

# Introduzione ai libri antichi

Carlo Moiraghi\*

**\*Presidente ALMA, Associazione Lombarda Medici Agopuntori, Milano**

Di continuo citato e commentato, il *Neijing*, il Libro interno, composto di 44000 ideogrammi è da sempre segnalato come il testo medico cinese classico più influente, al primo posto fin dal 1772 nel *Quanshu Siku*, Biblioteca completa del tesoro dei quattro libri del tesoro, catalogo delle più importanti opere di letteratura antica pubblicato sotto l'auspicio del governo cinese. Oggetto di oltre quaranta sapienti commentari cinesi spalmati nei secoli, introdotto e tradotto dai Maestri dei Maestri, citato negli esergo di circa ogni trattato di medicina cinese compresi i miei, viene quotidianamente approfondito in ogni scuola di MTC quale che sia il continente, orientale come occidentale. Sembrerebbe che in proposito non vi possa essere nulla da aggiungere, invece non credo sia così, credo anzi che a riguardo si tratti di mutare quasi radicalmente prospettiva, è questo il tema che vado a sviluppare in tre contributi.

Accademia e alchimia, essoterismo e esoterismo, da sempre la cultura umana si è rincorsa ed espressa coniugando questi due inscindibili estremi.

Il volume esoterico, accademico, è testo finalizzato ad illustrare al lettore contenuti culturali e per svolgerli e spiegarli procede in modo logico e sistematico. Non così il testo esoterico, alchemico, che è opera in cui forma e contenuto convergono e si complimentano, ed esprime quindi i suoi significati in pari modo nella struttura e nel contenuto. In esso nulla della stesura formale viene così lasciata al caso. Ad esempio i singoli concetti vi vengono espressi nei capitoli il cui numero è ad essi inerente all'interno di una

numerologia che è essa stessa fondamentale via espressiva esoterica. La stessa lunghezza dei singoli capitoli viene dimensionata quale variabile significativa, rapportata al globale sviluppo dell'opera. Il testo esoterico è infatti riservato e affatto divulgativo. Non si rivolge infatti a chi non sa, bensì a chi sa, e di questa preliminare conoscenza del lettore il libro si accerta ad ogni passo. È così che in esso le affermazioni si rivoltano in implicite domande, e le domande in affermazioni comprensibili unicamente a chi è ferrato nella materia.

Quanto al *Neijing*, la sua trattazione è dialogica, in forma di colloquio tra il leggendario imperatore *Huangdi*, Imperatore Giallo, e i suoi sei leggendari medici di corte. È modalità che merita alcuni commenti. Anzitutto il dialogo rappresenta la trasformazione della tradizione orale in tradizione scritta. Il riferimento alla più alta mitica figura cinese riserva poi al volume il massimo lignaggio e segnala, data l'eccezionale cultura dell'imperatore, il supremo livello degli insegnamenti impartiti. Già nel nome dunque il *Huangdi Neijing* enuncia la propria natura di volume apicale e esclusivo. A riguardo va ancora notata l'eccezionale immagine di *Huangdi* che domanda chiarimenti e informazioni, fin nel titolo sta il primo insegnamento, qui l'imperatore impara, intende. Va poi introdotta una modalità comune alle diverse tradizioni umane, occidentali come orientali, e rivolta ad indicare l'appartenenza di un scritto esoterico al nucleo culturale originario, modalità consistente nel comporlo in due libri. Il primo di essi è rivolto ai fondamenti dell'esistenza e della vita, riguarda i tempi e i modi dell'origine universale. Il secondo si rivolge alle corrette vie umane e modalità esistenziali e comportamentali congrue al benessere individuale, sociale, universale. Così è il *Neijing*, che si compone infatti di due libri, il *Suwen*, Domande fondamentali, il *Lingshu*, Luminoso spirito cardinale. Si tratta dunque di un precisa antica modalità letteraria. Quanto alla cultura mediterranea ad esempio, il Libro della Genesi, avvio del

Vecchio Testamento, è così concepito. Si compone di cinquanta capitoli, da intendersi come la metà della totalità, rappresentata dal numero cento, scelta di misura e umiltà volta a segnalare il limite che la sapienza può raggiungere e riferire, la metà giusta della verità. Il Libro della Genesi è dunque composto di due libri, le Origini e i Patriarchi. Le Origini, composto di undici capitoli, svolge l'avvio e lo completa, introducendo il nuovo avvio. I Patriarchi, completa l'impianto numerologico definendo i cinquanta capitoli, come detto la metà del tutto, e così completa ciò che può essere realizzato. Le Origini rappresenta dunque l'avvio dell'esistenza, mentre i Patriarchi, mediante appunto le vite e le vicende dei primi Patriarchi, mostra i diversi modi corretti di relazionare il Cielo e la Terra, chiarendo al popolo il volere di Dio.

Ancora quanto al bacino mediterraneo vanno anche ricordati i due poemi omerici, datati fra il nono e il settimo secolo a. C. Entrambi sono composti di ventiquattro capitoli, e questo numero, multiplo del numero tre e del numero otto, e doppio del numero dodici, in circa ogni cultura rimanda allo zodiaco, alla misura del tempo, tema certo inerente al racconto omerico calato come è nel contesto storico. L'Iliade tratta infatti di una vicenda campale, la guerra di Troia, iniziale fattivo segnale della presa di spazio dell'Occidente sull'Oriente, della modernità sulla tradizione, prevalenza simboleggiata dall'ingegneristico motivo del cavallo di legno. E si noti come il racconto tratti degli ultimi cinquantuno giorni della guerra, prima della caduta di Troia, numero il cui significato è interpretabile in modi non dissimile da quanto prima indicato. Attraverso le vicende di Ulisse e i suoi compagni l'Odissea svolge poi i complessi cammini umani necessari e adeguati a riconoscersi ad una tale epocale evoluzione. La secolare questione omerica e la discussa storicità di Omero come persona e autore, dà poi forma alla secolare trasformazione delle modalità di trasmissione della cultura tradizionale, da orale a scritta, che negli scritti più

rilevanti venne sintetizzata e ammantata del simbolico nome di un autore riconosciuto. Per altro, identica questione riguarda la controversa realtà storica di *Laozi*, mitico autore del *Taotejing*.

Quanto all'Oriente, del tutto analoga ai precedenti risulta dunque la struttura del *Taotejing*, tradizionalmente composto di cinquemila ideogrammi, e vale qui l'identica evidenza di modestia che ha consigliato la composizione del Libro della Genesi in cinquanta capitoli, perché anche cinquemila, come cinquanta, rappresenta ciò che della verità può essere insegnato, la metà del tutto, in questo caso rappresentato dal numero diecimila. Il *Taotejing* è realizzato anch'esso di due libri, il *Tao*, la via, l'avvio e la forma dell'esistenza, e il *Te*, la virtù, le modalità corrette del vivere umano. Il primo volume del *Taotejing*, il *Tao*, composto di trentasette capitoli, rimanda al numero della terza decade in cui la somma dei due numeri componenti è pari a dieci, realizza cioè la completezza e l'unità. E circa questa appartenenza alla terza decade, va chiarito come circa ogni cultura esoterica assimili il numero tre alla perfetta realizzazione, quale che ne siano i nomi e gli attributi, trinità, trimurti, triade, e ne faccia compiuta manifestazione terrena della celeste unitaria matrice dell'esistenza, Il secondo volume del *Taotejing*, il *Te*, definisce poi gli ottantuno capitoli del volume, dove il numero ottantuno, numero quadrato del quadrato del numero tre, rappresenta la potenza del numero tre. E va detto come i primi cinque capitoli di questo secondo libro, dal trentottesimo a quarantaduesimo capitolo, posti al centro dell'intero volume, ne rappresentino l'ossatura stessa, le direzioni e i semi stessi dell'insegnamento espresso. Di questi cinque capitoli centrali va poi notata la precisa dimensione dei singoli capitoli. I primi due, il trentottesimo e il trentanovesimo capitolo, corrispondono ai discorsi più esplicativi e diffusi, in assoluto i più lunghi del volume, e ad essi segue il quarantesimo capitolo, quasi al mezzo dell'opera, il capitolo più breve, una semplice nota, il nucleo più intimo, il

messaggio centrale, in esso il ritorno, la debolezza, il vuoto, risultano nella radice e nella natura stessa dell'esistenza.

*Il ritorno è la direzione della via, la debolezza è il modo della via. Tutto sotto il cielo è generato dall'essere, l'essere è generato dal non essere.*

## **Bibliografia**

- Chamfrault, Ung Kang Sam. Traité de Médecine Chinoise. Tome II. Les Livres Sacres de Médecine Chinoise. Ed. Chamfrault – Angouleme. Paris. 1957
- A. Husson. Huang Di Nei Jing Su Wen. Association Scientifique des Médecins Acupuncteurs de France. Paris 1973
- C. Larre. Su Wen. Editoriale Jaca Book. Milano 2008
- C. Larre, Elisabeth Rochat De La Vallee. Huangdi Neijing Ling Shu. Editoriale Jaca Book. Milano 2006
- G. Rotolo. Prontuario di consultazione del Huangdi Neijing Suwen Lingshu. Ed. Su-Wen Milano 1985
- I. Veith. The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine. University of California Press. 2002
- N. Van Nghi, Patrik Nguyen. Hoang Ti Nei King So Ouenn. Traduzione U. Lanza. Ed. Nuova Ipsa. Palermo 1999
- Ming Wong. Huang Di Nei Jing Ling Shu. Ed. Masson. Paris 1987
- Marcel Granet. Feste e canzoni dell'antica Cina. Ed. Adelphi. Milano 1990

---

# Che cosa è il Tao: la comprensione del Tao di Zhuangzi – III parte

Yan Chunyou\*

\* Professore della Facoltà Filosofia e Sociologia Università Normale di Pechino, del Centro della Ricerca di Valore e Cultura; Direttore cinese dell'Istituto Confucio presso l'Università degli Studi di Macerata E-mail: [ygy0088@sina.com](mailto:ygy0088@sina.com)

Siccome il Tao varia indefinitamente, è differente secondo il tempo e il luogo, non vi sono cose immutabili per sempre. Così non possiamo misurare le cose o le azioni con un standard generale, astratto e rigido; altrimenti, sarebbe controproducente. Viene violato il Tao se uno rema con la barca sulla terra e guida la carrozza nell'acqua. La ragazza brutta che imita Xishi (la ragazza molto bella nella Cina antica), fa in modo di essere ancora più brutta, anche questo è una violazione del Tao: non sa che il cipiglio su Xishi è bello, ma non è bello su lei. La bellezza di Xishi non è a causa del cipiglio, ma il cipiglio è bello a causa di Xishi. E questa bellezza appare solo in quella persona, in quel luogo, in quel momento e in quell'umore. Quindi, «basta che tu pervenga al Tao e nulla vi sarà che tu non possa» (p.119, Il Cielo ruota). Se si possiede il Tao non c'è nulla che non funzioni; se si perde il Tao, non c'è nulla che funzioni. Ma questo Tao cambia secondo il tempo e il luogo.

Poiché tutte le cose originano dal Tao e ritornano nel Tao, non esiste il vero apparire e il vero scomparire. Con le parole di Zhuangzi è «mai morti e [...] mai vivi» (p.142, La

felicità somma). L'apparire e lo scomparire delle cose accade in funzione del Tao. Questa funzione sottile, Zhuangzi la chiama "Ji": «i semi hanno un ciclo: nell'acqua formano le lenticchie d'acqua, nel limite tra terra e acqua formano il muschio da rane e da ostriche, [...] gli uomini entrano nel ciclo. Tutte le creature escono dal ciclo e rientrano nel ciclo» (p.142, La felicità somma). Nei semi si nasconde la potenza misteriosa e la funzione sottile che si può chiamare "Ji". Secondo alcune condizioni, Ji produce i vari esseri in ordine e infine produce l'uomo; alla fine l'uomo ritorna nel Ji. Tutte le cose sono state prodotte da questo Ji, e tutti ritornano nel Ji. Così il termine "i semi" nel paragrafo, non si deve comprendere semplicemente come i semi delle piante, ma come il Tao; esso è "i semi" in "tutte le cose sono i semi". Solo così si può dire che "tutte le creature escono dal ciclo e rientrano nel ciclo". Il cosiddetto Ji, non è una sostanza esistente in o al di fuori del Tao, ma deve essere la funzione concreta e sottile del Tao, forse come ha detto Laozi "mistero del mistero, porta di tutti gli arcani". Solo che Laozi lo indica nel senso astratto, Zhuangzi, invece nel senso concreto. Quindi possiamo chiamarlo Xuanji (la potenza misteriosa). Il motivo per cui abbiamo detto che Ji non è una sostanza, è che non è un oggetto reale. Non è una borsa che può contenere a pieno carico tutte le cose preparate; in caso contrario, che cosa viene prodotto dal Ji dipende dalla condizione. Il cosiddetto "tutte le creature escono dal ciclo e rientrano nel ciclo" significa che produrre e scomparire sono causa del Ji. Questa scomparsa non vuol dire che le cose diventano il vuoto assoluto, ma si conservano ancora nel Ji. Queste parole di Zhuangzi dimostrano che non è l'evoluzione d'essere vivente, come pensano tante persone, ma inesistenza dei confini chiari in assoluto tra le varie cose; si possono trasformare l'una nell'altra secondo le condizioni; oppure le cose differenti possono diventare un unitario processo dal Tao: tutte le cose sono forme differenti dal Tao; naturalmente, queste forme differenti vengono prodotte dalla funzione del Ji. Così sembrerebbe che le cose vive non siano

mai vive, perché le loro radici esistono nel Ji; e le cose morte non sono mai morte, perché sono nascoste nel Ji. Un passaggio di Zhuangzi in "I discorsi affidati ad altri" rende questa idea più profonda: «tutte le creature sono della stessa specie e si trasmettono forme dissimili. Principio e fine sono come un circolo, di cui nessuno afferra la ragione. Questa è la regolarità del Cielo: la regolarità del Cielo è la spontaneità» (p.228, I discorsi affidati ad altri). Dal punto di vista che da ogni cosa si può produrre l'altra, ogni cosa può essere considerata come un seme, quindi da ogni cosa può crescere una nuova cosa. Così le cose si sostituiscono mutevolmente in forme varie, dall'inizio alla fine, la fine di una forma è l'inizio dell'altra, come un anello, non troviamo né l'inizio né la fine. Questa è la creazione della natura, ossia, la creazione del Ji.

Questo è il Tao di Zhuangzi. Tale Tao è molto misterioso ed è l'esistenza ultima. La supremazia del Tao si ha non solo perché esso è l'origine e la base di tutte le cose, ma anche perché è l'ultimo confine della conoscenza umana. Qualunque forte capacità cognitiva abbiamo, qualunque nostra conoscenza che non ha confine concreto, non siamo in grado di trascenderne il confine ultimo. Altrimenti, il Tao non sarebbe più l'esistenza suprema. Avvertiamo ovviamente l'esistenza del Tao, ma non possiamo dirlo precisamente, per questo viene detto: «arrestarsi senza sapere perché è così dicesi Tao» (p.14, Discorso sull'identità delle creature). Numerosi fenomeni mostrano l'esistenza del Tao: «i soffi sono dissimili in diecimila modi e si governano da sé [...] Chi li stimola affinché da sé prendano impeto?» (p.10, Discorso sull'identità delle creature). Non possiamo sapere i motivi per cui questi fenomeni vengono prodotti, ma stanno esistendo effettivamente. Tuttavia le cose possono cambiare da sé, ma perché? Devono esserci dei fattori che permettono dei cambiamenti.«Senza la spontaneità io non sarei, senza di me essa non avrebbe un dominio. Ad essa siamo vicini, ma non sappiamo a qual fine comandi. È come se vi fosse un vero signore di cui appunto non



cogliamo il segno. Che possa operare lo crediamo, ma non ne vediamo la forma. Le cento ossa e i nove orifici esistono come complesso: quale mi è più caro? Sei contento di tutti o hai delle parzialità? Allora, li tratti come servi e serve? E se questi servi e queste serve non sono in grado di governarsi fra loro, si alternano a fare da principe e da sudditi? Deve esservi un vero principe! Sia che si possa sia che non si possa coglierne le qualità, nessun accrescimento o diminuzione ne deriva alla sua realtà» (p.11, Discorso sull'identità delle creature). Sentiamo che c'è un dominatore, ma non vediamo il suo segno. Comunque, a prescindere che lo sappiamo o meno, non cambia da sé. «Le creature si trasformano senza conoscere il loro trasfondersi. Sanno forse dove finisce e dove comincia? Lo aspettano e basta» (p.161, L'albero della montagna). Tutte le cose cambiano e crescono, tuttavia non sappiamo come tutte le cose si sostituiscono mutevolmente, non possiamo sapere l'inizio e la fine del processo del cambiamento. È il Tao, quello "sconosciuto" che determina tutti i fenomeni apparsi. Tutti i vari fenomeni davanti a noi mostrano che esiste una forza grande che non siamo capaci di descrivere. È il Tao che promuove i processi delle cose nel nascere, crescere e morire. Lo chiamiamo inadeguatamente il Tao. Per quanto riguardo il Tao, non possiamo sapere come è e come esso promuove le cose nel crescere e morire. Questa conoscenza del Tao, Zhuangzi la chiama "la sapienza dell'insipienza".

La trascendenza del Tao è già difficile da comprendere, ma ci sono aspetti ancora più difficili da capire. Come è già stata affermato, il Tao non ordina solo la qualità di tutte le cose, ma anche la loro quantità. Ciò significa che i rapporti tra qualsiasi cosa, gigantesca o minuta, sono stati ordinati dal Tao. "I rapporti" includono qualitativo e quantitativo, anche il tempo e lo spazio. In breve, includono tutte le proprietà. Per esempio, un organo è stato formato da centinaia milioni di cellule, ma i rapporti tra tutte le cellule sono determinati; anche così i rapporti tra differenti parti più piccole nella cellula. Anche ogni nostro capello è stato già progettato, è

così anche i processi completi di ogni fenomeno. L'ordinamento e la funzione del Tao, negli aspetti piccoli, raggiungono l'elemento più minuto; negli aspetti grandi non esistono elementi enormi che si possano omettere. È impossibile immaginare come gli uomini possono trattare i rapporti così complessi. L'uomo non possiede fundamentalmente tale capacità e non ha un'intelligenza così avanzata. Tale intelligenza supera grandemente la nostra e supera anche la nostra comprensione. È incomprendibile e inconcepibile.

Tale Tao, dal punto di vista umano, è il confine ultimo della conoscenza. Il cosiddetto "ultimo" vuol dire che non è possibile trascenderlo. La conoscenza umana non può afferrare il Tao, perché esso è infinito e la conoscenza è sempre limitata. Se si può dire che tale Tao sconosciuto è un mare grande, la nostra conoscenza è una goccia d'acqua piccola. Così Zhuangzi disse: «non conoscerlo è profondità, conoscerlo è superficialità» (p.180, Il viaggio di Sapienza verso settentrione). L'uomo non può avere la conoscenza del Tao, perché ci sono sempre cose sconosciute e cose non viste; e il Tao trascende sempre al fuori delle opinioni preparate. Inoltre, anche se lo conosciamo, non possiamo esprimerlo in una lingua. Per questo motivo, Laozi e Zhuangzi pensavano di avvicinarsi al Tao eliminando la conoscenza, così, si possono eliminare i pregiudizi e le ostinatezze, per fare sì che il Tao appaia.

La restrizione del Tao alla conoscenza umana è anche sul suo cambiamento. Il Tao sta cambiando indefinitamente, è difficile prevederlo. Il Tao è come la musica che riempie l'universo, «le stagioni sorgono alternandosi e le creature vivono adattandosi. Ora è splendore ora è decadenza nei ricorsi di potenza civile e di prepotenza militare, ora è purezza ora è impurità nell'accordo dello yin e dello yang. Nelle sue note scorrono luci ed ombre, quando tutto è quiete impaurisce col rombo del tuono. Non ha coda alla fine né capo all'inizio, ora è morte ora è vita, ora è caduta ora è ascesa, le quali non

hanno limite nel loro perpetuarsi né di esse si può accogliere con favore una sola» (pp.111-112, Il Cielo ruota). Questa musica sembra ci sia, è anche che non ci sia, alta e bassa, cambia in modo infinito, così «volevi riflettere ma non riuscivi a comprendere, guardare ma non riuscivi a vedere, seguire ma non riuscivi a raggiungere» (p.112, Il Cielo ruota). Per tale musica universale con la vitalità che «l'ascolti e non ne odi il suono, la guardi e non ne vedi la forma, riempi e colma il Cielo e la Terra, avvolge i sei punti cardinali» (pp.112-113, Il Cielo ruota), come possiamo afferrarla e averla?

Si dice spesso che la conoscenza umana è anche infinita, quindi il mondo essenzialmente è conoscibile. Non capiscono che l'infinità della conoscenza umana è una infinità falsa, perché qualunque conoscenza umana è definita, possiede una limitazione, cioè in sostanza è ancora limitata. Non importa quanto sarà profonda la conoscenza, non ci si avvicina affatto all'infinità, perché l'infinità non è possibile avvicinarla a noi, quello che è possibile avvicinare è la limitazione. Quindi l'infinità è il limite finale della conoscenza umana. Poiché c'è sempre il mondo sconosciuto infinito al di fuori della fine della nostra conoscenza, come possiamo dire che il mondo è conoscibile? Infatti non sappiamo se il mondo è conoscibile o no. Il Tao che ha affermato Zhuangzi non è inconoscibile, ma trascende la nostra capacità della conoscenza. Non è possibile che il Tao diventi il nostro oggetto.

Tale forza o esistenza infinita, illimitata e instabile, è fondamentalmente mistica, perché non sappiamo perché è così, non sappiamo la causa della sua esistenza. Poiché questo mondo è infinito, significa che sul tempo non possiamo limitare nel suo passato e futuro; sullo spazio non possiamo scoprire i suoi limiti, pertanto non possiamo sapere tutte le sue nature. Come una sabbia ha una natura infinita. C'è sempre un mondo sconosciuto profondo dietro ogni cosa conosciuta. È

inevitabile che non sappiamo la natura della cosa conosciuta in questo mondo sconosciuto, quindi essenzialmente non sappiamo la natura di questa cosa. Questo "inconoscibile" è l'origine del mistero che fa diventare tutte le cose inconcepibili, e non sappiamo perché è esistente, per quale motivo è esistente, perché è esistente in questo modo. Da qui è stato deciso che non possiamo parlare chiaramente di questo mondo in modo essenziale; solamente riteniamo che possiamo.

Tale mistero dà ugualmente a noi un timore reverenziale. Non solo Dio che ci fa riverire, ma anche la natura o il Tao senza volontà e scopo ci fanno riverire. Questa natura grande, la sua profondità, la sua ampiezza, il suo tempo infinito, la sua profonda sapienza e sovrumanità, il suo cambiamento instabile, come può non farci riverire? La natura grande non può pensare e considerare, ma tutto ha il suo destino. Tutte le cose possano divenire secondo le sue "volontà", ma alla fine c'è sempre un limite che non si può superare. Una volta superato il limite, la cosa andrà a scomparire. Non ritieni che non c'è un Dio che possa fare i propri comodi, se non ti dai un limite, il Tao te lo darà!

L'intelligenza della natura crea ogni cosa, nonostante una mosca, una formica, sono tutte opere della sua intelligenza profonda e il frutto della sua saggezza; e l'uomo è il capolavoro della grande natura. Non possiamo limitare questa intelligenza infinita, pertanto non possiamo comprendere totalmente ogni esistenza, perfino le nostre esistenze stesse sono incomprensibili. La grande natura è sacra e tutte le cose create da Lei sono sacre. Di fronte alla saggezza della grande natura, è mai possibile che avevamo una profonda riverenza in mente?

Di Tao o Natura, certamente non possiamo parlare chiaramente e completamente, ma questo non significa che sia senza senso come qualche filosofo occidentale ritiene. Dicono che si deve parlare soltanto delle cose di cui si può parlare chiaramente, si deve stare in silenzio sull'argomento di cui non si può

parlare chiaramente. Loro non sanno la ragione “lo sconosciuto è profondo e il conosciuto è superficiale”. Poiché c'è un mondo sconosciuto e infinito dietro al mondo conosciuto, come si può dire che la tua conoscenza è il vero sapere? Come si può dire che puoi parlarne chiaramente? Della cosa infinita non si può parlare chiaramente, ma l'infinità non è che non esista, e delle cose di cui puoi parlare chiaramente non è necessaria l'esistenza. Il Tao non è un concetto puro che indica nulla, il suo corrispondente è l'esistenza reale, solo che non ce la facciamo a parlarne chiaramente. Per quando riguarda la sua esistenza il Tao è conoscibile; ma d'altra parte, siccome non possiamo parlarne chiaramente e afferrarlo, non possiamo dire che è inconoscibile o conoscibile.

Ammettiamo che non parliamo chiaramente del mondo in modo essenziale, non è insignificante, al contrario, ha un significato molto importante. Se ritenessimo che possiamo parlare del mondo chiaramente, si creerebbe l'idea che l'uomo può sconfiggere sicuramente la natura, cercare di controllare la natura, rendere la natura come schiava sotto i piedi, la natura diventerebbe il giocattolo nelle mani umane, così non sarebbe possibile avere riverenza verso la natura. Se ammettiamo che non possiamo parlare chiaramente del mondo in modo essenziale, avremo rispetto verso la natura, non oseremo sperare invano di conquistarla, non oseremo farle cose seguendo i nostri desideri, controlleremo le nostre azioni. Riverire la natura, infatti è riverire noi stessi. Quando vediamo la natura misteriosa e sacra con un atteggiamento di riverenza, noi stessi diventiamo sacri.

[Traduttrice dottoressa Huang Ping]

## **Bibliografia**

Cao Chuji, Interpretation of ZHUANGZI, Zhonghua Shuju, 2000,

Beijing.

Fausto Tomassini, a cura di, *CHUANG-TZU*, TEA, Milano 1999

---

# **Il polmone e la sua fisiologia, l'asma in medicina cinese**

Massimo Muccioli

Direttore ScuolaTao Bologna

Leggendo un libro l'asma viene suddivisa in vari quadri ed ogni quadro ha la sua specifica descrizione ed il il suo specifico trattamento. In realtà non è così semplice poiché l'asma è un processo che poggia al tempo stesso su differenti e molteplici disequilibri che si combinano e ricombinano tra loro, si innestano e si rafforzano patologicamente in un cammino verso la cronicità.

