L'eficàcia de la no-forçació

El wu-wei taoista com a resistència existencial a la societat del rendiment.

Alumne: Ariana Batlle Cela

NIU: 1665937

Curs acadèmic: 2025/2026

Tutor: David Casacuberta

Grau: Filosofia

Curs acadèmic: 2025-2026

L'estudiant .....Ariana Batlle Cela.....

amb NIF 47322074B

Lliura el seu TFG

L'eficàcia de la no-forçació: El wu-wei taoista com a resistència existencial a la societat del rendiment.

Declaro que el Treball de Fi de Grau que presento és fruit de la meva feina personal, que no copio ni faig servir idees, formulacions, cites integrals o il·lustracions diverses, extretes de cap obra, article, memòria, etc. (en versió impresa o electrònica), sense esmentar-ne de forma clara i estricta l'origen, tant en el cos del treball com a la bibliografia.

Soc plenament conscient que el fet de no respectar aquests termes implica sancions universitàries i/o d'un altre ordre legal.

SIGNATURA

- Ariana Batlle Cela

Bellaterra, .8. de juny de 2026.

ÍNDEX

ÍNDEX..... 3

Abstract..... 4

Hipòtesi..... 5

Objectius..... 5

1. TAOISME I WU WEI.....10
    1.1 Fonament del Taoisme..... 10
    1.2 El Wu Wei és més que no-acció.....13
    1.3 L'eficàcia màxima..... 14
    1.4 Metàfores taoistes i la importància del buit..... 15

2. OCCIDENT, XOC I MALINTERPRETACIÓ.....16
    2.1 Herencia judeocristiana i l'ètica del treball..... 16
    2.2 Capitalisme i biaix de productivitat..... 18
    2.3 Dominació de la naturalesa versus la ressonància amb el Li..... 20
    2.4 Orientalisme i els primers traductors.....24
    2.5 El wu-wei en la modernitat tardana.....26

CONTRAST FILOSÒFIC..... 28

CONCLUSIONS.....35

BIBLIOGRAFIA..... 37

Abstract

Català

Aquest treball analitza la fatiga existencial i el cansament sistèmic de la modernitat tardana com a patologies derivades d'un excés de wei (hiperactivitat forçada i autoexplotació sota el mandat del rendiment). Davant d'aquest col·lapse, es postula la recuperació del concepte taoista de wu-wei (no-forçació deliberada) com una alternativa d'eficàcia màxima i resistència existencial. Mitjançant un diàleg filosòfic entre Orient i Occident, es contraposa la fragmentació de l'atenció i el mecanicisme cartesià a l'harmonia cosmocèntrica i la immanència de Spinoza. Es demostra així que l'alliberament del subjecte contemporani neix de dissoldre l'ego calculador per a fluir amb el corrent de la vida.

Paraules clau: *Wu-wei, Resistència existencial, Li, Conatus, Cosmocentrisme*

Anglès

This paper analyzes the existential fatigue and systemic exhaustion of late modernity as pathological consequences of an excess of wei (forced hyperactivity and self-exploitation under the mandate of absolute performance). Faced with this collapse, it postulates recovering the Taoist ideal of wu-wei (deliberate non-forcing) as an alternative of maximum efficiency and existential resistance. Through a philosophical dialogue between East and West, it contrasts the fragmentation of attention and Cartesian mechanism with cosmocentric harmony and Spinozan immanence. Thus, it demonstrates that the contemporary subject's liberation arises from dissolving the calculating ego to flow with life's current.

Key words: *Wu-wei*, Existential resistance, *Li*, Conatus, Cosmocentrism

Hipòtesi

El meu Treball de Fi de Grau parteix de la la premissa central que sosté que la fatiga existencial i el cansament sistèmic que caracteritzen el subjecte de la modernitat tardana no s'han d'entendre com una conseqüència lògica de l'activitat humana, sinó com el resultat patològic d'un excés de *wei*. Aquest excés es tradueix en una hiperactivitat desmesurada i en una interpretació forçada de la realitat que violenten els ritmes interns de l'individu sota el mandat invisible del rendiment absolut.

Davant d'aquest col·lapse, es postula que la recuperació de l'ideal taoista del *wu-wei*, és a dir,la no-forçació deliberada, no constitueix una invitació al quietisme passiu, sinó que es revela com una alternativa d'eficàcia màxima i resistència existencial. En prescindir de la interferència de l'ego calculador i al renunciar a la domesticació mercantilitzada de l'entorn, el subjecte és capaç d'atènyer un estat de rendiment harmònic que el llibera de la fricció de l'autoexplotació, demostrant que l'acció suprema no neix del sacrifici forçat, sinó de la seva sintonització amb el corrent immanent de la vida.

Objectius

Els meu objectiu principal és analitzar el concepte taoista de *wu-wei* a partir dels seus textos fundacionals per tal de desmitificar la seva interpretació devaluada a Occident, postulant-lo com una alternativa filosòfica viable enfront del desgast de la societat de rendiment contemporània. També m'interessa profunditzar en el estat d'Occident, com aquest ha rebut la filosofia oriental i entendre en detall en perquè.
Un cop entès tant Orient com Occident vull realitzar un ànalisi conjunt de la filosofia des de les dues persepctives per veure com es fusionen els dos hortizons.

Introducció i Contextualització

El diagnòstic crític de la contemporaneitat

El punt de parida analític per a comprendre les disfuncions existencials que assolen el subjecte occidental de segle XXI requereix, de manera inevitable, un diagnòstic precís de les mutacions estructurals en l'organització socioeconòmica treball. Al llarg de la història de la modernitat, hem assistit a una transformació on l'antiga societat disciplinària teoritzada per Michel Foucault, una societat modulada a través de les fronteres físiques de les presons, fàbriques i hospitals, ha donat pas a la configuració d'una societat de rendiment. Aquest trànsit conceptual es defineix per la substitució de la negativitat de la prohibició per una positivitat desmesurada. Mentre que l'entorn disciplinari articulava la subjectivitat sota la dinàmica de l'obligació i el mandat extern, basat en el "deure" i en el "no-poder", la contemporaneïtat tardomoderna es caracteritza per la consagració del verb modal positiu "poder". La consigna omnipresent del we can o de l'optimització d'un mateix marca una fita en la gènesi de l'home contemporani, desplaçant així les antigues limitacions per un horitzó d'ambició autoproudctiva aparentment infinit.

De tota manera, aquest salt d'ambició no s'ha d'entendre com un èxit de l'emancipació humana, sinó com un mecanisme refinat d'explotació de caràcter sistèmic. La transició amaga una trampa de control econòmic de primer ordre, quan els individus són sotmesos a la pressió de la por, l'obligació forçada i la prohibició exclusivament, el creixement de la productivitat topa amb un sostre a causa de la manca de motivació i a l'esgotament de les energies psíquiques dels treballadors. L'obligació actua com un fre per al creixement econòmic perpetu. Perquè l'engranatge del capitalisme tardomodern continués expandint-se, el sistema va descobrir que era més eficaç aconseguir que el treballador desitgés produir de manera voluntària. És així com els discurs invisible substitueix el has de pel pots, s'introdueix la il·lusió de l'autogestió i la promesa d'una realització personal il·limitada lligada al treball.

Aquest nou paradigma no implica que la disciplina i la coacció s'hagin extingit, de fet al contrari, han patit una mutació on la violència s'ha interioritzat de forma absoluta. En despendre's de l'amo exterior, l'individu es transforma en el seu propi panòptic, convertint-se simultàniament en l'explotador i l'explotat.

Aquesta modalitat d'autoexplotació s'alça com una eina infinitament és destructiva que l'explotació en mans d'altres, perquè es desenvolupa sota una falsa il·lusió de llibertat i autonomia. La societat disciplinaria generava bojos a causa del pes de la seva pròpia

negativitat restrictiva, la societat del rendiment però, aboca la humanitat a una col·lecció massiva de depressius.

La depressió per esgotament no neix, com pretenen algunes lectures sociològiques, de l'imperatiu de l'individu de pertànyer-se només a si mateix, sinó de la pressió constant i desmesurada pel rendiment. L'home deprimit és l'animal laborans que, buidat per l'exigència de resultats que mai s'atura, s'explota a si mateix voluntàriament i sense necessitat de coacció externa, esdevenint d'aquesta manera la víctima d'una guerra íntima conta el seu propi ésser. Quan apareix el col·lapse de la potència, el sentiment de no poder poder més condueix a l'individu cap a un destructiu reprotxe de si mateix i cap a una autoagressió crònica. La depressió es revela com la malaltia paradigmàtica d'una societat que es desforma sota el pes d'un excés de positivitat neuronal.

La fragmentació de l'atenció

Aquest excés de positivitat que defineix el teixit modern es tradueix a escala existencial en una fragmentació absoluta de l'experiència a casa de la saturació d'estímuls. La inflació d'impactes externs ha modificat l'estructura i l'economia de l'Atenció humana, obligant al subjecte a una administració angoixant del temps. En aquest context, la tècnica de la multitasca, conegut com el multitasking, no s'ha de considerar de cap manera com a progrés de la civilització, sinó com un símptoma de regrés evolutiu. L'atenció múltiple, és a dir, el multitasking, és la modalitat d'atenció pròpia de l'animal salvatge en el seu hàbitat natural, on l'ésser viu es veu obligat a distribuir l'energia mental entre tasques incompatibles, l'ésser es veu obligat a nodrir-se mentre vigila que un depredador no l'ataqui per l'esquena, i alhora ha de protegir la seva progènie.

