

Idees pedagògiques del taoisme:  
elements per a una pedagogia líquida  
entre la naturalesa i la norma  
*Educational ideas of Taoism:  
elements for a liquid pedagogy  
between nature and rules*

Xavier Laudo Castillo

xlaudo@ub.edu

*Universitat de Barcelona (Espanya)*

Albert Esteruelas Teixidó

albertesteruelas@ub.edu

*Universitat de Barcelona (Espanya)*

Jordi Garcia i Farrero

jgarciaf@ub.edu

*Universitat de Barcelona (Espanya)*

Data de recepció de l'original: gener de 2014

Data d'acceptació: març de 2014

## RESUM

Aquest treball pretén escatir les idees pedagògiques que es troben disponibles en l'antiga tradició del taoisme xinès, l'origen del qual se situa a la Xina dels inicis del segle v a. C. La nostra aportació no pretén explicar l'aparició de la pedagogia taoista en el seu context, ni tampoc com va ser rebuda en d'altres. El que s'ha dut a terme

és una lectura pedagògica de la doctrina filosòfica taoïsta a través de la seva literatura canònica per tal de perfilar-ne l'ideal pedagògic i normatiu. A banda de l'interès pel saber en si mateix, hi ha un interès pràctic per conèixer aquest ideal pedagògic: millorar la comprensió de les actuals teories i pràctiques de pedagogia líquida i educació alternativa que inspiren les filosofies orientals.

PARAULES CLAU: Història de l'educació, taoïsm, pedagogia oriental, pedagogia líquida, educació alternativa.

## ABSTRACT

The present study pretends to elucidate the pedagogical ideas that are available in the old tradition of Chinese Taoism, the origin of which is located in China in the early 5<sup>th</sup> century BC. Our contribution is not intended to explain the appearance of the Taoist teaching within its context, nor how it was received in others. A pedagogical reading of Taoist philosophical doctrine has been carried out through the canonical literature to outline its pedagogical and normative ideal. In addition to the interest in knowledge itself, there is a practical interest in knowing this pedagogical ideal, that is, to improve the comprehension of current theories and practices of liquid pedagogy and alternative education inspired by Eastern philosophies.

KEY WORDS: History of education, taoism, eastern pedagogy, liquid pedagogy, alternative education.

## RESUMEN

Este trabajo pretende dilucidar las ideas pedagógicas que se encuentran disponibles en la antigua tradición del taoísmo chino, cuyo origen se sitúa en la China de los inicios del siglo V a. C. Nuestra aportación no pretende explicar la aparición de la pedagogía taoísta en su contexto, ni tampoco cómo fue recibida en otro. Lo que se ha llevado a cabo en este trabajo es una lectura pedagógica de la doctrina filosófica taoísta, a través de su literatura canónica, para perfilar su ideal pedagógico y normativo. Además del interés por el saber en sí mismo, hay un interés práctico en conocer este ideal pedagógico: mejorar la comprensión de las actuales teorías y prácticas de pedagogía líquida y educación alternativa que inspiran las filosofías orientales.

PALABRAS CLAVE: Historia de la educación, taoísmo, pedagogía oriental, pedagogía líquida, educación alternativa.

## 1. INTRODUCCIÓ

La neu que es fon és encara neu? On rau l'equilibri de quelcom? En la quietud o en el moviment? És un estat de l'ésser (com diria la tradició grega) o bé és la transició constant entre moltes alternances? «Quan ets en una barca i aixequés un instant els remes, és l'art de la transició. Ja no vogues, el moviment de remar s'ha interromput, però l'embarcació prossegueix la seva trajectòria».<sup>1</sup>

El sinòleg François Jullien explica les distàncies entre el pensament xinès i l'europeu (d'encuny grec), i com ni Plató ni Aristòtil podien explicar la noció de transició i canvi constant en el curs de les coses. Pel pensament xinès, en general, la transformació de les coses és global, progressiva, s'inscriu sempre en una durada, no es desmarca mai prou per ser perceptible. Es tracta d'allò a què remet pensar que no veiem com madura el blat, però, en canvi, som capaços de constatar el seu resultat: reconeixem quan és madur i el seguem. La transició, el canvi constant, la transformació silenciosa de les coses... Aquesta classe de conceptes als occidentals se'ns fan molt fonedissos, atès l'utilitat conceptual amb què ens hem anat dotant a partir de la filosofia grega antiga. Ens diu Jullien: «Plató i Aristòtil xoquen amb la transició quan no poden evitar la seva evocació; aquesta força el sistema de les determinacions exclusives i la frase immediatament s'enreda. Passatge fosc, anota llavors el comentarista, text incert, error del copista...».<sup>2</sup>

Des de les coordenades del pensament oriental, el món es va entendre d'una manera substancialment diferent, que fa que existeixi una distància hermenèutica molt gran entre les dues tradicions. Amb tot, creiem que són apreciables i interessants els intents i les contribucions per establir diàlegs entre la filosofia occidental que es basa en els grecs i el pensament oriental desenvolupat a la Xina. Encara que nosaltres només ho puguem fer a través de la nostra idea de diàleg, inseparable del *logos*, que ens ha dut a codificar i pensar el món tal com ho fem. Sigui com sigui, allò que fa més interessant aquesta operació és que permet aventurar-se a pensar amb categories diferents i no excloents, no tancades en l'ésser o el no-ésser de la cosa, sinó en pensaments pedagògics difícilment constrenyibles i etiquetables, propers a les idees de «transició», «flexibilitat», «canvi constant», «liquiditat» i «transformació silenciosa».

<sup>1</sup> JULLIEN, J.-F. *Las transformaciones silenciosas*. Barcelona: Bellaterra [Biblioteca de China Contemporánea], 2009, pàg. 25.

<sup>2</sup> JULLIEN, J.-F. «La nieve que se funde (o la idea preconcebida del Ser impide pensar la transición)», *Las transformaciones silenciosas*, *Op. cit.*, pàg. 27-34.

