dimensions dibuixades, quan ens diu que l'ha fet semblant als àngels, però no igual, mancat. Està descrivint l'espai *ruah*. El defineix coronat de glòria i esplendor per les dimensions racional *leb* i emocional *nephesh*. Finalment, li dona una fisicitat, *basar*, capaç de domini sobre les altres espècies. I ho fa en sentit descendent, de la darrera a la primera dimensió.

---

<sup>273</sup> Referència a l'apartat 3.1.

<sup>274</sup> Kraus parla de l'home primordial en els seus textos. Aquest ésser primordial és el motiu d'estudi de la tesi.

<sup>275</sup> Veiem aquí el text que s'inspira en el primer relat de la creació de Gn 1.

L'orant té el destí de lloar Déu quan es reconeix creat, minúscul, part de la creació infinita, i tot i reconèixer la seva superioritat al creat, no es pot lloar ell mateix; ha de lloar Déu.

D'altra banda, també està destinat a ser senyor de les coses creades. L'ésser humà ha de ser l'administrador del món. N'és responsable. Per fer-ho, i atesa la seva nimietat, la seva fragilitat, precisa més que mai de l'ajut de Déu.

La rellevància de la creació de l'ésser humà i del món sencer en el poble d'Israel, té a veure amb l'explicació de la supremacia del Déu d'Israel sobre tot altre. El fet important és que el poble escollit ho ha estat per Déu, i aquest, òbviament, ha d'haver estat el Creador.

L'orant es reconeix creat, depenent de Déu però, d'altra banda, capaç de co-crear i esdevenir responsable de la creació de Déu, lliure. El salmista es manifesta plenament amarat de fe i d'esperança, lloant i confiant en el Senyor; reconeix la grandesa de *l'home recordat per Déu* però no se'n vanta, sinó que ho atribueix al do del Creador.

Es tracta d'una persona que se sent pobra, feble i que es manté lloant, amb fe, el Creador, utilitzant aquest himne de lloança, i mostrant actituds d'humilitat, de confiança en Déu salvador. Els trets antropològics fonamentals que podem veure-hi són els de la fisicitat reconeguda, com a criatura creada mortal *ben-adam*<sup>276</sup> (v5b) i la reflexió humana, des de les altres dimensions, davant de Déu.

---

<sup>276</sup> *Adam* té a veure amb home, en aquest cas amb gènere masculí. Es relaciona també amb *adamà*, provinent de la terra.

### 3.4.2 Salm 16

El Salm 16 és un salm de lamentació de l'individu, i de confiança en Déu, un cant d'oració confiada. Parla del *leb* que sent i pensa. (v1-v11)

*1 Miktam de David.*

*guarda'm, Déu, perquè m'he refugiat en tu.*

*2 Vas dir a YHWH: "EL meu Senyor ets tu  
el meu bé no sobre de tu"*

*3 Als sants que a la terra ells i els magnífics/poderosos  
tot el meu desig en ells;*

*4 Multiplicaran les seves penes ,  
un altre van córrer darrera.*

*No vessaré les seves libacions de sang,  
i no aixecaré els seus noms a els meus llavis.*

*5 YHAWH és la part de la meva porció,  
i la meva copa, tu sostens la meva sort;*

*6 les cordes van caure per a mi en llocs agradables,  
a més de l'herència és agradable/bella/plaent per a mi.*

*7 Beneiré YHWH que m'aconsella.*

*a més de nits que m'adverteixen/corregeixen/instrueixen els meus ronyons<sup>277</sup>*

*8 He posat YHWH davant meu contínuament/sempre;  
perquè de la meva mà dreta no seré mogut/vacil·laré/trontollaré.*

*9 Per això se n'alegra el meu cor<sup>278</sup> (leb) i exulta la meva glòria*

---

<sup>277</sup> El text d'Alonso Schökel ho tradueix per "entrañas", mentre que el de Kraus per "lo más íntimo de mí", i Cantera-Iglesias parla de "mi conciencia" en una clara referència a la simbologia de *leb* que hem descrit. És freqüent l'analogia visceral, en especial d'òrgans interns com els ronyons, les entranyes, el fetge.

<sup>278</sup> Alonso Schökel ho tradueix per "cor" igual que Kraus. Cantera-Iglesias ho tradueix per "cor" també, i el "en faig festa tot jo" ho tradueix per "exulta el alma mía".

*també la meua carn <sup>279</sup>(basar) habitarà en seguretat*

*10 Perquè no abandonaràs el meu ésser al Xeol,*

*no donaràs el teu fidel per veure la fossa*

*11 Em faràs conèixer un sender de vida,*

*plenitud d'alegries a la teua carat;*

*plaers a la teua dreta sempre.*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

El salm 16 és un salm de confiança en Déu, que parla de la fisicitat del *basar* i del cor *leb* que integra l'emoció tranquil·la del qui confia i també del que és instruït. És una pregària profunda de confiança personal en el Senyor, que tradueix un sentiment de lleialtat que genera goig. Els v1-v2 són de confiança en el Senyor, mentre que els v3-v4 relacionen la posició de YHWH respecte dels sants. En general és una confessió de fe.

Podria tractar-se d'un salm experiencial, d'algú que, individualment o col·lectiva, ha tingut la vivència intensa de Déu. Altrament, i segons els autors, podria tractar-se de l'oració d'algun sacerdot o levita al moment de consagrar la vida al Senyor. Tot i que alguns tractats el classifiquen entre els salms de lamentació<sup>280</sup>, es considera més pertinent incloure'l entre els cants d'oració personal<sup>281</sup>, a modus de confessió de fe.

És una pregària de confiança, que posa l'ésser humà en totes les seves dimensions davant de Déu i li reconeix la seva presència salvífica.

És un salm ple de corporeïtat; quan el salmista diu que *a les nits m'instrueix el meu cor*, literalment la paraula és "ronyons, entranyes", que explica l'interior de la persona, un terme físic, que relliga, com hem vist, la fisicitat amb

---

<sup>279</sup> La traducció de Cantera-Iglesias és "carn", mentre que Alonso Schökel i Kraus tradueixen per "cos"

<sup>280</sup> Probablement perquè el salm s'inicia amb una invocació a la protecció del Senyor, una súplica al refugi.

<sup>281</sup> Segons Kraus en el seu tractat, en el volum I.

l'emocionalitat i el sentiment amb la voluntat o intel·ligència, aquí explicada pel verb instruir, en l'inconscient, a les nits. Com hem comentat anteriorment, la concreció de la part física del cos humà indica molt sovint tota la persona en general, una persona integrada<sup>282</sup>. Utilitza termes corporals, orgànics, com el cor, les entranyes, els ronyons, per expressar l'experiència espiritual i religiosa de l'orant; per la qual el Senyor toca de ple en el més interior de la persona, i arriba al cor. Déu és capaç de trobar la persona en la seva més profunda intimitat, en el seu inconscient fins i tot. L'abasta plenament.

De fet el cor és el nucli de l'autenticitat de la persona en el món hebreu, el terme més utilitzat per explicar la persona humana, el lloc on es forgen els pensaments i d'on surten les decisions; és un *leb*, un cor, intel·lectiu<sup>283</sup>. Déu ha aconsellat i recolzat l'orant (v8) i la reacció ha estat de goig i confiança plena, constant, encara que el cos estigui amenaçat. La persona confia tot i les dificultats de la dimensió física (v9-10).

El salm 16 permet veure com es relliguen els àmbits dimensionals de la persona, la fisicitat del cos (v9b) amb la sensibilitat emocional del cor (v9a) i l'intel·lecte del cor, que hem vist per raonament instructiu (v7) En pregar, el salmista manifesta actituds de plena fidelitat, de *hasid*, al qui Déu acompanya sempre i a qui Déu no deixa caure. També és el de qui estima el seu Déu per sobre de tot. Aquesta relació amb Déu esdevé el fonament de la seva vida, allò que el salva de la mort. Pren un paper confiat, esperançat i temorós de Déu, *sempre tinc present el Senyor* (v8a). Un ésser humà plenament integrat que se'ns presenta confiat i fidel servent del Senyor.

---

<sup>282</sup> Al salm 7,10 "*tu que penetres el cor i els pensaments*", es tradueix per "cor" i "ronyons".

<sup>283</sup> El concepte de *leb*, ja comentat, es concreta a Sl 15,2 *diu la veritat tal com la pensa* perquè la traducció literal aquí és *cor, leb*. Vegeu apartat 3.2. sobre *leb* a l'AT.

### 3.4.3 Salm 38

El salm 38 és un càntic, un himne. La persona que prega parla de la corporeïtat de la seva experiència, i ho veiem especialment en analitzar els v1-v12.

*1 Salm de David per a recordar/commemorar*

*2 YHWH no en la teva irritació em reprenguis,  
ni en la teva ràbia/el teu furor em corregeixis/castiguis/disciplinis.*

*3 Perquè les teves fletxes han penetrat,  
ni en mi, i ha baixat sobre mi la teva mà.*

*4 No hi ha part il·lesa/solidesa en la meva carn per causa de la teva indignació/ràbia  
no hi ha pau en els meus ossos per causa de el meu pecat;*

*5 Perquè les meves ofenses han passat/sobrepasat el meu cap,  
amb una càrrega pesar pesen de mi massa.*

*6 Fan pudor hi es podreixen les meves nafres  
per causa de la meva niciesa/follia/demència.*

*7 Vaig encorbat, vaig inclinat fins molt,  
tot el dia enfosquit he caminat;*

*8 Perquè els meus lloms són plens cremant<sup>284</sup> (basar),  
i no hi ha part il·lesa/solidesa en la meva carn <sup>285</sup>(basar).*

*9 Estic entumit i capotat fins a molt,  
he rugit pel bramul/gemec del meu cor<sup>286</sup> (nephesh).*

*10 Senyor davant meu, tots el meu desig,  
i el meu gemec de tu no he estat ocult.*

---

<sup>284</sup> La traducció de Cantera-Iglesias coincideix amb la d'“entranyes”, i Alonso Schökel tradueix per “esquenes” (lloms), i Kraus per “ronyons”, termes tots ells que referencien corporeïtat, i que per això relacionem amb el terme *basar*.

<sup>285</sup> Aquí, la paraula que emprava Cantera-Iglesias és “carn” en lloc de “cos”.

<sup>286</sup> Cantera-Iglesias ho tradueix per “cor”, com Alonso Schökel i Kraus, entrelligant la funció de *nephesh* amb la de *leb*.

11 El meu cor <sup>287</sup>(leb) ha bategat amb força, m'ha abandonat la meua fortalesa/força,  
i la llum dels meus ulls també ells no amb mi.

12 Els qui m'estimen i els meus companys de davant/distant de la meua ferida s'estan  
i els meus propers de lluny han estat.....

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

El salm 38 és un salm acròstic, llarg, que dedica un vers a cada lletra de l'alfabet hebreu. Es tracta d'un càntic d'oració, on els motius de la pregària al Senyor són la pena per la malaltia, la culpa i la hostilitat. Es tractaria de la pregària d'una persona malalta, que atribueix la malaltia al seu pecat; se sent culpable i es presenta, penitent, a Jahvé, demanant-li ajuda. És fàcil pensar que es tracta d'un leprós, atenent al v6 on es fa referència a patologia dermatològica, i manifesta semblança amb les expressions de lamentació interior del llibre de Job<sup>288</sup>.

És un dels salms reconeguts com a salms penitencials, com el 51 que analitzarem, que més utilitza la litúrgia avui, tot posant de relleu la fragilitat de la persona i la necessària recerca de Déu que sempre salva els servents del Senyor.

Antropològicament, en el salm 38 estudiarem el concepte del cos, de la corporeïtat de la persona, fonamentalment el seu "*basar*". És un salm de lamentació individual, el tercer salm penitencial que s'estructura en tres parts diferenciades. En la primera part del salm (v2-v11), el salmista clama Déu i reconeix que està totalment perdut, esgotat. El sofriment que té (v4-v5) l'atribueix als seus pecats, al seu allunyament personal de Déu del qual es lamenta. En els versets 6-9, el salmista fa tota una exposició dels mals que pateix, i diu que "*no em queda en tot el cos res de sa*", una expressió que es repeteix al v4 i al v8, posant èmfasi en la lamentació i emprant paraules tan

---

<sup>287</sup> La traducció de Cantera-Iglesias coincidint amb la d'Alonso Schökel i Kraus, és també el "cor".

<sup>288</sup> Alonso Shökel defineix que aquest guió és el del malalt que prega penedit dels seus actes.

contradictòries com de *tot i res*. Aquest orant té la seva corporeïtat afectada, tocada de mort per causa del pecat; tot és emmalaltit, proper a la mort. El v11 descriu un cor que pateix, palpitant, disfuncional<sup>289</sup>. Aquí es tracta del cor físic.

El que més ens interessa per destacar els trets antropològics del salm és aquesta primera part, en què es descriu la corporeïtat afectada per la malaltia, la pell, el cos, els ossos, les nacieses, les ferides, que són viscudes com a reflex de la culpa de l'orant que cerca en Déu el seu consol "*Senyor, en tu poso l'esperança*" (v16) . La feblesa humana afecta també la dimensió física.

En una segona part (v12-v15), hi trobem la reacció del salmista enfront dels qui li desitgen el mal, dels qui el persegueixen, davant la reacció dels enemics que el traeixen i que també el fa patir. Ha quedat sol, sense relació. El salmista experimenta que Déu l'abandona a causa dels seus pecats i per això és perseguit pels enemics. Es veu perseguit, es veu el pobre que només pot ser salvat per Déu.

En la tercera part (v16-v23), que no analitzem aquí, es repeteixen les lamentacions i queixes, per la persecució dels enemics, pel pecat, amb exposició de les seves dolences, i la referència final demanant l'ajut de Déu. En les pregàries de lamentacions només el Senyor pot salvar. Es tracta d'un salvament de la persona, que en aquest salm veiem simbolitzat fonamentalment per la corporeïtat del seu *basar*.

El mal físic està fortament lligat al tema del pecat, la ruptura de confiança amb el Senyor, traduint conceptes que recorden la teologia de la retribució. Tot i això, crida al final del salm amb esperança: *cuita a salvar-me, Senyor meu, salvador meu!* (Sl 38, 23). Un ésser humà que tot i reconèixer que és el Senyor qui fa justícia, qui mostra la seva severitat per causa dels pecats que ha comès, humilment reconeix que només Ell el pot salvar.

Hi veiem, doncs, en el conjunt del salm, i entrelligades a les dimensions físiques de la persona, les actituds d'humilitat i d'esperança, la condició de

---

<sup>289</sup> Terme mèdic que expressa un funcionament anòmal d'algun òrgan.

pecador penitent i perseguit, i la lamentació sincera de la persona que està sola. Es mostra pacient, acceptant la situació per no protestar: *com si no tingués res a replicar* (Sl 38, 15b). Denota, doncs, la condició de perseguit i pobre davant Déu. Un ésser humà absolutament *hasid*, que reconeixent-se pecador es manifesta fonamentalment en el *basar*.

### 3.4.4 Salm 40

En el salm 40 podrem trobar-hi el reflex d'aquest seny, d'aquesta voluntat, expressat en el *leb* hebreu, un cant d'acció de gràcies. (v7-11)

.....

*7 Sacrifici i ofrena/do/regal no has desitjat, orelles has cavat per a mi*

*holocaust i sacrifici pel pecat no has demanat*

*8 Llavors vaig dir: "Heus aquí he vingut,*

*amb un rotlle de llibre escrit sobre mi.*

*9 Fer la teva voluntat / el teu desig/plaer, Déu meu, m'ha complagut*

*i la teva llei enmig de les meves entranyes<sup>290</sup>*

*10 He anunciat/portat bones noves de justícia*

*en una assemblea gran.*

*Heus aquí els meus llavis*

*no retindré/refrenaré YHWH tu has sabut.*

*11 La teva justícia no he encobert dins del meu cor<sup>291</sup>; (leb)*

*la teva fidelitat i la teva salvació he dit,*

*que no he amagat/ ocultat el teu amor introntollable*

*ni la teva veritat a una assemblea gran.....*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

El salm 40 és un salm d'acció de gràcies amb una lamentació individual, de súplica de salvació i de reconeixement del Déu que salva. De fet són dos salms unificats; la primera part és un salm d'acció de gràcies (v1-v12), mentre que la

---

<sup>290</sup> Alonso Shökel, com Cantera-Iglesias, ho tradueix per "entranyes", mentre que Kraus parla de "cor".

<sup>291</sup> Tant Cantera-Iglesias com Alonso Schökel ho tradueixen per "cor".

segona és de lamentació personal, (v12-v18)<sup>292</sup>. La primera part del salm és una oració d'acció de gràcies per la salvació del Senyor, i probablement està escrita després de l'exili babilònic.

Té la finalitat d'anunciar que Déu salva sempre, que ha tret el salmista de la mort imminent. Un salm d'agraïment. L'orant no fa ús dels sacrificis, sinó que interioritza la voluntat de Déu, fins al fons del cor, a les entranyes.

Donar gràcies a Déu no serà una ofrena que la persona fa a Déu en agraïment pels seus favors, sinó més aviat un do gratuït de Déu a la persona.

És un salm llarg, un dels més complets de les lamentacions personals, on el diàleg amb Déu s'expressa en format d'himne d'acció de gràcies a la primera part del salm (v2-v11), i en format de lamentació a la segona part (v12-v18), que no analitzem.

De fet, aquesta troballa és ben excepcional, atès que normalment en el salteri trobem primer les lamentacions seguides pels himnes d'acció de gràcies. Els versets inicials parlen de l'agraïment al Senyor per haver-lo salvat de la mort, simbolitzada per l'ordalia del riu (v3), típica de les cultures mesopotàmiques, on es tirava el condemnat a l'aigua, i si sortia del fangar i sobrevivia era senyal d'innocència. Parla del dolor que infligeixen sobre ell els enemics i destaca les meravelles que ha fet el Senyor amb ell i el seu poble (v6). En resposta a aquestes accions del Senyor, el salmista pren el compromís ferm, la voluntat de guardar la llei al *fons del cor*, amb tot el pensament i decisió. Una interiorització intel·lectual, pensada i sentida.

El salmista s'ha bolcat a Déu, s'hi sent inspirat, "*ha inspirat als meus llavis un càntic nou*" (Sl 40,4a) i li reconeix la grandesa; fa d'aquest càntic un himne d'acció de gràcies. La seva intenció serà: *vull fer la teva voluntat: guardo la teva llei al fons del cor* (Sl 40, 9). Vol dir que el salmista medita la llei del Senyor,

---

<sup>292</sup> Mentre Shōkel considera que seria un sol salm, Kraus defensa que es tracta de dos salms unificats, però d'origens diferents.

l'accepta i vol "fer", actuant, la seva voluntat. El *leb* que vol fer és un cor en el cervell, en la voluntat més pregona.

En el v11a, i utilitzant de nou el *leb*, el cor aquí torna a ser un símbol de l'enteniment: *No he amagat la teva salvació -encobert la teva justícia- dins el meu cor*. El salmista sap que la salvació del Senyor, la bona nova del seu amor, és universal. Ell no la guarda en el seu cap, sinó que ha fet conèixer el seu ajut, la seva veritat, a tot el poble, universalment. Emprèn i manifesta una acció ben humana i racional, la de comunicar i compartir. Un cor, veiem, ben intel·lectiu.

Tanmateix, el salmista expressa la seva condició de persona afligida, perduda inicialment i després salvada. Manifesta la seva confiança en el Senyor i la seva obediència: *vull fer la teva voluntat* (Sl 40, 9a), que és millor que els sacrificis, expressió de gratitud infinita.

Paral·lelament, el salmista exposa que ha compartit la seva esperança, la seva convicció i que la manifesta als altres, obertament: *he fet conèixer el teu ajut fidel, la lleialtat del teu amor, a tot el poble reunit* (v11).

### 3.4.5 Salm 51

El salm 51 és un salm en el que podrem destacar el paper de l'esperit del Senyor, la seva *ruah* que dona vida (v3-v21) en totes les seves dimensions.

*3 Fes-me gràcia Déu, segons el teu amor introntollable;*

*segons les moltes compassions teves esborra les meves transgressions /els meus pecats de revolta.*

*4 En ser molt/ser abundant renta'm de la meva ofensa,*

*i del meu pecat purifica'm.*

*5 Perquè les meves transgressions/els meus pecats de revolta jo conec,*

*i el meu pecat davant meu contínuament/sempr.*

*6 Contra tu, envers tu sol he pecat,*

*i el mal als teus ulls he fet.*

*De manera que ets just en parlar de tu,*

*ets irreprotxable /pur/innocent en jutjar tu.*

*7 Heus aquí en ofensa he estat infantat,*

*i en pecat em va concebre la meva mare.*

*8 Heus aquí veritat t'has complagut en l'íntim/les parts interiors\*(cor),*

*i en el que està tapat/ és secret saviesa em faràs conèixer..*

*9 Purifica'm amb hisop i seré pur;*

*renta'm, i més que la neu seré blanc.*

*10 Fes-me escoltar alegrança/joia i alegria,*

*els ossos que has esclafat.*

*11 Oculta/amaga la teva cara dels meus pecats,*

*i totes les meves ofenses esborra.*

*12 Un cor ben pur crea en mi, Déu <sup>293</sup>*

---

<sup>293</sup> Cantera-Iglesias i Alonso Schökel, com Kraus, ho tradueixen també per "cor".

*i un esperit <sup>294</sup> (ruah) afermat renova dins meu.*

*13 No em llancis de davant teu/la teva presència*  
*i l'esperit (ruah) de la teva santedat no agafis de mi*

*14 Retorna/fes retornar a/per a mi l'alegria /la joia de la teva salvació.*  
*i amb un esperit (ruah) generós/ prompte sostén-me.*

*15 Ensenyaré als transgressors/ qui es revoltes els teus camins,*  
*i els pecadors a tu retornaran.*

*16 Deslliura'm,/Rescata'm de les sangs, Déu, Déu de la meva salvació.*  
*Cridarà de joia la meva llengua la teva justícia*

*17 Senyor, els meus llavis obre,*  
*i meva boca explicarà/anunciarà/declararà la teva lloança*

*18 Perquè no et complaus en un sacrifici*  
*i jo donaria holocaust no voldràs/et complauràs*

*19 Els sacrificis de Déu són un esperit trencat,*  
*un cor trencat i capolat, Déu, no menysprees/desdenyes.*

*20 Fes el bé en el teu favor a Sió,*  
*edifica els murs de Jerusalem*

*21 Llavors et complauràs en sacrificis de justícia*  
*holocaust i ofrena que s'ha de cremar sencera,*  
*llavors faran pujar sobre el teu altar vedells*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

El salm 51 s'emmarca en el context d'un salm penitencial, on trobem els elements fonamentals de l'estructura penitencial dels escrits de l'AT<sup>295</sup>. Primerament, una acusació que neix del propi ésser que prega; un espai de

---

<sup>294</sup> La traducció de Cantera-Iglesias com la dels altres teòlegs referenciats és també "esperit", com a 13b i a 14b.

<sup>295</sup> Segons relata Alonso Shökel, aquesta estructura no només es troba en el salteri.

confessió personal del pecat que es manifesta en molts versets del salm: *ara reconec les meves faltes* (Sl 51,5a); i un apartat de clam de perdó: *no em llencis fora de la teva presència, no em prenguis el teu esperit sant* (Sl 51,13), entre altres.

És un salm ple de sentiment, d'esperit, un salm de conversió. Es tracta d'un salm de lamentació individual, una oració de súplica, que tradicionalment es feia al temple de Jerusalem, on tenien lloc les purificacions. En general les oracions de culpa contenen també les demandes d'ajut i curació al Senyor. Tot i que hi ha diferents versions sobre el tipus de condició de dolor que patiria el salmista<sup>296</sup>, sembla que ens trobem davant d'una culpa fonamentalment interior.

L'encapçalament del salm ja el relaciona amb un greu pecat del rei David<sup>297</sup>, que explica l'adulteri amb Betsabé, de qui naixerà un fill seu. Aquest fill amb Betsabé acabarà morint i serà un segon fill de la relació, Salomó, qui heretarà el regne de David. Té una estructura que combina la lamentació reconeixent el propi pecat (v5-v8) amb la petició de salvament (v3-v4 i v9-v11), alliberament personal i gràcia, finalment (v12-v14), amb un compromís de conversió personal (v15-v19), per acabar amb una petició per al poble: *reconstrueix les muralles de Jerusalem*<sup>298</sup> (Sl 51, 20b), que vol dir fer extensiu el salvament espiritual de l'individu, del salmista, a tot el poble afligit.

S'inicia demanant misericòrdia, perquè reconeix que ha nascut en la culpa, que té sempre present el pecat. És un clam de desesperació, que implora ser purificat. El fet d'haver nascut en pecat fa d'ell un ésser amarat de pecat, una expressió de lamentació personal, desesperada.

---

<sup>296</sup> Gunkel ha suggerit que l'orant pateix un mal físic, relacionat amb la corporeïtat dels ossos humiliats, al v 10.

<sup>297</sup> Fa referència a un passatge on el rei David comet adulteri amb la dona d'un seu oficial a qui acaba conduint a la mort segura per poder viure amb ella. 2Sm 11-12. Contràriament al suggerit, però, els experts opinen que del salm 51 no es pot afirmar fefaentment cap autoria concreta, ni datar-lo exactament, tot i que és probable situar-lo abans de l'exili, en l'època reial.

<sup>298</sup> Els comentaris del text de Kraus apunten a que els v 21-22 són afegits posteriorment a la redacció inicial del salm, probablement en temps del profeta Nehemies, quan es fa la reconstrucció del temple.

El salmista, probablement referint-se a David, contret pel pecat comés, reconeix que el Senyor estima la veritat al fons del cor, que “*l’ensenya a tenir seny!*” (v8). Es tracta, com hem vist, d’un cor-intel·lectiu, de la intel·ligència del cor, un *leb* que sent i pensa. No estem en el món del sentiment, tot i que venim de l’experiència emocional.

L’objectiu de la persona que prega, més que recuperar la salut física, és netejar-se de la culpa que el manté oprimat, per la que se sent brut. Aquesta vivència és ja la seva penitència.

Tanmateix, quan demana que el Senyor infongui un esperit nou, està clamant per la *ruah* de Déu, l’esperit que prové de fora, que ve de l’amor de YHWH, que no se’l pot proveir ell mateix, per més que vulgui o faci. Aquesta *ruah*, aquest esperit (v12) emana de l’esperit sant del Senyor (v13). Ens parla de la dimensió espiritual que mena a una autèntica vida, una dimensió donada, transferida.

La condició de la persona que prega al salm 51 és la d’un pobre a qui el pecat fa viure morint. Es manifesta totalment abandonada al Senyor, humiliada, plena de tribulació i perseguida per la pròpia consciència. És la pregària de l’individu sol, aïllat, tot i que representa, com hem dit, un sentir col·lectiu.

Hi notem actituds que ja hem exposat anteriorment; d’humilitat en reconèixer la culpa: *ara reconec les meves faltes, tinc sempre present el meu pecat* (Sl 51, 5b), i d’abandó al Senyor, sentint-se a les seves mans: *compadeix-te de mi, Déu meu* (Sl 51, 3a). És un ésser temorós del Senyor, que s’hi abandona: *no em llencis fora de la teva presència* (Sl 51, 13a).

És un ésser que té esperança i confia en el Senyor. Quan diu: *creeu en mi un cor ben pur*<sup>299</sup> (Sl 51, 12a), està convençut del poder salvífic de Déu. No només parla del cor com element de voluntat i consciència pura; amb aquestes paraules expressa el ple convenciment de l’omnipotència de Déu. I demana

---

<sup>299</sup> El terme “crear” ens remet a la creació que hem vist a Gn 1-3, on la persona humana emergeix del do de Déu.

esperançadament la *ruah*, l'esperit del Senyor, que ve de Déu<sup>300</sup>: *fes renéixer en mi un esperit ferm* (Sl 51, 12b).

Per altra part, l'actitud de l'orant també és d'obertura a la comunitat. Se sap formant part del projecte del poble de Déu. No és una oració personal només. La salvació és per a tots: *ensenyaré els teus camins als pecadors*<sup>301</sup> (Sl 51, 15a).

Al v19 hi retrobem aquest concepte de "*cor penedit*", de desesperació que porta a la mort, a la no-vida i que Déu pot salvar. Manifesta una actitud de compliment per la fe i no per les obres. L'orant no presenta sacrificis al temple, presenta un cor penedit. I està convençut que aquesta actitud és superior a la del compliment estricte de la Llei fent sacrificis físics: *les víctimes no us satisfan* (Sl 51, 18a).

Una persona integrada, que prega, que es reconeix pecadora, pobra davant Déu, i que és manifestació plena del projecte del poble estimat del Senyor. Una pregària individual d'un pla històric grupal.

---

<sup>300</sup> Aquesta dimensió que, constituint també l'ésser humà, pel fet de ser do de Déu, salva.

<sup>301</sup> El camí com a projecte, *Jo sóc el camí, la veritat i la vida*" (Jn 14, 6a).

### 3.4.6 Salm 131

En el salm 131, dels més breus del salteri, un poema de confiança individual, hi veiem el *nephesh* humà, el seu anhel, el seu sentiment profund. (v1-v3)

*1 YHWH no és altiu /orgullós el meu cor<sup>302</sup>(leb)*

*i no s'han enlairat els meus ulls;*

*i no he caminat en grandeses/coses grans*

*i en meravelles per a mi/ més que jo.*

*2 Certament no he estat igual i he fet callar el meu ésser.*

*com una criatura deslletada sobre la seva mare,*

*com una criatura deslletada és sobre el meu ésser.<sup>303</sup>(nephesh)*

*3 Confia Israel en YHWH,*

*Des d'ara i fins a sempre”*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

Es tracta d'un salm intimista, curt i molt emotiu. Un salm que expressa la confiança absoluta amb Déu, un reflex de la posició senzilla del creient i del mateix poble que estima el seu Déu, que contrasta amb l'altivesa i l'ambició que s'allunyen del pla salvífic. Un salm que podria tenir únicament dos versets i que, segons els liturgistes, podria perfectament acabar en aquest segon verset. Es creu que el verset tercer pot ser un afegitó posterior, com apareix en el salm anterior (Sl 130, 7) a modus de reforç, on el sentir individual es fa col·lectiu.

---

<sup>302</sup> Cantera-Iglesias i Alonso Shökel tradueixen també per “cor”, mentre que Kraus proposa “mente”, totalment en la línia del *leb* comentat a 3.2.

<sup>303</sup> Cantera-Iglesias utilitza el terme “destetado”, mentre que Kraus tradueix per “ànima” i Alonso Shökel per “desig”. Hem vist que *nephesh*, que normalment traduem per “ànima”, significa “desig” en moltes ocasions.

No podem trobar un marc històric concret per aquest salm, tot i que podria tractar-se d'un salm del post exili atès el contingut que explica.

Efectivament, el salm 131 és un petit salm ple de força espiritual i de simbologia antropològica. Es tracta d'un salm de confiança. En el primer verset, que constitueix la primera part, el salmista es manifesta humil davant de Déu, sensible i fràgil, amatent a l'amor del Senyor. No és *ambiciós del tot, no té els ulls altius* del tot, es posa humilment davant del Senyor. El salmista és lluny del pecat que suposen uns *ulls altius* (Sl 18, 28) o un *cor altiu* (Prov 18, 12).

En la segona part, el v2, el salmista diu que a causa de no tenir els ulls altius i de no ser ambiciós té un sentiment de pau i joia interior, té "*l'ànima serena*", i expressa aquest sentiment, que simbolitza amb el nen a la falda de la mare, tendresa pura. Aquesta expressió d'ànima, aquesta dimensió *nepshesh* de la persona mostra aquí el sentit emotiu, a flor de pell, l'emoció serena que li comporta aquest distanciament del mal, del pecat, i la proximitat al bé.

Es tracta d'una simbologia que recorda l'experiència de la mare, de qui ha viscut la referència, i que relaciona amb Déu en el paper de figura materna (v2b). Un *nepshesh* del necessitat, representat pel nen que necessita del nodriment i la tendresa de la mare i que, quan està saciat, està tranquil, en calma, en pau.

L'orant té una actitud de plena humilitat, que expressa simbòlicament amb el desig de ser nen, ja tret del pit de la mare, major de dos anys; un nen que, lliure, segueix sent depenent. Una comparació entre l'humil i el nen. És la pregària del pobre, de l'*hasid* que no pretén ni desitja res més que estar amb el Senyor.

És el salm d'una persona que prega sola, que manifesta el goig de saber-se acollida però que vol representar també el sentir col·lectiu del poble d'Israel en la seva història, que és per sempre, *Israel confia en el Senyor, ara i per tots els segles* (v3). Una condició d'ésser com individu, de l'home d'Israel, i col·lectivitat de poble escollit.

### 3.4.7 Salm 139

En el salm 139, un poema sapiencial dels més bonics del salteri, hi trobem diferents perspectives antropològiques de la persona que parla al Déu creador. Ens ajudarà a veure-hi diferents dimensions, condicions i actituds personals de qui prega, la persona humana a la llum del salteri. (v2-v6; v13-v16)

*2 Tu saps l'asseure meu i l'aixecar meu <sup>304</sup>,  
comprends/ entens el meu pensament des de lluny.*

*3 El meu sender/caminar i el meu jeure has escrutat,  
i a tots els meus camins tu estàs habituat/ ets familiar amb*

*4 Perquè no hi Ha un mot en la meva llengua,  
heus aquí, YHWH , has conegut tota ella.*

*5 Darrera i davant m'has assetjat/ encerclat  
i has posat sobre meu el teu palmell.*

*6 És meravellós coneixement per a mi,  
és alt, no puc /soc capaç d'entendre a ell.*

*13 Perquè tu has format/adquirir els meus ronyons<sup>305</sup>,  
tu m'has teixit en el ventre de la meva mare.*

*14 Et dono gràcies/celebro, perquè són d'ésser temudes,  
he estat distingit/meravellós, són meravelloses les teves obres  
i el meu ésser (ànima<sup>306</sup>nephesh )ho coneix molt ho reconec amb tota*

---

<sup>304</sup> Cantera-Iglesias tradueix per "pensament".

<sup>305</sup> Té a veure amb l'interior de la persona.

<sup>306</sup> En el seu tractat, Alonso Shökel ho tradueix per "alè", l'aire expirat, mentre que Cantera-Iglesias ho tradueix per "alma", com Kraus.

15 No era amagat ni el meu os cos<sup>307</sup> (basar) de tu

*que/ quan he estat fet en secret.*

*He estat brodat en els llocs fons/en les profunditats de la terra.*

16 El meu embrió/ la meva substància informe van veure els teus ulls,

*i sobre el teu llibre, tots ells han estat escrits;*

*dies van ser formats, i no un de d'ells.....*

### **Marc contextual, finalitat del salm i antropologia de l'orant**

El salm 139 és un poema sapiencial, una pregària intimista del qui se sent tot ell creat per Déu, plenament conegut per Ell. És un salm molt ric antropològicament, que descriu diferents dimensions i posicions de la persona que prega, probablement durant el període post exili. Tot ell expressa la humanitat de la persona en la seva globalitat; un salm que parla de la creació del cos i de l'ànima de la persona a mans del Creador. Una pregària que expressa el temor de Déu i la seva omnipresència, i que podem dividir en diferents apartats.

El salm té quatre estrofes. La primera (v1-v6) explica que Déu ho sap tot, que ho coneix tot, de la persona humana. Res no li és desconegut de l'ésser humà. El coneix en tota la seva activitat i en totes les seves dimensions. De fet, el v2 serveix per concretar el conjunt d'activitats de la persona, *el que faig quan m'assec i quan m'aixeco*, en totes les situacions humanes. La segona estrofa del salm (v7-v12) explica que Déu és present arreu, que és omnipresent. La tercera de les estrofes del salm (v13-v18) està centrada en la creació de l'ésser humà. Quan el salmista es refereix al "meu cos" està traduint la "meva ossada" com a part física del cos, quan s'anava fent. La referència al fons de la terra té a veure amb la segona tradició de la creació al Gn 2. El fons de la terra on es

---

<sup>307</sup> Alonso Shökel, que segueix la traducció de Cantera-Iglesias majoritàriament, ho tradueix per "ossamenta", corporeïtat específica. Hem vist que les definicions antropològiques de les diferents dimensions de la persona a voltes són genèriques i a voltes específiques, però tenen el mateix sentit de fisicitat de l'ésser humà. Kraus parla de "cos".

forma l'èsser humà significa el ventre matern: *m'has teixit en les entranyes de la mare* (v13). La quarta estrofa del salm (v19-v24)<sup>308</sup> se centra en el judici de Déu sobre un ésser que se sap creat i que es veu totalment innocent i indefens davant de la creació i l'omnipotència del Senyor. Déu coneix tots els passos de l'orant, tot el seu fer, tota la seva acció. Res no li és amagat.

Déu coneix fins el seu pensament, la seva paraula, que és relació. El coneix en passat i en futur<sup>309</sup>. Déu ho té tot present. Sempre és present. Semblaria que el qui prega reconeix la seva innocència, com si d'una acusació desconeguda es tractés, de qualsevol falta potencial, i posa com a testimoni la clarividència divina, que tot ho coneix. En qualsevol dels casos i situacions Déu el reconeixeria.

La persona del salm 139 és un orant que es disposa humil davant de Déu. Se sap del tot criatura creada pel Pare i emparada per ell. Hi trobem algunes expressions que expliquen la situació física del qui prega. Diu que el Senyor el coneix en tot, quan s'asseu o quan s'aixeca, quan camina i reposa. Aquestes manifestacions físiques de la persona, com hem vist al capítol 3.2, també expliquen l'estat anímic de la persona. La persona que s'asseu està interioritzada, meditativa, mentre que la que s'alça té un estat dinàmic més optimista. La persona dreta és plena de dignitat. La persona que reposa és l'individu estàtic, el poble sedentari i la que camina és l'èsser i el poble en evolució, en trajecte. En qualsevol situació, sempre, Déu coneix el cor i la voluntat d'aquest orant d'Israel, del seu poble escollit. Res no li és aliè.

Antropològicament, veiem la utilització de termes com el *meu interior*, aspectes que expliquen àmbits de corporeïtat, *basar*, com les entranyes, els ronyons. La fisicitat de la persona és plenament obra de Déu<sup>310</sup>. L'orant del salm reconeix que tot ell, des dels inicis, és obra creada a imatge del Creador. Es tracta d'una

---

<sup>308</sup> Segons Alonso Shökel diferents autors han defensat que la darrera part del salm és l'origen de tota la pregària, com una apel·lació al tribunal de Déu. Kraus defensa que és anterior en el temps.

<sup>309</sup> El concepte de temps pel poble hebreu no és com el d'avui. Per a ells el futur és present. La relació teològica és atemporal.

<sup>310</sup> Vegeu la creació en el Gènesi, a 3.1, i els diferents àmbits de l'antropologia en el capítol 2.

creació des dels orígens, en plena fosca: *els teus ulls em veien abans d'estar format* (v16).

Aquest coneixement és emocional, és una certesa que ve de l'interior de la persona, de la seva ànima: *ho reconec amb tota l'ànima (nephesh)*" (v14) És una ànima que reconeix, que es relliga amb el *leb* que coneix i pensa. Hi trobem aquesta multidimensió de la persona, que està tota ella plena de Déu que l'ha creada. Déu ja coneix la persona fins i tot abans de crear-la.

Al v15 el *cos* expressa tot l'organisme físic de l'ésser humà, un cos que s'ha format creativament pel Senyor. I la consciència i la relació espiritual amb Déu, que el fan un ésser unívoc, ens recorden el pla de Déu sobre ell mateix i sobre el poble hebreu que representa.

La condició de la persona que prega el salm 139 és la d'un orant depenent de Déu, coneixedor de la seva vinculació històrica amb la realitat divina. Una condició de persona humana que reconeix des de la individualitat una realitat col·lectiva. Una condició també de llibertat que, malgrat reconèixer la supremacia creativa de Déu, el situa en el pla diví des de la seva llibertat, que la creació mateixa li dona, gratuïtament. Una llibertat que el porta a dir: *coneix el meu cor, posa'm a prova per a conèixer els meus sentiments* (v23); és el mateix orant que abans ha dit: *Senyor, has penetrat els meus secrets i em coneixes* (v1). L'orant se'ns manifesta humil, *hasid*, i temorós de Déu: *Mireu que no vagi per camins d'idolatria, guieu-me per camins eternals* (v24). És un orant fidel, del tot abandonat a la voluntat del Senyor, que té plena confiança en el seu Déu i en el seu pla diví.

Finalment, hi entreveiem aquesta condició que el fa membre de la realitat col·lectiva com a poble compromès amb el projecte salvífic: *No he d'avorrir els qui us avorreixen i apartar-me dels que s'aparten de vos?* (v21). El compromís de l'orant és el compromís de l'Aliança del poble de Déu. Un compromís que comporta portar el projecte i el pla de Déu als de fora i als de dins del poble escollit, sense excepció. És fer opció decidida pel Senyor.

## Consideracions finals sobre l'antropologia essencial i el salteri

A la llum del salteri hem pogut veure aquest ésser humà en les seves dimensions antropològiques, en les seves condicions i actituds. La persona justa, senzilla, humil, abandonada i conscient d'ésser creada en el pla de Déu; l'hem vista realment inserida en la seva realitat, el seu "Sitz im Leben"<sup>311</sup>, i des d'aquesta perspectiva l'hem contemplada. Avui, la persona que prega al segle XXI aquestes oracions mil·lenàries pot ser la mateixa persona. L'ésser humà d'avui, el que llegeix i canta els salms, pot viure exactament la mateixa sensació de criatura creada per Déu, abandonada a la seva realitat i a la seva història. Aquesta persona, amb les mateixes dimensions antropològiques que la neurobiologia explica, és la mateixa. Aquests trets humans, aquestes petjades d'essencialitat de l'individu davant de Déu, són essencialment les mateixes.

Al salteri escrit des del segle XI al I aC hi veiem la persona humana en la seva fisicitat, amb tota la seva emotivitat i sentiment, la descobrim raonant i lliure, i plenament espiritual, cercant individualment i col·lectiva aquest Déu interior.

Aquesta sensació d'atemporalitat del salteri ens relliga a la història del pla de Déu al nostre món d'avui, que és el món que no s'exhaureix, que es co-crea infinitament, sempre de la seva mà, i en plena llibertat d'alliberats. Aquesta mena de condició de continuïtat espiritual i transcendent que s'albira en llegir els salms amb el cor, hermenèuticament<sup>312</sup>. En plena febre científica, avui continuem sent aquest poble escollit del Senyor i podem deixar-nos re-fer el *leb* de pedra en *leb* de carn, per millor discernir i parar l'orella a la seva crida, per millor entendre aquest: *Què soc jo perquè Ell es re-cordi de mi?*

---

<sup>311</sup> Terminologia que expresa el context, utilitzada pels teòlegs alemanys.

<sup>312</sup> Al segle V dC Sant Benet, en la proposta de regla benedictina que ens ha arribat i segueix viva, ja demana de situar el nostre ànim en cada un dels salms cantats. A aquest ànim hi arribem des de l'emoció de sentir-nos persones en el salteri, més que pensar-nos persones a la llum del salteri.



## 4 Neurobiologia i dimensions humanes

En el capítol segon hem introduït les diferents antropologies i les reduccions a què han portat a aquesta ciència, que estudia la persona humana, els perspectivismes diversos. En el rerefons de totes les antropologies s'amaga aquesta desconfiança dicotòmica entre el que és tangible i el que no ho és, el que és subjecte de ciència experimental i el que no ho és, el que és material i el que és espiritual, derivant a fórmules de bidimensionalisme antropològic que ens han portat fins aquí.

Certament que els avenços científics i les descobertes dels darrers 150 anys ens porten a la irrenunciable evidència de l'evolució de les espècies, la creació de la matèria en el temps de la física, a la selecció natural i a un biologisme que concreta en el sistema nerviós la pràctica totalitat d'experiència humana.

En el capítol tercer hem mirat enrere per pouar en les arrels judeocristianes i en especial en el relat bíblic centrat en el salteri, del qual hem heretat bona part de la cultura occidental entre els segles IV i XX<sup>313</sup>, per trobar-hi fórmules que expliquin l'ésser humà. Hem pogut veure-hi elements que expliquen aquesta persona humana que es pregunta davant de Déu, *Què és l'home?*, des de diferents dimensions que s'entrelliguen, que no poden separar-se, i que la completen, orgànicament, funcionalment i espiritual.

Si un òrgan de l'ésser humà és capaç d'explicar la funció biomecànica de la persona, la seva fisicitat homeostàtica bàsica, però també les seves emocions i anhels, els seus desitjos, tota la seva capacitat intel·lectual, incloent-hi el llenguatge abstracte, el pensament, la memòria, el càlcul, la voluntat, i no deixar l'àmbit de l'autotranscendència conscient, la creença, l'axiologia i fins i tot l'estètica, és el SNC i el cervell humà.

---

<sup>313</sup> A. Puig defensa que la Bíblia ha esdevingut un marc de relat constitutiu de la cultura occidental després de la caiguda de Roma, i que beure de les fonts que ens han arribat ens ajuda a entendre com som avui. *Els salms, en hebreu, grec, llatí i català*. Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2021 pp.101-104.

En aquest capítol es descriuen les diferents àrees neurològiques que expliquen les funcions de la persona humana, des de la seva embriogènesi i evolució històrica, la seva configuració anatòmica i funcional, així com les tècniques i evidències actuals que ens permeten inferir la funcionalitat neuronal en relació amb aquestes diferents dimensions antropològiques descrites.

Analitzem el que és la persona humana des del vessant del SNC i el cervell. Què en sabem des del punt de vista de la biologia i de la ciència, d'aquest ésser humà amb totes les seves dimensions? Com podem explicar la diferència fonamental amb la resta de les espècies i els gèneres? Què el fa especial perquè sigui capaç del desig ètic i transcendent? Pot explicar el cervell humà la relació amb Déu?