L'habilitat de connectar-se plenament en una única tasca és un privilegi i una fita cultural que la modernitat tardana està menyspreant. Haver de viure pensant en les mil tasques pendents de producció i calculant les mil conseqüències a cada petita decisió de la nostra quotidianitat, genera un tipus d'atenció que pot ser àmplia, però superficial. Cal recordar que els grans avenços de la humanitat han estat possibles gràcies a una atenció completa i profunda.

Perquè la cultura progressi és necessari un entorn propici per a la contemplació de llarg abast, el qual avui es veu sistemàticament reemplaçat per la hiperatenció. Aquesta variant

d'atenció es defineix pel canvi frenètic de focus entre diferents estímuls i fonts digitals, un estat d'agitació permanent que tanca qualsevol porta a l'avorriment.

El rebuig de l'avorriment s'erigeix com una de les grans pèrdues de la contemporaneïtat. Analitzant les tesis de Walter Benjamin, cal entendre l'avorriment com el punt més àlgid de la relaxació espiritual. Qui s'avorreix al caminar i és incapaç de tolerar el tedi es veurà condemnat a un deambular inquiet i agitat, buscant de manera desesperada una o altra activitat superficial que consumeixi el seu temps. Per contra, qui posseeix una tolerància sana per a l'avorriment reconeixerà, després d'un lapse de quietud, que el caminar com a tal el pot avorrir, animant-se aleshores a inventar un moviment completament nou.

Córrer no constitueix cap mena de novetat respecte a l'acció de caminar, sinó simplement un caminar accelerat. La dansa, en canvi, o el caminar com si s'estigués flotant, representen formes de moviment d'una naturalesa radicalment diferent. Només l'ésser humà és capaç de ballar. I aquesta capacitat neix del fet que, quan un individu és envaït per l'avorriment, aquest atac de tedi actua com un mecanisme d'alliberament, permetent-li trencar el pas accelerat de la producció econòmica per a abraçar el pas de ball, l'acció gratuïta i lliure d'utilitarisme. En perdre l'avorriment, la societat occidental s'ha privat de la vita contemplativa, un mode d'existència que té com a pilar bàsic la facultat d'aturar la maquinària de l'ego per a contemplar les coses per si soles. El dubte cartesià, obsessionat per la seguretat i l'anàlisi instrumental de la realitat, ha desplaçat la capacitat de meravellar-se davant del món.

La pedagogia del mirar coma drecera cap a la no forçació

Davant d'aquesta malaltia del buidat de l'atenció profunda, es fa de l'indispensable recuperar el que Friedrich Nietzsche va conceptualitzar com la necessitat d'aprendre a mirar. Segons aquesta premissa, aprendre a mirar significa acostumar l'ull a mirar amb calma i lentitud, deixant que les coses s'apropin a la mirada abans de jutjar-les o manipular-les. Consisteix en educar la percepció per a una atenció contemplativa que trenqui amb el vertigen tardomodern, instaurant una mirada pausada sobre les estructures del real.

Aprendre a mirar, segons la tesi que defensa Nietzsche, demana no respondre de manera immediata als estímuls de l'entorn, sinó adquirir el control sobre aquells instints que tenen la capacitat d'inhibir les coses. La reacció immediata davant de cada impuls extern o la incapacitat de resistir-se a actuar no és un símptoma de llibertat ni d'agudesa intel·lectual, sinó una malaltia en si mateixa que reflexa a la perfecció l'esgotament de la voluntat occidental. És precisament en aquest llindar crític de la vita contemplativa on s'alça la necessitat de traçar un pont conceptual cap al pensament filosòfic oriental. El cultiu d'aquesta mirada llarga i pausada constitueix la drecera ideal per a penetrar en el cor del taoisme clàssic, servint de fonament per a introduir la noció del wu-wei com a única praxi política capaç d'alliberar el subjecte contemporani de les cadenes de la seva pròpia activitat forçada.

1. TAOISME I WU WEI

1.1 Fonament del Taoisme

Per a articular una crítica sòlida a la hiperactivitat de la societat de rendiment contemporània, es imprescindible penetrar en la matriu ontològica del pensament oriental, concretament en el corrent del taoisme filosòfic clàssic. El text fundacional de Laozi, el *Dao De Jing,* obre les seves reflexions amb una advertència epistemològica radical que commou els fonaments de la lògica analítica occidental, el *Dao* que pot ser expressat amb paraules no és el *Dao* etern, i el nom que pot ser nomenat no constitueix el nom immutable. Amb aquesta premissa, Laozi estableix l'estat inefable i abstracte del *Dao*, descrivint-lo com una potència creadora que actua com l'origen invisible del Cel i de la Terra, i com la mare generadora dels "deu mil éssers" (*wanwu*). El Dao no s'ha d'entendre com una deïtat personificada que legisla la creació, sinó com l'estructura dinàmica i el procés natural que governa el cosmos de manera interna

La inefabilitat del *Dao* implica que el seu funcionament s'amaga darrere dels fenòmens observables, fent-se perceptible únicament a través de les seves manifestacions regulades. L'única via vàlida per a aproximar-se al coneixement del *Dao* rebutja l'exercici de la racionalitat impositiva, requereix, per contra, una observació pacient de la naturalesa i d'una lliurada incondicional al flux del món tal com és percebut. Mitjançant la metàfora del vent, el text ens recorda que, si bé la força com a tal és invisible als ulls, la seva existència i ritme es fan evidents en veure el moviment natural de les fulles d'un arbre.

Per a transcendir les aparences fenomèniques i penetrar en l'autèntica essència del real, és necessari alliberar-se del desig de control que exerceix la superfície de les coses. La pulsió humana per projectar pors, esperances i ambicions sobre l'entorn actua com un vel que deforma la percepció, incapacitant l'ésser per a comprendre el món en el seu estat pur i essencial. Només quan la ment es distancia de la seva implicació egoista en la realitat pràctica s'aconsegueix una visió transparent des d'on el misteri de la naturalesa genuïna es manifesta de forma espontània.

A diferència de la metafísica de la subjectivitat i de l'humanisme occidental, que situen l'ésser humà com el centre suprem i legislador de l'univers, el taoisme clàssic opera un gir cosmocèntric radical on l'ontologia deixa de ser jeràrquica per a convertir-se purament relacional.

L’individu no gaudeix d'una posició extraterritorial des de la qual pugui observar o dominar la naturalesa des de fora, és concebut com una manifestació fenomènica més de la totalitat immanent, integrada en el teixit ininterromput dels deures de la matèria. El capítol 42 del Dao De Jing formalitza aquesta gènesi en afirmar que el Dao va engendrar l'U, l'U va engendrar el Dos, el Dos va engendrar el Tres, i el Tres va donar naixement a les deu mil coses (*wanwu*)

Dins de l'idioma xinès clàssic, l'expressió *wanwu* funciona com una fórmula idiomàtica per a designar l'infinit, és a dir, la totalitat de tot el que existeix. En aquest horitzó, la noció d'harmonia cosmocèntrica guanya sentit en esborrar de soca-rel la clàssica escissió occidental entre el subjecte que pensa i l'objecte que és pensat, l'ésser humà perd el seu dret a actuar com l'eix central de la realitat per a reconèixer-se com una expressió fluida més que cohabita, en peu d'igualtat celestial, amb la resta de les criatures de la terra.

Aquesta transició de l'antropocentrisme cap a la igualtat del *wanwu* s'expressa en l'obra de Zhuangzi mitjançant el concepte de la ment com a *cendres mortes*, o bé *xin ru si hui*, presentat en el segon capítol a través de la figura de Tzu-Ch'i de la muralla del sud. El desafarrament i el buidat radical que aconsegueix Tzu-Ch'i converteixen el seu cos en un arbre sec i la seva ment en cendres fredes, simbolitzant així l'extinció absoluta de les passions, els desitjos de control i l'ego calculador. Aquesta immobilitat mental és la condició indispensable per a sintonitzar amb l'anomenat *silbi del Cel.* Tzu-Ch'i ensenya al seu alumne que, enfront del *silbi dels homes,* que representa l'artifici de la cultura, les lleis humanes i el llenguatge, i del *silbi de la terra* que pdoria ser el vent rugint entre els forats dels boscos, el *silbi del Cel* és el buf universal que actua de manera immanent sobre les *deu mil coses*, permetent que cadascuna expressi la seva naturalesa única sense cap mena d'interferència exterior.

L'harmonia cosmocèntrica no s'ha d'entendre com una uniformitat rígida, sinó com un equilibri dinàmic entre les forces polars del *yin* i el *yang*. Com s'explicita al capítol 42 del Dao De Jing, tot ésser és una síntesi d'oposats en constant transformació on ambdós pols neixen mútuament en una relació de sorgiment mutu. No hi ha una lluita on un pol hagi de vèncer l'altre, sinó un cicle natural on el *yang*, l'activitat o la llum, es transmuta en *yin*, a quietud o la foscor, quan arriba al seu extrem.

Al segon capítol del *Zhuangzi*, aquesta dualitat s'aborda des de la crítica a les disputes humanes. L'autor sosté que les distincions binàries de l'ego, com ara lo "correcte" i lo "incorrecte", o "això" i "allò", són construccions subjectives que fragmenten la unitat original del Dao. Zhuangzi demostra la relativitat d'aquests judicis assenyalant que el mico prospera a l'arbre i el peix a l'aigua, evidenciant d'aquesta manera que no hi ha un estàndard humà universal. La pretensió de fixar lleis absolutes és un acte de supèrbia que trenca amb l'harmonia.

Per a dissoldre aquest conflicte, el text introdueix la metàfora de la *visagra del Dao*. La visagra se situa exactament en el centre del cercle de les infinites transformacions, mentre els oposats giren i canvia la perifèria, l'eix central roman immòbil. En situar-se en aquest eix, el savi reconeix la *Igualtat Celestial* i accepta que l'harmonia de l'univers depèn de l'alternança de les dues forces, i no de la victòria de l'activitat sobre la quietud. Al acceptar que l'individu és només una part més del *wanwu*, l'individu abandona el seu protagonisme, deixa de forçar el món a través del *wei* i comença a fluir amb el canvi natural.