Il trattamento dell'asma non può essere dunque uno schema, ma richiede la comprensione di questi passaggi e di queste relazioni. Il ripristino, passo dopo passo, delle giuste funzioni del qi potrà portare alla scomparsa di questo disturbo che è solo espressione di una perdita di armonia e sincronicità nell'attività degli organi e tra le varie funzioni del corpo.

## **IL POLMONE E LA SUA FISIOLOGIA**

Il Polmone è anatomicamente situato sopra il diaframma,

accanto al cuore, il capo e sovrano di tutto l'organismo. Per questa sua posizione di privilegio e vicinanza gli è attribuito il titolo di "primo ministro". Mentre il cuore regge e dirige il sangue, il polmone regge e governa il qi.

La tradizione cinese sottolinea questo suo ruolo affermando che "i diversi tipi di qi appartengono tutti al polmone" (Suwen) perché è lui che li governa e li diffonde in tutto il corpo consentendo in tal modo l'espletarsi di tutte le attività vitali dell'organismo. Ne consegue – in altre parole – che le attività vitali dell'organismo possono avvenire solo se il qi diffonde in tutto il corpo, solo se i suoi movimenti diffusivi possono avvenire liberamente e con regolarità.

I movimenti del qi sono la salita [sheng], la discesa [jiang], l'uscita [chu] e l'entrata [ru]. Tali movimenti sono riflesso dei movimenti respiratori del polmone ed il ritmo delle inspirazioni ed espirazioni, nella loro successione fisiologica, stimola e regolarizza i movimenti di salita, discesa, uscita ed entrata in tutto l'organismo. Se la respirazione non è regolare tutti i movimenti del qi sono disturbati.

Il polmone, luogo di riunione dei "cento vasi", con l'espirazione si svuota eliminando il qi torbido [zhuoqi] che gli è veicolato dai meridiani e vasi di tutto il corpo mentre con l'inspirazione si riempie di qi puro [qingqi]. In questo modo il polmone espelle il vecchio ed accoglie il nuovo, realizza uno scambio tra interno ed esterno. Può fare questo perché è un organo interno aperto verso l'esterno, come conferma la sua struttura anatomica; dal punto di vista energetico tale peculiarità è sottolineata dal suo legame con la pelle. A livello cutaneo il polmone diffonde il qi difensivo [weiqi] regolando l'apertura e la chiusura dei pori e dello spazio interstiziale [couli], contribuendo così alla secrezione del sudore. Il polmone può fare questo perché, attraverso la sua funzione diffusiva, controlla e regge la circolazione dei liquidi in tutto il corpo. In tal senso la

medicina cinese afferma che il polmone regge la via delle acque [shui dao] con un ruolo attivo non solo nella movimentazione dei liquidi ma anche nella loro eliminazione che si compie a) attraverso la discesa degli elementi più impuri verso il jiao inferiore ed il rene, b) attraverso la sudorazione, c) mediante l'evaporazione legata alla espirazione. La sua posizione elevata nel corpo, paragonata tradizionalmente al baldacchino posto sopra i carri di corte, consente al polmone di espletare da una ubicazione quanto mai favorevole il suo compito di inspirare il puro e far discendere i liquidi che, essendo di natura yin, tendono al basso. La funzione di diffusione [xuan] e quella di discesa [jiang] sono fisiologicamente interdipendenti: essendo legate a movimenti diversi del qi appaiono al tempo stesso opposte e complementari, legate al punto tale da essere interdipendenti condizionandosi reciprocamente in corso di patologia.

Solo quando tutte le funzioni descritte del polmone possono espletarsi in modo regolare il qi può entrare ed uscire, inspirazione ed espirazione possono avvenire in modo fisiologico con scambio di qi ed aria tra interno ed esterno, i liquidi diffondono e le vie respiratorie sono libere. Tutto ciò che può ostacolare questi delicati ed intrecciati processi fisiologici è in grado di determinare l'asma, cioè una mancata discesa del qi di polmone con perdita della regolare funzione respiratoria.

Riassumendo ed ampliando in parte i concetti esposti possiamo affermare che la funzione disperdente del polmone comprende quattro aspetti:

Ø trasporto delle essenze alimentari prodotte dalla milza sino al jiao superiore



∅ distribuzione del qi di difesa [weiqi] sulla superficie del corpo

∅ distribuzione dei liquidi sulla superficie del corpo

∅ espirazione e con essa rimozione del qi torbido dal corpo

La funzione di discesa del polmone è invece sintetizzabile in tre aspetti:

∅ inalazione del qi puro dall'ambiente e sua discesa nel polmone

∅ trasporto del qi puro agli organi

∅ discesa dei liquidi dal jiao superiore a tutto il corpo, specie al jiao inferiore

È infine importante sottolineare che la posizione elevata del polmone, la sua struttura anatomica aperta verso l'esterno e cava all'interno (come un nido di api) ed il suo legame con la cute espongono fortemente l'organo alle influenze dei sei fattori perversi esterni [liuqi] che possono penetrare attraverso il naso, la bocca e la pelle. Tali influenze sono molto poco tollerate dal polmone che è un organo "fragile" [jiaonen] e "sensibile" [jiaozang] con una resistenza molto scarsa sia al freddo che al caldo. In modo diverso anche il freddo ed il calore interni, provenienti da altri organi, possono facilmente ledere e alterare la fisiologia del polmone.

## L'ASMA: CONCETTI INTRODUTTIVI

In medicina cinese il concetto di asma è insito nei termini chuan e xiao. Il termine chuan indica una difficoltà respiratoria con respiro corto, effettuato spesso a bocca

aperta, con movimenti su e giù delle spalle ed utilizzo dei muscoli respiratori accessori. La denominazione xiao designa un respiro sibilante, rumoroso, associato a dispnea. È evidente che i due termini insieme sono quanto mai estensivi, possono infatti essere applicati a diverse e molteplici patologie polmonari tra cui l'asma.

L'asma è dovuta alla mancata discesa del qi di polmone.

Tale evento può avere due origini: una ostruzione del qi di polmone (quadro da eccesso) o una sua marcata debolezza (quadro da deficit). Nel primo caso il qi del polmone non può discendere perché bloccato, nel secondo perché è debole e non possiede la "spinta" sufficiente per giungere al rene che lo deve "afferrare" in modo da completare l'atto inspiratorio. È questa una tappa essenziale poiché il rene con la respirazione riceve continuamente dal polmone lo yang puro dell'aria: lo afferra, lo immagazzina, lo usa per produrre e sostenere il suo yang e lo yangqi di tutto l'organismo.

Un'asma o una dispnea dove sia presente difficoltà inspiratoria o inspirazione [xi] incompleta deve sempre far pensare ad una alterazione di questo meccanismo fisiologico con possibile coinvolgimento del rene. Per questo si suole affermare che il polmone regge l'espiazione [hu].

Un altro importante elemento patogeno dell'asma è il flegma [tan], tanto che tale patologia si manifesta più facilmente in sua presenza. Il flegma può derivare dalla penetrazione di patogeni esterni oppure essere legato ad un deficit di milza o rene. Il deficit della milza comporta un alterata funzione di trasporto con accumulo di umidità e flegma. Anche un deficit di rene facilita la produzione di flegma: un deficit dello yang di rene può determinare un accumulo di liquidi che possono poi trasformarsi in flegma, mentre un deficit dello yin di rene può causare un prevalere del fuoco che brucia i

liquidi e li condensa in flegma. Per questo la tradizione afferma “i reni sono la sorgente del flegma, la milza li trasforma, il polmone li immagazzina”.

Nel trattare un'asma è dunque sempre importante considerare la presenza di flegma e la sua provenienza.

I tre organi descritti sono gli stessi implicati e coinvolti nelle forme di asma di origine allergica.

Il corpo continuamente “lavora” per impedire la penetrazione di patogeni e per eliminarli dall'organismo attraverso la pelle e le diverse funzioni escrettrici dei visceri [fu]. Questo lavoro avviene per opera del qi che in tale attività si consuma. La radice da cui trae vigore l'azione di purificazione e difesa è dunque la formazione del qi.

Un qi indebolito o deficitario sarà meno capace di preservare il corpo, al tempo stesso la presenza e la penetrazione di patogeni consumerà ulteriormente il qi che diventerà ancora più debole creando un circuito che tende a perpetuarsi indebolendo progressivamente l'organismo. Alcuni patogeni possono risultare particolarmente dannosi poiché – per loro caratteristiche energetiche – vanno ad impattare proprio nel punto debole dell'organismo: sono i fattori che definiamo, con linguaggio moderno, allergici. Qualsiasi sostanza è potenzialmente un allergene, non lo diventa perché il corpo la mantiene al suo esterno o perché la trasforma in modo adeguato. Per questo le allergie sono legate in primis al Polmone che protegge l'esterno e alla Milza che trasforma quanto viene immesso all'interno dell'organismo. Il rene ha importanza per quanto concerne familiarità e predisposizione ereditaria e per il suo legame con l'energia di difesa [weiqi].

Polmone e Milza sono anche gli organi base deputati alla formazione e messa in circolo della yingqi: se essi non

riescono a trattare adeguatamente i fattori patogeni, yinqi sarà impura e potranno comparire sintomi in parti diverse del corpo, sia come espressione dell'alterata funzione degli organi, sia per l'eccessiva attivazione della secrezione indotta per espellere i patogeni.

In modo più ampio tutti gli organi partecipano alla elaborazione del qi corporeo e dunque tutti possono partecipare e soffrire una condizione di allergia o di intolleranza, anche se i principali riferimenti restano gli organi citati.

Infine va ricordato che ripetuti attacchi di asma, specie se caratterizzati dalla permanenza del disturbo per lunghi periodi, possono indebolire il polmone che risulta così nel tempo più esposto ai fattori patogeni esterni e meno attivo nel promuovere diffusione e discesa: tale condizioni aprono la porta all'instaurarsi di uno stato di asma cronica o di male asmatico.

## QUADRI DA ECCESSO

### AGGRESSIONE DEL VENTO FREDDO

#### **Fisiopatologia**

Il polmone è un organo delicato, esposto alle aggressioni dei patogeni esterni, specie a quelle del vento freddo. Quando il freddo invade il polmone accadono una serie di eventi, correlati all'impatto tra natura e caratteristiche del patogeno e struttura energetica ed anatomica del polmone. Il freddo è un patogeno yin, poco mobile che tende, come in natura (inverno), a contrarre, bloccare, congelare. Il polmone a sua volta ha necessità di ritmare i movimenti del qi e della respirazione.

Con la penetrazione del freddo i pori cutanei si chiudono. Questo evento apparentemente semplice ed a cui si attribuisce spesso una importanza minima ha enormi ripercussioni sulla fisiologia del corpo. I pori sono chiamati "porta del qi" [qimen] e partecipano non solo alla relazione interno-esterno mediante la secrezione del sudore ma sono partecipi anche degli scambi respiratori, cosa molto evidente nelle rane che possiedono una struttura anatomica che consente loro di respirare per l'80% del tempo attraverso i pori cutanei, ma anche nell'uomo i pori cutanei partecipano alla respirazione tanto che nelle ustioni estese si repertano costantemente danni a carico delle vie respiratorie (la medicina occidentale correla tali lesioni unicamente alla ingestione di vapori e gas).

Accade inoltre che se i pori sono chiusi i liquidi trasportati verso la superficie dal polmone non possono essere dispersi e si accumulano a monte facilitando la produzione di muco. L'umidità e le produzioni mucose non possono però restare a lungo nell'organismo poiché tendono ad intorbidirsi e divenire patogene. I liquidi iniziano a ristagnare e la diffusione del qi di polmone (che deve movimentarli) ne risulta indebolita.

Il blocco dei pori da parte del freddo determina dunque al tempo stesso un riflesso diretto sulla respirazione e sugli scambi e movimenti del qi per interessamento del tessuto cutaneo, ed un effetto indiretto mediato dal ristagno dei liquidi che favoriscono la formazione di muco con indebolimento della diffusione del qi di polmone. L'alterata diffusione si riflette – per reciproca interdipendenza – sulla funzione di discesa del polmone a sua volta inibita dal freddo che per sua natura contrae e blocca. Il blocco della discesa determina una diminuita diffusione con creazione di un circolo patogeno ingravescente che porta alla produzione ed al ristagno di muco a sua volta capace di ostruire e bloccare discesa e diffusione del qi di polmone.

## **Sintomi**

Dispnea acuta con senso di oppressione al petto, peggiorata o indotta da vento freddo o cambi climatici

Tosse con muco acquoso o schiumoso

Brividi e febbre, con prevalenza di brividi

Non sudorazione

Cefalea occipitale o frontale

Dolori muscolari

Ostruzione nasale con rinorrea chiara

Lingua normale o con patina sottile e bianca

Polso superficiale [fu] o teso a corda torta [jin]

### **Analisi dei sintomi**

I pori si chiudono e per questo non c'è sudorazione.

Il freddo con l'ausilio del vento ha invaso la parte superficiale del corpo e per questo il polso è superficiale e la lingua poco alterata. I fattori patogeni esterni sono ancora presenti alla superficie del corpo ed infiltrano gli strati superficiali dell'organismo [taiyang] con cefalea e rinorrea, infiltrano inoltre i muscoli con comparsa di ostruzione e dolore. Lo yangqi del corpo reagisce a questa aggressione cercando di arrestare la progressione dei patogeni esterni: da questa lotta tra weiqi e freddo nascono febbre e brividi.

Il blocco dei pori e della diffusione del qi e dei liquidi da parte del polmone disturba la diffusione: i liquidi ristagnano con comparsa di tosse con espettorato schiumoso o bianco (caratteristici del freddo), l'alterata diffusione determina una alterazione nella funzione di discesa del qi di polmone

con comparsa di dispnea ed asma. Il qi che non scende ed il flegma che si addensa via via nel polmone causano un pieno ed un eccesso al torace con sensazione di oppressione. La scarsa alterazione della lingua depone per un evento esterno, allo stesso modo il polso superficiale indica che i patogeni ed il qi difensivo sono sulla parte esterna dell'organismo.

## **Trattamento**

Il trattamento si propone di disperdere mediante sudorazione il vento ed il freddo che stanno infiltrando il corpo. Si usa la sudorazione perché i patogeni sono superficiali, sotto la pelle e nelle prime vie aeree: è la via più vicina per favorirne l'espulsione. Al tempo stesso è necessario porre attenzione a riattivare la funzione di discesa del polmone per arrestare la dispnea.

Prescrizione: Ma Huang Tang

Si è affermato che la terapia deve in primo luogo riattivare la diffusione e la discesa del qi di polmone agendo però al tempo stesso su organo e pori cutanei, mobilizzando il qi ed i liquidi che accumulandosi favoriscono la comparsa di mucosità. Il rimedio principale della farmacologia cinese in tali contesti e della ricetta Ma Huang Tang è Mahuang (herba Ephedra), erba calda che contrasta il freddo, dotata di effetto diffusivo e discendente sul qi di polmone con azione al tempo stesso diaforetica e diuretica. È aiutata nella sua espressione diaforetica dal ramoscello della cannella [guizhi] e nella sua funzione di discesa del qi di polmone dal seme di albicocca [xingren].

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 12BL [fengmen], 4LI [hegu], 7LU [lieque]. Possono essere usati anche 13BL [feishu] e 17CV [shanzhong].

Dingchuan è un punto extra posto a mezzo cun lateralmente al

punto 14GV la cui principale indicazione è proprio quella di calmare la dispnea con sibili [xiao]. Trattandosi di invasione di patogeni dall'esterno è opportuno associare punti come 12BL [fengmen] atto a trattare il vento e liberare l'esterno e punti come 4LI e 7LU che associati inducono sudorificazione e rilasciano il vento.

È possibile usare anche 13BL[feishu] poiché favorisce la discesa del qi di polmone e collabora nel liberare l'esterno o 17CV [shanzhong] che tratta la pienezza al torace.

Su tali punti è possibile associare moxibutione per disperdere più potentemente il freddo ed attivare lo yangqi.

Alimentazione: una alimentazione speziata e calda è opportuna poiché contrasta il freddo e ne induce l'espulsione, favorendo così la risoluzione del quadro. Sono utili alimenti dotati di proprietà diaforetica come lo zenzero, le agliacee (cipolla, aglio, erba cipollina, porro ecc.), il peperoncino e le spezie in genere. Preferire cibi caldi e cucinati piuttosto che freddi o crudi.

### **Quadri associati:**

Il tempo a disposizione non consente di esaminare dettagliatamente i quadri associati, ma è chiaro che la situazione descritta può complicarsi e articolarsi qualora coesista nel corpo un disequilibrio di fondo.

Vento freddo e deficit di qi > Una aggressione da vento freddo in condizione di deficit di qi si esprime con sintomi simili ma con presenza di sudorazione poiché il qi debole non riesce a chiudere i pori per impedire la penetrazione ulteriore di energia perversa esterna. In tale condizione i liquidi possono fuoriuscire e si ha una dispnea con tosse meno rumorosa ed umida. In tal caso è necessario sostenere weiqi attraverso una sua armonizzazione con yingqi tramite la decozione Gui Zhi Tang. In agopuntura è utile associare in armonizzazione 36ST e 6SP.



Vento freddo con mucosità accumulate all'interno > Alcuni soggetti hanno un disturbo cronico nel metabolismo dell'acqua e dell'umidità con accumulo di mucosità fluide [tan yin] dovute generalmente ad una debolezza di milza o rene. Quando essi contraggono una patologia da freddo i liquidi si accumulano in modo ancora più intenso a causa del blocco nella diffusione e circolazione del qi. Le mucosità fluide [tan yin] che abitano nella regione epigastrica aggrediscono il polmone dal basso, mentre il vento freddo lo aggredisce dalla superficie. Il decotto base è Xiao Qing Long Tang che libera la superficie e riscalda il polmone trasformandone le mucosità. Il flegma può essere espulso [zhu] attivando il qi di polmone per espellere i patogeni: si usa in tal senso 9LU con moxa. Il flegma può essere trasformato [hua], attivando il qi di milza con 3SP e 40ST ed associando 13BL. Infine il flegma può essere dissipato [san], cosa che si ottiene attivando il rene con il sostegno della milza, usando in tal caso 3SP insieme a 26KI o 9KI

Vento freddo con calore interno > L'attacco del freddo si instaura in un quadro caratterizzato da pienezza di calore interno, oppure il freddo all'interno del corpo si trasforma in calore mentre la patologia esterna ancora si protrae. In tal caso è importante preservare l'interno ed il trattamento mira in primo luogo a purificare il calore interno inducendo una mite sudorazione. La decozione di riferimento è Shi Gao Tang mentre in agopuntura si associano punti di dispersione del calore come ad esempio 14GV e 11LI portato sino a 5LU

## AGGRESSIONE DEL VENTO CALORE

### **Fisiopatologia**

Il polmone, organo "fragile", è parimenti esposto alle aggressioni del vento calore anche se lo soffre in modo meno intenso rispetto al freddo.

Il vento è un patogeno yang che aggredisce la parte alta del corpo disperdendo dalla superficie dell'organismo l'energia difensiva [weiqi]. Questo evento consente la penetrazione del calore che asciuga e condensa i liquidi creando così un ostacolo alla loro diffusione da parte del polmone. L'alterazione della diffusione può indurre un'alterata discesa del qi di polmone con comparsa di asma e dispnea.

## **Sintomi**

Dispnea acuta con tosse scarsa ed espettorato colloso e giallastro difficile da emettere

Tosse frequente ed irritante

Pienezza con sensazione di soffocamento ed oppressione al torace

Febbre

Timore del freddo

Sete

Ostruzione nasale o rinorrea densa e giallastra

Gola secca e dolente

Voce roca

Cefalea, solitamente frontale

Lingua normale o con lieve patina giallastra

Polso superficiale [fu] e rapido [shuo]

## **Analisi dei sintomi**

Il vento ha disperso in superficie l'energia difensiva [weiqi], per questo si ha timore del freddo. Con la

dispersione di wei qi il calore veicolato dal vento penetra facilmente gli strati superficiali dell'organismo e le prime vie aeree aperte verso l'esterno, causando lesione a carico dei liquidi e più generalmente comparsa di calore e secchezza nel comparto respiratorio: da questi eventi dipendono voce roca, gola secca e dolente, sete, tosse stizzosa, addensamento delle secrezioni nasali e bronchiali che assumono un colore giallastro. La cefalea frontale è espressione dell'aggressione diretta del vento e calore al viso. Una aggressione da vento calore può limitarsi alla comparsa di questi sintomi. Solo se coesiste una forte compromissione della diffusione può insorgere una alterata discesa del qi di polmone con asma e dispnea che si associano a sensazione di oppressione toracica per il ristagno di qi e patogeni nel petto.

La scarsa alterazione della lingua depone per un evento esterno, allo stesso modo il polso superficiale indica che i patogeni ed il qi difensivo sono sulla parte esterna dell'organismo. Il polso rapido indica la presenza di calore patogeno.

## **Trattamento**

Il trattamento si propone di liberare l'esterno, purificare il calore, ripristinare la discesa del qi di polmone. Anche in questa circostanza la via privilegiata per espellere i patogeni è la sudorazione, ma occorre anche purificare il calore che sta penetrando all'interno. Entrambe queste azioni debbono essere poste in atto con una particolare attenzione a non ledere i liquidi già addensati dal calore.

Prescrizione: Sang Yu Jin

Sangye e Juhua, due degli imperatori [jun] della formula, sono rimedi di natura rinfrescante che liberano il corpo dal vento calore esterni mediante effetto diaforetico, il primo purifica anche il calore al polmone, mentre il secondo disperde il

vento calore al jiao superiore, incluso quello che colpisce gli occhi. Tra i rimedi ministri [chen] Lianqiao e Bohe rafforzano l'azione su calore e superficie corporea mentre Jiegeng e Xingren promuovono la diffusione e la discesa del qi di polmone. L'assistente [zuo] è Lugen che purifica il calore e genera il liquidi organici.

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 14GV [dazhui], 12BL [fengmen], 11LI [quchi] punto sino a 5LU [chize], 1LU [zhongfu], 17CV [shanzhong]

Dingchuan è un punto extra atto a calmare la dispnea con sibili [xiao], associato a

I punti 1LU, 17CV e Dingchuan facilitano e ripristinano la discesa del qi di polmone.

14GV con 12BL libera l'esterno dal vento calore, mentre nella sua associazione a 11LI purifica il calore al polmone.

Alimentazione: è opportuna una alimentazione rinfrescante e moderatamente piccante, capace al tempo stesso di sostenere i liquidi corporei. Tra le spezie ed aromi dotati di proprietà diaforetica e rinfrescante figurano l'origano, la maggiorana, la menta europea, il crescione, il daikon. Tra i cibi freschi capaci di umidificare il polmone ricordiamo cavoli, zucchini, cetrioli, la boraggine, le alghe, tanti frutti tra cui in particolare la pera. Sono indicati anche latte e latticini freschi, da consumarsi però sempre in misura limitata.

## IL FLEGMA OSTRUISCE IL POLMONE

### **Fisiopatologia**

Un altro importante elemento patogeno dell'asma è il flegma [tan].

Quando il qi non riesce a ripulire ed eliminare [suqing] il

flegma stagnante, questo si accumula nei polmoni e determina un impedimento alla discesa con salita controcorrente del qi di polmone [qini] creando il sintomo asma.

Si possono avere in generale due principali quadri da accumulo di flegma nel polmone: flegma umidità [tanshi] e flegma calore [tanre].

#### OSTRUZIONE DA TAN UMIDITA'

Questo quadro pur catalogato tra i quadri da "eccesso" è in realtà un quadro misto, poiché trae la sua origine da una insufficiente trasformazione dell'umidità da parte della milza. Questa situazione consegue spesso ad un apporto eccessivo di cibi cibi freddi o crudi o troppo umidificanti come dolci, farinacei, latticini. Se assunti in modo eccessivo tali alimenti richiedono un carico di lavoro e di trasformazione superiore alle possibilità fisiologiche della milza, anzi il loro eccessivo apporto finisce con l'affaticare ed indebolire la milza portandola progressivamente in uno stato di deficit.

Anche se esiste un deficit di milza, questo quadro resta catalogato tra quelli da "eccesso" poiché è l'accumulo in eccesso di flegma umidità nel torace che condiziona la mancata discesa del qi di polmone e la conseguente comparsa di dispnea ed asma.

È proprio il deficit a condizionare lo sviluppo di un quadro con assenza di calore, ma una volta instauratasi nel polmone l'ostruzione del qi questa può periodicamente generare calore facendo sfumare il quadro di ostruzione da flegma umidità in quello da ostruzione per accumulo di flegma calore nel polmone. Questa eventualità può essere facilitata da aggressioni successive di vento calore, oppure da terapie farmacologiche improprie, oppure da una alimentazione inadatta.

## **Sintomi**

Dispnea e tosse con espettorato denso e colloso di colore chiaro o biancastro ma difficile da espellere. Il respiro è rumoroso e denuncia la presenza nel torace di una ostruzione da flegma che diventa più evidente al mattino o dopo aver mangiato.

Sensazione di ostruzione e pienezza al torace.

Diminuzione dell'appetito

Nausea o vomito

Feci molli

Astenia e sonnolenza

Lingua pallida e gonfia con impronte dentarie, patina biancastra umida, densa, grassa.

Polso scivoloso [hua], con poca forza alla barriera [guan]

## **Analisi dei sintomi**

Il flegma ostruisce il polmone ed ostacola la discesa del suo qi con comparsa di dispnea associata a tosse con muco. Il muco è difficile da espellere poiché è dentro il polmone ed è denso, colloso ed appiccicoso conformemente alle caratteristiche dell'umidità. Si percepisce la presenza di muco nel polmone anche attraverso il respiro rumoroso, mentre il paziente ne avverte la presenza per un senso di impedimento e pienezza al torace ed al respiro. Il muco è biancastro poiché il processo non è caratterizzato da calore ma dal solo ristagno di umidità e flegma. L'origine di questo quadro è da ricercare non solo nell'accumulo di flegma nel polmone ma anche a monte nell'incapacità della milza a trasformarlo

adeguatamente e per questo l'ostruzione peggiora al mattino (orario di massima attività del binomio Metallo-Terra [Polmone-/Grosso Intestino – Stomaco/Milza]) o dopo il pasto, momenti in cui aumentano fisiologicamente le richieste metaboliche a carico della milza in deficit. Sono infine presenti sintomi e segno che denotano in modo diretto e chiaro il coinvolgimento dell'organo milza e della Terra, come mancanza di appetito, nausea o vomito, feci molli.