Amb el *tao* i el seu plantejament pedagògic ens trobem davant d'un tema poc tractat en la història de l'educació. Hem d'agrair que aparegués en alguns llibres d'història de l'educació editats a Espanya en el segle XX,<sup>3</sup> tot i que l'enfocament era, al nostre parer, excessivament condicionat per la cosmovisió prèvia dels seus autors. Així, doncs, presentem a continuació una nova hermenèutica de l'obra canònica del taoisme: el *Tao Tè Ching*. Si una hermenèutica és sempre aclarir una norma respecte a una situació, o una situació respecte a una norma,<sup>4</sup> aquí la norma és la doctrina del tao i el seu ideal de la natura en general i de l'aigua en concret com a model a imitar. La situació, en la nostra anàlisi, serà doble: en primer lloc, la pedagogia entesa com a discurs teoricopràctic sobre educació, i en segon lloc, una societat contemporània normativament dèbil o líquida i que està donant lloc a l'aparició de propostes educatives alternatives.

## 2. EL *TAO TÈ CHING* I DEFINIR EL *TAO*

Malgrat que convencionalment s'acostuma a començar tota introducció explicant o definint sumàriament el concepte o l'assumpte del qual es tractarà, no és possible fer-ho estrictament en aquest cas. Malgrat que es pugui dir que el Tao és una noció ontològica que es defineix com un camp de possibilitats infinites presents a tot arreu,<sup>5</sup> precisament les primeres paraules (o pictogrames) del *Tao Tè Ching* ens vénen a dir: «El Tao del qual es pot parlar no és el Tao vertader». Lluís Racionero comença la seva introducció a l'edició de Martínez Roca amb aquesta frase: «Aquest és el millor llibre del món». I acaba amb aquesta altra: «Si hagués de triar un sol llibre en el món sense vacil·lar, escolliria aquest». Què hi podríem afegir? En l'esmentat primer vers hi ha una de les claus del tao, és un llibre que tracta d'alguna cosa a la qual «només es pot al·ludir: hom assenyala amb el dit la lluna, el dit són les paraules, qui es queda només amb el dit, no veurà la lluna».<sup>6</sup> En coherència, el nostre mètode

<sup>3</sup> Vegeu GALINO, A. *Historia de la educación. Edades antigua y media*. Madrid: Gredos, 1973; REDONDO, E. (coord.). *Introducción a la Historia de la educación*. Madrid: Dykinson, 1997.

<sup>4</sup> SALES, J. «Hermenèutica i modernitat», MONTSERRAT, J.; ROVIRÓ, I. (eds.). *La Modernitat. Col·loquis de Vic XIII*. Vic: Societat Catalana de Filosofia, Ajuntament de Vic, 2009, pàg. 11.

<sup>5</sup> COHEN, A.; BAI, H. «Dao and Zen of Teaching: Classroom as Enlightenment Field», *Educational Insights*, vol. 11, núm. 3 (2007), pàg. 7.

<sup>6</sup> RACIONERO, L. «Introducción», LAO TSE. *Tao-Tè-Ching* [Traducció de Jordi Fibla]. Madrid: Martínez Roca, 2007, pàg. 8.

d'aproximació i exposició consistirà a abordar, a partir de les traduccions alfabètiques disponibles del text taoista, els conceptes essencials susceptibles de ser interpretats pedagògicament. Encara que per a aquest treball hem comparat fins a nou traduccions diferents del xinès (en espanyol, català i anglès), és obligat assumir d'antuvi els insalvables problemes de traduir la pictogramàtica xinesa, que, al seu torn, en aquest cas són caràcters arcaics, pertanyents a una època (segle III-IV a. C.) en què l'escriptura encara no estava normalitzada.

L'ideograma que pronunciem i transcrivim fonèticament com a «[tao]» (道)<sup>7</sup> és una paraula clau del pensament xinès antic i és, en sentit estricte, intradueïble. Però com que el lector no avesat al xinès no té més remei que fer-se una idea del que cal entendre per aquesta paraula, es podria traduir com a «camí», i després «mètode», «via» o «norma».<sup>8</sup> També s'ha interpretat com «el curs universal al qual calia cenyir-se perquè els seus efectes seguissin beneficiant els éssers» i, de fet, reconeguts sinòlegs opten per traduir-ho per «curs», justament per la seva «contínua analogia amb l'aigua i el seu inesgotable fluir».<sup>9</sup>

Sigui com sigui, cal tenir present el que va deixar escrit Wang Bi (226-249 d. C.), un dels primers i més autoritzats comentaristes del llibre del Tao: «les paraules són per explicar les imatges, però, un cop captada la imatge, hom ha d'oblidar la paraula. Les imatges estan per expressar les idees, però un cop captada la idea, hom pot oblidar la imatge. És com aquell parany la raó de ser del qual és la llebre: capturada la llebre, s'oblida el parany».<sup>10</sup>

Finalment, sí que podem explicar, però, alguna cosa sobre el que és el llibre del Tao o *Tao Tè Ching*. El nom original d'aquest text (Lao Zi) coincidia amb el nom de l'autor a qui va ser atribuït, i que pot traduir-se com a «vell mestre». A grans trets, sense entrar en la veracitat biogràfica, seria contemporani de Pitàgores, una mica més jove que Buddha i un quart de segle més vell que

<sup>7</sup> L'ideograma és compost per dos conjunts de traços, un de corresponent a «cap» i l'altre a «marxar», resultant un cap que marxa per un camí. Elorduy, preguntant-se per l'elecció d'aquest ideograma per referir-se a la divinitat, l'equipara al *logos* estoic, en el sentit que el diví no és més que la raó o la norma o la saviesa immanents a la creació. ELORDUY, C. «Análisis del Tao Tè Ching», LAO-TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Carmelo Elorduy]. Madrid: Tecnos, 2007, pàg. 195.

<sup>8</sup> GARRIDO, M. «Introducción», LAO-TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Carmelo Elorduy]. Madrid: Tecnos, 2007, pàg. 12.

<sup>9</sup> SUÁREZ GIRARD, A.-H. «Glosario», LAO ZI. *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard]. Madrid: Siruela, 2007, pàg. 21-22.

<sup>10</sup> WANG BI, citat a SUÁREZ GIRARD, A.-H. «Introducción», LAO ZI. *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard]. Madrid: Siruela, 2007, pàg. 19.