1.2 El *Wu Wei* és més que no-acció

L'assimilació real de l'harmonia cosmocèntrica es tradueix a nivell pràctic en una transformació radical de l'acció humana coneguda com *wu-wei* (无为). Aquest concepte ha patit històricament d'un greu reduccionisme a Occident, on s'ha traduït erròniament de forma literal com a mera passivitat o mandra Per a esclarir la densitat filosòfica del terme, cal realitzar una descomposició filològica precisa dels seus components en el context del xinès clàssic. Com bé aclareix Alan Watts a *El camí del Tao*, el nucli del problema interpretatiu no resideix en la partícula negativa *wu* (l'absència o el buit), sinó en la complexitat semàntica del terme *wei.*

En la filosofia taoista, *wei* no designa l'activitat natural o física de les coses, implica, més aviat, l'entrometiment, l'acció forçada que neix dels desitjos de l'ego per a controlar el rumb de l'existència. *Wei* és l'acció deliberada que es mou per interpretacions artificials de la realitat, intentant modelar el món a la força sense respectar les seves línies de tendència naturals. Per tant, el *wu-wei* no postula un estat de paràlisi física o d'absteniment absolut, sinó la renúncia a la interferència artificial de la voluntat egoista sobre el teixit de les coses.

L'ideal del wu-wei es fonamenta en la formulació paradoxal clàssica: wu-wei er wu bu wei, que es tradueix com «no fer res, i però res queda per fer». Aquesta paradoxa es desfa quan s'entén el *wu-wei* com una forma superior d'intel·ligència estratègica i eficàcia existencial. El cosmos taoista no és un espai caòtic que requereixi intervenció humana per a mantenir-se en ordre, es mou seguint uns patrons de canvi cíclic i unes tendències inherents anomenades *Li*. Cada situació de la vida posseeix el seu propi dinamisme intern. Practicar el *wu-wei* significa abdicar de la rigidesa intel·lectual d'un haver de ser dogmàtic per a actuar amb la màxima flexibilitat, aprofitant les línies de força que la mateixa realitat ja presenta, actuant només quan la situació ho demana i amb la mínima interferència necessària.

Aquesta manera d'operar s'oposa a la hiperactivitat cega que Byung-Chul Han descriu com el motor de la societat de rendiment contemporània. El subjecte de rendiment s'autoexplota en un estat d'agitació permanent perquè està convençut que el seu valor existencial depèn només de la seva capacitat de poder fer de manera il·limitada, convertint l'acció en una eina de control. El taoisme, per contra, proposa una alternativa basada en el saber no fer. Al no forçar la situació a través de les exigències de l'ego, l'activitat s'allibera de la fricció ansiosa, es transforma en una segona naturalesa i assoleix el seu punt de màxima eficiència productiva.

El *wu-wei* és una acció tan perfecta, tan sintonitzada, que l'esforç subjectiu desapareix, permetent que les coses arribin al seu estat de plenitud natural sense rebre el dany de la voluntat humana.

1.3 L'eficàcia màxima

Arribats a aquest punt de l'anàlisi, cal abordar una aparent tensió interna que brolla del text de Zhuangzi i que sol generar ambigüitat en els comentaris occidentals: el fet que el wu-wei sigui presentat simultàniament com una alternativa contemplativa al productivisme i com una filosofia d'eficàcia màxima. A primera vista, la crida a la quietud, al buidat de la ment i a la renúncia de la utilitat econòmica pròpia de la vita contemplativa sembla contradir-se amb la recerca d'un mètode suprem d'acció eficient i productiva. Igualment però, des de la matriu de la immanència taoista, aquests dos marcs conceptuals no només es reconcilien, sinó que es revelen com les dues cares de la mateixa moneda, la contemplació és el motor fonamental de l'eficàcia.

L'ambigüitat es resol quan es comprèn que l'eficiència del *wu-wei* és d'una naturalesa radicalment oposada al rendiment de la modernitat tardana. El rendiment capitalista es fonamenta en el desgast, actua a través de la força bruta de la ment imposant-se sobre el cos i la naturalesa. Aquesta hiperactivitat cega és, com assenyala Han, un símptoma d'esgotament espiritual i impotència perceptiva, ja que neix de la incapacitat de resistir-se als estímuls immediats. En canvi, l'eficàcia màxima del taoisme s'assoleix precisament gràcies a l'absència de fricció. I per a actuar sense fricció, és condició sine qua non haver cultivat prèviament l'atenció contemplativa profunda, és a dir, haver educat l'ull per a mirar amb calma i paciència, deixant que les coses s'apropin a la mirada.

El savi taoista es buida a través de la *vita contemplativa* no per a caure en un abandonament passiu, sinó per a poder realitzar una lectura neta, transparent i precisa de les línies de força del *Li* que articulen el real. Sense aquest buidat preliminar de les intencions de l'ego, l'acció humana neix inherentment condemnada a xocar contra l'estructura de la situació, generant conflicte, resistència i fatiga existencial. La contemplació és l'espai on la voluntat personal es dissol per a permetre que l'acció esdevingui lliure i s'executi sola, moguda per la necessitat de l'entorn. Per tant, el "saber no fer no és una renúncia a l'eficàcia, és la drecera suprema cap a una activitat perfectament sintonitzada que aconsegueix els majors resultats materials amb el mínim desgast de l'individu, transformant l'activitat en un flux fluid que preserva la integritat de la vida.

1.4 Metàfores taoistes i la importància del buit

L'estructura filosòfica del taoisme clàssic utilitza una sèrie de metàfores visuals orientades a fixar la rellevància ontològica del buit com a espai operatiu essencial de la no-forçació. A la mentalitat moderna d'Occident, governada pel principi d'acumulació i el culte a la positivitat plena, el buit és concebut exclusivament de manera negativa, una pèrdua de temps que cal omplir immediatament de contingut productor. El *Dao De Jing*, en canvi, li dona la volta aquesta valoració en demostrar que la utilitat de les estructures mundanes depèn de manera estricta del seu espai buit, els trenta radis d'una roda conflueixen en un cub buit que permet el gir del carro ii es obren portes i finestres a les parets d'una estança perquè és el seu espai buit el que la fa habitable.

El buit no s'ha d'entendre com un no-res abstracte, sinó com la potència pura de la receptivitat, el lloc indispensable on les transformacions de la naturalesa es poden desplegar sense traves artificials. En el si de l'acció humana, la importància del buit es vincula de forma directa a la noció de l'absència de l'ego, un estadi on el jo conscient renuncia a erigir-se com el protagonista sobirà de l'existència. Quan l'individu aconsegueix buidar la seva ment dels desitjos de domini, de les pautes preconcebudes i de les expectatives de rendiment, la seva interioritat es transforma en un canal net a través del qual el *Dao* pot operar de manera directa. L'absència d'ego permet que el subjecte deixi de forçar els esdeveniments, obrint pas a l'actualització del *ziran*, terme que es tradueix com l'espontaneïtat natural o el fet que les coses siguin així per si mateixes.

El *ziran* constitueix l'estàndard suprem de l'ontologia taoista, reflectint la llibertat d'una naturalesa de components vius que es desplega segons els seus propis ritmes interns, aliena a qualsevol legislació. Quan l'ésser humà es reconeix com una de les deu mil coses (wanwu) i es despulla de l'angoixa del control, la seva relació amb el món abandona la violència de l'artifici per a abraçar la ressonància amb el *Li*. Superar el protagonisme de l'ego implica comprendre que la vertadera llibertat i potència de l'ésser humà no brollen de la capacitat d'imposar la seva voluntat sobre l'esdevenir fluid del cosmos, sinó de la sobirania de buidar-se per a esdevenir un buit receptiu, permetent que la vida es completi a si mateixa des de la seva espontaneïtat originària.

2. OCCIDENT, XOC I MALINTERPRETACIÓ

2.1 Herencia judeocristiana i l'ètica del treball

Les malinterpretacions que pateix el constructe de la no-forçació, *wu wei*, quan s'analitza des de la mirada contemporània no són fenòmens accidentals, és el resultat d'una deformació estructural teorica i cultural. Per desgranar els motius pel quals la ment occidental tradueix la quietud com a mandra o ineficàcia, cal adreçar-se a al gènesi de la seva pròpia noció de virtut, edficidada histricament damunt dels pilars de l'hèrencia judeocristiana i la transfiguració moral que va patir la noció de treball a partir de la Reforma protestant. Com demostra Max Weber en la seva obra L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme, Occident no concep l'activitat com un flux espontani integrat en el ritme de la natura, sinó com un deure implacable.

En la tradició catòlica medieval, el treball diari conservava encara un cert caràcter instrumental, la conseqüència bíblica de "guanyaràs el pa amb la suor del teu front", mentre que l'ideal de realització espiritual es reservava per a la vita contemplativa dels monestirs, un espai on l'ànima es buidava de l'activitat mundana per rebre la divinitat.
La gran revolució psicològica i teòrica de la Reforma, va consistir a destruir aquest monasquisme d'allunyament per traslladar l'ascesi directament al cor de la vida quotidiana, donant lloc al naixement el concepte ètic-religiós de "professió" o calling. A partir d'aquest gir ontològic, el compliment del deure moral ja no s'assolia mitjançant la contemplació mística sinó exclusivament a través de l'execució metoditzada i racional de la tasca professional de cadascú en el món.