## 4.1 L'evolució primera i el sistema nerviós central

L'ésser humà és un ésser viu l'evolució del qual es remunta a més d'un milió d'anys, com a resultat del progrés dels homínids<sup>314</sup>, que ho són d'altres espècies prèvies, i que ens porten a un origen d'uns més de 3,5 milions d'anys. Aquest ésser està format per milions i milions de cèl·lules que esdevenen teixits diferents i conformen òrgans que, finalment, permeten funcions que l'integren i li permeten la vida. Des dels orígens dels temps fins avui s'ha anat creant i constituint-se evolutivament, ininterrompudament, millorant selectivament respecte de les altres espècies i adquirint coneixement i voluntat que l'han fet lliure. Aquest ésser, al qual ens referim avui, és una persona plenament integrada, un tot amb diferents parts o dimensions<sup>315</sup> que el fan com és, i que intentem descriure d'acord amb els coneixements de la neurobiologia actual.

La primera de les dimensions de la persona humana, allò que veiem en primer lloc, és la dimensió biofísica. Un àmbit de la persona que integra tots els seus aspectes tangibles, mesurables, format per components fisicoquímics, més orgànics; una dimensió de la persona que és explicada pels tractats d'anatomia bàsica i fisiologia fonamental.

Però aquest ésser físic que es mou, disposa també d'una dimensió sensible i emocional que l'influeix en el viure, que el portarà a pensar i que li permet socialitzar, empatitzar, créixer. Aquesta altra dimensió l'explica bàsicament la psicologia. Fruit d'aquest desplegament emocional, i de la mà de tota l'organicitat neurològica que l'acompanya en la selecció evolutiva, la persona humana desplega increïblement la consciència, allò que el porta a pensar, a optar i a decidir, que el porta a planificar i relacionar.

---

<sup>314</sup> Darwin, naturalista anglès, va explicar per primer cop l'evolució de les espècies el 1838 a *L'evolució de les espècies*, en què integra els coneixements de la genètica iniciada per Mendel i les seves troballes en el camp de la selecció natural.

<sup>315</sup> Segons el *Diccionari de la Llengua Catalana*, per dimensió entenem àmbits de manifestació, o parts mesurables en termes funcionals, de la persona, que la defineixen.

La racionalitat humana, aquesta dimensió diferenciada que li permet la previsió, l'acte planificat i, sobretot, articular el llenguatge simbòlic, una dimensió de la qual vol entendre i parlar-ne la filosofia, i el desplegament del raonament científista, ha estat sens dubte el pes pesant de la consideració de l'ésser humà respecte de les altres espècies.

Finalment, i contra tot pronòstic racional, de manera gratuïta i fins i tot innecessària, per bé que del tot imprescindible<sup>316</sup>, la persona humana desplega una dimensió transcendent que el porta a fer-se preguntes, a reflexionar sobre l'ètica i la moral dels comportaments, sobre la bellesa i el transcendent, que el posa davant de la creació i de l'infinit, un àmbit particular de l'espiritualitat que l'apropa a la creença, i a Déu. Un espai de desplegament interior que, a voltes, és silent, desert, buit de l'omniscient i, a voltes, ple de presència, de Déu, amb qui la persona s'hi pot relacionar. Un àmbit al qual ens adrecen les espiritualitats.

Aquestes quatre dimensions fonamentals en les quals definim com és l'ésser humà, han anat desplegant-se lentament, evolutivament, conjuntament. Antropològicament parlant, l'ésser humà és un ésser viu que tot ell evoluciona, que va endavant, que conviu en grup i que, des que té ús de raó, mira involuntàriament pel retrovisor de la seva mateixa existència fins intentar entendre l'origen de la seva cèl·lula primera, l'alè fonamental d'on esdevé el que és avui.

Els descobriments més recents situen la creació física del món en un context d'energia que genera matèria, ara fa 15.000 milions d'anys, que anomenem experiència "Big Bang"<sup>317</sup>. Aquesta va ser l'era de la física. De la creació de la matèria i de la seva combinació atòmica, ens va arribar l'era de la química, ara

---

<sup>316</sup> Victor Frankl, a *El hombre en busca de destino*, destaca que la persona és fonamentalment espiritual, l'essència de la qual és l'autotranscendència.

<sup>317</sup> Els recents descobriments situen en un punt temporal situat a 15.000 milions d'anys de la nostra era segons D. Jou, o J. A. Català. El primer científic que va desplegar la teoria del Big Bang o gran explosió, va ser el sacerdot belga George Lemaître, a principis del segle XX, que va combinar la seva fe amb la passió per la ciència.

fa uns 13.500 milions d'anys, i per efecte de l'atzar matemàtic i de la imperfecció evolutiva, ara farà uns 3.800 milions d'anys, la realitat proteica va fer possible la vida animada, els organismes vius, que ens ha dut a l'evolució de les espècies, estudiada per la biologia<sup>318</sup>. De l'era física primera a l'era química segona, al temps biològic tercer i finalment al temps històric<sup>319</sup>.

Aquest ésser ha avançat ininterrompudament a cavall de l'evolució del seu sistema nerviós, de la mà de les lleis de la biologia, i quan ha estat capaç de fer grup i deixar petja col·lectiva, l'ha estudiat la història. De la concepció global d'aquest ésser se n'ocupa l'antropologia en el seu conjunt<sup>320</sup>. Continuem essent animals, uns animals força evolucionats, lligats en més del 98% dels gens a d'altres espècies<sup>321</sup>, i tot i que les nostres capacitats físiques, les emocionals i les cognitives segueixen estant determinades per l'ADN<sup>322</sup>, aquest "homo" ha pogut diferenciar-se plenament pel desenvolupament neurològic concret que explica la seva hominització<sup>323</sup>. Si seguim la traça de la neurona podrem avançar en com s'ha desplegat aquesta humanitat diferenciada.

L'evolució de la persona humana fins avui, des de fa 70.000 anys, ha sofert força adaptacions, no tan radicalment diferents del que som actualment, però del tot transcendents. A l'univers, que constantment es desplega, hi ha uns

---

<sup>318</sup> Yuval Noah Harari ens ho explica al seu llibre *Sàpiens*, quan defineix l'arbre del coneixement. Fa 70.000 anys l' "homo sàpiens" era un ésser insignificant que habitava un racó de l'Àfrica i que des del punt de vista científic, que no moral, s'ha convertit en l'amo del planeta i el mateix terror de l'ecosistema.

<sup>319</sup> Aquesta temporització de la creació en el temps s'ha associat a la de la creació a Gn 1.

<sup>320</sup> Entendre la persona humana des d'una antropologia essencial que no només compregui l'evolució biològica és el nucli de la tesi. Ara ens hi aproximem des de la neurobiologia.

<sup>321</sup> Darwin va definir, a mitjans del segle XIX, els fonaments de la teoria de l'evolució que integra les bases genètiques de Mendel i la seva concepció de la selecció natural. Tot i això, avui nombrosos estudis ja relacionen àmbits de l'epigenètica com a agents fonamentals addicionals a la genètica bàsica per al desplegament de la xarxa neural. Closser ho descriu recentment a *Neuron*, (2022).

<sup>322</sup> ADN, Àcid Desoxiribonucleic. Molècula composta per dues cadenes de polinucleòtids enrotllades al llarg d'un eix comú que formen una doble hèlice que conté les instruccions genètiques per al desenvolupament, el funcionament, el creixement i la reproducció de tots els organismes coneguts i molts virus.

<sup>323</sup> El concepte d'hominització va ser encunyat per Édouard Le Roy en l'obra *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, publicació d'un curs impartit en el Collège de France entre 1927 i 1928. Amb anterioritat el terme havia estat utilitzat en un text inèdit de Pierre Teilhard de Chardin, el 1923.

100.000 milions de galàxies que formen constel·lacions i móns diversos, i ho està en constant expansió. D'aquesta realitat, en formem una minúscula part, una insignificant peça en la qual expliquem qui som, com vivim, com ens comportem.

Fa 2,5 milions d'anys apareixen animals molt semblants als humans moderns. Els humans primitius tenien comportaments semblants. Fa 2 milions d'anys aquest ésser originari de l'Àfrica vivia, amb trets morfològics interiors i exteriors, maneres de fer i viure molt semblants, molt propers als actuals. Tenien comportaments com a individus i com a grup: es defensaven, s'alimentaven, s'ajudaven, lluitaven, s'estimaven, s'odiaven, tenien pors, jugaven, es feien forts o febles. Però això també ho feien altres espècies, els simis, els ximpanzés, els elefants. No estàvem massa diferenciats<sup>324</sup>.

Biològicament parlant, són membres de la mateixa espècie aquells animals que atraient-se, convivint, compartint, són capaços de tenir descendents fèrtils, capaços de generar continuïtat a l'individu. Així, cal garantir que les mutacions de l'ADN permetin la fertilitat; només aleshores podem parlar d'espècie. Les diferents espècies que tenen un avantpassat comú són d'un gènere concret. Així, els éssers humans d'avui formem part de l'espècie *sàpiens*, dins del gènere *homo*.

Els gèneres, finalment, s'agrupen en famílies, i la nostra gran família, en la qual estem inclosos els *homo sàpiens*, és la dels *Grans simis*. Aquesta família inclou ximpanzés, goril·les, orangutans, gibons, siamangs. Podríem explicar que només fa 6 milions d'anys aproximadament un simi va tenir un ximpanzé i un individu de la mateixa família va ser capaç finalment i evolutiva de desplegar el gènere *homo*.

Abans del *sàpiens* hi ha hagut moltes altres espècies del mateix gènere. Fa 2,5 milions d'anys, a l'Àfrica Oriental, els primers humans, l'*homo habilis*, van evolucionar d'un gènere de simis, els *Australopithecus*, el simi del sud, i fa 2

---

<sup>324</sup> A. Damasio, "The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins".

milions d'anys van ocupar les terres del nord africà, l'Àsia i Europa i s'hi van assentar. Les diferents espècies varen desplegar capacitats diverses per adaptar-se a les diferents realitats que vivien, al nord, al sud...<sup>325</sup>.

Els humans europeus i asiàtics, *Neanderthalensis*, eren més corpulents i forts que els *sàpiens*. *L'homo erectus*<sup>326</sup>, de l'Àsia oriental, va viure-hi més que ningú, aïllat, 2 milions d'anys. A l'Illa de Java, Indonèsia, hi havia *l'homo soloensis*, de la vall de Soló, preparat per viure al tròpic. Mentre a l'Àfrica oriental l'evolució va seguir amb *l'homo Rudolfensis*, *l'homo ergaster* i, finalment l'actual *homo sàpiens*, savi. El que sembla evident avui és que tant els *neanderthais* com els *sàpiens* tenen com a avantpassats *l'homo erectus*, a l'Àfrica *l'homo ergaster*, i *l'homo heidelbergensis*, considerat un pre-neandertal.

Malgrat que tots pertanyien al gènere *homo*, les espècies eren força diferents. Cada espècie havia evolucionat seleccionant els millors i les adaptacions a les realitats que els tocava viure, tant externes climatològiques i ambientals segons el lloc d'origen, com culturals. Tots eren éssers humans, i per tant amb trets antropològics comuns, però diferenciats.

Les espècies *homo* conviuen entre elles i unes sobreviuen a les altres. Entre els 2 milions i els darrers 10.000 anys han viscut i sobreviscut en comú moltes espècies en el món i sabem que fa 100.000 anys habitaven més de sis espècies d'humans a la terra, entre les quals destaquen el *neanderthalensis* i el *sàpiens*. Avui hi viu *l'homo sàpiens*. D'aquesta evolució ininterrompuda, de la continuïtat biològica entre les espècies hem anat incorporant noves i millors capacitats de la mà del temps i la biologia. Però, com ha estat possible aquesta evolució diferenciada?

L'evolució ens ha portat al fins avui, i ens porta cap al demà. De la primera fisicitat hem arribat a la pregunta autotranscendent. El sistema nerviós ha

---

<sup>325</sup> Els estudis referents al coneixement científic dels nostres primers avantpassats, la paleontologia que cerca la taxonomia de les diferents paleoespècies, ha estat molt ben resumida pels científics Tibayrenc i Ayala, *Lo que nos hace humanos*.

<sup>326</sup> Segons Ayala, el concepte d'*homo* s'ha de relacionar amb la seva capacitat de bipedestar.

seguit acompanyant les espècies en aquest trajecte evolutiu, des del primer organisme cel·lular. Ens hi endinsarem per cercar aquesta resposta evolutiva.

Efectivament, el cervell humà ens ha diferenciat de la resta dels mamífers. El pensar ens ha fet i, encara, ens fa diferents. La gran diferència entre les espècies és el volum del cervell i la seva proporció amb el cos, i la qualitat relacional de la xarxa neural<sup>327</sup>. Efectivament, els humans tenim un cervell molt més gran comparat amb altres animals; per exemple, un mamífer de 60 kgs té un cervell de 200 cm<sup>3</sup>, mentre que els primers humans de fa 2,5 milions d'anys el tenien de 600 cm<sup>3</sup>, i els sàpiens moderns el tenen de 1200-1400 cm<sup>3</sup>. La diferència proporcional entre el pes del cos i el volum cerebral és un element clau, que explica bona part de les diferències entre espècies. El cervell, el SNC, és el que la ciència explica que ens ha fet diferents.

El cervell és un dels òrgans que més energia consumeix en els éssers vius. Un cervell gran consumeix una gran quantitat d'energia, suposa una despesa calòrica molt important per al cos humà. Només un 2-3% del cos humà, que representa la massa del nostre SNC, consumeix el 25% de l'energia total de la persona humana. Cal ser molt eficient amb l'ús de l'energia per poder fer servir el cervell adequadament i ser capaç d'adaptar totes les funcions dels éssers humans de manera efectiva, sense errors ni excedents.

S'ha comprovat que d'altres simis només consumeixen el 8% de l'energia total que consumeix un ésser com nosaltres. És una proporció molt inferior. Això demostra efectivament que l'ús de l'òrgan del cervell és del tot diferent en els humans. Podríem afirmar que els humans van desplaçar l'energia dels seus bíceps i quàdriceps, tan necessaris per a la supervivència entre animals, a les neurones del sistema nerviós. Van ser capaços de desplaçar l'esforç del cos al cap, desplegant noves capacitats que anessin més enllà de la supervivència.

---

<sup>327</sup> Alguns articles recents sobre el cervell humà i els grans simis posen més èmfasi en la qualitat de la xarxa de connexió que en el volum efectiu del SNC. K. Semenderefi, "Humans and great apes share a large frontal cortex".

Durant 2 milions d'anys, el nostre sistema nerviós va fer desplegar les seves xarxes neurals, que no van deixar de créixer, per adaptar-se a les noves necessitats, especialment les vinculades a la supervivència enfront d'altres espècies. En la lluita amb altres animals, l'humà perdia sempre per manca de força física, resistència o velocitat, però l'adaptació i l'aprenentatge més ràpid, desplegat intel·ligentment, el va fer millor finalment. El seu esforç va ser mental. Però com esdevé en la persona aquest desplegament cerebral diferent? Com es va produir?

Si un tret és característic dels humans és que caminen drets<sup>328</sup>. La bipedestació és una característica essencial, del tot fonamental per a l'ésser humà, que tindrà unes conseqüències molt rellevants. Amb la bipedestació s'assoleix alçada. Amb l'alçada es veu millor el terreny, s'anticipen i preveuen les amenaces físiques, i també es tenen més opcions i oportunitats. L'alçada permet preveure i, sobretot, la bipedestació fa possible l'alliberament de les dues extremitats superiors. Amb les extremitats superiors alliberades, l'ésser humà serà capaç de realitzar altres tasques diferents, molt més pràctiques i efectives, especialitzades.

L'alliberament de les extremitats superiors en un moment de l'evolució permet desenvolupar la capacitat manual, experimentar amb les mans, i fer-les capaces d'agafar i manipular instruments, coses diverses. Els humans comencen a fabricar eines fa 2,5 milions d'anys, i això és el que ens caracteritza com a humans segons els arqueòlegs i antropòlegs històrics. És amb l'ús dels instruments que comença pròpiament la humanitat<sup>329</sup>.

Amb la bipedestació de l'ésser humà, en posar-se dempeus i caminar, l'esquena es va haver d'adaptar a la nova estructura i funció d'equilibri amb les cifosis i lordosis fisiològiques que han anat configurant la seva característica anatomia. És una anatomia que avui encara és força disfuncional i que causa

---

<sup>328</sup> Ja hem comentat que Ayala descriu l'inici del gènere *Homo* amb la bipedestació: *Lo que nos hace humanos*. Vegeu nota 321.

<sup>329</sup> Alguns científics consideren que el gènere *homo* s'inicia quan es fan servir els primers instruments, secundàriament a la seva bipedestació, que alliberaria les extremitats superiors. N.H. Harari, *Sàpiens*.

no pocs problemes de salut a les persones, que pateixen problemes àlgics de sobrecàrrega, desviació, degeneració.

Una de les conseqüències afegides és que, amb la bipedestació, els malucs s'aniran ajuntant en les generacions futures i es farà més estret també el canal del part. Un canal de part estret dificulta molt els naixements, especialment amb cranis grans com els dels humans. Precisament per això, eren freqüents les morts perinatales. Hi havia una gran mortalitat. Per sobreviure, els homínids van haver de parir abans; els humans naixien prematurament i amb més facilitat, però els nadons eren menys evolucionats que els d'altres animals, i era del tot necessària una major cura. Algú se n'havia de fer càrrec. Es divideix el treball.

Aquesta realitat com a gènere i espècie determina molts factors antropològics per a la realització i evolució individual i especialment grupal. Per fer possible la vida, per sobreviure, va caldre viure junts. La família, el clan, la tribu van facilitar l'aliment, la defensa, l'educació socialitzada; es van poder formar vincles, i el nostre sistema nerviós s'hi va adaptar. Va evolucionar, d'acord amb els canvis anatòmics de la bipedestació i els sociològics, el sedentarisme posterior.

Els cervells dels humans tenen una altíssima plasticitat en néixer, molta més plasticitat que els cervells d'altres espècies animals que estan altament predeterminats en les seves respostes i capacitats d'adaptació. Una de les bases sobre les quals rau la capacitat de l'espècie humana de reeixir davant de les altres és precisament que les seves xarxes neuronals permeten aprendre moltes coses noves, de manera força ràpida i gens complexa. Això li possibilita la llibertat, la presa de decisió, l'anticipació.

Aquesta riquesa neural de la qual gaudeix el cervell humà és relativament de fa poc temps. Fa aproximadament 1 milió d'anys, tot i disposar d'un cervell més gran que el d'altres simis, i de tenir la capacitat de fabricar eines de pedra i utilitzar-les amb les mans, els humans patien depredacions. Els humans eren uns mamífers que subsistien recol·lectant plantes, insectes, agafant animals

petits, i aprofitant el que altres animals més grans deixaven, no eren grans caçadors encara. I aleshores no hi havia hagut encara la revolució agrícola. En fer possible l'especialització, la destresa de les mans, de les extremitats superiors alliberades, l'ésser humà va poder fer front a altres animals amb eines de caça i els va guanyar la partida<sup>330</sup>.

Només és fins fa 400.000 anys que una espècie evolucionada d'homínids, els *homo sàpiens*, comencen a caçar animals grans que els aporten gran quantitat de proteïnes. Fins aleshores aprofiten els ossos que deixen altres animals en depredar, i mengen moll d'os. L'ecosistema no es va anar adaptant a l'*homo sàpiens*, com s'ha anat adaptant a les altres espècies animals, perquè l'*homo sàpiens* va evolucionar més ràpid, i va arribar al cim de la piràmide de la cadena alimentària de forma extraordinàriament precoç si ho considerem biològicament.

Aquesta bio-transformació va venir també indirectament de la bipedestació. L'alliberament de les extremitats superiors i la destresa manual van fer possible fer foc. El foc va permetre a l'ésser humà cuinar les preses i dedicar menys energia a digerir i més a pensar. El foc es va fer servir per primer cop fa 800.000 anys, però és només des de fa 300.000 anys que l'*homo erectus*, el *sàpiens* i el *neanderthalis* el fan servir amb assiduitat. El foc va alterar el menjar químicament i biològicament. Amb el foc, sotmetent els aliments a altes temperatures, es mataven gèrmens i paràsits que infestaven el menjar i generaven infeccions i morts de grans poblacions d'individus.

Al mateix temps, sabem que, gràcies a la cocció dels aliments per part dels humans, els ximpanzés mastegaven cinc vegades més el menjar cru, que els humans el menjar cuinat. Els humans passaven a disposar de més temps, diversificaven el menjar, i els calien dents menudes i menys longitud de budell per digerir. Podem acabar relacionant el descobriment del foc amb l'escurçament dels budells i el creixement del cervell al mateix temps,

---

<sup>330</sup> T.M. Preus, "An introduction to Human Brain Evolutionary Studies".

sincrònicament en el temps evolutiu. Bipedestar ens va permetre portar més sang al cervell, i fer-lo créixer eficientment.

A més, el foc, aquesta variable externa a l'ésser humà, a partir d'aleshores serà controlable. És un element extern increïble, que té una potència il·limitada, i que es pot gestionar. A l'ésser humà li sorgeix la possibilitat d'anticipar, també de planificar. El seu sistema nerviós anirà de la mà d'aquestes transformacions, i determinarà la seva ràpida diferenciació i reeiximent a gran velocitat respecte de les altres espècies animals.

Però fa 150.000 anys els humans eren criatures marginals en la creació. Entre tots no arribaven a 1 milió d'éssers a tot el món. Avui hi viuen més de 7.500 milions d'humans. *L'homo sàpiens* de fa 150.000 anys seria pràcticament igual en estructura a un ésser humà d'avui; podríem no trobar-hi grans diferències morfològiques o biofísiques. La seva química, la funcionalitat dels òrgans, les estructures hormonals, el desplegament cel·lular sub-especialitzat, pràcticament seria el mateix. Els *sàpiens* d'aleshores ja tenien mandíbules i dents més petites que els seus avantpassats, semblants a les dels humans actuals, i un cervell semblant al nostre.

Els *sàpiens* es van desplegar arreu. Fa 70.000 anys els *homo sàpiens*, des del sud-est africà es van estendre per la península aràbiga i pel nord euroasiàtic i es van escampar pel món. Els humans, que compartien espais entre diferents espècies, van anar unificant-se. Segons alguns arqueòlegs les espècies van fer mestissatge, i es van fusionar<sup>331</sup>; segons altres teories, les de substitució de les espècies, es van enfrontar a les altres, fonamentalment amb als *neanderthalis*, els més nombrosos i també més forts i corpulents.

Segons la teoria de la substitució, les dues espècies no es van barrejar, no s'atreien. Ha prevalgut fins fa no gaires anys la teoria exclusiva de la substitució evolutiva considerant que, finalment, els *neanderthalis* s'haurien extingit davant

---

<sup>331</sup> Ho explica la teoria del mestissatge segons la qual les espècies conviuen plegades i feien possible la barreja genètica.

la superioritat dels *sàpiens*, i avui tots pràcticament seríem *sàpiens*, excepte en un petit tant per cent.

El 2012, tanmateix, es demostrà que entre 1-4% del DNA humà és provinent de *l'homo neanderthalis*, i també que té un petit tant per cent dels gens dels *homo denisova*. Per tant, la teoria del mestissatge i de la substitució podrien conviure, tot i la supremacia d'una espècie sobre les altres<sup>332</sup>.

Fa 50.000 anys les diferències entre les espècies eren importants. Eren diferents en codi genètic i trets físics i també en habilitats i capacitats cognitives i socials. Els que van predominar sobre les altres espècies van ser els *sàpiens* que van fer-se evolutivament superiors. Durant els darrers 10.000 anys, s'ha acostumat a ser l'única espècie humana sobre la terra. D'aquí el paradigma de la creació en una espècie única, tot i que venim de moltes espècies diferents com ha explicat i demostrat Darwin en la seva *Teoria de l'evolució de les espècies*, de mitjan segle XIX.

Malgrat la compatibilitat entre mestissatge i substitució de les espècies, és coherent pensar que els *sàpiens* acabessin amb bona part dels *neanderthalis*, fa només uns 30.000 anys. Els darrers *homo denisova* són de fa 50.000 anys, i des d'aleshores, roman la supremacia *sàpiens*.

El que va fer els *sàpiens* diferents, el que realment els va permetre diferenciar-se sobre les altres espècies d'*homo*, va ser el llenguatge simbòlic únic que van desplegar. En aquesta evolució del gènere *homo*, el llenguatge, la paraula, ha tingut un paper fonamental<sup>333</sup>. Gràcies a la paraula, el *sàpiens* ha estat capaç de relacionar-se, de conèixer-se, de fer lligams, i fins i tot d'imaginar allò que no veu, i apareix la idea del mite, dels déus, derivada de la mateixa evolució neurobiològica. Aquesta va ser realment la revolució cognitiva de l'espècie, en el context de la consciència.

---

<sup>332</sup> Les darreres investigacions atribueixen una clara convivència de mestissatge entre les espècies *sàpiens* i *neanderthalis*. Joao Zilhao, professor d'investigació ICREA de la UB, afirma que més que extingir-se, els neandertals van ser assimilats. *Sàpiens* 229 (2021).

<sup>333</sup> Ens ho ha explicat l'autora Balmary quan relaciona el llenguatge amb els primers capítols del Gènesi.

Una de les funcions del llenguatge, pel fet de ser simbòlic, és que permet construir llegendes, mites, imaginar en abstracte. Permet comunicar-se amb déus i relligar l'ésser humà entre ell i la creació, amb els déus. Permet la religió i allibera.

L'*homo sàpiens*, doncs, és capaç de parlar de coses que no existeixen, o que existeixen només en el seu cervell. El poder del domini del grup a través de l'imaginari es converteix en una eina de gestió per reeixir com a espècie. Per aconseguir-ho cal un lideratge que faci grup; i els grups cooperen. Els mites en comú permeten cooperar, i la cooperació permet avançar.

L'antropologia del *sàpiens* de fa més de 10.000 anys és ja molt propera a la que trobem avui. L'ús del llenguatge, sintàcticament complex, és específic dels humans i ens ha permès arribar fins aquí, fer possible la comunicació intel·ligent, a diferència d'altres espècies animals que només disposen d'un ús simple del llenguatge<sup>334</sup>.

Aquesta persona creada i que evoluciona, que ja té la certesa que no apareix sola, no s'atura, reïx d'ella mateixa i va co-creant-se en viure aquesta vida de 15.000 milions d'anys acumulats, en la forma que definiria la filosofia i l'antropologia teològica a mitjans del segle XX<sup>335</sup>. Del llenguatge i la llibertat neix l'autoconsciència que el reafirma i el convida a la reflexió sobre els orígens i sobre el més enllà<sup>336</sup>. Ha evolucionat reeixint com a espècie mentre descobria noves capacitats, desplegava noves competències, diferenciava les seves dimensions.

Veient l'evolució progressiva del SNC podem arribar a entendre aquesta ment humana, la consciència i la capacitat de l'ésser humà de superar els límits del món mental animal per transcendir, tot integrant les dimensions que li

---

<sup>334</sup> G. Roth, explica que aquesta és únicament la competència i la funció mental evolucionada que diferencia els humans de la resta de vertebrats molt evolucionats.

<sup>335</sup> Pierre Teilhard de Chardin en el seu llibre *El medio divino*.

<sup>336</sup> Fa força més de 70.000 a AC, segons s'ha trobat tant a Shanidar, Irak, com a Atapuerca, a Espanya, que l'home ja té activitats funeràries que expressen el respecte per la mort i el pensament relacionat amb el més enllà, segons Jordi Rosell de IPHES. *Sàpiens* 229 (2021).

permeten esdevenir el que és i entendre els seus anhels. Aquest trajecte s'ha fet mentre evolucionava el seu cervell.

Amb la neurobiologia veiem com l'evolució del cervell humà i del sistema nerviós ens ajuden a dibuixar aquestes dimensions que li són pròpies. La seva dimensió física, l'emocional, la racional i la transcendent que el desperta als anhels interiors de comportament ètic, d'espiritualitat i de bellesa. Mirarem de descriure les diferents estructures neurals que expliquen aquestes dimensions humanes, i aproximar-nos al seu funcionament bàsic, des del marc biofísic que permet relacionar-nos amb el món a través dels sentits, el racional i l'emocional, fins arribar a trobar l'escletxa que relaciona la neurobiologia amb la transcendència de la persona, i aquesta, amb l'espiritualitat del viure.

No sembla inversemblant, des del punt de vista de l'antropologia històrica, situar les primeres traces de religiositat humana en el paleolític superior<sup>337</sup>. Així, les primeres restes relacionades amb el simbolisme, l'art i la religió se situen cap al 135.000 aC. Alguns autors ja defineixen la religió, entesa com a manifestació espiritual, com una dimensió que ha caracteritzat aquest contínuum evolutiu de l'espècie humana. L'ésser humà ha evolucionat amb la transcendència.

---

<sup>337</sup> R.M. Nogués *Déus, creences i neurones*, p. 123.

## 4.2 Interacció entre neurociència i dimensions antropològiques

En aquest apartat es descriuen les diferents àrees neurològiques que expliquen les funcions de la persona humana, des de la seva embriogènesi, la seva configuració anatòmica i funcional, i també les tècniques i evidències científiques actuals que ens permeten inferir la funcionalitat neuronal en relació amb aquestes diferents dimensions antropològiques descrites anteriorment.

Aquests àmbits en què hem definit antropològicament la persona humana, que de manera simplificada exposen la seva organicitat biofísica, la seva identitat emocional, la seva intel·ligència i la seva transcendència, poden explicar-se a través del SNC que ha anat evolucionant en el temps. Les seves estructures, les seves funcions i, especialment, les seves relacions, ens donen raó de les dimensions humanes o ens hi apropen molt.

Val a dir que la referència a la vida mental, com la descrivim, no té a veure només amb el cervell. Es tracta d'una extensa xarxa implicada amb tot l'organisme, amb el qual el sistema nerviós està relacionat. Un sistema nerviós que trava tot l'ésser i que permet integrar les diferents capacitats mentals. Un sistema nerviós que forma part essencial de la persona humana, que no pot ser estudiat aïlladament.

Mentre analitzem la funció neural de les dimensions física, emocional, racional, estudiades durant els darrers segles, també ens aproparem a l'àmbit transcendent. Farem una aproximació al concepte de neuro-religió o neuro-teologia,<sup>338</sup> la neurotranscendència actual i els darrers descobriments sobre la dimensió espiritual en el cervell de l'ésser humà, i la seva relació amb les altres. Es farà l'anàlisi i la descripció dels principis d'interacció entre neurociència i transcendència, mètodes de recerca en l'anomenada

---

<sup>338</sup> El concepte de neuro-teologia, que ha agafat força com a disciplina independent els darrers temps, especialment als Estats Units. P. Brand, "Neurotheology: Challenges and Opportunities"; A. Sayadmansour, Neurotheology: "The Relationship Between Brain and Religion".

neuroteologia avui, la seva hermenèutica i l'anàlisi dels principals tòpics en neurociència i teologia al segle XXI<sup>339</sup>.

Què configura el nostre SNC<sup>340</sup>? Com ens permet viure humanament de forma tan evolucionada en el món creat? El teixit que permet desplegar aquesta relació amb l'exterior i donar-hi resposta és el teixit nerviós, format per neurones<sup>341</sup>, la funció bàsica de la qual és transmetre senyals electroquímiques i cèl·lules glials<sup>342</sup> la tasca de les quals és nodrir, aportar immunitat, donar suport a les neurones.

El teixit nerviós actuarà a partir dels diferents senyals que produeixen les variacions de potencial elèctric i les substàncies que, com a neurotransmissors, s'alliberen en els espais sinàptics, espais de connexió interneuronal<sup>343</sup>. A partir d'aquests mecanismes de connexió, les neurones poden fer funcions increïbles, com ara emmagatzemar dades, codificar imatges, elaborar respostes emocionals, raonar, prendre decisions, moure estructures musculars, generar fins i tot estats d'ànim...

---

<sup>339</sup> J. Kopel, "Neurotheology in Interfaith Dialogue".

<sup>340</sup> El SNC està conformat per l'encèfal, protegit pel crani, i la medul·la espinal, protegida per la columna vertebral. Actuen com a centre de processament per a tot el sistema nerviós, també l'autònom, el perifèric, i controlen totes les funcions del cos humà.

<sup>341</sup> Una neurona és la unitat cel·lular que estructura i fa funcionar el sistema nerviós. Rep estímuls que provenen del medi exterior, els converteix en impulsos nerviosos i els transmet a d'altres neurones, a través de les connexions interneuronals o sinàptiques, o a cèl·lules musculars o glandulars que, finalment, donaran una resposta als estímuls rebuts.

<sup>342</sup> Les cèl·lules glials són, juntament amb les neurones, les cèl·lules que conformen el sistema nerviós. Són les encarregades de donar suport i aliment a les neurones i prenen part en el suport al processament de dades, tot jugant un paper rellevant en l'homeòstasi cel·lular de les neurones.

<sup>343</sup> L'espai sinàptic és l'espai buit entre neurones, al qual aquestes alliberen substàncies químiques anomenades neurotransmissors per transmetre la informació. Està format per l'acabament de la neurona que transmet, l'axó presinàptic, i el començament de la neurona que rep la informació, la dendrita postsinàptica. Els 100.000 milions de neurones del nostre SNC, doncs, no estan connectades físicament, es connecten a través de les sinapsis.

Aquestes cèl·lules estan estructurades segons una jerarquia de funcions en tres nivells, que descriu MacLean als anys 80<sup>344</sup>. Un primer nivell que, com a estructura de cervell reptilià, permet a l'ésser humà donar respostes funcionals de tipus rudimentari, bàsiques, que li permeten la supervivència, basades en automatismes orgànics que regulen i controlen tota la fisiologia bàsica. Un segon nivell més evolucionat corresponent típicament als animals mamífers, l'anomenat cervell límbic o emocional, per el qual els vertebrats avançats són capaços de reaccions emocionals, de conductes socials i d'articular la memòria. Aquest segon cervell ha evolucionat des del primer d'acord amb l'evolució de les espècies i hi està totalment relacionat. Un tercer nivell, més recent i complex evolutivament, en el qual alguns mamífers avançats, com els primats, han pogut desplegar el concepte del jo, la creativitat, el raciocini i el llenguatge simbòlic, que permet la cultura i el pensament abstracte i que ha obert la porta a un espai superior que fa possible l'opció simbòlica de la religió i de l'ètica.

Malgrat que el sistema nerviós es desplega per tot l'organisme, l'estructura centralitzada que l'explica bé és el cervell, que funcionaria com una extensa xarxa<sup>345</sup>, a partir de dues grans cadenes, el SNC al qual s'imbrica el sistema nerviós perifèric<sup>346</sup>.

El SNC està protegit per estructures òssies, el crani i el conducte vertebral de la columna, i el formen l'encèfal i la medul·la espinal, ambdós banyats per un líquid cefaloraquidi que ens nodreix i els embolcalla dins d'unes membranes impermeables, les meninges. L'encèfal fa funcions superiors que expliquen les dimensions antropològiques que hem apuntat, i la medul·la espinal relliga intel·ligentment l'encèfal amb l'exterior, amb connexions nombroses i ben estructurades que deixen rebre percepcions i sentits de l'exterior i permeten emetre respostes motores gràcies al SNP.

---

<sup>344</sup> Paul D. MacLean classifica el sistema nerviós en tres nivells: el bàsic o reptilià, l'entremig límbic dels mamífers, i el superior cortical dels primats. Avui les teories de MacLean s'han vist qüestionades amb la descripció d'estudis que expliquen un cervell postreptilià, a les aus, previ al dels mamífers.

<sup>345</sup> Els defensors del model de xarxa són els científics A.Thompson, i Larry W. Swanson (2010).

<sup>346</sup> A partir d'ara, SNP.

El SNP el configuren totes les diferents xarxes neurals que connecten qualsevol part del cos amb el SNC. El formen el sistema nerviós esquelètic<sup>347</sup>, que innerva les zones de recepció sensorial externa a través dels sentits i les de la musculatura esquelètica que permet contraure voluntàriament la massa muscular, i el sistema vegetatiu<sup>348</sup>, que controla totes les funcions de les vísceres, tant a nivell sensorial com motor. La innervació motora vegetativa respon al sistema autònom, no voluntari, que està format pel sistema simpàtic, activador, dinamitzador enfront de reptes externs, i el parasimpàtic, bàsicament relaxant, alentidor i reconstituent.

L'encèfal, per altra part, està format pel cervell pròpiament dit i el tronc cerebral, la zona més alta i superior per on la medul·la espinal connecta amb el cervell. Aquest espai, el del tronc cerebral, molt primitiu, a través de diferents i especialitzats nuclis de control, pot regular el reflex vital de funcions molt rellevants per a la supervivència, com la respiració, el batec cardíac, la deglució, el vòmit, i a través d'un sistema reticular molt específic, activar els estats d'alerta de l'individu. Una estructura bàsica, primitiva i fonamental, doncs, per a la vida física, en el marc de l'anomenat cervell reptilià.

Per sobre d'aquest tronc cerebral, i al centre del cervell, es desplega un espai neural anomenat zona hipotàlamic-hipofisària. L'hipotàlem el formen uns nuclis neurals les funcions dels quals estan en relació amb la supervivència de l'espècie, com l'agressivitat i la defensa del grup, l'alimentació, la sexualitat, la jerarquia o la territorialitat. Esdevé un graó més en el qual les reaccions bàsiques de l'individu, com a resposta simple, s'organitzen en conductes apreses, integrades instintivament en qualsevol context més superior. L'hipotàlem té una important funció d'interconnexió amb la hipòfisi, el centre de

---

<sup>347</sup> El sistema nerviós somàtic o esquelètic és la part del sistema nerviós que rep informació sensorial de l'entorn, i és capaç de ser controlat a voluntat per l'organisme.

<sup>348</sup> El sistema nerviós vegetatiu o autònom controla les funcions que realitzen els òrgans interns sense un control conscient per part de l'individu. Es compon per una part de fibres simpàtiques, que s'autoregulen i activen accions involuntàries des de la part mitjana de la medul·la on s'ubica, activant funcions com dilatar les pupil·les, incrementar la freqüència cardíaca, i per altra part de fibres parasimpàtiques, que desactiven accions voluntàries, contrapesant la tasca del simpàtic, segregant acetilcolina.

control hormonal més important del cos humà. La funció hipofisària, a través de l'acció de les hormones que directament o indirecta regula, com les endorfines<sup>349</sup>, poden afectar qualsevol tipus de comportament de l'individu.

Els nuclis centrals, o basals, ubicats al centre del cervell, com el tàlem, el caudat, globus pàl·lid i d'altres, són estructures neurals específiques amb funcions de connexió entre el món bàsic del tronc cerebral, en el context de la dimensió biofísica, el sistema límbic o emocional, i el còrtex cerebral racional. El tàlem té una funció d'interconnexió d'entrada i sortida de dades que permetria la identificació i experiència personal del Jo.

En el sistema límbic, el món emocional de les persones està regulat per unes estructures arquejades, a l'interior de cada hemisferi cerebral en la zona mitja. Aquesta zona la formen l'hipocamp<sup>350</sup>, important per al registre de la memòria, i les amígdales<sup>351</sup>, centres de referència per a la percepció emocional. L'emoció, que esdevé sentiment quan els humans relacionem el contingut emocional amb la capacitat conscient i el raonament cortical, és un motor fonamental de la memòria, de l'experiència, i de la socialització com a persones.

Les emocions permeten reforçar i canalitzar moltes de les nostres decisions raonades, es fan protagonistes clares de molts projectes i tenen molt a veure amb respostes viscerales no controlades, a nivell digestiu, cardiovascular, respiratori. Les respostes modulades per les emocions tenen noms molt coneguts, com l'amor, el desig, l'odi, la tristesa, l'esperança, la ira, la desesperació...

---

<sup>349</sup> Les endorfines són pèptids opioïdes endògens que fan de neurotransmissors, produïdes per hipotàlem i la hipòfisi, i que produeixen efectes beneficiosos com ara la reducció i el control del dolor i la sensació de benestar.

<sup>350</sup> L'hipocamp és una estructura del cervell dels humans i d'altres vertebrats que forma part del sistema límbic. Té una funció rellevant en la consolidació de la memòria a curt i a llarg termini.

<sup>351</sup> L'amígdala és una estructura cerebral situada sota el còrtex, en la zona profunda dels lòbuls temporals, que forma part del cervell límbic. Fa les funcions de control de les emocions i sentiments del cervell, del qual en depenen les respostes a la por o a la satisfacció.

El còrtex cerebral, la part del SNC de la qual sabem menys, ocupa la major part de l'encèfal, tret de les parts exposades, molt menudes en comparació a la massa cortical i del cervellet, que està annex al tronc encefàlic. Té una estructura molt desenvolupada, i ocupa una capa neuronal de 2-5 mm, amb 100.000 milions de neurones, que cobreix totes les circumval·lacions del cervell<sup>352</sup>. Està particularment desenvolupat en els lòbuls frontals, especialitzats en la recepció de dades sensorials, el seu processament i la seva associació perceptiva. El còrtex també té la funció d'elaborar ordres motores i construir raonaments. Fa possible el llenguatge i l'experiència del Jo personal.

El còrtex assumeix diverses funcions en els humans i, gràcies a les diferents tècniques diagnòstiques d'imatge i d'electrofisiologia, s'han anat identificant diverses àrees anatòmiques que les expliquen, ubicades en espais i àrees concretes<sup>353</sup>. Aquestes àrees s'ubiquen en dos grans hemisferis, dret i esquerre, amb diferents lòbuls, el frontal, el temporal, el parietal i l'occipital, que estan separats per dues grans cissures anatòmiques. L'hemisferi dret, responsable de la motricitat corporal esquerra, és un hemisferi integrador, encarregat de les funcions sensorials, creatives i del sentit artístic i espacial. L'hemisferi esquerre, que regula la motricitat de l'hemicòs dret, és analític, responsable del llenguatge i el càlcul, del pensament simbòlic.

Així, gràcies a aquesta topografia anatòmica descrita, s'han pogut associar diferents funcions humanes a diferents espais anatòmics corticals: la visió al lòbul occipital, l'audició al temporal, la parla a l'àrea de Broca, la comprensió del llenguatge abstracte a la de Wernicke, l'olfacte als lòbuls frontals, les sensibles i motores a l'espai rolàndic, etc. Al mateix temps, a més de les zones

---

<sup>352</sup> Les neurones del còrtex poden ser de diverses maneres: estrellades, fusiformes o piramidals. Les cèl·lules estrellades, o en gra, tenen axons curts, i funcionen bàsicament com a interneurons que transmeten informació de tipus excitador alliberant glutamat, o de tipus inhibidor alliberant àcid gamma-aminobutíric GABA. Les cèl·lules estrellades estan en gran quantitat en les àrees corticals que tenen a veure amb la sensibilitat o les capacitats motrius. Les fibres piramidals, més grans i abundants, i les fusiformes són la base de totes les fibres nervioses llargues que surten del còrtex i recorren la medulla espinal i també dels feixos d'interconnexió neural que permeten fer experiència de luxe.

<sup>353</sup> El neuròleg alemany K. Brodmann les va definir per primer cop el 1909.

neuronalment específiques per realitzar funcions determinades, identificades topogràficament en les diferents estructures anatòmiques de les àrees corticals, avui es coneix que el còrtex té una gran superfície d'associació neural, un espai no específic per a funcions concretes. Aquesta gran àrea de xarxa neural, és de gran rellevància per a les capacitats mentals transcendents.

El SNC està estructurat, doncs, en un nivell medul·lar, dins la medul·la, i un d'encefàlic, en el crani. L'encefàlic es divideix en un espai subcortical o encefàlic inferior, que conté les regions inferiors de l'encèfal, el bulb raquidi, la protuberància, el mesencèfal, hipotàlem, tàlem, cervellet i ganglis basals, i un de cortical. Ambdues zones treballen plenament en xarxa, integradament, i de tal manera que cada element del SNC necessita de totes les altres estructures per a ser efectiu en les seves funcions.

Cap de les estructures del SNC seria funcional sense les altres; el còrtex, que resulta fonamental per a la major part dels processos mentals del raonament de l'ésser humà i el pensament, no pot funcionar aïllat, necessita dels centres encefàlics inferiors que el proveeixen de les funcions límbiques emocionals i de les regulacions i controls reptilians de la fisicitat fonamentals. Cada part del sistema nerviós compleix unes funcions específiques determinades, tot i que serà el còrtex més evolucionat el que ens destaparà les capacitats humanes genuïnes, que ens diferencien.

Aquest òrgan que és el cervell humà és, finalment, responsable de les capacitats i funcions que expliquen les dimensions de la persona, la física, l'emocional, la intel·lectual i la transcendent. Però les expliquen totes? D'on neix la necessitat?

Mirarem d'entendre el funcionament d'aquest complex òrgan a partir de l'anàlisi de la neurobiologia de les dimensions de la persona humana.

#### 4.2.1 La neurobiologia de la fisicitat

L'ésser humà és un ésser que viu, que es relaciona sensiblement i s'adapta al medi i al món que l'envolta. Ha estat així per permetre sobretot la supervivència. Un ésser tangible que neix, creix i respon a l'evolució a partir d'un cos propi. Un infinit de cèl·lules que han esdevingut òrgans funcionals que permeten viure la vida de manera prou organitzada, en equilibri<sup>354</sup>. Cèl·lules, teixits, òrgans, aparells, funcions, que ens fan animals vius i que, gràcies a l'evolució del nostre sistema neural al llarg del temps, ens han fet éssers diferents, com hem vist, i han permès ja en el gènere *homo* una clara disrupció respecte dels avantpassats<sup>355</sup>.

El sistema nerviós incipient forma part imprescindible de la dimensió física de les espècies i les permet avançar; les neurones fan possible la primera resposta, de forma excepcional, a l'entorn. Aquesta resposta a un estímul ambiental concret, que no és meditada, que és del tot autònoma, ja és constitutiva de tota fisicitat en les espècies animals<sup>356</sup>, i en deduïm una estructura física neural força bàsica. És una estructura que els permet donar resposta a les conductes bàsiques de percepció, nutrició, sexualitat, amb la finalitat primera de la supervivència i que explica generalment la selecció natural inicial. Aquesta essència biològica és el primer graó de la fisicitat que constitueix també la persona humana. Sense fisicitat no faria falta el sistema nerviós. És el manteniment homeostàtic necessari i de supervivència de la fisicitat el que l'empeny a evolucionar.