Confuci<sup>11</sup> (que, tant segons la tradició taoïsta com la confuciana, va viatjar insistentment a sol·licitar ensenyaments a Lao Zi). Es considera el referent i el fundador del taoisme entès com a àmbit filosòfic que prendria aquesta denominació segles més tard. Del seu origen últim només en queden llegendes. Una d'aquestes explica que, cansat del desordre de l'Imperi, Lao Zi es va allunyar per sempre en direcció a l'Oest. Abans de fer-ho, va deixar al cap de guarnició de la frontera el seu famós tractat de 5000 caràcters.

### 3. EL *WEI WU WEI* (FER SENSE FER): IMPROVISACIÓ I FLEXIBILITAT

Essent nadius de la cultura occidental, no podem defugir una certa incomprendibilitat constitutiva respecte a les filosofies orientals. No obstant això, en un intent puntual d'apropar-s'hi, un filòsof europeu va escriure: «ningú no ha d'obstinat-se en allò que sap fer. En la improvisació resideix la força. Tots els cops decisius hauran d'assestar-se com sense voler». <sup>12</sup> Aquesta citació anuncia quelcom essencial de la tradició de la saviesa oriental. Diu el capítol XXXVIII del Tao:

El Mestre no fa res;  
No obstant això, res no deixa per fer.  
L'home ordinari sempre està fent;  
però molt més deixa sense fer. <sup>13</sup>

La virtut superior no actua, mes actua sense objecte.  
La virtut inferior actua, i actua amb objecte. <sup>14</sup>

Com diu François Jullien, en l'expressió *wu wei* «la negació no s'aplica al verb en si, sinó al seu complement d'objecte intern: l'acció es manté (en la seva perspectiva d'efectivitat), només es retira l'objecte (en el que pot tenir de parcial i determinat). Així, alliberada de la rigidesa i la limitació que sol implicar, l'activitat aconsegueix el seu màxim rendiment, es confon amb el

<sup>11</sup> Carmelo Elorduy el situa entre el 570 a. C. i el 490 a. C. ELORDUY, C. «Análisis del Tao Te Ching», *Op. cit.*, pàg. 193.

<sup>12</sup> BENJAMIN, W. «Porcelana china», *Direcció única*. Madrid: Alfabeta, 2005, pàg. 21.

<sup>13</sup> LAO TSE. *Tao Te Ching* [Traducció de Stephen Mitchell]. Madrid: Alianza, 2008.

<sup>14</sup> LAO ZI. *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard], *Op. cit.*

curs de les coses en lloc de torbar-lo».<sup>15</sup> Igual que en un atleta ben entrenat i concentrat «el moviment correcte succeeix per si mateix, sense esforç i sense interferència de la voluntat conscient. [...] És el mateix joc que juga el joc, el poema s'escriu a si mateix, no és possible separar dansa i dansaire. Res no es fa, car l'actor s'ha esvaït totalment en l'acció».<sup>16</sup>

Aquesta no-acció creativa es pot interpretar com la pura naturalitat i espontaneïtat, en el sentit que el que es pretén amb aquesta expressió és intentar reflectir i seguir la manera de ser de la naturalesa. En aquest sentit, «el taoisme és la filosofia de la naturalitat i l'espontaneïtat pura en acció». Dit encara d'una altra manera, «els xinesos taoistes, per saber quina és la manera d'actuar, empenen el mètode d'abandonar-se a la naturalitat i espontaneïtat, els occidentals, per actuar, desitgen conèixer abans i el seu mètode consisteix a argumentar amb el cervell i observar amb sentits i instruments».<sup>17</sup> Així, la idea de *wu wei* implica seguir la via que suposi menor resistència i esperar el moment adequat per a l'acció. Sense anar més lluny, el *jiu-jitsu*, l'art japonès de la defensa personal, deu el seu nom a un passatge del Tao Te Ching, car l'essència d'aquesta art marcial és atraure i absorbir la força de l'adversari a través de la no-resistència, és a dir, del buit, conservant la pròpia força per al posterior i decisiu moment propici.<sup>18</sup>

Veurem, tot seguit, la importància de la metàfora líquida en el taoisme. Segons Chuang Tzu (deixeble de Lao Zi), una de les qualitats de la manera de ser del savi que practica el *wu wei* és també compartida amb l'aigua, que quan roman quieta, és com un mirall. Un mirall de la manera de ser harmònica amb l'univers.<sup>19</sup> D'aquí que la no-acció no es pugui confondre amb el no fer, ja que seria més aviat una mena de fer amb tanta naturalitat que sembla un no fer, com si les coses es fessin per si soles.

Quan res no es fa  
res no queda per fer.

<sup>15</sup> SUÁREZ GIRARD, A.-H. «XL», LAO ZI. *Tao te King*. Ibídem, pàg. 108.

<sup>16</sup> MITCHELL, S. «Prólogo», LAO TSE. *Tao Te Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*, pàg. 8.

<sup>17</sup> Ambdues citacions pertanyen a RACIONERO, L. «Introducción», *Op. cit.*, pàg. 14.

<sup>18</sup> KAKUZO, O. *El llibre del te* [Traducció de Carles Soldevila]. Barcelona: Alta Fulla, 2005, pàg. 45.

<sup>19</sup> CHUANG TZU. *Obra Completa*. Palma: Cort, 2005, pàg. 353.