Aquesta glorificació de l'activitat va adquirir una gravetat existencial insòlita degut a la teologia calvinista de la predestinació. En postular que Déu, en els seus designis inescrutables, ja ha decretat qui se salvarà i qui es condemnarà sense que els mèrits humans puguin alterar aquest decret, l'home occidental es va veure sumit en una solitud espiritual i una angoixa respecte a la seva pròpia certesa de salvació. Per pal·liar aquesta tortura psicològica, la pràctica pastoral puritana va prescriure l'esforç professional i el treball continuat com l'únic mitjà eficaç per dissipar el dubte religiós. Com assenyala Weber, l'activitat incessant en el món es va transformar en el mecanisme per excel·lència per refermar la fe de l'individu i glorificar Déu, convertint així el subjecte en un instrument de la voluntat divina.

Aquesta estructura teològica va fixar en el codi cultural d'Occident un seguit de conseqüències morals que operen com un prejudici estructural enfront de qualsevol filosofia de la no-resistència.
La tensió de la voluntat calculada, el cansament i la superació de la resistència física i mental van deixar de ser simples preus a pagat per convertir-se virtuts en si mateixes. L'home es demostra la seva dignitat a si mateix a través del sacrifici, com més feixuga és l'acció, més valor moral posseeix.

Qualsevol aturada de la maquinària de l'activitat humana es comença a penalitzar. En el compendi de l'ètica puritana descrit per Weber, la pèrdua de temps o el repòs injustificat es cataloguen com faltes greus contra la majestat de Déu, ja que "la pèrdua de temps és el primer i el més greu de tots els pecats" (Baxter, 1673, citat en Weber, 1905, p. 296). Sent sinònims de mandra o pecat. La passivitat contemplativa, que antigament era el camí cap al misteri, passa a ser vista com un abandomanet reprovable que obre la porta a la degradació moral.

L'ésser humà es veu obligat a actuar sempre sota el patró de l'artifici i el càlcul, wei, mesurant l'èxit de les seves accions en funció dels signes materials d'èxit, els quals s'interpreten com la benedicció de la Providència.
És precisament contra tota aquesta bastida on la praxi del wu wei xoca de manera frontal, obrint una esquerda incomprensible per a la lògica occidental. Si l'herència judeocristiana secularitzada postula que l'ordre i la virtut s'imposen a la força, mitjançant la coerció de l'ego damunt d'una natura salvatge, el taoisme clàssic de Laozi proposa el camí invers. L'acció no-forçada neix d'una confiança ontològica en el funcionament orgànic del cosmos, on l'harmonia no es "conquereix" ni s'imposa a través del desgast, si no que s'assoleix eliminant la interferència artificial de la voluntat.

Mentre que el purità purifica la seva ànima forçant la matèria i acumulant resultats a través de la fatiga, el savi taoista es buida d'aquesta hiperactivitat ansiosa. El deure de l'esforç brut, que per Occident és el motor de la civilització, esdevé per al taoisme la font principal de l'error existencial, un acte de supèrbia de l'ego que pretén manipular el curs natural dels esdeveniments.

La malinterpretació occidental rau en aquest punt, incapaç d'entendre una eficiència que no estigui banyada en l'angoixa del rendiment, la mirada occidental llegeix la flexibilitat de l'aigua com a feblesa, quan en realitat representen la metodologia de l'acció suprema, una que venç precisament perquè refusa glorificar el sacrifici artificial i no oposa resistència.

2.2 Capitalisme i biaix de productivitat

Si l'herència de l'ascesi religiosa va fixar les bases teològiques per criminalitzar la quietud, la transició i consolidació del mode de producció capitalista va suposar la institucionalització d'una hiperactivitat que redueix l'existència humana a paràmetres d'estricta rendibilitat. En aquest nou escenari, l'acció es despullarà de qualsevol connexió orgànica amb el cosmos, per transformar-se en una eina d'acumulació i rendiment quantificable. Així, es consolida un biaix de productivitat on l'ésser humà només és validat si genera un benefici econòmic mesurable. Aquest productivisme converteix l'activitat diària en un escenari d'alienació de l'individu, on l'impuls de "fer per fer" substitueix la capacitat de repòs, l'oci genuí i la contemplació.

Karl Marx, en El treball alienat, descriu com, sota l'imperatiu del capital, l'Activitat de l'ésser humà perd la seva condició lliure per esdevenir una força aliena i hostil. L'alienació es manifesta de forma dramàtica en el fet que el treballador experimenta el seu propi quefer com una cosa externa que no pertany al seu ésser "en el seu treball, l'obrer no s'afirma, sinó que es nega, no se sent feliç, sinó desgraciat; no desenvolupa una lliure energia física i espiritual, sinó que mortifica el seu cos i arruïna la seva ment". L'activitat diària deixa de ser l'expressió natural de la vida de l'home i esdevé un simple mitjà sacrificial per a garantir la supervivència material.

Aquesta descripció marxista de l'alienació la podem traduir amb una exactitud sorprenent en allò que la metafísica taoista defineix i condemna sota la categoria de wei (为), una acció forçada i calculada que violenta els ritmes interns del subjecte i el buida de la seva essència. Segons s'extreu dels Manuscrits, com que el treball sota el capitalisme no és voluntari, sinó imposat, s'imposa com un "treball forçat" que ja no respon a la naturalesa de l'home, sinó que esdevé una activitat que pertany a un altre, provocant la pèrdua de la mateixa vitalitat. L'home occidental ja no actua en sincronia amb l'entorn, es troba fragmentat com una mercaderia que ha d'intervenir i forçar la matèria constantment, trencant el flux de la realitat per satisfer una compulsió productiva abstracta.

Weber també demostra com el capitalisme, una vegada recolzat damunt les seves estructures industrials i econòmiques, va poder desprendre's de les antigues premisses religioses que l'havien vist néixer.

L'angoixa puritana per la salvació de l'ànima es va secularitzar, transformant-se en un impuls de productivitat autonomitzat, buit de Déu però encara implacable. Com explica Weber, l'imperatiu de treballar de manera incessant es converteix en una obligació i un sacrifici purament terrenals, el deure professional s'imposa com una necessitat objectiva, una obligació on l'home viu per al seu negoci en lloc de viure la seva pròpia vida.

D'aquesta manera, l'aliança entre el treball alienat de Marx i la maquinària secularitzada que descriu Weber ens condueix cap a la metàfora de la "gàbia de ferro". L'ordre econòmic modern, lligat a les condicions tècniques de la producció mecànica, determina avui dia l'estil de vida de tots els individus que neixen dins d'aquest engranatge, obligant-los a una hiperactivitat ansiosa. En aquesta gàbia de ferro, la ment occidental desenvolupa una incapacitat estructural per comprendre o validar l'acció no-teleològica. Qualsevol activitat que no busqui un benefici pràctic directe és immediatament condemnada o llegida com una pèrdua de temps irracional.

En conseqüència, el wu wei és sistemàticament malinterpretat i devaluat des dels ulls de la productivitat occidental. La mentalitat capitalista és incapaç d'assimilar que l'absència de l'ego o el buit operatiu puguin estar plens de sentit. Per a una mirada que només mesura el valor a través del desgast i del resultat material, la flexibilitat del taoisme es tradueix errròniament com a simple passivitat. No obstant això, com s'ha demostrat, el rebuig a aquesta hiperactivitat alienant no impliquen una negligència, sinó un acte de resistència ontològica, una via per trencar la rigidesa de la gàbia de ferro i permetre que el ésser humà torni a actuar en harmonia amb l'espontaneïtat del canvi natural.

2.3 Dominació de la naturalesa versus la ressonància amb el Li

El biaix productivitat que defineix de manera estructural la modernitat occidental contemporània no constitueix un fenomen aïllat, sinó que requereix una profunda legitimació epistemològica prèvia. Aquest armat teòric es va acabar de consolidar a partir de la Revolució Científica que va tenir lloc durant els segles XVI i XVII, un període crític en el qual Occident va operar una transformació radical en la seva manera de concebre el cosmos.
El mecanisme emergent va desplaçar completament la cosmovisió antiga que havia imperat a Europa, obrint així una gran esquerda respecte a les filosofies cosmocèntriques orientals com el taoisme. Mentre que el pensament de Laozi i Zhuangzi es fonamenta en una confiança ontològica en l'ordre espontani de l'univers, la ciència moderna occidental va edificar la seva pròpia noció de progrés sobre un imperatiu confrontació, segons el qual la natura és una màquina cega que l'ésser humà té el dret de sotmetre i dominar mitjançant l'aplicació de la tècnica racional.

Per comprendre la violència discursiva i conceptual que va suposar aquest canvi de rumb, la investigació desenvolupada per Carolyn Merchant a la seva obra The Death of Nature proporciona un marc d'anàlisi d'un model orgànic que identificava la Terra com una mare, un organisme viu, un úter fecund, un fet que imposava barreres ètiques i restriccions morals molt clares enfront de la destrucció irresponsable del medi ambient.

Tanmateix, la consolidació del mecanisme va implicar la dissolució conceptual d'aquesta ànima del món, reduint a la natura a una col·lecció de partícules mortes, passives i inerts en constant moviment. En desproveir la matèria de qualsevol principi de vida, la ciència moderna va eliminar les antigues crosses morals associades a la profanació de la Terra, substituint el respecte per una imatge del món natural que el presentava com un sistema predicible, racional i, d'aquesta manera, totalment manipulable per l'acció humana.

Merchant desvela amb precisió com Francis Bacon es van convertir en el gran teòric d'aquest nou programa de dominació destinat a forçar la natura a sotmetre's a l'experimentació humana. Bacon, influït pel context polític i social del seu temps, va assimilar de manera deliberada el llenguatge judicial i els mètodes inquisitorials de l'època a la metodología científica experimental.