Il blocco del polmone ed il deficit di milza rendono ragione dell'astenia e della tendenza alla sonnolenza, anch'essa particolarmente pronunciata dopo i pasti, momento in cui la milza in deficit richiama energia dal polmone.

La lingua esprime il ristagno dell'umidità attraverso il suo aspetto umido, gonfio, improntato, mentre il flegma trova espressione nella patina bianca caratteristicamente grassa e collosa.

Il polso è scivoloso [hua] ed esprime in tal modo la presenza di umidità in eccesso, ma ha poca forza [wuli] alla barriera per il sottostante deficit della milza.

## **Trattamento**

Il trattamento si propone di arrestare la dispnea sostenendo l'azione della milza nel trasformare il flegma ed asciugare l'umidità.

Prescrizione: Liu Jun Zi Tang unito a San Zi Yang Qin Tang

Liu Jun Zi Tang è una classica ricetta della tradizione cinese che espleta la sua azione rinforzando la milza nella sua azione di trasformazione di umidità e flegma. Deriva a sua volta dal Si Jun Zi Tang composta due tonici [dangshen, baizhu] che attivano la milza nelle sue funzioni di trasporto e trasformazione, da un diuretico che filtra l'umidità

[fuling], dalla liquirizia saltata con miele [zhigancao] che ha la funzione di attivare il jiao medio cui si aggiungono per ottenere il Liujunzitang i "due vecchi" [erchen] dove la Pinellia [banxia] asciuga l'umidità ed elimina il flegma, mentre il pericarpium Citri [chenpi] ravviva con la sua fragranza la milza ed attiva il fluire del qi nel jiao medio. L'unione del Sanziyangqintang vede l'apporto di erbe capaci di trattare la dispnea [suzi] facilitando al tempo stesso l'espulsione del flegma bloccato nel polmone [baijiezi, laifuzi] con conseguente miglioramento nella diffusione del qi di polmone.

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 13BL [feishu], 20BL [pishu], 9LU [taiyuan] 3SP [taibai], 40ST [fenglong], 1LU [zhongfu], 17CV [shanzhong]

Dingchuan è un punto extra atto a calmare la dispnea con sibili [xiao]. Insieme a 1LU e 17CV facilita e ripristina la discesa del qi di polmone. I punti 13BL e 9LU sostengono il polmone e facilitano l'espulsione [zhu] del flegma, mentre 3SP e 40ST ne facilitano la trasformazione [hua] da parte della milza.

Alimentazione: è opportuno in primo luogo evitare, in presenza di accumulo di flegma ed umidità, una alimentazione umidificante ponendo divieto o riducendo drasticamente dolci, zuccheri, farinacei, latticini e frutta. Evitare i cibi che appesantiscono la milza ed il flegma è la prima e fondamentale azione da perseguire nell'alimentazione. Sono naturalmente indicati i cibi che attivano la capacità di trasformazione dell'umidità da parte della milza come miglio, quaglia, fagioli, funghi. Nel cucinare è infine opportuno utilizzare aromi e spezie tiepide capaci di favorire la dissoluzione dei tan come scorze di agrumi, ginepro, cumino, salvia, timo, cardamomo, alloro, anice, zenzero fresco, in piccola misura anche agliacee (cipolla, aglio, scalogno).



## OSTRUZIONE DA TAN CALORE

Un accumulo nel polmone di flegma calore può conseguire ad aggressione esterna da vento calore. Veicolato dal vento il calore penetra nel corpo, lede ed asciuga i fluidi alterandone la diffusione, ma se permane all'interno come fattore patogeno esso tende a condensare e trasformare le secrezioni ed i liquidi in flegma. Una simile circostanza può anche verificarsi per cause iatrogene legate ad uso o abuso o interazione tra farmaci, per terapie farmacologiche o erboristiche improprie, il processo è anche favorito da una alimentazione speziata e grassa specie in soggetti che possiedono una costituzione calda.

Non è infrequente osservare in corso di ostruzione da flegma umidità la trasformazione del quadro in flegma calore specie se coesistono alcune delle concause ora esposte.

### **Sintomi**

Dispnea e tosse che peggiorano di notte, con flegma abbondante, denso, colorato (giallastro, verdastro, talora striato di sangue) e sempre difficile da espettorare.

Sensazione di ostruzione, pienezza e calore al torace

Viso arrossato

Bocca amara ed asciutta

Stipsi

Lingua rossa con patina densa e grassa di colore giallastro

Polso scivoloso [hua] e rapido [shuo]

Solo se è presente un deficit di milza possono comparire feci molli o alvo irregolare con periodi di stipsi, perdita di appetito, nausea, astenia pronunciata.

## **Analisi dei sintomi**

Il flegma calore blocca il polmone e la diffusione del qi con comparsa di sensazione di ostruzione e pienezza al torace, associata a percezione di calore all'interno. Il flegma è abbondante e manifesta la presenza di calore interno assumendo colore, è inoltre denso e difficile da espettorare sia perché è per sua natura colloso, sia perché la sua parte umida è addensata ulteriormente dal calore. I liquidi sono lesi dal calore come dimostrano la bocca secca, la stipsi, e lo stesso peggioramento notturno di tosse e dispnea legato in parte alla compromissione dello yin/liquidi. Altri segni associabili al calore sono il viso arrossato, la bocca amara, la lingua rossa con patina giallastra, il polso rapido [shuo].

Sono invece direttamente correlabili al flegma la patina linguale grassa e densa ed il polso scivoloso [hua].

Qualora sia presente un deficit di milza, come accade ad esempio in un quadro di flegma umidità che vira in una condizione di flegma calore, si assoceranno sintomi e segni specifici come perdita di appetito, nausea ed astenia. In tale situazione le feci saranno a volte molli per la mancata trasformazione dell'umidità da parte della milza carente, talaltra secche e difficili da espellere per la prevalenza del calore con lesione e condensazione di liquidi ed umidità.

## **Trattamento**

Il trattamento si propone di espellere il flegma, purificare il calore in modo da consentire la diffusione e discesa del qi di polmone con risoluzione della dispnea.

Prescrizione: Qing Qi Hua Tan Wan

Qing Qi Hua Tan Wan è un prodotto reperibile anche in

compresse. La traduzione esatta del nome della ricetta è “pillola per purificare il qi e trasformare il flegma”, proprio ciò che si propone il trattamento di questa forma di asma e dispnea.

Il principale rimedio della ricetta è Dannangxing. Si tratta di un prodotto ottenuto dalla bile di bue, maiale o capra sterilizzata mescolata con polvere finissima del rhizoma dell'Arisaema [tiannangxing] e trattata al vapore per circa un'ora. Dopo il procedimento si fa seccare in piccoli cubetti il prodotto che prende il nome di Dannangxing, rimediopotente per trattare il blocco causato da fuoco e flegma. Come tale Dannangxing è imperatore della formulazione e ad esso si associano come ministri gualouren e huangqin che agiscono sinergicamente per purificare il flegma calore. Le rimanenti erbe sono gli aiutanti chenpi e zhishi utili a regolare la discesa del qi e nel dissipare gli accumuli di flegma, ed il binomio banxia e fuling per favorire la trasformazione del flegma. L'ultimo rimedio da citare, ma non ultimo per importanza, è xingren che facilita proprio la discesa del qi di polmone sostenuto in questa azione sia da banxia che da chenpi.

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 1LU [zhongfu], 11LI [quchi], 40ST [fenglong], 5PC [jianshi], 17CV [shanzhong]

Dingchuan è il solito punto extra già esaminato nei quadri precedenti ed utile per calmare direttamente la dispnea con sibili [xiao]. Il punto 1LU [zhongfu] favorisce l'espulsione del flegma e la discesa del qi di polmone. Per disperdere potentemente il calore gli si associa 11LI [quchi] punto in profondità sino a raggiungere 5LU [qizhe]. Per favorire la trasformazione del flegma si usa 40ST [fenglong], mentre il punto 5PC [jianshi] serve a trattare il flegma che si addensa ed ostruisce il torace che viene liberato anche dalla azione locale di 17CV [shanzhong]

Alimentazione: in presenza di flegma e calore devono essere

evitati i cibi troppo riscaldanti e quelli che tendono facilmente a produrre flegma. Per questo si devono proscrivere carne di maiale ed ovini, formaggi specie se stagionati, zucchero e dolci, spezie molto riscaldanti come peperoncino, zenzero secco ed altre similari. Tra i prodotti maggiormente indicati per dissolvere i tan calore figurano in particolare le alghe, i germogli di bambù, cren, daikon, ravello rosso, radicchio rosso, zucca e zucchini, funghi champignon, latte di soia fresco ed in misura limitata, pere, cachi, scorza di agrumi specie di limone e mandarino.

## IL RISTAGNO DEL QI DI FEGATO DANNEGGIA IL POLMONE

### **Fisiopatologia**

Nella visione cinese il corpo è un organismo unico ed indissociabile la cui attività è dettata e ritmata da cinque organi fondamentali tra loro in relazione continua e sinergica. Il polmone è uno di questi cinque organi fondamentali.

Le relazioni tra organi sono ben espresse all'interno del ciclo dei Cinque Elementi.

Il polmone (Metallo) è figlio della milza (Terra), elemento da cui è sostenuto e nutrito [sheng]. Quando la Terra è debole, la milza non trasforma ed il polmone accumula al suo interno umidità e flegma. Questa situazione è già esaminata precedentemente.

Una seconda importante relazione del polmone nel ciclo dei Cinque Elementi è quella che esso contrae con il fegato. Fisiologicamente il polmone domina [ke] il fegato e ne modera l'attività, ma in condizioni di patologia il ciclo di dominazione può subire una inversione [fanke]. È quanto accade in condizioni di particolare pienezza del fegato o di marcato

indebolimento del polmone, o ancor più spesso quando i due fattori coesistono. In tal caso il fegato si ribella [wu] al polmone ed invece di esserne moderato lo aggredisce e ne limita l'azione. Il qi di fegato ha tendenza a salire ed invadendo il polmone crea impedimento alla discesa con comparsa di sintomi respiratori e dispnea.

## **Sintomi**

Dispnea, respiro corto non sufficientemente profondo, sensazione di oppressione al torace, mucosità scarse od assenti. Tali sintomi possono essere scatenati da fattori emotivi e si associano frequentemente a sospiri, irritabilità, tensione nervosa, sensazione di blocco a gola o torace. Completano il quadro distensione addominale, sindrome premestruale talora associata ad alterazione del ritmo del ciclo, a volte palpitazioni ed insonnia.

La lingua non presenta alterazioni di rilievo, talora mostra tendenza al ristagno con un colore tendente al violaceo o una lieve patina. Il polso è teso a corda [xian]

## **Analisi dei sintomi**

Il qi ristagna nel fegato, lo riempie, lo comprime e pone l'organo in pienezza sino a riversarsi controcorrente lungo il ciclo di dominazione [ke] ed aggredire il polmone alterandone la diffusione e discesa con comparsa di dispnea e senso di pienezza la torace. Il respiro non è completo e profondo poiché il qi di fegato sale e contrasta la regolare e completa discesa del qi di polmone. I sospiri sono la reazione istintiva e talora inconsapevole a tale situazione, esprimono il tentativo di mobilizzare verso il basso il qi ristagnante al torace. Talora l'ostruzione del qi è preponderante alla gola e viene avvertita come un senso di nodo e corpo estraneo

che spinge la persona ad inghiottire nel tentativo di rimuovere il blocco: tale condizione è tradizionalmente definita "seme di pruno in gola". Non sono in genere presenti mucosità se non in questo specifico quadro ora descritto.

La stasi del qi di fegato si esprime attraverso la presenza di tensione, irritabilità, distensione addominale, sindrome premestruale. Il sangue del fegato partecipa al mestruo ed in condizioni di stasi non viene rilasciato in modo regolare con alterazione del ritmo del ciclo. La stasi di qi induce la comparsa di calore e questo salendo può disturbare l'attività del cuore con palpitazioni ed insonnia.

La lingua non presenta significative variazioni: il qi è immateriale e del suo ristagno si possono cogliere solo elementi meno eterei legati alla minore diffusione del sangue con un colore tendente al violaceo, o all'aumentato ristagno di umidità con comparsa di una patina lieve. Il polso teso [xian] è una tipica espressione di blocco ed eccesso di fegato.

## **Trattamento**

Il trattamento mira a mobilitare il qi di fegato riducendone stasi ed eccesso, in modo da consentire e facilitare la diffusione e discesa del qi di polmone con risoluzione della dispnea.

Prescrizione: Chai Hu Shu Gan San con modifiche

In questa prescrizione l'imperatore Chaihu assolve la funzione di favorire il libero fluire del qi liberando il fegato dalla compressione ed in parte dal calore, proprietà dovute alla sua natura fredda ed al suo sapore piccante ed amaro. Il ministro è zhike, erba di natura fresca che promuove la diffusione del qi risolvendone la stasi al petto ed al diaframma. Gli assistenti chenxiang, muxiang e xiangfu trattano la stasi a livello di torace, addome e pelvi. Qingpi oltre a mobilitare il qi ha una azione su umidità e tan, elementi patogeni che

tendono a ristagnare ed accumularsi allorquando il dinamismo diffusivo perde vigore. Baishaoyao nutre il fegato e protegge lo yin: serve a trattenere all'interno e modera l'azione fortemente dispersiva dell'imperatore e delle altre erbe utilizzate. Zhigancao armonizza l'azione dei vari rimedi della ricetta.

Agopuntura: Yintang (M-HN-3), 6PC [neiguan], 14LR [qimen], 17CV [shanzhong], 4LI [hegu], 13BL [feishu], 15BL [xinshu], 18BL [ganshu]

Il punto yintang è molto usato per sedare lo shen, ma non è altrettanto nota la sua importante corrispondenza con il polmone e la sua utilità nel trattamento della dispnea. Yintang è situato nel punto di mezzo delle sopracciglia, corrisponde al polmone ma immediatamente sotto e verso la radice del naso sono situati in successione punti di cuore e fegato. Risulta essenziale pungere yintang in trasfissione sino alla radice del naso, manipolando intensamente l'ago in modo da ridare al qi una giusta direzione. Usato in tal modo yintang possiede una intensa azione a favore di questa forma di dispnea causata da una ribellione del qi di fegato: si cerca di ricondurre il polmone a dominare il fegato. Gli fanno eco l'uso dei punti shu degli stessi organi [feishu, xinshu, ganshu]: tali punti possono essere stimolati mediante coppettazione in modo da facilitare la mobilitazione del qi e la disostruzione. Qualora il polmone fosse in deficit è preferibile moxare feishu ed associargli in tonificazione 9LU [taiyuan].

Il punto 6PC [neiguan] libera invece il torace regolandone il qi e sedando lo shen: la sua azione di disostruzione del torace è favorita dalla combinazione con 17CV [shanzhong] che va punto dall'alto verso il basso, mentre la sua azione sullo shen è potenziata dall'uso concomitante di yintang . Il punto 6PC può anche essere raggiunto indirettamente pungendo in transfissione 5PC [jianshi], tecnica che si usa qualora siano partecipi al processo dei tan ostruttivi.

4LI [hegu] facilita i movimenti del qi e collabora alla sua regolarizzazione, mentre 14LR [qimen] quale punto mu del fegato armonizza l'organo nel suo equilibrio tra qi e sangue.

Alimentazione: l'aspetto maggiormente rilevante dell'alimentazione consiste nell'effettuare pasti leggeri e moderati, in modo da non appesantire la stasi già esistente. I pasti devono essere dunque poco abbondanti, la masticazione lunga e completa, nel mangiare non bisogna essere disturbati da letture, dal guardare la televisione, da discussioni o da pensieri. Tra i pochi cibi dotati di specifica azione in questo quadro figurano la carpa, mandorle e pinoli, limone in piccole quantità.

## QUADRI DA DEFICIT

Gli organi coinvolti nei quadri dispnoici correlati a deficit sono, oltre naturalmente al polmone, milza e reni. Essi costituiscono la radice del qi dell'intero organismo e sono deputati a regolare l'equilibrio dei liquidi di tutto il corpo.

## DEFICIT DI QI DI MILZA E POLMONE

### **Fisiopatologia**

Un deficit di polmone è sufficiente ad indurre dispnea ed asma, mentre un deficit di qi di milza evoca tali sintomi solo allorquando si estende sino a coinvolgere il polmone stesso. La milza è la radice del qi innato da cui il polmone trae parte rilevante della sua energia, relazione sottolineata nel ciclo dei Cinque Elementi dal fatto che la milza è madre del



polmone e dunque ne nutre [sheng] e sostiene il qi. Il meridiano di polmone, quasi a confermare questo legame, origina e si diparte proprio dal jiao medio. Non va dimenticato inoltre che la milza ha la funzione di trasformare l'umidità e pertanto con la sua azione mantiene "pulito" il polmone dal flegma che potrebbe originarsi in corso di disequilibri interni. Tale relazione si gioca in realtà in un rapporto a tre poiché, come ricorda la tradizione, "i reni sono la sorgente del flegma, la milza li trasforma, il polmone li immagazzina". Immagazzinando i tan ed accumulandoli al suo interno il polmone, aperto verso l'esterno, ne consente l'espulsione, ma al tempo stesso si espone alle possibili conseguenze patologiche del loro potere ostruttivo. Tornando con lo sguardo sul ciclo dei Cinque Elementi si noterà che la milza non solo tonifica il polmone [sheng] ma domina il rene-Acqua [ke] moderandone così la potenzialità patogena di produrre umidità e flegma.

È evidente che la dispnea origina direttamente e primariamente dalla debolezza del qi di polmone che, a causa del suo scarso vigore, non riesce a discendere adeguatamente. La milza in deficit ha eventualmente e primariamente la responsabilità di non sostenere sufficientemente il polmone, secondariamente quella di non riuscire a trasformare adeguatamente con comparsa di umidità e flegma, ma il quadro dispnoico resta principalmente dipendente e correlato alla mancata forza di discesa del qi di polmone.

Nel trattamento si vedrà che è qui necessario sostenere non solo il polmone ma anche la milza, poiché se la madre (milza) non riesce a sostenere il figlio (polmone) il deficit, momentaneamente compensato attraverso la tonificazione del polmone, si riprodurrà. A sottolineare l'importante legame che correla questi due organi si ricorda che in farmacologia cinese i tonici del polmone sono anche tonici di milza.

Una condizione di deficit di qi di milza e polmone si verifica con maggiore frequenza in soggetti che possiedono una

costituzione debole in qi, oppure in coloro che hanno sofferto ripetutamente durante l'infanzia di malattie del tratto respiratorio o di episodi infettivi a carico di gola ed orecchie con ricorso a protratte e ripetute terapie antibiotiche ed antinfiammatorie. Le ripetute malattie e l'uso di tali farmaci inducono un consumo ed una lesione nel qi di polmone e milza. In costoro l'eventuale utilizzo di broncodilatatori in corso di episodi dispnoici migliora la sintomatologia respiratoria poiché facilita la dispersione e discesa del qi, ma non compensa la debolezza ed il deficit di qi che anzi viene acuito dall'azione disperdente del farmaco, specie se se ne effettua un uso frequente e protratto.

## **Sintomi**

Dispnea e respiro corto che insorgono facilmente dopo attività fisica ed affaticamento, tosse debole talora con muco chiaro, voce debole, riluttanza al parlare, astenia, sonnolenza specie dopo i pasti, sudorazione spontanea ed al minimo sforzo, diminuzione dell'appetito, feci molli e talora non completamente digerite, distensione addominale. La lingua è pallida con patina biancastra più o meno spessa a seconda dell'accumulo di flegma ed umidità, il polso è debole [ruo].

## **Analisi dei sintomi**

Il polmone in deficit non riesce a far discendere il qi con comparsa di dispnea e respiro corto specie dopo attività fisica ed affaticamento, condizioni nelle quali il qi è stato consumato e risulta quindi ulteriormente carente. Il deficit di qi di polmone si esprime attraverso la poca forza del tossire, la voce debole con riluttanza al parlare, la sudorazione spontanea dovuta al mancato controllo dei pori cutanei. A sua volta il deficit di milza si rende manifesto con i disturbi della sfera addominale generati dalla mancata trasformazione dei cibi con conseguente distensione addominale,

feci molli ed indigerite, inappetenza. L'accumulo di umidità e flegma dovuto al deficit di milza può indurre la comparsa nel polmone di muco con espettorazione chiara. Nel periodo post prandiale la milza in difficoltà richiama energia dal polmone al fine di essere sostenuta nell'azione metabolica digestiva, ma l'ulteriore sottrazione di qi dal polmone determina sonnolenza ed astenia.

Naturalmente il quadro è dominato dall'astenia correlata alla forte ed estesa carenza del qi.

La lingua pallida ed il polso debole sono segno diretto della condizione di deficit, la patina linguale è invece espressione dell'accumulo di flegma ed umidità e può essere lieve o più consistente.

### **Trattamento**

Il trattamento mira a tonificare il qi di milza e polmone, sia per consolidare la weiqi, sia per rafforzare la capacità di discesa del qi di polmone e risolvere in tal modo la dispnea.

Prescrizione: Liu Jun Zi Tang con modifiche

Dangshen

Baizhu

Chenpi

Fuling

Banxia

Gancao

Houpo

Wuweizi

In questa prescrizione l'imperatore è dangshen, tonico di

milza e polmone, sostenuto dal suo ministro baizhu che rinforza la milza ed asciuga l'umidità. Le altre erbe svolgono un ruolo tra loro complementare e sinergico: chenpi e banxia costituiscono la base della famosa decozione "er chen tang" utile a trattare tan ed umidità, a loro volta banxia ed houpo drenano insieme l'umidità e drigono il qi di polmone verso il basso, chenpi e houpo sono legati dalla loro comune azione aromatica, capace di risvegliare le capacità di trasformazione della milza. L'azione tonica della ricetta, garantita dall'elevato dosaggio dei primi due rimedi, è rafforzata da wuweizi, rimedio astringente che rafforza il polmone ed il qi arrestando la sudorazione. Fu ling e gan cao agiscono moderandosi armoniosamente l'un l'altro: il primo filtra l'umidità e sostiene la milza nella sua attività di drenaggio dell'umidità, gancao invece oltre a tonificare milza e jiao medio umidifica in modo da moderare l'azione drenante di fu ling e dell'intera ricetta.

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 9LU [taiyuan], 36ST [zusanli], 6CV [qihai], 13BL [feishu], 20BL [pishu], 43BL [gaohuangshu]. Tutti i punti – eccetto dingchuan che viene disperso – sono da usare in tonificazione, eventualmente con ausilio di moxa specie se sia presente freddo vuoto. Fuori dalla crisi dispnoica è possibile moxare il punto 14GV [dazhui] per stimolare weiqi.

La principale indicazione di dingchuan è quella di calmare la dispnea con sibili [xiao].

9LU [taiyuan] è invece il principale punto di tonificazione del qi di polmone mentre 36ST [zusanli], pur essendo un punto di stomaco, è considerato il punto più potente per sostenere la milza e riattivarne le funzioni. L'azione dei due punti è sostenuta dai loro rispettivi punti beishu: 13BL [feishu] per il polmone, 20BL [pishu] per la milza.

6CV [qihai] tonifica il qi sostenendo e finalizzando l'azione dei punti precedenti, entra inoltre in sinergia con 9LU [taiyuan] dato che entrambi legano la loro azione

all'attivazione di yuanqi, il qi originale. Completa il quadro dei punti utilizzabili 43BL [gaohuangshu] che sostiene i cinque organi e tratta il flegma a livello del polmone.

Alimentazione: nei quadri dispnoici caratterizzati da deficit è quanto mai utile associare una corretta alimentazione, poiché il cibo è di per sé stesso tonico e può contribuire notevolmente alla risoluzione del quadro. Questo consiglio vale in particolare per coloro che si nutrono malamente o poco, come accade in persone che seguono diete improprie o hanno atteggiamenti di tipo anoressico. In generale sono da limitare i cibi freddi in natura e temperatura, preferendo alimenti cotti da masticare lungamente. Sono da preferire cibi tonici di milza e tra questi cereali come riso, farro, avena, kamut, ma ancor di più miglio ed amaranto per la loro azione estesa al polmone. Tutte le carni ed i pesci sono utili nel sostenere il qi, ma si segnalano in particolare sogliole, ombrine ed in modo ancora più marcato la carne di rana, utilissima nelle dispnee associate a vuoto. Tra le verdure è indicato il non sempre reperibile yam (o igname), le patate, le carote, la zucca ed i cavoli in genere. Per sostenere il qi di polmone è infine sempre opportuno consumare miele, mandorle o pinoli, con l'avvertenza di assumerli in quantità moderata se sono presenti feci molli poiché tali alimenti possiedono proprietà emollienti anche a livello intestinale.

## DEFICIT DEL QI DI POLMONE E DELLO YIN

### **Fisiopatologia**

Un semplice deficit di qi di polmone rientra nel quadro precedente, tanto più considerando che un eventuale deficit di solo polmone si gioverebbe comunque di un sostegno alla milza, suo organo madre nel ciclo dei Cinque Elementi.

Il deficit associato di qi ed yin di polmone definisce invece una condizione diversa e cronica che deriva generalmente da

altre patologie polmonari e dal conseguente associato uso od abuso di farmaci. Il quadro unisce in se la situazione patogena che si crea per deficit di qi e quella dovuta a carenza dello yin e dei liquidi.

I liquidi hanno una posizione di grande rilievo negli equilibri funzionali del polmone. Si è già sottolineata la stretta relazione esistente tra capacità diffusiva del polmone e funzione di discesa: se la diffusione dei liquidi è compromessa, spesso ne risente anche la discesa del qi di polmone con comparsa di dispnea. È ciò che accade allorché il flegma ostruisce il polmone, ma in modo differente anche una carenza di liquidi ed yin inficia le capacità di discesa del qi di polmone.