El veritable mestratge s'aconsegueix  
deixant seguir el seu curs a les coses.<sup>20</sup>

Per això, el Mestre  
actua sense fer  
i ensenya sense dir.<sup>21</sup>

La manera sàvia d'actuar, és a dir, la manera d'actuar d'acord amb el Tao, ja sigui per a l'home comú, el governant, o l'educador, és l'acció pròpia de la naturalitat, expressada amb el moviment suau i no agressiu de l'aigua que flueix acceptant i adaptant-se a les exigències del terreny. «Ara saltant en cascada, ara corrent en pendent, ara serpentejant mandrosa o amansint-se quietament a la plana».<sup>22</sup> El capítol VIII ha estat titulat en ocasions com a «fluir en el present», i diu:

La suprema bondat procedeix com l'aigua.  
L'aigua arriba a totes les coses i les afavoreix, per tal com no busca el poder.  
L'aigua roman en els llocs que altres menyspreen.  
Això fa que s'assembla al Tao.<sup>23</sup>

Lao Zi palesa recurrentment la semblança de l'aigua amb la vida, com a «símbol de puresa i fluïdesa, però també d'adaptació a la circumstància, de flexibilitat». Es tracta del que Cruz ha qualificat de «moral de l'aigua»,<sup>24</sup> en què el que és líquid es proposa com a valor i norma. Tant els valors de la no-acció i la no-lluita com el de l'adaptabilitat i la fluïdesa es reuneixen en la metàfora líquida. Segons el capítol LXVI:

Tots els rius flueixen al mar  
perquè el mar està més baix que ells.  
La humilitat li atorga el seu poder.

<sup>20</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*, capítol XLVIII.

<sup>21</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*, capítol II.

<sup>22</sup> RACIONERO, L. «Introducción», *Op. cit.*, pàg. 16.

<sup>23</sup> LAO TZU. *Tao Tè Ching*. Buenos Aires: Pluma y Papel, 2004, pàg. 25.

<sup>24</sup> CRUZ, J. «Comentario», LAO TZU. *Tao Tè Ching*. *Op. cit.*, pàg. 25.



Si vols governar la gent  
 has de situar-te per sota d'ella.  
 Si vols dirigir la gent  
 primer has d'aprendre a seguir-la.<sup>25</sup>

La metàfora aquàtica aprofundeix en la idea de la necessitat de no intervenir en el curs de les coses i de buscar sempre els llocs baixos. És una apologia de l'espera, de la paciència, de la no-dominació de les coses ni dels éssers i de l'adaptació al donat. En termes de la «moral de l'aigua» ha escrit el sinòleg Seán Golden: «per extensió, al món social cal seguir una conducta semblant a la de l'aigua, una conducta que beneficia a tots i no crea conflictes».<sup>26</sup> La idea de blanor i debilitat com a valors superiors a la fortalesa i la duresa, d'altra banda tan estimada pel pensament postmodern, es troba repetidament en el Tao i especialment en dos dels seus passatges més coneguts (LXXVI i LXXVIII):

L'home, en néixer feble i tou,  
 es torna en morir rígid i dur.  
 Les herbes totes i els arbres,  
 en néixer, tendres i fràgils,  
 es tornen en morir secs i tesos.  
 D'aquí la dita:  
 «Força i duresa duen a la mort,  
 debilitat i blanor duen a la vida».  
 Per això les armes fortes no vencen,  
 l'arbre vigorós s'escapça.  
 D'aquí que el fort i el gran estiguin sota,  
 i a dalt allò que és feble i tou.<sup>27</sup>

Res en el món és més tou i feble que l'aigua;  
 però no hi ha res com l'aigua per erosionar el que és fort i dur.

<sup>25</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*

<sup>26</sup> GOLDEN, S.; PRESAS, M. «Comentaris», LAOZI. *Daodejing. El llibre del 'dao' i del 'de'* [Traducció de Seán Golden i Marisa Presas]. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pàg. 36.

<sup>27</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching. Los libros del Tao* [Traducció d'Iñaki Preciado Idoeta]. Madrid: Trotta, 2006, pàg. 113.

Que el que és feble venci el que és fort, i la blanor, la duresa,  
és quelcom que tothom coneix però que ningú no practica.<sup>28</sup>

En altres versions es parla de «tou i adaptable» i que «a dissoldre el que és dur i inflexible res no el pot superar», concloent que «el que és tou venç el que és dur, i el que és suau, el que és rígid».<sup>29</sup> En definitiva, la imatge (que segons Wang Bi és proposada a través de les paraules i que és pont per arribar a la idea) és la següent: l'aigua erosionant la roca o dissolent altres sòlids i situant la manera de fer que segueix el curs de la novetat, d'allò que s'esdevé, de la situació que es troba, com la manera més vàlida de procedir, perquè és més harmoniosa i menys conflictiva respecte a la forma contrària, que pretén que sigui la novetat el que s'adapti a la voluntat, al desig o a l'objectiu fixat prèviament. I és que, per dir-ho així, la fixació amb antelació del futur va contra el Tao, i tot el que sigui enfortir una idea prèvia només condueix, tal com també va advertir Buddha, a la inevitable insatisfacció del desig, a la contrarietat i a l'enfrontament. D'aquí que s'afirmi en el capítol XXVII:

Un bon viatger no té plans fixos  
ni està entestat a arribar enlloc.  
Un bon artista permet  
que la seva intuïció el guïï on vulgui.  
Un bon científic es deslliura de conceptes  
i manté la seva ment oberta a allò que és.  
Així el Mestre és accessible a tots  
i no rebutja ningú.  
Emptra totes les situacions  
i no malgasta res.<sup>30</sup>

Pel que fa a la intencionalitat i la planificació, es tracta de renunciar als plans o, en tot cas, tenir plans molt flexibles, per poder emprar totes les situacions. Però sempre sense deixar-se portar pels desitjos, els objectius fixats per endavant ni la voluntat de retenir el que s'ha aconseguit, no desaproveitar el

<sup>28</sup> LAO TSE. *Tao Tè King* [Traducció d'Alfonso Colodrón i John C. H. Wu]. Madrid: Edaf, 2007, pàg. 108.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

camí iniciat o el temps invertit. Com s'adverteix en una altra imatge, proposada en el capítol IX:

Val més renunciar a temps que omplir la copa fins vessar-la.  
Esmola constantment una espasa i no mantindrà el seu tall gaire temps.  
Omple la teva casa d'or i de jade i no la podràs protegir.<sup>31</sup>

La referència del primer vers és a un recipient llegendari del regne Zhou, i il·lustra bé el que diem. Es tractava d'un recipient fet de tal manera que es mantenia dret mentre era buit però queia quan era ple. Servia d'aquesta manera per posar a prova la capacitat de contenció dels homes públics. És una altra manera d'expressar la necessitat de no voler imposar la idea, la intenció o el pla propi perquè necessàriament xocarà amb un altre i crearà un conflicte pel fet d'apartar-se del curs natural de les coses.<sup>32</sup>

La manera contrària al Tao i al concepte de *wu wei* és el concepte de *yu wei*, definit com «la manera de fer voluntària, intencional o antinatural»,<sup>33</sup> que representa l'acció lògica «dissenyada per controlar i manipular el món natural, que té com a resultat un dràstic allunyament de l'ordre de l'univers».<sup>34</sup> És l'actitud que cal evitar per seguir el Tao.