---

<sup>354</sup> Un dels sistemes de classificació del cos humà, respecte dels seus components constituents, és l'establert per Wang i Col el 1992. Nivell atòmic: hidrogen, nitrogen, oxigen, carboni, minerals. Nivell molecular: aigua, proteïnes, lípids, hidroxí-apatita. Nivell cel·lular: intracel·lular, extracel·lular. Nivell anatòmic: teixit muscular, adipós, ossi, pell, òrgans i vísceres. Nivell cos íntegre: massa corporal, volum corporal, densitat corporal.

<sup>355</sup> El cos humà està compost d'aparells; integrats per sistemes: locomotor (muscular i ossi), respiratori, digestiu, excretor, circulatori, endocrí, nerviós i reproductor que, al seu torn, estan formats per òrgans, fets de teixits, formats per cèl·lules, compostes per molècules. El cos humà té més de 50 bilions de cèl·lules.

<sup>356</sup> Estudis dels biòlegs Bono i Maricq, 2005.

Sabem que la competència fonamental de qualsevol organisme és la cerca de l'equilibri, per sobreviure. El conjunt neuronal que en té cura, el cervell primitiu reptilià, més arcaic, que ens el fa possible, se centra en el tronc encefàlic<sup>357</sup>, i integra les funcions vitals simples, tot i que de manera complexa<sup>358</sup>. En aquest conglomerat de neurones que compon el cervell arcaic, l'ésser humà pot controlar aspectes tan fonamentals per a la mobilitat com l'orientació i l'equilibri, la postura, l'homeòstasi interior, les reaccions i el funcionalisme vital més primari i no conscient: conductes alimentàries, sexualitat, agressivitat, identitat, o conductes jeràrquiques. Aquest cervell arcaic ens permet moure'ns, a través d'un cos que no pensa però que és capaç de rebre informació sensorial, que ens permet respirar, bategar mecànicament, alimentar-nos, reproduir-nos, créixer, evolucionar, envellir i, finalment, morir.

La interrelació amb l'exterior, la capacitat de registrar estímuls externs, del medi ambient, i donar-ne respostes motores o mentals adequades és gràcies al teixit neural, que activa el mecanisme d'estímul-resposta bàsic. Aquest cervell arcaic precisa dels detectors sensitius externs que posen la persona humana en contacte amb l'exterior, que la fan capaç de detectar, de percebre per poder respondre selectivament i intel·ligent<sup>359</sup>.

Els principals detectors de l'entorn de la persona, que són propis i que es desprenen de les primeres funcions de supervivència, són els òrgans dels sentits. Les diferents experiències sensibles exciten aquests receptors, que poden desencadenar reaccions immediates del cervell o ser emmagatzemades per a futures respostes. Aquesta informació que rebem a través dels infinits receptors neurals distribuïts per tot el cos, i que fa experiència de la fisicitat de la persona humana, penetra el SNC a través de nervis perifèrics i es transporta des de la medul·la espinal de baix a dalt a tots els seus nivells, la formació

---

<sup>357</sup> El tronc encefàlic integra diferents estructures: el bulb raquidi, el cervellet, el mesencèfal i la protuberància anular, i el diencèfal, compost per tàlem, hipotàlem i hipòfisi.

<sup>358</sup> Guyton i Hall *Fisiologia Mèdica*. "Neurofisiologia motora i integradora" p. 543.

<sup>359</sup> El cercle de percepció acció que descriu la teoria de Fuster fonamenta aquesta descripció dels sentits.

reticular del bulb raquidi, la protuberància i el mesencèfal, el cervellet, el tàlem i, finalment, a diferents àrees del còrtex cerebral.

De tota la informació que rebem de l'exterior, només ens quedem amb un 1% de la informació sensitiva, i el cervell en descarta el 99%. Molta informació no la processem directament o queda relegada al camp inconscient. La canalització i tractament de tota aquesta informació és la tasca integradora del SNC que anticipa la resposta que com a humans donem a l'entorn de forma activa o passiva, per acció o omissió.

Els òrgans dels sentits que breument descriurem són una peça fonamental d'aquesta percepció inicial de l'entorn que origina la nostra resposta i adaptació evolutiva. A través d'ells rebem infinita informació permanentment i som capaços de reaccionar. Són l'espai neural extern que ens porta la informació bàsica per al viure i sobreviure personal i col·lectiu.

El tacte permet detectar i donar resposta a sensacions com la vibració, la pressió, el formigueig, la posició estàtica, la velocitat de moviment, entre d'altres, i adaptar el nostre organisme físic a cada una de forma adaptativa. La sensibilitat somàtica també regula i permet respondre a la sensibilitat termoreceptora i dolorosa. El tacte, tenir tacte, és el sentit més extens, el més proper i més complex també per la quantitat de receptors específics, perifèrics i visceral, i la quantitat de superfície física que és capaç de controlar. El tacte que coneixem en el món no biomèdic ni anatòmic concret és el que en diem el contacte<sup>360</sup>, en totes les seves formes, especialment el de les mans, els llavis, la llengua, la cara, el de les parts més exposades a l'espai exterior.

De fet, la pell, que és l'òrgan més gran del cos humà, que mesura uns 2 metres quadrats i suposa un 20% del pes corporal, és considerat el segon òrgan més important per a l'ésser humà després del cervell. La pell conté 5 milions de terminacions nervioses, que fan la tasca receptora de les sensacions. A través

---

<sup>360</sup> La traducció de "el roce hace el cariño" en català és "el contacte porta a l'afecte": [elcatalàcomcal.blogspot.com](http://elcatalàcomcal.blogspot.com)

de la pell regulem la temperatura i la sortida d'aigua del cos humà, mentre actua permanentment de barrera enfront de les agressions exteriors.

Pel tacte de les nostres mans accedim a l'altre. Les mans permeten actuar, acaronar, pregar, detecten i actuen. Les mans i la pell gesticulen, i els gestos expressen el que som, el que sentim i pensem, el que preguem. Les mans són con-tacte. Toquem i ens toquen, el tacte és actiu i és passiu. Pel tacte, som durs, tendres, tous, aspres, suaus.

La vista és el sentit que més utilitzem per rebre informació del món que tenim al davant. La retina és la porció posterior de l'ull, l'estructura anatòmica sensible a la llum. Disposa de cèl·lules fotoreceptores especialitzades, els *cons* responsables de la visió dels colors, i els *bastons* encarregats de la visió en blanc i negre i en la foscor. Ambdós detecten la llum i els colors i converteixen una imatge visual en senyals per la zona del còrtex occipital del cervell, a través bàsicament del nervi òptic.

El nostre sentit ocular capta els 7 colors de l'arc de Sant Martí, i les seves diferents modalitats, fins a 8 milions de colors, però en cap cas podem veure per sota d'una determinada freqüència d'ona; no és possible veure per sota del vermell, l'infraroig, ni per sobre del violeta, l'ultra violeta, a diferència de moltes espècies animals. Tenim una visió selectiva, veiem el que podem i volem veure. La informació que detecten les neurones a través de la retina del fons de l'ull és processada en la zona cortical i finalment interpretada. La visió, més que un acte físic de captació de llum a través de fotoreceptors, és fonamentalment un procés mental<sup>361</sup>. Els dos ulls ens permeten la visió tridimensional de les coses, i això ens fa possible aprofundir. La mirada pot ser el canal de comunicació de les dimensions de la persona humana. Mirem els objectes físics, però podem mirar amb tendresa, o contemplar i admirar.

L'olfacte és l'òrgan sensitiu més proper al cervell i el menys conegut. És un sentit del qual l'espècie humana ha anat perdent capacitats quantitatives i, sobretot, qualitatives, i té una alta subjectivitat. De fet, molts animals tenen

---

<sup>361</sup> El 80% de la informació sensorial que rep el nostre cervell prové dels nostres ulls.

aquesta capacitat olfactiva un milió de cops superior a la humana. Les neurones, que pegen directament del cervell cap a les fosses nasals i perceben la realitat olfactivament, disposen d'uns 60 milions de receptors. Aquesta proximitat al SNC determina que l'olfacte sigui el sentit més connectat amb la vida emocional.

L'olfacte té una alta capacitat d'evocació immediata i determina també moltes respostes primàries de caire conductual, molt en relació a les emocions límbiques. Les cèl·lules responsables de la recepció olfactiva són caduques i canviant; es renoven cada 30 dies. L'olfacte, gràcies a la seva capacitat de discriminació neuroquímica, és un sentit que vetlla per la seguretat de la persona enfront de múltiples contaminants nocius.

L'oïda està fortament i anatòmica relacionada amb l'equilibri i l'orientació de la persona en l'espai. Les fibres neurals que contribueixen a l'audició i a l'equilibri van unides des de l'oïda interna fins a la porció superior del lòbul temporal. Atesa la seva vinculació, alteracions en l'audició o en l'equilibri poden alterar l'altre sentit fàcilment.

Però l'audició, trobant-se relativament aïllada fisiològicament, pot analitzar-se per separat. Per a la correcta audició, cal que les ones sonores que impacten la membrana timpànica, d'uns 55 mm<sup>2</sup>, es transmetin a través dels petits ossets de l'oïda mitjana que, plena d'aire, condiona aquesta conducció aèria de les ones, fins a la *finestra oval* i la membrana de bacils de la *còclea*, segellada pel líquid de l'oïda interna, multiplicant per 22 la força inicial sobre la membrana timpànica. Els impulsos nerviosos generats per l'afectació d'aquestes ones sobre els mecanismes anatòmics de les oïdes mitja i interna arriben al *tall* encefàlic, i d'allà, via sinàptica a les zones on podem interpretar allò que sentim. El que sentim és interpretat al cervell, no a l'oïda.

L'oïda normal és capaç de detectar freqüències de so de 20 a 20.000 hertz, el límit superior del qual minva en envellir la persona. La màxima sensibilitat està entre 500 i 4000 hertz que correspondrien als que són necessaris per entendre la parla. L'oïda s'ha fet selectiva especialment per a la parla humana.

Per l'oïda sentim i del que sentim comprenem. Un acte és sentir i un altre escoltar, un acte focalitzat conscientment. I per a l'escolta, hom necessita de silenci. El silenci ens permetrà la interioritat, el canal cap a la dimensió transcendent humana. El so també pot ser interior, silenciós. En diem ressò. Les coses, les experiències, els pensaments, ens ressonen; vol dir que ens sonen, ens parlen, per dins.

El gust el detectem gràcies a les papil·les gustatives, que tenen un diàmetre de 1/30 mm i una llargada d' 1/16 mm cada una, i que estan formades per 50-150 cèl·lules disposades ordenadament al llarg de diferents espais selectius de la llengua. Són cèl·lules que viuen només entre 10-14 dies i es van regenerant constantment. Les papil·les gustatives se situen a la llengua, al paladar, a la faringe, laringe, epiglòtis, úvula, i fins el terç superior de l'esòfag. Els darrers estudis psicofisiològics i neurofisiològics han identificat un mínim de 13 receptors químics possibles o probables en aquestes cèl·lules gustatives: dos receptors per al sodi, dos per al potassi, un per al clorur, un per a l'adenosina, un per a la ionona, dos per al sabor dolç, dos per a l'amarg, un per al glutamat i un per al iò hidrogen.

El gust es pot agrupar en cinc categories o sensacions gustatives primàries: l'agre, que és causat pels àcids; el salat, que es desperta per les calçs ionitzades, especialment relacionades amb el sodi; el dolç, produït per diverses substàncies com sucres, glicols, alcohols, aldehids, cossos cetònics, amides, èsters, etc; l'amarg, que com el dolç està originat per diferents agents químics, especialment les substàncies que contenen nitrògens i els alcaloides que contenen productes com la cafeïna, la nicotina; el sabor "unami"<sup>362</sup>, diferents als precedents, i reconegut en aliments que contenen L-glutamat, com extractes càrnics o el formatge curat. Existeix una major sensibilitat gustativa per a l'amarg que per als altres, precisament per prevenir defensivament la possible toxicitat d'alguns aliments en mal estat a l'organisme.

---

<sup>362</sup> "Unami" és un terme japonès que significa "deliciós".

A través de diferents nervis cranials<sup>363</sup> podem fer arribar les sensacions de gust que provenen d'aquestes papil·les al SNC endocranial i identificar diferències entre productes i substàncies. És una capacitat que respon a estímuls neuroquímics semblant a la de l'olfacte. De fet, el gust ens permet assaborir. L'assaboriment és una acció voluntària del sentit del gust, que ben sovint oblidem; oblidem assaborir les coses ordinàries, fent extraordinàries les realitats de cada dia, com defensarà Esquirol<sup>364</sup>.

Podem dir que a través dels cinc sentits tenim connexió externa, discriminem l'exterior en el què vivim i podem absorbir informació il·limitada per viure i adaptar-nos de forma física i, majoritàriament, de manera autònoma, immediata, genèticament apresada. Dels milions i milions d'estímuls i informació rebuda pels nostres òrgans sensitius, hem evolucionat per donar resposta neural sense que necessàriament intervinguin àmbits superiors conscients. Les respostes als estímuls, de caire molt elemental però efectiu i eficient a partir de l'aprenentatge diari, expliquen aquesta capacitat de viure avançant homeostàticament i en adaptació constant a l'entorn, biofísicament parlant.

Aquest espai neuro-arcaic que controla i permet, tot i desconnectat, fer funcionar l'ésser humà com un organisme estrictament tangible, es posarà en relació amb un cervell més evolucionat, superior, un cervell emocional. Sense solució de continuïtat, i avançant evolutivament i conjunta, les emocions que expliquen la persona han estat sens dubte un motor indispensable per a la mateixa evolució de la fisicitat de la persona. L'adaptació constant, dependència de gens, estructures i conductes, ha estat motivada majoritàriament per l'emoció<sup>365</sup>. La fisicitat ha desplegat una xarxa neural molt bàsica, imprescindible per respondre als requeriments de la vida, i l'experiència de vida ha fet evolucionar la xarxa neural cap a altres dimensions.

---

<sup>363</sup> Els parells cranials V, VII, IX i X innerven diferents espais de papil·les gustatives.

<sup>364</sup> J.M. Esquirol, *La resistència íntima*.

<sup>365</sup> La paraula emoció prové de la paraula llatina "movere", que porta a moure.

## 4.2.2 La neurobiologia de les emocions

Les emocions esdevenen un pilar molt important de la persona humana. Efectivament, una de les característiques fonamentals de l'ésser humà és la seva capacitat de sentir i de donar sentit al que sent. De fet, la seva maduració neurològica ha permès no tan sols desplegar la raó, la capacitat cognitiva de conèixer i de pensar<sup>366</sup>, sinó també el sentit dels sentits, i integrar-los, i fer-ho des de les primeres emocions que permeten aquest desenvolupament. Aquesta integració precisament és la que dona sentit al que sent.

Les estructures cerebrals que expliquen aquesta dimensió integren el que en diem sistema límbic, el cervell límbic. Aquest cervell està situat a l'interior del gran espai neural que és el còrtex cerebral, i està constituït per diferents estructures cel·lulars ben definides anatòmicament<sup>367</sup>, zones primitives de teixit cortical en la part més elevada del tronc cerebral<sup>368</sup>. Les estructures límbiques, en el seu conjunt, possibiliten les reaccions emocionals, les bases psicosomàtiques del món dels sentiments, i es relacionen fortament amb les altres estructures neuronals bàsiques per a la vida de la persona.

Aquest sistema límbic està situat entre el neocòrtex cerebral i les estructures del tall encefàlic, a modus de frontissa transaccional<sup>369</sup> i constitueix un anell en la superfície mitjana de l'hemisferi cerebral. Es divideix en tres parts, una més anterior en forma de circumvolució subcallosa, una circumvolució cinglada mitjana que envolta el cos callós<sup>370</sup>, i una part posterior que arriba al lòbul

---

<sup>366</sup> Esquirol, en *La penúltima bondat*, explica que la capacitat cognitiva té dos àmbits diferents, que pertanyen a móns també diferents, el primer el del conèixer i el pensar, el de l'objectivitat, i el segon el de la subjectivitat.

<sup>367</sup> Estructures com són el gir angular, l'hipocamp i l'amígdala.

<sup>368</sup> P. Farreras i C. A. Rozman, *Tractat de Medicina Interna*, vol. II . L'estat d'ànim i el to afectiu de la persona permet detectar possibles alteracions orgàniques, que poden cursar amb alteracions afectives o canvis de personalitat.

<sup>369</sup> *Limbus* ve del llatí i vol dir frontera, marge.

<sup>370</sup> El *cos callós* és una estructura cerebral profunda constituïda per xarxes neuronals de connexió entre els dos hemisferis cerebral que té una clara funció interconnectora anatòmica i funcional.

temporal, on s'ubica l'estructura amigdalina, formant la circumvolució annexa a l'hipocamp.

Els estudis científics i observacions fetes en animals i humans suggereixen que el sistema límbic té una funció rellevant com a canal·litzador i integrador de les emocions, de les respostes visceral, fent possible l'emmagatzemar memòries<sup>371</sup>. Té connexions amb pràcticament totes les zones del còrtex i una estreta relació amb l'hipotàlem, que fa de "gangli cefàlic" del sistema nerviós autònom regulant les respostes biofísiques, endocrines i vegetatives més bàsiques de l'organisme, a l'entorn, i moltes facetes del comportament humà<sup>372</sup>. L'hipotàlem és una estructura neural de pocs centímetres cúbics que posseeix vies de comunicació de doble sentit amb tots els elements i capes del sistema límbic.

L'amígdala és una estructura cerebral, per sota del còrtex, en forma d'ametlla, situada en la zona posterior límbica, en el lòbul temporal, que té infinites connexions amb la resta del SNC, especialment amb el còrtex. L'amígdala és fonamental per a la supervivència, atès que d'ella depenen la integració de les respostes conscients i inconscients a les emocions, implicant respostes fisiològiques o conductuals.

Al mateix temps, l'amígdala coordina les àrees que donen expressió somàtica a les emocions i la part del còrtex que té a veure amb els sentiments conscients. Això la fa fonamental per a la valoració del significat emocional de les experiències. És una peça clau del sistema límbic, el principal nucli de gestió de les emocions i sentiments del cervell humà, capaç de garantir-nos el control de les respostes conscients a la satisfacció o a la por, tant en l'àmbit del que esdevé resposta activa com passiva per inhibició, determinant així la base de la resposta emocional.

Aquestes estructures neurològiques que tenen a veure amb les emocions estan molt desenvolupades en els mamífers superiors i permeten acompanyar les

---

<sup>371</sup> A. Damasio, "Subcortical and Cortical Brain Activity During the Feeling of Self-generated Emotions".

<sup>372</sup> L'hipotàlem és un òrgan clau del sistema límbic que ocupa menys de l'1% del teixit encefàlic.

seves conductes amb ressons viscerals importants, de tal manera que les orienten i fixen en la memòria i es viuen positivament en casos de satisfacció, o tendeixen a l'evitació quan són desagradables. Aquesta relació entre cos de fisicitat exterior i emoció límbica ressona en l'organisme a través de diferents respostes biològiques que fa que s'incrementi l'experiència i es pugui fixar posteriorment en la memòria. Les emocions deixaran petjades en la memòria de l'ésser humà, el farà propens a prendre unes decisions determinades i explicaran una part molt important del seu comportament.

L'emoció, doncs, acompanya les vivències més transcendents i significatives de la vida humana i explica la conducta humana en àmbits tan profunds i inconscients com l' enamorament o la por<sup>373</sup>, des del punt de vista seqüencial. Les emocions, i els sentiments que aquestes emocions generen, no romanen aïllades, estan en clara relació amb el que en diem el cervell superior, el cervell cortical o de la raonabilitat.

Les emocions primàries, que van de la fisicitat al sistema límbic, en relacionar-se amb el món de la raó, o sistema cortical, s'ordenen, es sistematitzen i s'acaben transformant en sentiments. Gràcies, doncs, a les interconnexions entre les estructures límbiques que reben les emocions i la seva interpretació i emmagatzemament cortical, passem del món emocional al món sentimental<sup>374</sup>.

Així descrits, a partir de les experiències sensibles com a qualsevol resposta immune o com a reflex bàsic fisiològic a estímuls externs, o bé a partir de regulacions metabòliques inconscients de la fisicitat humana, es generen emocions límbiques primàries com la por o la ira<sup>375</sup>, i se'n deriven conductes i respostes socials. La dimensió emocional de la persona humana, al bell mig de

---

<sup>373</sup> La primera manifestació emocional de la persona al paradís quan parla amb Déu en preguntar-li "On ets?" és "vaig tenir por" Gn 3.

<sup>374</sup> Schleiermacher ja diferencia emocions de sentiments, atribuint a aquests una característica superior que indueix a la descoberta. L. Roy, *Experiències de transcendència*, pp. 275-276.

<sup>375</sup> La ira és una dels patrons emocionals de comportament bàsic que implica els centres de càstig de l'hipotàlem i d'altres estructures límbiques, i que permet, en el món animal, adoptar postures defensives de supervivència. Els patrons oposats secundaris als estímuls de recompensa són els de la pacificació.

l'estructura del sistema nerviós, fa realment de pont estratègic entre la dimensió biofísica i la intel·lectual.

La raó tindrà un paper de segona en aquesta resposta social, i avui els neurobiòlegs demostren que el vuitanta per cent de les decisions suposadament raonades estan fonamentades en les nostres emocions<sup>376</sup>. Les emocions, doncs, serien una baula estratègica que entrelliga la fisicitat humana, el cos i les funcions cognitives de la ment, com la raó.

Canalitzada per interconnexions neurals a través de diferents estructures i àrees d'associació, l'emoció estarà en el centre de tota funció neurològica inicial i condicionarà les conductes i les respostes de l'ésser humà. Les emocions l'orienten vers la felicitat i el benestar personal i col·lectiu, intervenint de manera molt potent, però no exclusiva, en el cervell de la lògica i dels processos de raonament. Queda clar que sense l'evolució progressiva del cervell límbic, no hauria estat possible desplegar les capacitats racionals del còrtex, tot i que van desplegar-se conjuntament en el temps.

#### **4.2.3 La neurobiologia racional**

Aquesta persona multidimensional és un ésser que pensa. El cervell de la reflexió, que podem dibuixar anatòmicament estructurat per zones cada cop més conegudes del SNC, en el neocòrtex, la capa més exterior del cervell humà, és un cervell que interacciona constantment amb la resta del sistema. Són zones que tenen funcions i ubicacions topogràfiques cada cop més conegudes, i que no treballen aïllades.

De fet, el cervell actua com un tot, de forma ben imbricada i interrelacional. En aquest neocòrtex és on s'hi troben les àrees responsables de les funcions més enigmàtiques del sistema nerviós, les més específicament humanes, com la

---

<sup>376</sup> A. Damasio, a *En busca de Spinoza* explica les evidències que fan que es relacionin els mapes cerebrals de sensacions del cos humà com a base per a la generació de sentiments (p. 139). Damasio ha treballat en diferents llibres les sensacions com a principal motor de les nostres decisions.

capacitat de decisió, la reflexió cognitiva, el sentit de llibertat, el raonament, el pensament abstracte, la consciència de jo.

Com hem descrit anteriorment, aquesta estructura neuronal, anomenada neocòrtex, el darrer còrtex, la zona cortical nova, que cobreix pràcticament la totalitat de l'encèfal, es divideix com hem apuntat en dos hemisferis que tenen lòbuls, un frontal, un parietal, un temporal i un occipital, separats per solcs anatòmics, les grans cissures, de Roland i de Silvi, a més de la parietooccipital i la cinglar. En el neocòrtex es delimiten una cinquantena d'àrees ben cartografiades, *àrees de Brodmann*, que s'agrupen per funcions cerebrals específiques<sup>377</sup>. Cada àrea té la seva funció determinada, independent, de les quals en destacaríem, per exemple, els lòbuls frontals, competents per a funcions superiors de la ment i que es centren més en capacitats genuïnament humanes com la decisió, la reflexió i la planificació, o els occipitals vinculats, entre d'altres, amb la visió. Els lòbuls temporals es relacionen amb l'audició i el processament del llenguatge, mentre que els parietals processen altra informació rebuda pels sentits i s'encarreguen de processar el llenguatge verbal i el matemàtic. El lòbul occipital, posterior s'encarrega del processament de la visió i de certes competències creatives.

La capacitat de raonar, d'utilitzar processos lògics de reflexió i capaços d'analitzar i integrar estímuls que provenen dels àmbits sensorials i motrius purs, de la fisicitat més autònoma, o emocionals i sentimentals, ja analitzats, s'ubica en aquesta matèria gris cortical, fonamentalment en les àrees prefrontals. Una dimensió que no treballa aïllada.

Aquesta relació dimensional de les capacitats humanes intel·lectuals i les emocionals, malgrat haver-se volgut blindar anatòmicament i funcionalment, encara avui té gran marge de subjectivitat i, per tant, no és explicable del tot, malgrat el rigor amb que ve a definir-se. La relació entre el sentiment i la raó és

---

<sup>377</sup> Guyton a *Tractat de Fisiologia Clínica*.

fonamental; direm que el sentir és la base de la racionalitat, que n'és el fonament primordial<sup>378</sup>. Raó i emoció unides; cervell límbic i cortical.

Alguns pensadors també ho han expressat de formes diverses, des dels corrents biològics de l'evolució o de la filosofia reduccionista. Fins i tot a partir de la mateixa psicologia, Gardner, ja a finals del segle XX, va descriure diferents intel·ligències de la persona, més enllà del tradicional marc del coeficient intel·lectual, per mesurar la capacitat intel·lectual de l'ésser humà<sup>379</sup>.

Algunes funcions d'aquest cervell prefrontal són ben característiques de l'ésser humà. Aquesta raonabilitat, que integra coneixement i pensament<sup>380</sup>, que permet explicar la persona, que és fruit de la suma de diverses competències evolutives que han integrat el cervell humà, és tan experimental com sobretot experiencial<sup>381</sup>. Tanmateix, algunes de les funcions que desplega aquest espai cortical de la dimensió intel·lectual o racional no estan tipificades per les àrees de Broca; són les que anomenem estructures o àrees associatives.

Una de les funcions primordials del còrtex prefrontal és la de recollir tota la informació procedent de diferents regions cerebrals i cristal·litzar el seu contingut vers certs patrons de pensament profund que capaciten per arribar a objectius planificats. Així, tot i que les persones sense còrtex prefrontal poden pensar, són incapaces de coordinar respostes de seqüència lògica en el temps. Aquestes persones es distreuen del pensament central que les motiva, mentre que si no tenen afectat aquest còrtex prefrontal, poden culminar els seus objectius planificats.

---

<sup>378</sup> Esquirol explica que qui no sent serà un "in-sensat" un no raonable, tot relacionant ambdues dimensions. *Humà més humà: una antropologia de la ferida infinita*.

<sup>379</sup> H. Gardner, va publicar el 1983 la teoria sobre les intel·ligències múltiples.

<sup>380</sup> Esquirol, a *La penúltima bondat* destaca aquestes dues cares de la raonabilitat de la persona humana.

<sup>381</sup> Aquesta teoria del teòleg i biòleg R. M. Nogués, ens permet fer un pont explicatiu a la transcendència. Per experimental entenem aquella part del coneixement que és fruit de l'observació empírica, de com són les coses i els fets i que s'ajusta a les lleis de la ciència tradicional. S'anomena experimental el coneixement resultant fruit de l'experimentació objectiva, on ciència i raó crítica són pilars fonamentals.

Planificar accions a partir de les dades prèvies i sota un marc de llibertat comporta la concepció i l'execució. Ambdues fases demanen l'acció del còrtex prefrontal i de les estructures cerebrals connectades, tant corticals com subcorticals, segons destaca Fuster<sup>382</sup>. En el còrtex prefrontal associatiu es definiria el pla, la seva concepció. Abans de fer realitat el pla, es representa mentalment en l'àrea prefrontal, utilitzant les memòries passades, i després es decideix l'execució sota el cicle percepció i acció (P-A)<sup>383</sup>.

Una altra de les funcions superiors que es donen en aquesta àrea cortical prefrontal és la de l'elaboració del pensament, tan rellevant per a la diferenciació de l'ésser humà. A l'hora d'elaborar un pensament nou s'és capaç d'aprofundir i fer abstracció de diferents pensaments i experiències prèvies, reunits a partir de diferents fonts d'informació. Estem parlant del que s'anomena "memòria operativa" del cervell. Expliquen moltes de les funcions cerebrals que s'associen a la intel·ligència superior. En podem descriure les de pronosticar, anticipant-se als fets, capacitat d'anticipació i previsió futura, retardar accions de resposta secundàries a percepcions sensibles determinades tot demorant-la electivament, plantejar les conseqüències de les accions motores abans de realitzar-les, resoldre problemes matemàtics, legals o filosòfics complexos, correlacionar tota la informació de diferents procedències al cervell per diagnosticar casos complexos, i controlar les activitats d'acord amb lleis morals i ètiques determinades. Són tasques associades a la intel·ligència tradicional de l'ésser humà evolucionat.

El llenguatge, conjuntament amb l'anticipació i previsió del futur, determina la principal diferència entre el cervell humà i el de les altres espècies animals. La interconnexió entre el còrtex prefrontal i les diferents àrees sensibles i motores generals i específiques del llenguatge, de Wernicke i de Broca, són decisives per a l'articulació d'un llenguatge que va més enllà de la comunicació. El llenguatge humà és un element simbòlic, que supera de molt la tasca comunicativa.

---

<sup>382</sup> Fuster a *Cerebro y libertad*. pp. 265-267.

<sup>383</sup> En endavant, P-A.

Resumint, direm que aquesta interconnexió és capaç de fer possible el llenguatge encadenant diferents passes, com són la recepció de senyals sonores que codifiquen les paraules en l'àrea auditiva primària, la interpretació intel·ligent de les paraules en l'àrea de Wernicke, la determinació dels pensaments i les paraules que s'aniran a pronunciar, en la mateixa àrea de Wernicke, fins a l'àrea de Broca, a través del fascicle arquejat que permet activar els programes motors especialitzats per articular les paraules en la mateixa àrea de Broca, i la transmissió dels pertinents senyals fins al còrtex motor per fer moure, finalment, els múscles del llenguatge coordinadament.

El pensament, la consciència, la memòria i l'aprenentatge, plenament referents de la funció racional de l'ésser humà, tot i conèixer-se el espais anatòmics que les capaciten, no han estat fins avui plenament travats des del punt de vista de la descripció clara dels processos que tenen lloc per fer-les efectives. Sabem que la destrucció de gran àrees del còrtex prefrontal no impedeixen el pensament però sí el grau de profunditat i de consciència del mateix individu sobre el seu entorn immediat. Efectivament, com comentarem, cada pensament, cada decisió demana el funcionament de diferents àrees corticals, del tàlem, de l'àrea límbica i de la formació reticular del tronc encefàlic. Alguns pensaments, efectivament, tenen molt a veure amb centres inferiors, com la consciència de dolor<sup>384</sup>, mentre que altres, com els relacionats amb la visió, demanen molta participació cortical.

El pensament, en el context de la raonabilitat, és la part menys objectivable de la raó, tot i que la més específicament diferencial pels humans. No obstant, la intel·ligència artificial està ocupant certament, i a gran velocitat, el món del coneixement, per lògica matemàtica de decisions i per l'explotació del "big data", però no encara el món del pensament abstracte<sup>385</sup>. El pensament ens relaciona de manera ben directa amb l'imaginari, amb les relacions personals,

---

<sup>384</sup> K. Wiech, "An fMRI study measuring analgesia enhanced by religion as a belief System".

<sup>385</sup> Avui existeixen empreses d'enginyeria i biologia aplicada que ja treballen en la dimensió emocional per a les màquines intel·ligents.

la comunicació interior i amb els altres i, per tant, amb el sentit de la paraula i el llenguatge. El pensament ens duu de la raó a l'íntangible.

De la mà de la raó a la qual l'ha portat l'evolució neurobiològica al llarg dels temps, l'ésser humà ha experimentat el sentit de la pregunta que no pot respondre, ha sentit i viscut realitats que no pot descriure únicament amb la paraula i el coneixement<sup>386</sup>.

La vivència emocional, els fenòmens que porten la persona a sentir-se viva, juntament amb el neocòrtex que li permet decidir, planificar, identificar-se, sentir-se lliure i autònoma han facilitat, finalment, en un moment evolutiu determinat, encara no identificat, una especial dimensió de transcendència, capaç d'estètica, d'ètica i d'espiritualitat, i que emana de la ment i de la neurobiologia avançada.

L'evolució neural del marc relacional en xarxa entre el sentiment i el raonament, porta al que diferents autors anomenen "cervell de luxe", un espai mental, a cavall de la raó i del sentiment, que ens permet simbolitzar, fer reflexió ètica o transcendir espiritualment<sup>387</sup>.

#### **4.2.4 Neurobiologia i transcendència**

L'ésser humà, a més de ser capaç de sobreviure, d'adaptar-se, de fer comunitat, de comunicar-se, de sentir, també serà capaç d'entrar en relació amb el transcendent, i d'apropar-se a Déu<sup>388</sup>. El cervell evolucionat ha portat la persona humana a la consciència i a la reflexió ètica sense adonar-se, integrant en un tot, el dinamisme neural<sup>389</sup>.

---

<sup>386</sup> A. Gaw, "Religious Belief at the Level of the Brain".

<sup>387</sup> El filòsof José Antonio Marina ja aporta, segons Nogués, aquesta diferenciació del coneixement experiencial en l'estètic, l'ètic i el transcendent.

<sup>388</sup> La neurobiologia explica la capacitat neural de la persona per relacionar-s'hi. La creença situa aquesta capacitat en el pla de Déu, en un món religiós.

<sup>389</sup> L'ètica humana autèntica, segons autors com el teòleg Pastor Ramos, ja és l'ètica cristiana o bíblica.

Aquesta experiència d'un cervell de luxe<sup>390</sup> que desplega el sentit del que és moralment bo, del comportament ètic, de l'espiritualitat personal, i de la mateixa dimensió estètica, l'hem d'entendre, evidentment, en el context d'aquest marc evolutiu neurològic<sup>391</sup>. Té tot el sentit evolutiu, perquè s'explica gràcies a la realitat neurobiològica que permet el cervell humà. Malgrat l'evidència de l'experiència humana que se'n deriva, la seva concreció anatomofisiològica no és tan evident. Sabem que passa, podem descriure fins i tot què passa, i tot i que la fe ens possibilita entendre perquè passa, encara avui no sabem com passa.

Les transcendències que deriven de l'evolució i relació del sistema neural s'entenen com a realitats neurobiològiques que es donen en espais que sobrepassen les necessitats d'estricta supervivència. Responen a interrelacions d'estructures cerebrals concretes, conseqüència evolutiva que sobre l'estructura cerebral ha tingut el comportament humà. S'expliquen des de la gratuïtat i la indeterminació, s'expressen en formes metafòriques, simbòliques, artístiques, ètiques, religioses, i es van consolidant sobretot per la forta relació amb el progrés i la cultura social dels grups.

L'ésser humà no ha buscat, concretament, aquestes capacitats; se les ha trobades, evolutivament parlant, en desplegar-se les seves afeccions, des de l'emocional primera i el pensament racional, cap a una concepció del "jo" de "l'altre" i del "món". Ha descobert a poc a poc, evolutivament, que hom es pot sentir ell mateix, de manera reflexiva, empàticament fins i tot; ha descobert la seva capacitat per admirar i per admirar-se. Aquesta humanitat en evolució també ha descobert que existeix una alteritat amb la qual es relaciona des de la compassió o l'amor. Ha descobert que el "jo", la identitat del "self", el diferencia del "no jo", i a partir de la diferència amb el "jo" primer, s'hi pot dialogar. La consciència del jo, del tu altre, i també del món, ens han portat a transcendir de

---

<sup>390</sup> El concepte de *cervell de luxe* al qual es refereix R.M. Nogués a *Salut espiritual* per explicar aquella part del SNC sobrer, no estrictament necessària, sense una ubicació topogràfica neural determinada a l'encèfal, capaç de transcendència humana.

<sup>391</sup> El primer filòsof en fer-ne referència, no biològicament demostrada, va ser S. Kierkegaard.

la mà de la neurobiologia. Ha fet possible la mirada estètica des dels sentits, la reflexió moral sobre el comportament i cercar Déu.

Arribar a aquestes transcendències fa l'ésser humà especial, del tot diferent a l'animal<sup>392</sup>. Depassa de llarg les capacitats intel·lectuals. Entre les diferents transcendències, que es concreten en les estètiques, les ètiques i les religioses, l'espiritualitat esdevé una competència neurològica d'excel·lència en l'ésser humà, que està força relacionada amb les altres<sup>393</sup>. Aquesta capacitat intel·lectual vinculada a les sensacions de consciència del jo, als sentiments de resposta moral, experiències d'alteritat i empatia, coordinacions morals de conducta, de creativitat estètica, s'han vinculat directament amb l'anatomofisiologia del còrtex prefrontal, i en el de l'espai dors lateral<sup>394</sup>, concretament a la seva interconnexió, i amb la de l'àrea límbica. El vincle, la connexió entre les dues àrees del neocòrtex, la prefrontal i la dors lateral, i la seva estreta relació amb espais límbics, seria un dels espais que faria possible explicar aquestes experiències que comentarem segons refereixen els estudis anatomofisiològics duts a terme.<sup>395</sup>

L'origen de la reflexió ètica i de les transcendències espirituals, que podem equiparar a savieses de vida, experiències de fe, creences, està en la relació entre els desitjos i anhels d'una vida plena, satisfactòria, justa, i la perspectiva d'una realitat limitant<sup>396</sup>. És un debat permanent entre pulsions, emocions, sentiments, i raonabilitat, que ens permet pensar, i que porta a la realitat del més enllà, de l'ara i l'aquí, i del tangible, a partir d'allò sobre el que podem experimentar. Respon a la pregunta necessària que es fa la raó a partir dels anhels sobre el "tot", el "jo interior" i l' "algú". Les respostes que l'experiència

---

<sup>392</sup> La concepció de l'antropologia bíblica de Pastor Ramos proposa que aquesta transcendència, de la qual parlem, és la que explica aquesta semblança amb el Creador de l'ésser humà.

<sup>393</sup> L'antropologia bíblica de Pastor explica que l'estètica hi té un espai important. La proposa com a conseqüència de la dimensió humana en general, tot i que reconeix el caràcter semític, utilitarista, el tradueix per útil, pràctic, convenient.

<sup>394</sup> H. Takeuchi et al. a "Regional Grey Matter Volume of Dopaminergic System Associate with Creativity: Evidence from Voxel-based Morphometry". *Neuroimage*, 51, 2010.

<sup>395</sup> Newberg i D'Aquili.

<sup>396</sup> F. Torralba, *Inteligencia espiritual*.

neurobiològica és capaç de donar pressuposen que, per a una correcta mirada teològica-espiritual, caldrà una antropologia fonamentada<sup>397</sup>.

Aquesta dimensió transcendent de l'ésser humà, inversemblant en el món psíquic animal, s'expressa en termes de luxe, abundor, esplendor, excés, obertura, bondat. És la capacitat de fer-se preguntes concretes que ens fan transcendir<sup>398</sup>: Perquè estem en el món? Quin sentit té la nostra existència? Què és el bé? Què és just? Direm que es tracta d'una estructura mental ben raonable, que sorgeix de la pregunta que no té resposta concreta, que eleva l'individu des d'ell mateix cap enfora del seu context conegut i esperat. Una sortida evolutiva, una oportunitat per créixer sense límits ja, de forma coratjosa per a l'individu que es reconeix, que reconeix l'altre i que anhela perennement el "tot" i l' "algú" comentats. Un individu en relació.

La transcendència és una dimensió que permet desplegar un sentit o propòsit en el viure, un sentit de coherència i un compromís amb la vida<sup>399</sup>, que retorna selectivament a l'individu una millor salut neural. Un espai per preguntar pel bé i la justícia, per reconèixer el mal i despertar vocació de bé i lluita per a la llibertat i dignitat humana, abstractament i concreta, un espai que ens interpel·la èticament. Es tracta de la dimensió transcendent, de l'espai luxós que no ens caldria estrictament per sobreviure, però que ens defineix i s'origina en el marc evolutiu del nostre sistema nerviós.

Diferents estudis han posat avui sobre la taula de la ciència i de la filosofia antropològica com es pot avançar en el coneixement concret, neurobiològic, d'aquesta quarta dimensió, que rebla el clau de les tres anteriorment descrites, la fisicitat, l'emocionalitat i la raonabilitat de la persona humana.

Des del convenciment de que és el SNC el que possibilita aquestes experiències dimensionals de la persona, hem volgut apropar-nos amb més

---

<sup>397</sup> R.M. Nogués a *Déus, creences i neurones*, defensa la necessària relació entre teologia i neurobiologia, fonament de la relacionabilitat.

<sup>398</sup> F. Torralba *Inteligencia espiritual*.

<sup>399</sup> Segons els estudis de la Barcelona Brain Health Institute que dirigeix el Dr. Pascual Leone.

detall a les bases neurobiològiques, al coneixement actual sobre el funcionament neurocognoscitiu que ens apropin a conèixer, a identificar traces que el relacionin amb aquest espai luxós. Ho farem a partir de l'anàlisi de la interacció entre neurociència i ètica i espiritualitat, i l'aprofundiment en la fenomenologia de la transcendència en si mateixa<sup>400</sup>. Posarem el focus en aquesta quarta dimensió que explica l'espiritualitat de l'individu. Entrarem en aquest espai triàdic que s'ha comentat en parlar de les antropologies.

---

<sup>400</sup> Vegeu capítol 5 i 6 del treball.

### 4.3 Sobre la transcendència

De les dimensions humanes, la que ens desperta més interès per la diferenciació que suposa per a l'ésser humà és la transcendent. En aquest apartat es descriu la fenomenologia de les diferents experiències de la transcendència en la persona i les diverses formes d'experienciar la vivència espiritual en les cultures que han pogut influir en com les coneixem nosaltres avui, i fins on podem conèixer i concloure veritats<sup>401</sup>.

Partim de l'aproximació al concepte de neuro-transcendència actual i els darrers descobriments sobre la dimensió espiritual en el cervell de l'ésser humà, i la seva relació amb els altres àmbits antropològics. En aquest context, és molt rellevant entendre la interacció entre neurociència, ètica i teologia, els mètodes de recerca en neurotranscendència avui, l'hermenèutica en neuroteologia i l'anàlisi dels principals tòpics en neurociència, ètica i teologia al segle XXI.

Conèixer la capacitat humana de transcendir, juntament amb la millor diagnosi i coneixement científic del funcionament del SNC ha portat, a finals del segle XX i principis del segle XXI, a considerar un camp específic de coneixement d'aquesta dimensió humana des de la mirada de la neurociència<sup>402</sup>, la neuroteologia o neurotranscendència<sup>403</sup>. Diferents autors de prestigi, entre els quals destaquen A.B. Newberg, E.G. d'Aquili, D. Hamer, R. M. Nogués, E. Feinberg, J. M. Mallat, J. Fuster, han estudiat aquesta interacció i arriben a considerar alguns principis que ens podran ajudar a entendre la dimensió

---

<sup>401</sup> Segons la tradicional classificació d'E. Jung.

<sup>402</sup> Neurociència com a estudi de l'anatomia i fisiologia del sistema nerviós. S'ocupa tant de l'estructura d'aquest sistema en humans i altres animals, com de la seva funció. Proporciona un cos de coneixement que serveix de base per comprendre com es donen les operacions cognitives. Ens dona un nivell de descripció de hardware o d'implementació sobre el qual podem basar una descripció algorítmica i computacional. Frindenberg i Silverman, a R. Mejía, *El giro fenomenológico en las neurociencias cognitivas: de Francisco Varela a Shaun Galegher*.

<sup>403</sup> W. Klemm. "Expanding the Vision of Neurotheology: Make Neuroscience Religion's Ally".

humana de la transcendència, des de la qual interpreta la mirada ètica del viure, entre altres.

És conegut que l'interès per a les neurociències i l'exploració de la persona humana com a disciplina ha estat molt rellevant els darrers anys. La dècada dels 90 del segle XX va ser declarada com a *Dècada del Cervell* pel Congrés americà, amb l'objectiu de conèixer millor tot el que es referia a la recerca biomèdica del cervell i la seva interrelació amb la neuroquímica i els tractaments. Al darrere existia un gran interès per desenvolupar tractaments per a malalties tan prevalents i incapacitants, com la malaltia de Parkinson o especialment la demència, en concret la malaltia d'Alzheimer. En aquesta dècada es van desplegar nombrosos projectes de recerca biomèdica al voltant del cervell, que sobrepassaven els objectius de la recerca farmacològica per tractar malalties conegudes, apostant pel coneixement futur.

Deu anys després, i en el context d'un estat federal a la Renania del Nord-Westfalia, Alemanya va fer el mateix, i es va impulsar decididament la recerca en el camp del coneixement neurobiològic, que s'estén ja a tots els països europeus. La recerca, entre altres, segons les paraules dels promotors d'aleshores, consistia a mirar d'entendre com pensa el cervell humà. De fet, gràcies a les tècniques d'imatge i als coneixements actuals, que analitzarem, podem dir que avui som capaços de veure un cervell que pensa, però no podem veure com ho fa. No podem fer visible el pensament, avui per avui.