Nell'ambito dei cinque organi [zang] il polmone possiede caratteristiche quanto mai distintive poiché risiede nella parte più alta del corpo, è cavo e riceve il qi dell'aria. Le proprietà descritte sono tutti attributi dello yang, compensati e bilanciati dalla presenza dello yin e dei liquidi, essenziali nel consentire un equilibrio interno all'organo e con esso l'espletamento regolare delle sue funzioni fisiologiche. Nell'inspirazione, sotto forma di vapore (liquidi), è eliminato il qi torbido [zhuoqi] veicolato al polmone dai meridiani e dai vasi di tutto il corpo. I liquidi partecipano dunque in modo profondo all'equilibrio del polmone e dell'atto respiratorio, compromettendone l'efficacia sia nell'essere in eccesso che in difetto. In entrambi i casi compare tosse, espressione di un qi a ritroso [qini] che esprime proprio la difficoltà del qi di polmone a discendere regolarmente.

Una simile condizione trae origine o si associa spesso a deficit dello yin di rene, organo con cui il polmone contrae un rapporto quanto mai serrato.

## **Sintomi**

Dispnea, respirazione ansante, respiro corto che insorgono facilmente dopo attività fisica ed affaticamento, tosse debole generalmente senza espettorato o con produzione limitata di muco, voce debole, riluttanza al parlare, sudorazione spontanea ed al minimo sforzo, astenia, tendenza a contrarre facilmente raffreddamenti o patologie infettive, bocca asciutta, gola secca, i pomelli sono arrossati. La lingua è asciutta, talora roseo pallido o appena rossa, con patina poco presente. Il polso è senza forza [wuli] e fine [xi].

### **Analisi dei sintomi**

Analogamente al quadro precedente il polmone in deficit non riesce a far discendere il qi con comparsa di dispnea e respiro corto specie dopo attività fisica ed affaticamento, condizioni nelle quali il qi è stato consumato e risulta quindi ulteriormente carente. Sono sempre espressione La tosse debole, la voce senza forza, la riluttanza al parlare sono tutti sintomi correlabili al deficit del qi, come d'altra parte la sudorazione spontanea e la facilità a contrarre raffreddamenti, dovuta al mancato consolidamento della parte esterna del corpo [biao] e della energia di difesa [weiqi].

Bocca e gola secche sono da ricondurre alla mancata umidificazione da parte dei liquidi, anch'essi carenti. Il qi di polmone – per il deficit ed il disequilibrio profondo a carico dello yin – fatica a discendere, inoltre la stessa aria inspirata risulta irritante in assenza di un'opportuna umidificazione e per questo compare una tosse stizzosa e secca espressione di un qi [qini] che invece di discendere tende a risalire disturbando la normale funzione respiratoria. Come si è affermato la tosse è secca, solo raramente è presente muco ma in tal caso è quanto mai scarso, difficilmente espettorabile. Il disequilibrio a carico dello yin induce un calore vuoto nel polmone, condizione denunciata dal calore ai pomelli del viso, zona fisiologicamente correlata a questo organo ed alle sue disfunzioni.

La lingua è sempre asciutta, come espressione della lesione dei liquidi e dello yin, ma il suo colore può apparire pallido a causa del deficit del qi oppure roseo per il sovrapporsi di calore vuoto che tende ad arrossare la lingua. Il polso è senza forza [wuli] per il deficit del qi, fine [xi] perché i liquidi sono lesi e non possono riempire adeguatamente il vaso. Se il calore è intenso il polso può talora essere anche rapido [shuo].

## **Trattamento**

Il trattamento mira a tonificare il qi e lo yin di polmone, al fine di ripristinare la discesa, regolarizzare il respiro e sedare la dispnea. È sempre utile sostenere anche lo yin di rene, azione obbligata qualora coesistano segni e sintomi specifici.

Prescrizione: Sheng Mai San associata a Xie Bai San

Renshen

Maimendong

Wuweizi

Sangbaipi

Digupi

Zhigancao

L'imperatore della ricetta è il ginseng [renshen] capace di tonificare potentemente il qi ed al tempo stesso di generare i liquidi organici carenti. Quando il qi è forte i pori sono controllati ed i liquidi non vengono dispersi attraverso la sudorazione. Il ministro della ricetta è maimendong che nutre lo yin ed umidifica il polmone. Tra gli aiutanti wuweizi agisce come astringente trattenendo e dunque frenando la perdita di qi e liquidi, sangbaipi drena il calore e regolarizza il respiro calmando la dispnea, mentre digupi



purifica il calore vuoto. L'ambasciatore zhigancao protegge lo stomaco dalla natura fredda degli altri rimedi ed armonizza la formula. Se coesiste deficit di rene yin è opportuno associare tianmendong ed yinyanghuo.

Agopuntura: Dingchuan (M-BW-1), 9LU [taiyuan], 5LU [chize], 6KI [zhaohai], 13BL [feishu], 43BL [gaohuangshu]. Tutti i punti – eccetto dingchuan che viene disperso – sono da usare in tonificazione.

La principale indicazione di dingchuan è come sempre quella di calmare la dispnea con sibili [xiao].

9LU [taiyuan] è il principale punto di tonificazione del qi di polmone mentre 5LU [chize] favorisce la discesa del qi di polmone e ne tratta il qi ribelle [qini] purificando al tempo stesso il calore dal polmone e proteggendone in tal modo i liquidi. In sinergia con quest'ultimo punto ed al fine di nutrire lo yin è possibile associare 6KI [zhaohai] che nutre i reni e purifica il calore vuoto oppure 7KI [fuliu] come punto per tonificare lo yin dell'intero organismo e sostenere così attraverso un punto generale l'azione specifica di 5LU. L'azione di tonificazione del polmone è completata dall'uso del punto beishu 13BL [feishu] e da 43BL [gaohuangshu] che sostiene il qi e lo yin dei cinque organi purificandone il calore.

Alimentazione: sono indicati i cibi precedentemente citati a proposito del deficit di polmone e milza, cui è necessario associare alimenti capaci di sostenere lo yin e generare liquidi come miele, malto, zucchero in piccole quantità, frutta ed in particolare albicocche, mele, pere, pesche, mora di rovo, agrumi in genere, arachidi, mandorle, alcuni funghi come la tremella e l'orecchio di Giuda, i germogli di bambù. Possono essere associati in quantità moderata alimenti freschi che collaborano a purificare il calore dal polmone, ma l'obiettivo primario è la tonificazione del qi ed il nutrire lo yin.

Sono invece da proscrivere cibi e bevande diuretici o dissecanti, specie se di natura riscaldante come ad esempio caffè, alcool, spezie, cipolla, ginepro.

In presenza di deficit associato dello yin di rene è opportuno consumare spesso piccole quantità di carne di maiale o piccione, molluschi, soia nera, semi di sesamo neri, uva, mora di gelso, ribes nero, ciliegie.

## DEFICIT DI RENE E POLMONE

### **Fisiopatologia**

Un adagio della medicina cinese afferma “l’asma da eccesso sta nei polmoni, mentre l’asma da deficit sta nei reni”. L’affermazione decisa in realtà non nega altre possibili origini dell’asma da deficit ma indubbiamente sottolinea con decisione la relazione privilegiata che lega polmone e rene nel determinismo di questo disturbo.

Come è noto il rene riveste un ruolo estremamente significativo nella respirazione in quanto ha il compito di “afferrare il qi” del polmone. La discesa del qi di polmone è un processo attivo che dipende dal polmone, ma l’atto respiratorio si compie completamente solo allorché il qi di rene lo afferra, termine che fa ben comprendere come anche il rene abbia una funzione attiva e non solo di accoglienza passiva. La respirazione nella sua fase inalatoria ha lo scopo di introdurre nel corpo lo yang puro dell’aria che attraverso il polmone viene trasportato al rene che lo afferra ed immagazzina per renderlo disponibile alla attività metabolica dell’organismo. Il rene yang riceve continuamente yang attraverso la respirazione, tappa essenziale allo sviluppo ed alla attività dello yangqi del corpo intero.

Tornando ai movimenti fisiologici dell’energia, il qi di polmone scende, mentre il qi di rene sale: la respirazione

trova regolarità e compimento dal loro incontro attivo. Se il qi di rene è debole il qi di polmone non si ancora in basso e refluisce verso l'alto accumulandosi nel torace con comparsa di dispnea ed asma.

Quando il qi di rene è debole altri fattori possono partecipare al determinismo dell'asma o a complicarla. Il rene è infatti implicato nel metabolismo dei liquidi, è la sorgente dei fluidi e questi possono accumularsi nel polmone sotto forma di flegma [tan] qualora siano in misura superiore alla capacità metabolica e trasformativa della milza. Lo yang del rene è inoltre basilare nella formazione del qi corretto [zhengqi] e di quello di difesa [weiqi] e la loro carenza implica una vulnerabilità del polmone nei confronti degli agenti patogeni esterni che aggredendolo possono provocare asma e dispnea.

Riassumendo, in questo quadro da deficit l'aspetto fondamentale della dispnea è legato alla mancata comunicazione tra rene e polmone ed in particolare alla mancata ricezione del qi da parte del rene, al tempo stesso però la flessione del rene può attivare anche ad altri meccanismi patogeni che conducono a forme dispnoiche da eccesso. Accade in tal modo che la sola flessione energetica del rene possa essere la causa primaria e fondamentale di un'asma da deficit che si complica periodicamente con crisi dispnoiche da eccesso per accumulo di flegma nei polmoni o per aggressione ed invasione di patogeni esterni.

La flessione del qi di rene è precipuamente legata ad una debolezza dello yang di rene, ma non è possibile scindere il rene in due parti totalmente distinte se non in modo teorico e didattico: lo yang trae origine dallo yin e viceversa, tanto che la lesione di una componente suggerisce comunque la partecipazione o l'instabilità dell'altra.

La relazione tra polmone e rene all'interno del ciclo dei Cinque Elementi è particolarmente serrata essendo il Metallo-

polmone madre dell'Acqua-rene. In base alle leggi che regolano le attività dei Cinque Elementi la madre nutre il proprio elemento figlio e lo sostiene, ma se il polmone è in deficit non riuscirà a sostenere adeguatamente il rene che nel tempo si indebolirà; se ad essere in deficit fosse primariamente il rene, questo sottrarrà nel tempo troppa energia al polmone indebolendolo. Le loro relazioni funzionali già esaminate confermano tale attitudine ad una influenza vicendevole, tanto che alla fine si compone un quadro unico, in cui entrambi gli organi partecipano alla disfunzione respiratoria.

## **Sintomi**

Dispnea cronica con fase inspiratoria più critica, peggioramento della dispnea a seguito i sforzi o attività sessuale, sudorazione spontanea, facilità a contrarre raffreddamenti, svogliatezza, apatia, freddolosità, estremità fredde, lombalgia ed astenia lombare, ginocchia deboli e facilmente dolenti, alterazione della minzione con nicturia o poliuria o con minzioni scarse se presente edema. La lingua appare gonfia e pallida, umida, con patina biancastra. Il polso è debole [ruò], talora lento [chi] e senza radice.

## **Analisi dei sintomi**

La sintomatologia si compone di disturbi direttamente originati dal rene e da altri causati dalla progressiva flessione del qi di polmone.

La respirazione è difficoltosa, specie nella fase inspiratoria poiché essa non può compiersi a causa della mancata salita del rene ad afferrare il qi di polmone che sta scendendo. Nel tempo il polmone stesso si indebolirà e così anche la discesa del suo qi risulterà alterata con una dispnea ancor più pronunciata. La dispnea peggiora allorquando il qi di rene è indebolito perchè utilizzato e consumato in altre attività, in primis quella sessuale. A flettere è principalmente lo yang di rene e per questo la persona è freddolosa, ha le estremità

fredde, esprime la sua diminuita vitalità con astenia ed apatia. Il deficit di rene determina anche un alterato metabolismo dei liquidi che, non adeguatamente trasformati e vaporizzati dallo yang carente, ristagnano in vescica generando poliuria oppure debordano con comparsa di edema. Alla notte il qi di rene non riesce a trattenere compiutamente le urine e per questo compare nicturia. I reni governano la regione lombare ed esprimono il loro vigore alle ginocchia: tali strutture, non adeguatamente riscaldate e supportate dal qi e dallo yang di rene, si indeboliscono, non sostengono adeguatamente il corpo, sono talora fredde, stanche e dolenti. Il rene partecipa alla formazione dell'energia corretta [zhengqi] ed una sua carenza energetica determina una maggiore esposizione del corpo agli agenti patogeni esterni, cosa ulteriormente accentuata nel momento in cui partecipa al processo anche il polmone attraverso una progressiva flessione del suo qi: è per questo che fanno la loro comparsa la sudorazione spontanea e la facilità a contrarre raffreddamenti.

La non trasformazione dei liquidi ed il loro successivo ristagno trovano espressione sulla lingua che appare gonfia, umida, patinosa; il freddo interno e la carenza del qi la rendono pallida e conferiscono alla patina una colorazione chiara, biancastra. Il polso è senza forza perché il qi è debole; è profondo perché lo yang non riscalda il corpo e non muove adeguatamente il qi che fatica a superficializzarsi; è fine poiché i liquidi si accumulano e schiacciano il polso già vuoto di qi: è questa la complessa origine del polso debole [ruò] che è un polso complesso caratterizzato appunto dall'essere profondo, fine e senza forza. Quando la flessione dello yang è consistente il polso può anche diventare lento [chi] a causa di un ambiente corporeo non riscaldato e dinamizzato. La radice del polso è ai piedi ed è espressione della vitalità renale ma, essendo questa in deficit, il polso appare senza radice.

## Trattamento

È necessario tonificare qi e yang di rene al fine di attivarne la salita e consentire così l'afferramento del qi di polmone. La terapia deve poi essere completata da un sostegno più ampio al qi dell'organismo ed alla energia difensiva [weiqi].

Prescrizione: Jin Gui Shen Qi Wan con modifiche

Shudihuang

Shanyao

Shanzhuyu

Mudanpi

Zexie

Fuling

Fuzi

Guizhi

Hutaoren

Xingren

L'imperatore della ricetta è shudihuang, rimedio che nutre lo yin ed i reni. Quando lo yin è ben nutrito si evitano inaridimento e secchezza, ma al tempo stesso uno yin ricco è la base per poter poi generare lo yang. I ministri shanyao e shanzhuyu rafforzano il jing, il qi ed il sangue mentre fuzi e guizhi riscaldano il composto ed attivano lo yang e la sua generazione dallo yin, oltre a potenziare il metabolismo dei liquidi. Gli assistenti fuling, e zexie drenano i liquidi in eccesso mentre mudanpi evita l'eccitarsi del fuoco di fegato. La formula è completata dalla aggiunta di tusizi, hutaoren e xingren: i primi due rimedi potenziano l'azione tonica sul

rene, gli ultimi due agiscono in modo complementare e sinergico poiché mentre hutaoren facilita la salita del qi di rene, xingren stimola la discesa del qi di polmone. In presenza di muco abbondante o di altri sintomi rilevanti possono essere associati altri rimedi alla ricetta.

Se si associa un deficit di qi di polmone evidente ed importante è preferibile usare Ren Shen Ge Jie San

Agopuntura: 3KI [taixi], 4CV [guanyuan], 6CV [qihai], 9LU [taiyuan], 13BL [feishu], 23BL [shenshu]. Tutti i punti sono da usare in tonificazione e moxa.

3KI [taixi] punto shu del meridiano penetra all'interno e tonifica il rene giovando al tempo stesso al polmone ed al qi. Come tutti i punti citati è utilizzato in tonificazione e moxa per attivare lo yang ed è sostenuto in tale azione da 4CV [guanyuan] e 6CV [qihai] che fortificano i reni e ne sostengono il qi. L'azione di questi punti trova la sua finalizzazione in 9LU [taiyuan] che deve essere moxato in modo delicato: la sua stimolazione tonifica il polmone e ne facilita la discesa del qi. I punti beishu di polmone e rene rafforzano in modo sostanziale l'azione tonica esercitata dai punti precedentemente descritti.

Alimentazione: in questo quadro caratterizzato da deficit e dalla presenza di freddo vuoto è molto importante evitare l'assunzione di cibi freddi in temperatura e natura, come ad esempio germogli, lumache, carne di cavallo, cetrioli, cicoria, boraggine, salsa di soia, yoghurt, ecc. È anche opportuno limitare l'apporto di alimenti dolci, di latticini e frutta per non facilitare un accumulo di liquidi in una condizione già precaria riguardo al loro metabolismo. Sono invece da preferire cibi cotti e di natura riscaldante, specie quelli che possiedono una azione tonica sul rene come la quinoa, le carni di ovini e cervidi, piccioni e passeri, i reni di animali, gamberi, gamberetti ed aragoste, spezie come cannella e chiodo di garofano, porri, pistacchi ed in modo

indicatissimo nell'asma noci e pinoli.

## L'ASMA

Tutto quello che è stato sinora descritto è riferibile in modo appropriato alla dispnea.

L'asma è una particolare tipologia di dispnea che può costruirsi su uno dei disequilibri citati, ma più spesso nasce dal loro continuo ricombinarsi.

In Europa la forma di asma più diffusa riconosce una genesi allergica. Si è affermato nella parte introduttiva che ogni sostanza è potenzialmente allergenica e diviene tale allorché il corpo non riesce a mantenerla esterna a se o a trasformarla in modo tale da renderla ben assimilabile. Gli organi preposti a tale compito sono proprio i tre organi che sono implicati nella genesi della dispnea da deficit: il polmone, la milza, i reni. L'aspetto maggiormente rilevante è legato alla attività della energia di difesa [weiqi] che deve mantenere esterni al corpo i sottili fattori patogeni stagionali: weiqi è una energia connessa in primis al polmone che la distribuisce e governa, ma è attivata dal rene yang e nella sua formazione partecipano sia il rene che indirettamente la milza. A mio avviso l'incremento delle vaccinazioni, la loro esecuzione in condizioni talora di non perfetta salute, il loro essere somministrate ad una età in cui il sistema immunitario è fortemente immaturo facilita fortemente una debolezza del rene ed una alterazione della energia difensiva [weiqi].

In ogni modo, un buon equilibrio dei tre organi (polmone, rene, milza) risulta fondamentale per non sviluppare un'asma di natura allergica o di altra origine.



La maggior parte delle forme asmatiche ha la propria radice nel deficit poiché è questo ad esporre il corpo ad una serie di conseguenze potenzialmente dispnoiche come:

∅ flessione delle difese per deficit di wei qi con vulnerabilità agli agenti patogeni esterni siano essi cosmici o allergici (deficit di polmone-rene)

∅ alterato metabolismo dei liquidi con facilitata produzione di flegma ed impedimento alla discesa del qi di polmone (deficit di rene-milza)

∅ facilitata ribellione [wu] del fegato nei confronti di un polmone debole con inversione del flusso del qi (deficit di polmone)

∅ difficoltosa discesa del qi di polmone (deficit di polmone)

∅ inefficiente salita del qi di rene che non afferra né ancora il qi di polmone con suo accumulo nel torace (deficit di rene)

Un deficit dello yin e dei liquidi, causato dal protrarsi di patologie polmonari o per cause iatrogene, può infine interferire creando un quadro in cui la secchezza del sistema respiratorio facilita l'insorgenza di movimenti ribelli e contrari del qi [qini] che a loro volta facilitano l'asma specie in concomitanza con un deficit di qi di polmone dove già esiste una diminuita forza discendente.

L'asma dunque si costruisce e fonda sul deficit, anche se la crisi asmatica intensa appare allorquando si sovrappongono fattori patogeni capaci di determinare uno stato di eccesso, come il vento freddo, il vento calore, il flegma, l'iperattività di fegato. Si può riempire solo ciò che è vuoto e dunque tali sovrapposizioni caratterizzate da eccesso sono possibili e facilitate a causa dello stato di deficit. Chi soffre di asma attraversa così fasi apparentemente silenti legate al deficit e fasi di acuzie correlate a fattori

patogeni che si innestano e si generano sul deficit.

Nel tempo il flegma non è del tutto eliminato e si accumula sotto forma latente (specie nei fumatori) creando un blocco sottile e scarsamente avvertito ma che assume rilievo e si riacutizza appena si creano condizioni facilitanti alla sua espressività, come accade con clima umido o freddo, oppure dopo aver assunto cibi troppo umidificanti.

Alla fine si instaura un circolo vizioso in cui il protrarsi della malattia e l'uso dei farmaci tendono nel tempo ad indebolire ulteriormente il sistema, aggiungendo potenzialità lesive sullo yin. La lesione dello yin facilita la condensazione del flegma. A causa di tutti questi fattori in gioco la maggior parte dei soggetti colpiti da asma peggiorano nel tempo il proprio stato.

Esiste una via di uscita? La medicina occidentale cura solo l'aspetto dispnoico, ma quello che tende a cronicizzare la malattia è lo stato di deficit sottostante. Non basta trattare la crisi, è necessario instaurare un trattamento articolato che tenga conto dei tanti fattori in causa. Ancora una volta la medicina cinese può essere di grande aiuto alla persona per ritrovare equilibrio e benessere ma non si tratta qui di usare una formula o uno schema, è necessario invece di volta in volta comprendere i fattori patogeni e le disfunzioni in atto in modo da utilizzare i diversi quadri descritti e le diverse terapie concatenandoli armoniosamente l'uno all'altro.

## L'ASMA NEL BAMBINO

Il bambino non è un piccolo adulto, poiché il suo corpo e la sua fisiologia possiedono aspetti peculiari non sovrapponibili a quelli della persona matura. Conseguentemente anche le malattie assumono nel bambino aspetti e caratteristiche

differenti rispetto all'adulto. È ciò che accade anche per l'asma.

Nel bambino gli organi sono quanto mai delicati ed immaturi, specie il rene, la milza ed il polmone cioè gli organi direttamente responsabili dei meccanismi capaci di indurre asma:

Ø il qi del rene è continuamente consumato per le necessità dello sviluppo mentale e corporeo del bambino, tanto da apparire costantemente deficitario;

Ø il bambino necessita, specie nel primo anno di vita, di una alimentazione specifica poiché la sua milza è ancora debole ed immatura, incapace di trasformare i cibi ingeriti e trasportarne le essenze, tanto da soffrire spesso di diarrea o patologie catarrali;

Ø il polmone è quanto mai vulnerabile e la weiqi non consolidata, per questo il bambino è particolarmente esposto ai patogeni esterni.

D'altra parte tutto l'equilibrio del bambino è spostato verso lo yang e per questo è molto vitale, si muove continuamente, cresce a ritmi elevati, rapidamente si ammala e rapidamente guarisce anche con cure minime, in corso di malattia si hanno rapide trasformazioni tra pieno e vuoto o freddo e calore anche se in generale il bambino è portato a sviluppare calore. In tale contesto gli organi yang, cioè fegato e cuore, sono iperattivi con tendenza alla tachicardia ed alla salita del fuoco di fegato (con vento e rigurgiti). Allo stesso tempo il fuoco di fegato determina un eccessivo dominio su una milza debole ed immatura, che per questo tarda ad compiere pienamente ed efficacemente le sue funzioni fisiologiche con facilità a contrarre patologie caratterizzate da flegma.

Vi sono poi diversi fattori predisponenti da considerare, tanto più importanti quanto maggiore è la loro associazione e presenza contemporanea:

Ø Vaccinazioni – Le vaccinazioni sono generalmente effettuate in primissima età, quando il sistema immunitario è ancora troppo poco sviluppato. A mio avviso esse creano confusione ed alterazioni nella reattività del sistema immunitario con facilitazione allo sviluppo di allergie. La situazione peggiora se la vaccinazione viene effettuata in uno stato di non perfetta salute del bambino, specie se presenta qualche rialzo febbrile. Inoltre non tutti i vaccini sono innocui in quanto contengono sostanze conservanti assai tossiche (tra queste il mercurio).

Ø Troppa televisione e poco movimento – Il bambino tende a sviluppare calore, specie di fegato. Dovrebbe liberare questo eccesso naturale attraverso il movimento (i muscoli e tendini sono correlati al fegato/Legno) e non restando seduto alla TV, situazione in cui riceve luce, dunque energia, attraverso gli occhi. Gli occhi sono collegati al fegato e la prolungata esposizione a TV o video eccita ulteriormente il fuoco di fegato.

Ø Alimentazione – I bambini di oggi mangiano troppi cibi dolci e legati alla industria alimentare. I cibi industriali non hanno jing, inoltre contengono costantemente zucchero e latte, prodotti che tendono ad appesantire il lavoro di unamilza ancora debole con conseguente produzione di flegma

Ø Medicinali – Nel trattamento degli eczemi infantili spesso sono usati corticosteroidi. In questo modo l'umidità che il corpo faceva "uscire" attraverso la cute resta all'interno e si accumula nei polmoni (polmoni e pelle sono correlati ed appartengono allo stesso sistema energetico: il Metallo). L'uso e l'abuso di antibiotici porta poi a sviluppare nel bambino un calore interno ancora maggiore ed un indebolimento della milza: ad un migliormaneto temporaneo segue nel tempo una recidiva dei disturbi ed una tendenza ad avere sempre più facilmente patologie respiratorie con flegma.

Ø Traumi emotivi – Il bambino ha bisogno di essere amato e

protetto, accudito, rassicurato. Condizioni di mancata affettuosità o di eccessiva durezza negli atteggiamenti genitoriali o climi familiari instabili caratterizzati da litigi o separazioni creano nel bambino un consumo del qi ed un suo blocco nel torace con impedimento alla diffusione del qi di polmone e dispnea.

Ø alterata postura: attualmente non si presta troppa attenzione alla postura, ma spesso i bambini si trovano seduti nei banchi e nei divani in posizioni che comprimono il loro torace

I quadri clinici legati all'asma non si discostano da quelli esaminati nell'adulto.

Le fasi acute sono causate nel bambino da vento freddo o vento calore.