#### 4. EL *WU MING* (NO ANOMENAR): CONEIXEMENT I RELATIVITAT

«Les coses que no tenen nom són més pronunciades pels nens», escrivia el poeta Manoel de Barros. Precisament, el Tao també conceptualitza «no anomenar» com quelcom positiu i interessant. La doctrina del *wu wei* s'estén al camp del coneixement, i no només a l'exercici de les virtuts o qualitats morals. Es tracta d'un camp que pedagògicament també ens ha d'interessar i que està relacionat amb l'estatut epistemològic dels continguts de l'educació. En general, per a qualsevol doctrina el coneixement és un dels components imprescindibles del bagatge amb què ha de comptar qui aspiri a la meta suprema, també

<sup>31</sup> LAOZI. *Daodejing. El llibre del 'dao' i del 'de'* [Traducció de Seán Golden i Marisa Presas], *Op. cit.*

<sup>32</sup> GOLDEN, S.; PRESAS, M. «Comentaris», LAOZI. *Daodejing. El llibre del 'dao' i del 'de'* [Traducció de Seán Golden i Marisa Presas], *Op. cit.*, pàg. 39.

<sup>33</sup> AMES, R. «Putting the Tè Back into Taoism», BAIRD, J.; AMES, R. *Nature in Asians traditions of thought. Essays in environmental Philosophy*. Albany: State University of New York Press, 1989, pàg. 121.

<sup>34</sup> MINER, K. *Taoist pedagogy in education*. Vancouver: Simon Fraser University, 2004, pàg. 31.

per al taoisme, només que, en aquest cas, la seva meta consisteix a «arribar al coneixement que no hi ha cap fita a assolir».<sup>35</sup>

El Tao és la sublimació de la idea xinesa de l'eficàcia, un pensament que no troba sentit (com farà la tradició occidental) a classificar i sistematitzar, i en el qual «el principi de contradicció, atesa la relativitat de les idees i de les coses, no té cabuda».<sup>36</sup>

Per al sinòleg Iñaki Preciado,<sup>37</sup> el *wu wei* es manifesta com a *wu yu* (no desitjar), que alhora comprèn el *wu zhi* (no conèixer) i el *wu ming* (no anomenar), és a dir, atès que «el coneixement permet captar els objectes de desig i després aquest mateix coneixement s'utilitza per obtenir-los», aquest «coneixement és alhora amo i esclau del desig», ja que «quan els coneixements augmenten, impossible acontentar-se». D'aquí que el mateix llibre del Tao ens digui que «El Tao que es pot anomenar no és el veritable Tao» (capítol I) o que «El Tao permanent no té nom» (capítol XXXII). D'aquests passatges es desprèn que, per al *Lao Zi*, «totes les idees, tots els conceptes, són *relatius*, no posseeixen la “permanència” (*heng*) absoluta».<sup>38</sup> D'aquesta manera, el coneixement humà ve a ser «la història d'un procés de confrontació del que és subjectiu amb el que és objectiu», on «la unitat d'aquests aspectes sempre és relativa, personal, transitòria, per la qual cosa, el que avui és veritat, el que avui es pot afirmar, potser demà serà fals i s'haurà de negar».<sup>39</sup>

Les rectes raons sembla que signifiquin el contrari.

(LXXVIII)

Quina és la diferència entre un sí i un no?

(XX)

Les paraules veritables no són grates,

les paraules grates no són veritables.

(LXXXI)<sup>40</sup>

<sup>35</sup> PRECIADO, I. «Estudio preliminar. El *Lao Zi* y el taoísmo», *Op. cit.*, pàg. 103.

<sup>36</sup> GRANET, M. *El pensamiento chino*. Madrid: Trotta, 2013, pàg. 248-249.

<sup>37</sup> Entre els seus mèrits hi ha no només haver realitzat l'única traducció a l'espanyol del text xinès del *Lao Zi* més antic (segle IV) conegut fins avui (trobat en una excavació el 1993), sinó haver-la confrontat amb les anteriors i publicar alhora diferents estudis crítics sobre aquesta tasca i el seu resultat.

<sup>38</sup> PRECIADO, I. «Estudio preliminar. El *Lao Zi* y el taoísmo», *Op. cit.*, pàg. 104.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pàg. 104.

<sup>40</sup> Tots tres passatges pertanyen a la traducció d'Iñaki Preciado.

De tal faisó, per al Tao «tota afirmació categòrica no és digna de confiança, la seva veritat no està garantida», sinó que, més aviat, «la veritat es troba en el silenci, en l'absència de paraula (*wu yan*)».<sup>41</sup> Al llarg dels manuscrits del Tao es troba el caràcter *sheng*. Els diferents traductors l'han convertit en «savi», «mestre», «sant», etc. Es tracta d'un ideograma que significa l'«home arquetípic i perfecte» i que, en les seves variants més arcaïques, representava un home amb una orella desmesuradament grossa i, al costat, una boca petita.<sup>42</sup> El savi, el mestre, ni actua ni parla, pateix i escolta. Després, en tot cas, farà sense fer i dirà sense dir.