La natura, sota la mirada de Bacon, va deixar de ser una entitat lliure que seguia el seu propi desenvolupament immanent per ser tractada com un objecte d'estudi passiu el qual s'ha d'interrogar sense contemplacions.

El mètode baconian prescrivia que el nou subjecte científic havia d'assetjar la natura en les seves desviacions i entrar en les seves coves i racons ocults mitjançant la manipulació manual i els dispositius mecànics. Merchant destaca que Bacon va arribar a comparar les proves del mètode experimental amb els instruments de tortura, afirmant que així com la natura exhibeix de manera més clara els seus secrets sota les cadenes de l'art mecànic que quan se la deixa en ple gaudi de la seva llibertat natural. Aquest afany obsessiu per descobrir els secrets de la natura, per posar-los al servei de l'empresari de classe mitjana representa la plasmació teòrica i pràctica més agressiva del wei (为), de l'acció artificialment forçada. L'empirisme baconian assumeix que l'harmonia i la veritat es conquereixen modelant la matèria a la força. L'objectiu últim del coneixement és expandir els límits de l'imperi humà sobre l'univers per efectuar tot el que sigui materialment possible, la comunió espiritual queda completament abandonada.

Aquesta fragmentació geomètrica de la realitat va aconseguir la seva formulació ontològica definitiva a través de la filosofía mecanicista de René Descartes, la influència de la qual en la ciència moderna occidental va ser determinant. Com analitza Marchant, el mecanicisme cartesià va operar una escissió radical sobre el cosmos, dividint la realitat en una dualitat estricta entre el subjecte humà dotat de raó i una matèria física desanimada, quantitativa i mesurable. En aquesta ontologia, els cossos naturals, els animals, la vegetació i el propi cos humà van quedar degradats a la condició de dispositius artificials desprevistos d'intencionalitat pròpia. Descartes va postular de manera explícita que la natura sencera funciona de la mateixa manera que un rellotge mecànic compost per engranatges i politges, el qual manifesta els seus moviments de manera totalment involuntària d'acord amb lleis físiques cegues.

Aquesta assimilació de l'univers a un engranatge de rellotgeria no va sorgir de l'abstracció pura, sinó que va estar vinculada al context socioeconòmic de l'època. Merchant demostra que la ràpida institucionalització de la tecnologia de les màquines va transformar per complet l'experiència quotidiana. Les màquines autònomes, com ara el rellotge, es van convertir en el gran símbol de l'ordre còsmic, mentre que les màquines no autònomes que multiplicaven la força muscular humana van passar a simbolitzar el poder sobre la matèria. El mecanicisme va reorganitzar la realitat sencera entorn de dos eixos fonamentals de l'experiència humana moderna: l'ordre predictiu i el poder d'intervenció activa.

A partir d'aquest univers conceptual, la ciència occidental va fonamentar cinc assumpcions fonamentals que Merchant desglossa amb rigor per explicar com es va fer possible la manipulació total de l'entorn. En primer lloc, es va assumir la premissa ontològica que la natura està feta de components modulars, àtoms passius connectats en un nexe causal que transmet el moviment en una seqüència temporal lineal de peça a peça. En segon lloc, es va imposar el principi d'identitat, que postula que la natura està subjecta a un comportament regular i uniforme regulat per lleis fixes, per tant, aquells fenòmens que no poden ser previstos o reproduïts a voluntat queden fora del control científic. La tercera assumpció, vinculada a l'idealisme matemàtic, és la de la independència del context, que estableix que el coneixement i la informació poden ser extrets del complex entramat ambiental, assumint de manera artificial que els cossos materials són perfectament durs i separables del seu entorn aconsegueix sotmetre'ls a models quantitatius exactes. La quarta assumpció, afirma que qualsevol problema complex pot ser analitzat i descompost en tantes parts simples com sigui necessari per poder manipular-les per separat segons regles lògiques. Finalment, la cinquena assumpció postula que les dades dels sentits són atòmiques, partícules discretes d'informació que la ment humana processa de manera estrictament calculadora, un enfocament que autors com Hobbes van portar a l'extrem en afirmar que raonar no és una altra cosa que sumar i restar parelles d'informació.

Aquesta voluntat de dominació forçada, mecanicista i fragmentària xoca de manera frontal amb la categoria de Li (理) que vertebra de manera transversal la cosmologia del taoisme clàssic exposada per Laozi i Zhuangzi. El Li representa l'ordre orgànic intern, dinàmic i asistemàtic propi de la matèria en el seu estat de llibertat. El taoisme descansa sobre una confiança ontològica absoluta en el ziran, és a dir, en la capacitat d'autoregulació espontània i obertura natural del mateix cosmos (Wanwu o les deu mil coses). L'univers no és una màquina de components morts que requereixi d'un legislador humà que les disseccioni i intervingui de manera implacable en els seus laboratoris artificials per evitar que la realitat es desplomi en el caos.

En aquest encreuament radical de perspectives s'evidencia el nucli del que podem anomenar la paradoxa del control occidental. Atrapada en un terror existencial cap a la incertesa la ment occidental es va autoobligar a l'exercici d'una intervenció constant a través del wei. Creu que si el ser humà no sotmet la matèria a un ordre rígidament calculat, el món caurà en el desordre absolut, legitimant així la devastació ambiental com un preu necessari en nom del progrés econòmic.

La praxis de la no-forçació o *wu wei* demostra que el verdader desordre provenen precisament d'aquest intent cec de domesticar a la força un flux còsmic viu que desborda per complet la nostra capacitat de càlcul. El sabio taoista renuncia a oposar una resistència artificial a les coses. La seva metodologia consisteix a comprendre el patró intern del *Li* en cada situació concreta per moure's a favor de la seva tendència espontània, aconseguint la màxima eficàcia sense generar desgast. Desfer la mala interpretació occidental contemporània que redueix el *wu-wei* a una passivitat estèril exigeix desmentellar el dogma cartesià i baconian de la possessió. Implica reconèixer que l'ésser humà no és el gerent extern d'una màquina universal, sino una part integrada en un organisme viu.

2.4 Orientalisme i els primers traductors

Les distorsions interpretatives que pateix la noció del wu wei en la contemporaneïtat no es poden analitzar com simples malentesos filològics, són el resultat directe d'una deformació estructural i cultural de gran abast. Per desgranar els motius pel quals la ment occidental tradueix sistemàticament la quietud com a mandra, passivitat submisa o ineficàcia, és imperatiu adreçar-se a la gènesi dels estudis orientals a Occident a través de l'obra d'Edward Said, Orientalisme. La tesi central de Said demostra que l'Orient que coneixem a Europa i Amèrica no constitueix un fet pur de la geografia o de la història, sinó que és una invenció geopolítica, una construcció artificial elaborada per i per a Occident. L'orientalisme opera com un discurs institucionalitzat que funciona com un mirall asimètric, occident necessita edificar una imatge distorsionada de l'altre oriental, el defineix com a místic, passiu, exòtic, per a poder contrastar-lo amb un ideal d'Occident que s'autoproclama empíric.

Aquest biaix eurocèntric va fixar un perjudici estructural en el codi cultural occidental, el qual va tenyir de manera irremeiable la feina dels primers traductors i erudits occidentals. L'autoritat de la civilització occidental es va edificar damunt d'una premissa canònica, que l'oriental és incapaç de governar-se, representar-se o d'explicar-se a si mateix d'una manera lògica, per tant, la figura occidental es pren el dret sobirà de gestionar els textos i la història de l'altre sota els seus propis estàndards de veritat. En no disposar d'unes estructures conceptuals aptes per sintonitzar amb la ontologia fluida del pensament xinès, els primers traductors, molts dels quals eren missioners i acadèmics del segle XIX, van embotillar la riquesa del taoisme dins de les categories hermenèutiques de la teologia i la metafísica occidentals.

Els traductor del *Tao Te Ching* van transfigurar el text original. El *Tao* es va traduir forçadament utilizant els conceptes teològic de Déu o Logos en un intent de fer-lo inteligible per al monoteisme central, mentre que els constructe fluid del *wu wei* com a passivitat o submissió. Amb aquest gir, una pràctica d'alliberament existencial va quedar degradada a un quietisme que lligava perfectament amb l'estereotip colonial d'un Orient contemplatiu, aliè a l'impuls del progrés modern.

La dominació no s'atura en l'època imperial clÀssica, la seva investigació demostra que l'orientalisme funciona com una maquinària duradora que s'adapta a les noves configuracions de poder convertint l'Orient en un objecte de consum per a un consumidor occidental.

En la contemporaneïtat, aquesta estructura es perpetua en la societat del rendiment mitjançant la reincorporació de les filosofies orientals dins dels circuits mercantilistes. Aquesta persistència del patró orientalista s'evidencia en l'anàlisi que fa Said d'estrategs polítics moderns com Henry Kissinger, el qual continua dividint el mapa global de manera binària, d'una banda, el món desenvolupat d'Occident, compromès amb l'objectivitat i la realitat empírica de caràcter postnewtonià, de l'altre, les cultures en desenvolupament que van escapar a aquest impacte i mantenen una visió prenewtoniana on la realitat és gairebé del tot interna. L'objectiu d'aquesta binaritat és construir un ordre internacional que contingui l'altre a través d'un saber superior.

Es precisament dins d'aquesta actualització del discurs on el wu-wei és completament estripat de la seva densitat cosmològica i reempaquetat pel mercat tardà en formes de llibres d'autoajuda, xerrades de coaching i programes de mindfulness. L'antiga praxi, dissenyada per buidar l'ego i dissoldre l'artifici de la voluntat, esdevé una eina orientada a l'optimització del rendiment personal de l'individu. En lloc d'utilitzar la no-forçació per subvertit l'activitat ansiosa que destrueix el subjecte, se li demana al treballador que adopti aquesta flexibilitat per tolerar de forma més eficient l'estrès que l'estructura corporativa exigeix.