Tali eventi aggressivi possono aver luogo perché esiste al fondo una situazione di deficit, altrimenti i fattori patogeni esterni non potrebbero entrare. Se c'è poca energia nel corpo, i meridiani sono vuoti e possono essere invasi dai patogeni esterni; se invece i meridiani sono pieni di energia nessun patogeno potrà entrare poiché si può riempire solo ciò che è vuoto.

I quadri da vento freddo e vento calore sono sintomatologicamente sovrapponibili per caratteristiche a quelli descritti nell'adulto.

I principi di trattamento non differiscono da quelli segnalati precedentemente per l'adulto.

Nel trattamento con agopuntura è necessario però non lasciare l'ago in sede, oppure stimolare il punto con altre metodiche (tuina, laserterapia, cromopuntura). Usando agopuntura, nel

bambino, specie se piccolo, l'ago va inserito e tolto. Si usano aghi di diametro particolarmente sottile ed è bene avere una attenzione all'equilibrio yin/yang della terapia usando un numero di punti identici sullo yin e sullo yang (ad esempio 2 punti in alto e 2 in basso; 2 punti su meridiani yin, due su meridiani yang).

A livello di terapia farmacologica si preferiscono invece formule ed erbe meno aggressive, proprio in rispetto della diversa costituzione del bambino.

Nel quadro da aggressione di vento freddo è usata la formula Xiaoqinglong tang

Mahuang

Guizhi

Fabanxia

(xixin)

ganjiang

wuweizi

In questa formula Mahuang e Guizhi liberano l'esterno dal freddo attraverso un meccanismo diaforetico. Ma Huang insieme a Fabanxia e Wuweizi regola la discesa del qi di polmone. Wuweizi è astringente e dunque regola e mitiga l'effetto diaforetico del binomio Mahuang-Guizhi. Ganjiang riscalda il polmone insieme a banxi, rimedio che aiuta a trasformare umidità trattenuta e flegma. Xixin può non essere usato.

Nel quadro da aggressione di vento calore si usa Dingchuan tang

Sangbaipi

Huangqin

Fabanxia

Mahuang

Xingren

Suzi

Kuandonghua

Gancao

Nella formulazione sangbaipi e huangqin purificano il calore dal polmone. Mahuang libera l'esterno e possiede anche una azione di regolarizzazione nella discesa del qi di polmone insieme a xingrene e suzi. Fabanxia e kuandonghua collaborano al ristabilimento dei flussi di discesa del polmone e trasformano umidità e flegma.

Nella fase di remissione è importante sostenere i tre organi legati alla patogenesi dell'asma, in primis naturalmente il polmone.

In tal caso si utilizza una formulazione complessiva che espleta la sua azione su tutti e tre gli organi coinvolti nel processo asmatico-dispnoico e cioè milza, rene e polmone. La formula di riferimento è il Liujunzi tang insieme allo Yuping feng san

Renshen

Baizhu

Fuling

Chenpi

Fabanxia

Gancao

Huangqi

Fangfeng

(guizhi)

Renshen tonifica fortemente rene, milza e polmone. La sua azione su milza e polmone è sostenuta da altri due tonici come baizhu e huangqi. Il binomio chenpi + banxia costituisce l'Erchen tang e serve a trasformare umidità e flegma interni, con l'aiuto di fuling che filtra l'umidità drenandola attraverso le urine (diuretico). Fangfeng libera moderatamente l'esterno con azione diaforetica (in questo la sua azione se necessario può essere rafforzata dall'uso di guizhi).

I bambini non assumono volentieri erbe, salvo alcune eccezioni. Se non sono in tenera età possono essere somministrate loro delle compresse, dato che i rimedi citati sono disponibili anche in tale forma. In Cina esistono sciroppi adeguatamente aromatizzati e di semplice assunzione, ma in Italia non se ne ha disponibilità anche perché il mercato è ancora di "nicchia". Al momento attuale non vi è ancora una legislazione europea chiara, ma la tendenza è di ridurre la disponibilità di prodotti preconfezionati. Resta dunque la possibilità di fornire la formula in erbe o estratti secchi, ma la loro gradevolezza è scarsa e sono pochi i bambini che gradiscono questa forma di somministrazione, anche se per facilitarne l'assunzione si usano espedienti diversi come l'uso abbondante di miele che è tra l'altro un ottimo tonico di milza e polmone capace peraltro di trasformare il flegma.

---



# Introduzione ai libri antichi

Carlo Moiraghi, Presidente Alma, Milano

Di continuo citato e commentato, il *Neijing*, il Libro interno, composto di 44000 ideogrammi è da sempre segnalato come il testo medico cinese classico più influente, al primo posto fin dal 1772 nel *Quanshu Siku*, Biblioteca completa del tesoro dei quattro libri del tesoro, catalogo delle più importanti opere di letteratura antica pubblicato sotto l'auspicio del governo cinese. Oggetto di oltre quaranta sapienti commentari cinesi spalmati nei secoli, introdotto e tradotto dai Maestri dei Maestri, citato negli esergo di circa ogni trattato di medicina cinese compreso i miei, viene quotidianamente approfondito in ogni scuola di MTC quale che sia il continente, orientale come occidentale. Sembrerebbe che in proposito non vi possa essere nulla da aggiungere, invece non credo sia così, credo anzi che a riguardo si tratti di mutare quasi radicalmente prospettiva, è questo io tema che vado a sviluppare in tre contributi.

Accademia e alchimia, essoterismo e esoterismo, da sempre la cultura umana si è rincorsa ed espressa coniugando questi due inscindibili estremi.

Il volume essoterico, accademico, è testo finalizzato ad illustrare al lettore contenuti culturali e per svolgerli e spiegarli procede in modo logico e sistematico. Non così il testo esoterico, alchemico, che è opera in cui forma e contenuto convergono e si complimentano, ed esprime quindi i suoi significati in pari modo nella struttura e nel contenuto. In esso nulla della stesura formale viene così lasciato al caso. Ad esempio i singoli concetti vi vengono espressi nei capitoli il cui numero è ad essi inerente all'interno di una numerologia che è essa stessa fondamentale via espressiva esoterica. La stessa lunghezza dei singoli capitoli viene dimensionata quale variabile significativa, rapportata al

globale sviluppo dell'opera. Il testo esoterico è infatti riservato e affatto divulgativo. Non si rivolge infatti a chi non sa, bensì a chi sa, e di questa preliminare conoscenza del lettore il libro si accerta ad ogni passo. E' così che in esso le affermazioni si rivoltano in implicite domande, e le domande in affermazioni comprensibili unicamente a chi è ferrato nella materia.

Quanto al *Neijing*, la sua trattazione è dialogica, in forma di colloquio tra il leggendario imperatore *Huangdi*, Imperatore Giallo, e i suoi sei leggendari medici di corte. E' modalità che merita alcuni commenti. Anzitutto il dialogo rappresenta la trasformazione della tradizione orale in tradizione scritta. Il riferimento alla più alta mitica figura cinese riserva poi al volume il massimo lignaggio e segnala, data l'eccezionale cultura dell'imperatore, il supremo livello degli insegnamenti impartiti. Già nel nome dunque il *Huangdi Neijing* enuncia la propria natura di volume apicale e esclusivo. A riguardo va ancora notata l'eccezionale immagine di *Huangdi* che domanda chiarimenti e informazioni, fin nel titolo sta il primo insegnamento, qui l'imperatore impara, intende. Va poi introdotta una modalità comune alle diverse tradizioni umane, occidentali come orientali, e rivolta ad indicare l'appartenenza di un scritto esoterico al nucleo culturale originario, modalità consistente nel comporlo in due libri. Il primo di essi è rivolto ai fondamenti dell'esistenza e della vita, riguarda i tempi e i modi dell'origine universale. Il secondo si rivolge alle corrette vie umane e modalità esistenziali e comportamentali congrui al benessere individuale, sociale, universale. Così è il *Neijing*, che si compone infatti di due libri, il *Suwen*, Domande fondamentali, il *Lingshu*, Luminoso spirito cardinale. Si tratta dunque di un precisa antica modalità letteraria. Quanto alla cultura mediterranea ad esempio, il Libro della Genesi, avvio del Vecchio Testamento, è così concepito. Si compone di cinquanta capitoli, da intendersi come la metà della totalità, rappresentata dal numero cento, scelta di misura e umiltà

volta a segnalare il limite che la sapienza può raggiungere e riferire, la metà giusta della verità. Il Libro della Genesi è dunque composto di due libri, le Origini e i Patriarchi. Le Origini, composto di undici capitoli, svolge l'avvio e lo completa, introducendo il nuovo avvio. I Patriarchi, completa l'impianto numerologico definendo i cinquanta capitoli, come detto la metà del tutto, e così completa ciò che può essere realizzato. Le Origini rappresenta dunque l'avvio dell'esistenza, mentre i Patriarchi, mediante appunto le vite e le vicende dei primi Patriarchi, mostra i diversi modi corretti di relazionare il Cielo e la Terra, chiarendo al popolo il volere di Dio.

Ancora quanto al bacino mediterraneo vanno anche ricordati i due poemi omerici, datati fra il nono e il settimo secolo a C. Entrambi sono composti di ventiquattro capitoli, e questo numero, multiplo del numero tre e del numero otto, e doppio del numero dodici, in circa ogni cultura rimanda allo zodiaco, alla misura del tempo, tema certo inerente al racconto omerico calato come è nel contesto storico. L'Iliade tratta infatti di una vicenda campale, la guerra di Troia, iniziale fattivo segnale della presa di spazio dell'Occidente sull'Oriente, della modernità sulla tradizione, prevalenza simboleggiata dall'ingegneristico motivo del cavallo di legno. E si noti come il racconto tratti degli ultimi cinquantuno giorni della guerra, prima della caduta di Troia, numero il cui significato è interpretabile in modi non dissimile da quanto prima indicato. Attraverso le vicende di Ulisse e i suoi compagni l'Odissea svolge poi i complessi cammini umani necessari e adeguati a riconoscersi ad una tale epocale evoluzione. La secolare questione omerica e la discussa storicità di Omero come persona e autore, dà poi forma alla secolare trasformazione delle modalità di trasmissione della cultura tradizionale, da orale a scritta, che negli scritti più rilevanti venne sintetizzata e ammantata del simbolico nome di un autore riconosciuto. Per altro, identica questione riguarda la controversa realtà storica di *Laozi*, mitico autore del

## *Taotejing.*

Quanto all'Oriente, del tutto analoga ai precedenti risulta dunque la struttura del *Taotejing*, tradizionalmente composto di cinquemila ideogrammi, e vale qui l'identica evidenza di modestia che ha consigliato la composizione del Libro della Genesi in cinquanta capitoli, perché anche cinquemila, come cinquanta, rappresenta ciò che della verità può essere insegnato, la metà del tutto, in questo caso rappresentato dal numero diecimila. Il *Taotejing* è realizzato anch'esso di due libri, il *Tao*, la via, l'avvio e la forma dell'esistenza, e il *Te*, la virtù, le modalità corrette del vivere umano. Il primo volume del *Taotejing*, il *Tao*, composto di trentasette capitoli, rimanda al numero della terza decade in cui la somma dei due numeri componenti è pari a dieci, realizza cioè la completezza e l'unità. E circa questa appartenenza alla terza decade, va chiarito come circa ogni cultura esoterica assimili il numero tre alla perfetta realizzazione, quale che ne siano i nomi e gli attributi, trinità, trimurti, triade, e ne faccia compiuta manifestazione terrena della celeste unitaria matrice dell'esistenza, Il secondo volume del *Taotejing*, il *Te*, definisce poi gli ottantuno capitoli del volume, dove il numero ottantuno, numero quadrato del quadrato del numero tre, rappresenta la potenza del numero tre. E va detto come i primi cinque capitoli di questo secondo libro, dal trentottesimo a quarantaduesimo capitolo, posti al centro dell'intero volume, ne rappresentino l'ossatura stessa, le direzioni e i semi stessi dell'insegnamento espresso. Di questi cinque capitoli centrali va poi notata la precisa dimensione dei singoli capitoli. I primi due, il trentottesimo e il trentanovesimo capitolo, corrispondono ai discorsi più esplicativi e diffusi, in assoluto i più lunghi del volume, e ad essi segue il quarantesimo capitolo, quasi al mezzo dell'opera, il capitolo più breve, una semplice nota, il nucleo più intimo, il messaggio centrale, in esso il ritorno, la debolezza, il vuoto, risultano nella radice e nella natura stessa dell'esistenza.

*Il ritorno è la direzione della via, la debolezza è il modo della via. Tutto sotto il cielo è generato dall'essere, l'essere è generato dal non essere.*

## Bibliografia

1. A. Chamfrault, Ung Kang Sam. Traité de Médecine Chinoise. Tome II. Les Livres Sacres de Médecine Chinoise. Ed. Chamfrault – Angouleme. Paris. 1957
2. A. Husson. Huang Di Nei Jing Su Wen. Association Scientifique des Médecins Acupuncteurs de France. Paris 1973
3. C. Larre. Su Wen. Editoriale Jaca Book. Milano 2008
4. C. Larre, Elisabeth Rochat De La Vallee. Huangdi Neijing Ling Shu. Editoriale Jaca Book. Milano 2006
5. G. Rotolo. Prontuario di consultazione del Huangdi Neijing Suwen Lingshu. Ed. Su-Wen Milano 1985
6. I. Veith. The Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine. University of California Press. 2002
7. N. Van Nghi, Patrik Nguyen. Hoang Ti Nei King So Ouenn. Traduzione U. Lanza. Ed. Nuova Ipsa. Palermo 1999
8. Ming Wong. Huang Di Nei Jing Ling Shu. Ed. Masson. Paris 1987
9. Marcel Granet. Feste e canzoni dell'antica Cina. Ed. Adelphi. Milano 1990

---

# La Pubalgia in Medicina

# Tradizionale Cinese

*Dott. Roberto Favalli, Brescia (UMAB-Unione Medici Agopuntori Bresciani)*

La pubalgia è una condizione patologica che si sta presentando con una frequenza sempre maggiore nello studio del medico agopuntore. Questo dato può essere riferito, almeno parzialmente, alla tendenza, soprattutto da parte dei giovani, ad intraprendere programmi di attività ginnico-motorie. L'attività fisica condotta secondo schemi non adeguati o da persone non correttamente allenate può determinare la comparsa di fenomeni di sovraccarico funzionale di interi settori articolari, muscolari e tendinei. Anche l'utilizzo di calzature non idonee o l'impiego di plantari correttivi non perfetti possono, in soggetti predisposti, determinare la comparsa di dolore inguinale per cui è buona norma ricercare sempre questi dati nei pazienti che riferiscono pubalgia.

Un discorso a parte merita, ovviamente, la pubalgia dello sportivo, dove la preparazione atletica è certamente adeguata, ma sono l'intensità e la frequenza delle prestazioni a giocare un ruolo di primo piano.

L'agopuntura trova indicazione nel trattamento di questa problematica, con un'alta percentuale di risultati positivi.

Con questa pubblicazione si vogliono dare indicazioni semplici e pratiche al medico agopuntore che voglia cimentarsi nel trattamento di questi pazienti.

Prima dell'inquadramento secondo i criteri della Medicina Tradizionale Cinese, è opportuno un breve richiamo di alcune nozioni di osteo-artro-miologia e di medicina dello sport.

## **1. Pubalgia o sindrome retto-pubo-adduttoria<sup>1</sup>**

E' una sindrome caratterizzata da dolore in ambito pelvico

associato a limitazione funzionale, dovuta a fenomeni flogistici e degenerativi a livello addomino-pubo-adduttorio associata a lesioni muscolo-aponeurotiche e osteoarticolari della sinfisi e teno-periostee di varia entità dei diversi muscoli che si inseriscono sulla sinfisi. E' un quadro piuttosto frequente, soprattutto negli sportivi.

Vari fattori sono da considerare predisponenti:

1. la dismetria degli arti inferiori
2. l'anteversione del pube e lo spostamento frontale del bacino
3. alterazioni morfologiche e strutturali del rachide lombosacrale
4. fattori estrinseci come eccessivo esercizio fisico incongruo o, per la pratica sportiva, errori di allenamento e i terreni di gioco molto duri o bagnati.

Tra i diversi quadri sintomatologici, l'**addomino-pubo-adduttorio** è il più frequente ed è caratterizzato da dolore in sede pubica associato a dolore sul muscolo adduttore lungo e retto addominale.

Nella forma acuta il dolore è acuto a partenza inguinale con irradiazione alla regione adduttoria, al testicolo, al perineo o in sede addominale; nelle forme subdole il dolore è di tipo contusivo, sordo e diventa continuo in occasione di movimenti o esercizio.

Il trattamento classico proposto nella fase acuta prevede:

1. riposo con applicazione di laser su focolai algogeni e ipertermia ove vi è sede di contrattura o evidenza di esiti di lesione muscolo-tendinea;
2. stretching per i muscoli lombari, ileopsoas, ischio-peroneo-tibiali e adduttori in associazione a crioterapia;

3. distensioni in allungamento in acqua a 37 gradi e nuoto a stile dorso.

Una volta passato lo stato di acuzie il soggetto dovrebbe essere inserito in un protocollo di recupero con un programma di riabilitazione selettiva muscolare tendente ad incrementare dapprima la flessibilità dei muscoli evidenziatisi ridotti e contratti.

E' raro il ricorso a terapia chirurgica tesa alla rimozione del momento causale la pubalgia, ad esempio ernia inguinale profonda.<sup>1</sup>

### **Inquadramento secondo la Medicina Tradizionale Cinese**

La pubalgia, in quanto sindrome dolorosa, rientra a tutti gli effetti nell'ambito delle sindromi ostruttivo-dolorose o sindromi Bi.

**Il termine *Bi* designa una sindrome causata da ostruzione di Energia-Qi e Sangue-Xue in meridiani e collaterali dovuta a penetrazione di fattori esogeni quali il Vento, il Freddo e l'Umidità con sintomatologia caratterizzata da dolore, flogosi, intorpidimento e pesantezza a carico degli arti, limitazione funzionale delle articolazioni e dei movimenti.**

Tali disturbi spesso si accentuano o ricompaiono in relazione a mutamenti climatici; nei casi più severi sono costanti e caratterizzati non solo da frequenti riacutizzazioni ma anche da una importante componente algica articolare associata a tumefazioni, limitazione funzionale di rilievo, deformità.

Le sindromi BI si identificano in gran parte con le artralgie ed i reumatismi della medicina occidentale: si preferisce comunque mantenere il termine tradizionale BI, più ampio e specifico.

A lungo andare il Vento, il Freddo e l'Umidità, permanendo nell'organismo, possono trasformarsi in Calore. Lo stesso tipo



di trasformazione si verifica allorché tali fattori patogeni interessano soggetti in cui vi è già presenza di eccesso di Yang Qi e Calore; in tali casi il Calore subisce un ulteriore incremento. Gli esempi classici sono l'attacco acuto gottoso nel paziente iperuricemico o la riacutizzazione artralgica con le caratteristiche tipiche dell'infiammazione (dolore, rossore, calore, gonfiore, limitazione funzionale), nei pazienti affetti da artrite reumatoide.

La comparsa di una sindrome Bi dipende innanzitutto dalla penetrazione nell'organismo di un'energia patogena esterna, ma non va sottovalutato lo stato energetico della persona. Il superamento delle difese sarà legata sia ad una particolare intensità dei fattori patogeni che alla eventuale flessione energetica dell'organismo (deficit di Yang Qi, di Energia difensiva Wei Qi o di Energia corretta Zheng Qi). <sup>2</sup>

Oltre ai fattori climatici, altri fattori eziopatogenetici possono determinare una sindrome BI, quali le **attività sportive e professionali**, i **traumi** e le **tensioni emotive**.

In questa sede si analizzerà solamente il ruolo della componente motoria. Sollecitare in modo estremo o ripetitivo un complesso articolare induce inizialmente la stasi del Qi e del Sangue nella zona interessata, seguita, a distanza di tempo variabile, da un deficit di Qi e Sangue.

Si realizza così il fenomeno definito come "**overstress**" o sovraccarico, che giustifica molte patologie professionali come la tenosinovite sclerosante di De Quervain, la sindrome del tunnel carpale, l'epicondilite, le sindromi dolorose della spalla. Lo stesso fenomeno si può correlare all'attività sportiva incongrua e può determinare le più varie patologie "infiammatorie". Il settore coinvolto, trovando alterato il suo equilibrio energetico, manifesta una accresciuta sensibilità ai fattori patogeni esterni. La conseguenza è un dolore legato inizialmente alla attività motoria in sé, seguito poi da frequenti riacutizzazioni, in quanto la zona

indebolita diviene sede di facile aggressione da parte delle energie cosmopatogene.<sup>3, 4</sup>

### **Terapia in agopuntura**

I sintomi sono interpretabili come un'**ostacolata circolazione di Qi-Energia e Xue-Sangue.**

in considerazione del loro decorso, i canali più coinvolti in questo processo patologico sono i meridiani Principali di **Milza (Zu Tai Yin) e Fegato (Zu Jue Yin)** e il meridiano curioso **Chong Mai**

Il principio terapeutico è di disostruire i meridiani e favorire la circolazione di Qi e di Sangue, armonizzare la salita e la discesa del Qi e del Sangue, rilassare i muscoli ed i tendini, ridurre il dolore.

Nel trattamento delle sindromi Bi la scelta degli agopunti prevede la loro combinazione secondo la suddivisione in tre gruppi: punti locali, punti regionali e punti a distanza.

**1. Punti locali:** innanzi tutto bisogna ricercare e utilizzare i punti dolenti Ashi, perché *“ovunque si avverte un dolore alla pressione, c'è un punto.”* (Sun Si Miao, 581-682 d.C.).

I punti locali “classici” più importanti per il trattamento della pubalgia e delle inguino-cruralgie sono:

ST30-Qichong, ST31-Biguan, SP12-Chongmen, LR10-Zuwuli, LR11-Yinlian, LR12-Jimai. Su questi punti è consigliata l'elettrostimolazione, utilizzando per 20 minuti una stimolazione a frequenza medio-bassa (40-60 Hz). L'impiego della moxa è limitato a quei pazienti in cui la componente di Vento-Freddo è predominante e che riferiscono miglioramento soggettivo con l'applicazione di calore locale.

**2. Punti regionali:** GB30-Huantiao, SP10-Xuehai, SP11-Jimen

**3. Punti a distanza:** è consigliabile selezionare ed abbinare

questi punti secondo la logica della combinazione dei “cinque punti Shu Antichi, Wu Shu Xue” e dei “punti Chiave” di apertura dei meridiani Curiosi o Straordinari abbinati.

**3.a:** SP9-Yinlingquan, LR8-Ququan, KI10-Yingu, tutti **punti He** dei rispettivi meridiani, indicati per trattare le sindromi Bi quando l'energia patogena si è approfondita in ossa, muscoli e articolazioni.

**3.b:** SP3-Taibai, LR3-Taichong, KI3-Taixi, **punti Shu** dei rispettivi meridiani, che hanno la capacità di bloccare la progressione delle energie cosmopatogene e di mobilizzare dell'Energia difensiva Wei Qi. Queste caratteristiche spiegano perchè i punti Shu risultino molto efficaci nel trattamento delle sindromi ostruttivo-dolorose e, quindi, vengano citati costantemente nelle indicazioni terapeutiche classiche.

I punti Shu possono essere utilizzati da soli, oppure in associazione con i **punti Jing prossimali**. Nel caso della pubalgia, i punti Jing prossimali da utilizzare sono: SP5-Shanqiu (gonalgia mediale, cruralgia e pubalgia), LR4-Zhongfeng (gonalgia mediale, cruralgia, pubalgia, lombalgia e dorsalgia), KI7-Fuliu (gonalgia mediale, cruralgia, pubalgia, lombalgia e dorsalgia). La combinazione tra i punti Shu e i punti Jing prossimali è raccomandata soprattutto nelle patologie sub-acute o croniche.

I punti Shu possono essere abbinati anche ai **punti Luo**. Nel caso della pubalgia, questo suggerimento vale specialmente per il meridiano del Fegato. Si utilizzano LR3-Taichong e LR5-Ligou, in considerazione del tragitto del meridiano Luo Longitudinale del Fegato. Questa combinazione è particolarmente efficace quando il dolore è irradiato ai genitali esterni.

**3.c:** SP4-Gongsun e PC6-Neiguan, **punti Chiave**, di apertura, della coppia di meridiani Curiosi Chong mai e Yin wei mai. Il punto SP4-Gongsun è anche il punto Luo del meridiano di Milza.

Un altro importante punto di comando a distanza è il SP6-Sanyinjiao, in quanto nutre il Sangue e ne tratta le stasi, armonizza Qi, disperde il Vento e disostruisce i meridiani svolgendo un ruolo antalgico.

Per muovere il Qi e il Sangue in generale, si può utilizzare, in alto, il punto LI4-Hegu.

Il trattamento richiede due, tre o più sedute di agopuntura la settimana, in considerazione dell'intensità e dell'epoca di comparsa della sintomatologia. In genere, più il dolore è intenso e recente, più le sedute devono essere ravvicinate. Generalmente un ciclo di dieci sedute determina un soddisfacente miglioramento del quadro clinico. Il primo ciclo può essere ripetuto, dopo una o due settimane di riposo, e la frequenza delle sedute può attestarsi in due la settimana. Solitamente due cicli di sedute sono in grado di guarire il paziente che, nel frattempo, deve essere invitato al riposo funzionale.

## **Bibliografia**

1. Vecchiet L. et al. "Manuale di traumatologia del calcio e pronto soccorso sul campo di gara." Saronno (VA): Pharma Project Group Edizioni Scientifiche, 1999. pag. 52-54 (mod.).
2. Muccioli M.,: "Le sindromi Bi e il loro trattamento". Lezioni del IV anno del Gruppo di studio "Società e salute", 1989 3.
3. Belotti L, Favalli R, Ferrari P, Losio A, Marino A, Nasta P, Perini S. "Agopuntura e tecniche complementari in medicina dello sport". Milano: CEA-Casa Editrice Ambrosiana, 2001, pag. 186-187, 200-201 (mod.)
4. Favalli R., "Importanza dei livelli energetici Yang nel

trattamento delle sindromi Bi o sindromi ostruttivo-dolorose". Dispensa del corso di perfezionamento in Agopuntura e tecniche correlate presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università di Brescia: stampato in proprio, 2008, pag. 13-14, (mod.)