## 5. ELEMENTS PER A UN PEDAGOGIA LÍQUIDA

Seria difícil, i més aviat impropï, definir de forma precisa una pedagogia líquida que emanés de la font del *Tao Tè Ching*. Són molt diverses les pedagogies i concrecions educatives que s'inspiren i es poden inspirar en les seves idees.<sup>43</sup>

Però dins el nivell de les seves possibilitats doctrinals, entre les seves característiques més rellevants hi trobaríem les d'una pedagogia de la improvisació i l'espontaneïtat, sense que això sigui necessàriament sinònim d'acció absent de preparació i cultiu. Això es pot veure molt bé en el cas de la deriva zen del taoisme (fruit de la trobada del budisme amb el taoisme a la Xina del segle VI d. C.). En el cas de la pedagogia zen, es tracta, entre altres coses, d'una pedagogia de l'esforç, de la disciplina i del tremp de la voluntat. Res més lluny del zen que el que s'ha publicat sota aquest títol en alguna revista pedagògica on s'ha parlat des de la ignorància d'«educació zen», «pedagogia zen» i «psicopedagogia zen», i s'ha dit que: «inhibeix l'esforç», «relaxa la voluntat i l'esperit de superació», «és maternalista i babau» i «abomina tota pràctica docent que impliqui esforç».<sup>44</sup> No és la del Tao (ni la seva deriva zen) una pedagogia d'educar divertint, com s'ha volgut difondre, més aviat matusserament.

<sup>41</sup> PRECIADO, I. «Estudio preliminar. El *Lao Zi* y el taoísmo», *Op. cit.*, pàg. 103.

<sup>42</sup> SUÁREZ GIRARD, A.-H. «Glosario», *Op. cit.*, pàg. 23-24.

<sup>43</sup> Un exemple d'això el trobem en l'ambient educatiu d'Ojo de Agua, una escola lliure on l'aigua i les seves característiques líquides representen en bona mesura el model a seguir en el procés d'aprenentatge. Vegeu DONADEU, M. *L'educació lliure. Una mirada a les experiències educatives alternatives*. Girona: Universitat de Girona, 2012.

<sup>44</sup> MORENO CHUMILLAS, I. «La educación Zen», *Cuadernos de Pedagogía*, núm. 354 (febrer de 2006), pàg. 84-85. Vegeu també FEITO ALONSO, R. «Otra mirada sobre la denominada pedagogía Zen», *Cuadernos*

Connectant amb altres filosofies, amb referència a l'esforç, aquesta és també una de les idees fonamentals de l'estoïcisme (una correlació d'idees que ja feia el jesuïta Iñaki Preciado), del qual ens dona notícia Diògenes Laerci, o que es dirigeix a «no desitjar i a consentir activament i amb goig el curs que el món imposa». <sup>45</sup> Així, per exemple, Zenó, el fundador de l'escola estoica, ens deia que la virtut és autosuficient per a la felicitat (entesa com a autoconsciència d'impertorbabilitat), que és on ens porta actuar segons la naturalesa. <sup>46</sup> Per a alguns comentaristes, tant a l'escola estoica com en la taoista, quan es parla d'*apatia* o de *no-acció* es fa com un «concepte usat més aviat com a contrast contra qualsevol actuació caracteritzada especialment per l'autoservei i la procuració pròpia de plaer», <sup>47</sup> tornant manta vegada sobre la idea del desig i els objectius com a font de desequilibri i perjudicis.

Són molts els autors que han aparellat la filosofia estoica i les sensibilitats de l'Extrem Orient. A propòsit de la no-acció, fent-se ressò que «l'acceptació del que és pot anar acompanyada de la participació: no dominar, sinó acompanyar un estat de fet per induir-lo a donar el millor de si mateix». <sup>48</sup> Sèneca ho va dir així: «els homes bons s'esforcen, es donen i se sacrifiquen gustosos, no són arrossegats per la fortuna, sinó que la segueixen i hi adapten el pas. Si ho haguessin sabut abans, fins i tot se li haurien avançat». <sup>49</sup> El Tao és també paradigmàtic en aquest aspecte, així ho il·lustra l'al·legoria de Song dels tres tastadors de vinagre: Un dia en què van coincidir Confuci, Buddha i Lao Tse els van donar a tastar a tots tres una gerra de vinagre —emblema de la vida. Confuci ho va trobar agre, Buddha amarg. A Lao Tse li va semblar dolç. <sup>50</sup>

D'acord amb el que s'ha dit, una pedagogia líquida basada en el Tao bé podria comptar com a part del seu mètode amb exercicis disciplinaris, de rutina esforçada (això és així, sens dubte, en el cas de l'adaptació zen). Exer-

*de Pedagogia*, núm. 358 (juny de 2006), pàg. 90-95, que respon a l'article de Chumillas rebatent alguns temes de fons però sense entrar en la impertinència nominal de la injustificadament anomenada «pedagogia zen».

<sup>45</sup> ROMÁN, B. «Nuevas perspectivas de la educación moral: epicúreos y estoicos», VILANOÚ, C.; COLLELDEMONT, E. *Historia de la educación en valores*, vol. 1. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000, pàg. 112.

<sup>46</sup> *Los estoicos antiguos* [Introducció, traducció i notes d'Àngel J. Cappelletti]. Madrid: Gredos, 1996, pàg. 116 i 120.

<sup>47</sup> CHAN, A. K. L. «The daoidejing and its tradition», KOHN, L. (ed.). *Daoism Handbook*, vol. 1. Leiden: Brill, 2004, pàg. 22.

<sup>48</sup> MAFESSOLI, M. *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Paidós, 2001, pàg. 31-32.

<sup>49</sup> SÈNECA, L. A. *Diálogos*. Madrid: Tecnos, 2001, pàg. 23.

<sup>50</sup> KAKUZO, O. *El libro del te*, *Op. cit.*, pàg. 44.

cicis, per exemple, memorístics, cal·ligràfics, lingüístics, etc. Tasques, això sí, que tinguessin en última instància objectius oberts i flexibles i que poguessin desembocar en diferents resultats, no tancats i per ventura creatius o inesperats.