L'orientalisme tanca d'aquesta manera el seu cercle perfecte, si en un principi va criminalitzar el wu-wei titllant-lo d'abandonament reprovable perquè atemptava contra l'ètica de l'esforç, avui dia el domestica a través de la lògica de consum, rebaixant una pràctica d'alliberament existencial a un mer recurs de gestió emocional destinat a fer més suportable el ritme de l'activitat forçada, demostrant que la ment occidental és incapaç d'entendre cap eficiència que no estigui completament tancada dins de les seves pròpies estructures de rendiment i de manipulació.

2.5 El wu-wei en la modernitat tardana

Les patologies i disfuncions existencials que assolen el subjecte occidental del segle XXI no es poden entendre de forma aïllada, sinó com la culminació d'una estructura socioeconòmica hiperactiva que ha portat l'exigència de l'acció forçada fins a les seves últimes conseqüències. És en aquest escenari de desgast on la noció taoista del *wu-wei* i la cèlebre imatge de Zhuangi de la ment com a cendres mortes deixen de ser considerades simples relíquies d'un misticisme antic. Lluny de la seva banalització mercantilista com a lubricants psicològics del sistema, aquestes nocions emergeixen avui com un antídot existencial i una eina de resistència política contra el vertigen de la tardomodernitat.

Per comprendre el decorat inestable on es desenvolupa aquesta crisi del subjecte, cal acudir primer a la tesi de Bauman sobre la modernitat líquida. Segons l'anàlisi de Bauman, hem assistit al desmantellament i privatització sistèmica de totes aquelles estructures socials que abans oferien un sòl rígid i predictible per a la identitat humana. En l'antiga configuració de la modernitat sòlida estaven condemnats a romandre lligats a un territori i a un temps compartit, la qual cosa generava vincles estables i destins biogràfics previsibles. En el capitalisme lleuger en canvi, el capital viatja lliure, servint-se de la immediatesa de les xarxes electròniques per deslocalitzar-se instantàniament i eludir qualsevol responsabilitat col·lectiva o qualsevol compromís a llarg termini. El treball i els individus, mancats d'aquesta mobilitat extraterritorial, romanen fixats al territori, però el sòl que trepitgen ha perdut tota solidesa.

Aquesta liqüefacció dels marcs de referència aboca l'ésser humà a una angoixa constant pel control, transformant la llibertat en una càrrega en lloc d'una benedicció. Com que ja no existeixen institucions protectores ni pautes universals que legislin el camí correcte, la construcció de la identitat ha deixat de ser un canter predeterminat per esdevenir una tasca individual obligatòria, on cadascú és col·locat davant del buit en soledat. El ciutadà, abans compromès amb la negociació del benestar de la polis, és desplaçat per l'individu aïllat, l'enemic número u de la ciutadania, el qual tendeix a la passivitat.
L'obsessió de la ment occidental per preveure els corrents fluids de la realitat i per buscar solucions biogràfiques a contradiccions que són de naturalesa sistèmica, genera una frustració crònica i un sentiment d'impotència sense precedents, ja que cap recurs agafat en soledat pot subjectar una existència abocada al canvi vertiginós.

En aquest xoc de l'ego occidental contra l'esdevenir natural fluid on la praxi del *wu-wei* es revela com una eina d'emancipació subjectiva. Davant de la pulsió obsessiva de la modernitat líquida per capturar els canvis de la realitat a través d'una acció ansiosa, el taoisme oposa l'acceptació de la impermanència i el canvi cíclic. En lloc de desgastar les pròpies potències en una resistència desesperada que pretén imposar artificialment un disseny rígid al corrent inherent del Dao, la no forçació ensenya al subjecte a desfer-se de les coaccions del control, operant en harmonia amb la fluïdesa del real.

Han teoritza el pas definitiu de la societat cap a la societat del rendiment del segle XXI, caracteritzada per torres d'oficines, bancs, gimnasos… En aquest nou paradigma de maximització de la productivitat, impulsat per l'inconscient social amb l'objectiu d'eliminar qualsevol bloqueig al creixement econòmic, l'antiga tècnica disciplinària és substituïda per esquemes d'iniciativa personal, motivació i autoregulació.

El perill d'aquesta mutació rau en el fet que la desaparició d'un domini extern no ens condueix cap a la llibertat real, sinó cap a una confluència alienant on la llibertat i la coacció coincideixen de forma exacta. El subjecte de rendiment tardomodern s'abandona de manera voluntària, a lliure obligació de maximitzar el seu propi rendiment. L'optimització contínua es tradueix en un procés d'autoexplotació que és infinitament més eficient que l'explotació exercida per altres, perquè es desenvolupa sota el sentiment paradoxal d'una autonomia guanyada. L'individu es converteix en la seva pròpia víctima, transformant la seva economia del si mateix en una guerra interioritzada contra el seu propi ser.

Com a conseqüència, la societat del rendiment genera una col·lecció massiva de depressius. Han critica obertament les postures sociològiques que situen la depressió en la simple fatiga de l'individu per "esdevenir ell mateix" davant la manca de vincles estables. El que realment provoca la síndrome de desgast ocupacional (burnout) no és l'imperatiu d'ajustar-se a un mateix, sinó la pressió pel rendiment com a nou mandat del treball tardomodern.

La quietud i el buit mental que propugna el *wu-wei* no s'han de confondre amb la letargia inerta de la depressió del vençut, sinó que s'han d'entendre com la poténcia activa de suspendre la pulsió de la interferència de l'Ego. Contra el subjecte de rendiment que és incapaç de detenir la seva pròpia explotació perquè està lligat al mandat de l'acció continua, el *wu-wei* representa la recuperació de la vida contemplativa i el que Han defineix com la potència del no fer. Si l'ésser humà només poseeix la potẁncia de fer, es converteix en una màquina hiperactiva, incapaç d'aturar el desgast neuronal.

CONTRAST FILOSÒFIC

El desmantellament de les estructures protectores en la modernitat líquida i la subsegüent caiguda del subjecte en els cicles asfixiants de l'autoexplotació tardomoderna troben la seva arrel profund en una fallida d'ordre ontològic, la pulsió occidental per forçar la realtat, entesa com un objecte extern passiu que ha de ser dominat i legislat. Per a articular una alternativa conceptual sòlida que rescati la potència del *wu-wei* sense caure en el parany de l'exotisme colonial, es fa imprescindible posar en diàleg el pensament taoista amb un dels referents més importants de la tradició occidental, la filosofia de Baruch Spinoza. L'acarament entre l'obra de Zhuangzi i l'esquema spinozià no s'erigeix sobre una coincidència superficial, sinó sobre una revolucionària premissa compartida, la destrucció del ateisme antropomòrfic i del dualisme metafísic, dues estructures de pensament que històricament han funcionat com el substrat ideològic del desgast existencial de l'ésser humà.

A l'inici de la Quinta Part de l'Ética, Spinoza llança a una escomesa demolidora contra els qui defensen un domini absolut sobre les accions humanes. L'autor crítica obertament tant els estoic com Descartes pel fet de creure que els afectes depenen exclusivament de la nostra voluntat i que l'ànima posseeix una potestat absoluta sobre les seves passions. Spinoza desmunta la hipòtesi cartesiana de la glàndula pineal, titllan-la de ser una noció més oculta que tota qualitat oculta, i denunciant la fal·làcia de pretendre que la voluntat pot dirigir els esperits animals de forma mecánica a través d'un decret imperatiu.

Aquesta ficció d'un control forçat sobre un mateix s'oposa fonamentalment a la seva definició d'una única Substància divina, on tot el que s'esdevé està determinant per la necessitat de la naturalesa divina. Segons s'estableix a la segona part de la seva obra, les coses existents estan contingudes en Déu i necessàriament se segueixen de la pròpia naturalesa divina. No hi ha una transcendència legisladora que demani obediència sota coaccions morals, hi ha una immanència radical on l'única llibertat humana possible neix del coneixement d'aquesta necessitat.

Aquesta dissolució de les jerarquies transcendentals la podem lligar amb la noció del Dao. De la mateixa manera que el Déu de Spinoza no posseeix voluntat humana, el Dao taoista no és una deïtat personalitzada, és el flux inefable que impregna la totalitat del real. Zhuangzi il·lustra aquesta veritat mitjançant la paràbola de Tzu-Ch'i de la muralla del sud, qui descriu el silibido del Cielo.

Enfront del silbido dels homes i del silbido de la terra, el silbido del Cel s'identifica amb allò que bufa sobre deu mil éssers d'una manera diferent perquè cadascun pugui ser ell mateix. El Dao, com la Substància de Spinoza, no legisla des de forma ni demana un sacrifici, és la força immanent que permet la lliure autorització de cada ésser segons la seva pròpia naturalesa espontània, operant sense un disseny antropomòrfic, tant el Dao com la Substància tenen identitat però no tenen forma visible, funcionant com un Verdader Senyor que actua sense deixar rastres de coacció externa.

El trencament d'aquest Déu transcendent que demana submissió té unes repercussions analítiques sobre la crítica de Han a les malalties de la modernitat tardana. En desfer-se de les coaccions externes de la societat disciplinària, el subjecte de rendiment contemporani s'ha bolcat en una autoexplotació destructiva sota la falsa percepció d'autonomia. Spinoza ja havia anticipat aquest caràcter paradoxal de la llibertat il·lusòria, denuncia com el vulgo confon la llibertat amb obeir a la concupiscència i concep els preceptes divins com simples càrregues de les quals esperen desprendre'S després de la mort per a rebre el preu de l'esclavitud. Qui actua mogut només per la por al càstig viu en la ignorància de si mateix. Tant per a Spinoza com per a Zhuangzi, l'obsessió de la ment occident per forçat i controlar el rumb de l'existència neix del desconeixement de les mateixes determinacions existencials.