En aquestes dècades, i fins el 2010, no es va voler limitar qualsevol recerca mèdica que donés esperança a l'autoconeixement. S'ha cregut que, posant esforç i recursos, es podria desplegar la disciplina de neurociència per poder explicar tot allò referent a l'ésser humà, incloent-hi el concepte de ment humana, que juntament amb la consciència, el sentit del "jo" i l'esperit, s'haurien de poder localitzar espacialment, observar funcionalment en el cervell de la persona humana. Aquesta obsessió en la recerca del cervell que ho explica tot és el que certs corrents filosòfics han anomenat, críticament, com a

neurocentrisme<sup>404</sup>, a partir de la reducció biologista pura. Segons el neurocentrisme podríem assumir que la persona que té consciència, “jo”, esperit, i que el tingués ubicat, identificat, com s’espera, en el cervell, bé es podria identificar amb el seu cervell mateix. És l’essència del concepte de l’èsser-cervell, on el cervell seria essencialment la persona humana. Estaríem davant d’un monisme extrem, de ment-cervell-home com un tot unitari.

Com qualsevol camp de coneixement, la ciència cognitiva<sup>405</sup> requereix de la definició conceptual per entendre’n les referències posteriors, i així s’han volgut acotar termes semblants que expliquen aquestes diverses experiències de l’humà des de la concreció. La limitació de la definició de certs conceptes essencials pressuposa un biaix molt important per endinsar-nos en el camp de la neurociència, que haurem de tenir ben present. Conceptes com ment i cervell, consciència, ètica, ànima, mereixen ser comentats.

La *ment* i el *cervell*, efectivament, no són el mateix<sup>406</sup>. De fet, diferenciar molt bé entre ment i cervell serà molt important per poder fer una correcta aproximació des del punt de vista neurocientífic. Els conceptes de ment i cervell difereixen segons els orígens que considerem. Així, en les tradicions orientals la concepció de l’èsser humà ha estat molt més holística, creient que existia una total integració entre el cos humà i la ment humana. Ho expressen a partir de les energies corporals, que recorren l’organisme integrant-ne les funcions espirituals de la persona, com un tot. Consideren que la consciència és una forma d’energia que penetra i està en relació amb l’univers. El món oriental pensa que la consciència no està necessàriament creada pel cervell, tot i que

---

<sup>404</sup> La teoria de filòsof alemany Markus Gabriel és que l’èsser humà no és el seu cervell.

<sup>405</sup> Per ciència cognitiva, com ho defineixen J. Fridenberg i G. Silverman entenem l’estudi científic interdisciplinari de la ment. La seva metodologia principal és el mètode científic, tot i què moltes altres metodologies també hi contribueixen. Un segell distintiu de la ciència cognitiva és el seu enfocament interdisciplinari. És el resultat d’esforços d’investigadors que treballen en una àmplia gama de camps. Inclouen la filosofia, la psicologia, la lingüística, la Intel·ligència Artificial, la robòtica. Quan es tracta d’estudiar quelcom tan complex com la ment, no hi ha una sola perspectiva adequada. En aquest sentit, la ciència cognitiva no és un camp que s’estudiï unificat com cadascuna de les disciplines en si, sinó un esforç de col·laboració entre investigadors de diferents camps.

<sup>406</sup> Ho hem tractat des del vessant antropològic en l’apartat 2.4.3.

aquest té la capacitat de connectar amb una consciència universal que ho abastaria tot<sup>407</sup>.

El món occidental va assumir la dualitat antropològica ja comentada, defensada filosòficament per Descartes, segons la qual la ment i el cervell eren diferents, tot i que interactuaven al mateix temps<sup>408</sup>. De bon començament es va intuir la dificultat de fer-los compatibles. Nombrosos filòsofs, teòlegs i científics han estat debatent-ho permanentment, com hem vist.

Des de la concepció occidental i les teories de Newberg<sup>409</sup>, podríem considerar que el que realment fa la ment és explicar les funcions que atribuïm al cervell, la seva tasca, el seu procés. Aquestes funcions inclouen els pensaments, els sentiments, i les experiències intangibles de l'ésser humà. Són funcions importantíssimes però no mesurables de manera objectiva. Podem veure un cervell pensant, però no el pensament. Les experiències individuals només es poden explicar, mesurar, avaluar, des de la subjectivitat.

Però definir la ment com la part intangible de la funció cerebral no descartaria tampoc l'existència d'una ment aliena al cervell. No és demostrable, tot i que diferents corrents filosòfics ho defensen obertament. Aquesta limitació no treu interès ni importància a les dades que pretenem descriure en el capítol sobre la neurobiologia de la transcendència.

En qualsevol cas, serà rellevant considerar que la ment contempla les funcions no tangibles del cervell, independentment de la seva interrelació amb ell, mentre que el cervell humà, com hem analitzar prèviament, es defineix per les estructures de neurones i cèl·lules de suport nutritiu que existeixen en l'interior cranial, en relació amb els neurotransmissors, elements químics i estructures vasculars que permeten el seu funcionament fisiològic. Efectivament, en parlar de les experiències espirituals, a voltes entrellegarem aspectes de la ment amb

---

<sup>407</sup> Vegeu apartat 2.3.1.

<sup>408</sup> R. Descartes, ho defensa en el seu llibre *Meditations on first philosophy*.

<sup>409</sup> Andrew Newberg, nascut el 1966, és un neurocientífic nord-americà autor d'estudis relacionats amb la neuroteologia, que ha destacat pels seus estudis en imatges de cervell en relació amb la neurotranscendència.

àmbits concrets del cervell per trobar-hi relacions explicatives, repetitives, causals.

Entre els termes que més relacionem amb aquesta transcendència de la persona, i fortament lligats, directament o indirecta, al que hem anomenat la ment humana, figuren els de consciència, ètica, ànima, espiritualitat i religió. Val a dir que, de les diferents experiències humanes en la literatura científica, apareixen diverses definicions del camp d'estudi, no sempre coincidents, i que tenen a veure amb quina és la premissa fonamental, el neurocentrisme radical, fonamentat en un empirisme estructural<sup>410</sup>, o l'anomenada filosofia de l'esperit<sup>411</sup>. A cavall dels dos corrents, neurocientífics integradors, com Newberg o d'Aquili parlen de neurotranscendència o neuroteologia, com de la ciència cognitiva relacionada amb les pròpies experiències de l'individu<sup>412</sup>.

Per *consciència* podem entendre aquell coneixement immediat que el subjecte té d'ell mateix, dels seus actes i reflexions, així com la capacitat de l'individu de veure's ell mateix i jutjar aquesta visió i reconeixement. Ser conscient pot referir-se també a la capacitat per discernir en estat de vigília, de consciència, sobre els nostres actes o omissions i, per tant, amb un component i significat ètic o moral secundari.

Autors com Jeeves<sup>413</sup> situen els diferents nivells de consciència en diversos nivells cerebrals, de tal forma que la consciència, com estat, vindria garantida pel funcionament normal dels nivells inferiors del cervell, en el que hem anomenat cervell reptilià, mentre que la consciència com marc cognitiu, el "ser conscient de", estaria en el cervell superior, cortical. De fet, es donen situacions clíniques en què per lesions específiques, motivades per causes internes o

---

<sup>410</sup> M. Gabriel, *Yo no soy mi cerebro*, p. 24.

<sup>411</sup> Ja considerat al capítol 2.4.3.

<sup>412</sup> Les propostes de Newberg i D'Aquili estan més en el camp de l'experiència mística i les de Hamer en la troballa experimental del que anomenarà i descriurà en el seu llibre, *The God Gene*.

<sup>413</sup> Jeeves pren les teories i la recerca d'autors com Edelman i Tononi per diferenciar nivells de consciència i que expliquen diferències substancials amb la consciència animal. *Neuroscience Psychology and Religion*.

externes del tronc cerebral, un pacient pot estar conscient i no ser-ne; viure i no ser-ne conscient.

Alguns autors han intentat descriure com es produeix realment la capacitat de ser conscient. Un del principals problemes rau en si ubiquem la capacitat de consciència en alguna zona concreta del cervell i en la ment o si altrament, es creu que la consciència ens ve donada de fora. Així, per exemple, textos Vedàntics del món oriental parlen d'una consciència exterior a la persona humana, una consciència del tot, aliena a l'individu, i prèvia a ella o a ell. Una consciència que forma part d'un tot, a la qual la persona pot arribar.

Només els éssers humans tenen aquesta capacitat conscient d'autoconsciència. Nombroses discussions i estudis<sup>414</sup> s'han portat a terme per explorar si aquesta capacitat està ubicada en una àrea concreta del SNC o pot ser un procés global del cervell. Encara avui no tenim certeses<sup>415</sup>.

Som capaços de ser conscients de realitats externes, però el concepte de consciència té a veure amb la subjectivitat del "jo", de l'intangible com a realitat independent. Des d'una perspectiva d'interioritat, existeix, tanmateix, l'experiència de consciència del no-res en tradicions orientals o d'una "presència" amb la qual hom pot fusionar-se, relacionar-s'hi.

Per *ètic* entenem allò que estudia la naturalesa del que podem considerar com a bo, allò que és adequat o que moralment és correcte. Tot i que semblants, l'ètica té a veure amb el ser de la persona mentre que la moral explicaria més el seu comportament. El camp de l'ètica, juntament amb l'estètica, es preocupa per la reflexió relativa als valors i, com a conseqüència, té a veure amb la axiologia filosòfica. Conjuntament amb l'espiritualitat, conformen el que hem anomenat les experiències transcendents del cervell de luxe, aquest quart cervell evolutiu.

---

<sup>414</sup> D. Dennett y O. Flanagan han fet diferents treballs intentant explicar com funciona la percepció de consciència.

<sup>415</sup> Vassiliy Tsytsarev "Methodological Aspects of Studying the Mechanisms of Consciousness" (2022).

El marc de l'ètica neix de la llibertat de la persona i, per tant, com hem vist, emana de l'experiència de la dimensió racional de l'individu. Tradueix experiència de vida i no és un saber en si mateix, com ho seria l'estètica. Necessita de la vida concreta i s'emmarca en l'experiència humana, en el "ser". Així, podem parlar del bé des del punt de vista metafísic, en abstracte, ideal, o del bé concret lligat a l'acte. D'aquest és del que se n'ocupa el món de l'ètica.

El concepte d'*ànima* és també força important quan descrivim aquestes experiències de la persona humana en relació al transcendent. Diem que certes vivències surten de l'ànima, fem experiències que ens "animen". Sovint ens hi referim com a una porció de nosaltres, de semi-tangibilitat<sup>416</sup> que no és exactament l'esperit, del tot volàtil, intangible. Aquesta ubicació indeterminada de l'ànima de la persona es va voler explicar des de diferents filosofies<sup>417</sup>.

Ja Plató o Aristòtil consideraven l'ànima com l'essència de l'ésser humà, el més important de la persona. La tradició egípcia considerava l'ànima com la part immortal i transferible de la persona després de la mort. Les tradicions hindús, entre altres, consideren que l'ànima es reencarna per ser purificada en el seu viatge existencial. Per als sofistes, que tant influïren en Sant Agustí i la tradició catòlica occidental, l'ànima era responsable de raonar, desitjar, sentir. El mateix Sant Agustí va definir l'ànima com una substància, que de la mà de la raó, comanda el cos humà<sup>418</sup>. La "psique", com es tradueix ànima del grec, compromet part de les emocions, de les imatges personals, la memòria i diferents tipus de personalitat, que ja Gardner i després Goleman<sup>419</sup> van explicar.

En qualsevol cas, per a cada una de les diferents tradicions històriques, l'ànima esdevé una peça fonamental quan considerem la dimensió transcendent de la persona humana, amb una clara i intensa relació amb la raó i l'emoció pròpies

---

<sup>416</sup> Per a Santa Teresa de Jesús l'ànima feia referència a l'emoció i la raó de la ment humana.

<sup>417</sup> Ens hi hem referit al segon capítol.

<sup>418</sup> La defineix Sant Agustí com "sustancia dotada de razón destinada a regir el cuerpo" a T. Saeteros. "Por mi alma subiré a Dios. El concepto de alma de san Agustín de Hipona" *Civilizar*, p. 191.

<sup>419</sup> D. Goleman a *Inteligencia emocional*.

del SNC que hem descrit. Alguns autors<sup>420</sup> consideren que aquestes capacitats, les dimensions emocional i racional, plenament i diferencial humanes, que inclouen el llenguatge, la decisió anticipada, el pensament abstracte, l'empatia, la memòria i l'orientació conductual, són les que permeten explicar el concepte d'ànima i que, per tant, no poden reduir-se estrictament a la realitat de la física o la química. Amb aquesta realitat de la qual té experiència l'ésser humà no es pot experimentar, per limitacions inherents al camp de coneixement.

Altrament, alguns autors consideren que l'ànima no és en cap cas sobrenatural i suggereixen la recerca de certes funcions cerebrals específiques i genèticament determinades que permetin explicar-ne els comportaments o les experiències humanes vinculades<sup>421</sup>. En aquest sentit, estudiosos de la neurotranscendència com Nancey Murphy o Warren Brown apunten que l'ànima permetria explicar i es relacionaria bé amb aquells atributs que diferencien l'ésser humà de les altres espècies animals: capacitats com el llenguatge, el pensament abstracte, l'empatia, la memòria, la planificació del futur, la modulació del comportament. Consideren que més que consistir en funcions pures del cervell, són processos que hi emergeixen<sup>422</sup>. Parlen d'una ànima que no pot explicar-se tangiblement, físicament, però que és capaç d'explicar el cervell límbic i el cortical de la mà<sup>423</sup>.

Ha estat la mística Santa Teresa de Jesús qui ha explicat aquesta realitat interior de la persona humana, l'ànima, separada del que anomena l'esperit, autèntic do rebut<sup>424</sup>. L'ànima, per a Santa Teresa, com ho descriuen avui els neurobiòlegs Murphy i Brown, integraria les funcions del cervell cognitiu i l'emocional.

---

<sup>420</sup> N. Brown; N. Murphy, and H. N. A. Malon *Whatever happened to the soul?* Minneapolis, MN: Augsburg Fortress Press, 1998.

<sup>421</sup> E.O. Wilson, ho explica a *Consilience: The Unity of Knowledge*, o D. Hamer, a *The God Gene*.

<sup>422</sup> En la línia que ja va descriure Teilhard de Chardin.

<sup>423</sup> Aquest pensament explicaria la subdivisió de la dimensió de l'ànima en la antropologia triàdica en dues dimensions diferenciades, d'acord amb les definicions i especificitats neurals comentades.

<sup>424</sup> Santa Teresa de Jesús és una religiosa carmelita del segle XVI. El nucli del seu pensament místic es la relació personal amb Déu, a la que s'arriba per l'ascesi de l'ànima humana en quatre etapes: la meditació i oració de recolliment, l'oració de la calma, l'oració de la unió amb Déu i la unió definitiva.

El concepte d'*espiritualitat* en la persona ha estat a bastament tractat i sempre relacionat amb la no fisicitat de les coses, de l'ésser humà. Quan parlem d'espiritualitat ho separem clarament del terme de religiositat, tot i que hi estan molt relacionats i se'ls confon en àmbits de la neuroteologia, de la filosofia i de la psicologia<sup>425</sup>. Per definir espiritualitat és adient referir-se a la religiositat, per entendre'n la diferència<sup>426</sup>.

La paraula religió té els seus orígens llatins en la paraula *religare*, que vol dir fer relació, crear vincle. En aquest cas, explica el vincle entre la persona humana, en el context del transcendent, amb la divinitat o l'ésser creador.

Espirit prové de la paraula llatina *spiritus* que tradueix la paraula grega *pneuma*, el significat del qual és l'alè, la respiració<sup>427</sup>. L'espirit és allò més intangible de l'ésser, allò sobre el qual no podem investigar amb les eines de la recerca tradicionals, tot i que és inherent a la persona humana. Espiritualitat és aquella capacitat humana de la dimensió transcendent de la persona que finalment permet trobar Déu, i fer-ne experiència. Quan aquesta experiència és comú, hi intervenen altres, té ritus i es sistematitza, podem parlar d'espiritualitat religiosa. John Teske<sup>428</sup> veu l'espirit de la persona humana com un constructe representat per les qualitats del propòsit de l'individu i dels significats del transcendent.

De fet, avui el terme espiritualitat s'ha vinculat molt més a les característiques de l'experiència transcendent individual, i es tendeix a reservar el concepte de religiositat per a aquelles formes culturals o creences de caire grupal, col·lectiu, més institucional. Quan preguntem a les persones si es consideren religioses, espirituals, la majoria contesten que es consideren religioses i espirituals, mentre que una part no menor, que creix, es considera espiritual però no

---

<sup>425</sup> Marina Aline de Brito Sena "Defining Spirituality in Healthcare: A Syatematic Review and Conceptual Framework". (2021)

<sup>426</sup> A. Sadat, "A concept Analysis of Spiritual Health".

<sup>427</sup> En terminologia hebrea, esperit, *ruah*, vol dir vent, alè, i representa aquella aportació de Déu a la persona per fer-la persona humana a semblança seva. Referit a 3.2.4.

<sup>428</sup> John Teske "The Social Construction of the Human Spirit" a Gregersen, N. H. *The human person in science and theology* (2000)

religiosa<sup>429</sup>. Alguns, no pocs, no es consideren ni espirituals ni religiosos. Evidentment, hem d'entendre que una de les dificultats a l'hora de considerar aquestes dades és la difícil homogeneïtzació d'un criteri objectiu de definició de cada terme.

En el món hebreu, com hem analitzat en el capítol anterior, l'esperit, o *ruah* està diferenciat de l'ànima o *nephesh*; de fet, és una diferenciació que permet atribuir l'esperit, i d'aquí l'espiritualitat, a un do que prové de fora de l'ésser, de caire més universal, vinculat a un ens creador, extern i gratuït, mentre que l'ànima, l'àmbit més elevat de l'ésser, esdevé la immaterialitat de la persona, allò que fa a l'ésser un individu únic, unipersonal, irrepetible, contingent, extraordinari, però emergent<sup>430</sup>. Aquesta capacitat antropològica d'espiritualitat en el marc de la transcendència, li permet trobar respostes en les profunditats de l'ànima. Deixa la persona humana a les portes de la trobada interior, quan superada l'autoconsciència és capaç de sentir la Presència, molt més present i intensa que la pròpia.

El que és propi de l'espiritualitat és la sortida d'un mateix per penetrar en l'estructura de l'aliè, de les altres coses, persones. És l'experiència d'esdevenir u amb tot. L'allibera de l'ordre del necessari, el fa lliure en essència, i per això mateix, finalment persona. La llibertat per fer-se u amb una altra realitat que ens transcendeix.

L'espiritualitat esdevé un camí vers l'altre des de la interioritat de l'individu. És profunditat, anhel vers el desconegut, és créixer per dins a partir del rebut, d'aquest alè vital que ens permet l'experiència d'evolucionar<sup>431</sup>.

Durant tot el segle XX han estat nombrosos els pensadors que han intentat abastar aquests conceptes per donar definicions plausibles, entenedores i, en el marc del camp de les ciències, que es desplegaven a tenor dels avenços i la

---

<sup>429</sup> Font d'enquestes americanes: *One Nation Under God?* Newsweek poll, 7 abril, 2009. Newberg, *Neurotheology*, p. 31.

<sup>430</sup> J. M. Esquirol a *La penúltima bondat*, atribueix el concepte de contingent i increïble a la creació de l'ésser com a ens únic, irrepetible.

<sup>431</sup> E. Stein ho sosté considerant que l'esperit que rebem ens fa possible créixer espiritualment.

recerca biomèdica. Ciències que pouaven tant del món de les humanitats com de la biologia. Així, pensadors com P. Tillich, W. James, F. Scheillemacher, R. Otto, C. Jung, s'han apropiat a les definicions de l'espiritualitat i la religiositat, i el que ha estat coincident en ells i les seves aproximacions ha estat el fet de l'experiència. El fet religiós, l'espiritualitat que permet aquesta dimensió transcendent, és bàsicament experiència<sup>432</sup>.

En una conferència internacional de finals del segle XX, amb la participació de nombrosos científics, es va concloure, amb consens, que podríem definir l'espiritualitat com aquells sentiments subjectius, pensaments, experiències, i comportaments que emanen de la cerca del sagrat<sup>433</sup>. Una “cerca” que té la intenció d'identificar, articular, mantenir o transformar la persona; i que aquest “sagrat” es refereix a allò que la persona percep com a ésser diví, realitat última o darrera veritat.

Els criteris per definir la religiositat, diferenciadament, serien els criteris de l'espiritualitat o una cerca d'objectius no necessàriament sagrats, com la comprensió, la creença, el benestar, en el context dels criteris espirituals, i que aquests principis i mètodes de “cerca” tindrien una validació i reconeixement en el marc d'una experiència de grup, transcendint d'individu.

Un altre àmbit de definició necessària és el de creença i fe. Mentre que la creença es defineix<sup>434</sup> com el fet de creure, de considerar alguna cosa com a veritable o segura, la fe és el convenciment que una cosa o fet és veritat, sense necessitat de comprovar-ho o experimentar-ho. Tot i que tenen significats

---

<sup>432</sup> W. James escriu al seu llibre *Varieties of Religious Experience*. Nova York: University Books, (1890) 1963, que la religió són “els sentiments, els actes i les experiències de la persona en la seva solitud, i que el permeten ser conscient de la relació amb aquella Presència que es considera divinitat”. O el mateix Sheillemacher quan descriu que l'essencial de la religió és l'experiència; una vibrant, profunda i transcendent sensació de sentit del diví, un sentiment d’“absoluta dependència”.

<sup>433</sup> Segons introdueix Newberg del llibre de Larson D.B., Swyers J.P. and McCullough M.E. *Scientific Research on Spirituality and Health: A consensus Report*. Washington DC: National Institute for Healthcare Research, 1998.

<sup>434</sup> *Diccionari manual de la llengua catalana Vox*. Larousse, 2007.

sobreposats, a voltes coincidents, el fet de creure tindria relació amb certes evidències, a diferència de la fe, per a la qual mai no serien necessàries.

La fe està associada intrínsecament i necessària a la voluntat de creure i a la confiança; no demana evidència ni pressuposa la raonabilitat o la demostració de la realitat o veritat sobre la que es té fe. Per aprofundir-hi hauríem de poder coincidir en allò que considerem com “evidència”, atès que hi ha aspectes ben subjectius en les experiències de les persones que per a elles són del tot evidents.

En qualsevol dels casos, i en el marc de la dimensió transcendent, tant a la fe com a la creença els manquen proves suficients. Ambdós termes, però, ambdues experiències personals, tenen les limitacions de l'evidència, de l'objectivitat, de la traçabilitat, pròpies de les vivències intransferibles, lligades a la interioritat humana, que esdevé misteri.

#### 4.4 Fenomenologia de l'experiència espiritual

La fenomenologia de la transcendència vol fer possible trobar aquelles bases, per petites que puguin ser, que permetin explicar des del camp dels fenòmens observables, i per tant mesurables, les experiències transcendents d'aquesta dimensió humana que ens ocupa, en especial aquelles que tenen a veure amb l'espiritualitat. En el context de l'anàlisi científica, només podem conèixer allò que mesurem. Efectivament, aquest camp de relació entre neurociència i transcendència és complex per diferents motius, vinculats tant pel que fa a la mirada de la fenomenologia, com a la difícil definició del transcendent, que hem apuntat anteriorment<sup>435</sup>.

Una de les complicacions inherents a la relació entre la fenomenologia i l'espiritualitat rau en la multidisciplinarietat de l'anomenada neuroteologia, que incorpora espais de coneixement de la teologia, de la filosofia, de la biologia, de la psicologia, entre altres, les coordenades de les quals, no són sempre coincidents. Coordenades que, d'altra banda, també pateixen dissensions internes des de cada disciplina.

Aquest espai d'espiritualitat analitzat des de la fenomenologia obliga a considerar certes premisses relacionades amb allò que es considera científicament provat, a l'hora de contrastar les dades que voldrem exposar de les diverses anàlisis realitzades. De fet, caldria considerar que l'estudi de les experiències espirituals en les persones, la seva objectivació, considera biaixos importants com els relacionats amb l'observador, el subjecte que interpreta i analitza les experiències espirituals.

Una de les grans assignatures per a l'aprofundiment en el coneixement del funcionament del cervell humà ha estat sens dubte el de l'objectivitat de dades que tenen a veure amb certes experiències. No és gens fàcil fer i reproduir experiències que permetin objectivar resultats clars respecte dels mecanismes cognitius en el cervell, especialment pel que fa a experiències espirituals i

---

<sup>435</sup> Vegeu 4.3.

religioses<sup>436</sup>. Efectivament, la recerca en el món de la relació ment i cervell humà ha conegut, i està coneixent en els darrers anys, un avenç molt important gràcies a les tecnologies, la intel·ligència artificial i la incorporació de la neuroimatge<sup>437</sup>.

Estudiar, però, aquests processos té certes limitacions. Algunes, òbviament, en l'estudi de les diferents funcions cerebrals, tenen a veure amb la localització anatòmica concreta on es donen els processos, que permeten les accions que tenen relació amb les dinàmiques elementals d'estímul-resposta, que fonamenten la neurologia, especialment en els que es relacionen amb desencadenants emocionals, estètics, ètics, espirituals.

Una segona limitació és la que fa referència a la temporalitat de l'experiència i la correlació amb els resultats. No sempre podem mesurar el que passa just en el moment en què passa per la nostra ment i en fem experiència. Aquesta limitació és molt evident, no només pel que fa a poder objectivar una experiència concreta, sinó també per l'absoluta discrecionalitat d'aquesta mena d'experiències en els individus.

La tercera de les limitacions és el conegut abast de l'inconscient, del que en som encara uns grans desconexors. Hi ha un espai evident d'inconsciència que afecta la nostra vida conscient, a tots els nivells, i que es tradueix en respostes biològiques, emocionals i racionals de la persona humana.

Finalment, i en relació amb les experiències transcendents que centren l'interès del treball, la subjectivitat del què és una experiència d'aquesta mena ho fa molt més difícil de sistematitzar i normalitzar. La subjectivitat i fiabilitat de l'experiència entre observadors i entre observats, i fins i tot entre les experiències en una mateixa persona en funció de paràmetres externs no

---

<sup>436</sup> M. Van Elk, "Brain Mechanisms in Religion and Spirituality: An Integrative Predictive Processin Framework".

<sup>437</sup> Els estudis combinats de psicologia cognitiva, neurociència i intel·ligència artificial han originat la coneguda neurociència cognitiva.

valorats és un biaix considerable a l'hora de fer científica una experiència d'aquesta mena.

Sens dubte, un principi fonamental en el camp de les ciències, com la neurobiologia, és el del rigor científic. Per tal de garantir-ne el rigor, els estudis de caire científic demanen una suficient quantitat de dades, la seva traçabilitat i reproductibilitat per fer extrapolacions amb el fonament necessari de qualitat<sup>438</sup>.

Els fenòmens espirituals tenen un problema de mesura seriós. En primer lloc, respecte de la realitat externa sobre la qual es té experiència, en cas que es tracti d'un fenomen de caire religiós, com la divinitat o presències exteriors, els atributs de les quals ens resulten del tot inabastables, i per tant immesurables. La mateixa naturalesa subjectiva dels fenòmens espirituals en les persones ho fa evident.

Preguntar per les experiències concretes als individus suposa, acceptar-ne la seva personal preconcepció dels termes i de les seves pròpies sensacions, sentiments, pensaments, creences, vivències. Per tal de conèixer amb més profunditat la realitat d'aquesta mena d'experiències, el món científic ha vingut utilitzant diferents escales d'espiritualitat, com Hill y Hood el 1999 ja van sintetitzar en un text on se'n recullen més de 100 tipus. Són escales que mesuren o pretenen mesurar aspectes com el compromís religiós, l'orientació religiosa de les persones, les seves creences, les experiències religioses viscudes, el misticisme, el concepte de Déu, l'esperança, el perdó. Són útils però tenen limitacions.

Una gran limitació d'aquest tipus d'eines d'estudi, a l'hora de demanar-ne rigor, és que precisin la validesa interna que garanteixi que realment estem mesurant el que volem mesurar, i la fiabilitat que garanteixi que un mateix individu respon igual a la mateixa pregunta al llarg del temps. Bo i així, el principal problema amb què ens podem trobar per a l'estudi científic de les experiències espirituals, un problema de tipus més filosòfic, rau en assumir que podem

---

<sup>438</sup> J. Rim, "Current Understanding of Religion, Spirituality, and their Neurobiological Correlates".

mesurar suposadament aspectes del món intangible que es viu en la consciència individual des d'un món tangible, col·lectiu, i que voldríem genèric.

Les limitacions en el camp de la fenomenologia de l'espiritualitat són moltes, com apuntem. Tanmateix, podem afirmar que, en alguns aspectes d'aquesta recerca fenomenològica, s'ha avançat força. La tecnologia, especialment en els camps de la física i la química, permeten avui apropar-nos molt més al nostre sistema nerviós. Un apropament a l'anatomia i a la fisiologia del cervell, tant en situació d'inactivitat com d'activitat humana i, com a conseqüència, també en relació a les seves funcions i experiències transcendents.

En els darrers anys, especialment a principis d'aquest segle XXI, han aparegut noves eines per a la recerca neurobiològica. Les principals tècniques que s'utilitzen en neurociència cognitiva són tècniques de registre o d'estimulació. Aquestes darreres, d'altra banda les menys utilitzades, en especial l'estimulació magnètica transcranial permet, en interrompre una activitat cerebral, a partir d'una freqüència d'estimulació sobre una estructura, mesurar l'afectació sobre la funció mental associada que es veu afectada, a modus de lesió virtual simulada. A partir d'aquestes imatges congelades podem anar fent un mapeig que relaciona estructures anatòmiques concretes i funcions, amb totes les limitacions que això suposa.

Més utilitzades són les tècniques de registre. De tècniques de registre n'hi ha de dos tipus, d'electroencefalogràfiques (EEG) i d'hemodinàmiques. L'electroencefalografia permet el registre de l'activitat elèctrica del cervell gràcies a la utilització d'elèctrodes que la mesuren<sup>439</sup>. És una tècnica molt emprada per al diagnòstic, que té molta resolució temporal, i que és capaç de detectar registres de mil·lèsimes de segon, però que d'altra banda són poc específiques quant a la localització anatòmica de les estructures concretes que generen aquesta activitat mesurada. Té, doncs, una baixa resolució espacial.

En relació amb els EEG, que han donat molta informació, i que encara en donen, sabem que hi ha diferents tipus de ritmes d'ona que ens expliquen

---

<sup>439</sup> Es disposa d'electroencefalografies de 128 o de 256 elèctrodes.

activitat cerebral diferent. De la seva detecció i registre podem conèixer el tipus d'activitat que hi ha en aquella zona cerebral concreta. Els ritmes de les ones són diversos: els theta, que tenen 4-7 cicles per segon; els alfa, que tenen entre 8-12 cicles per segon; el beta, de 13-18 CPS i els gamma, de 30 a 70.

Els increments de ritme alfa en la zona frontal dreta es correlacionen amb situacions d'estrès. El ritme theta es relaciona amb situacions de treball de memòria activa i d'activitat de l'hipocamp, que és un facilitador de la memòria emocional. Els ritmes beta s'activen amb la son i els beta ràpids de 17-23 CPS en situacions de repòs en vigília, situacions de descans conscient sense objectius, semblant al que es produeix en situacions meditatives intenses, i per això han estat font d'interès en estudis d'aquest tipus. Els ritmes gamma s'activen en situació d'entrenament mental de molts tipus, i són susceptibles de manifestar-se també en situació meditativa. Semblaria que els ritmes d'ones gamma en situació d'activitat meditativa i l'activació paral·lela dels nuclis caudat i putamen en el centre de l'encèfal, es correlacionarien amb hàbits mentals meditatis i l'aparició d'alts nivells cognitius que podrien catalogar-se de compassius<sup>440</sup>.

En canvi, les tècniques hemodinàmiques, que mesuren la quantitat d'energia que consumeix el cervell en les activitats que desenvolupa, en cada una de les seves àrees anatòmiques, permet discriminar millor els espais on es realitza aquesta activitat neural, malgrat les limitacions temporals i les dificultats de preparació i aplicació en alguns casos. L'activitat neuronal en aquests casos es pot mesurar indirectament a partir de la quantitat de sang que irriga la zona activada o desactivada en cada procés mental establert que s'estudia.

Les tècniques electroencefalogràfiques i hemodinàmiques es complementen per al diagnòstic perfectament, encara que tenen limitacions operatives en situació de recerca de la transcendència, per la dificultat de la seva aplicació a la pràctica concreta. Tot i això, avui s'ha avançat molt en el coneixement dels processos mentals relacionats amb aquestes capacitats gràcies a la millora en

---

<sup>440</sup> R.M. Nogués, a *Déus, creences i neurones*. p. 151.

la realització d'aquestes tècniques hemodinàmiques. Així, tècniques menys invasives i més ràpides, com la tomografia per emissió de positrons, el PET, o com la imatge per ressonància magnètica funcional, la f-MRI, o l'estimulació magnètica transcranial, el TMS, han fet possible conèixer àrees concretes associades a funcions mentals del món transcendent, en concret les experiències espirituals com expliquen diferents autors<sup>441</sup>.

El PET va ser la primera tècnica hemodinàmica emprada, consistent en veure l'activitat que es dona en una part concreta del cervell sotmès a una determinada activitat o funció, com tenir experiència mística o espiritual, després d'injectar un isòtop radioactiu en el flux sanguini de la persona investigada. Aquest element té una vida molt curta i, per tant, l'experiència s'ha de fer molt acotada en el temps. Aquest condicionant operatiu suposa un gran biaix per segons quin tipus de procés d'interioritat o d'autoreflexió personal. Tot i les limitacions, aquesta informació és la base que permet reconstruir amb força fidelitat els espais anatòmics cerebrals que tenen a veure amb determinats processos mentals de caire espiritual estudiats.

La f-MRI és una modificació de la RNM<sup>442</sup> tradicional. La f-MRI es basa en la capacitat magnètica que tenen els propis teixits orgànics. Mesura el contrast que provoca la diferent oxigenació de la sang en l'hemoglobina glicosilada en sang arterial o venosa, i tradueix la quantitat d'energia consumida per les zones neurals estudiades. Després les compara informàticament amb les imatges que tenim de les mateixes àrees lliures de les funcions que els demanem. S'han fet molts estudis amb fMRI amb la intenció de localitzar àrees específiques neurals relacionades amb certes funcions de la ment i de l'estructura cognitiva<sup>443</sup>.

El primer estudi publicat amb MRI va ser el 1992 i des d'aleshores ha estat del tot imprescindible per als estudis neurocognitius. La més recent d'aquestes

---

<sup>441</sup> Newberg, a *Principles of Neurotheology*.

<sup>442</sup> Ressonància Nuclear Magnètica.

<sup>443</sup> P. Tressoldi, et al. "Using Funcional Neuroimaging to test Teories of Cognition: A Selective Survey of Estudios from 2007 to 2011 as a Controbution to de Decade of the Mind Iniciative".

tècniques, la de l'estimulació magnètica transcranial TMS<sup>444</sup>, permet anular o afectar algunes zones concretes sense danyar el cervell, i veure quina activitat cerebral i/o experiència del subjecte estudiat permet realment realitzar.

Gràcies a aquestes tècniques avui podem localitzar anatòmicament algunes funcions cerebrals, que estan relacionades amb dimensions concretes de la persona, com el raonament intencional, o l'autoconsciència pel que fa a les experiències individuals. Són tècniques que s'utilitzen en treballs experimentals i que ens permeten aproximar algunes de les dades sobre funcions específiques que veurem, tot i les limitacions o biaixos comentats que comporten els estudis d'aquesta mena. Alguns estudis<sup>445</sup>, molt interessants, mostren a través de la f-MRI que algunes petites àrees del lòbul frontal, parietal i temporal esquerra i només del frontal dret s'activen en moments de lectura reflexiva, mentre que durant la pregaria contemplativa, s'activen els lòbuls prefrontal, dors frontal i temporoparietal dret i no l'esquerra.

En el camp de la dimensió transcendent que permet l'autoconsciència, el conjunt de coneixements, actituds i emocions d'una persona referida a ella mateixa, alguns components de l'autoconsciència, com l'autoconcepte, la memòria autobiogràfica, o la lliure intencionalitat d'acció, s'han estudiat específicament amb f-MRI. Fruit d'aquests estudis, s'ha vist que l'autoreferència activa sistemàticament la zona ventral del còrtex prefrontal medial<sup>446</sup>. Així mateix, nombrosos estudis han vist que la capacitat de consciència reflexiva i lliure sobre les accions voluntàries activen, en fases diferents, diverses àrees de la zona anterior del còrtex prefrontal.

La intenció de realitzar un moviment se situa en la zona frontal més anterior, la preparació de la decisió està ubicada en la zona premotora, i la motora o de

---

<sup>444</sup> L'estimulació magnètica transcranial és una tècnica d'estimulació i neuromodulació cerebral segura, no invasiva, que s'utilitza per avaluar activitat i inactivitat d'alguns espais neuronals a partir dels camps magnètics provocats per estímuls externs dirigits.

<sup>445</sup> M. Spezio i altres col·laboradors, en la seva recerca sobre el funcionalisme cerebral del Mind and Life Institute.

<sup>446</sup> Parlem de les zones cerebrals de l'hemisferi dret.

resposta voluntària en la zona posterior del lòbul frontal. Respecte de la memòria autobiogràfica, són moltes les estructures cerebrals que intervenen, a més de la zona frontal, l'hipocamp o el cervellet. Destaca que, per a la memòria autobiogràfica, s'activa també la zona del còrtex prefrontal medial, així com ho fa per a l'autoconsciència. Són, per tant, activitats neurals enxarxades.

Altres marcadors d'activitat neuronal relacionada amb l'experiència transcendent són el mateix ritme cardíac que, a causa de l'activitat del sistema nerviós vegetatiu, s'alenteix amb l'activitat meditativa i transcendent, d'acord amb modificacions en els nivells de certes substàncies en el torrent sanguini. Per exemple, sabem que la secreció de cortisol, que és una hormona que segrega el còrtex adrenal en resposta a les situacions d'estrès, està reduïda en algunes persones que practiquen amb assiduïtat la meditació, i aconsegueixen mantenir nivells baixos de cortisol en sang, cosa que té a veure, de retruc, amb la disminució de l'activitat del sistema nerviós simpàtic. Es tracta d'una evident acció benefactora de l'activitat espiritual meditativa<sup>447</sup>.

Alguns autors han tractat d'identificar, fins i tot, espais genètics que explicarien experiències espirituals. Dean Hamer ha estudiat les bases genètiques de l'espiritualitat<sup>448</sup>. La seva tesi parteix de la concepció que tenim predisposició genètica per a l'espiritualitat, antropològicament parlant, i ho demostra sobre el constructe d'unes bases predeterminades per a l'anàlisi de la neurogenètica de les conductes complexes, com la capacitat de mesurar amb certa objectivitat el concepte d'espiritualitat a partir de l'escala Cloninger<sup>449</sup>, la capacitat d'heretar aquesta propensió a l'espiritualitat, la possible identificació de gens específics relacionats amb la secreció de serotonina i dopamina. D'aquesta tesi, Hamer destaca el GenVMAT2 que relaciona amb l'experiència mesurada. D'aquí

---

<sup>447</sup> T. Brandmeyer, "The Neuroscience of Meditation: Classification, Phenomenology, Correlates, and Mechanisms".

<sup>448</sup> D. Hamer és genetista, col·laborador del National Cancer Institut Nord-americà. *The God Gene*.

<sup>449</sup> Una escala que permet mesurar la transcendència del self. Nogués a *Déus, neurones i creences*. p.137. Ja hem vist anteriorment que les escales són eines que ens ajuden a conèixer les experiències espirituals.

neixen consideracions respecte de l'avantatge selectiu que suposaria tenir aquesta predisposició genètica a l'espiritualitat.

Moltes de les capacitats de l'ésser humà tenen a veure amb processos col·lectius, amb la socialització, que com hem vist ens ha diferenciat. En el cas de la intencionalitat social que anomenem compartida<sup>450</sup>, s'ha pogut demostrar que el volum del cervell humà és quasi quatre cops més gran que el d'un ximpanzé, i que la zona cerebral més diferent és sens dubte el còrtex prefrontal, que desplega un notable gruix de connexions entre aquesta zona i les altres del cervell. Existeix una gran diferència rellevant en connectivitat. Aquesta connectivitat ha estat clau per a la socialització humana, que més que com un complement a l'evolució cerebral, ha estat constitutiva de la diferenciació. La socialització i la voluntat d'intenció compartida fan el cervell de la persona humana altament diferenciat.

Així, quan s'ha fet recerca sobre la capacitat de resposta física, de la dimensió de la fisicitat entre humans menors, amb 105 individus, amb ximpanzés joves, uns 106 participants, o amb orangutans de poca edat, 32 participants, s'ha vist que no presenten grans diferències quant a la tipologia de resposta condicionada a la capacitat de buscar una recompensa en l'espai, la gestió de quantitats i de causalitat física. En canvi, quan l'experiència tenia a veure amb el domini social, per a les quals són necessàries les dimensions emocional i racional, els nens i nenes, els humans, tot i ser menors en edat, mantenen millors respostes. En l'àmbit social és on els humans es diferencien demostradament de les altres espècies, gràcies a la seva intencionalitat "compartida" que permet compartir emocions, experiències i activitats amb altres persones. Semblaria que en aquesta capacitat d'intencionalitat compartida, que ens fa tan diferents, té una implicació clara la zona dorsal del còrtex prefrontal medial, dorsalment a l'àrea en la qual s'ubica l'autoconsciència.

Una altra capacitat de la cognició socialitzada transcendent en l'ésser humà és la teoria representacional de la ment, o teoria de la ment, per la qual el cervell

---

<sup>450</sup> Descrit en un estudi d' Acosta i col. *Mente y Cerebro*, en homenatge a Pió Tudela.

desenvolupat és capaç de captar la percepció, el punt de vista de l'altre<sup>451</sup>. Estudis actuals semblen situar aquesta capacitat mental, que ens relaciona profundament amb l'altre, en l'àrea temporo-parietal, en especial de predomini dret.

Tot i l'avenç en la definició de les imatges i la ubicació dels espais neurals durant certes activitats mentals, cal considerar el cervell com un conjunt de xarxes neurals d'alta complexitat relacional, més que com un conjunt o sumatori d'àrees determinades. Un model complex com el cerebral relaciona totes les parts entre elles, i això el fa especialment únic i alhora també ben difícil d'explorar anatomofuncionalment.

El que sembla evident és que l'experiència espiritual té unes característiques que la fan reproduïble, analitzable des del punt de vista de la neurobiologia en un marc científic. Avui sabem, doncs, que aquestes experiències que demostren la relació neural amb la dimensió transcendent tenen a veure amb aspectes de caire fisiològic i amb altres de caire purament experiencial de la persona.

Aquestes experiències, diverses, no estandarditzades, que seran de caire emocional, cognitiu, vinculades al comportament, o purament físiques, acaben relacionant totes les dimensions humanes de forma integral i, per tant, difícilment ubicables topogràficament en el cervell. A més, en aquesta experiència espiritual de l'individu, influiran també elements personals relacionats amb la seva càrrega genètica, la seva pròpia biologia i personalitat<sup>452</sup>. Hamer, com hem apuntat, ha defensat que certes experiències relacionades amb els neurotransmisors, que condicionen respostes a diferents estímuls, estan fortament relacionades amb alguns gens individuals.

---

<sup>451</sup> Alguns autors, com Simon Barón Coen, situen la manca d'aquesta capacitat en els diagnòstics d'autisme.

<sup>452</sup>A. Embarg ho exposa a *Principles of Neurotheology*, en descriure experiències místiques, i D. Hamer, en el seu volum *The God Gene*.

Tanmateix, cada individu expressa la seva experiència de forma diversa. Això ens condiona l'anàlisi de la manifestació concreta de l'experiència transcendent individual, tot i que hi podem veure algunes traces comunes. Diferents corrents neurobiologistes han sintetitzat aquest tipus d'experiències incloent-hi la contradicció d'emocions, la percepció alterada del temps i de l'espai durant les experiències, alteracions en la percepció de les realitats properes<sup>453</sup>, i sensació de presència holística o del sagrat. Altres manifestacions descrites són les de la sensació d'uniformització amb la divinitat, la fusió amb l'absolut, la sensació de pau intensa que es manifesta en joia, compassió, amor abstracte amb un despreniment, descentrament del jo personal<sup>454</sup>.

En totes aquestes manifestacions, hi veiem la intervenció de diferents àrees neurològiques que hem analitzat, la límbica, la prefrontal, els lòbuls temporals, parietals. Els lòbuls frontals estan relacionats amb els comportaments i les decisions, la preparació i la voluntat de l'experiència, que no apareix espontàniament, sinó fruit d'elecció i predisposició voluntària. L'àrea límbica ho està amb les emocions i les sensacions del "jo" davant l'experiència i la seva memòria en el temps. Els lòbuls temporals ens proveeixen de memòria de la percepció d'un mateix i fan possible el pensament abstracte de l'autoconsciència. Els lòbuls parietals ens fan possible el sentit del temps i de l'espai, i l'orientació conscient. Aquestes estructures intervenen en les diferents experiències espirituals, de forma clara, tot i que encara avui no coneixem exactament la manera com s'hi relacionen. El que sembla evident és que comparant registres de persones creients amb no creients es veu que en els creients hi ha més activitat en àrees de la ínsula anterior, el ventral estriat, còrtex anterior cingulat i còrtex posterior medial, àrees totes elles associades amb la governança de les emocions, l'autorepresentació, i sobre la gestió dels

---

<sup>453</sup> J.L. Saver i J. Rabin ho confirmen a "Neural Substractes of Religious Experiece". *J Neuropsychiatry Clin Neurosci*, 1997.

<sup>454</sup> Aquesta experiència de descentrament és descrita per Sant Ignasi en els seus exercicis espirituals.

conflictes cognitius. En canvi, en les persones estudiades no creients semblaven tenir més actives les xarxes de memòria de l'hemisferi esquerre<sup>455</sup>.