---

# **Che cosa è il tao: la comprensione del Tao di Zhuangzi – II parte**

Yan Chunyou\*

\* Professore della Facoltà Filosofia e Sociologia Università Normale di Pechino, del Centro della Ricerca di Valore e Cultura; Direttore cinese dell'Istituto Confucio presso l'Università degli Studi di Macerata E-mail: [ygy0088@sina.com](mailto:ygy0088@sina.com)

Il Tao agisce senza-agire, unisce alle cose, ma non è una cosa, non è come la cosa che è limitata, al contrario esso è «non agire e rispettare» (p.84, *Lasciar vivere e lasciar fare*), è il determinante della cosa, determina il limite della cosa. Da questo punto di vista, il Tao si presenta come una potenza obbligatoria: «senza di esso il Cielo non sarebbe alto, la Terra non sarebbe vasta, il sole e la luna non seguirebbero il loro corso, le creature non sarebbero numerose» (p.177, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Tutte le cose esistono per via del Tao, il Tao è il "dominatore" di tutte le cose, è il potere che dà l'esistenza a tutte le cose.

Se diciamo la cosa è "avere" rispetto il Tao, allora il Tao è "non-avere". «Usciamo nella vita senza un inizio, entriamo nella morte senza un varco. C'è una realtà ma non nell'ambito di un luogo, c'è una durata ma non nell'ambito di un principio e di una fine. Ciò da cui esce qualcosa ed è senza varchi ha una realtà. Ciò che ha una realtà ma non nell'ambito di un luogo è lo spazio, ciò che ha una durata ma non nell'ambito di un principio e di una fine è il tempo. La spontaneità esiste nella vita e nella morte, nell'uscire e nell'entrare. L'entrata e l'uscita di cui non si vede la forma dicesi porta del Cielo. La porta del Cielo è l'inesistente, da cui escono le diecimila creature. L'essere non può dar esistenza all'essere, che deve uscire dall'inesistente. Perciò l'inesistenza è eguale all'esistenza nel non-essere» (p.191, *Kêng-sang Ch'u*). Non sappiamo da dove deriva il Tao né dove tornerà. Il Tao sta dappertutto ma non si vede il suo luogo; il Tao sta in ogni secondo ma non si vede né il suo inizio né la sua fine. Perché il Tao è illimitato, non è possibile che abbia il luogo, tutto ciò che ha un luogo è cosa limitata. Le cose sono in continua mutazione, hanno vita e morte, hanno entrata e uscita, e il Tao entra ed esce da questo, ma non si vede la sua forma. Questa è la porta del Tao celeste, tutto ciò che esce dalla porta celeste è nascita, tutto ciò che entra nella porta celeste è morte. Quindi il Tao celeste è "non-avere", tutte le cose sono "avere"; il Tao celeste è il "vuoto", tutte le cose sono il "pieno". Questo "avere" deriva sicuramente dal "non-avere", perché "avere" non può provenire dall'"avere", "avere" è limitato, non ha capacità di trasformarsi in modo illimitato. Soltanto il "non-avere" del Tao può unire "avere" e "non-avere". Nelle cose limitate e con forma, "avere" è "avere", "non-avere" è "non-avere", ma si uniscono nel Tao.

Da questo possiamo vedere che il "non-avere" del Tao non è "non essere". Se tutte le cose derivano dal Tao non possiamo dire che il Tao è "vuoto assoluto". Se fosse il "vuoto assoluto" non potrebbe generare tutte le cose. Il "non-avere"

e “vuoto” del Zhuangzi è relativo all’“avere” o alle cose con forma, le cose sono gli esseri limitati e determinati, hanno forma e immagine; invece il Tao è illimitato, senza forma e senza immagine. Rispetto agli uomini, il Tao è senza sapere e senza desiderio; il Tao si integra in tutte le cose ma esso è conoscibile ma impercettibile, non ha percettibilità sugli organi sensitivi. Per questo è stato chiamato “non-avere”. Zhuangzi disse: «parlando di pienezza e la vuotezza, di decadenza e di morte, esso governa la pienezza e la vuotezza, ma non è pienezza né vuotezza; esso governa la decadenza e la morte, ma non è decadenza né morte; governa il principale e l’accessorio, ma non è principale né accessorio; governa il riunirsi e il disperdersi, ma non è riunirsi né disperdersi». (p.179, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Il Tao rappresenta proprio il processo di pienezza-vuotezza, decadenza-morte, principale-accessorio, riunirsi-disperdersi. Questi processi sono tratti del Tao ma questo non vuol dire che il Tao è il processo. Il Tao denomina questi processi, i processi sono visibili ma il suo denominatore no. Rispetto a questi processi, il Tao che ha funzione del dominazione è “non-avere”; le cose limitate sono “piene” e il Tao è “vuoto”. Anche se il Tao non ha la forma né l’immagine, contiene tutti gli “avere”; è assolutamente “vuoto” ma anche assolutamente “pieno”, ovvero contiene tutti i “pieni”; è proprio per questo può generare il cielo e la terra. Quindi, il “non-avere” del Zhuangzi non è uguale a “non c’è nulla”, non è neanche “vuoto assoluto”; è il vero “avere”, perché tutti gli “avere” prevengono dal Tao. In realtà, il Tao è il “avere” illimitato e assoluto che esiste nella forma di “non-avere”; “illimitato” e “assoluto” vuol dire che non è limitato dal confine.

Però, non possiamo dire che le cose limitate esistono al di fuori del Tao. Il suddetto si riferisce solo alle differenze tra il Tao e le cose, che è una distinzione umana. Dal punto di vista complesso, il Tao ha la caratteristica dell’integrità e uno dei significati della cosiddetta “integrità” è: il Tao è onnipresente, cioè non ci sono cose che non si originano dal

Tao; il Tao è onnicomprensivo, include tutte le cose visibili e invisibili. Quel dialogo famoso nel *Zhibeiyou (Il viaggio di Sapienza verso settentrione)* dimostra proprio questo pensiero: «Tung-kuo-tzu interrogò Chuang-tzu dicendo:- Quel che viene detto Tao dove sta? – Non v'è nulla in cui non stia – rispose Chuang-tzu. – Sarò d'accordo dopo che m'avrai dato un esempio. – Sta in una formica. – E più in basso? – Sta in una pianta di miglio. – E più in basso ancora? – Sta in un pezzo di coccio. – E più in fondo ancora? – Sta negli escrementi. Tung-kuo-tzu non disse altro. – Le tue domande, o signore – osservò Chuang-tzu – non arrivano davvero alla questione fondamentale. Quando l'addetto agli acquisti interroga l'ispettore del mercato, questi calca il piede sul maiale: più va in basso più quello appare grosso. È inutile che indaghi, nulla ne sfugge. Tre grandi parole pongono in luce le qualità del sommo Tao: onnicomprensività, universalità, totalità, nomi diversi e una stessa realtà, che indicano una cosa sola. Proviamo a vagare insieme nel palazzo dell'inesistente e a discutere di comune accordo dell'estremo limite che non ha fine? Proviamo insieme il non agire? Come è placido e cheto, spassionato e puro, armonioso e inerte! Se ci svotiamo delle nostre passioni, non avremo meta e non sapremo dove finiremo. Come è incerto il gran Vuoto! Il gran sapiente vi penetra ma non sa dove abbia limite. Colui che modella le creature non ha i limiti delle creature, eppure modella ciò che ha limite. È detto il modellatore dei limiti. Esso è il limite dell'illimitatezza e l'illimitatezza del limite. Parlando di pienezza e vuotezza, di decadenza e di morte, esso governa la pienezza e la vuotezza, ma non è pienezza né vuotezza; esso governa la decadenza e la morte, ma non è decadenza né morte; governa il principale e l'accessorio, ma non è principale né accessorio; governa il riunirsi e il disperdersi, ma non è riunirsi né disperdersi» (p.178, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Per motivo della onnipresenza del Tao, non possiamo chiedere dove è il Tao, perché quando si chiede dove è il Tao, si considera già il Tao come una cosa ed è limitata. Pertanto Zhuangzi disse: «Le tue domande, o signore, [...] non



arrivano davvero alla questione fondamentale», questo modo di domandare non è giusto. Questa onnipresenza del Tao consiste in “nulla ne sfugge”, nulla può esistere separandosi dal Tao, persino anche in “un pezzo di coccio, negli escrementi” c’è il Tao. Esistono le cose senza Tao? Va detto che “omnicomprensività, universalità, totalità” sono la descrizione della caratteristica del Tao, “omnicomprensività, universalità, totalità” significano proprio “integrità”, senza l’integrità, il Tao non è infinito.

Questa integrità del Tao si riferisce non solo alla qualità, anche alla quantità. Cioè, il Tao ordina non solo la qualità delle cose, ma anche la quantità delle cose. Il Tao si nasconde profondamente, è tranquillo come l’acqua, ma esso può dominare tutte le cose; questa dominazione non è quella generale bensì mostra il suo effetto anche negli aspetti sottilissimi. Il Tao può essere grande e anche piccolo, corto e lungo, vicino e lontano. Sebbene il Tao sia così grande non c’è nulla che non abbia in sé, si integra con tutte le cose in ogni momento, e soddisfa tutte le necessità delle cose e ordina tutti i dettagli delle cose. Questa funzione del Tao è inconcepibile per noi, trascende la nostra comprensione, per questo è stato chiamato “mistero su mistero”.

Un’altro significato della integrità del Tao è relativo alla conoscenza umana: il Tao è tutto, ma la conoscenza umana è limitata, incompleta, parziale, la quale può afferrare questo “tutto”.

Questo dimostra che il Tao non è separato dalle cose e non esiste al di fuori delle cose, esso esiste proprio nelle cose. Poiché il Tao è l’integrità, tutte le cose esistono in Tao, come il Tao esiste in tutte le cose; poiché il Tao ordina non solo la qualità delle cose, anche la loro quantità, il Tao coesiste con le cose in ogni momento e dovunque. Da questo punto di vista, il Tao e le cose non sono due. Le differenze tra essi sono l’illimitatezza e la limitatezza, senza forma e in forma. Ma queste differenze sono relative fra loro, non

significa la loro separazione. L'illimitatezza e il senza forma risiedono nella limitatezza e nella forma come la limitatezza e senza forma esistono solo tramite l'illimitatezza e senza forma.

Quindi, le cose non sono le false apparenze, il Tao non è l'essenza opposta alle apparenze. Nel pensiero di Zhuangzi, non ci sono tale concezioni di "fenomeno" e "noumeno" della filosofia occidentale. Zhuangzi sottolinea la distinzione tra loro, non significa la loro separazione. Il Tao non può esistere neanche un attimo separato dalle cose, esso esiste nei processi di vita e morte, produzione e distruzione, pienezza e vuotezza, decadenza e uccisione, riunirsi e disperdersi; e tutti questi processi sono i fatti del Tao. Separato dalle cose e processi concreti, il Tao diventa una cosa morta e non può più esistere. Certamente, sebbene le cose concrete e i processi concreti siano le forme dell'essenza del Tao, il Tao ha la caratteristica di trascendere questi. Il Tao produce questi processi, tuttavia non rimane a nessuna cosa e nessun processo limitato; altrimenti il Tao non potrebbe essere l'origine di tutte le creature, non potrebbe essere che "in sé ha fondamento e radici"; perché qualunque cosa limitata non può essere l'origine di tutte le cose, non può nemmeno essere che "in sé ha fondamento e radici". Le cose concrete hanno proprietà temporanee e limitate, ma non significa per questo che sono false. Questo perché le cose concrete sono i processi dell'esistenza del Tao, il Tao esiste nelle cose in ogni momento e dovunque, quindi le cose hanno la proprietà della verità perché possiedono il Tao.

Il Tao non ha nessuna regola, proprio perché esso contiene tutte le regole, cioè tutte le differenze. Il Tao sembra che non abbia nessun contenuto reale, ma esso contiene tutti i contenuti reali. Una volta perso il Tao qualunque cosa non può esistere, quindi si può dire che il Tao è tutte le realtà. Siccome il Tao è tutte le realtà, non possiamo limitarlo con i contenuti limitati. Non possiamo limitare il Tao, perché esso

trascende tutte le nostre regole.

Il Tao non trascende solo le cose individuali, ma anche le varie descrizioni e definizioni che vengono date dagli uomini. È così perché il Tao include la vitalità infinita e il contenuto infinito e ricco, si cambia in continuazione, quindi trascende sempre i nostri orizzonti. L'uomo cerca di conoscere il Tao usando il suo giudizio ma le cose che il giudizio umano può afferrare sono sempre limitate, rigide e mancano delle vitalità. Perciò il Tao esiste al di fuori del giudizio umano, ovvero, trascende tutti i standard umani. Il Tao stesso non possiede quelle proprietà e quei confini che l'uomo gli ha dato. Questi confini sono stati prodotti dagli uomini per distinguere il vero e il falso, sono le regole umane. Se il Tao stesso è infinito, come può avere la distinzione di superiore e inferiore, sinistra e destra? Questi giudizi umani sono derivati dal punto di vista umano. Ma «dal punto di vista del Tao nessuna creatura è nobile o vile» (p.129, *Le acque d'autunno*), nobile o vile, non è la natura del Tao, è soltanto dato dagli uomini secondo le loro preferenze. Il Tao non favorisce nessun tipo di cosa; esso non ha conoscenza né desiderio; non ha coscienza né scopo; non ha nessuna cosa da inseguire né da possedere, pertanto esso tratta tutte le cose senza discriminare, quindi non ha il vero né il falso. È evidente che il Tao trascende i due estremi giudizi umani: sì o no. È difficile evitare i due estremi dei giudizi umani di confermare e negare. A questo proposito, il Tao ha la caratteristica del stare nel mezzo.

[Traduttrice dottoressa Huang Ping]

Bibliografia:

Cao Chuji, *Interpretation of ZHUANGZI*, Zhonghua Shuju, 2000, Beijing.

# **La classificazione delle malattie reumatiche in biomedicina ed in medicina cinese: due sistemi medici a confronto**

Lucio Sotte

Direttore di Olos e Logos: dialoghi di medicina integrata

## **Classificazione delle malattie reumatiche in biomedicina**

Per creare ordine e chiarezza nella classificazione delle artropatie, la Società Italiana di Reumatologia (SIR) ha deciso che esse non saranno più definite come “malattie reumatiche”, bensì come “malattie osteoarticolari e dei tessuti connettivi”. Secondo Roberto Marcolongo, ex presidente della SIR e presidente della LIMAR (Lega italiana contro le Malattie Reumatiche), con le nuove definizioni si potranno meglio precisare le caratteristiche ed il carattere sistemico di ogni patologia nelle sue varie manifestazioni. Questa nuova classificazione si aggiorna con l’acquisizione di nuove

conoscenze patogenetiche e clinico-diagnostiche. Pertanto risulta di particolare importanza non solo per i reumatologi, ma anche per altri specialisti tra cui tutta la classe medica e gli operatori nel settore. In pratica, possiamo affermare che permette una maggior chiarezza nella valutazione e interpretazione dei risultati. I nuovi criteri propongono un linguaggio uniforme di grande utilità sia per le comunicazioni, che per facilitare la stessa conoscenza delle malattie. La nuova classificazione si divide nei 13 gruppi che vengono proposti qui di seguito. Per un eventuale approfondimento suggeriamo di visitare il sito della Società Italiana di Reumatologia.

## **1 Artrosi (osteoartrosi)**

È dovuta al fatto che i processi costruttivi e rigenerativi della cartilagine articolare non hanno più la necessaria efficienza. Può colpire tutte le articolazioni. È la malattia articolare più frequente, questo vale in particolar modo per le persone adulte ed anziane.

## **2 Artriti primarie**

Sono le malattie dovute all'infiammazione delle guaine tendinee e delle membrane sinoviali-articolari, ad oggi (2003) non se ne conosce l'origine.

Tra esse compaiono:

Artrite reumatoide. È un tipo di artrite che colpisce più articolazioni (poliartrite), di carattere cronico ed erosivo. In Italia colpisce maggiormente le femmine dei maschi (5:1) e interessa lo 0,6% della popolazione.

Spondilo-entesoartriti. Queste malattie hanno in comune la stessa componente genetica (HLA B27) ed interessano le inserzioni tendinee (entesi). Quasi sempre ne viene colpito anche lo scheletro assiale e le articolazioni periferiche. Talvolta si trovano associate anche a manifestazioni che

possono interessare la cute (psoriasi) o gli occhi (iridociclite). Sono più frequenti nel sesso maschile.

### **3 Artropatie da microcristalli e dismetaboliche □**

Sono causate da un deposito di minerali nei tessuti articolari. Tra esse troviamo la gotta, causata appunto dai depositi di cristalli di urato monosodico. Negli anziani è facile trovare anche l'artropatia da pirofosfato di calcio (condrocalcinosi). Tra tutte le forme la più frequente interessa di preferenza le articolazioni metacarpo-falangee e prende il nome di artropatia dell'emocromatosi.

### **4 Affezioni dolorose non traumatiche del rachide**

Queste malattie interessano la parte di scheletro correlata alla spina dorsale (rachide), ovvero: cervicalgie, lombalgie e dorsalgie. Questi problemi possono essere ricondotti a fattori infiammatori, degenerativi, metabolici, neoplastici o psichici. Vi potrebbero anche essere delle malformazioni congenite o acquisite. Sono problematiche che si presentano frequentemente ed il medico dovrebbe sempre fare una diagnosi molto accurata.

### **5 Malattie dell'osso**

Osteoporosi. È una malattia che determina la perdita della massa ossea, creando i presupposti per eventuali fratture. Tende a colpire le donne che hanno superato la menopausa a causa della carenza di estrogeni.

Osteomalacia. Compare a causa di una marcata riduzione dell'apporto di calcio allo scheletro oppure da una eccessiva perdita di minerali che sono estromessi mediante l'urina.

### **6 Connettiviti e vasculiti (malattie reumatiche sistemiche)**

Sono malattie di carattere infiammatorio di cui, ad oggi (2003) non si conosce l'origine. Vengono considerate di tipo autoimmuni e hanno un interessamento clinico sistemico.

Colpiscono prevalentemente il sesso femminile. Comprendono:

Lupus eritematoso sistemico. Una malattia rara che colpisce circa tre persone su 10 mila. Presenta numerosi autoanticorpi diretti contro antigeni relative al nucleo cellulare e coinvolge molte aree corporee, tra cui: articolazioni, sistema nervoso, reni, sangue, cute, mucose, sierose.

Vasculiti. Sono più rare delle connettiviti e presentano infiammazione delle pareti vasali con vari disturbi associati al luogo ed al tipo di vasi coinvolti. Nel nostro paese sono più frequenti quelle "leucocitoclastiche", tra cui va inclusa la "crioglobulinemia mista", che spesso si presenta dopo una epatite dovuta a infezione cronica da virus C.

## **7 Artriti causate da agenti infettivi**

Questo tipo di artrite è causato da germi che sono penetrati nell'articolazione. Il batterio più interessato è lo stafilococco aureo, ma, nei pazienti che hanno un sistema immunitario indebolito, sono in aumento le forme legate ai germi opportunisti. Le forme virali sono le più frequenti, tra esse il reumatismo articolare acuto, che può comparire a seguito di un'infezione faringea da streptococco beta emolitico. Anche le infezioni urogenitali o intestinali possono lasciare come "ricordo" una mono-oligoartrite o una spondilo-entesoartrite secondaria.

## **8 Reumatismi extra-articolari**

Rientrano in questa categoria varie affezioni correlate alle strutture accessorie dell'apparato locomotore (borse sinoviali, guaine tendinee, ecc.). Nella maggioranza dei casi si propongono come un processo infiammatorio o degenerativo, localizzato in una certa area e capace di causare fastidio o dolore. Vi sono delle forme generalizzate, tra cui la fibromialgia, che si presenta con un dolore miofasciale diffuso. Questo dolore diventa maggiore con la palpazione di particolari sedi muscolotendinee. Sono affezioni rare in

quanto colpiscono circa l'1% della popolazione, tra cui il sesso femminile tra i 25 e 45 anni di età.

## **9 Sindromi neurologiche, neurovascolari e psichiche**

Forme neurologiche, dipendono da meccanismi compressivi delle strutture nervose periferiche.

Forme neurogene, dipendono da una riduzione della sensibilità propriocettiva e nocicettiva.

Sindromi neuroalgo-distrofiche, sono spesso dovute a un meccanismo localizzato di di iperattività simpatica.

Morbo di Raynaud, rappresenta un'ischemia acrale parossistica che viene attivata dal freddo e/o dallo stress, specie nel sesso femminile. Principale luogo colpito: le punte delle dita della mano.

## **10 Malattie congenite del connettivo**

Sono delle rare malattie congenite in cui vi è un gene che muta codificando una proteina fondamentale del tessuto connettivo (collagene, cheratina, elastina, fibrillina, ...).

## **11 Neoplasie e sindromi correlate**

Sono veri e propri tumori che si possono generano nei tessuti articolari in modo diretto oppure riflesso in quanto derivano da neoplasie originarie in altri tessuti.

## **12 Altre malattie che si presentano come possibili manifestazioni reumatologiche**

Esistono numerose malattie non appartenenti a quelle "reumatologiche", che possono creare dei sintomi a livello delle strutture osteoarticolari. Tra esse citiamo: malattie dell'apparato digerente e respiratorio, amiloidosi e cardiopatie cianogene.

## **13 Miscellanea**



vengono qui raggruppate le malattie, piuttosto rare, che presentano una sintomatologia reumatica.

## **Classificazioni delle patologie reumatiche in medicina cinese: le sindromi “bi”**

Mi sembra interessante, nell’ottica del confronto con la biomedicina, illustrare per sommi capi ai colleghi biomedici la classificazione delle patologie reumatiche in medicina cinese per valutare possibili sinergie.

Si tratta di un modello differente di inquadramento che offre interessanti spunti al medico di formazione occidentale aprendogli orizzonti inaspettati sia dal punto di vista terapeutico che per quanto concerne la fisiopatologia, la nosografia e l’eziopatogenesi.

In primo luogo occorre ricordare che le patologie reumatiche rientrano in medicina cinese nel grande capitolo delle sindromi “bi”.

*Bi* significa “ostruzione”: si tratta di un rallentamento prima e del ristagno poi della circolazione del “qi”, dei liquidi e del sangue che nei casi gravi può trasformarsi in vero e proprio “blocco” che interessa i vari tessuti dell’organismo attaccati dalla patologia.

Il rallentamento nasce generalmente per l’effetto di numerose concause alcune delle quali sono esogene (le energie cosmopatogene vento, freddo, umidità in particolare), altre correlate al dismetabolismo ed alla distrofia dei tessuti colpiti (ossa, cartilagini articolari, muscoli, legamenti, sottocute e cute) a loro volta correlati agli stessi ai quali sono sottoposti (traumi, lavori ripetitivi, età etc) ed alle disfunzioni degli organi principali che secondo la medicina cinese sono ad essi correlati e ne assicurano il trofismo.

La correlazione tra “organi” e “tessuti” studiata e proposta dalla medicina cinese non possiede un equivalente in medicina occidentale ed è dunque l’aspetto più difficile da comprendere, ma anche uno degli elementi di maggiore “modernità”.

Un altro aspetto interessante della classificazione cinese delle sindromi “bi” è che si avvale di contemporaneamente di vari criteri che si fondano sull’eziopatogenesi, sulla sintomatologia clinica, sulla natura e sul genere dei tessuti colpiti, sugli organi compromessi, sui deficit o eccessi delle “sostanze fondamentali”.

In sintesi non viene proposto un unico metodo di classificazione, ma numerosi criteri differenti che non si escludono a vicenda ma possono essere utilizzati contestualmente a seconda che si voglia privilegiare l’eziopatogenesi endogena o esogena della patologia, la sintomatologia con la quale si manifesta, la sua localizzazione, la sua origine etc.

Se si usa il criterio cosmopatogeno associato a quello sintomatologico si identificano generalmente quattro categorie di sindromi bi:

**bi da freddo o dolorosa:** caratterizzata dalla comparsa in seguito all’esposizione al freddo e dalla sintomatologia dominata da dolore associato a contrattura muscolare come accade ad esempio in molte cervicalgie o lombalgie acute.

**bi da vento o migrante:** correlata alla comparsa a seguito dell’esposizione al vento e dal carattere migrante della sintomatologia reumatica ed articolare come accade in numerose patologie reumatiche.

**bi da umidità o fissa:** caratterizzata dalla comparsa in seguito all’esposizione all’umidità e dalla sintomatologia articolare correlata ad edema dei tessuti molli periarticolari, a possibili versamenti endoarticolari ed a

particolare fissità della patologia nelle articolazioni colpite. Questo quadro sindromico colpisce prevalentemente le articolazioni del ginocchio e della caviglia.

**bi da calore o urente:** caratterizzata dalla comparsa in seguito all'esposizione al calore e dalla sintomatologia articolare in cui i segni della flogosi sono tutti presenti, ma il *rubor* e *calor* sono particolarmente evidenti. Questa forma può essere anche l'evoluzione negativa delle tre precedenti che si manifesta come un'artrite acuta.

È interessante notare che secondo la medicina cinese la terapia di queste sindromi va correlata sia con la causa cosmopatogena scatenante che con i sintomi con cui il quadro clinico si manifesta.

Ad esempio in una forma da "umidità" e correlata sindrome *bi* "fissa" occorre promuovere il metabolismo endogeno dell'umidità per prevenire l'attacco cosmopatogeno esogeno. Consensualmente occorre aumentare le difese tonificando quella che i cinesi chiamano *weiqi*, cioè il *qi* difensivo che impedisce all'umidità esogena di penetrare in eccesso nei tessuti. Da ultimo si deve promuovere la circolazione dei *qi* ed il drenaggio dei liquidi per esercitare l'effetto antiedemigeno necessario a sboccare l'articolazione colpita.

Una seconda modalità di classificazione utilizza la teoria dei "Cinque Movimenti" che mette in relazione il trofismo-metabolismo dei tessuti con le funzioni dei cinque organi principali della medicina cinese (Cuore, Polmone, Rene, Fegato e Milza-Pancreas).