Justament és el dualisme metafísic, la separació radical entre subjecte i objecte, ment i cos, el que queda superat en tots dos sistemes per una ontologia de la totalitat immanent que desactiva la pulsió del rendiment ansis. Spinoza estableix un principi formalitzat que capgira la tradició dualista occidental en demostrar que l'ànima i el cos constitueixen una mateixa i única realitat, concebuda sota atributs diferents, el pensament i l'extensió. L'ordre i la connexió de les idees és el mateix que l'ordre i la connexió de les coses. No hi ha, per tant, un domini dictatorial de la ment sobre la matèria, ni una indecència real de l'individu respecte de la totalitat de la naturalesa. El subjecte occidental, empès per vertigen del control que analitza Bauman, pretén forçar el món exterior perquè es percep com una entitat isolada de l'entorn, igualment, però, Spinoza ens recorda que la potència de l'ànima és defineix només pel seu coneixement adequat de Déu, és a dir, de les lleis immutables de la Naturalesa.

Aquesta noció de no-separació troba la seva correspondència més neta en l'afirmació radical que Zhuangi exposa al seu segon capítol "El Cielo y la Tierra nacieron junto conmigo, y los diez mil seres son uno conmigo". Quan la ment es buida de les categories binàries de l'ego, és a dir, les distincions entre "això" i "allò", el subjecte descobreix que les divisions són símptomes d'una petita comprensió que és estreta. Zhuangi adverteix que l'obsessió per fixar fronteres i per forçar la realitat tova que els homes, segons diu ell, es disparin com una fletxa i s'ofeguin en el que fan, esgotant-se completament.
L'antídot que propugna el taoisme és el cultiu de l'esperit a través del buidat de la ment, reconciliant-se amb la necessitat natural de les coses per tal de mantenir la pròpia vida lliure de coaccions artificials. En lloc de desgastar-se intentat corregir el món de manera forçada, el sabio es guia per la Llum Amagada (ming). Superar el dualisme a través d'aquestes dues filosofies permet desfer el parany de la identitat aïllada i reconèixer que la llibertat real no neix de la capacitat D'interferir de manera il·limitada sobre la realitat, sinó de la sobirania de poder integrar-se conscientment en el corrent immanent de la vida.

Superada la trampa del dualisme metafísic que fragmentava el subjecte i s'abocava a un anhel crònic de control sobre el seu entorn, l'anàlisi de la immanència ens condueix directament a examinar la naturalesa de la força que mou als éssers vius. En l'esquema de la modernitat tardana, l'activitat humana s'ha sotmès a una perversió conceptual: la pulsió de vida s'ha equiparat erròniament a la productivitat, transformant l'existència en un exercici de rendiment. Enfront d'aquesta dinamica alienant que buida l'individu a través de l'autoexplotació, la noció spinoziana del conatus i el concepte taoista del De, emergeixen com dues baules germanes d'una mateixa veritat existencial. Tots dos conceptes reivindiquen de forma inherent i espontània, prescindint completament de qualsevol coacció, utilitarisme o pressió de rendiment externa.

Spinoza fórmula un dels principis axials de la seva física dels afectes dient que cada cosa, en quant està en ella, s'esforça per perseverar en el seu ésser, i que aquest connat no és res més que l'essència actual de la mateixa cosa. Aquest esforç per viure no s'ha d'entendre en termes de temes finits, sinó com una pulsió que implica una durada indefinida mentre el cos no topi amb una causa exterior que el destrueixi. D'aquest nucli ontològic es poden desviar les nocions de joia i tristesa que governen la psicologia humana, Spinoza demostra que l'afecte és joia quan es produeix un pas cap a una perfecció major, és a dir, quan s'augmenta la potència d'actuar del cos i de la ment, per contra, la tristesa s'identifica amb el decreixement d'aquesta mateixa força inherent o de la seva repressió.

És crucial desfer un malentès terminològic que sovint neix d'una lectura superficial de la ment occidental. El fet que Spinoza utilitzi el terme "esforç" podria fer pensar en una contradicció directa amb l'ideal de la no-forçació del taoisme. Tanmateix, en l'univers spinozià el conatus és l'antítesi absoluta del voluntarisme cec o del lema "tu pots" que governa la societat de rendiment contemporània. El subjecte de rendiment es sotmet a una violència psíquica perquè el seu esforç està mediatitzat per un mandat invisible de producció constant, obligant la seva ment a explotar el propi cos sota la il·lusió d'una falsa autonomia. En canvi, el conatus no actua de manera reactiva ni busca objectius extrínsecs imposats pel mercat, és l'afirmació necessària de la pròpia essència, el desplegament orgànic d'una naturalesa que actua moguda per les seves pròpies lleis internes. No es tracta d'un haver de fer per a justificar l'existència davant de l'altre, sinó del dret immanent d'existir i d'expandir la pròpia joia en sintonia amb la Substància universal.

Aquest corrent immanent que rebutja l'artifici troba el seu mirall exacte en la noció del De dins de l'obra de Zhuangzi. El De s'ha de comprendre com l'expressió singular i la virtut inherent amb què el Dao dota cada criatura, permetent-li desplegar-se segons la seva naturalesa espontània. Zhuangzi adverteix que l'intent humà d'acumular pautes artificials de conducta és un camí perillós que debilita el teixit mateix de la vida. El text del filòsof oriental ens ensenya que aquells qui cultiven millor la seva existència són els qui cultiven millor el seu esperit, i cultivar l'Esperit consisteix a alliberar-lo de les cadenes de la utilitat exterior, cosa que permet que mantingui la seva salut sense sotmetre'l a les demandes de la societat.

La paràbola del faisà de les marjals serveix d'il·lustració per a confrontar la potència de viure amb els marcs artificials de rendiment, Zhuangzi ens presenta una au que s'ha d'esforçar per aconseguir un brot de menjar cada deu passos i un glop d'aigua cada cent, de tota manera, prefereix viure exposada a la intempèrie abans que ser alimentada i tanca dins d'una gàbia, on el seu esperit emmalaltiria malgrat tenir la supervivència assegurada. La gàbia representa el disseny rutinari que la modernitat tardana imposa als individus, un espai on l'ésser humà és privat de la seva espontaneïtat natural a canvi de ser inserit en una cadena de producció que extenua el seu teixit psíquic. Tant el faisà en la seva marjal com el mode spinozià lliure de passions inadequades busquen preservar en el seu ésser des de l'autenticitat de la seva pròpia essència actual.

Aquesta resistència ontològica contra els criteris universals d'utilitat es lliga al que Zhuangzi desenvolupa a través de la noció de la utilitat de l'inútil. Al llarg del teixit narratiu, l'autor elogia aquells arbres gegantins que els fusters i mestres mecànics rebutgen perquè la seva fusta no serveix per construir vaixells, taüts ni pilars. És precisament aquesta manca de valor comercial el que permet a l'arbre completar el seu cicle natural de vida i créixer de forma monumental, lliure de la destral de la societat, els homes coneixen la utilitat de l'útil, però no la de l'inútil. En l'economia del rendiment, l'ésser humà pateix la malaltia del burnout perquè s'obliga a si mateix a ser constantment útil. Recuperar la dimensió del conatus spinozià i del De taoista implica conquerir el dret a ser inútils als ulls del sistema, aturant la maquinària de la producció forçada per a retrobar l'única joia legitima, la que neix de la concordança amb la nostra naturalesa essencial.

En una contemporaneïtat dominada per l'excés de positivitat neuronal, l'Acció ha esdevingut un element patològic, l'individu tardomodern confon l'activitat frenètica amb la llibertat, abocant-se a un cansament destructiu del crear a causa d'una hiperactivitat que exhaureix les seves pròpies potències. Davant l'acció forçada que caracteritza aquest subjecte de rendiment, Zhuangzi ens ofereix un dels passatges més reveladors del pensament taoista, la paràbola del Cuiner Ding destrossant un bou per al príncep Wen Hui. Aquest relat s'enllaça amb les proposicions analítiques de Spinoza construint una definició compartida d'acció lliure on la llibertat esdevé el reflex de la dissolució de la resistència de l'Ego davant de l'ordre de la Naturalesa.

Al text de Zhuangzi, el Cuiner Ding descriu la seva pràctica davant del monarca afirmant que allò que ell estima no és una habilitat tècnica sinó el mateix Dao. Ding explica el seu procés d'aprenentatge a través d'una evolució epistemològica, al principi veia el bou com una totalitat compacta, però després d'anys d'exercici el seu esperit va començar a dominar l'acció. Actualment, el cuiner no treballa amb els ulls de la intencionalitat calculadora, sinó amb la ment completament buidada, les funcions dels seus sentits s'aturen i el seu esperit es lliura de forma espontània a fluir a través de les obertures naturals de l'Animal, aprofitant allò que ja és allà. La clau de la seva mestria rau en el fet que el seu ganivet mai intent tallar a la força, s'introdueix amb subtilesa a través dels intersticis buits on la fulla de l'eina es pot moure amb total llibertat.

El caràcter revolucionari de la paràbola es troba en l'estat en què es manté el ganivet del Cuiner Ding. Mentre que un cuiner ordinari ha de canviar de ganivet cada mes perquè colpeja carn a la força, i un bon cuiner el canvia un cop a l'any perquè talla resistències, el ganivet de Ding porta dinou anys en ús i manté el seu tall afilat. Aquest ganivet que no es degasta constitueix l'antídot ontològic perfecte contra la síndrome del burnout. El subjecte contemporani es crema perquè la seva acció s'exerceix de manera dictatorial contra la seva pròpia naturalesa i contra la realitat, convertint la seva existència en una trinxera d'autoexplotació on intenta esquerdar les coses de forma forçada. El Cuiner Ding opera sota la lògia del wu-wei, flueix en harmonia amb l'estructura del bou, l'acció esdevé lliure perquè s'ha dissolt l'ego.