Aquesta concepció d'unicitat amb el tot, de fusió en la unitat i la generació de pau interior es donen en totes les tradicions: en l'hinduisme, en el judaisme, en el taoisme, en el cristianisme, en el sufisme, en el neoplatonisme, etc. Són experiència espiritual, com ja definia sincrèticament William James<sup>456</sup>. El que és comú és que la meditació, la pregària, la introspecció recurrent generen desencadenants neurològics, que capaciten per a l'experiència mística com s'ha descrit, tot i que aquesta apareix de manera espontània, no necessàriament provocada. No es coneix quan ni com es poden tenir aquestes experiències intenses. Hom s'hi predispesa des de l'abordatge de la consciència i meditació personal però no tenim la certesa de poder-les generar.

Hi ha diferents formes d'abordar la pràctica de la meditació tot i que podem sintetitzar-les en dues. La primera és la meditació passiva, més oriental, que pretén fonamentalment apagar tot estímul exterior a un mateix, provocant una sensació de buit, de dissolució d'un mateix en un tot superior. L'altra forma de meditació és l'activa, més comú i coneguda al món occidental, basada en posar el focus en alguna activitat, lectura, objecte, llum, que condueixin l'ésser a la fusió amb aquest element, a centrar el pensament en allò, descentrant la persona de tota altra cosa.

Qualsevol de les dues formes d'interioritat que menen a l'espiritualitat de la persona humana, la més oriental o la més occidental, activen diferents àmbits del sistema nerviós per produir aquesta experiència mística. Així mateix, activitats com la música, la dansa, els olors, en el context de la pràctica religiosa, especialment grupal, també permeten generar estímuls de caire bioquímic, activant el sistema simpàtic, d'excitació i alerta, o el parasimpàtic, de calma en el nostre sistema nerviós autònom<sup>457</sup>.

---

<sup>455</sup> A. Gaw, "Religious Belief at the Level of the Brain" pp. 604-609.

<sup>456</sup> W. James ho descriu al seu clàssic, *Las variedades de la experiencia religiosa*. Madrid: Trotta, 2001, p. 335.

<sup>457</sup> M. Sachs, "Reflections on Music, Affect and Sociality" p.10.

De fet, està demostrat que el ritme i el comportament sincronitzat repetitivament permet activar el nostre sistema límbic emocional en grup. Aquesta connexió del sistema nerviós autònom amb diferents àrees del cervell relaciona la fisicitat amb la dimensió transcendent directament, aportant una gran riquesa de vivències emocionals al mateix temps, a partir de la participació de l'amígdala, que fixa l'atenció i genera el conegut desvetllament religiós. Passa amb les activitats rítmiques i també a partir d'experiències olfactives, com coneixem a partir de l'ús de l'encens, que permet estimular directament l'àrea amigdalar, provocant els efectes emocionals descrits.

Podem dir que diferents àrees cerebrals estan relacionades amb les experiències transcendents, tal i com s'ha anat demostrant a partir dels estudis realitzats amb neuroimatge, a partir de registres gràfics o amb dades bioquímiques, com hem descrit. Si els agrupem concretament per espais topogràfics, podem parlar de models focalitzats en una secció posterior del lòbul parietal, als lòbuls temporals, al frontal, al sistema nerviós autònom, o fins a models integrals.

El model integral de relació s'ha descrit com un fenomen vinculat a l'activitat nerviosa excessiva, una activitat nerviosa desmesurada, hipersincrònica, de neurones que treballen en xarxa, sense una ubicació concreta. Es traduiria en vivències psíquiques carregades d'excés, d'hipersincronia, d'hiperestèsia, hipermnèsia. Al fenomen que ho explica, se li ha donat el nom de hipèria<sup>458</sup>. La hipèria s'ha relacionat fortament amb les experiències purament místiques. Són situacions que poden aparèixer espontàniament, aproximant-les a la clínica epilèptica, o bé ser provocades, facilitades, per contextos d'oració, meditació, focalització, que es veuen afavorits per l'estimulació auditiva de la música i l'olfacte<sup>459</sup>.

En relació a la secció posterior del lòbul parietal que intervé en moltes experiències d'aquest tipus, ha estat definida per Newberg i d'Aquili com a àrea

---

<sup>458</sup> J. Alvarez, *Extasis sin fe*, p. 114.

<sup>459</sup> Els espais d'oració comunitària, la repetició del salteri en els monestirs, el cant, l'encens serien clars facilitadors de l'apropament a l'experiència mística.

d'orientació i associació (OAA)<sup>460</sup>. Es tracta d'una àrea específica que relacionen amb experiències de caire religiós, i que tindria la tasca de delimitar cognitivament el que seria el concepte de "self", la ubicació temporo-espacial de l'individu, i qualsevol realitat exterior<sup>461</sup>. Experiències amb monjos tibetans suggereixen que l'activació d'aquestes àrees temporals inhibeix la funció d'orientació i associació i genera estats de buit, de pèrdua d'identificació personal o d'entrada en estats transpersonals<sup>462</sup>.

Segons els autors, hi hauria quatre àrees d'associació que intervenen en estats d'experiència religiosa mental, com l'estrictament visual, la d'orientació i associació, la d'atenció i associació, i la verbal-conceptual d'associació, aquesta darrera molt relacionada amb el punt d'intersecció dels lòbuls parietal, occipital i temporal<sup>463</sup>. Aquest darrer és tradicionalment un espai clau per a les experiències místiques.

La relació dels lòbuls temporals amb l'experiència transcendent es justifica per la mateixa ubicació de les estructures amigdalars i l'hipocamp, ja descrits com a responsables de la resposta emocional i el seu pes clau per articular la memòria personal. Al mateix temps, el lòbul temporal acull les àrees relacionades amb el llenguatge i la cognició, fonamentals també per a l'expressió i interpretació d'aquestes experiències transcendents. A partir de casos quirúrgics sobre aquestes estructures temporals, o per l'afectació de crisis en pacients amb epilèpsia, s'han recollit nombroses experiències relacionades amb l'estimulació provocada dels lòbuls temporals. Moltes d'elles són pràcticament idèntiques a les que viuen les persones que relaten haver tingut una vivència mística.

L'estimulació externa de diferents àrees sensorials dels lòbuls temporals produeix al·lucinacions, que també integren la participació de l'amígdala i

---

<sup>460</sup> Descrit per Nogués, a *Déus, neurones i creences*. p. 141.

<sup>461</sup> L. Miller, "Neural Correlates of Personalized Spiritual Experiences".

<sup>462</sup> Descriuria situacions d'entrada en el Nirvana, en marcs meditatis orientals.

<sup>463</sup> Es tracta d'un espai anomenat *TOP junction* precisament.

l'hipocamp, a més d'altres espais de la regió temporal. El mateix passa en activar-se aquestes àrees amb l'ús de drogues psicòtrops com el LSD<sup>464</sup>.

Persinger ha estat un dels investigadors més importants en afirmar que els lòbuls temporals són un patró referent en l'experiència espiritual dels individus<sup>465</sup>. Tot i els seus treballs, que expliquen una gran relació entre les estimulacions de diferents àrees dels lòbuls temporals i les experiències religioses, avui no podem afirmar que no hi participin altres espais neurals relacionats al mateix temps.

El lòbul frontal ha estat la base de nombrosos estudis neurobiològics per explicar les experiències transcendents, atès que s'ha demostrat que la meditació permet activar elèctricament zones corticals del lòbul frontal. Així mateix, tota la vivència ritual, grupal o individual, es genera per una acció voluntària inicial i la coordinació de moviments, que demana la participació del lòbul frontal. Finalment, tota consideració de compassió i el treball empàtic i el discerniment del bé comprometen, també directament, el lòbul frontal.

Els lòbuls frontals han estat reivindicats com la seu de la llibertat, que juga un paper transcendent a l'hora de la voluntat d'identificació grupal i del seguiment ritual, com hem apuntat. Així, tant la capacitat per predir i anticipar el futur, com el llenguatge, fonaments decisius per a l'exercici de la llibertat de l'individu, són dues capacitats cognitives que depenen de l'estructura del còrtex prefrontal<sup>466</sup>. Les decisions transcendents de la vida de la persona, contràriament a les respostes automatitzades de la majoria de les activitats que els humans fan, de caire plenament inconscient, demanen espais de llibertat enfront de la incertesa, i pertanyen a l'àmbit neural del còrtex prefrontal<sup>467</sup>, que fa de

---

<sup>464</sup> LSD és un psicòtrop molt potent. La dietilamida de l'àcid lisèrgic, un compost cristal·lí, relacionat amb alcaloides del sègol banyut. R. Carhart-Harris, "The Entropic Brain: A Theory of Conscious States Informed by Neuroimaging Research with Psychedelic Drugs".

<sup>465</sup> A. Newberg a *Principles of neurotheology*, p.171.

<sup>466</sup> J. Fuster, a *Cerebro y libertad* ho justifica en el context de la recerca de la llibertat en el cervell humà.

<sup>467</sup> Els pacients amb lesions del lòbul frontal tenen grans dificultats per planificar la seva vida.

facilitador del cervell en aquesta tasca que ens diferencia de la resta de les espècies.

Entre els investigadors que destaquen el paper fonamental de l'espai frontal en la dimensió transcendent hi ha Patrick McNamara, el qual reivindica l'essència del descentrament del jo per una experiència espiritual plena, i amb això, la plena participació frontal<sup>468</sup>.

El sistema nerviós autònom sempre ha estat un dels espais de recerca més comuns, més estudiats a l'hora d'intentar explicar la dimensió luxosa de la persona. L'experiència transcendent té afectacions directes en la biologia homeostàtica de la persona. La meditació, l'experiència transcendent en l'ésser humà, s'ha relacionat objectivament amb la pressió arterial, amb la freqüència cardíaca, amb el metabolisme en si, i ja des dels anys setanta diferents científics els han relacionat a bastament<sup>469</sup>.

Les seves bases se centren en el paper del sistema simpàtic per a l'excitació i l'alerta enfront l'advers i l'activitat relacionada amb el moviment; i el parasimpàtic, molt més útil, amb la sensació de pau, relaxació, tranquil·litat personal que se'n deriva de la meditació.

Cal afegir que el sistema nerviós autònom també està molt en relació i regulat per l'hipotàlem, que modula la resposta humoral en els individus, definint els necessaris nivells hormonals per a una correcta homeòstasi. Així mateix, l'hipotàlem està en estreta relació amb el sistema límbic, de tal manera que bidireccionalment, allò que afecta aquest darrer, modifica també el sistema nerviós autònom.

A part dels estudis que expliquen aquestes relacions de les experiències religioses o transcendents amb certes àrees concretes, com hem destacat, molts estudiosos de la neurobiologia defensen un altre model. Parlen d'un

---

<sup>468</sup> A. Newberg, *Principles of Neurotheology*, p. 172.

<sup>469</sup> *Ibíd* p. 173, on refereix que Gellhorn i Kielly ja van descriure un model que vinculava meditació i plasticitat del sistema nerviós autònom.

model integral, en el qual hi ha participació de les diferents estructures cerebrals en l'experiència transcendent de la persona humana. D'acord amb aquest corrent, i com a resultat d'aquesta aproximació de la neurobiologia, diríem que es descarta la ubiqüitat neuronal de la realitat ètica, estètica, espiritual en l'ésser, i estaríem, segurament, davant d'un model més centrat en la connectivitat cerebral i el fenomen de xarxa, que en l'estructura funcional.

Un dels més treballats és el model de participació bilobular entre el lòbul prefrontal i els temporals, tot i reconeixent també un indiscutible rol al sistema nerviós autònom. Aquest model considera que aquestes parts del SNC, d'altra banda neurològicament relacionades, actuarien al mateix temps, de forma integrada. Aquests diferents nòduls o estructures connectives poden activar-se i treballar plegades amb diferents intensitats en funció de la tipologia d'experiència espiritual que es viu.

En aquest model, algunes àrees que també hi participen serien el tàlem<sup>470</sup>, que va de la mà del lòbul frontal vetllant per coordinar les informacions sensibles que arriben a l'escorça cerebral, actuant com a filtre i informador de l'entorn, a l'hora de percebre els fets reals.

Algunes experiències tenen a veure directament amb la funció neurotransmissora i, per tant, es relacionen amb la tasca que fan certs neurotransmissors. Pel fet que un dels més importants neurotransmissors cerebral, l'àcid gama aminobutíric (GABA), sigui un modulador d'inhibició neuronal importantíssim per a les percepcions, nombroses recerques han demostrat que durant les experiències de meditació intensa, gairebé místiques, i gràcies a la seva activitat, hom pot deixar de percebre l'entorn de forma físicament demostrable i permetre la percepció secundària d'unitat amb un tot, de total plenitud<sup>471</sup>. Són experiències en què l'increment de GABA, que per

---

<sup>470</sup> El tàlem és un nucli gris de la base del cervell que forma part del diencèfal, la part central del cervell, constituït per substància gris i la funció bàsica de la qual és connectar el tronc cerebral amb el cerebel, l'hipotàlem, el cos estriat i diferents àrees corticals, fent possible la transmissió d'informació somat sensorial al còrtex, i regular el son i la vigília.

<sup>471</sup> Són experiències místiques orientals.

altra part es troba amb quantitat en el cerebel, o l'hipotàlem, genera aquesta inhibició perceptiva de la orientació temporoespacial. Aquesta inhibició permet experiències de buit.

Tant el lòbul parietal com el frontal i el tàlem, estan plenament implicats en l'atenció conscient, secundària a una correcta integració de l'audició, la visió, la informació somatostàtica. Aquesta tasca integrada permet relacionar posteriorment la realitat meditativa amb la sensació de jo concret gràcies a la relació amb el lòbul temporal.

Altres estructures han estat relacionades amb les experiències transcendents, com per exemple els ganglis basals, la tasca reguladora de la funció dopaminèrgica dels quals regula les emocions amb el moviment. S'ha demostrat, gràcies a estudis de PET amb 11C-Raclopride, l'increment de nivells de dopamina durant la pràctica meditativa. Altres neurotransmissors han estat estudiats en diferents estudis neurobiològics que els vinculen amb l'experiència religiosa. En qualsevol cas, sembla perfectament evident que la participació dels neurotransmissors cerebrals, en les diferents vivències transcendents, és innegable. És un fet biològicament demostrat.

Els increments de glutamat estimulen en l'hipotàlem l'alliberament de beta-endorfines, responsables de la sensació de joia i eufòria. La serotonina, per altre part, relacionada amb la dopamina, és un dels agents neurotransmissors clau per entendre els estats emocionals; xifres altes de dopamina es relacionen amb estat de felicitat mentre que la seva manca es vincula amb estats depressius. Així mateix, els increments d'acetilcolina en el lòbul frontal s'han relacionat amb augments de la concentració, i en els parietals amb l'orientació focalitzada durant pràctiques de meditació<sup>472</sup>.

Per altra part, també s'ha relacionat amb experiències espirituals la glàndula pineal, que, situada a la base del cervell, produeix melatonina. Alts nivells de

---

<sup>472</sup> Fernández Duque i Posner ho descriuen en el seu treball "Brain Imaging of Attentional Networks in Normal and Pathological States" de la *J. Clin. Exper. Neuropsychol*, (2001).

melatonina s'han demostrat capaços de deprimir el sistema nerviós i reduir la sensibilitat dolorosa durant fases de la meditació.

Aquestes dades obtingudes fins avui obren les portes a noves recerques, no només sobre els agents relacionats amb la dimensió transcendent de la persona humana en el context de la neurobiologia, sinó també amb la seva neurofisiologia i mecanismes d'acció concrets. Cap de les estructures citades és capaç d'operar aïlladament i de forma independent. Per tant, ens trobem davant la necessària consideració que és la xarxa neural associativa entre l'àrea límbica i entre diferents ubicacions del neocòrtex, el que esdevé el marc anatomo-neural bàsic per possibilitar l'experiència transcendent, en la seva accepció espiritual.

Autors com M. Jeeve i W. Brown<sup>473</sup> coincideixen en afirmar que no solament no podem reduir el procés cognitiu a una funció cerebral pura i aïllada, sinó que tampoc podem atribuir certes funcions específiques de la humanitat com la memòria, el llenguatge, o la planificació mental, entre d'altres, a uns nodes o zones específiques cerebrals. Consideren, d'acord amb les recerques més recents, que aquestes tenen a veure amb una xarxa emergent d'interconnexions cerebrals<sup>474</sup>.

Alguns biaixos més haurien de considerar-se a l'hora de definir aquesta relació entre neurobiologia i experiència espiritual. Entre ells, la subjectivitat de l'individu en viure i descriure el que suposa o ha suposat la vivència mística, que pot diferir molt tenint en compte no només les cultures, la formació i la pròpia genètica, sinó també les diferents personalitats.

---

<sup>473</sup> Al seu capítol en el que descriuen la relació entre ment i cervell, Jeeves i Brown expliquen que tot i els projectes d'anatomolocalització de les funcions de la ment humana en el cervell, el que és evident són les xarxes que connecten les diferents àrees i són fonamentals per entendre-les.

<sup>474</sup> A. Bechara, "Emotion, Decision Making and the Orbitofrontal Còrtex".

Com ha mostrat el prestigiós metge i psicòleg suís C. G. Jung<sup>475</sup>, les personalitats humanes, classificades en quatre grans temperaments i vuit tipologies, acaben explicant grans trets de les funcions psicològiques bàsiques. Distingeix entre persones perceptives, amb alta sensibilitat, persones reflexives relacionades amb el pensar, les emocionals que vincula amb el sentir i les intuïtives amb la intuïció. Aquestes quatre grans tipologies de persones que, en funció de la seva intra o extraversió, defineixen les vuit personalitats, responen diferent a les mateixes realitats exteriors, atesa la seva particular manera de viure l'intern i l'extern de les seves pròpies experiències.

Estaríem assistint a la definició psicològica de les quatre dimensions antropològiques considerades, la biofísica dels perceptius, l'emocional dels emotius, la racional dels reflexius i la transcendent dels intuïtius, capaços de viure diferentment també les seves realitats.

Caldria considerar, tot i la seva excepcionalitat, alguns casos d'experiències espontànies, no volgudes, ni previstes, atès que poden donar-se en situacions de no interioritat de la persona, en el que podem anomenar com el "misteri fascinant", tal com Otto<sup>476</sup> descriu la fenomenologia de la religiositat. Aquestes situacions d'experiència involuntària es poden donar en persones preparades espiritualment i seguint els mateixos paràmetres de vivència que les exposades anteriorment. Serien experiències semblants a les crisis temporals en alguns pacients d'epilèpsia, que es donen espontàniament i que expliquen vivències sensibles, perceptives, d'auto-consciència o similars.

Caldria ser conscients que molts dels estudis de caire prospectiu utilitzant estimuladors físics o substàncies, endògenes o no<sup>477</sup>, en persones humanes, han d'estar subjectes a tots els principis ètics de recerca que poden limitar-ne l'experimentació apropiada. Així, atesa aquesta dificultat, molts dels estudis han

---

<sup>475</sup> C. G. Jung (1875-1961), un dels més prestigiosos deixebles de Freud, va descriure les vuit personalitats en que es poden classificar les persones segons les principals funcions psicològiques i la major o menor extraversió personal.

<sup>476</sup> R. Otto, teòleg protestant que va definir el sagrat com el "mysterium tremendum et fascinans".

<sup>477</sup> Les substàncies farmacològiques usades per a aquests estudis s'anomenen "enteògens".

d'estar lligats al recull de dades de fonts diverses, més aviat de tipus retrospectiu, i per tant, esbiaixades en relació als objectius de demostració experimental sobre la neurofisiologia de l'experiència espiritual.

La repercussió ètica de les experiències descrites en els sentiments i comportaments humans en tant que generadors d'integritat, justícia, bondat, honestat... permeten inferir que els mecanismes de relació entre la neurobiologia i l'ètica són semblants als descrits per a l'espiritualitat, tot i que els resultats de la seva experiència final siguin diferents. Ens referim al fet que una de les funcions primordials de l'ètica és discernir el bé del mal dels actes morals, allò que és just del que no ho és, mentre que l'experiència espiritual mena a l'experiència del tot únic, per la via de la fusió en el tot o amb el tot, a la vivència del bé metafísic. En les experiències de totalitat la separació no es contempla. Podríem dir que esdevenen diferents calaixos de la mateixa calaixera del món transcendent.

Les reflexions morals o ètiques estan més relacionades amb el discerniment que es deriva de la dimensió racional de la persona, dels mecanismes de la lògica i les obvietats que, això si, ens vinculen amb l'experiència satisfactòria, joiosa, altruista, de fer el bé i ser just. En sentit reduccionista, podem afirmar que la ment, aïllada, pot considerar-se com una ciència més analítica que experiencial, tot i que combina els elements descrits en aquesta dimensió que pretén explicar la neurotranscendència<sup>478</sup>.

La neuroètica<sup>479</sup> farà servir capacitats neurològiques com les de la comparació entre accions, o subjectes d'anàlisi, qualitatives i quantitatives, així com consideracions referents a les causalitats de les decisions, en què intervenen absolutament i decidida el "jo" i la llibertat. Aquestes capacitats estan estretament lligades a les funcions de la zona cortical prefrontal en relació amb les emocions i sentiments que se'n deriven, com ho estan amb la voluntat i la

---

<sup>478</sup> N. Messer, "Judging the Secret Thoughts of All: Functional Neuroimaging, Brain Reading, and the Theological Ethics of Privacy", p. 9.

<sup>479</sup> Cal destacar les grans aportacions que a l'ètica en relació amb la neurologia han aportat professionals com Lydia Feito o Adela Cortina.

pràctica religiosa. Sense voluntat personal, ni l'ètica ni l'experiència espiritual o religiosa són possibles<sup>480</sup>. Una per actuar o jutjar, l'altra per actuar o fer experiència.

Les tradicions espirituals orientals com l'hinduisme o el budisme han relacionat la causalitat de les coses amb l'holisme del bé unitari del món al que cal tendir, a diferència de les espiritualitats occidentals on la voluntat personal i la llibertat individual són les que actuen per aconseguir el bé<sup>481</sup>. Unes promouen el deixar-se fer per esdevenir unitat en la totalitat, en una consciència del fluir, mentre que les altres proposen actuar bé, de forma conscientment voluntària per assolir-ho activament.

La perspectiva emocional també influeix en la prioritització dels valors sobre els quals recolzen les decisions ètiques. Promoure la justícia i la no maleficència primerament, fer el bé, garantir la dignitat i els drets individuals, el respecte per l'altre generen emocions positives en un mateix i en l'altre.

Finalment, parlant de la fenomenologia del transcendent des del punt de vista de la neurobiologia, no podem deixar de considerar alguns clars beneficis de l'experiència espiritual, ètica, en les altres dimensions amb què s'hi relaciona. Algunes investigacions recents aporten dades rellevants respecte de la relació entre espiritualitat i salut. Diferents meta-anàlisis correlacionen l'experiència espiritual que es relaciona amb més baixos nivells de morbiditat poblacional.

Alguns estudis permeten inferir que l'espiritualitat o la pràctica religiosa permet incrementar l'esperança de vida<sup>482</sup>, tot i que clarament es relacionen els anys esperats de vida amb qualitat, amb els nivells socioeconòmics, altrament relacionats amb la formació i el nivell de renda que poden esbiaixar les dades. Alguns estudis posteriors han ajustat les dades amb aquests factors i mantenen

---

<sup>480</sup> Ho remarca J. Fuster, a *Cerebro y libertad*.

<sup>481</sup> Vegeu capítol 2.3.

<sup>482</sup> En un estudi de R. A. Hummer, R. G. Rogers, C. B. Nam i C. G. Ellison: "Religious involvement and U.S. Adult Mortality".

els resultats. De fet, les persones que mantenen amb freqüència i regularitat espais per a la seva dimensió transcendent acostumen a viure i practicar hàbits més saludables, evitant factors de risc externs i mantenint rutines saludables i ordenades. Així mateix, semblaria que la pràctica espiritual es correlaciona amb persones més optimistes, positives i esperançades.

Diferents pràctiques transcendents tenen clares aportacions positives en les altres dimensions antropològiques estudiades. Fer pregària està associat amb el relaxament muscular i la millora dels paràmetres de funcionament cardiovascular i neuroimmunològics. Està relacionat amb la pau psicològica i espiritual, amb millors sensacions de propòsit, enfortiment de les habilitats personals, i una menor incidència en patologia coronària pels beneficis cardiovasculars. Fer meditació també està relacionat amb beneficis en les altres dimensions. Té beneficis potencials com la disminució de l'angoixa, de la tristesa, de la irritabilitat, i permet millorar les habilitats personals, la memòria, la sensació de rejuveniment i l'estabilitat emocional. Millora el dolor crònic en pacients pluripatològics, entre altres. Sens dubte, futures investigacions en el camp de la epigenètica ens podran aportar noves dades.

Tot i els beneficis potencials descrits, en molts pacients, contràriament, en persones afectades per certes patologies psiquiàtriques, aquestes pràctiques poden ser perjudicials en segons quin tipus de patologies i models d'enfocament experiencial.

La fenomenologia de l'espiritualitat ens ha mostrat certes evidències en el camp de la neurobiologia avui i en relació amb les diferents dimensions antropològiques de la persona humana, tot i que ens deixa molts interrogants a resoldre. El principal és entendre realment com passa allò que passa i del que fem experiència i, fins i tot, registra el nostre sistema nerviós.

Estem preparats neurològicament per donar respostes. A partir de les bases neurobiològiques que expliquen autors com Fuster<sup>483</sup>, un aspecte fonamental

---

<sup>483</sup> Fuster ho descriu a *Cerebro y libertad*, i pressuposa un element clau per entendre la resposta transcendent en el món oriental i occidental.

de la resposta neural en totes les dimensions de la persona tindria a veure, bàsicament, amb la dinàmica de la percepció-acció (P-A)<sup>484</sup>. Una dinàmica que parteix de la concepció de la neurona com a cèl·lula preparada originàriament per donar resposta, a través del mecanisme o format que sigui.

Simplificant l'esquema P-A d'acord amb alguns autors<sup>485</sup>, direm que els processos mentals en la persona humana, que responen a qualsevol de les dimensions proposades, poden ser valorats per la psicologia que ha predominat durant el darrer terç del segle XX i primers del XXI, d'acord amb els corrents conductistes, adduint que, per les grans dificultats d'entrar a comprendre els processos mentals en ells i per ells mateixos, el més pràctic era veure, conèixer i acompanyar la persona en relació a la conducta amb la que donava resposta, de forma pràctica.

Però el coneixement dels processos que ens ha portat la tecnologia informàtica, per exemple, ens han apropat a esquematitzar el procés mental en la captació a partir de la percepció sensorial del medi amb el qual interactuem, s'emmagatzema aquesta informació seleccionada a la memòria, que la utilitza y transforma gràcies al procés del pensament, i es tradueix en una o més accions encaminades a un objectiu concret.

Per tant, es simplifica en una cadena de percepció, memòria, pensament i acció, de tal manera que podem entendre el procés mental de la persona humana com un procés de cognició genèric bàsic, i la psicologia ja pot anar més enllà de les conductes i comprendre, no sense dificultat, tot el procés. De fet, la psicologia cognitiva no només explora els processos mentals descrits com de P-A sinó que també estudia camps com la motivació i l'emoció bàsica.

---

<sup>484</sup> El cicle P-A permet explicar l'adaptació permanent de l'organisme a l'entorn durant una conducta que té objectiu. Els canvis ambientals, externs o interns, susciten estímuls que són analitzats per estructures sensorials que indueixen el sistema nerviós a produir respostes reactives davant aquests canvis, que en conseqüència generen canvis externs, que susciten noves percepcions a les que seqüencialment donarem resposta. Es tracta d'un flux de processament de tipus adaptatiu que vincula estructures motores i sensorials bàsicament. En l'ésser humà, aquest cicle de P-A comportarà que el còrtex perceptiu, posterior, i el motor executiu, anterior, estiguin en constant interrelació i treballin en xarxa.

<sup>485</sup> P. R. Tragan, "Mente y cerebro", a *Neurociencias y espíritu: ¿Abiertos a una vida eterna?*.

En aquest sentit, la dinàmica de P-A de Fuster s'ha interpretat sovint en el sentit que ha pres la neurociència moderna, bàsicament determinista i reduccionista. Aquesta preconcepció determinista de la ciència, en el cas de les experiències transcendents de la persona, evidencia la seva fragilitat. El cervell humà pot allotjar-hi la llibertat i la capacitat per prendre decisions, que explicaria l'elecció del bé o el rebuig del mal, així com la resposta o la inhibició a l'estímul.

Enfront de la mirada neurobiològica determinista, avui guanya terreny l'anomenat compatibilisme<sup>486</sup>, que fa possible un cert determinisme fonamentat amb les respostes apreses genèticament al llarg del temps evolutiu, i que explicaria les reaccions biofísiques del sistema nerviós autònom o la tasca del cervell reptilià, que hem descrit anteriorment, amb la llibertat d'elecció i la resposta a desitjos i anhels<sup>487</sup>.

En el cicle de P-A propi del mecanisme neural bàsic, la voluntat d'elecció a la qual dona resposta el sistema nerviós, està fortament condicionat per l'entorn de la persona. És un entorn del que participa l'interior d'un mateix, atès que compta amb les representacions internes del món que ens rodeja, els nostres coneixements, les nostres memòries, la cultura apresada, els comportaments ètics, tots ells ja formant part del nostre còrtex cerebral.

Tot i aquest entorn, no només l'extern que rebem dels sentits, l'espai de llibertat per a l'acció es dona en aquest còrtex prefrontal, que permet planificar temporalment les accions que tenen objectius concrets en els àmbits de la conducta, del raonament i del llenguatge. Aquesta tasca no es dona aïlladament. Es fa en xarxa.

---

<sup>486</sup> El compatibilisme és una postura filosòfica segons la qual el determinisme i la llibertat no s'exclouen mútuament. (Fuster, p. 351) Dennett i Frankfurt són compatibilistes moderns coneguts.

<sup>487</sup> Torralba parla de la diferència entre atracció, desig i anhel en descriure la voluntat de la persona humana. *La interioridad habitada*, p. 137.

## 4.5 Un cervell en xarxa

Com en qualsevol exercici analític, cal tenir en compte que la suma de les parts difícilment fa un tot homogeni i absolut. Tanmateix, hem volgut predefinir aquestes quatre dimensions<sup>488</sup>, aquests àmbits diferents que hem vist que desplega l'avenç neurobiològic de principis del segle XXI, com la persona física, l'ésser emocional, l'ésser racional i l'ésser transcendent, per explicar antropològicament aquesta persona humana.

Totes aquestes dimensions, com la mateixa matèria neural, conviuen i s'influeixen, no són separables, i han evolucionat i evolucionen juntes. Fins al punt que no només no es poden analitzar soles, extrems de la persona, sinó que de la seva harmonització surt l'equilibri necessari per esdevenir persona relacional, persona sencera com s'és, que demana transcendència i obté la pau interior.

De fet, els estudis científics que tenim entre mans, avui ja ens diuen que tota l'evolució d'aquestes dimensions, neurobiològicament parlant, tenen una base física contrastada<sup>489</sup> i interconnecten dos móns amb els quals està travada la matèria neural, el SNC, que hem vist, i el Sistema Nerviós Vegetatiu o autònom, vinculat amb la funcionalitat inconscient dels òrgans vitals. L'un sense l'altre no poden viure, s'influeixen, i evolucionen de forma conjunta i interrelacionada, convertint l'ésser humà en un ens integrat, un ésser el cervell del qual està "encosificat"<sup>490</sup>, i ens permet comprovar que les sensacions autònomes que no controlem, la gana, la son, la por, el desig, comporten sensacions i conductes apreses racionalment, predictivament, sovint de forma inconscient.

---

<sup>488</sup> Dimensions que expliquen parcialment les diferents definicions analitzades de la persona humana des de l'antropologia bíblica que hem apuntat en referenciar el Gènesi.

<sup>489</sup> El neuròleg i científic Rubia explica la interconnexió entre un sistema nerviós autònom, no conscient, i el sistema nerviós central, no autònom.

<sup>490</sup> Terme que utilitza el professor Nogués per descriure aquesta capacitat relacional del sistema nerviós amb la fisicitat de l'organisme.

El SNC és un sistema que ens ha construït, a força del temps, de l'evolució i la selecció natural i de la integració entre el sensible, l'imaginable, el sentiment i el desig infinit. Som resultat de l'evolució creativa i, alhora en som partícips. La neurobiologia ens explica, però només la interrelació ens dona sentit. Descobriments recents assenyalen que l'edat canvia el cervell, l'adapta, que contràriament al que sempre s'havia pensat, el temps no el deteriora<sup>491</sup> i que, per altra part, la xarxa neural que explica neurobiològicament aquestes dimensions no està anatòmicament delimitada del tot, i es va regenerant adaptativament fins i tot entre gèneres<sup>492</sup>.

Aquesta manera d'explicar l'evolució neurobiològica, des del tronc cerebral essencial a l'àrea límbica o al còrtex prefrontal, que conjuntament permeten a la persona fer preguntes transcendents, ens han apropiat a veure-la de forma aproximada en les seves diferents dimensions, dimensions que han estat conceptualitzades diferentment per les cultures que ens han precedit. Ho van fer els pensadors grecs a partir de la dualitat de cos *sarcos* i ànima *psique* de l'ésser humà. Una dualitat que ha perdurat en la concepció filosòfica de material i d'intangible.

La cultura hebrea, molt anterior, ens mostra noves dimensions, a partir d'una concepció més plural i rica de la persona humana, plenament versemblant a com la descriuen avui els neurobiòlegs. Els termes que han explicat la persona humana en les seves essencialitats, la fisicitat del *basar*, la identitat del *nephesh*, el pensament del *leb*, l'alè de vida de la *ruah*, venen demostrades per l'experiència neurobiologista. Són aproximacions a les dimensions científicament tastades pels estudis recents, assumint tota la seva complexitat i que ja van entreveure els autors dels escrits bíblics antics.

Abans va ser difícil trobar un únic terme i accepció que expliqués aquesta fisicitat *basar* que no és només tangibilitat morta. L'evolució de les primeres neurones que responen irreflexivament ens la recorden. El sentiments que

---

<sup>491</sup> El neuròleg Pascual Leone, director del Barcelona Brain Health Institute (BBHI).

<sup>492</sup> No és motiu de l'estudi parlar de les diferències existents entre el grau d'interconnexió neural en el cervell femení, molt més intens, i el del cervell masculí, clarament menor.

mouen la persona i la fan sentir i viure, el motor límbic, l'explica el *nephesh* propi que esdevé l'ànima personal, la identitat. El pensament voluntari que ens permet decidir i planificar, fer elecció i emprendre, el pensament del cor en el *leb* necessita de l'emoció i de la sensibilitat primera. I la transcendència, amb la *ruah*, que esdevé cervell de luxe, capacitat excedent, que no seria evolutivament necessària, ho esdevé.

La transcendència que explica aquesta evolució neurobiològica, no ha estat necessària per a la supervivència, ni per a la comunitat, ni per a fer social l'ésser humà. Aquest espai de luxe que ha desplegat, com diuen els neurobiòlegs, el cervell de l'ètica, de l'estètica i de l'espiritualitat, sí que ha estat del tot necessari per esdevenir la persona que prega. I la pregària és la resposta a la trobada quan interioritzem i trobem la interioritat habitada.

Des de la creació mateixa, tal com ha explicat l'antropologia, que reflecteixen els primers capítols del Gènesi<sup>493</sup>, la persona humana es pot desenvolupar de la mà de Déu. Déu l'ha creada alliberant-la. És des d'aquesta llibertat que l'ésser humà es desplega en tota la seva capacitat, i que la neurobiologia avui ens ho demostra, tant pel que fa a les dimensions física, emocional i racional, més pròpies de l'ésser en cos i ànima, com de la transcendent.

Les diferents competències de la transcendència, l'estètica, l'ètica i l'espiritualitat, estan fortament vinculades amb les altres dimensions antropològiques. És com si des de la quarta dimensió, des d'aquest cervell de luxe, l'ésser humà desplegués canals relacionals exclusius, preferents. Canals capaços d'enfortir els lligams entre les dimensions que ens fan el que som, a través de la seva capacitat de xarxa, des de les estructures neurals associatives.

L'estètica es relaciona bé amb la dimensió biofísica, sobretot participant de l'excel·lència dels sentits. L'ètica es relaciona estretament amb la dimensió de

---

<sup>493</sup> Descrit a Gènesi 1-3, on es concentren els dos relats de la creació. Ruiz de la Peña, *Teología de la creación*.

l'ànima<sup>494</sup>, les emocions i la raó, a través de les virtuts cardinals que proposen els filòsofs socràtics, i els llibres sapiencials. Finalment, l'espiritualitat<sup>495</sup> ens endinsa en la darrera dimensió antropològica que hem descrit, la transcendència de la interioritat personal, capaç de fer aquell buit interior que permet la plena identificació amb el món, l'experiència del buit,<sup>496</sup> o de descobrir, per la fe, el Déu amb qui relacionar-s'hi religiosament. Neix la pregària.

No és sobrer considerar que l'equilibri entre les diferents dimensions de la persona és el que realment porta a la joia i la pau que anhelem com a humans. De fet, mantenir la capacitat de relacionar totes les dimensions com un tot genera benestar, que es tradueix en resultats biomètrics, emocionals, de capacitat intel·lectual i de trobada interior. Aprofundir en la millora de les capacitats inherents per la virtut, la virtut cardinal i la teologal, ens porten a la felicitat aristotèlica, que els primers eremítics ja van descriure<sup>497</sup>. Autors com Fuster defensen que és precisament la cerca innata de satisfacció la que fa evolucionar el sistema neural. El principi d'Emerson<sup>498</sup> ja descriu que "la recompensa per una cosa ben feta és haver-la fet".

La neuro-transcendència com a calaix de la neurobiologia està subjecta a la seva mateixa incertesa. Quan mesurem alguna cosa l'estem afectant, i la

---

<sup>494</sup> La teologia de Santa Teresa de Jesús en els seus escrits, quan parla de la interioritat, descriu només tres nivells o dimensions, el corporal o físic, l'ànima que inclou el món emocional i el racional, i l'espiritual.

<sup>495</sup> L'ètica està més lligada a la religió que a l'espiritualitat? La religió té a veure amb la pràctica de la creença i ha d'estar d'acord amb uns principis que, necessàriament, han de ser ètics. L'espiritualitat, en canvi, és una experiència personal, que beu d'una font interior, més contemplativa, tot i que no només.

<sup>496</sup> Les concepcions del buit interior, del nirvana, d'algunes espiritualitats orientals com l'hinduisme, el jainisme o el budisme.

<sup>497</sup> Una de les opcions de vida que la Regla de Sant Benet (segle VI) proposa, i que diferents autors han estudiat dels seus escrits, és precisament la de l'equilibri personal, explicat en el model multidimensional de l'ésser humà.

<sup>498</sup> El principi de recompensa d'H. Emerson es fonamenta en la confiança en un mateix. J. Fuster, en aquesta línia, defineix els atributs de la recompensa com la quantitat, la probabilitat i la demora de la recompensa. La demora seria el que diferenciaria la decisió dels humans respecte de les decisions lliures d'altres mamífers que optarien per l'eficiència i la immediatesa de la recompensa. La immaduresa cortical porta a no gestionar la demora de la recompensa.

sotmetem a un biaix involuntari d'inclusió<sup>499</sup>. El cervell mateix no pot parar d'incorporar i processar dades; allò en què creiem té a veure amb les percepcions, les emocions, processos cognitius, memòria i interaccions socials. El nostre sistema nerviós no pot abstreure's de seguir processant informació i emocions constantment, dins o fora dels processos de recerca.

La nostra concepció de la realitat, a la qual neurològicament estem avesats a donar resposta, esdevé el fruit d'infinides dades processades des dels òrgans dels sentits que articulen informació sensorial, que és multiperceptiva, barrejades tanmateix, amb experiències acumulades en la memòria<sup>500</sup>. Percepcions errònies generen realitats errònies.

El mateix passa amb el procés cognitiu, que és divers segons la concentració i dispersió de l'individu, en especial en situacions culturals com les actuals on la "multitasca" en què hom es deixa dissoldre, el descentra i des-concentra. El nostre sistema cognitiu és més procliu a defensar les pròpies creences, les inculturalment acceptades, que a construir-ne de noves, a re-fer-les.

El mateix passa amb les emocions, que tendeixen a reforçar positivament o negativa les relacions personals per exemple, o a mantenir l'equilibri necessari per viure feliçment. Impacten involuntàriament en les nostres percepcions de les coses i en el processament intel·lectual, en la cognició mateixa. De fet, com ja hem comentat, els neurobiòlegs ja sostenen avui que les nostres decisions són molt més emocionals que cognitives.

Amb les influències socials, fruit de l'obligada socialització de l'ésser humà, passa el mateix; influeix de manera important en les respostes que donem, configurant fins i tot models socials que integrem inconscientment. Finalment, a més de la influència de les percepcions, les emocions, els processos cognitius, els vincles socials en les respostes experièncials, les nostres pròpies experiències prèvies, en forma de memòria, ens determinen també les creences.

---

<sup>499</sup> Seria el que proposa Heisenberg amb el seu principi d'incertesa.

<sup>500</sup> Segons la teoria de percepció-resposta de Joaquim Fuster.

En definitiva, una aproximació a la dimensió transcendent des de la neurobiologia no ho permet explicar tot. La realitat del que creiem, les veritats absolutes que ens donen respostes als anhels personals de transcendir i d'explorar l'ètica, l'estètica, l'espiritualitat, com a capacitat humana inherent a l'ésser, no responen exclusivament a cànons científistes. Si bé és innegable que avui la neurobiologia permet explicar les dimensions que configuren la persona humana, com és i ha estat creada, ja no és tan obvi com ho fa, ni per quins mecanismes neurals esdevenen les competències del transcendent, del cervell de luxe que ens permet co-crear-nos permanentment.

El cervell humà evolucionat ens ha deixat copsar aquestes diferents dimensions. El més rellevant és que el sistema nerviós que hem anat definint treballa com un tot. Els diferents cervells que s'han descrit, el reptilià, el límbic, el cortical, el de luxe, es necessiten. S'han desplegat evolutivament i s'han enxarxat fins a fer-se diversos en un únic projecte nerviós.

Talment aquesta evolució neural en xarxa, intricada, és la persona i les seves dimensions, com veurem en el capítol següent. El cervell és una part només del SNC, la més important, el centre, i les funcions que fa no estan delimitades. El cervell acaba arribant a tot el cos, es desplega com una xarxa i descentralitza en nuclis operatius per tot el territori físic de la persona, especialment annex a les vísceres. És la totalitat de la fisicitat la que actua i sent. En un sentit ascendent des de les percepcions, que provenen dels estímuls externs a partir dels receptors sensitius<sup>501</sup> i descendent des de les ordres d'acció, en un sentit voluntari i també involuntari. En tota aquesta xarxa desplegada, la ment, la consciència, també hi actua. De fet, alguns autors defensen que actuem a partir del que anomenen grups neurals o cògnites<sup>502</sup>, que serien espais de xarxa cortical que consistiria en forts contactes sinàptics entre neurones o grups de neurones i les seves connexions. Els cògnites representarien una unitat

---

<sup>501</sup> Existeixen cinc tipus bàsics de receptors sensitius: els mecanoreceptors, els termoreceptors, els nociceptors o receptors del dolor, receptors electromagnètics per detectar la llum a la retina, els quimioreceptors que detecten el gust i l'olfacte. Guyton, *Tratado de fisiología médica*, p. 559.

<sup>502</sup> J. Fuster, *Cerebro y libertad*, p. 109.

indissoluble de memòria o coneixement i estarien connectats amb d'altres neurones i cògnites disseminats pel còrtex<sup>503</sup>. Aquestes xarxes i connexions entre grups de neurones es van actualitzant en el temps i aprenen de les experiències noves tot i emmagatzemar memòria experiencial o coneixement passat. Xarxa de xarxes, en constant actualització, que viuen aprenent.

Aquesta xarxa té infinitat de funcions d'alta complexitat que actuen sincronitzadament, al mateix temps. Diríem que cada minut rebem milions de fragments d'informació procedents dels diferents nervis i òrgans sensitius que s'acaben integrant de tal forma que ens capacita per a una resposta. La xarxa neural és capaç de controlar en temps real milions de variables fisiològiques per regular l'homeòstasi.

De la captació, organització i emmagatzemament de les dades conscients i inconscients, sota el guiatge de sistemes neurals organitzats i interconnectats, fem registres de memòries i estats afectius que ens serveixen per a respostes futures. Aquesta integració, per bé que l'hem categoritzat en diferents graons de cervell evolutiu, es fa d'una sola peça, integradament en xarxa.

El sistema nerviós ha heretat les capacitats funcionals especials que es corresponen amb cada etapa evolutiva de l'ésser humà. S'ha fet de tal manera que aquesta imbricació efectiva s'ha generalitzat. Els processos neurals pels quals organitzem les percepcions, memoritzem, ens preparem per respondre i, finalment, articulem respostes, s'han interioritzat genèticament en tots els humans.

És una xarxa codificada, intel·ligentment travada en el temps tot i que encara avui desconeixem gran part de com passen realment els processos del SNC, i en especial els mentals. Només variants menudes que afecten, finalment, el comportament humà són degudes a factors externs educatius o ambientals. La majoria estan internament codificats a partir de l'aprenentatge evolutiu.

---

<sup>503</sup> F. Rubia, *El cerebro nos engaña*.

## 5 Relació entre l'antropologia dels salms i la neurociència

El propòsit de la tesi és dibuixar una antropologia essencial que respongui a totes les dimensions del que realment és la persona humana, defugint de reduccionismes i perspectivismes apriorístics. Del paradigma judeocristià hom destaca la realitat dimensional de l'individu, la identificació senzilla sense deixar la complexitat del com, de descriure els quatre principals eixos del que és la persona humana. Els hem visitat en el capítol tercer de la mà dels mots *basar*, *nephesh*, *leb* i *ruah*.

Que l'experiència humana no es podria entendre sense el sistema nerviós, i en especial del cervell i el seu funcionament mental, és també una evidència. Seguint els neurobiòlegs d'avui i la tecnologia del segle XXI ens hem endinsat a entendre aquesta persona humana a partir de la neurobiologia. Els quatre nivells de la realitat humana en el nostre sistema nerviós, sincretitzats en els cervells arcaic o reptilià, el cervell límbic, el cortical i el cervell excedent o luxós, ens han fet possible explicar-ne les funcions essencials.