Tot això es pot englobar sota el concepte de «fer sense fer», que –insistim un cop més– no és una passivitat en el sentit de romandre perpètuament immòbil. Com ha dit un pedagog taoista, «la no-acció no es tradueix com a no-moviment, sinó que l'activitat no voluntària o no intencional requereix un moviment que segueixi l'ordre natural de les coses».<sup>51</sup> L'acció precisa en el moment precís, l'acció natural necessita entrenament i esforç, i és una acció necessària en sentit fort. Es tracta de permetre que aflori l'acció que demana cada situació concreta evitant que hi intervinguin la planificació i els prejudicis previs.<sup>52</sup>

No obstant això, l'individu, i per ventura el mestre o el pedagog, pot tenir un paper important, i el seu efecte pedagògic pot ésser notable. Com diu el capítol XVII:

El Mestre no parla; actua.  
 Quan la seva tasca conclou,  
 la gent diu: «Sorprenent:  
 Ho hem fet nosaltres sols!»<sup>53</sup>

Segons la versió d'Elorduy: «Amb aquest govern de no-intervenció, l'esdeveniment seguia l'obra realitzada i el poble creia obrar espontàniament».<sup>54</sup> En paraules de Suárez Girard referint-se a l'art de la política, quan s'actua així, l'obra està acabada, «quan tot va bé i regna l'harmonia, els súbdits, que no perceben la influència del seu senyor, creuen que el món està en ordre gràcies a ells».<sup>55</sup> Una lectura massa precipitada podria fer pensar en engany o manipu-

<sup>51</sup> MINER, K. *Taoist pedagogy in education*, *Op. cit.*, pàg. 32.

<sup>52</sup> Paga la pena recordar que alguns mestres zen que han estudiat filosofia occidental han fet especial èmfasi en les concomitàncies del zen i els plantejaments fenomenològics, per exemple, l'abstenció de judici proposada per Husserl per assolir l'essència última d'alguna cosa. Un exemple d'això pot trobar-se en SUZUKI, D. T. *El Zen i la cultura japonesa*. Barcelona: Paidós, 2005.

<sup>53</sup> LAO TSE. *Tao Te Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*

<sup>54</sup> ELORDUY, C. «Anàlisi del Tao Te Ching», LAO-TSE. *Tao Te Ching* [Traducció de Carmelo Elorduy], *Op. cit.*, pàg. 53.

<sup>55</sup> SUÁREZ GIRARD, A.-H. «XVII», LAO ZI. *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard], *Op. cit.*, pàg. 62.

lació. Lluny d'això, es tracta de no negar la tasca educativa del pedagog, com tampoc la del líder d'un grup, el guia d'una expedició o, en definitiva, algun tipus de direcció o acompanyament per part d'algú a un algú altre. Diu el LXVI:

El Mestre està per sobre de la gent  
i ningú no és oprimit.  
Va davant la gent  
i ningú no és manipulats.<sup>56</sup>

És a dir, es tracta d'una forma de fer, de dirigir, d'educar (si es vol, de fer sense fer, de dirigir sense dirigir, d'educar sense educar), que, mitjançant la flexibilitat i adaptabilitat associades simbòlicament a l'aigua, dona lloc a una percepció d'«actuar espontàniament» o d'estar «en harmonia amb la Natura».<sup>57</sup>

Qui vol trobar-se davant del poble  
ha de recular en persona.<sup>58</sup>

Hi ha un temps per estar davant  
i un temps per estar darrere.  
Un temps per estar en moviment  
i un temps per romandre en descans.<sup>59</sup>

Una pedagogia que begui del Tao és inequívocament líquida. En termes pedagògics, l'aprenentatge de continguts a què s'aspira i el camí cap a aquest no estan definits d'antuvi pel mestre. El mestre que segueix el Tao es col·loca darrere, i és l'aprenent qui descobreix o construeix el camí. Per aquest motiu, la planificació entesa com a solidesa rígida i d'acord amb un previ establiment de mètodes i objectius a mantenir no es pot correspondre amb una pedagogia d'inspiració taoista. El taoista s'oposa a tot allò que signifiqui recepta o regla en el sentit de procediment tècnic especialitzat.<sup>60</sup> Com veiem als capítols XXX i LXIX:

<sup>56</sup> LAO TSE. *Tao Te Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*

<sup>57</sup> PRECIADO, I. «Estudio preliminar. El *Lao Zi* y el taoísmo», *Op. cit.*, capítol XVII, pàg. 399.

<sup>58</sup> LAO ZI. *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard], *Op. cit.*, capítol LXVI.

<sup>59</sup> *Ibidem*, capítol XXIX.

<sup>60</sup> GRANET, M. *El pensamiento chino*, *Op. cit.*, pàg. 229.



Qui roman en el Tao  
no intenta forçar un resultat  
ni derrotar l'enemic per la força de les armes.

Millor que avançar un centímetre  
és retrocedir un metre.  
D'això se'n diu  
progressar sense avançar.<sup>61</sup>

La classe de valors que rebutja el Tao són valors consolidats a Occident. Un exemple d'això són els referits a la veritat i al coneixement, i la seva possibilitat de validesa universal i absoluta. El valor del que és líquid, el de col·locar-se a sota o darrere, el de no voler fixar pautes de conducta universals, el de deixar-se portar pel corrent en comptes de voler nedar-hi en contra o canviar-ne el curs són, en canvi, concordes amb alguns ordres axiològics postmoderns. Les expressions populars que coneixem properes «contra vent i marea», «aferissadament», «a capa y espada», «lanza en ristre», «per damunt del meu cadàver», «caiga quien caiga», «peti qui peti», «costi el que costi», i fins i tot d'altres també ideològicament significades com «fins a la victòria, sempre» o «la fi justifica els mitjans», són contràries al Tao.

He sentit dir que qui sap conservar la vida,  
no ha menester evitar rinoceronts i tigres quan camina per les muntanyes,  
ni portar armes i escut en el camp de batalla.  
El rinoceront no troba en ell lloc on banyegar,  
ni el tigre on clavar les seves urpes,  
ni les armes on aplicar el seu tall.  
Quina és la causa d'això?  
Perquè no hi ha en ell lloc per a la mort.<sup>62</sup>

Abandona els conceptes i els plans fixos,  
i el món es governarà a si mateix.<sup>63</sup>

<sup>61</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*

<sup>62</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching. Los libros del Tao* [Traducció d'Iñaki Preciado Idoeta], *Op. cit.*, capítol L.