In questo caso si parla di:

**bi cutaneo o del Polmone:** quando la sintomatologia riguarda soprattutto la pelle ed è in relazione con le funzioni polmonari di protezione esterna del corpo e di "respirazione" cutanea. Alcune forme di lupus e di psoriasi possono rientrare tra questi quadri sindromici.

**bi della carne o di Milza-Pancreas:** quando è colpito il sottocute, ma anche i tessuti connettivi ed interstiziali, cioè i tessuti di sostegno e collegamento e contemporaneamente i tessuti muscolari in particolare per quanto concerne il loro trofismo. Questo tipo di *bi* può essere associato a molte gonartrosi accompagnate da idrarto ed alle più comuni connettiviti.

**bi dei vasi o del Cuore:** quando sono interessati i vasi, sia nel versante arterioso e venoso che nelle diramazioni capillari come accade in molte vasculiti e nel morbo di Raynaud.

**bi delle ossa o del Rene:** quando è interessato soprattutto l'apparato scheletrico, come accade soprattutto nelle patologie degli anziani. L'osteoporosi, l'osteomalacia e molte patologie dolorose rachidee rientrano tra le *bi* ossee.

**bi dei tendini o del Fegato:** quando è la funzione contrattile muscolare ad essere colpita e contestualmente tutti i tessuti inserzionali che sono il prolungamento dei muscoli ed il loro collegamento con le ossa ed articolazioni. Molte fibromialgie e spondiloentesoartiti possono essere classificate tra le *bi* tendinee.

Mentre è abbastanza semplice per il medico di formazione occidentale razionalizzare la classificazione relativa all'attacco dei vari tessuti (ossa, cute, tendini, muscoli e "carne") è più difficile se non addirittura impossibile collegare questi tessuti agli organi corrispondenti in medicina cinese. Questo accade perché i cinesi descrivono le funzioni di questi organi diversamente da come accade in Occidente ed utilizzano dei criteri che, liberandosi dai vincoli anatomici degli organi stessi, sviluppano soprattutto il loro aspetto funzionale. Ad esempio l'organo Milza-pancreas è correlato alla "carne" perché il pancreas svolge un grande ruolo nella assimilazione dei nutrienti (succo pancreatico e funzione esocrina) e nella loro utilizzazione periferica

(glucagone, insulina e funzione endocrina). Conseguentemente il metabolismo cellulare ed il trofismo delle cartilagini, degli interstizi, del sottocute e dei muscoli è garantito dalle funzioni di questo organo ed in caso di sua patologia i tessuti ad esso correlati sono scarsamente nutriti e vanno incontro conseguentemente a fenomeni distrofici e flogistici.

Secondo la medicina cinese il pancreas svolge un ruolo importante anche nel metabolismo dei liquidi anche perché la pressione oncotica del sangue è assicurata dalle proteine e dagli zuccheri assorbiti anche grazie alla funzione digestiva del succo pancreatico.

È comprensibile dunque che in caso di disfunzione di quest'organo la sindrome *bi* sia caratterizzata da quello che i cinesi chiamano dismetabolismo dell'umidità che corrisponde poi agli edemi periarticolari ed ai versamenti articolari.

Non è certamente possibile spiegare in poche righe il complesso quadro delle sindromi *bi*, questo breve articolo vuole solo stimolare un dibattito ed una possibile integrazione tra le conoscenze dei due sistemi medici occidentale e cinese.

Un ultimo aspetto della medicina cinese va sottolineato e riguarda le molteplici tecniche di terapia delle sindromi *bi*: agopuntura, massaggio cinese, ginnastica medica, farmacologia e dietetica.

---

# Che cosa è il Tao: la comprensione del Tao di Zhuangzi – parte 1 di 3

Yan Chunyou\*

- *Professore della facoltà Filosofia e Sociologia Università Normale di Pechino, del Centro della Ricerca di Valore e Cultura; Direttore cinese dell'Istituto Confucio presso l'Università degli Studi di Macerata E-mail: [ycy0088@sina.com](mailto:ycy0088@sina.com)*

Il Tao, è una delle concezioni più basilari e importanti nella filosofia cinese, è una parola chiave per comprendere il modo univoco di pensare dei cinesi. Laozi introdusse per la prima volta il pensiero di Tao, mentre il suo erede ideologico, Zhuangzi, lo illustrò più approfonditamente e dettagliatamente. L'articolo analizza e generalizza la comprensione del Tao di Zhuangzi.

Dal punto di vista complessivo, il Tao di Zhuangzi non può essere definito; è difficile generalizzare e descrivere complessivamente il Tao con una qualsiasi definizione. Spesso il Tao può essere descritto solo in forma negativa, si può dire soltanto cosa esso non sia, in altre parole si può avere solo l'approccio in modo negativo. Il motivo principale è che il Tao è illimitato, non è qualsiasi cosa reale né qualsiasi fenomeno. Esso è sia la possibilità completa che la realtà completa. Non si può quindi parlare dell'illimitatezza, ciò di cui si può parlare non è illimitatezza. "Parlare" di per sé è una definizione, ed essa è limitata. Appena si cerca di definire il Tao, esso diventa una cosa limitata, per questo si dice: «il Tao che splende non è il Tao» (p.17, *Discorso sull'identità delle creature*), «Il Tao non può essere udito:

se riesci a udirlo non è lui. Il Tao non può esser visto: se lo vedi non è lui. Il Tao non può essere enunciato: se lo enunci non è lui. Conosci forse l'informe che dà forma alle forme? Il Tao non ammette nomi» (pp.180-181, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Il libro *Zhuangzi* considera la scrittura soltanto una via per aprire e dimostrare [il pensiero] del Tao.

L'illimitatezza è il carattere principale del Tao. Il Tao «In sé ha fondamento e radici, quando ancora non v'erano Cielo e Terra esso esisteva certamente dall'antichità. Consentì che fossero sovranaturali l'Imperatore del Cielo e i mani, che venissero alla vita il Cielo e la Terra. Sta al disopra del Grande Culmine ma non si ritiene alto, sta al disotto dei sei punti cardinali ma non si ritiene basso, è stato prima del Cielo e Terra ma non lo ritiene un lungo periodo, è anteriore ai tempi più remoti ma non è vecchio.» (pp.48-49 *I maestri nobili e venerabili*); «nel Tao non vi sono barriere» (p.17, *Discorso sull'identità delle creature*), «[nell']immunità del Tao dal principio alla fine [le creature hanno vita e morte]» (p.131, *Le acque d'autunno*). Il Tao non ha inizio né fine nel tempo; non ha confine nello spazio. Il confine è la caratteristica delle cose limitate, il Tao oltrepassa questi confini: questi confini, in altre parole, sono proprio le definizioni dal Tao.

È proprio perché il Tao è illimitato, può concludere tutte le cose: «Il Tao non termina nel grande e non manca nel piccolo, perciò le diecimila creature sono perfette. Come è immenso nella sua omnicomprensività! Come è profondo nella sua insondabilità!» (p.107, *La via del Cielo*). L'illimitatezza del Tao fa sì che esso non sia misurabile, rispetto ad esso, anche se fosse sopra del Taiji non sarebbe alto, sotto del Liuji non sarebbe profondo, nato prima del mondo non sarebbe lungo, iniziato a crescere nell'era remota e antica non sarebbe antico. Qualunque grandezza e lunghezza possiamo immaginare sono limitate, o qualsiasi cosa possiamo paragonare

all'illimitatezza del Tao, non può essere più avvicinata al Tao. Pertanto, qualunque sia la sua quantità non ha paragoni con l'illimitatezza del Tao. Noteremo che l'illimitatezza non è soltanto nella quantità anche nella qualità, essa è in continuo mutamento, non ha limite.

E così il Tao è l'essenza suprema: "supremo" vuol dire che "in sé ha fondamento e radici", cioè esso è la ragione della propria esistenza, prima di questa non esiste alcuna essenza o ragione, ovvero, non esiste affatto il problema del concetto di "prima", esso è illimitato pertanto non esiste l'essenza prima di esso.

Supremo significa anche che è l'origine di tutte le cose. «Consentì che fossero sovranaturali l'Imperatore del Cielo e i mani, che venissero alla vita il Cielo e la Terra» (p.49 *I maestri nobili e venerabili*), «Il Tao è l'itinerario delle diecimila creature: le creature che ne deviano muoiono, quelle che vi si attengono vivono; nelle imprese se lo contrasti fallisci, se vi concordi hai successo.» (pp.265-266, *Il vecchio pescatore*). Secondo questo, il Tao è la ragione dell'essenza di tutte le cose, questa ragione non esiste al di fuori di tutte le cose, al contrario, essa si trova inferiormente in ogni cosa. Il Tao è la potenza vitale inferiore di tutte le cose, stabilisce la loro nascita e morte, il loro processo concreto. Il processo dell'essenza di ogni cosa è anche la dimostrazione e l'esaurimento di questa potenza vitale inferiore. Tutte le cose nascono per via del Tao, muoiono per via del Tao. Da questo punto di vista, il Tao è la potenza vitale inferiore della nascita e essenza delle cose.

Questo tipo di essenza suprema è sicuramente eterna, ma questa eternità non sta al di fuori del processo di mutamento, essa esiste in questo processo mutevole eterno, e il Tao esiste eternamente in questo processo mutevole di migliaia e migliaia di cose concrete. «Non muore chi perde la vita e non vive chi preserva la vita. Divenne tale che non vi fu nulla che non



accompagnasse e nulla che non accogliesse, nulla che non trovasse guasto e nulla che non trovasse perfetto. Questo si chiama la tranquillità nell'inviluppo. Tranquillità nell'inviluppo significa perfezionarsi dopo essersi lasciato involuppare», (pp.50-51, *I maestri nobili e venerabili*) “non muore” e “non vive” non significano che esso è una cosa immutata che si trova nel processo mutevole; al contrario, il Tao è proprio questo processo di mutamento, la vita del Tao tratta proprio della mutazione, il Tao è la capacità del mutare che scorre in tutte le cose, è proprio il mutamento. È proprio perché il Tao può nascere e morire che può superare la vita e la morte, ossia il Tao è il processo della vita e della morte, e il Tao le supera in questo processo. È questo anche la sostanza della vita, il carattere naturale della vita è la capacità di morire. Nascere significa che ogni essere riceve la capacità di morire dalla generazione precedente. Quando un essere vivente possiede la capacità di morire vuole dire che è ancora vivo mentre quando non possiede più questa capacità allora si muore veramente. Il Tao possiede eternamente la capacità di nascere e morire, per questo può superare se stesso, può esistere eternamente. Da questo punto di vista si può dire anche che il Tao è la vita suprema e la vita di ogni cosa è soltanto l'apparenza temporanea di essa. Ogni cosa specifica che quando si muore la sua vita propria termina, non può più rinascere, ma il Tao può rinascere dalla forma di morte e trasformarsi in altre forme di essenze.

Zhuangzi disse che “tutte le cose sono uno” proprio in questo senso. Tutte le cose sono uno perché il Tao trascorre in loro. «Il Tao è presente nelle sue suddivisioni» (p.190, *Kêng-sang Ch'u*), ossia nonostante tutte le cose siano variate il Tao le collega come fossero una. «Appaiano separate o unite, perfette o guaste, le creature non hanno perfezione o guasto, ma sono ancora identiche fra loro.», (p.14, *Discorso sull'identità delle creature*) dal punto di vista del Tao, tutte le cose hanno la parte della costruzione e anche la parte della distruzione, pertanto, si può dire che la costruzione

significa la distruzione e la distruzione vuole dire costruzione. Quindi dal senso complessivo non ci si interroga più su costruzione e distruzione, esse diventano il processo unico a causa del Tao. Le cose mutano tra costruire e distruggere e il Tao sta in questo. Anche per le cose in cui sembra essere al contrario in realtà è uguale: «Certamente nelle creature v'è qualcosa di ammissibile e di approvabile, nessuna è inammissibile e inapprovabile. Pertanto prendi un trave e un pilastro, un ulceroso e Xishi (Shi dell'occidente, era una donna famosa per la sua bellezza), il nobile e il perverso, lo straordinario e il diverso: nel Tao sono identici fra loro.» (p.14, *Discorso sull'identità delle creature*). In questo caso non si tratta di eliminare la disuguaglianza tra le cose ma, al contrario, di dimostrare che dal punto di vista del Tao sono esse sono collegate, tra di loro non esistono ostacoli per collegarsi. La piccola erba e la gigante colonna o una ragazza brutta e Xishi, sono tutte forme dell'essenza del Tao, ovvero il Tao può trasformarsi in una ragazza brutta, o anche in Xishi, pertanto Xishi può trasformarsi in una ragazza brutta e una ragazza brutta può trasformarsi in Xishi, queste due si collegano tramite il Tao. Tutti gli esseri hanno la ragione della loro essenza, questa ragione è il Tao. La ragazza brutta e Xishi esistono e dipende dal Tao, la prima non per la bruttezza si allontana dal Tao, e l'ultima non per la bellezza si avvicina di più al Tao. Nel mondo del Tao, tutte le cose superano il limite dalle differenze e si fondono.

Il Tao, nonostante «copre e sostiene le diecimila creature. Che immensa grandezza!» (p.86, *Il Cielo e la Terra*), «non ha azione né forma» (p.48, *I maestri nobili e venerabili*). Parliamo prima del "senza forma". Il Tao copre e sostiene tutte le cose e mette in comunicazione tutte le cose, e se tutte le cose hanno forma perché si dice che il Tao è senza forma? Qui si mostra la differenza tra il Tao e la cosa. «Le cose sono cose non è una cosa» (p.82, *Lasciare vivere e lasciare fare*). Una cosa ha forma, è vedibile, ma è limitata.

La cosa proviene dal Tao ma non è il tutto del Tao, il principio di una cosa limitata è soltanto il principio parziale del Tao, è l'apparenza di una parte del Tao su questa cosa. Il Tao è la ragione per cui tutte le cose nascono e muoiono, tutte le cose nascono e muoiono in continuazione e la ragione di nascere e morire non si esaurisce. In questo senso il Tao ha la trascendenza rispetto alle cose concrete. La ragione di nascita e morte si trova inferiormente nelle cose, non si mostra direttamente sulla forma; in più il Tao trascende il processo concreto del mutamento, pertanto non si può vederlo direttamente; alla fine, il Tao, complessivamente è illimitato, e di una cosa illimitata non è possibile avere la forma. In più, «vengono senza seguir sentieri, vanno senza trovar barriere. Non hanno porte né case, sono indifferenti a qualsiasi direzione» (pp.177, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Non possiamo comprenderlo tramite gli organi sensitivi né controllare le sue tracce. Per questo, al Tao, «l'ascolti e non ne odi il suono, lo guardi e non ne vedi la forma», nonostante sappiamo esso «riempie e colma il Cielo e la Terra, avviluppa i sei punti cardinali» (pp.112-113, *Il Cielo ruota*). Il Tao è anche illimitato nel tempo, invece la cosa ha un inizio e una fine: «Nell'immunità del Tao dal principio alla fine le creature hanno vita e morte, senza sicurezza di completarsi; ora sono vuote ed ora sono piene, senza uno stato fisso della loro forma» (p.131, *Le acque d'autunno*). Il Tao esiste proprio in questo processo di vita e di morte, del pieno e del vuoto. Il Tao non ha inizio né fine, come può essere visibile? Il Tao è senza forma e presente anche nel processo del mutamento in continuo. La cosa con la forma è solo l'apparenza limitata del Tao in questo momento e in questo luogo, una volta che appare diventa una cosa pronta e una cosa limitata, invece il Tao non si limita in una cosa, non una cosa pronta, al contrario esso trascende ogni limite, possiede la possibilità dell'illimitatezza, e questa possibilità illimitata non ha forma. Tutte le cose con la forma derivano da questo Tao che non ha forma: «il luminoso è generato dall'oscuro, lo specificabile è generato

dall'informe, lo spirituale è generato dal Tao. La forma è generata dall'essenza e per mezzo della forma le diecimila creature si danno la vita l'una all'altra» (p.177, *Il viaggio di Sapienza verso settentrione*). Se tutte le cose che possiedono la forma derivano dal Tao che non ha forma vuol dire che il senza forma contiene tutte le forme, altrimenti non può esistere l'origine di tutte le cose che hanno forma.

Il Tao "copre e sostiene diecimila creature" non è un'azione sotto l'intenzione, è al contrario senza-agire; però proprio perché è senza-agire ha fatto tutto, «fare senza agire dicesi Cielo» (p.86, *Il Cielo e la Terra*). Nonostante tutte le cose siano ordinate, sembra che siano adatte a qualche obiettivo, non è stata una collocazione intenzionale, è il frutto di "auto-trasformarsi" delle cose. «La vacua quiete, la placida calma, la silenziosa indifferenza, sono il fondamento delle diecimila creature» (p.100, *La via del Cielo*). "Il fondamento delle diecimila creature" è il Tao, senza-agire è "la vacua quiete, la placida calma, la silenziosa indifferenza". Il Tao sembra sia vuoto, ma questo vuoto contiene il più grande "avere", tutte le cose non escono fuori del Tao; il Tao sembra sia silenzioso, ma contiene tutti i mutamenti; il Tao non ha nessun desiderio ma possiede tutto. Per questo, «le diecimila creature hanno diversa ragion d'essere: non l'assegna di suo arbitrio il Tao e per questo esso non ha nome. Poiché non ha nome non agisce e, non agendo, nulla v'è che non sia fatto» (p.217, *Tsé-yang*). L'azione del Tao è solo naturale, non vuole raggiungere con intenzione un obiettivo, quindi non ha il nome; non ha una cosa che desidera quindi non agisce. Il Tao fa tutto per il senza-agire, perché il risultato del senza-agire è «il Cielo non produce eppure le diecimila creature si trasformano, la Terra non fa crescere eppure le diecimila creature si nutrano» (p.102, *La via del Cielo*). Tutte le cose crescono e si moltiplicano in modo libero, ognuno va sulla sua strada e ognuna segue la sua natura, le cose possono mostrarsi al più possibile e la loro natura si realizza e si dispiega in modo incisivo. Sotto lo stato del senza-agire ha realizzato il

più grande “agire”, ovvero “non c’è non-agire”, anche il Tao proprio si realizza.

[Traduttrice dottoressa Huang Ping]

Bibliografia:

Cao Chuji, *Interpretation of ZHUANGZI*, Zhonghua Shuju, 2000, Beijing.

Fausto Tomassini, a cura di, *CHUANG-TZU*, TEA, Milano 1999

---

# **Rapporto dei punti di agopuntura e dei canali con gli strati del tessuto connettivo**

**A cura di Piero Quaia\*\***

▪ *Capo Redattore Olos e Logos Dialoghi di Medicina Integrata*

Come è ben noto a tutti coloro che si occupano di medicina non convenzionale, la selezione di contributi che possano essere accettati da parte della comunità scientifica occidentale è cosa quanto mai ardua. Le esigenze della medicina basata sulle evidenze e degli studi randomizzati e controllati mal si

conciliano con la metodologia di valutazione riportata nella maggior parte dei lavori "non convenzionali", e questo rappresenta il punto di forza del grande e agguerrito esercito dei detrattori e il punto debole dei cultori di queste scienze. È d'altra parte vero che, in particolare nelle pubblicazioni originali cinesi, il pragmatismo tipico dei Cinesi nutre scarso interesse per una dimostrazione di efficacia come voluto dall'Occidente, preoccupandosi unicamente di "far star bene" il paziente senza avvertire la necessità di confronti con placebo o altro, in perfetta sintonia con il proverbio (naturalmente cinese) che dice che "non è importante che il gatto sia bianco o nero, l'importante è che prenda i topi".

Negli ultimi anni, tuttavia, lo sforzo per produrre contributi scientifici secondo i criteri occidentali è stato enorme e soprattutto coronato da un confortante successo, tanto che ormai non è più possibile affermare che l'efficacia (almeno di alcune delle medicine non convenzionali) sia dovuta a puro effetto placebo.

La rubrica che oggi prende il via sui "Dialoghi", ovviamente aperta al contributo di tutti, vuole in primo luogo favorire il confronto e, appunto, il dialogo fra i cultori delle medicine non convenzionali, in secondo luogo (ma certo non meno importante) aprirsi alla pubblicazione di resoconti, rassegne e altri contributi che possano avvicinare anche coloro che per queste forme di medicina nutrono solo una semplice curiosità e un semplice desiderio di conoscenza, ma soprattutto promuovere l'integrazione di tutte le medicine, vera strada per un futuro che privilegi veramente la libera scelta del paziente, che offra tutte le opportunità di avvicinamento a qualsiasi forma di terapia e che porti all'attuazione di una crescita culturale tra gli addetti ai lavori e al crollo di barriere che poggiano le loro basi su pregiudizi e preconcetti e spesso, spiace dirlo ma la realtà è questa, su malafede e difesa di interessi e privilegi

acquisiti.

Apriamo la rubrica con la pubblicazione di un riassunto di tre interessanti lavori che propongono una moderna visione della teoria dei canali della medicina tradizionale cinese. Il lavoro che presentiamo in questo numero è un sunto degli autori: Helene M. Langevin e Jason A. Yandow del *Department of Neurology, University of Vermont College of Medicine, Burlington, VT, USA* pubblicato su *The Anatomical Record (New Anat.)*, 269:257-265, 2002.

## **INTRODUZIONE E CONCETTI TRADIZIONALI**

Assumendo come riferimento la teoria cinese classica dei punti di agopuntura e dei canali e prendendo atto della mancanza di una definizione e caratterizzazione di queste strutture, nonostante inoltre il notevole impegno profuso per comprendere l'anatomia e la fisiologia dei punti di agopuntura e dei canali, gli Autori elaborano una prospettiva a sostegno di un modello concettuale che metta in relazione la teoria dell'agopuntura tradizionale cinese con l'anatomia convenzionale. Viene avanzata l'ipotesi che la rete dei punti di agopuntura e dei canali possa essere vista come una rappresentazione della rete formata dal tessuto connettivo interstiziale e che il rapporto sia rilevante per la comprensione del meccanismo terapeutico dell'agopuntura.

I canali sono rappresentati come una rete attraverso la quale scorre il qi e, benché il concetto di qi non abbia corrispondenza con un equivalente fisiologico, nei testi di agopuntura il termine più generale "qi" evoca un processo dinamico, come comunicazione, movimento e scambio di energia.

Il carattere cinese rappresentativo del punto di agopuntura significa anche "buco", dando l'impressione che i punti di

agopuntura rappresentino una sede in cui l'ago può avere accesso a componenti tissutali più profonde. La localizzazione dei punti avviene attraverso l'individuazione di reperi anatomici (prominenze ossee, muscoli, tendini) o la determinazione di misure proporzionali (per esempio frazioni della distanza tra gomito e polso). La localizzazione precisa del punto, con un'approssimazione di 5mm, viene ottenuta mediante la palpazione durante la quale l'agopuntore ricerca una lieve depressione oppure un'area in cui i tessuti cedono sotto una leggera pressione.

## **I PUNTI DI AGOPUNTURA SONO DIVERSI DAL TESSUTO CIRCOSTANTE?**

Nel corso degli ultimi 30 anni, sono stati numerosi, ma sempre coronati da scarso successo, i tentativi di comprendere il sistema dei punti di agopuntura e dei canali sotto un'ottica "occidentale", dimostrando in particolare una struttura istologica del punto distinta dal tessuto circostante. Sono state descritte come punti di agopuntura varie strutture, come fasci neurovascolari, giunzioni neuromuscolari e vari tipi di terminazioni nervose sensoriali, senza tuttavia realizzare un'analisi statistica che confrontasse i punti di agopuntura con appropriati punti di controllo "non di agopuntura".

Altri studi hanno indagato l'esistenza di possibili differenze fisiologiche tra i punti di agopuntura e i tessuti circostanti, utilizzando la conduttanza della cute che risulterebbe superiore nei punti di agopuntura rispetto ai punti di controllo, conduttanza che può d'altra parte essere influenzata da vari fattori, come pressione, umidificazione, abrasioni. Gli studi eseguiti non hanno mai considerato adeguatamente questi fattori né sono stati in grado di identificare caratteristiche anatomiche e/o fisiologiche specifiche dei punti di agopuntura.

Alcuni studi hanno suggerito l'esistenza di una corrispondenza



tra canali di agopuntura e tessuto connettivo e su questa scorta gli Autori hanno iniziato a fornire evidenze sperimentali a sostegno di questa ipotesi in recenti ricerche in cui viene caratterizzata una risposta del tessuto connettivo all'agopuntura quantitativamente differente sui punti di agopuntura rispetto ai punti di controllo che può costituire un importante filo conduttore sulla natura dei punti e dei canali in agopuntura.

### **LA RISPOSTA BIOMECCANICA ALLA PUNTURA: "LA PRESA DELL'AGO"**

Un caposaldo della terapia con agopuntura è costituito dalla manipolazione dell'ago dopo la sua inserzione attraverso le tipiche manovre di rotazione rapida e/o sollevamento-infissione, con le quali l'agopuntore cerca di evocare il "de qi" o di "ottenere il qi", istante in cui il paziente avverte una sensazione di dolenzia nell'area circostante l'ago. Contemporaneamente l'operatore percepisce uno strattone sull'ago, descritto dagli antichi testi cinesi "come un pesce che abbocca all'amo". Questo fenomeno biomeccanico viene indicato come "presa dell'ago".

Il de qi è essenziale per l'efficacia dell'agopuntura e costituisce la via di accesso e di azione sulla rete dei canali. Il fenomeno biomeccanico della presa dell'ago, pertanto, è il vero nucleo del costrutto teorico dell'agopuntura.

La manipolazione aumenta la presa dell'ago. Gli Autori hanno quantificato il fenomeno della presa dell'ago misurando la forza necessaria per l'estrazione dell'ago dalla cute (forza di estrazione), significativamente incrementata dalla rotazione dell'ago stesso. In uno studio quantitativo sulla presa dell'ago condotto su 60 volontari sani, la forza di estrazione misurata su otto differenti punti di agopuntura è risultata in media del 18% superiore rispetto a corrispondenti

punti di controllo localizzati controlateralmente a due centimetri di distanza da ciascun punto di agopuntura. La manipolazione ha incrementato la forza di estrazione sia sui punti di controllo che su quelli di agopuntura. La presa dell'ago non è pertanto esclusiva dei punti di agopuntura, ma piuttosto è più marcata ed evidente in questi punti.