L'antropologia essencial en quatre dimensions vol fer plausible aquesta coincidència entre allò que hem llegit, cregut, heretat culturalment respecte de la persona i Déu d'acord amb els escrits bíblics, i el que la neurobiologia ens explica avui segons els canons científics actuals. És com explicar un model plausible a pensadors de ciències i de lletres, un model per a reduccionistes de l'espiritualitat i de la ciència, un model de fa tres mil anys amb un de present. Aquest model passa per relacionar aquesta mirada en quatre dimensions, fent possible explicar-les des de les lletres i des de les ciències, des de la creença i des de l'agnosticisme. No pretén explicar el com, no el sabem del tot encara, ni potser el perquè de tot plegat, però ens deixa entendre el què el conté.

De les relacions entre la fisicitat del *basar* i el cos humà regulat pel tronc cerebral n'hem fet comentaris previs; ho aprofundirem una mica més. De la relació del *nephesh* amb el cervell límbic, o del *leb* que pensa amb el cortical racional s'han referenciat no poques dades. Del que ens queda més espai per

conèixer potser, per la seva immaterialitat, per la seva no ubiqüitat neural, per la dificultat exposada per fer-ne experiència experiencial, és de la *ruah*, de l'espiritualitat que pot desplegar el nostre cervell luxós.

La cerca d'una resposta a la pregunta primera, *què és l'home*, a la pregunta de què esdevé realment clau en la persona humana capaç de transcendir i anar a la trobada amb Déu, ha esdevingut una tasca que la humanitat no ha deixat mai de fer, independentment de la seva localització geogràfica, històrica, social i dels perspectivismes sota els quals ha viscut. Aquest treball de síntesi i de relació interdisciplinària ha volgut precisament proposar un model antropològic multidimensional, en quatre dimensions, i des de la perspectiva creient. D'aquestes quatre dimensions, aquella que, amb distància, destaca els trets diferencialment humans, en el sentit creient de criatures creades, és la transcendent. Aquest espai dimensional de l'ésser que ens permet aquestes capacitats, extraordinàriament luxoses, de l'estètica, de l'ètica i de l'espiritualitat.

Algunes referències relacionals clares entre la literatura de l'AT en el salteri i la neurobiologia avui, reforcen la tesi de la multidimensió, però cal considerar certs aspectes que tenen a veure amb aquesta interrelació de les dimensions, que les sobrepassa a elles mateixes. Són criteris transversals a aquesta antropologia essencial en totes les seves dimensions, aspectes com la dinàmica viva de les mateixes, que totes elles permeten experiència i vivència humana independentment, que gaudeixen de vincles profunds i sòlids entre elles i en el temps, indestriables, que ofereixen l'aparença contradictòria del viure quotidià de les persones. També val la pena considerar que aquestes dimensions, com la persona sencera, tenen un origen primer; pengen totes elles d'un origen incert però evident, i que finalment tant en la història bíblica, com pel fet de ser fruit de la realitat neural, l'ésser humà és cridat a respondre davant la vida.

## 5.1 Una antropologia viva

La concepció antropològica en quatre dimensions, que proposa aquesta tesi, fa una primera aproximació al concepte dinàmic de la persona de l'AT. Un model en viu, d'una vida de carn i ossos. Apropar-se a l'experiència de la persona que prega en el salteri, fer una aproximació a les seves dimensions i interpretar-la vivencialment ens ha donat algunes pistes, sobre com és en la seva recerca de Déu i com s'hi relaciona. És una cerca i una trobada viva. Ens hem apropat a la persona humana des de l'experiència, no des d'un marc estrictament descriptiu. L'ésser que viu en el poble de Déu és un ésser d'experiència i no un concepte abstracte, sobre el qual s'escriuen assajos. L'hem contemplat vivint la vida de Déu durant aquests deu segles d'escriptura.

Aquesta primera consideració ens porta del tot a entendre el projecte de Déu en la vida humana. La mateixa creació de l'ésser humà pren així un sentit ben ple, com un projecte dinàmic, permanentment viu. Entendre aquestes dimensions sobre la creació al Gn 2-3 és la manera amb què assistim, espectadors avui, a un nou naixement, que sabem infinitament cert, i també infinitament misteriós. El dibuix de la persona serà dinàmic i evolutiu, i els textos que ho expliquen ens ho deixen entreveure, ja des dels inicis. Les definicions, els conceptes amb els quals s'explica com és, qui és aquest *home del que Ell es recorda*, són necessàriament oberts, canviants.

L'ésser humà de la creació del Gn 2-3 és el mateix d'avui, ho ha de ser. És la persona del projecte de Déu. Es tracta de comprendre un relat extraient-ne dimensions pròpies de *l'homo sapiens* del segle XXI dC, explicades el segle VI aC sota el criteri del primer Adam<sup>504</sup> de moltes generacions anteriors. Les dimensions que ens fan com som, s'han vist i llegit des de la perspectiva de l'experiència què se'ns relata en els llibres de l'AT, però específicament en la vida com orant, en ple moment amarat de transcendència. Salms escrits i cantats durant mil anys. Aquest temps fa que les mateixes paraules prenguin

---

<sup>504</sup> Vegeu capítol 3.1.

sentits diferents, com el prenen avui<sup>505</sup>. No són estàtiques; són paraules vives, conceptes també vius.

Així és com hem estudiat el concepte de la persona a l'AT: com se'ns presenta, com es defineix, com es vol fer present i relacional aquest ésser humà, creat a imatge de Déu, en els llibres del poble hebreu.

La descripció de les dimensions de la persona humana des del punt de vista de l'orant tradueixen la seva mateixa evolució com a persona en el temps de la història, i en referir-s'hi podem percebre que els salms no són iguals, que la relació amb Déu no és tampoc estàtica. Hi té a veure la situació personal canviant, la situació històrica i social del poble d'Israel i el culte i l'experiència religiosa, que no espiritual, de cada moment. Podríem assegurar que estem davant d'una antropologia en quatre dimensions que evoluciona, que és viva, adaptable a la situació local i temporal. La fisicitat no és la mateixa, ni ho és la raó que explica el mateix, tot i que mantenim la vida conscient i raonem.

Aquesta percepció d'una antropologia viva, canviant, és el que mostra la neurobiologia adaptativa. Estem davant d'un constructe neurològic que ens permet explicar les dimensions humanes, que no són estàtiques. Les nostres cèl·lules permeten l'adaptació. Els canvis en l'organisme, per bé que, majoritàriament genètics, com hem vist, no són perennes, s'adapten.

Avui sabem que la plasticitat neural permet aconseguir modificacions del caràcter i de l'aprenentatge. Sobre els temperaments bàsics que ja va descriure Jung, l'ésser humà és capaç de modificar el seu caràcter a partir dels hàbits de vida i de les seves lliures decisions, opcions i renúncies voluntàries. Aquests factors moduladors del caràcter sobre el temperament és el que defineix les personalitats de la persona humana.

---

<sup>505</sup> Avui som coneixedors que cada segon del dia els 150 salms són cantats, pregats en qualsevol racó del món, gràcies a la litúrgia de les hores que segueixen totes les tradicions monacals des de Sant Benet al segle VI.

D'aquest recorregut per la persona, des de les seves dimensions i relacions, de l'apropar-nos-hi, n'entreveiem el dinamisme inherent. El mateix dinamisme que desprèn una cèl·lula relacional com la neurona, interconnectada a les altres per més de 50.000 sinapsis, que aprèn constantment de l'experiència viscuda, així ho fa també, al llarg de la història, el poble de Déu o la persona humana que volem descriure. Té el mateix dinamisme que el fa viure des de la seguretat, que aquest ésser ha estat creat evolutivament, i que en viure es co-crea i transforma permanentment. És una antropologia per ser viscuda.

Les tres dimensions relacionades amb la immanència, la fisicitat, l'emocionalitat límbica i el raonament cortical, evolucionen a un ritme cada cop més ràpid, més intens, més accelerat. Contràriament, la dimensió transcendent, la de l'experiència espiritual, la que permet la relació amb el Déu creador sembla restar silent, no sotmesa als temps humans. És un àmbit que va de la mà del transcendent.

Tot i semblar un oxímoron, no ho és: els canvis en l'ésser humà són permanents. La persona humana evoluciona en el marc del desplegament de l'univers sencer. Canvia per ella mateixa i en relació amb el seu entorn. El sistema nerviós també canvia permanentment gràcies a la plasticitat neural, fruit de les constants respostes als estímuls de l'entorn, del tot canviant<sup>506</sup>. Sense canvi no seria possible l'evolució.

I si un factor està directament relacionat amb el canvi és la linealitat del temps. Efectivament, la linealitat del temps és absolutament irreversible. Sense aquest flux unidireccional del temps no seria possible l'avenç. El temps, com a variable de la física, és un concepte que no s'ha explicat ni per les lleis newtonianes, ni per les relativitats d'Einstein o la mecànica quàntica de Plank i Schödinger<sup>507</sup>. El temps explica la vida endavant. La persona humana no és possible fora del temps.

---

<sup>506</sup> J. Shine, "Human Cognition Involves the Dinamic Integration of Neural Activity and Neuromodulatory Systems".

<sup>507</sup> J. A. Català *Una breu i atzarosa història de la vida*. Barcelona: Angle, 2021, p. 39.

El canvi d'avui, manifestació de la vida, s'esdevé més ràpid, més immediat. Els estímuls i les respostes a donar no només són més nombrosos sinó que són plurals i immediats. Són canvis que no sempre representen únicament evolució. A voltes estem sotmesos a revolucions cognitives que generen disrupcions evolutives, també pel que fa a l'ésser humà, especialment en els seus comportaments en relació als valors. El darrer segle hem presenciat canvis tecnològics que fan desplegar coneixements totalment nous, des de la digitalització de tot, la revolució de la imatge, el "big data" i la mateixa intel·ligència artificial<sup>508</sup>.

Els escrits del salteri de l'AT responen a una literatura agregada de més de deu segles de tradició, però que va canviar de manera diferent, més alentida, més pausada. En aquests temps, la realitat humana també era vista diferentment. En tres mil anys, el cervell ha pogut evolucionar molt i ha sofert el pas de la vida, evolucionant endavant, selectivament.

---

<sup>508</sup> J. Hawkins, *A Thousand Brains*. Nova York: Basic Books, 2021 pp. 113-117.

## 5.2 L'antropologia experiencial dels llibres de l'AT

L'ésser de quatre dimensions és fonamentalment humanista. L'antropologia que l'explica a partir dels llibres de l'AT no és gens biologista. En primer lloc, hauríem de fer constar que les dimensions que predominen en els escrits, i a la llum dels salms, són les més pròpiament humanistes, les més evolucionades des del punt de vista psicològic<sup>509</sup>, i no només pel nombre de vegades que apareixen els termes intangibles de *nephesh*, de *leb* o de *ruah*, molt per sobre del concepte material del cos humà *basar*, sinó perquè, fonamentalment, s'utilitzen per descriure aquesta relació individual i interior amb la divinitat. És un marc d'experiència personal, humana, interior, més que física.

Es tracta de desplegar, sobretot, les dimensions amb capacitat relacional. En elles el salmista hi posa el més profund sentit, el més rellevant. Val a dir que és del tot comprensible aquesta conclusió, perquè estem davant d'uns escrits de pregària, on l'experiència dels sentiments, de les voluntats, de la fe, tenen absoluta prioritat enfront de la corporeïtat. Podem dir que ens trobem davant d'un humà de cervell luxós que parla al seu Déu, que el cerca constantment, que el troba, i amb qui es relaciona des de la pregària sentida.

Aquesta antropologia dels salms té una estreta relació amb el món de l'experiència, de la vivència personal. El neuropsicòleg William James explica molt bé aquesta realitat de la ment humana, desplegant la teoria de l'experiència interior, emocional, de la realitat creient. En el seu llibre *Les varietats de l'experiència religiosa*, que incorporen les seves conferències del 1901 i 1902 a la Universitat d'Edimburg, l'autor pretén explicar l'experiència religiosa sense entrar a parlar de Déu, aparcant els posicionaments ideològics del moment, tant des del punt de vista creient com filosòfic, especialment tenint en compte els filòsofs de la sospita dels quals ja n'hem parlat<sup>510</sup>. Ell defensa que la religió no només respon a factors culturals, sinó que respon a experiències de caire mental de la persona, neurobiològiques. I que, fruit d'això,

---

<sup>509</sup> Segons aporta Alonso Schökel al llibre de Wolff *Antropología del Antiguo Testamento*.

<sup>510</sup> W. James va ser deixeble de S. Freud, i en va estar força influït.

poden i haurien de poder ser explicades des del punt de vista experiencial més que cultural<sup>511</sup>. Aquest propòsit de James és encara vigent i constitueix la base dels recents estudis de la neurobiologia teològica o de la neurotranscendència que hem tractat.

Sota aquesta premissa experiencial podem veure i entendre l'antropologia que destil·len els salms. Són escrits fonamentalment de l'experiència personal tot i que, com hem vist, segueixen uns cànons procedimentals propis dels sacerdots i els cantors del temple de Jerusalem.

El salteri el veiem com un llibre viu, com hem comentat, però sobretot poètic, entranyable, que neix de dins i va cap endins de les mateixes entranyes. El sistema nerviós, el cervell i les seves capacitats, que expliquen les dimensions humanes, ho són gràcies a l'experiència. És cert que tenim un fons heretat, preconfigurat, però només aprenem el llenguatge des de l'experiència del llenguatge, només reaccionem en resposta a un estímul, estimem quan som estimats. Per evolucionar neurobiològicament necessitem de l'experiència, i de l'altre. Veurem que ens caldrà l'amor.

És interessant adonar-nos que aquestes dimensions que proposem, en el context de l'experiència psicològica de la persona en la seva relació amb l'altre, i en concret amb la realitat de Déu, es poden relacionar amb les diferents personalitats marc que ja descriu Jung, en el seu tractat sobre la personalitat de l'ésser humà<sup>512</sup>. Aquest metge suís, que va coincidir professionalment amb Sigmund Freud i que comparteix amb ell el concepte del subconscient com a part rellevant de la personalitat de l'individu, defineix la personalitat sensitiva, la reflexiva, l'emocional i la intuïtiva. Com hem apuntat, explica la persona en quatre traces personals que segons l'extraversió o la introversió de l'individu definiran els vuit prototips que ell proposa. Els quatre grans trets caracterològics de Jung s'apropen força a les diferents dimensions

---

<sup>511</sup> És un tractat que influirà molt en la perspectiva antropològica del segle XX. Ja el subtítol de la seva obra diu, *Estudi parcial de la naturalesa humana*. R.M. Nogués, a *Déus, creences i neurones*, p. 121.

<sup>512</sup> Els escrits de Jung expliquen les diferents personalitats que complementa amb les versions de l'extraversió i introversió personal, i que relacionem amb les dimensions de l'AT i de la neurobiologia.

antropològiques que hem descrit. Tothom té parts de cada dimensió; no tenim estrictament ni única, un sol temperament. Les quatre dimensions són importants i han de viure en equilibri i evolució.

En aquest sentit de l'experiència i les dimensions, seguint els models proposats per Jung, alguns teòlegs han estudiat arquetips característics de les personalitats en figures bíbliques del NT<sup>513</sup>. És interessant revisar com Antoni Pou refereix les diferents experiències personals de quatre personatges de l'Evangeli de Joan davant la tomba buida de Jesús. S'hi representa i expliquen les diferències de visió personal i experiencial en la personalitat sensitiva de l'apòstol Tomàs, l'emocional en Maria de Magdala, la racional en l'apòstol Pere i la intuïtiva en l'apòstol Joan. (Jn 20) Tots ells viuen la mateixa realitat però és viscuda diferentment. Expressen arquetips de personalitat, com remarcant els àmbits de les seves dimensions. Tots ells són sensitius, emocionals, reflexius i intuïtius, però en diferents mesures. Tots participen de les quatre dimensions antropològiques, la física, l'emocional, la racional i la transcendent. L'evangeli de Joan ens presenta els arquetips, segons la mirada psicologista de Pou.

---

<sup>513</sup> El teòleg Antoni Pou parla dels perfils psicològics en l'evangeli de Joan i a les primeres comunitats cristianes "Església i comunitats jueves i cristianes en el món bíblic i postbíblic" *Scripta Biblia*, vol 16, 2017, i a *El discipulo amado*.

### 5.3 La interconnexió de les dimensions

Tot i l'esforç per definir-les i quasi topografiar-les espacialment, d'acord amb el que s'ha exposat en el darrer capítol, aquestes dimensions estan completament interrelacionades. Són dimensions entreligades neuroespacialment, no només interconnectades. Hem comentat i referit que el *nephesh* toca molt de prop el *leb*, que el *leb* i la *ruah* es confonen sovint; hem analitzat com el mateix significat del *leb*, el protagonista de les manifestacions, pot estar sovint més proper al sentiment del *nephesh* que al de la racionalitat. I això té a veure, no obstant, amb la mateixa realitat neurològica.

Hem vist que les emocions, que impacten la nostra zona límbica, a partir de l'experiència exterior i que està fortament lligada a l'hipocamp, on resideix el marc del sistema nerviós autònom, o involuntari, és capaç de connectar amb el neocòrtex i generar sentiments, pensaments, voluntats, decisions<sup>514</sup>. Aquesta necessària interrelació ens fa individus integrals i integrats, som éssers de *leb* que pensa.

Aquesta facilitat d'intra i d'inter connectivitat neural esdevé el context científista que no només explica l'experiència de humana sinó també els mots amb què ens hi hem referit en el temps. Aquesta interconnectivitat que avui coneixem per la ciència explica que les dimensions es complementen: el *nephesh* agafa el *leb* de la mà. Els sentiments tenen part de pensament raonat. Bona part del que sentim en l'ànima és fruit de l'experiència acumulada, viscuda i reflexionada, sota la realitat cultural en la que ens ha tocat viure, molt més que pures emocions impactades. El *nephesh*, viurà ben relligat amb el *leb*, necessitant-lo.

Igualment, com hem apuntat, les nostres decisions raonades, no sempre raonables, es prenen des del món emocional en un vuitanta per cent dels

---

<sup>514</sup> J. A. Rubia ho descriu en el seu llibre, on segueix les concepcions neurobiologistes que explicarien la dimensió transcendent del cervell humà.

casos, conscientment o inconscient<sup>515</sup>. Segons Damasio, la consciència, que té a veure amb les capacitats cognitives, no és separable de les emocions, ni aquestes del cos. Escriu directament que “...*la reducció selectiva de l’emoció és com a mínim tan perjudicial com l’emoció excessiva. No sembla que sigui veritat que la raó guanyi res si funciona sense el contrapès de les emocions. Al contrari, les emocions probablement ajudin al raonament, sobretot quan es tracta d’assumptes personals o socials que impliquen risc o conflicte*”<sup>516</sup>. Aquesta interrelació obligada ja l’expliquen nombrosos neurobiòlegs, que demostren la relació entre l’emoció i la consciència, o amb la intel·ligència, amb la memòria o amb les decisions<sup>517</sup>.

De fet, nombrosos estudis realitzats amb neuroimatge demostren la relació entre qualsevol procés de decisió humana i l’activació amigdal·lar cerebral, que registra l’emoció, conjuntament amb l’escorça orbital i frontomedial, que són les que realitzen les valoracions lògiques<sup>518</sup>. Emoció i raó van unides amb una mena de marcador somàtic<sup>519</sup> que descriu Damasio, la probable intuïció, que permetria prendre decisions voluntàries i conscients, tenint en compte els recursos de la raó, la memòria, les emocions, les experiències prèvies, inconscientment<sup>520</sup>.

El vincle de la dimensió transcendent amb la racional i l’emocional és inqüestionable des del punt de vista experiencial. Ja hem apuntat que l’experiència transcendent es forja a partir de la realitat neural de luxe, en el punt en què el raonament porta la persona a fer-se preguntes que escapen de l’empirisme, sobre ella i sobre els orígens. Aquesta espiritualitat, que amb

---

<sup>515</sup> El neurobiòleg A. Damasio defensa en les seves publicacions que les emocions són la base neurològica de gran part de les nostres decisions.

<sup>516</sup> Extret de Damasio, *La sensación de lo que ocurre*. Madrid: Debate, 2001.

<sup>517</sup> Nogués, *Déus, creences i neurones*. p. 67.

<sup>518</sup> Referenciat a Nogués, *Déus, creences i neurones*, a propòsit de Martino, Benedetto et al “Frames, Biases, and Rational Decision-Making” *Human Brain Science*, vol 313, num 5787, 2006, pp. 684-687.

<sup>519</sup> Els marcadors somàtics serien un cas especial dels sentiments generats a partir d’emocions secundàries.

<sup>520</sup> G. Gutierrez, *Neurobiología y contenido material universal de la ética: reflexiones a partir del modelo neurobiológico de Antonio Damasio*.

l'ètica i l'art, ens fan realment individus una mica diferents de la resta d'espècies de la cadena animal, tot i que a voltes pot no semblar-ho, podria raure en mecanismes més propers a la neurobiologia que a l'experiència religiosa en abstracte. La *ruah* està fortament relacionada amb el *nepshesh* i el *leb*.

La gran diferència és que la *ruah* de la qual parlem a la llum del salteri, com hem explicat en el Salm 51, ve de Déu, no ens pertany originàriament. La creença i la vida espiritual que hem destil·lat dels escrits, ens deixen entendre que aquest humà que parla a Déu sap que només Ell té el poder de donar-li realment vida, *ruah*!

Però també sap i expressa que Jahvé ens espera, i ens demana l'escolta, el pre-disposar els sentits a la seva Paraula, per poder-li ser fidels després. Sobre aquesta interconnexió obligada però no demostrada, diu Nogués: *“La capacitat de transcendència no deu ser ni cap gran engany ni un encert imprescindible, sinó l'algoritme mental que permet equilibrar un món psíquic fortament inestable en la seva riquesa i complexitat, i que necessita ser equilibrat des de fora”*<sup>521</sup>. Aquesta realitat que porta al defora, l'equilibri del qual s'origina en el defora, és el que s'ha volgut explicar a l'AT per la *ruah*.

Som un ésser humà que és i que viu integradament d'una sola peça. Les dimensions antropològiques de la persona no es poden explicar aïlladament. Les podem analitzar una a una, però mai expliquen l'ésser humà senceraament. Són molts els salms analitzats que utilitzen més d'un terme per referir-se a la persona. Termes de fisicitat, d'emocionalitat, de raonabilitat o d'espiritualitat que s'entrelliquen i es dupliquen perquè expliquen millor el que és, un tot homogeni, creat i en creació, evolucionat i en evolució.

Aquest ésser tot, amb les dimensions que simbolitzen els elements i personatges del carruatge de Marquier<sup>522</sup> no viuen aïllats, i probablement ni

---

<sup>521</sup>Nogués, *Cervell i transcendència*, p. 111.

<sup>522</sup> Teoria del carruatge de la fisicitat de Marquier, matemàtica i escriptora francesa resident al Quebec, a *El maestro del corazón*, segons la qual explica que “el cor té cervell” en la línia del *leb* hebreu.

poden ni volen. Com explica l'autora, en un carruatge hi veiem diferents elements, tots ells importants: el carro, estructura que representa el cos amb les seves mecanicitats de cervell arcaic, el nostre *basar*; el cavall, que representen les emocions del cervell límbic, els sentiments, les necessitats del *nephesh*; el qui porta el carro, en representació de la nostra voluntat, el pensament assenyat del cervell cortical, la raó del *leb*; i l'esperit i força darrera, la *ruah* del transcendent, que ve representada pel Senyor, el que és portat en el carro, propietari darrer del carruatge i amo del qui el porta, luxós, sobreabundant com l'amor, que marca el camí a recórrer.

Un bon projecte, una bona resposta a la crida, una dinàmica de camí, necessita d'un bon carruatge, tirat per un bon cavall fermament i sàviament conduït per l'entenimentat i madur conductor del carro, que porta, viu, el seu Senyor. Cap peça és debades, cap element hi sobra. L'ésser humà, és un ésser integrat per les seves dimensions, en totes. Com dèiem, per a una bona teologia cal una bona antropologia<sup>523</sup>.

Precisament per donar resposta a aquesta integralitat de l'ésser, la presència del Creador, que el fa creat, el situa en posició de relació personal i unívoca, intransferible. El conductor participa del Senyor del carruatge d'una manera personal.

La interconnexió entre la matèria i la immatèria tampoc és descartable. Més enllà dels paràmetres científistes de la biologia clàssica que aboca a la física newtoniana, avui ja s'està responent a la matèria des de la física quàntica<sup>524</sup>. Una realitat física que s'expressa en materialitat o immaterialitat i que obre esclatxes sobre possibles realitats experienciables, però no evidenciables.

Aquest concepte de *basar*, i totes les accepcions derivades que trobem a l'AT, es pot equiparar plenament a la dimensió sensible, la part biofísica de la persona humana que el sistema nerviós arcaic reptilià ens explica i garanteix.

---

<sup>523</sup> R.M. Nogués, *Salut espiritual*.

<sup>524</sup> D. Jou, poeta i catedràtic de física, exposa que la física i la religió estan entrelligades, a *Dios, cosmos, caos*.

La persona humana que toquem, que caminem, capaç de percebre l'exterior, que sent i reacciona, que creix i mor. El *basar* és l'expressió hebrea de la vida del cervell reptilià en la persona humana.

El *nepesh* o ànima identitària de què parlen els textos hebreus és ben semblant al nostre constructe nerviós límbic mamífer, espai de memòries emocionals i de vida emotiva, un clar motor d'enllaç amb la raonabilitat. El nucli essencial que relliga el tangible amb la consciència personal. El *nepesh* ens identifica límbicament, emocionalment.

El *leb* que pensa en el salteri és una clara al·lusió a les capacitats mentals del cervell intel·lectiu cortical més evolucionat. La voluntat, la capacitat decisòria, la planificació, el llenguatge simbòlic, la mateixa llibertat expliquen les principals funcions mentals de la persona humana evolucionada.

La *ruah* espiritual que ve de Déu i que enforteix l'ésser humà, que el diferencia de totes les altres espècies, es pot aparellar amb aquest cervell luxós capaç d'espiritualitat i transcendir per donar sentit al viure. Una dimensió que l'habilita per assolir interioritat plena, capaç de ser habitada, on trobar-hi Déu.

Les dimensions estan interconnectades entre elles. Una no pot anar sense les altres. A més, semblaria que les dimensions de la persona humana també fan de contrapès intern en el difícil equilibri del viure equilibradament. Les dimensions del *basar* corpori, la biofísica de l'individu i la raó intel·lectual del *leb* tendeixen a l'especialització objectiva i a l'apropiació de la vida material, del món tangible. Contràriament, la dimensió de l'ànima identitària del *nepesh*, i la transcendent de la *ruah* porten la persona a l'endins més immaterial, al món del jo interior, a la seva ànima espiritual<sup>525</sup>.

Ben sovint, la persona es debat vitalment entre aquests dos corrents, de l'enfora i l'endins. Es viuen vides que, a voltes, semblen contradictòries, descompassades. Hom diria que les dimensions ens fan centrífugs de nosaltres

---

<sup>525</sup> Y. Firinci, "Ultramodern Psychology: A vision Construction with Culture, Cognitive Science and Neurotheology".

mateixos, en un sentit tridimensional de l'espai. Els àmbits biofísic i racional ens empenyen cap enfora, expansivament, mentre que els àmbits emocional i espiritual ho fan cap el dedins.

Aquesta percepció de les pulsions dimensionals la veiem desplegar-se amb força tant en el món del coneixement científic com el de la inculturació social. L'aprofundiment del saber i dominar el cos humà en qualsevol de les disciplines o ciències que mirem, l'esportiva, la dietètica, l'estètica, la mèdica, és una realitat que creix i creix i que no té aturador. El món occidental i, cada cop més l'oriental, tenen el focus posat en la dimensió física de la persona humana com a eix vertebrador de la vida ordinària, al qual tendim a associar la felicitat.

Avui la societat ens omple de productes i activitats per fer reeixir aquest cos físic de la persona, treballant-hi tots els aspectes materials i posant dades biomorfològiques recolzades per troballes científiques que confirmen que el benestar de la persona passa quasi exclusivament per l'excel·lència del seu cos.

De fet, els corrents més biocientífistes de la medicina han posat tant esforç en la resolució de problemes de caire físic de la persona humana que s'ha convertit en una medicina plenament enfocada a la malaltia, on el pacient o la persona esdevé més el vehicle del camp rellevant a tractar, que el centre de l'atenció.

Avui es tendeix a despersonalitzar l'atenció, tecnificant-ho, cosificant-ho tot. De fet, els models d'atenció centrada en la persona en el camp de la medicina venen de la mà dels professionals d'infermeria, molt més avesats a la cura de la persona de forma integral segons el model de Florence Nightingale ja des de fa anys<sup>526</sup>.

---

<sup>526</sup> Florence Nightingale va ser una infermera anglesa que durant la guerra de Crimea (1853) va introduir el concepte de cura i d'atenció integral a la persona per sobre de l'atenció a la malaltia, amb extraordinaris resultats mèdics pels pacients.

En el camp del lleure, el culte al cos, la descoberta de l'èxit de la matèria, i del fruïment físic han posat l'accent en l'exterioritat de la persona. Som el que es veu. I aquest corrent immanentista i sensible de la corporeïtat està condicionant fins i tot els hàbits i costums de vida.

Treballar la dimensió física té a veure amb el gaudi personal i el reconeixement social. S'ha de ser talla *slim*, s'ha de ser *runner*, hem d'allisar i fer invisibles les arrugues. Avui, i en part gràcies a les xarxes relacionals, hem reemplaçat el culte als mites pel culte al cos, incorporant models estètics de moda com a motor de la societat, en especial entre els més joves, però no només.

En el camp de l'intel·lecte ens passa alguna cosa semblant. Ens estem esforçant cada cop més per fer de les generacions futures unes generacions d'èxit pels seus coneixements. Hem cregut i apostat pel més en tot. Hem equiparat la felicitat a l'èxit personal i aquest al del "currículum vitae". Els nens i nenes ja quasi no tenen temps de jugar, o d'avorrir-se. Els omplim d'activitats que suposadament han de garantir el seu èxit personal. Avorrir-se o badar, s'ha convertit en un defecte social<sup>527</sup>.

Les dimensions biofísica i intel·lectual són les que més correntment associem als aspectes higiènics, els mesurables, fins i tot en el camp de les relacions humanes. Va ser el psicòleg de les organitzacions, Herzberg<sup>528</sup>, qui va descriure que totes les feines tenen un component higiènic i un de motivacional. La seva teoria sobre la felicitat i la feina es fonamenta en que només els factors motivacionals generen adhesió, compromís, propòsit i sentit en qualsevol de les feines que puguem fer, mentre que allò que fa infeliç i desconnecta la persona són els aspectes higiènics del treball. Quan hom no té prou condicions higièniques és infeliç, mentre que per ser feliç necessita de les motivacionals.

Avui més que mai podem associar les dimensions higièniques a les dimensions físiques i racionals de les feines, mentre que les motivacionals que generen

---

<sup>527</sup> Contràriament, M. Amagat, destaca el badar com una de les virtuts fonamentals d'estar per casa.

<sup>528</sup> F. Herzberg, en la seva *Teoría de la motivación e higiene*, dels anys 50.

sentit i contingut serien l'emocional i la transcendent. Efectivament, com sabem en el món del *management*, la gestió dels factors higiènics dels llocs de treball és ben diferent de la que cal pels factors realment motivacionals, com la varietat de la feina, la significació, la identificació, el feedback o retroalimentació i l'autonomia<sup>529</sup>. Ens entossudim en les externalitats i ens afeblim les interioritats que ens impedeixen la felicitat.

L'evolució del coneixement del segle XXI ens mena a l'aprofundiment tecnològic i a la superespecialització de totes les ciències a l'entorn de les dimensions biofísica i racional, que ens endinsen en la secularització, la liquiditat social i el concepte de món gasós<sup>530</sup>. Avui volem controlar el món VUCA<sup>531</sup> amb les dimensions biofísica i racional. Ens entossudim en creure que les dades, la informació de tot i la recerca del segur ens minimitzen els riscos del viure en el món que nosaltres mateixos anem fent incert, bo i sabent que en l'incert ens hi movem malament.

D'altra banda, conscients com som de la fragilitat de la ciència, de la seva limitació, seguim cercant constantment, quasi d'amagat, el camí de la interioritat. Un camí que, acostumats a la moderna tecnologia, voldríem que ens el definís l'apps del Wikiloc<sup>532</sup>. Però els camins interiors no estan fressats. Hi cal entrar lentament, i humil. Les nostres dimensions sovint ens contradueixen o evidencien les contradiccions humanes perquè seguim cercant amb les eines equivocades. Les dimensions de l'intangible, del transcendent, ens proposen altres alternatives, més confiades, ja des de fa quasi 3.000 anys<sup>533</sup>.

---

<sup>529</sup> Els convenis laborals segueixen centrats en els acords bàsics que expliquen els àmbits higiènics del treball fonamentalment, com són la retribució, els horaris, els torns, o les condicions fisicoergonòmiques, menyspreant els realment vinculats a la motivació personal que serien els emocionals o transcendents.

<sup>530</sup> F. Torralba. *El món volàtil*.

<sup>531</sup> Un acrònim del com evolucionen i són les realitats del món actual, variables, incertes, complexes i ambigües, en les seves inicials angleses.

<sup>532</sup> Wikiloc és una mushap que permet emmagatzemar i compartir rutes georeferenciades a través de GPS. Es fa servir molt en la pràctica del senderisme i travesses de muntanya per fixar i conèixer les rutes a seguir.

<sup>533</sup> Al Salm 36, el salmista ens proposa l'abandonament confiat en el Senyor. "*Encomana al Senyor els teus camins, deixa'l fer*".

A voltes, desplegar unes dimensions de la persona humana sembla que en contradiu altres. Semblaria que no podem fer raonaments emocionals, o que pel fet de ser emocionals siguin menys raonables. És com si no poguéssim fer experiència interior a l'exterior. El coneixement de les dimensions pròpies, entendre que les necessitem totes en qualitat, ens ajuda a compaginar-les senceraament, a gaudir-les millor<sup>534</sup>.

Aquesta antropologia essencial que proposen les quatre dimensions cerca l'apropament dimensional. No podem entendre l'exterior sense conèixer l'interior, com no podem viure endavant sense entendre el passat. Acceptar la contradicció a la qual estem avesats per la modernitat evolutiva ens capacita per fer possible unificar aquestes traces diferents de les dimensions de l'individu. No van soles, no hi poden anar.

---

<sup>534</sup> S. Shukla, "Neurotheology-Matters of the Mind or Matters that Mind?"

#### 5.4 L'experiència transcendent ha fet possible les altres

Sense Déu res no és possible. L'AT ja s'inicia amb la creació del Gènesi, i es tanquen el escrits bíblics amb l'Apocalipsi escatològica de la nova creació. Aquesta afirmació té molt a veure amb les dimensions antropològiques de la persona. És des de cada una d'elles que ens hem relacionat amb el Senyor. El cos humà, la corporeïtat mateixa, tan simple però tan preciosa; el món emocional que ens desperta la vida i ens fa vius, que possibilita el batec i la circulació sanguínia<sup>535</sup>, que relaciona el món vegetatiu primitiu; la racionalitat amb què despertem la voluntat darrera, la vida lliure, la virtut, i el pas luxós a l'espiritualitat transcendent, són tots ells dons del mateix Pare creador; dons per a la relació.

Aquesta persona de l'AT que parla amb Déu en el salteri, és persona en tant que hi ha Déu. No estem davant d'una obra filosòfica ni davant d'un assaig existencial, ni tan sols podem pensar en un relat filosòfic sobre la relació dels homes amb els déus. És tracta de l'expressió vital d'individu esdevingut únic, que està, sol o en comunitat, en relació amb el Creador. Són relacions diverses, ho hem vist i diferenciat. Relacions que comportaran diferents maneres de comunicar, i de ser presentades antropològicament parlant, però relacions al capdavant. Una relació que vol dir complicitat, dualitat, interacció, projecte, infinitud; una relació que explica Déu. Una relació que té en la pregària una sòlida experiència. Aquesta és l'experiència del salteri, la relacional entre la persona humana i Déu.

Així, l'ésser que cerca Déu, que s'hi adreça, que s'hi relaciona, que desplega totes les dimensions antropològiques que li ho permeten, i en les quals se'ns expressa, aquest ésser humà, és fruit de la seva imatge<sup>536</sup>. Aquestes dimensions de les quals hem parlat a bastament i ens han acompanyat fins aquí, les podem contemplar, doncs, plenes, reals, vivents, en el Déu mateix

---

<sup>535</sup> L'assagista i matemàtica Marquier explica a *El maestro del corazón*, que cor i cervell coexisteixen.

<sup>536</sup> Una imatge que explica la persona humana creada, ésser a imatge de Déu, capaç de poder esdevenir ésser viu, actiu, subjecte capaç de pregar.

que se'ns donarà en Jesús. *Jesucrist, que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va fer no-res, fins a prendre la condició d'esclau. Havent-se fet semblant als homes i començant de captar-se com un home qualsevol, s'abaixà i es féu obedient fins a acceptar la mort, i una mort de creu* (Fl 2, 6-9). La humanitat de l'ens que prega en el salteri és imatge d'Ell<sup>537</sup>. Tot en la persona humana, des de cada dimensió, té a veure amb Déu, perquè podem explicar-nos en part o per parts, però només som un. I aquest un és imatge de Déu.

Aquesta és una consideració creient però té el seu origen en pensaments de caire científic com els que poden aportar Teilhard de Chardin<sup>538</sup> i altres. La primera guspira d'energia que físicament fa possible l'aparició del "Big Bang" i l'era de la física, molt abans de la química o la biològica, és una realitat que té una existència prèvia. Creure que aquesta preexistència té a veure amb la realitat que som capaços de trobar en el trajecte d'interioritat espiritual que arriba a la fe. D'aquí rau que en aquesta mena de bucle que no resol el concepte d'etern, la transcendència a la qual evolutivament hem estat capaços d'arribar, ens obri la porta als orígens preexistents<sup>539</sup>.

La preexistència de la Paraula, o de Déu, al qual arribem per la finestra interior habitada de la transcendència, ens permet, per la fe, considerar raonablement la creació evolutiva que ha portat a les altres dimensions humanes. Les primeres passes de la fisicitat de la persona han estat donades per l'opció atzarosa de la vida biològica que desplega els teixits i els òrgans que som. En la creació de Gn 2<sup>540</sup> aquesta fisicitat és artesanal. La mà de Déu ha fet l'home i la dona, de la terra tangible de l'humus primer. L'amor ha fet possible la fisicitat, com en la procreació humana. I la fisicitat reeixida desplega el món

---

<sup>537</sup> Gonzalez Faus ens ho explica a *Humanidad nueva*, fent referència als escrits postpaulins de la carta als Efesis. Aquesta és la imatge de l'orant del salteri, també, doncs, imatge de Déu.

<sup>538</sup> El concepte d'alfa i omega de Déu, principi i fi, que possibilita la co-creació a la qual la persona humana està evolutivament cridada.

<sup>539</sup> Fugint del concepte creador del Gènesi, i molt més intuïtiu, en l'Ev. de Joan es llegeix: *En el principi existia la Paraula. La Paraula estava en Déu i la Paraula era Déu* ( Jn 1,1).

<sup>540</sup> Com hem explicat a 3.1.

límbic i el cortical en el cervell, que desenvolupen les capacitats mentals. Les dimensions de la passió i el desig, de l'opció i de la llibertat, de l'elecció errònia i del llenguatge que va narrant Gn 2-3, dibuixen aquestes dimensions que han estat possibles de la mà del terrisser primer. De nou, aquestes darreres ens capaciten, habilitats per la fisicitat mateixa, la transcendència de trobada.

Què és primer, l'ou o la gallina? Els biòlogues tenen clar que la gallina és la que posa l'ou. La fe posa l'èmfasi en el verb. I només en el "posar" es fa possible l'un que és l'ou, i l'altre que és gallina. L'experiència transcendent, fruit o complement del verb tenir transcendència, sens dubte amara vida.

## 5.5 Estem neurobiològicament cridats a respondre

L'evolució ens ha portat a evolucionar, a millorar. A voltes, aquesta millora sembla que no sigui tan evident com hauria de ser, i fins i tot ens entossudim a creure que el món va malament. Contràriament, certs estudis actuals evidencien que aquesta evolució del sistema nerviós i de les capacitats humanes ens fa avançar a millor. En els darrers 10.000 anys, quan es va inventar l'agricultura, la població a la terra era de 5 milions d'habitants; actualment en som 7.600 milions. En cent anys la població mundial ha crescut un 70% i els indicadors vinculats amb la vida, com l'esperança de vida al néixer, la mortalitat perinatal, entre altres, han millorat a tot el món. Per exemple, l'índex de pobresa extrema han passat del 85% de la població al 1800 fins a 9% al 2017<sup>541</sup>, tot i les enormes diferències entre països, continents, hemisferis, que encara ens acompanyen i contra les quals cal seguir lluitant en la reivindicació d'un món més just i equitatiu. Una tasca que exigeix tenacitat i esperança renovada en la humanitat<sup>542</sup>.

El que sembla però més evident, en aquest clar context d'evolució millorada, és que les grans revolucions tenen a veure amb la dimensió cognitiva, més racional. La tecnologia, la recerca biomèdica, l'enginyeria, la mateixa física, la genètica, despleguen marcs cognitius que en diríem del nostre cervell més cortical. A aquesta evolució racional i de la supervivència biofísica, que expliquen els indicadors de salut global, cal considerar contràriament l'important increment de patologies i trastorns de l'àmbit emocional<sup>543</sup> que pateix la humanitat més evolucionada. A mesura que enfortim uns àmbits sembla que n'afeblim d'altres.

Aquesta realitat sempre ha demanat resposta, una resposta a la supervivència, una resposta als reptes i dificultats, una resposta a l'evolució en general. De fet,

---

<sup>541</sup> H. Rosling, *Factfulness*. p. 97.

<sup>542</sup> El llibre de Bergman, *La humanitat: Una història d'esperança*, explica diverses experiències que demostren clarament el got mig ple de l'evolució de la humanitat al món.

<sup>543</sup> Les dades dels darrers informes de salut a Europa (OCDE 2020) ja confirmen que el 25% de la població patirà un trastorn mental durant la seva vida.

el sistema nerviós està dissenyat per respondre. En efecte, neurobiològicament estem pensats per exercir la resposta als estímuls i a les percepcions permanents en el sentit que sigui. Hem vist que els circuits neurals ens porten a articular respostes segons la programació per la qual estem fets neurològicament parlant.

És un model molt simple, que flueix com l'energia, com qualsevol procés, amb absoluta confiança en la retroalimentació de l'estímul-resposta permanent. Sabem que no ens aturem en el cercle de la P-A. Aquest seria un flux de senyals que, procedents de l'entorn i captats per sistemes perceptius, són capaços de determinar certes accions en els individus.

Aquestes accions lògicament generaran canvis suficients a l'entorn, que determinaran noves percepcions, que alhora produiran noves respostes. Aquest cicle és propi dels organismes vius amb funcions neurològiques. Per a la resposta, per a la presa de decisió, els imputs que recollim en el procés perceptiu del passat provenen de les lleis de la genètica pròpia que ens condicionen, de l'ètica adquirida, de la memòria semàntica, del llenguatge, de la memòria episòdica, de l'emoció, del bioimpuls sensorial.

Aquest constructe pensat per entendre la neurobiologia com un procés dinàmic segons neurobiòlegs de prestigi, com Fuster o Nogués, ens resolen força qüestions respecte de les dimensions humanes que hem vist en la tesi. Especialment pel que fa a tota la mecànica fisiològica de les respostes a la dimensió biofísica del cos, *basar*. Són, efectivament, respostes per a l'homeòstasi, des del punt de vista mecànic, organicista, la major part de les vegades de caire absolutament involuntari i inconscient. Són respostes apreses, incorporades genèticament, que no pensem i que el nostre sistema nerviós dona espontàniament, reactiva, de forma inconscient. En qualsevol cas, són fruit novament del constructe bàsic del model P-A evolucionat.

En el món de les emocions, i de forma involuntària, el sistema neurobiològic del cervell límbic també genera respostes. Respostes que canalitzem, que amaguem, que exterioritzem, que sublimem, que ignorem. En definitiva,

respostes a les percepcions que han activat el món emocional que tenim integrat. No decidim quan plorarem. No decidim que se'ns posi pell de gallina en escoltar una melodia de Mozart o que bateguem enamorats. Les emocions del cervell límbic, el *nepshesh* anímic, desperta desitjos a propostes perceptives, que poden ser tangibles o no, però que són reals, en el conscient o en l'inconscient.

Igualment, el món racional respon així. El còrtex es probablement la part cerebral més relacionada amb la resposta, amb l'esquema P-A, a la qual tenim el costum d'associar l'encert – error com a model experimental de la vida del dia a dia.

En el cervell cortical del *leb* que pensa hi hem descrit les funcions de la reflexió, de la planificació, de l'abstracció, de la memòria dels fets rellevants a mig i llarg termini i de la mà del cervell límbic, de l'hipocamp, i de la presa de decisió lliure. Precisament és en la dimensió del cervell cortical on més esperança tenim posada en l'acció. Hauríem de pensar que és una acció de resposta perceptiva o anticipativa a la percepció futura d'oportunitats o amenaces, sota el paraigües de la llibertat.

El que no sempre tenim present és que aquesta resposta està fortament condicionada per la ruta límbica de la dimensió emocional. La interconnectivitat ens fa barrejar també la part d'acció lligada a la percepció. No fem respostes independents en el nostre món mental. Tot i que la resposta sigui pròpia del còrtex, hi estan implicades les altres dimensions.