<sup>63</sup> LAO TSE. *Tao Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*

Cal reparar també com ressonen amb les epistemologies postmodernes i la seva idea de la realitat passatges com el que evoca l'episodi en què el sisè patriarca del zen es va trobar dos monjos que miraven una bandera flotant al vent. L'un va dir: «És el vent el que es mou». L'altre: «No. És la bandera el que es mou». Discutint sense parar no aconseguien cap acord, i el sisè patriarca els va dir: «Ni es mou el vent ni es mou la bandera. És la vostra ment el que es mou».<sup>64</sup>

En el terreny de la normativitat, per a una pedagogia líquida d'orientació taoïsta són els mitjans que es troben en cada situació els que orientaran una o altra fi. Les victòries predibuixades sempre comporten derrota. Els plantejaments forts, les espases i totes les armes, són constitutivament la possibilitat del mal i el conflicte. S'argumentarà que també molts dels grans pedagogs occidentals moderns eren flexibles i aprofitaven les novetats per centrar l'interès o el contingut de la seva pràctica. L'ús de les «novetats» dels diaris en seria un exemple clar, encara que no l'únic. I no és que pensem que aquests pedagogs eren postmoderns o orientalistes sense saber-ho, tot i que, *de facto*, assumien valors llavors heterodoxos que cada cop més estan esdevenint norma o cànon. No importa aquí el tipus de «novetat» que utilitzessin, radical o no,<sup>65</sup> ja que el Tao pot concordar tant amb l'una com amb l'altra.

Moltes propostes pedagògiques han encarnat valors coincidents amb el Tao, sobretot els anomenats naturalismes pedagògics, que prenen l'ordre i el contacte directe i poc intervingut amb la Natura com a màxim educador. Això no nega la intencionalitat educativa, el Tao parla d'«emprar totes les situacions» (XXVII), és a dir, emprar-les per a alguna cosa, només que aquesta cosa no pot ser massa concreta ni rígida a l'avançada. I la intenció educativa pot molt bé tendir a un model d'ésser humà format a imatge i semblança de *cap* model a imitar, excepte el que la seva pròpia naturalesa o les circumstàncies hagin format. Així com l'aigua pren una o altra forma segons si discorre per una vall o es reclou en una concavitat. No hi ha més finalitat que deixar discórrer l'aigua, ja que, com deia Chuang Tzu, «La naturalesa de l'aigua és tornar-se clara quan es deixa tranquil·la i mantenir-se immòbil quan no la molesten. En embotellar-se, no pot fluir lliurement i perd la claredat».<sup>66</sup>

<sup>64</sup> SHIBAYAMA, Z. *La barrera sin puerta. Comentarios zen al Mumonkan*, *Op. cit.*, pàg. 263.

<sup>65</sup> Vegeu, per exemple, l'articulació pedagògica de la novetat que proposen BÀRCENA, F.; MELICH, J.-C. «Una pedagogía de la radical novedad», *La educación como acontecimiento ético*. Barcelona: Paidós, 2000, pàg. 11 i seg.

<sup>66</sup> CRUZ, J. «Comentario», *Op. cit.*, pàg. 26.

## 6. CONCLUSIÓ: UNA INSPIRACIÓ PER AL PRESENT

Tota pedagogia, líquida o no, d'inspiració taoïsta o no, ha de tenir certs objectius i intencions, però és la manera i els mitjans d'assolir-los el que és rellevant. En paraules de François Jullien, en el Tao «el savi és el que *deixa venir*, o sigui el que no força, fins i tot que no “s'atreveix”, que es guarda d'actuar».<sup>67</sup> I aquesta és la idea segons la qual:

Tancar bé és no necessitar panys però no poder ser obert.

Lligar bé és no necessitar una corda però no poder ser deslligat.<sup>68</sup>

Hi ha una finalitat molt clara, un objectiu últim i un model definit d'educand que ha d'assolir l'harmonia amb el Tao i la natura. Només que la manera de fer-ho és a través d'una norma i un objectiu paradoxals: l'objectiu de renunciar als objectius, la norma de renunciar a les normes. Hi ha mètodes, disciplines, tècniques, per aconseguir el que es pretén (perquè es pretén alguna cosa, hi ha una voluntat humana propositiva), però aquests es pensen sempre com a relatius i situacionals. I hi ha pedagogia perquè hi ha un cos coherent de categories a través del qual es proposa una perspectiva global en la qual els individus aprehenen i conceptualitzen la realitat, i on la normativitat és presa com a element essencial del discurs. Qualsevol concreció pedagògica del plantejament taoïsta hauria de centrar-se en un conjunt de disposicions normatives que proposés, d'una banda, uns *mitjans* que s'adaptessin constantment al context, i de l'altra, una *finalitat* que fos aconseguir que l'educand encarnés un model de persona adaptable a un món i una natura definits per la incertesa i el canvi. Cohen i Bai ho concreten pensant com ha de procedir un «Dao teacher»: tenint la capacitat de, per exemple, permetre que el rol d'ensenyar sigui assumit en el moment adequat per la persona adequada, emprant la seva atenció per advertir-ho i apartar-se a temps.<sup>69</sup>

Així doncs, sense oblidar que «fer sense fer» no és «no fer» i que, per tant, també hi ha «pretendre sense pretendre», potser el màxim principi inspirador d'una pedagogia líquida taoïsta seria el que apareix en el capítol VIII:

<sup>67</sup> JULLIEN, J.-F. «Prólogo», LAO ZI: *Tao te King* [Traducció d'Anne-Hélène Suárez Girard], *Op. cit.*, pàg. 11-12.

<sup>68</sup> LAOZI. *Daodejing. El llibre del 'dao' i del 'de'* [Traducció de Seán Golden i Marisa Presas], *Op. cit.*, capítol XXVII.

<sup>69</sup> COHEN, A.; BAI, H. «Dao and Zen of Teaching: Classroom as Enlightenment Field», *Op. cit.*, pàg. 11.

La bondat suprema és com l'aigua,  
que tot ho nodreix sense pretendre-ho.<sup>70</sup>

Educar segons la norma d'adaptar-se constantment prescindint d'objectius rígids és la millor manera de preparar per a la vida. Es tracta d'una pedagogia en la qual les propietats del que és líquid es constitueixen en valor normatiu.

<sup>70</sup> LAO TSE. *Tào Tè Ching* [Traducció de Stephen Mitchell], *Op. cit.*