L'anàlisi creuada de l'acció necessària i la no-forçació troba el seu tancament polític i existencial en la destrossa definitiva de la ficció de l'individu aïllat. El diagnòstic de la modernitat líquida de Buaman els situava davant d'un subjecte abocat a una soledat, obligat a buscar solucions biogràfiques a crisis sistemàtiques, Han revela com aquest mateix individu s'immolava en l'altar de l'autoexplotació en nom d'una llibertat productiva il·lusòria. Aquesta fatiga existencial d'Occident troba el seu remei definitiu en la confluència de dos conceptes terminals, el tercer gènere de coneixement de Spinoza i l'experiència radical del Zhai Xin que Zhuangzi teoritza. Totes dues nocions operen com una praxi política de resistència que desconstrueix l'ego hiperactiu.

Spinoza defineix el tercer gènere de coneixement com aquell esforç suprem de l'ànima que procedeix de la idea adequada dels atributs de Déu cap al coneixement adequat de l'esdevenir i l'essència de les coses singulars. Aquest gènere de coneixement adquireix una dimensió política lliure de les passivitats modernes perquè engendri l'anomenat amor intel·lectual de Déu, un afecte etern que neix directament de l'acció de la ment quan s'entén a si mateixa com una part de la totalitat de la Naturalesa. Qui assoleix aquest estadi passa a la suprema perfecció humana i experimenta la major tranquil·litat de l'ànima que es pugui donar, destrossant la il·lusió de ser una entitat autònoma que ha de lluitar contra el món.

Aquest buidatge epistemològic s'agermana amb el Zhai Xin (el dejuni de la ment) i l'experiència de la ment com a cendres mortes de Zhuangzi, sintetitzada quan Yen Ch'heng Tzu-yuo demana al mestre si realment pot convertir el cos en arbre sec i la ment en cendres mortes. Lluny de la impotència de la depressió, aquesta quietud és la destrucció conscient de la intencionalitat calculadora de l'ego. Al desprendre's de les categories artificials el subjecte atura la hiperactivitat forçada i es converteix en un buit receptiu.

Tant l'esquema spinozià com el pensament taoista demostren que la sortida a la crisi existencial exigeix abandonar el paradigma de l'acció instrumental forçada. Viure sota el tercer gènere de coneixement o com a cendres mortes significa conqueirir la llibertat de la quietud, reconciliant-nos amb el corrent immanent per a descibrir que la salvació humana rau en la capacitat de fluir en la immensitat del real, no en la optimització del jo.

Aquesta praxi de l'acció lliure s'identifica amb els esquemes de Spinoza. Per a ell, la llibertat humana mai s'ha de confondre amb el deliri d'un lliure albir capaç de transcendir les lleis universals de la naturalesa, un plantejament així només reflecteix la impotència de la ignorància humana. La vertadera potència i llibertat de l'ànima consisteix a comprendre la necessitat de les coses. Spinoza determina que l'ànima esdevé passiva quan està dominada per idees inadequades que depenen de causes exteriors, tanmateix, quan l'enteniment aconsegueix elevar-se cap al coneixement de la causa exterior imaginada de forma confusa, l'antiga passió alienant es transmuta en una acció pròpia i lliure.

La llibertat spinoziana i el wu wei taoista coincideixen en una noció d'acció necessària que dissol la resistència ansiosa de l'ego davant de l'ordre de la Naturalesa. Quan comprenem que les coses s'esdevenen per una connexió infinita de causes necessàries, l'ànima deixa de reaccionar amb tristesa del ressentiment adquirint una potestat més elevada sobre els seus afectes, experimentant la tranquil·litat de l'ànim.

L'acarament d'aquests textos ens demostra que l'emancipació del subjecte de rendiment tardomodern no vindrà de la mà d'una voluntat més forta o d'una major autoregulació productiva. Tant la llibertat com a comprensió de la necessitat natural en Spinoza com el flux transparent del wu-wei en Zhuangzi ens exigeixen abdicar d'Aquesta identitat occidental de l'ego hiperactiu. L'acció lliure és aquella on l'individu es transforma en l'expressió conscient d'un moviment universal.

CONCLUSIONS

A la llum de l'anàlisi elaborada en aquesta investigació, les conclusions d'aquest treball s'articulen com una resposta a la fallida existencial que esquerda el subjecte occidental contemporani. Aquest estudi partia d'una premissa central que s'ha vist confirmada, la fatiga crònica i el col·lapse psíquic de la tardomodernitat no tracten de disfuncions biològiques, resulta que són els símptomes patològics d'un teixit socioeconòmic malalt per l'excés de wei. Aquest activisme forçat s'ha consolidat com el motor d'una màquina de rendiment absolut que enganya a l'individu sota una falsa sensació d'autonomia, convertint-lo d'aquesta manera en l'explotador i alhora, l'explotat. Quan el mandat positiu del poder fer topa amb la realitat de no poder més, l'ego s'enfronta a una autoagressió crònica que acaba resultant en depressió i burnout.

Davant d'aquest escenari de desgast, la recerca ha demostrat que la noció taoista del wu-wei sorgeix com una eina de resistència. L'anàlisi del terme ha permès desmitificar el biaix orientalista que devaluava aquesta filosofia reduint-la a un misticisme passiu o un simple recurs de mindfulness. S'ha demostrat que el wu-wei suposa una renúncia explícita a la interferència de la voluntat egoista sobre el teixit de les coses. En oposició a l'acció intencional, el wu-wei s'alça com una intel·ligència que reconeix el dinamisme intern de les situacions, el que coneixem com Li, actuant a favor de la naturalesa per assolir la eficàcia.

El diàleg final amb el pensament de Spinoza ha permès desfer aquest parany de la identitat aïllada. La contraposició de l'obra de Zhuangzi amb l'Ètica demostra una coincidència, la superació del dualisme metafísic i la destrucció de la ficció del subjecte separat del seu entorn. La força del conatus spinozià troba la seva correspondència en el De taoista com a potències de vida que s'expressen de forma espontània, alienes a qualsevol pressió de rendiment externa. L'esforç per preservar en l'ésser no és cap voluntarisme cec de producció, és el dret immanent d'existir i d'expandir la pròpia joia.

En definitiva, la sortida del cansament crònic que ens afecta el dia a dia no vindrà d'intentar ser més productius o de tenir una agenda més plena. Hem passat segles creient que la llibertat era sinònim de controlar i decidir tot el que ens envolta, però hem acabat sent esclaus de la nostra pròpia pressió. Aquest treball convida a recordar una veritat molt senzilla, som part de la mateixa naturalesa, som part d'ella no l'amo d'ella.

Buidar la ment de càlculs i fluir sense forçar les coses no és rendir-se, de fet segurament sigui l'acte més valent que es pugui fer avui en dia. Ens passem la vida forçant accions

sense adonar-nos que ens acabem forçant a nosaltres mateixos, vivim creient en una jerarquia de la naturalesa que no existeix en la realitat, quan ens permitim tornar a connectar amb el ritme espontani de la naturalesa és quan comencem a viure.

BIBLIOGRAFIA

Britannica, The Editors of Encyclopaedia. s.f. "Taoism: General characteristics." *Encyclopedia Britannica*. Accedit el 8 de juny de 2026. https://www.britannica.com/topic/Taoism/General-characteristics.

Hansen, Chad. 2020. "Daoism." A *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editat per Edward N. Zalta. Stanford University. https://plato.stanford.edu/entries/daoism/.

Laozi. 1997. *Tao Te Ching*. Traduït per Gia-fu Feng i Jane English. Nova York: Vintage Books.

Weber, Max. n.d. “La Ética Protestante Y El Espíritu Del Capitalismo.” Translated by José Chávez Martínez. Uploaded by Andrés Pereira M. and Confederación Sindical Solidaridad Obrera. *Gesammelte Aufsatze Zur Religionssoziologie*. https://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/libros/Max%20Weber%20-%20La%20etica%20protestante%20y%20el%20espiritu%20del%20capitalismo.pdf#page92.

Fourier, Jean-Baptiste-Joseph, Arthur James Balfour, Alfred Milner, J. M. Robertson, and Marx. 1910. “The Scope of Orientalism.”

Merchant, Carolyn. 1989. *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.

Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

Spinoza, Baruch de. s.f.[a]. *Ética demostrada según el orden geométrico* [Quinta parte: De la potencia del entendimiento o de la libertad humana]. Traducció d'Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta.

Spinoza, Baruch de. s.f.[b]. *Ética demostrada según el orden geométrico* [Tercera parte: De la naturaleza y origen de los afectos]. Traducció d'Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta.

Marx, Karl. 2001. *Manuscritos de economía y filosofía*. Selección preparada por Marcello Musto. Traducido por Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial.

Fraser, Chris. 2007. «On Wu-Wei as a Unifying Metaphor». Reseña de *Effortless Action: Wu-Wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*, de Edward Slingerland. *Philosophy East and West* 57, n.º 1 (enero): 97–106.

Watts, Alan. 1976. *El camino del Tao*. Con la colaboración de Al Chung-liang Huang. Traducido por Horacio González Trejo. Barcelona: Editorial Kairós. Edición digital de epublibre, 2016.

Bauman, Zygmunt. 2003. *Modernidad líquida*. Traducido por Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide Squirru. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Chuang Tzu. *Zhuang Zi*. Versió d'Alex Ferrara a partir de la traducció del xinès a l'anglès de Burton Watson. Edició digital, s.f.