Sobre la llibertat, precisament el mateix Fuster planteja intel·ligentment el dubte de si la repetida, estereotipada resposta a les percepcions determinades, acaba per ser tan automàtica que podríem considerar que més que casualitat, estem lligats a una causalitat, que treu marges de llibertat decisòria. Hauríem de pensar que, en definitiva, totes les respostes són processables de manera idèntica? O que atès que tenen totes elles una base perceptiva prèvia, els subprocessos mentals de les quals desconeixem encara, obliguen a no tenir més alternativa que aquella? Amb aquesta premissa disposem realment de

marge efectiu i concret de llibertat? Els neurobiòlegs actuals coincideixen en creure que existeixen prou arguments per pensar que hi ha variables que permeten optar, escollir, descartar, i que ens deixen lliures.

Aquesta afirmació ens permet considerar que estem preparats per respondre, que estem neurobiològicament estructurats per ser “respon-sables”, capaços de resposta. Així ho contrastaríem respecte de la creació de Gn 2-3, on el factor llibertat forma part importantíssima del relat. Sense la llibertat per sortir del pla de Déu no hi hauria evolució.

Si analitzem tot el Gn 1-11, està plegat de situacions de lliure elecció de l'acció<sup>544</sup>. L'elecció de Caín (Gn 4, 1-16), la tasca de les tribus a la Torre de Babel (Gn 11,1-9) en són una mostra. Déu ha creat l'home i la dona a imatge seva, i els ha fet lliures, capaços de llibertat en les seves dimensions<sup>545</sup>.

Tanmateix, el cercle P-A, que barreja xarxes perceptuals i xarxes executives que estan constantment entrelligant-se, quan ens referim a la dimensió transcendent té a veure amb la profunditat de l'experiència. A experiències o models antropològics diferents<sup>546</sup>, percepcions diferents. Concretament en el context de les espiritualitats, podem entendre que cada model de percepció antropològicament parlant ens pot predisposar a una resposta o altra.

Aquest model de percepció – acció posa de manifest que avui les espiritualitats occidentals, la nostra experiència espiritual monoteista, està maldant per l'acció. A voltes una acció activa, a voltes una acció contemplativa, silent o pública, i sempre en coherència amb els pilars del transcendent, la concepció estèticament respectuosa del món que habitem, l'ètica dels principis del bé comú i dels drets fonamentals, i l'espiritualitat de la trobada interior. La resposta només pot inspirar-se en aquest model. La resposta és neurobiològicament incontrastable.

---

<sup>544</sup> Interessant lectura de J. Mas a *Els orígens de la Bíblia* (Gn 1-11). Madrid: Central Catequista Salesiana, núm 14, 1981, on es detallen els factors decisius de la persona humana a Gn 1-11.

<sup>545</sup> Fuster, a *Cerebro y libertad*: “La libertad individual consiste en la capacidad de recombinar cógnitos cerebrales perceptuales y ejecutivos en la corteza del ser humano sano”, p. 48.

<sup>546</sup> Vegeu 2.3.

Tanmateix, ens hem centrat en posar mitjans per a la resposta quan en realitat els estem posant en la pregunta o en el fet perceptiu previ. Val a dir que, quan fem *focussing* estem responent realment d'alguna manera a les inquietuds necessàries de transcendir, al desig essencial que cerquem<sup>547</sup>? O el que realment estem fent és obrir les portes a la percepció, des del silenci, per donar respostes que seran d'altres?

Hem de ser conscients que les pràctiques de meditació oriental s'han posat de moda entre molts creients i persones amb forta vocació espiritual; i de manera creixent també entre creients catòlics. Les pràctiques d'aquesta mena, són respostes a les inquietuds espirituals o són purament canals perceptius que, en el context de la descompressió d'estímul, de la centralització focalitzadora<sup>548</sup>, al relax de la dimensió biofísica, permeten la interiorització que ens porta la Paraula a la que respondre?

Des del punt de vista de la resposta a què estem cridats en l'evolució de l'espècie, i sota la reflexió ètica, la persona humana només pot desplegar respostes evolutives que tinguin a veure amb la justícia, amb l'autonomia personal, amb evolucionar per fer el bé i per viure millor i, sobretot, per evitar el mal. Són quatre peces d'una ètica molt bàsica, molt arrelada en els principis bioètics de qualsevol antropologia essencial que considerem.

---

<sup>547</sup> X. Melloni, en *El desig essencial*, magnífic tractat on descriu aquesta espiritualitat essencial.

<sup>548</sup> El *focussing* o teràpia experiencial de Gendlin és una tècnica que ajuda a posar focus, a centrar el pensament reduint la dispersió mental i emocional, tot estant al cas dels sentiments i desitjos no expressats verbalment.

## 6 Reflexions sobre una antropologia transcendent avui

La transcendent és la dimensió darrera i al mateix temps la més humana, la més específicament pròpia de l'ésser humà. Aquesta dimensió transcendent ens ha fet determinadament diferents de la resta i val la pena aturar-s'hi abans de cloure aquest treball sobre l'antropologia en quatre dimensions. Una aturada per posar en valor el fet de transcendir, de ser capaç d'un cervell de luxe que sobrepassa el món del necessari.

Transcendir és una capacitat de gran valor. Una dimensió que no ens enriqueix únicament per ella mateixa, sinó que s'entrelliga positivament i efectiva amb les altres dimensions humanes.

L'espiritualitat és més necessària que mai. Mentre avancem pel segle XXI, per un món científic, tecnificat, imperiosament empès per l'immanent, allò d'essencial, que és invisible als ulls<sup>549</sup>, és el més important.

A la fe hi arribem pel camí espiritual que ens ha ofert la dimensió transcendent del nostre cervell de luxe. El SNC ens permet entendre que som capaços de fer experiència, però no la pot explicar. El cervell ens fa lliures per creure, ens hi apropa.

Així, fent una mirada enrere, revisant els models antropològics, podem considerar que aquesta proposta d'antropologia essencial de quatre dimensions s'acosta molt al perspectivisme judeocristià en el marc d'un dualisme relacional o monisme emergentista.

---

<sup>549</sup> A. Saint Exupery, *El petit Príncep*. cap XXIII, pàg. 78.

## 6.1 El valor del transcendir

Explicar l'ésser humà avui obliga a considerar tot allò que no només l'humanisme ha descrit sinó també allò que la ciència fonamentada sobre la base de la causalitat i la necessitat ja demostra. És innegable que l'evolució de l'espècie humana ha permès transcendir, fer possible la reflexió i l'acte de consciència, la vivència del "jo" i la llibertat com a condicions naturals.

L'ésser humà de l'AT que prega a la llum del Salteri és un ésser viu, subjecte de pregària. L'hem de veure en dinamisme, en canvi permanent. La forma en què l'hem vist i analitzat, a partir de les seves dimensions, ens pot fer caure en l'error de mirar-lo a través de petits *flashos* d'instantània per a cada mot o expressió en les quals l'hem trossejat, únicament com objecte descrit. Volem dir que és un ésser viu perquè l'hem vist representat a través de la simbologia ja explicada, la de la forma en què ens és presentat, dempeus, assegut, en camí, i en cada una d'elles, la persona, independentment de la dimensió en què es presenti, sempre està en moviment interior. L'hem vista en la seva condició d'orant, en la seva actitud davant de Déu. Aquest exemple de l'ésser humà de l'AT ens suggereix també tot el poble hebreu, sempre en dinàmica de trobada amb Déu, en una història no acabada que es plasma a bastament al poemari d'oració.

Sia dempeus, creixent en el Senyor, enorgullits i dignes, sia asseguts i estàtics, interioritzats, intimant en la mística o en el dolor, closos en ells, o bé en camí, cercant i mobilitzats per l'esperit, aquest ésser descrit converteix el simple *kronos* en *kairós*<sup>550</sup>, de la seva relació amb Déu en fa història, que posa nom al temps.

El concepte transcendent emana de les capacitats mentals, de l'activitat coordinada de la dimensió racional i emocional de la persona, en el que creiem

---

<sup>550</sup> El termes grecs de *kronos* i *kairós* es tradueixen per temps; el primer és un temps lineal, que es compta per minuts, per hores, per dies, una referència temporal, mentre que *kairós* és el temps personal, els moments concrets en el temps que tenen a veure amb la vida de la persona, el temps biogràfic.

que és exquisidament i genuïna, propi de la humanització. Transcendir permet a l'individu la descoberta dels seus anhels profunds, dels seus desitjos essencials, desplegar l'ètica, l'estètica i l'espiritualitat.

El capacita per al viatge interior. El fet de transcendir reporta a la persona humana força beneficis. Apostar per la dimensió transcendent com a font d'equilibri multidimensional demana, però, un esforç suplementari; avui, un cert anar contracorrent, sobretot un anar endins.

En general però, l'experiència aporta valor, el valor de transcendir. Alguns dels efectes que poden derivar-se del cultiu espiritual en la persona humana<sup>551</sup>, del transcendir i d'explorar la dimensió espiritual decididament, són aconseguir una sensació d'unitat amb el tot, de certa dissolució del jo individu, i la troballa de la resposta, que en diem Paraula, la trobada de Déu en l'espai íntim d'interioritat, en el que s'ha descrit com a interioritat habitada<sup>552</sup>. Aquesta percepció pot acompanyar-se de certa pèrdua del sentit del temps i de l'espai, un deixar-se dur per la vida, un abandonar-se, abstreure's de tot, harmònicament<sup>553</sup>.

Un altre aspecte beneficiós de les experiències espirituals és la sensació de contacte amb el sagrat, un contacte que és relació personal, en un context de certesa i de realitat, d'objectivitat i, al mateix temps, de gaudi d'una intuïció genuïna per la pau, de l'incert i del desconegut per abastar el misteri, superant reduccionismes i contradiccions en les quals la lògica és superada, en què les realitats són molt més que el contrari del que no són.

En l'experiència transcendent també es viu una sensació d'inefabilitat inexplicable, d'evidència indemostrable, sobre les quals el llenguatge no és prou ric per explicar-ho. El que és també ben freqüent és la sensació de llum, de descoberta, en el sentit de veure-hi clar en les experiències espirituals. Són fenòmens de curta durada, de limitació temporal, precisament per la intensitat

---

<sup>551</sup> R.M. Nogués refereix estudis de Rubia, a *Déus, creences i neurones* (pp. 146-149), quan tracta dels estats místics com a manifestació intensa de les espiritualitats.

<sup>552</sup> F. Torralba, *Interioridad habitada*.

<sup>553</sup> Experiència de descentrament dels exercicis espirituals de Sant Ignasi.

de vida que comporten. El que n'és propi i rellevant és la sensació de benestar, de pau interior, de joia personal<sup>554</sup>.

Alguns autors, com Hardy, expliquen que aquest tipus d'experiències poden ser de caràcter numinós, de consciència del sagrat, seguint el concepte de sagrat de Rudolf Otto<sup>555</sup> o de tipus místic, on l'experiència s'associa a una immersió del jo en una realitat divina, el que en diem trobada de la interioritat. Ambdues s'acompanyen de sensació de goig, felicitat i benestar de la persona humana.

Totes elles comporten la sensació de sentir-se cridat, de "vocació", d'experiència que ve de fora, com un do de Déu<sup>556</sup>, que és generadora de pau, seguretat, certesa. Sensació d'amor i d'afectivitat, d'integritat i de plenitud, d'esperança i d'optimisme. Fins i tot de perdre la por a la mort. Heus ací el valor complex del transcendir, des de la dimensió antropològicament possible de la transcendència.

La pau és precisament aquest preuat batec que genera aquesta vivència dimensional del transcendir. Podríem dir que la pau esdevé la clau de volta de les experiències espirituals. Seria la prova del cotó en el sentit que transcendir ens aporta sempre pau, que per a la persona humana és un preuat fruit experiencial.

Com a resultat de participar de la dimensió transcendent de la persona, l'ésser humà és capaç de millorar, de canviar, de refer-se, de convertir-se<sup>557</sup>. És un criteri de discerniment clau per a qui fa experiència espiritual, i abasta la interioritat. Aquesta vivència ens permet re-viure diferentment. Fa possible la transformació i, per tant, és esperançadora. Ens hi apropem des del silenci, l'obediència i la humilitat<sup>558</sup>.

---

<sup>554</sup> M. Winkelman, "Shamanism as the original neurotheology".

<sup>555</sup> F. Rubia, *El cerebro espiritual*. Barcelona: Fragmenta, 2015.

<sup>556</sup> J. Font, *Religión, psicopatología y salud mental*. P. 62.

<sup>557</sup> Vegeu Salm 51.

<sup>558</sup> Un dels capítols fonamentals de la Regla Benedictina com a exercici de vida cristiana és el de la humilitat (VII), com el de l'obediència (VI) o el del silenci (V).

La persona humana, en tant que pot transcendir, té dimensió espiritual, *ruah*. No és nou, ni és opcional. Transcendir esdevé la dimensió de valor específicament humana, juntament amb les traces de les altres dimensions que també l'afecten. És gràcies a totes aquestes traces, que ja veiem en el Gènesi i en l'antropologia de l'AT, que l'esser humà és precisament com és, i es manifesta i relaciona com ho fa.

Sense la sensibilitat i l'experiència de la fisicitat no hauria pogut experimentar el dolor, el sofriment físic, la malaltia, el declivi, l'envelliment, que porten l'orant a demanar ajut al Senyor. Sense la vivència de la pèrdua, de la pena, del dol, de l'angoixa que els sentiments i anhels fan viure, no hauria estat possible desplegar la seva tendresa i la sensació de pobresa, la humilitat del servent de Déu. Sense el compromís i la voluntat, sense la fermesa per mantenir vius els preceptes, malgrat les mancances i errors, sense un pensar amb el cor, no hagués estat possible veure la fidelitat de la persona del poble d'Israel, i la seva confiança. Sense l'esperit de vida, sense la *ruah* vital, aquest ésser humà difícilment esperaria amb fe i caritat, malgrat tot, un Déu que reconeix Creador absolut, i al qui pot preguntar: *Què és l'home perquè te'n recordis?* Sense espiritualitat, la seva antropologia no l'hauria portat a aquesta pregunta.

Volem dir amb això, que les dimensions antropològiques expliquen la vida en la seva relació amb Déu; que són l'expressió neurobiològica d'una realitat molt més profunda i anterior. Mentre l'evolució ha anat desplegant les diferents capes neurals que expliquen aquestes diferents dimensions, la potència d'esdevenir estimats i de cercar Déu ens hi ha menat. Aquest ésser just, fidel, esperançat, humil, pecador, sofrent, que es posa davant del Senyor com a individu, i com a poble escollit en el pla de Déu, necessita de fisicitat, de sentiment, de raonament i de transcendència per ser plenament el que és. Necessita totes tres dimensions. Però només des de la del cervell de luxe som capaços d'autoconsciència suficient per transcendir i reeixir humanament. Allò que ens fa específicament i diferentment humans és, sens dubte, aquesta dimensió, que per altra part és la més inespecífica, la més immaterial, la menys ubicable, la menys reproduïble.

Transcendir ens ha fet possible arribar a Déu, i creure<sup>559</sup>. Creure precisament que aquest Déu ha fet possible una creació capaç de trobar-lo<sup>560</sup>, de trobar Déu en tot, una humanitat que ens pogués fer humans. Així, quan seguim preguntant *què és l'home?* ho fem en relació a la segona part de la pregunta, *perquè te'n recordis?* No podem entendre la persona humana sense el seu cervell luxós. Tampoc no podem entendre la pregunta sobre la humanitat sense referir-se a l'amor de Déu.

---

<sup>559</sup> A. Gaw, "Religious Belief at the Level of the Brain".

<sup>560</sup> S. Biela, *Tan sols Déu basta*. Barcelona: Scire Espiritualitat, 2007, p. 111.

## 6.2 La necessària espiritualitat

En un món de dispersió i atomització de fets i valors, de volatilitat i acceleració, de desarrelament i d'individualitat extrema, on despersonalitzem la persona mentre personalitzem l'artificialitat de la intel·ligència, estem abocats a qüestionar el futur de la persona humana. Ens està desplaçant la robòtica? La intel·ligència artificial (IA) està prenent papers que estaven només reservats als humans?

La tecnologia, la robòtica de les coses quotidianes i l'aplicabilitat de la intel·ligència artificial en les nostres vides no tan sols avancen, sinó que són socialment reconegudes. En aquest context en que ens trobem, com descrivim aquestes quatre dimensions que som? Avancem cap a un ésser humà mecànic, algorítmicament pensat?

La IA està canviant realment la nostra vida en diferents aspectes, i la forma en què la veiem també. El concepte d'IA no neix avui. Portem des dels anys 50 del segle XX treballant-hi. Abans, els nostres ordinadors executaven ordres, però no podien memoritzar el que havien fet. Al 1950, Alan Turing<sup>561</sup>, matemàtic britànic que va treballar sota el sistema d'intel·ligència britànica durant la Segona Guerra mundial, parla de construir màquines intel·ligents que puguin tenir aprenentatge propi. Ha estat una llarga cursa de recerca en el temps. Des dels anys 70 els algorismes de l'aprenentatge automàtic han millorat moltíssim. A partir dels 80, amb Edward Feingembuam, s'introdueixen els sistemes experts que imiten la presa de decisions humana. Abans d'acabar el segle XX, el Deep Blue d'IBM, un programa per jugar a escacs, derrotava el campió mundial, Gary Kasparov, i un sistema softward de reconeixement de veu va permetre desenvolupar Kismet, un robot que ja podia reconèixer i mostrar emocions.

---

<sup>561</sup> A. M. Turing (1912-1954) va treballar en els camps de la informàtica teòrica, la criptoanàlisi durant la segona guerra mundial, i la intel·ligència artificial. És considerat el pare de la informàtica moderna.

Es tracta del desenvolupament d'algoritmes que permeten que una màquina o computadora pugui prendre decisions intel·ligents, o comportar-se com si tingués una intel·ligència semblant a la humana, amb totes les seves capacitats. A principis del segle XXI tothom veia la intel·ligència artificial i la robòtica amb escepticisme i com una certa amenaça per a la humanitat. Amb pocs anys aquesta percepció ha canviat del tot, i ha obert un camp de recerca i d'innovació imparable en tots els camps de la vida humana. Sabem que l'hem engegat, que ens hi hem enfilat, però el que no sabem exactament és on ens portarà aquesta revolució cognitiva artificial. És evident que hem revolucionat el món dels circuits integrats, de la memòria sòlida, de les comunicacions cel·lulars en xarxa, de la criptografia, de la internet de les dades i les coses, i a un ritme frenètic. De les dimensions humanes descrites, les que més han estat transformades fins avui per la IA són les dimensions de la resposta als sentits, la dimensió biofísica en diferents graus i la dimensió racional lligada al cervell cortical. La dimensió emocional està desplegant-se i l'espiritual està en el punt de mira.

Els valors que expliquen les dimensions emocional i transcendent són diferents dels que s'amaguen en la biofísica i la racional, estrictament parlant. La intel·ligència és la capacitat per aprendre un model de món i adaptar-s'hi, en un context de canvi constant. L'adaptabilitat, la flexibilitat, la resiliència, són competències imprescindibles per al desplegament d'un sistema o model intel·ligent, i això és precisament el que la IA mira de resoldre amb la tecnologia de les dades i les xarxes.

En la dimensió física de la persona, els avenços en IA han estat molt rellevants, i ho estan sent. Els humans sempre aprenen fent, en moviment. Estem dotats de milions de sensors que ens permeten estar amatents a la percepció de qualsevol factor de l'entorn per a la resposta, que ens garanteixi sobreviure o viure millor. Ho hem vist a bastament en fer referència als sentits<sup>562</sup>. Desplegar la IA en la dimensió biofísica és relativament fàcil. Estem parlant de robotitzar certes capacitats com la motricitat, l'equilibri, el desplaçament.. Això es fa amb

---

<sup>562</sup> Vegeu 4.3.1.

el desenvolupament de sensors especialitzats. Un cos robotitzat ja és una realitat. Màquines que fan coses, cotxes que condueixen sense humans; automatització d'alliberament d'hormones o productes biològics en el cos humà ja són opcions terapèutiques d'avui.

Els sentits humans que treballen amb sensors físics com la vista i el tacte, són els més estudiats i reeixits des del punt de vista de nous descobriments per substituir la visió i el tacte<sup>563</sup>. Disposem de milions de sensors que ens expliquen què veiem i com ho veiem, què toquem, a quina temperatura està, la rugositat, el moviment, etc.

El gust i l'olfacte utilitzen detectors químics, que no són tan precisos com els estímuls o percepcions visuals o tàctils, però que permeten reconèixer perfectament olors en major escala que ho fem els humans. Sobre l'oïda, podem localitzar millor que per el gust o l'olfacte, però no tant com per la visió o el tacte. Avui disposem de sensors que permeten captar ones i interpretar-les fàcilment a distància, i millorar la capacitat comunicativa dels humans.

En el futur podrem dissenyar robots capaços de detectar, de mantenir la informació per a la seva fisicitat ordinària sense massa complicacions. Podrem substituir teixits, posar òrgans mecànics en el cos humà, fins i tot la recerca actual està treballant per a l'edició genètica<sup>564</sup> i el reconeixement intracel·lular per imatges gràcies al *big data* incorporat. Això pot permetre identificar i utilitzar la informació referent a la mida i forma proteica, al tipatge cel·lular, a la identificació de cèl·lules estranyes en el corrent sanguini. El desplegament de coneixement artificial en el camp de la dimensió biofísica ens pot ajudar molt en els camps de l'oncologia, de la genòmica bàsica, entre altres.

A la dimensió racional és, probablement on més s'ha posat l'esforç en el camp de les IAs, amb la intenció d'aprofitar els canvis tecnològics per fer certs

---

<sup>563</sup> Existeixen sensors capaços de veure-hi en diferents ones de visió. Així, és possible l'ús de tecnologies de cerca durant la nit utilitzant infrarojos, o la conducció de vehicles Tesla, entre altres.

<sup>564</sup> L'edició genètica es fa a través del CRISPR editing. Són modificacions precises d'ADN gràcies al "Clustered Regularly Interspaced Short Palindromicrepeats". E. Topol, *Deep Medicine*, pp. 212-213.

processos intel·lectuals que efectuava el cervell de forma més ràpida i eficient. El neocòrtex actua responent a percepcions i a comportaments previs. Aquests comportaments són fonts d'aprenentatge i, actualment, els sistemes intel·ligents ja incorporen models d'aprenentatge sobre les respostes donades en funció dels resultats esperats; copien models humans sobre les bases de la neurologia<sup>565</sup>. Es comporten com xarxes neurals. Mentre que el segle XX ha estat el segle de la física, amb descobertes com l'energia atòmica, el làser, la física quàntica, el segle XXI ho serà del cervell, i la tecnologia i la ciència miraran de reemplaçar-lo, segons Christof Koch, des de l'Allen Institute<sup>566</sup>.

La neurociència ha tingut un paper molt important en el desenvolupament de la IA. Com més es coneix el funcionament del cervell, en especial el cervell cortical, més es desenvolupa la IA relacionada. Hi ha certes relacions evidents, en especial pel que fa a la velocitat i a la profunditat de les dades que gestionen el cervell i les màquines que fan servir IA. Així, el nostre cervell utilitza només 10 watts de potència, mentre que una màquina fa servir 100 watts per retenir la mateixa informació, però un cervell humà fa operacions a una velocitat de menys de 1.000 operacions per segon, mentre que una màquina pot fer-ne fins a 10 bilions per segon. Amb la velocitat de processament de les dades, la segona component diferencial és la seva capacitat d'emmagatzematge, que les màquines podran explotar immensament, intentant substituir el gran volum de neuroxarxa que actualment ocupa el cervell humà. Avui un robot pot fer trenta sis reaccions químiques noves diàriament, mentre que un investigador humà en fa exclusivament tres o quatre. A més, una màquina és molt més precisa, més segura que el cervell en certes determinacions, fent identificacions errònies en 1/100 mentre que una màquina pot fer-ne 1/4.2 bilions<sup>567</sup>.

---

<sup>565</sup> *Ibid*, p.221.

<sup>566</sup> Institut de biociència, amb seu a Washington, dedicat des del 2003 a entendre el funcionament del cervell humà.

<sup>567</sup> E. Topol llegeix les dades de la taula -Differences between computers and the human brain- Source: Adapted from Luo, L. *Why is the human Brain so efficient?* (2018), a *Deep Medicine*, p. 224.

Una de les diferències entre cervell i computadors és que el cervell ha après a descartar i rebutjar de la seva memòria aquella informació que no li aporta valor, que no serveix, mentre que aquesta ha estat una de les limitacions de les màquines. Tanmateix, actualment, amb la introducció de models que copien el funcionament neural, la tecnologia artificial ja n'aprèn i es torna selectiva. L'aprenentatge o la clonació de models són els dos principals mecanismes de desenvolupament intel·ligent. L'ésser humà aprèn aprenent, mentre que les màquines ho fan majoritàriament clonant models. Si, finalment, les màquines poden clonar models d'aprenentatge tindran una variable competitiva molt superior a la humana.

Una de les preocupacions presents i futures té a veure amb la seguretat de les decisions algorítmiques que prenen les màquines sota la tasca de la IA. Els primers principis de seguretat de les màquines intel·ligents, proposats per Asimov<sup>568</sup> fa més de quaranta anys, ja es referien a que una màquina no pot lesionar o fer mal un humà, o permetre que aquest ho faci; que una màquina ha d'obeir sempre una ordre humana excepte per aquelles situacions en que es contravingués el primer principi; finalment, que un robot sempre ha de vetllar per la seva existència i protecció, excepte per les situacions que entressin en conflicte amb la primera o segona llei. Avui no sempre podem garantir que la tecnologia de la IA no decideixi saltar-se aquestes bases ètiques primeres.

El principal principi que té a veure amb la seguretat de la IA és l'axiologia que hi amaga. El reconeixement de la dimensió emocional en els valors anímics i allò que importa a la persona per garantir la seva supervivència des del món emocional, els factors motivacionals de les decisions, absolutament de la mà amb els racionals, no semblen encara estar prou desplegats en el món de les IAs. Saber quines opcions de vida s'amaguen darrera els models de constructe intel·lectiu, és essencial per entendre com avançarà la IA en relació al món emocional.

---

<sup>568</sup> J. Hawkins, *A thousand brains*, p. 152.

Avui és una realitat que la tecnologia i la IA estan incorporant també dades emocionals, respostes emotives de les persones enfront de situacions concretes, que van configurant models de presa de decisió que no siguin estrictament i purament racionals. De fet, ja hem vist que el neocòrtex no és capaç de fer-ho aïlladament. Aquestes noves descobertes incorporen models emocionals, també en la presa de decisió o en la resposta, que una màquina pot donar. Molts dels mecanismes robotitzats que avui es fabriquen com acompanyants de persones, ja porten programaris d'acompanyament emocional<sup>569</sup>. Poden detectar i preveure la situació emocional de l'altre, entendre què està passant d'acord amb unes coordenades apreses respecte de comportaments humans introduïts al programa. Aquests programes han anat incorporant milions de dades de persones en situacions humanes diverses. Tenen una gran quantitat de dades que permeten inferir respostes plausibles estadísticament. I cada cop tindran més dades de les quals aniran aprenent, i millorant versemblantment. En poc temps podrem disposar d'acompanyants emocionals per salvar temes de rellevància social com la soledat, el patiment emocional, la indiferència, la ruptura, etc.

Conforme avancem en el coneixement de la IA, anem substituint o incorporant capacitats que es relacionen amb les diferents dimensions de la persona humana. La seva capacitat de reaccionar i anticipar-se a la fisicitat que tenim, ens permetrà, progressivament, recuperar limitacions biofísiques clares, especialment relacionades amb el món dels sentits, de la detecció, del guariment, del control i de la rehabilitació de certes malalties, o del descobriment d'altres.

La complementarietat de les màquines amb el cervell humà està arribant a uns nivells d'excel·lència com mai abans s'hauria imaginat. Hi ha funcions d'aprenentatge en les que la IA ens ajuda i ens ajudarà, com en temes de

---

<sup>569</sup> Al Japó es disposa de robots en forma hominoide que acompanyen persones. També n'hi ha en format mascota.

recerca bibliogràfica, en desplegar recerca bàsica, interpretant dades<sup>570</sup>, en biologia molecular, etc. Tanmateix, el coneixement del funcionament real del nostre cervell és encara molt limitat tot i els grans esforços i inversions en diferents llocs evolucionats del món, amb programes extensos i rigorosos com els Human Brain Project a Europa o el BRAIN als Estats Units<sup>571</sup>.

La IA encara no ha parlat de com substituir la intel·ligència espiritual humana. Estem referint-nos a la dimensió transcendent<sup>572</sup>. Podrem arribar a disposar d'entitats mecàniques que poden abastar les dimensions de la corporeïtat, del raonament bàsic, fins i tot de les emocions, però creiem que, gràcies a Déu, l'ésser humà pot mantenir la dimensió espiritual privativament, interioritzadament.

Enfront d'aquesta tecnificació científista de cursa exponencial dels bits, d'un context de dades i d'informació que està generant més coneixement i millor, i certes habilitats de comportament que ens deshumanitza, cal ser prudents. Allò en què la IA ens pot ajudar planteja molts de dubtes respecte dels valors que aquesta IA pot amagar i que realment amaga<sup>573</sup>.

Només des de l'espiritualitat es pot preservar l'essència de la persona, ahir, avui i demà. Efectivament, només l'espiritualitat ens pot salvar. Espiritualitzar la vida no només és una capacitat ja descrita d'intel·ligència espiritual de l'ésser humà, sinó que és realment aquella específica dimensió que s'autoalimenta i que alimenta i enforteix les altres dimensions que fan i structuren, que fan evolucionar, la persona humana en el temps.

Espiritual se n'és genèticament, però com totes les intel·ligències que es poden treballar, mereix avui una atenció especial, intrínsecament i específica de

---

<sup>570</sup> Avui les lectures d'imatges de TAC toràcic per interpretar nòduls pulmonars per part de programes intel·ligents són molt més sensibles i acurats que els fets per radiòlegs experts.

<sup>571</sup> P. Tressoldi, "Using Funcional Neuroimaging to Test Teories of Cognition: A Selective Survey of Studies from 2007 to 2011 as a Contribution to the Decade of the Mind Initiative"

<sup>572</sup> W. Klemm, "Whither Neurotheology?"

<sup>573</sup> Sota el constructe de la IA xinesa s'amaga una axiologia que prima el control de les persones; als Estats Units d'Amèrica aquesta axiologia està liderada pel mercat i el consum.

l'esser humà. L'espiritualitat és la baula que ens mena al Déu que ens visita, que ens "recorda" (Sl 8,5b). Avui s'ha de reivindicar el paper de la dimensió espiritual de la persona humana per fer-la més genuïnament autèntica, essencial.

Sota aquesta perspectiva, la que se'n deriva del treball, aquesta darrera dimensió transcendent de la persona humana no pot ser configurable ni molt menys capaç de ser desplegada per la tecnologia, com alguns corrents de físics de la intel·ligència comencen a apuntar. Contràriament, aquest espai luxós que desplega aquestes competències humanes, tot i generar-se a partir de processos neurals, no es tanca, no pot tancar-se exclusivament en el circuit P-A elemental que descriu Fuster<sup>574</sup>.

La percepció que prové del món exterior a través dels sentits, o de l'interior a partir d'allò après i interioritzat memoritzadament en el còrtex humà, no pot explicar mai la trobada interior en si mateixa, capaç de capgirar la persona, transformar-la, re-fer-la. Es necessita del do de la Presència, que no podem pensar-la exclusivament i subjectiva. La dimensió transcendent, que permet la trobada amb Déu, permet la llibertat de la persona, fins i tot d'ella mateixa.

La dimensió transcendent, la necessària espiritualitat, ha de vertebrar aquesta persona humana de les diverses dimensions, especialment quan l'evolució tecnicista i científista va substituint les competències que li són pròpies, i la pot des-dimensionar, deshumanitzant-la.

---

<sup>574</sup> Com hem vist en darrers capítols.

### 6.3 El cervell que creu

Gràcies a la dimensió transcendent la persona humana és capaç de creure, pot creure. Però aquest do de la fe, que possibilita una espiritualitat de relació personal en què el diàleg, que ens desplega les capacitats més desenvolupades de l'espècie, fa real el vincle entre el "tu altre" i el "jo", prové estrictament del cervell evolucionat? El do de la fe n'és el resultat necessari per suportar la vida com la viu l'espècie que som? O contràriament, ha estat precisament aquesta "força", aquest "amor-potència" el que ha fet possible que això fos possible des de la mateixa vida de la persona, des de la mateixa antropologia? El cervell que ens permet actuar responsablement ja conté allò que explica que experienciem la fe, però definitivament no explica la fe, gràcies a Déu.

La descoberta de les dimensions humanes ens continua deixant al descobert el misteri de la comprensió. No només de la comprensió de l'origen de les dimensions de la persona humana, de l'ésser tal com ha estat capaç d'evolucionar, en el marc d'un univers expansiu. També és incert i desconegut el marc funcional pel qual aquestes dimensions que ens expliquen s'interrelacionen i ens permeten dir-les científicament. Per més avenços que s'hagin fet en relació a la neurobiologia funcional, a la neuroimatge anatomofisiològica, el mecanisme pel qual el nostre SNC ens obre la porta a la realitat de Déu no és explicable. La fe segueix estant en el camp del no demostrable.

Per fe<sup>575</sup> entenem aquella adhesió total de la persona a un ideal que les ultrapassa, a una creença religiosa; un compromís íntim de ser fidel a una promesa; qualsevol adhesió ferma i fervent de l'esperit<sup>576</sup>. La fe és gratuïta, és do; no la podem elaborar ni construir racionalment.

---

<sup>575</sup> Principals referències a *fe* a la *Gran Enciclopèdia Catalana*, vol 5 p. 6226.

<sup>576</sup> L'esperit ens porta directament a la quarta dimensió de la persona humana.

La fe, com a virtut teològica<sup>577</sup>, és un acte de generositat, irracional, fora de lloc<sup>578</sup>. Per això esdevé excepcional. La fe és superior a la confiança. La confiança té predicat, tenim confiança en quelcom, en algú; la fe el genera. La confiança és el resultat concret en situacions concretes de tenir fe; és tenir fe en això o allò.

A la fe en Déu, al creure adherint-s'hi amb totes les dimensions de la persona, plenament, hi arribem per dos camins ja fressats per altres creients. Un primer camí que s'ha explorat és el d'arribar a entendre Déu des del coneixement, a partir de conviccions elaborades intel·lectualment, racionalment. Han estat camins per la demostració afirmativa o per la negació intel·lectualment parlant<sup>579</sup>. Han estat pensadors com Anselm, Bonaventura, Descartes, Leibniz, Spinoza, Hegel, entre altres, que han assegurat que podem arribar a la certesa de Déu des del pensament. Molts d'aquests arguments tenen el fonament en el misteri de la creació física del món, en la seva incontrastable grandiositat, des de Plató a Tomàs d'Aquino o Kant. Estem parlant d'una aproximació des de la racionalitat.

Contràriament, i sense posar l'èmfasi en el raonament pur, altres pensadors creuen que arribar a Déu demana sobretot alliberar-se de l'intel·lectualisme limitador, deixant-se portar per l'intuïcionisme innat, per una aposta en forma de fe, com suggereixen Pascal o Kierkegaard. Posen el seu èmfasi en el camí emocional que mena a l'espiritualitat i a la fe. S'hi arriba des de la contingència, l'experiència emocional i el sentiment<sup>580</sup>.

Els sentiments de caire espiritual, el camí emocional, s'explica a partir de la condició de llibertat de la persona<sup>581</sup>. Només des de la llibertat d'opció, de sentir o de no sentir, de desitjar o no, podem fer experiència. És essencial també el

---

<sup>577</sup> La fe, l'esperança i la caritat, virtuts o hàbits de determinades potències, impulsades fortament pel Concili Vaticà II, F. Ruiz Salvador, *Caminos del Espíritu*, p. 77.

<sup>578</sup> La primera manifestació de fe a la Bíblia és a Gn 15,6 quan se'ns relata que Abraham va creure en el Senyor, i el Senyor li ho comptà com a justícia.

<sup>579</sup> R.M. Nogués a *Salut espiritual*, pp. 223-225.

<sup>580</sup> J. Llopis, i al, *De la fe a la teologia*, pp. 54-72.

<sup>581</sup> M. Ratcliffe, "Neurotheology: A science or what?"

voler trobar allò que no tenim, allò essencial que maldem per assolir<sup>582</sup>. Cal també una base emocional sobre la qual construir aquesta relació amb la divinitat.

Serà necessària una certa contemplació del misteri, com a realitat indesxifrable que ho envolta tot i tot ho conté. Arribar a Déu a partir d'un desig lliure, misteriós i emotiu <sup>583</sup>. Per fer-ho, per creure bé, és del tot imprescindible, com defensa Nogués, una estructura emocional ben construïda.

Podem, doncs, arribar a la creença des de les dimensions racional o emocional. La filosofia, i amb ella el pensament racional, ha estat la porta tradicional per la qual ens hem acostat a Déu des del pensament occidental en general. Sembla que sigui més noble fer-ho pensant; semblaria un camí més evolucionat, més sòlid, en un context antropològic del culte a la raó i a la ciència.

De fet, com manifesta Otto<sup>584</sup>, l'aspecte racional per arribar a la fe seria el més rellevant, i semblaria que n'és la clau. Sobretot, perquè quan volem explicar l'experiència es fa ús del llenguatge, que mira de fer evidents els conceptes, en ple marc de racionalitat del cervell cortical. Com més clars els conceptes, millor el llenguatge.

Tanmateix, aquí parlem d'una realitat inefable, desconeguda, del tot irracional, a la qual la mística també ha donat resposta, per inconcreta que sigui. Altrament, no se'n podria dir ben res. Així, la via emocional, més relacionada amb la mística i l'experiència de la realitat de Déu, ens porta a la realitat del Misteri sense raons<sup>585</sup>, en el context de la psicologia<sup>586</sup>.

---

<sup>582</sup> X. Melloni, *EL desig essencial*.

<sup>583</sup> Nogués, al seu capítol sobre Déu a *Salut espiritual* p. 201.

<sup>584</sup> R. Otto, *El sagrat*, pp. 22-23

<sup>585</sup> La Betula és la protagonista del llibre de M. Lütz, *Dios, una breve historia del eterno*, que en fa experiència des de la ignorància intel·lectual. Ella gaudeix d'una fe incontrastable, irrefutable, per més que indemostrable.

<sup>586</sup> J. Font, *Religión, psicopatología y salud mental*. pp. 74-75.

Que el cervell pot creure no és evident ni demostrable. Però és cert que el cervell ens permet fer possible la fe. Hi podem arribar des de la dimensió racional intel·lectual del *leb* que pensa o des de l'anímica identitària del *nephesh*. Ambdós ens porten al camí de la transcendència que pot explicar la vivència de la fe.

Aquesta vivència creient, l'anomenada experiència espiritual, ens porta a descobrir el món interior de la persona. És un anar endins a cercar la cèl·lula primera, la guspira inicial, que ens deixa en disposició d'assolir la interioritat habitada. La fe explica l'habitabilitat de la vida interior de la persona. Sense saber ben bé com, la dimensió transcendent de la persona, aquesta capacitat d'estètica, d'ètica i d'espiritualitat, fa possible el seu trajecte interior.

En el trajecte interior, la persona va vençant totes les limitacions que la vida i la realitat quotidiana més tangibles li presenten. L'individu, des d'aquesta dimensió, és capaç d'anar endins, d'espiritualitzar-se. Anar endins demana silenci, aturar el ritme frenètic del viure, superficial, dispers, inconcret i sense compromís. En el seu trajecte interior la persona supera els graons o les portes i limitacions que les altres tres dimensions li posen al davant.

Haurà de silenciar els sentits de la seva dimensió física, limitant, reduint la dispersió informativa que ens satura i bloqueja. Caldrà entrar a la cambra de la des-estimulació, fent possible que només allò essencial flueixi. Aquesta no és una tasca fàcil però cal anar-s'hi acostumant. Demana virtut i pràctica.

Per anar interioritzant, en ple camí del transcendent, la persona humana també ha de superar l'escull emocional. Un escull que avui parla més d'emotivitat mal entesa, de superficialitat emotiva, que de sentiments contrastats, meditats. Cal silenciar les enveges, les presses, les ires, les gelosies, les passions, les pors, etc.

També haurà de callar el cervell racional, el del jo que pensa, el del jo que pren decisions, que planifica, que dona les respostes abans de les preguntes, el

super-jo que ens construïm, en el conscient i en l'inconscient. Anar endins demana molta humilitat i esforç, no és tasca fàcil.

L'espai interior, la interioritat, pot aleshores ser buida, erma, inhabitada, tot i la seva plenitud per a la persona que en fa experiència. Podem estar al davant d'una interioritat espiritual de caire personal, més de tradició oriental, una interioritat buida que ja va descriure Ludwig Feuerbach<sup>587</sup>. En aquest model d'interioritat, la persona humana es troba només amb ella mateixa. Pot fer experiència de plenitud amb el tot reflexiu d'un mateix, sense necessitat de ningú altre. És l'espai de l'autoconsciència.

La dimensió transcendent de la persona, altrament, pot estar habitada. Una interioritat habitada és la interioritat on es troba la Presència, on es descobreix el Déu de la paraula. A la interioritat habitada, de fet, ens hi podem acostar fent ús de les virtuts teologals. L'amor, la fe, l'esperança, ens permeten fluir-hi. Les interioritats de la persona no sempre són iguals. Poden conviure moments diferents de la vida espiritual de cada persona. Podem fer experiència d'interioritat buida o habitada; poden alternar-se en el temps. Fins i tot poden ser fruit d'una evolució personal com passa en el món dels místics, com Santa Teresa<sup>588</sup>.

El que no sabem però, és com es creu? La dimensió transcendent ens permet d'arribar a la interioritat habitada, però com s'esdevé no ho podem descriure. Estem fent experiència dimensional de la *ruah* que ens dona vida<sup>589</sup> i ens enforteix, des de la preconcepció del que és el cervell de la persona humana. Hem arribat a la dimensió espiritual pel camí racional o per l'emocional, però en tot cas perquè ens és possible. Se'ns ha fet possible! La creació ha fet possible la persona humana, recordant Marie Balmary<sup>590</sup>, quan afirma que Déu no ha fet l'home o la dona, Déu ha fet una humanitat que permet l'humà.

---

<sup>587</sup> F. Torralba, a *Interioridad habitada*, pp. 182-183.

<sup>588</sup> *Ibid*, p. 188.

<sup>589</sup> Gn 2,7.

<sup>590</sup> Vegeu 3.1.

El cervell ens permet creure, fa possible fer l'opció de fe. Però només la gràcia actua. La fe és la resposta personal interior a la crida, a la paraula. I la Paraula sempre és la que pren la iniciativa. La primera experiència que es descriu sobre la fe a la Bíblia té lloc a Gn 15,6: *Abraham va creure en el Senyor, i el Senyor li comptà com a justícia*. Abraham creu en el Senyor perquè el Senyor l'ha cridat. Ell sempre pren la paraula.

En el marc de les dimensions antropològiques, aquesta darrera dimensió humana de l'Esperit és aquella en la qual la divinitat es fa present. És la dimensió de la crida<sup>591</sup>, la dimensió donada, garantidament, però donada per Déu. Esdevé una relació d'aliança entre Déu i la persona. Una aliança que és totalment desigual, entre la de l'amor incondicional de Déu i la resposta de l'ésser humà. Un pacte pel qual Ell ens deixa accedir a la seva presència. Cal estar perceptivament atents i anímicament disposats a aquest espai dimensional de la interioritat<sup>592</sup>. Només així el podríem descobrir habitat. El cervell humà creu perquè Déu l'ha permès creure.

---

<sup>591</sup> F. Torralba, *Inteligencia espiritual*, p.166.

<sup>592</sup> En la introducció als Exercicis de Sant Ignasi es recorda que Déu entra i surt de la persona humana (es refereix segur a aquesta dimensió) i que cal estar amatent, preparat perquè si entra, el puguem trobar.

## 7 Conclusions

Per cloure aquest treball, que ens ha permès compartir el constructe de l'antropologia tetradimensional o de les quatre dimensions, a partir del pensament judeocristià de la persona humana davant Déu i de com s'expliquen, d'acord amb la neurobiologia del cervell humà, voldríem donar resposta als objectius inicials que s'ha proposat la tesi i aportar alguna consideració personal més. Sintetitzant, pensem que la tesi assoleix raonablement els objectius proposats:

1- Oferir un model antropològic en quatre dimensions, i des de la perspectiva creient, correlacionar la seva concepció en la literatura del llibre dels Salms de l'AT amb la realitat que descriu la neurobiologia del segle XXI, era l'objectiu principal. Aquesta tesi proposada s'explica bàsicament pels objectius secundaris assolits, i a partir també de les consideracions fetes a continuació. De fet, no és un treball demostratiu des del punt de vista del mètode de recerca científic. És més aviat una proposta de lectura relacional que permet entendre la persona humana com és i com viu i creu, i que es pot relacionar plausiblement amb com s'ha diferenciat neuro-biològicament segons els principis de l'evolució biològica.

El model tetradimensional de la persona humana que es proposa no tanca el cercle de les antropologies, no les pot explicar totes, però permet una aproximació a l'antropologia essencial. Ens encaixa les peces des de diferents perspectivismes, arribant a l'ésser humà en tota la seva essència, i conceptualitzar-lo coherentment des de la creació relatada a Gn 1-3, en la seva vida present i en la seva possibilitat futura.

2- Un dels objectius secundaris era el de revisar els models antropològics actuals i les seves limitacions per entendre la realitat de l'ésser humà defugint reduccionismes. S'ha proposat un concepte d'antropologia que fos essencial, capaç de donar resposta a la pregunta de què és la persona humana en un

sentit general, defugint perspectivismes, reduccionismes i dualismes dialèctics tradicionals.