## **RUOLO DEL TESSUTO CONNETTIVO NELLA PRESA DELL'AGO**

Benché in precedenza attribuito a una contrazione del muscolo scheletrico, gli Autori hanno dimostrato che la presa dell'ago non è dovuta a una contrazione muscolare, bensì a un coinvolgimento del tessuto connettivo. La rotazione dell'ago da agopuntura determina l'attorcigliamento del tessuto connettivo attorno all'ago stesso, con la creazione di un tenace accoppiamento meccanico tra ago e tessuto che a sua volta, attraverso ulteriori movimenti dell'ago, stira e deforma il tessuto connettivo circostante liberando un segnale meccanico all'interno del tessuto.

L'osservazione al microscopio di un ago da agopuntura inserito nel tessuto sottocutaneo sezionato di ratto rivela che viene prodotta una "spirale" visibile di tessuto piccola come un giro di ago. (Figura 1A). Il tessuto tende ad aderire all'ago e a seguirlo in una rotazione fino a  $180^\circ$ . A questo punto il tessuto aderisce a se stesso e un'ulteriore rotazione dell'ago porterà alla formazione di una spirale. Il fenomeno si manifesta in modo differente utilizzando aghi di diverso materiale (acciaio, oro) o strumenti non propriamente usati per l'agopuntura, come aghi ipodermici, micropipette di vetro o aghi ricoperti di teflon. Quanto più piccolo è il diametro dell'ago (gli aghi da agopuntura hanno un diametro di 250-500 $\mu$ m), tanto più marcato sarà l'attorcigliamento. Le forze di attrazione iniziale tra l'ago che ruota e il tessuto possono pertanto essere importanti per dare inizio al fenomeno dell'attorcigliamento. Queste possono comprendere tensione

superficiale e forze elettriche e possono essere influenzate dalle proprietà del materiale di cui l'ago è composto.

Il confronto tra un ago d'oro riutilizzabile e un ago di acciaio monouso ha dimostrato un attorcigliamento del tessuto più rapido ed efficace sull'ago d'oro grazie alla sua superficie più rugosa, come evidenziato dalla microscopia elettronica a scansione (Figura 1B-D). L'accoppiamento tra ago e tessuto si verifica anche per rotazioni dell'ago molto piccole (inferiori a  $360^\circ$ ), e nella rotazione avanti-indietro, in genere preferita nella pratica clinica alla rotazione unidirezionale, l'attorcigliamento si alterna a un disattorcigliamento che tuttavia è incompleto, con il risultato di un progressivo accumulo di spire sull'interfaccia ago-tessuto.

L'importanza di stabilire un accoppiamento meccanico tra ago e tessuto è dovuto al fatto che i segnali meccanici (1) sono riconosciuti come importanti mediatori di informazione a livello cellulare, (2) possono essere trasformati in segnali bioelettrici e/o biochimici, e (3) possono condurre a effetti flusso di corrente, comprendenti polimerizzazione attinica cellulare, attivazione di vie di segnalazione, alterazioni dell'espressione genica, sintesi proteica e modificazione della matrice extracellulare. La composizione della matrice extracellulare può modulare la transduzione di successivi segnali meccanici verso e tra le cellule, influenzare i potenziali elettrici indotti dallo stiramento tessutale e, in risposta allo stiramento meccanico, costituire un'importante forma di comunicazione tra differenti tipi di cellule. La modificazione della matrice extracellulare circostante l'ago indotta dalla manipolazione dell'ago stesso è in grado di influenzare le diverse popolazioni cellulari distribuite nella matrice del tessuto connettivo (per esempio fibroblasti, afferenze sensoriali, cellule immunitarie e vascolari).

La polimerizzazione attinica indotta dall'agopuntura può provocare una contrazione dei fibroblasti generando un'"onda"

contrattile del tessuto connettivo e un'attivazione cellulare. Questo meccanismo può spiegare il fenomeno della "sensazione di propagazione" del qi lungo il decorso del canale.

## **CORRISPONDENZA DEI PUNTI DI AGOPUNTURA E DEI CANALI CON I PIANI DI TESSUTO CONNETTIVO**

I canali di agopuntura tendono a localizzarsi lungo piani fasciali tra i muscoli o tra un muscolo e un osso o un tendine. Un ago inserito a livello del piano di clivaggio connettivale penetrerà non solo nel derma e nel tessuto sottocutaneo, ma anche più in profondità nel tessuto connettivo interstiziale, per cui la risposta di presa dell'ago più energica ottenuta nei punti di agopuntura si può spiegare con un contatto più esteso dell'ago con il tessuto connettivo (sottocute più fascia profonda). Nei punti di controllo il fenomeno è meno evidente poiché l'ago viene a contatto solo con il sottocute (Figura 2).

Per indagare l'ipotesi che i punti di agopuntura sono localizzati di preferenza su piani fasciali, gli Autori hanno utilizzato un modello umano post-mortem marcando la localizzazione di tutti i punti di agopuntura e dei canali in una serie di sezioni anatomiche del braccio distanti l'una dall'altra un "cun", ovvero il pollice anatomico corrispondente a 1/9 della distanza tra la piega del gomito e la piega ascellare. In ciascuna sezione è stata individuata la corrispondenza dei punti di agopuntura e delle intersezioni dei canali con i piani di sezione. In tal modo, sono stati individuati tre punti del canale del cuore (HT3, HT2, HT1), due del canale del pericardio (PC3, PC2), cinque del canale del polmone (LU5, LU4, LU3, LU2, LU1), quattro del canale dell'intestino crasso (LI11, LI12, LI13, LI14), cinque del canale del triplice riscaldatore (TE10, TE11, TE12, TE13, TE14) e quattro del canale dell'intestino tenue (SI8, SI9, SI10, SI11), per un totale di 23 punti. I canali intersecavano

il piano di sezione su altre 51 zone che non rappresentavano punti di agopuntura.

Tre dei sei canali comprendevano tratti che seguivano piani fasciali tra muscoli e precisamente: bicipite/tricipite – canale del cuore; bicipite/brachiale – canale del polmone; e brachiale/tricipite – canale dell'intestino crasso. Alcuni punti di questi canali (HT2, LI14, HT1) si localizzavano anche all'intersezione di due o più piani fasciali. Altri due meridiani comprendevano tratti che seguivano il piano di clivaggio intramuscolare: tra i capi del bicipite – canale del pericardio; e del tricipite – canale del triplice riscaldatore. Il canale dell'intestino tenue non seguiva alcun piano inter- o intramuscolare riconoscibile, ma tre dei quattro punti di agopuntura di questo tratto di canale (SI9, SI10, SI11) coincidevano chiaramente con le intersezioni di piani fasciali multipli. Complessivamente, oltre l'80% dei punti di agopuntura e il 50% delle intersezioni dei canali coincidevano con piani di tessuto connettivo intermuscolari o intramuscolari.

La possibilità che queste osservazioni fossero dovute al caso è stata esclusa attraverso la realizzazione di un modello rappresentante la porzione media del braccio paragonabile a un cilindro di 12.5cm di lunghezza e 30cm di circonferenza comprendente otto punti di agopuntura e 28 intersezioni di canali. Il modello ha dimostrato che la probabilità che sei/sette degli otto punti e che le intersezioni di 14 dei 28 canali cadano su piani fasciali risulta statisticamente significativa ( $P < 0.001$ ).

Questi risultati suggeriscono che la localizzazione dei punti di agopuntura, determinata empiricamente dagli antichi medici cinesi, si basa sulla palpazione di localizzazioni distinte o "buchi" in cui l'ago può raggiungere aree connettivali più abbondanti. L'efficacia terapeutica superiore ottenuta sui punti di agopuntura può essere almeno parzialmente spiegata dai segnali meccanici più potenti e dall'effetto flusso di

corrente ottenuti su questi punti.

Situazioni analoghe si possono riscontrare anche a livello degli altri segmenti degli arti e sul tronco dove i canali prossimi alla linea mediana (rene, stomaco, milza e vescica) decorrono longitudinalmente, mentre quelli più laterali (fegato e vescicola biliare) decorrono obliquamente, paralleli all'orientamento di importanti gruppi muscolari e dei piani connettivali che li separano. Sul volto i canali si incrociano l'uno con l'altro in una complessa rete compatibile con la complessità dei muscoli e delle strutture connettivali della faccia.

## **LA RETE CANALI/TESSUTO CONNETTIVO**

I canali di agopuntura si possono considerare come una rete che attraversa il corpo e che mette in connessione i tessuti periferici l'uno con l'altro e con i visceri centrali. Il tessuto connettivo "lasso" (compreso il tessuto sottocutaneo) costituisce una rete continua che avvolge tutti i muscoli degli arti, le ossa e i tendini e che si estende ai piani connettivali dei cingoli scapolare e pelvico, della parete del torace e dell'addome, del collo e della testa. Di conseguenza, una forma di segnale (meccanico, bioelettrico e/o biochimico) trasmesso attraverso il tessuto connettivo interstiziale può sviluppare funzioni integrative potenzialmente molto forti, sia a livello spaziale ("connettendo" diverse parti del corpo), che attraverso sistemi fisiologici dal momento che il tessuto connettivo penetra in tutti gli organi e circonda nervi, vasi e linfatici. Inoltre, poiché la struttura e la composizione biochimica del tessuto connettivo interstiziale rispondono a stimoli meccanici, gli Autori ipotizzano un ruolo chiave del tessuto connettivo nell'integrazione di diverse funzioni fisiologiche (neurosensoriali, circolatorie e immunitarie) con livelli ambientali di stiramento meccanico.

Un meccanismo che coinvolge primariamente la transduzione di segnali attraverso il connettivo appare più vicino alla teoria dell'agopuntura tradizionale cinese e anche compatibile con i meccanismi neurofisiologici precedentemente proposti.

## **MODELLO CONCETTUALE PER I PUNTI DI AGOPUNTURA E I CANALI**

Piuttosto che considerare i punti di agopuntura come entità distinte, gli Autori li fanno corrispondere a sedi di convergenza della rete del tessuto connettivo. Gli effetti fisiologici e terapeutici "specifici" dei punti di agopuntura rispetto a punti non di agopuntura, argomento controverso nella ricerca, può essere attribuito a una forza di transduzione più potente e a una propagazione del segnale più efficace a livello di questi punti dovuti a un diverso allineamento delle fibre collagene.

In sintesi, la corrispondenza anatomica dei punti di agopuntura e dei canali con i piani del tessuto connettivo nel braccio suggerisce una spiegazione fisiologica plausibile di alcuni importanti concetti della medicina tradizionale cinese, riassunti nella Tabella 1. La manipolazione degli aghi genera modificazioni cellulari che si propagano lungo piani connettivali e che si verificano indipendente dalla sede di infissione dell'ago, ma che aumentano nei punti di agopuntura.

L'anatomia dei punti di agopuntura e dei canali può così essere un fattore importante per iniziare a dissipare il velo di mistero che circonda l'agopuntura.

---

# Introduzione neotradizione

alla

Carlo Moiraghi\*

\* *Direttore A.L.M.A. Associazione Medici Agopuntori Lombardi*

## EVOLUZIONE DELL'AGOPUNTURA IN OCCIDENTE SECONDO IL CICLO DEI CINQUE ELEMENTI

Va anzitutto notata la centrale importanza che per la MTC stessa ha rappresentato il suo radicarsi in Europa. Nello stesso anno infatti, il 1929, Soulié de Morant e Ferreyrolles iniziavano in Francia la pubblicazione dei loro entusiastici articoli sulla MTC, mentre contemporaneamente in Cina vi era un'univoca dimensione politica e culturale e medica di radicale abbandono e totale abiura della MTC ed anche in seguito, nei decenni seguenti, riabilitata l'agopuntura, né le conoscenze pragmatiche dei *medici scalzi* della rivoluzione culturale cinese né le più recenti progressive convergenze con la medicina moderna svolte dalle accademie cinesi, hanno premiato il compendio medico tradizionale. A ben vedere l'attecchimento in Europa ha così rappresentato per l'agopuntura e per la MTC una via non secondaria per il mantenimento dei suoi fondamenti tradizionali. L'espansione dell'agopuntura e della medicina cinese oltre la *Grande Muraglia* è stata dunque fondamentale anche per l'agopuntura stessa, per la sopravvivenza e il mantenimento degli insegnamenti antichi, di qui l'interesse e lo stimolo a fare dei secolari percorsi della MTC un luogo di indagine e valutazione. L'evoluzione della MTC in Occidente si è dunque delineata in momenti e modi e modelli successivi che conviene riassumere.

Con G. Invernizzi interpreto lo sviluppo della MTC in



occidente secondo il Ciclo Nonno-Nipote, ovvero secondo gli equilibri delle le opposte complementari dinamiche dei cicli di limitazione, *ke*, e di ribellione, *wu*, propri della Legge dei Cinque Movimenti, *wuxing*. Se infatti il Ciclo Madre-Figlio, ciclo *sheng*, è fondamento di nascita e nutrimento, il Ciclo Nonno-Nipote, con i suoi equilibri fra il Ciclo di Limitazione, *ke*, e il Ciclo di Ribellione, *wu*, è fondamento di misura e quindi di forma e di figura ed è così secondo di esso che si realizzano le fasi evolutive dell'esistenza.

Dapprima fu la scoperta della sapienza estremo-orientale ad opera dello sguardo sinologico e fideistico della *Scuola sinologica europea* dell'Ottocento, ed è questo l'Elemento iniziale, il Legno.

Compito della seguente *Scuola francese* della prima metà del Novecento fu poi l'attenta semina e il progressivo fertile attecchimento nella terra europea della cultura e della medicina cinese, è questo l'Elemento centrale, la Terra.

La *Scuola anglosassone* degli anni Ottanta sostenne il dilagare della MTC entro e fuori i confini europei e ne promosse l'integrazione con la medicina moderna, sviluppando un'immagine algoritmica della patogenesi e della terapia. È questo l'Elemento Acqua.

La conversione della MTC in termini di medicina moderna adottandone i protocolli sperimentali e i modelli razionali anche a costo di bruciare gran parte della cultura antica e rinunciando alle conoscenze ed esperienze sovrarazionali tradizionali fu attuata poi negli anni Novanta dalla *Scuola americana* e la *Scuola cinese recente*, è questo l'Elemento Fuoco. E siamo all'oggi.

**LA SCUOLA NEOTRADIZIONALE DI MTC**

In questo terzo millennio una delle principali caratteristiche di almeno una congrua porzione dell'attuale generazione di agopuntori è una considerevole capacità elaborativa in termini MTC. È il segno dell'avvenuto recente avvio della *Scuola neotradizionale di MTC* volta al recupero della misura esperienziale che dal corpo tradizionale è stata progressivamente rimossa. Nel compendio di questa nuova scuola MNTC il sovra-logico e il sovra-conscio ritrovano così la loro antica rilevanza e il loro primario spazio al fianco del logico e del razionale.

La *medicina neotradizionale cinese, MNTC*, dà così corpo ad una fase di rinnovata espressione, nuova chiarezza elaborativa che le deriva dall'essersi idealmente direttamente ricollegata alla profondità e alla purezza dell'originaria sorgente culturale, è questo l'Elemento Metallo.

Così in questi decenni si è andato chiudendo un cerchio che muove dalla notte del tempo e un cerchio nuovo si è aperto. Oggi il compito è nostro, ora che questa straordinaria tradizione è di nuovo fertile in noi, esserne retti custodi, nutrirne il tronco e farlo germogliare, propiziarne fronda e fiore e frutto, esserne autori degni.

## **LA RICERCA ELABORATIVA**

Credo sia obiettivo affermare come specie all'esterno del territorio cinese che la MTC si sia in questi ultimi anni implementata e trasformata e come il corpo tradizionale si sia andato elaborando.

Anche in assenza dell'antica diretta e ortodossa trasmissione tradizionale iniziatica, l'ideale ricollegarsi alle coordinate e alle misure che per millenni hanno retto l'alveo tradizionale antico, e l'intento di farlo nel modo corretto, manifesta oggi un valore e un'esperienza reale che non può oggi non essere riconosciuta, dato che una palpabile misura

vissuta come tradizionale, anche oggi che la tradizione antica è dissolta, respira ben viva nei tanti che in ogni continente quotidianamente la praticano, questo chiamiamo *neotradizione*.

La capacità elaborativa risulta dunque attualmente essere una delle principali caratteristiche dell'attuale generazione di esperti di MTC, la terza generazione occidentale dall'avvio francese degli anni venti.

Conviene quindi dare nome a questa odierna realtà, composta nell'intento stabile di dare corpo alla materia tradizionale, ravvivarla, interpretarla, elaborarla, mantenendone fertili i presupposti e gli atti attraverso pensieri e parole e opere. Si introduce così *Scuola neotradizionale*.

## **LA MEDICINA NEOTRADIZIONALE CINESE**

La vicinanza concettuale con altre contemporanee esperienze in campo di MTC, non fa che rimarcare come un nuovo ciclo di MTC si sia avviato, e come l'Italia ne sia scenario non secondario.

E vale notare come il concetto e la realtà della MNTC siano rapidamente usciti dall'*underground* MTC ove da qualche anno echeggia e abbia in breve raggiunto un suo spazio effettuale nel panorama realizzato dell'agopuntura e della medicina cinese italiana.

Nell'autunno dell'anno 2008 ad esempio, la SIA., Società Italiana di Agopuntura, ha organizzato a Milano nella sede So-wen un Convegno di aggiornamento scegliendo proprio questo argomento, *la Nuova Tradizione*, che senz'altro si può considerare il primo evento a questi riguardi, e che con l'amico Alberto Lomuscio ho avuto l'onore di introdurre.

E non stupisca quest'odierna elaborazione e evoluzione MTC in Occidente, non è che il logico frutto dei recenti decenni

occidentali di studio e di pratica, e della planetaria globalizzazione in atto.

Fra i vari caposcuola MTC si distinguono dunque diversi Autori che stanno dando vita ad aspetti elaborativi e evolutivi MTC, ed è corretto riconoscere in loro, come in tanti Autori occidentali e orientali, vivi fulcri della *medicina neotradizionale cinese, MNTC*, fra i quali con piacere di nuovo segnaliamo la significativa presenza di Autori italiani, tale che è sensato parlare di una *Scuola italiana neotradizionale di agopuntura* che, solo che divenga consapevole della sua realtà, spessore e portata, oggi si può muovere come trama e trainante di un movimento neotradizionale in uno scenario internazionale già ben individuabile.

*Per dirla in modo diverso, la medicina moderna è quantitativa e medicina tradizionale cinese è qualitativa.*

*Ted Kaptchuk*

Ad esemplificare introduco la prima parte del *Manifesto della Scuola Italiana di Agopuntura, S.I.d.A.*, scritto recentemente dal caro amico Dante De Berardinis, che ne chiarisce coordinate e riferimenti culturali, fra i quali non compare la Scuola cinese recente.

*Il Manifesto della Scuola Italiana di Agopuntura, S.I.d.A., nasce con l'obiettivo di mettere insieme le esperienze culturali delle varie scuole di agopuntura e la lettura dei testi antichi della medicina cinese alla luce della interpretazione classica taoista di tradizione orale trasmessaci dal monaco prof. Jeffrey Yuan. Tutto ciò, seguito da una costante e minuziosa verifica clinica, ci ha invogliato a produrre schemi di trattamento facilmente riproducibili che, allontanandoci da protocolli immobili, lasciano integra la capacità di valutare l'atmosfera unica di ciascun paziente e, proprio perché comprensibili, rendono reale la libertà del medico di interpretare coscientemente la possibilità di cura.*

*Il modello proposto dalla S.I.d.A. parte da:*

*– Medicina classica taoista con le scuole della terra e della ginecologia*

*– Scuola francese di agopuntura dell’A.F.A.: Dr. Kespi. Dr. Andrès.*

*– Medicina tradizionale cinese*

*– Medicina tradizionale riferitaci dal Dr. N. Van Nghi*

*– Rilettura dei testi antichi in particolare Ling Shu e So Wen.*

Convergenti con questo approccio e strettamente inerenti la realtà neotradizionale sono poi le considerazioni di Giulia Boschi che propone una fusione tra la tradizionale antica e le attuali scoperte scientifiche cui dà nome di *Nuova scienza*:

*Per poter esplicitare tutto il suo potenziale terapeutico la medicina cinese ha tuttavia bisogno di condizioni che le sono attualmente negate anche nella stessa Cina: in primis una formazione che non soltanto sia fedele alla filosofia di fondo della medicina classica ma anche sia idonea allo sviluppo di intelligenze altre rispetto a quella logico-deduttiva cui si rivolge in maniera esclusiva l’insegnamento accademico. □ Per essere esercitata al meglio, ha bisogno di un ridimensionamento della razionalità, che va usata alla pari con altre facoltà, come ad esempio la recettività nell’assenza di pensiero egoico, la conoscenza introspettiva, l’attenzione vigile priva di contenuti mentali e anche di quella che Masunaga chiamò la “sensibilità primitiva”: un’intelligenza sintetica che permette a sistemi estremamente complessi, quali sono gli esseri umani, di interagire spontaneamente e capirsi profondamente in modo semplice, per empatia. La ricerca ha bisogno di metodologie più consone all’oggetto di indagine e*

*non mutate da modelli sperimentali nati per testare farmaci.*

*Altrimenti si rischia di fare gravi errori con pericolose ricadute sociali e culturali.*

## **IL MOVIMENTO NEOTRADIZIONALE**

*Il pensiero scientifico moderno in fisica, in biologia e in psicologia sta muovendosi verso una concezione della realtà che è molto vicina alla concezione dei mistici e di molte culture tradizionali, in cui la conoscenza della mente e del corpo dell'uomo e la pratica dell'arte della guarigione sono parti integranti della filosofia naturale e della disciplina spirituale.*

*Fritjof Capra*

Centrale è qui comprendere come l'odierna realtà neotradizionale non riguardi unicamente il già importante campo della MTC, si tratta invece di realtà culturale ormai affiorata nella trama sociale e culturale, movimento individuabile nell'odierna evoluzione culturale e sociale.

Il cammino che dunque l'attuale età *presente* propone, l'unico reale, sta nello scoprire e nell'interpretare la misura tradizionale metabolizzandola in sé, esperire nuclei della sapienza antica traducendoli nell'oggi, fattivi e fertili, reali e attuali, nella tradizione nuova, *neotradizione*, promovendone la stabile permanenza e l'inerente cammino evolutivo attraverso la propria individuale conoscenza e il proprio proposito e il proprio agire, ripeto, corretto quanto a pensieri e parole e opere, in una parola, con amore, proprio quanto insegna la lezione MTC di *xin*, il cuore è la mente.

Chi fa più le cose con amore oggi? *Neotradizione* è riprendere a farlo come per millenni i nostri avi hanno fatto. Sarebbe sufficiente questo contributo per fare della *Scuola neotradizionale* un passo centrale non solo quanto

all'agopuntura ma quanto all'intero odierno confuso e conflittuato percorso sociale. La principale via per cogliere e realizzare appieno questa opportunità sta certo nel rivedere e correggere l'exasperazione razionale che ha caratterizzato il secolo passato. Si tratta infatti di recuperare le qualità esperienziali proprie della cultura antica, l'ascolto e il contatto, la meditazione e la contemplazione, riscoprendole sincere vie maestre dell'atto vero, quale che esso sia e, per quanto qui ci concerne, dell'agire curativo.

Concludo con la rara chiarezza del caro amico Lucio Sotte, che ringrazio di avermi invitato a partecipare a questi *Dialoghi di Medicina Integrata*.

*Quello che la medicina cinese vive ora è un tempo nuovo che ha come tema il serio confronto tra olismo cinese e particolarismo occidentale. Sono dell'idea che, dal momento che la medicina cinese si è storicizzata prendendo a prestito le date delle vite degli imperatori, questo attuale possa essere considerato il tempo di una "nuova dinastia" che per la prima volta esce dai confini dell'impero ed incontra culture diverse, il che per certi versi è vero anche da un punto di vista economico, politico, geografico etc.*

#### *Comunicazione privata*

Questo è la *Neotradizione*, correlata filosoficamente alla teoria generale dei sistemi, di connotazione esperienziale nella pratica, solidamente ancorata alla mistica occidentale oltre che orientale, la medicina cinese va così ritrovando nel mondo intero l'antica sacralità che le è propria, in cui il medico ritrova il coincidere delle funzioni di scienziato e di filosofo e di mistico, e in questo ognuno si scopre riunito, secondo le proprie regionalità, alle radici culturali tradizionali che da cui proviene. Procedendo in questo percorso mi sono risoluto a ricercare coordinate evidenti che

bene traducano e manifestino il vissuto del terapeuta neotradizionale, agopuntore e medico. A questi riguardi i miei prossimi interventi.

## **BIBLIOGRAFIA**

– G. Boschi, *Medicina cinese: la radice e i fiori*. Erga Edizioni Genova

1997, CEA Edizioni Milano 2004

– D. De Berardinis. *Manifesto SIDA*. Web

– Li Hongzhi. *Zhuan Falun*. Versione italiana in dispense private.

– G. Invernizzi, *Il volo di Shen nel Cielo posteriore, prolegomeni ad una fisiologia alchemica*. Tesi conclusiva del Corso quadriennale ALMA FISA di formazione in agopuntura, AA 2006 – 2007, Milano.

– C. Larre. *Lo spirito della cultura cinese*. Jaca Book Milano 2007

– A. Lomuscio. Editoriale. Rivista Italiana di Agopuntura SIA n 122. Milano 2009.

– C. Moiraghi. *L'uomo è in bilico?* Relazione Convegno Il Tao e altri codici come mezzo di armonia della vita. La Compagnia del Tao. Firenze 26.04.08. Atti Convegno

– C. Moiraghi. *Rallentare*. Tecniche Nuove, Milano. 2007

– L. Sotte. Comunicazioni private a proposito di Neotradizione. 2008

Carlo Moiraghi è Presidente di ALMA- Associazione Lombarda



Medici Agopuntori e Direttore della Scuola ALMA di agopuntura.

Sito: [www.agopuntura-alma.it](http://www.agopuntura-alma.it) Email [cmoira@tin.it](mailto:cmoira@tin.it)