En aquest sentit, el treball ha anat analitzant els diferents corrents de pensament antropològic des de cada perspectivisme i des de cada interpretació focal, bé per l'origen local, bé pel moment històric, bé pel rerefons filosòfic que amaga i que es tradueix en corrent de pensament, bé pel moment científic. Així mateix, s'ha aprofundit en la diferenciació dialèctica de les antropologies segons interpreten el paper de la persona humana com a objecte o subjecte d'anàlisi, o bé segons la seva evolució en relació directa o independent de la vida animal, i fins i tot, en el camp de la neurologia i de l'associació separació, del constructe cervell i ment.

De tota aquesta revisió ens quedem amb la conclusió que les antropologies reduccionistes expliquen i resolen part de les qüestions referents a la persona humana però no totes. Al final, els reduccionismes acaben en els debats de la materialitat o immaterialitat, de l'evolució animal pura o l'exclusivitat de l'espai autoconscient de l'ésser humà. Són compatibles la immanència i l'espiritualitat necessària? Són viables l'estricta evolució i aquesta espiritualitat del misteri que ens relaciona amb Déu? És el cervell el que explica tot el que experienciem com a humans? I per tant, som només cervell evolucionat?

Aquest objectiu ha posat les premisses per conjugar un perspectivisme cultural històric amb la més científica dialèctica antropològica sobre el cervell humà, que s'estudien en cada un dels capítols subsegüents.

3- Un altre objectiu de la tesi ha estat el de fer l'anàlisi dels escrits del Llibre dels Salms, a la llum de les quatre dimensions proposades als textos bíblics que expliquen la persona humana, des de la seva creació. Efectivament, seguint els criteris exegètics de teòlegs com Kraus, Wolff, Alonso, Pastor Ramos i altres, semblaria que les dimensions de la persona humana queden molt ben definides sota els quatre termes hebreus i les seves respectives declinacions i derivats lingüístics de *basar*, *nephesh*, *leb* i *ruah*.

Ens hem introduït en el context de la realitat del poble hebreu per entendre aquesta persona que és subjecte i objecte d'estudi al mateix temps. La persona humana (subjecte) pregunta en oració sobre l'ésser humà (objecte): *Què és l'home per que te'n recordis?* (Sl 8, 5) . S'ha estudiat aquesta persona humana en el marc històric però sobretot teològic. La Bíblia és un llibre de llibres teològics. La seva principal intenció és explicar la història d'amor entre Déu i la persona humana. I aquest ésser que volem conèixer no s'entén sense Déu.

Per això, precisament, s'ha estudiat aquest model de persona en la pregària, endinsant-nos en el Llibre dels Salms. Hem entrat en el salteri en genèric per millor conèixer l'orant i hem analitzat alguns salms representatius que l'expliquen i el defineixen bé. Es tracta d'un model antropològic que mira la persona humana integralment, i resol els dualismes de matèria i esperit; d'immanent i intangible; de cos i ànima de l'hel·lenisme del seu temps.

4- Un altre dels objectius plantejats era descriure la realitat del SNC com a òrgan en el qual podem explorar i apropar-nos experiencialment a les funcions que són pròpies d'aquestes dimensions que permeten explicar l'ésser humà. Hem pogut veure la història temporal dels quatre cervells que ens mostren com a humans evolucionats, d'acord amb neurobiòlegs de prestigi com Rubia, Damasio, Fuster, Nogués, Newberg, D'Aquili, Reeves, entre d'altres.

Veure els diferents nivells evolutius del cervell i les seves funcions ens permeten arribar a identificar-les amb dimensions humanes també diverses. Per a cada moment evolutiu del SNC, des del cervell arcaic reptilià, passant pel límbic, el cortical o el cervell luxós, les diferents característiques de la persona humana es poden explicar neuro-evolutivament.

5- Ens proposàvem correlacionar aquests dos àmbits d'anàlisi per trobar algunes conclusions respecte de la realitat neuro-biològica que ja entreveiem en l'anàlisi exegètica i hermenèutica del salteri i que reforcen la tesi de la multidimensió pròpia de la persona humana. Efectivament, podem concloure que la persona humana que relaten els textos bíblics es descriu en quatre dimensions d'una única i inseparable mateixa persona. L'ésser humà és d'una

sola peça, com d'una sola peça és el SNC, les 100.000 milions de neurones del qual estan interrelacionades en xarxa. Les dimensions no es poden separar, ni poden funcionar aïlladament les unes de les altres.

Els àmbits racional i emocional de la persona, el *leb* i el *nephesh*, apareixen molt sovint conjuntament, estan molt relacionats. En la mateixa línia, els cervells límbic i cortical actuen molt coordinadament i responen al constructe anímic d'emoció i raó. Molts reduccionismes sobre la ment humana i el cervell estan encallats aquí, en una barreja de dimensions que no són iguals.

Les dimensions humanes més tangibles, més terrenals, la fisicitat, l'emoció, el raonament, com el *basar*, *nephesh* i *leb*, que tenen característiques i experiències pròpiament humanes en els relats de l'AT, apareixen propis de la persona, mentre que la *ruah* és do exterior, ve de Déu. És aquella dimensió que Déu, finalment, insufla a la persona en el relat Gn 2-3.

L'espiritualitat transcendent es relliga amb les altres dimensions, les completa. Paral·lelament, les funcions neurals bàsiques de la persona humana, les pròpies del cervell reptilià, i les emocionals i les corticals, tenen localitzacions determinades, es poden ubicar topogràficament en el nostre SNC gràcies a les noves tecnologies de la imatge ja descrites en el capítol quatre, mentre que aquelles que expliquen la dimensió transcendent no poden ser ubicades, i neixen de les xarxes d'interconnexió de les altres zones cerebrals, en especial les corticals i les límbiques, però difusament. El cervell de luxe, com la *ruah*, no té una ubicació concreta específica i determinada, i actua sobre les altres, les enriqueix i millora.

En definitiva, les quatre dimensions de l'AT poden emmirallar-se en els quatre cervells evolutius del nostre SNC. Dimensions que ens expliquen i que expliquen la relació de la persona humana amb Déu. Dimensions que evolucionen i ens milloren, que podem canviar. Dimensions a les quals no podem renunciar, que viuen antropològicament juntes, i que juntes, i totes elles, ens fan com són.

D'aquesta tesi neixen algunes reflexions que miren cap al futur de la persona humana creient. Tenen format d'intuïcions, de pensaments personals sentits, viscuts durant el treball en el temps. Són intuïcions que no beuen realment d'enlloc, que emergeixen de la pregària i del silenci, i que se'ns suggereixen importants per acabar de fer el dibuix de *l'home que Déu recorda*.

Un primer impuls derivat del treball ens porta a parlar de l'amor. Creiem que totes aquestes peces que ens descriuen, les quatre dimensions, tenen un vincle, un lligam interior, una mena de xarxa que les fa anar unides, integradament. És versemblant considerar que aquesta espècie de química, de nexa interdimensional és l'amor. Un amor rebut a la infància i un amor desplegat durant la vida i traspassat als altres i a Déu. Sense aquest amor, les dimensions de la persona humana no encaixen, flauegen, ballen. *Si jo parlés els llenguatges dels homes i dels àngels però no estimés, no passaria de ser com les campanes que toquen o els címbals que dringuen. Si tingués el do de la profecia i penetrés tots els designis amagats de Déu i tot el coneixement, si tingués tanta fe que fos capaç de moure les muntanyes, però no estimés, no seria res. Si repartís tots els meus béns als pobres, fins i tot si em vengués a mi mateix per esclau i tingués així un motiu de glòria, però no estimés, de res no em serviria* (1Co 13, 1-3).

Només l'amor és capaç de cohesionar les vides individuals, independentment de la situació de cada persona, de cada hom i la seva personalitat. Aquelles persones que no han rebut aquest amor integrador durant els primers anys de la seva vida, tenen afectat especialment el que se'n diu factor lligam, i són molt més susceptibles de patir trastorns i patologies vinculades al constructe anímic i a l'estabilitat personal adulta<sup>593</sup>.

Podem descriure moltes afeccions, trastorns i patiments humans vinculats amb la manca d'amor humà. Són trastorns que ens poden acompanyar durant tota

---

<sup>593</sup> L. Parnell, *Tratamiento del apego mediante EMDR Curar el trauma relacional*. Nova York: Elftheria, 2013, pp. 175-189.

la vida, impedit la felicitat i la pau. Es tracta d'un lligam que vertebrava les dimensions, que les cohesiona, les unifica.

L'amor que ens relliga s'ha d'anar alimentant, cuidant, enfortint en el temps. L'amor és també un element reparador, fa encaixar i adapta les dimensions entre elles, enfortint-les. Les dimensions evolucionen, i l'amor és com la glia neural, aquell pòsit cel·lular imprescindible que nodreix i embolcalla perquè l'estructura neural funcioni.

Així, vertebrar harmònicament la persona humana, relligar lentament les seves dimensions al llarg del temps, passa per l'amor. És un amor rebut i un amor a donar. Un amor a Déu, als altres i a un mateix. Sense Déu ni els altres, no hagués estat possible la persona.<sup>594</sup> *Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tota la força i amb tot el pensament, i estima als altres com a tu mateix* (Lc10, 27). Aquest és realment el manament principal per a la vida del creient. La persona es fa persona en les quatre dimensions, les necessita totes, però viu unívoca, d'una peça. La salvació està en l'amor i es troba només a través de l'amor<sup>595</sup>.

Una segona consideració personal es refereix a l'equilibri. L'ésser humà és un animal que ha evolucionat assolint desenvolupaments des de l'homeòstasi primera. Sense uns fonaments mínims, sense unes bases de subsistència garantides<sup>596</sup>, no hauria estat possible anar endavant, i deixar-se fer per la crida de l'evolució. L'estabilitat homeostàtica de la persona ja evolucionada té a veure amb l'equilibri, amb la proporció.

El viure equilibrat és precisament una de les virtuts que es desprenen dels que han assolit o assoleixen aquesta coherència de vida, aquest equilibri entre les dimensions que ens configuren, sense menystenir-ne cap, sense hipertrofiar-ne cap, respectant-les i estimant-les totes. En les persones que aconsegueixen

---

<sup>594</sup> Ho hem anat descrivint durant el capítol 3.1 en la creació, i es reforça per les tesis de M. Balamary, a *L'origen diví*, p. 91.

<sup>595</sup> V. Frankl, *El home en busca de sentido*, p. 63.

<sup>596</sup> Serien els nivells fonamentals de la coneguda piràmide de A. Maslow, (1943) o jerarquia de les necessitats humanes.

relligar humanament aquestes dimensions tan tangibles com intangibles, corporals i espirituals, les quatre peces que ens expliquen, s'hi detecta la virtuosa presència de l'equilibri personal.

Molts corrents de pensament interior avui treballen els aspectes de l'equilibri de la persona i és un dels temes sobre els quals més s'ha escrit. A hores d'ara, els llibres d'autoajuda ja han desplaçat de les lleixes els llibres de filosofia, i no deixen d'editar-se volum rere volum, intuïnt que cada cop més, hom cerca l'equilibri interior que l'assereni. I la persona cerca, va darrera de la resposta homeostàtica, a voltes equivocadament.

Entre les diferents cultures, la cerca del benestar integrador en equilibri han desplegat corrents de pensament i pràctiques com el yoga, el focusing, el mindfulness, la cerca de l'ikigai oriental. Totes elles ens porten al mateix lloc.

De fet, si mirem cristianament aquesta cerca, veurem que els primers pares del desert, seguint les tradicions d'autocerca personal ascètica, on la transcendència feia d'esquer, ja hi van referir-se al segle VI en la redacció de la regla de Sant Benet de Núrsia. Aquesta proposta que ha vertebrat el pensament i l'acció de la tota la vida monacal i, per extensió, una espiritualitat interior pròpia, benedictina i de molts creients, religiosos i laics ja en descriu les bases. D'entre les vuit propostes que alguns autors, inspirats per la regla, suggereixen per a la vida de seguiment benedictí, en destaca la de l'equilibri personal<sup>597</sup>. A una vida ordenada, a la vida de pregària, a la vida orientada per una feina amb sentit, a l'ascesi personal, a la identitat arrelada, a l'hospitalitat del viure, a la vida en comunitat creient, l'equilibri dona plenitud de vida, coherència.

No podem viure estrictament de la fisicitat, de la immanència permanent. Tampoc podem recloure'ns aïllats en un submón eremític. Cal estimar i cuidar el cos, vetllar per mantenir-lo sa, i tenir relacions emocionals estables i enriquidores, riure, plorar i compartir; cal activar el cervell cortical mantenint-lo viu, reactiu, i conscient; cal anar endins, interioritzar i admirar, lloar, i

---

<sup>597</sup> R. Dreher, *La opción benedictina*. Madrid: Encuentro, 2017, p. 102.

transcendir. No podem viure trossejats, ni desproporcionats. Una vida en equilibri, com ja proposaven els primers pares del desert, és avui més necessària que mai.

Finalment, ens cal parlar de la resposta. Del constructe de la persona humana que dibuixa la tesi, de la multidimensió de la persona que en treiem, i que té a veure amb la capacitat de l'ésser humà per a l'experiència en la fe, caldria pensar que la vida espiritual i la manifestació de la fe hauria de ser activa. I justament és així perquè neurològicament estem cridats a respondre.

Segons la funció matriu que ens configura com a éssers humans creats, en relació a la mateixa tasca neural, pensada per a l'acció, l'espiritualitat cristiana avui no pot ser només contemplativa. Cal una contemplació activa en el món concret. És necessari descentrar-se actuant<sup>598</sup>. Ens caldrà contemplar, lloar, i servir més<sup>599</sup>.

El risc de la dimensió transcendent és precisament aquest, el de la contemplació en un mateix, l'aturament astorat, per místic que sigui. Sembla que només les tradicions orientals pugin despertar avui l'espiritualitat reclosa dels cristians de casa nostra. Són pràctiques i hàbits que ens poden ajudar molt, que ens dibuixen camins de vida d'interior. Ens faciliten la concentració mental, la serenor d'ànim, regulen els ritmes vegetatius de la fisicitat corporal millorant l'accés transcendent, ens acompanyen a la interioritat buida.

Però tenim la sensació que ja ens hi trobem bé, asseguts a la cadira mental de la dimensió espiritual, com si fos l'estètica, o la de la reflexió conceptual de l'ètica. La dimensió creient demana més. No podem quedar-nos a la cabana de la contemplació: *Senyor, es bo que estiguem aquí dalt! Si vols, hi faré tres cabanes, una per a tu, una per a Moisès i una altra per a Elies. Encara parlava, quan els cobrí un núvol lluminós, i una veu digué des del núvol: -Aquest és el meu Fill, el meu estimat, en qui m'he complagut; escolteu-lo. Els deixebles, en*

---

<sup>598</sup> Teilhard. de Chardin, *El medio divino*, pp. 45-48.

<sup>599</sup> EE 23, de Sant Ignasi de Loiola.

*sentir-ho, es van prosternar amb el front fins a terra, plens de gran temor. Jesús s'acostà i els digué: -Aixequen-vos, no tingueu por. (Mt 17, 1-13).*

Com a creients som cridats, vocacionalment, a respondre a la crida interior, al propòsit de vida, però des de la resposta activa, impulsada per la contemplació personal. Som éssers cridats per a la resposta, i en això, el paradigma de vida plena, en equilibri i entregat a la resposta en tot i per tot és, com cap altra, l'experiència de Jesús de Natzaret<sup>600</sup>. Acabem amb la persona de Jesús, aquest home que veritablement en totes les seves quatre dimensions, respon a Aquell del que Déu s'ha recordat.

---

<sup>600</sup> La vida de Jesús que se'ns descriu en els Evangelis la podem mirar també des de les quatre dimensions a les quals els diferents evangelistes ens conviden. L'evangeli de Marc és un evangeli de fisicitat, on veiem un Jesús molt físic, actiu, dinàmic, espontani. L'evangeli de Lluc és un text molt emocional, evangeli de la compassió, del sentiment profund. L'evangelista Mateu ens presenta un Jesús reflexiu, convincent, capaç de proposar i defensar argumentadament el projecte de Regne de Déu. L'evangelista Joan ens inspira espiritualitat, transcendència, essencialitat.



## 8 Epíleg

La necessària, per neurobiològicament demostrada, mirada interdependent de les diferents dimensions que fan la persona humana, en les quals l'hem analitzada, la seva immensa i fascinant interconnexió i maduració, i el que això comporta en el desplegament de les seves capacitats, ens defineix i explica. L'equilibri dimensional per a una vida reeixida de la persona, que podem veure en l'anàlisi de les experiències neurobiològiques i en els textos sapiencials de l'AT, esdevenen ja sòlids escrits de la realitat que coneixem avui. De les dimensions arribem a la fe, com a capacitat a la que l'ésser humà té accés des de la seva pròpia espiritualitat. Una fe que dona suport a tots els àmbits antropològics i a l'equilibri que els estructura.

Als cristians, en ple segle XXI, ens cal una opció de resposta responsable. A partir de la capacitat de predir, de l'ús del llenguatge simbòlic i de l'acció de l'ésser que pensa, les espiritualitats occidentals tenen el repte vocacional de prendre partit davant de la realitat del món de la volatilitat i de la dispersió perceptiva que ens allunya de Déu. El model antropològic en quatre dimensions no descobreix res, ja ho hem dit. Només contempla i admira diferentment la persona humana. La percep en tres plans d'anàlisi que dibuixen les quatre dimensions. La descrivim d'esquerra a dreta i de dalt a baix, però també de fora a endins. Tres eixos per explicar quatre dimensions. Una quarta dimensió, que no s'explica físicament, i que potser haurà de trobar resposta en el pensament quàntic.

Estem davant d'una proposta d'antropologia essencial tetradimensional<sup>601</sup>, que beu fonamentalment del perspectivisme judeocristià en el marc d'un possible monisme emergentista o dualisme relacional que ens deixa arribar al Creador.

Aquesta persona evoluciona, canvia, no és estàtica. Les dimensions també es modulen, aprenen. Les cèl·lules es renoven, creixen, milloren, tenen plasticitat.

---

<sup>601</sup> Concepte que pretén definir l'antropologia essencial a partir del perspectivisme judeocristià i l'espai que uneix el monisme emergentista amb el dualisme relacional.

La persona es va fent, es reconstrueix sempre. El model de persona es co-crea constantment, sempre en el pla relacional amb el transcendent. Per això, el model tetradimensional se'ns suggereix esperançador, alliberador. La trobada amb Déu, la relació personal, l'experiència de fe, i l'amor vertebrador, ens fa lliures i alliberats<sup>602</sup>.

Veure la persona humana des d'aquest mirador antropològic ens fa possible entendre conceptualment que l'ésser humà és realment creat per Déu i que és estimat en totes les seves dimensions. Relliga el món de la raó i de l'emoció, de sentir la vida des dels sentits i de trobar-hi el sentit essencial, la veritat darrera que s'amaga en la fe. Finalment, les quatre dimensions de la persona estan fetes per a l'acció, que no és altra cosa que estimar. I potser sí, que només estimant, humilment i discreta, podem anar a trobar interiorment aquest Déu que salva, per donar raó de *Què és aquest home del que Ell se'n recorda!*

---

<sup>602</sup> En el pla de l'AT i el NT, conjuntament.

## 9 Bibliografia

### Bibliografia sobre antropologia filosòfica

AMAGAT, M. *Les virtuts d'estar per casa*. Barcelona: Santandreu, 1994.

AMENGUAL, G. *La religió en temps de nihilisme*. Barcelona: Cruïlla, 2003.

ANAYA, S. *Antropología triádica: cuerpo, alma y espíritu*. Tesi doctoral inèdita. Sevilla: Facultad de Filosofía de Sevilla, 2019.

CASTELLET, J. *Esperit, ànima i cos: antropologia primera triádica seguint Michel Fromaget*. Tesi doctoral inèdita. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya, 2016.

CATALÀ, J.A. *Una breu i atzarosa història de la vida*. Barcelona: Angle, 2021.

CORTINA, A. *Neuroètica y neuropolítica*. Barcelona: Tecnos, 2015.

CYRULNIK, B. *Psicoterapia de Dios*. Barcelona: Gedisa, 2018.

DEL ROSARIO, D. *El libro que tu cerebro no quiere leer*. Madrid: Urano, 2019.

DREHER, R. *La opción benedictina*. Madrid: Encuentro, 2017.

DUCH, LL. *Del cel i de la terra*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2014.

DUCH, LL. *Símbol, religió i poder*. Barcelona: *Qüestions de Vida Cristiana* 263. Fundació Joan Maragall - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2019.

ELIALDE, M. *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. vol 1. Barcelona: Paidós, 1999.

ESQUIROL, J. M. *La resistència íntima*. Barcelona: Quaderns Crema, 2017.

ESQUIROL, J. M. *La penúltima bondat*. Barcelona: Quaderns Crema, 2018.

- ESQUIROL, J. M. *Humà, més humà: una antropologia de la ferida infinita*. Barcelona: Quaderns Crema, 2021.
- FEUERBACH, L. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta, 2013.
- FRANKL, V. *El hombre en busca de destino*. Barcelona: Herder, 2015.
- FROM, E. *La por a la llibertat*. Barcelona: Edicions 62, 1979.
- GAMBRA, R. *Historia sencilla de la filosofía*. Madrid: Rialp, 2010.
- GONZALEZ FAUS, J. L. *La humanidad nueva*. Santander: Sal Terrae, 2016.
- JASPERS, K. *Los grandes filósofos. Los hombres decisivos*. vol.1. Madrid: Tecnos, 2013.
- JAY, S. *Ciencia versus religión*. Barcelona: Crítica, 2000.
- JOU, D. *Dios, cosmos, caos*. Salamanca: Sígueme, 2008.
- KABAT-ZINN, J. *Vivir con plenitud las crisis*. Barcelona: Kairós, 2016.
- KIERKEGAARD, S. *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- KIERKEGAARD, S. *Pregàries*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.
- KIERKEGAARD, S. *Diario de un seductor*. Madrid: Alianza, 2018.
- LLUÍS FONT, P. *Introducció a la lectura de Pascal*. Barcelona: Cruïlla, 1996.
- LLUÍS FONT, P. *Filosofo de la religió*. Barcelona: Fragmenta, 2017.
- LLUÍS FONT, P. *Repensar vuit conceptes clau de la moral*. Barcelona: Cruïlla-Fundació Joan Maragall, 2010.
- LUTZ, M. *Dios, una breve historia del eterno*. Santander: Sal Terrae, 2009.

MARCEL, G. *Obra Selecta. El misterio del ser; El dardo; La sed; La señal de la cruz*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

MELLONI, X. *Hacia un tiempo de síntesis*. Barcelona: Fragmenta, 2011.

MELLONI, X. *El Crist interior*. Barcelona: Herder, 2010.

MELLONI, X. *El desig essencial*. Barcelona: Fragmenta, 2009.

MORRIS, B. *Introducción al estudio antropológico de la religión*. Barcelona: Paidós, 2020.

NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*. Madrid: Marte, 1988.

OTTO, R. *El sagrat*. Barcelona: Fragmenta, 2021.

PANIKKAR, R. *Diálogo intercultural e interreligioso. Obras Completas*, vol II. Barcelona: Herder, 2017.

PANIKKAR, R. *Entre Déu i el cosmos: Una visió a-dualista de la realitat*. Lleida: Pagès, 2006.

PUIG, A; TORRALBA, F. *La saviesa del cos*. Barcelona: Proa, 2006.

RECALCATI, M. *El complejo de Telémaco. Padres e hijos tras el ocaso del progenitor*. Barcelona: Anagrama, 2014.

RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Las nuevas antropologías*. Santander: Sal Terrae, 1983.

RUIZ SALVADOR, F. *Caminos del espíritu*. Madrid: Espiritualidad, 1998.

SAETEROS, T. "Por mi alma subiré a Dios. El concepto de alma de san Agustín de Hipona" *Civilizar* 13.25 (2013) 189-210.

SAINT EXUPÉRY, A. *El petit príncep*. Barcelona: Salamandra, 2014.

SALMURRI, F. *Raó i emoció*. Barcelona: RBA-La Magrana, 2015.

STEIN, E. *Obras completas*. Burgos: Monte Carmelo, 2003.

- TAGORE, R. *La religión del hombre*. Madrid: Arca, 2016.
- TORRALBA, F. *Antropología del cuidar*. Barcelona: Fundación Mapfre, 1998.
- TORRALBA, F. *El món volàtil*. Barcelona: Columna, 2018.
- TORRALBA, F. *Inteligència espiritual*. Barcelona: Plataforma, 2010.
- TORRALBA, F. *Interioridad habitada*. Barcelona: Herder, 2016.
- TORRALBA, F. *¿Qué es la dignidad humana?* Barcelona: Herder, 2005.
- TORRALBA, F. *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plataforma Actual, 2016.
- GRAN ENCICLOPÈDIA CATALANA Barcelona: 62, 2004.

### **Bibliografia sobre antropología bíblica**

- ALONSO SCHÖKEL L.; CARTINI, C. *Salmos I*. Estella (Navarra): Verbo Divino (5ed), 2014.
- ALONSO SCHÖKEL L.; CARTINI, C. *Salmos II*. Estella (Navarra): Verbo Divino (5ed), 2014.
- ARENS, E. "El hombre, ¿imagen de Dios? La primacía de la persona en la Biblia". *ABM* 20, 2011.
- ARMSTRONG, K. *Historia de la Biblia*. Barcelona: Random House, 2015.
- AUNEU, J. (et al.). *Llegir L'Antic Testament. Una iniciació*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- BALMARY, M. *L'origen diví. Déu no ha creat l'home*. Barcelona: Fragmenta, 2018.
- BENET DE NÚRSIA. *La regla benedictina*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2016.

- BIELA, S. *Tan sols Déu basta*. Barcelona: Scire Espiritualitat, 2007.
- BONHOEFFER, D. *Ética*. Barcelona: Estela, 1968.
- BREGMAN, R. *La humanitat. Una història d'esperança*. Barcelona: Empúries, 2021.
- BRIDGE, E. "Self-abasement as an Expression of Thanks in the Hebrew Bible". *Bib.* 92, 2011.
- BROWN, R. E-FITZMAYER, J. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2010.
- CALDUCH-BENAGES, N.; CERVERA, J. I.; FERRER, J.; RAMIS, F.; ANGELATS, J.; ARÍN, J.L.; ROURE, D.; SOLÉ, M.C. *Claus de lectura de la Bíblia: Antic Testament*. Barcelona: Cruïlla, 2011.
- CANTERA, F- IGLESIAS. *Sagrada Bíblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*. Madrid: BAC Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.
- CAZELLES, H. *Introducción Crítica al Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1989.
- COLL, J.M.; COMIN, A.; DANESE, A.; DÍAZ, C.; FONT, L.; LINDENBERG, D.; PORTA, J.; PUJOL, J. *Emmanuel Mounier i el personalisme*. Barcelona: Cruïlla, 2002.
- COLLANTES, J. *Enciclopedia de la Bíblia*. Barcelona: Éxito, 1963.
- COLLINS, C. J. *Did Adam and Eve really exist?: Who were they and why it matters?* Nottingham: IVP, 2011.
- ELIALDE, M. *Historia de las creencias y las ideas religiosas. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*. vol 2. Barcelona: Paidós, 1999.
- ESTEBAN, K. "Génesis 1-3 y los relatos babilónicos de la creación". *Reseña Bíblica*, núm. 72, Verbo Divino, 2011.

FINKELSTEIN, I.; SILBERMAN, N. A. *La Biblia desenterrada*. Madrid: Siglo XXI, 2015.

FORCADES, T. *Faith and freedom*. Cambridge: Policy Press, 2017.

GARCIA ABRIL, J. *Vivir desde el corazón: relaciones y sentimientos en la Biblia*. Santander: Sal Terrae, 2011.

GARCIA DE LA FUENTE. *Enciclopedia de la Biblia*. Barcelona: Exito, 1963.

GRELOT P. *Hombre ¿Quién eres?* Estella (Navarra): Verbo Divino. Cuadernos Bíblicos, 2003.

JINDO, J. "On the Biblical Notion of Human Dignity. Fear of God as a Condition for Authentic Existence" *BibliInterp* 19, 2011.

KRAUS, H. J. *Los salmos (vol. 1 y 2)*. Salamanca: Sígueme, 2006.

KRAUS, H. J. *Teología de los salmos*. Salamanca: Sígueme, 2009.

LOMBARDI, P. *Cuore di Dio cuore dell'uomo: letture bibliche su sentimenti e passioni nelle scritture ebraiche*. Bologna: CBS 62, 2011.

LÓPEZ, J. "Este hijo mio, este hermano tuyo. La primacía de la persona en la Biblia", *ABM* 20, 2011.

LLOPIS, J.; MATABOSCH, A.; PERARNAU, J.; PIÉ, S.; POU, R.; RIUS CAMPS, J.; ROVIRA BELLOSO, J.M.; SALA, R.; VILANOVA, E. *De la fe a la teología*. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya (Col·lectània Sant Pacià), 1973.

MAS, J. *Els orígens segons la Bíblia (Gn1-11)* Madrid: Central Catequista Salesiana n 14. 1981.

MARTINI, CM. *Què és l'home, perquè en tinguis cura? Preguar amb els salms*. Barcelona: Saurí, 1983.

MOULOUBOU, L. *Diccionario Bíblico Compendiado*. Madrid: Comercial Editora de Publicaciones, 1991.

- OHLEER, A. *Invitació a la Bíblia*. Barcelona: Claret, 2008.
- PASTOR RAMOS, F. *Antropologia Bíblica*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.
- PIKAZA, X. *Antropologia Bíblica*. Salamanca: Sígueme, 2006.
- PONTIFICIA COMISSIÓ BÍBLICA. *La interpretació de la Bíblia en l'Església*. Barcelona: Claret, 1994.
- POU, A. "Església i comunitats jueves i cristianes en el món bíblic i postbíblic". *Scripta Biblia*, vol 16, 2017.
- POU, A. *El discipulo amado*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2011.
- PUIG, A. *Els salms en hebreu, grec, llatí i català*. Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià- Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2021
- PUIG, A. *L'Esperit Sant en la Bíblia*. Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2013.
- RAGUER, H. *Curs pràctic sobre els salms*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993.
- RAHNER, K. *Dios, amor que descende*. Santander: Sal Terrae, 2011.
- RAVASI, G. *Che cos'è l'uomo? Sentimenti e legami umani nella Bibbia*, San Paolo: CinB, 2011.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *Teología de la creación*. Santander: Sal Terrae, 1988.
- SERVEI BÍBLIC EV. *Llegir L'Antic Testament. Una iniciació*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001.
- SOLÉ, M. C. *Déu, una paraula sempre oberta*. Barcelona: Facultat Teologia Catalunya (Col·lectània Sant Pacià), 1999.
- SOLÉ, M. C. *L'antic Testament*. Barcelona: Claret, 2007.

STEVENS, P. *Antropology of religion. Critical Concepts in Religious Studies*. vol. II. Londres: Routledge, 2011.

WESTERMANN, C. JENNI, E. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. vol. 1 y 2. Madrid: Cristiandad, 1985.

WOLFF, H. W. *Antropología del antiguo testamento*. Salamanca: Sígueme, 2017.

DIV. AUTORS *Enciclopedia Judaica de Jerusalem*. Jerusalem: Keter Publishing Housing Jerusalem, 1972.

DIV. AUTORS. *Bíblia Catalana Interconfessional (BCI)* Barcelona: Claret/Assoc. Bíblica de Catalunya, / Societats Bíbliques Unides, 1993.

DIV. AUTORES. *Biblia de Jerusalem. Revisada y aumentada*. Bilbao: DDB, 1998.

DIV. AUTORES. *Introducción Crítica al Antiguo Testamento*. Barcelona: Ed Herder, 1989.

### **Bibliografía sobre neurobiología**

ACOSTA. A, ET AL *Mente y cerebro: de la psicología experimental a la neurociencia cognitiva: Pío Tudela, una trayectoria científica*. Madrid: Alianza, 2016.

ALEXANDER, E. *La prueba del cielo*. Barcelona: Planeta, 2013.

ALINE DE BRITO, M.; FURLAN DAMIANO, R.; LUCCHETTI, G.; PRIETO, FERNANDO, M. "Defining Spirituality in Healthcare: A Systematic Review and Conceptual Framework." *Frontiers in Psychology* 12 (2021) 1-11.

AL-NUAIMI, S.K.; ESSA, M.M.; QORONFLEH, W. "Neurotheology. The Triad of Religion, Spirituality, and Neuroscience." *International Journal of Nutrition, Pharmacology, Neurological Diseases* 10.1 (2020) 25.

ALVAREZ, J. *Extasis sin fe*. Madrid: Trotta, 2000.

BECHARA A.; DAMASIO, H.; DAMASIO A.R. "Emotion, decision making and the orbitofrontal cortex", *Cereb Cortex*. Mar; 10(3) (2000) 295-307.

BIANCHI, E.; HAMMARSKJÖLD, D.; CALSINA, M.; PRAT, R.; PATUEL, J.; VIÑAS, J.; SMITH, S. SÁEZ, A. *La vida interior*. Barcelona: *Qüestions de Vida Cristiana* 264. Fundació Joan Maragall - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2019.

BRANDMEYER, T.; DELORME, A.; WAHBEH, H. "The neuroscience of meditation: classification, phenomenology, correlates, and mechanisms". *Prog Brain Res*. 244 (2019) 1-29.

BRANDT, P-Y.; CLÉMENT, F.; MANNING, R.R. "Neurotheology: Challenges and Opportunities." *Schweizer Archiv für neurologie und psychiatrie* 161.8 (2010) 305-309.

BROWN WARREN, S. "Nonreductive Physicalism and Soul: Finding Resonance Between Theology and Neuroscience." *American Behavioral Scientist*, vol. 45, no. 12 (2002) 1812–1821.

CARHART-HARRIS, ROBIN LESTER, ET AL. "The entropic brain: a theory of conscious states informed by neuroimaging research with psychedelic drugs." *Frontiers in human neuroscience* 8 (2014) 20.

CHA, J.S. *A Theological Anthropology of the Inner Human Being and the Alternative Christian Personality*. Seoul: Korean New Testament Studies, 2011.

CLOSSER, MICHAEL. et al. "An expansion of the non-coding genome and its regulatory potential underlies vertebrate neuronal." *Neuron* 110 (2022) 70-85.

DAMASIO, A.R.; GRABOWSKI, T.J.; BECHARA, A.; DAMASIO, H.; PONTO, LL.; PARVIZI, J.; HICHWA, R.D. "Subcortical and Cortical Brain Activity During the Feeling of Self-generated Emotions". *Nat Neuroscience*. 10 (2000) 1049-56.

DAMASIO, A.; CARVALHO, G.B. "The Nature of Feelings: Evolutionary and Neurobiological Origins", *Nat Rev Neurosci*. Feb; 14 (2) (2013) 43-52.

DAMASIO, A. *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica, 2005.

DAMASIO, A. *La sensación de lo que ocurre*. Madrid: Debate, 2001.

DAMASIO, A. *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona: Destino, 2010.

FARRERAS, P.; ROZMAN, C. *Tractat de Medicina Interna*. vol.I i vol II, Barcelona: Hardcourt Brace, 1997.

FEINBERG, T.; MALLATT, J.M. *The Ancient Origins of Consciousness*. Londres: MIT Press, 2017.

FEITO, L. *Neuroética*. Madrid: Plaza y Valdés, 2019.

FEITO, L. "La neuroética y la posibilidad de una mejora humana". *Folia Humanística*, 9 (2019) 1–20.

FIRINCI, YUSUF. "Ultramodern psychology: a vision construction with culture, religion, cognitive science and neurotheology." *Spiritual Psychology and Counseling* 4.3 (2019) 275-307.

FONT, J. *Religión, psicopatología y salud mental*. Barcelona: Paidós, 1999.

FUSTER, J. *Cerebro y Libertad*. Barcelona: Ariel, 2014.

FUSTER, J. "El paradigma reticular de la memoria cortical." *Revista de Neurología* 50.3 (2010) 3-10.

GABRIEL, M. *Yo no soy mi cerebro*. Barcelona: Pasado y presente, 2016.

GARDNER, H. *La teoría de las inteligencias múltiples*. México: Fondo de Cultura económica, 1987.

GARDNER, H. *Inteligencias múltiples*. Barcelona: Paidos, 2010.

GAW, A.C. "Religious Belief at the Level of the Brain: Neural Correlates and Influence of Culture". *J Nerv Ment Dis*. Jul: 207(7) (2019) 604-610.

- GOLEMAN, D. *La práctica de la inteligencia emocional*. Barcelona: Kairós, 1999.
- GREGERSEN, N. H. *The Human Person in Science and Theology*. Edimburgo: T&T Clarck International, 2000.
- GRÜN, A. *Si vols fer experiència de Déu, obre els teus sentits*. Barcelona: Claret, 2005.
- GUTIÉRREZ, G. "Neurobiología y contenido material universal de la ética: reflexiones a partir del modelo neurobiológico de Antonio Damasio." *Utopía y Praxis Latinoamericana* 11.33 (2006) 009-038.
- GUYTON Y HALL. *Tratado de fisiología médica*. Barcelona: Elsevier, 2011.
- HAMER, D. *The God gene*. Nova York: Anchor Books, 2005.
- HARARY, Y. N. *Sàpiens: Una breu història de la humanitat*. Barcelona: Edicions 62, 2014.
- HAWKINS J. *A thousand brains*. Nova York: Hachette Book Group, 2021.
- HILL, P. C.; HOOD, R. W. *Measures if religiosity*. Bermingham: Religious Education Press, 1999.
- HILL, P. C.; PARGAMENT, K. I.; HOOD, R. W.; JR., McCULLOUGH, M. E.; SWYERS, J. P.; LARSON, D. B. AND ZINNBAUER, B. J.. "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (2000) 51-77.
- HUMMER, R. A.; ROGERS, R. G.; NAM, C. B.; ELLISON, C. G. "Religious involvement and U.S. Adult Mortality" *Demography* 36, vol 2 (1999) 273-285.
- JEEVES, M.; BROWN, W. *Neuroscience, Psychology and Religion*. Pennsylvania: Templeton Fiounfation Press, 2009.
- JOINER, TH. *Mindlessness*. Nova York: Oxford University Press, 2017.

KAPOGIANNIS, D. et al. "Brain Networks Shaping Religious Belief" *Brain Connectivity* 4, (2004).

KASPER, W. *Introducció a la fe*. Salamanca: Sígueme, 1976.

KAST, V. *La psicología profunda según C. G. Jung*. Madrid: Sirena de los Vientos, 2021.

KIM, J.H. et al. "Self-transcendence trait and its relationship with in vivo serotonin transporter availability in brainstem raphe nuclei: An ultra-high resolution PET-MRI study", *Brain Research* 1629 (2015) 63-71.

KLEMM, W. R. "Whither Neurotheology?" *Religions* 10.11 (2019) 634.

KLEMM, W. R. "Expanding the vision of neurotheology: make neuroscience religion's ally." *Journal of Spirituality in Mental Health* (2020) 1-16.

KOPEL, J.; GORGA, C.; THOMAS, P.; STRICKLAND, R.K.; WUNSCH, D. C. "2nd. Neurotheology in interfaith dialogue". *Proc (Bayl Univ Med Cent)*. Dec 23. 33 (2) (2019) 295-297.

KOUS, Y. et al. "Brain networks for engaging oneself in positive-social emotion regulation" *Neuroimage* 189 (2018) 106-115.

LAO-TSE. "*Tao Te Ching*", Ed. de Luis Racionero. Madrid: Martinez Roca, 2012.

LE VAN QUEYEN. M. *Cerebro y silencio*, Barcelona: Plataforma, 2019.

LIBET, B. *L'esperit au-delà des neurones*. Paris: Devry, 2012.

MARIN, X.; TORNÉ, X. *Mística: un silenci eloqüent: una aproximació des de la fenomenologia psicològica*. Barcelona: Bíblia i mística, 2011.

MARQUIER, A. *El maestro del corazón*. Barcelona: Luciérnaga, 2010.

MARTIN VELASCO, J. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Trotta, 2006.

MEJÍA, R. *El giro fenomenológico en las neurociencias cognitivas: De Francisco Varela a Shaun Galegher*. Barcelona: Facultat de teologia de Catalunya (Col·lectània Sant Pacià), 2019.

MESSER, N. "Judging the Secret Thoughts of All: Functional Neuroimaging, 'Brain Reading', and the Theological Ethics of Privacy." *Studies in Christian Ethics* 34.1 (2021) 17-35.

MILLER, L. et al. "Neural Correlates of Personalized Spiritual Experiences" *Cerebral Cortex*, Juny 29 (2019) 2231-2338.

NEUBERT, M. J., et al. "Beliefs about faith and work: Development and validation of honoring God and prosperity gospel scales." *Review of religious research* 56.1 (2014) 129-146.

NEWBERG, A; D'AQUILI, E.; RAUSE, V. *Why God Won't Go Away*. Nova York: Ballantine Books, 2002.

NEWBERG, A. *Neurotheology: How Science Can Enlighten Us About Spirituality*. Columbia: University Press, 2018.

NEWBERG, A. *Principles of Neurotheology*. Nova York: Routledge, 2010.

NOGUÉS, R. M. *Déus, creences i neurones*. Barcelona: Fragmenta, 2007.

NOGUÉS, R. M. *Cervell i transcendència*. Barcelona: Fragmenta, 2011.

NOGUÉS, R. M. *La salut espiritual*. Barcelona: Fragmenta, 2016.

NOGUES, R.M.; ILLA, LL. et al *La vida interior* Barcelona: *Quaderns de vida cristiana* 264. Publicacions de l'Abadia de Montserrat - Fundació Joan Maragall, 2019.

PARNELL, L. *Tratamiento del apego mediante EMDR. Curar el trauma relacional*. Nova York: Eleftheria, 2013.

PREUSS, T. M. "An Introduction to Human Brain Evolutionary Studies." *Evolutionary Neuroscience* (2020) 711-731.

RATCLIFFE, M. "Neurotheology: A Science of What." See *McNamara* 2006 (2006) 81-104.

RIM, J.I.; OJEDA, J.C.; SVOB, C.; KAYSER, J.; DREWS, E.; KIM, Y.; TENKE, C.E.; SKIPPER, J.; WEISSMAN, M.M. "Current Understanding of Religion, Spirituality, and Their Neurobiological Correlates". *Harv Rev Psychiatry*. Set/Oct 27(5) (2019) 303-316.

ROSLING, H. *Factfulness*. Barcelona: La Campana, 2018.

ROY, L. *Experiencias de trascendencia*. Barcelona: Herder, 2006.

RUBIA, F. J. *La conexión divina*. Barcelona: Drakontos Crítica, 2004.

RUBIA, F. J. *El cerebro nos engaña*. Barcelona: Temas de hoy, 2000.

RUBIA, F. J. *El cerebro espiritual*. Barcelona: Fragmenta, 2021.

SADAT, A. et al. "A Concept Analysis of Spiritual Health". *J Relig Health* 58 (2019) 1025-1046.

SACHS, M.; HABIBI, A.; DAMASIO, H. "Reflections on Music, Affect, and Sociality". *Prog Brain Res* 237 (2018) 153-172.

SAYADMANSOUR, A. "Neurotheology: The Relationship Between Brain and Religion." *Iranian journal of neurology* 13.1 (2014) 52.

SEMENDEFERI, K.; LU, A.; SCHENKER, N.; DAMASIO, H. "Humans and Great Apes Share a Large Frontal Cortex" *Prog Brain Res*; Mar; 5(3) (2002) 272-276.

SHINE, J.M. et al. "Human Cognition Involves the Dynamic Integration of Neural Activity and Immunomodulatory Systems" *Nature Neuroscience* 22 (2019) 289-296.

SHUKLA, S.; ACHARYA, S.; RAJPUT, D. "Neurotheology-Matters of the Mind or Matters that Mind?" *J Clin Diagn Res*. Jul 7(7) (2013) 1486-90.

TEILHARD DE CHARDIN, P. *El medio divino*. Madrid: Taurus, 1981.

TEILHARD DE CHARDIN, P. *El fenómeno humano*. Madrid: Taurus, 1982.

THAGARD, P. *El cervell i el sentit de la vida*. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edendum, 2012.

TIBAYRENC, M.; AYALA, F. J. *Lo que nos hace humanos*. Madrid: Sal Terrae, 2021.

TOPOL, E. *Deep Medicine*. Nova York: Basic Books, 2019.

TRAGAN L. R. *Neurociencias y espíritu: ¿Abiertos a una vida eterna?* Estella (Navarra): Verbo Divino, 2017.

TRESSOLDI, P. E. et al. "Using Functional Neuroimaging to Test Theories of Cognition: A Selective Survey of Studies from 2007 to 2011 as a Contribution to the Decade of the Mind Initiative." *Cortex* 48.9 (2012) 1247-1250.

TSYTSAREN, V. "Methodological aspects of studying the mechanisms of consciousness", *Behavioural Brain Research* 419 (2022) 1-13.

VAN ELK, M.; ALEMAN, A. "Brain mechanisms in religion and spirituality: An interactive predictive processing framework". *Neuroscience and biobehavioral Reviews* 73 (2017) 359-378.

WERK, R. S.; STEINHORN, D.M.; NEWBERG A. "The Relationship Between Spirituality and the Developing Brain: A Framework for Pediatric Oncology". *J Relig Health*. Feb 60 (1) (2021) 389-405.

WIECH, K.; FARIAS, M.; KAHANE, G.; SHACKEL, N.; TIEDE, W.; TRACEY I. "An fMRI Study Measuring Analgesia Enhanced by Religion as a Belief System" *Pain*. Oct 15;139(2) (2008) 467-476.

WILBER, K. *La religión del futuro*. Barcelona: Kairós, 2018.

WILBER, K. *Cuestiones Cuánticas*. Barcelona: Kairós, 2021.

WILSON, E.O. *Consilience: The Unity of knowledge*. Nova York: Vintage Books, 1998.

WINKELMAN, M. "Shamanism as the Original Neurotheology." *Zygon*® 39.1 (2004) 193-217.

ZOAR, D.; MARSHALL, I. *Inteligencia espiritual*. Barcelona: Plaza y Janés, 2001.