

La Mandorla

Xin Shu 心術



fogli elettronici di
medicina tradizionale
e non convenzionale

Anno XXVI - Numero 97 - Dicembre 2022

Xin Shu 心術



La Mandorla

Direttore Scientifico

Dott. Carlo Di Stanislao

Direttore Editoriale

Dott. Rosa Brotzu

Comitato di Redazione

Dott. Alfredo Capozucca

Dott. Maurizio Corradin

Dott. Fabrizia De Gasparre

Dott. Giuliana Franceschini

Dott. Mauro Ramundi

Dott. Valeria Sansone

© 2022 Xin Shu Associazione di Promozione Sociale

Via dei Fabbri Navali 15 - 00122 Roma (Italy)

Tutti i diritti riservati.

www.agopuntura.org

Gli articoli pubblicati su "La Mandorla" esprimono le opinioni dei rispettivi autori ai quali va attribuita in via esclusiva la responsabilità del loro contenuto.

Referees

Dott. Andrea Finestrals
Dott. Franco Mastrodonato
Dott. Gabriele Saudelli
Dott. Gabriella Favale
Dott. Gianni Giannangeli
Dott. Gilles Andres
Dott. Giorgio Cavenago
Dott. Giorgio Sivieri
Dott. Giorgio Spacca
Dott. Italo Sabelli
Dott. Jean Marc Kespi
Dott. Leonardo Paoluzzi
Dott. Lodovico Vaggi
Dott. Luca Frangipane
Dott. Massimo Selmi
Dott. Maurizio Ortu
Dott. Ottavio Iommelli
Dott. Stefano Marcelli
Dott. Umberto Mosca
Dott. Yves Requena
Dott.ssa Clementina Caruso
Dott.ssa Giulia Boschi
Prof. Yi Sumei

Prof. Corrado Sciarretta
Prof. Francesco Deodato
Prof. Giovanni Bologna
Prof. Hu Lie
Prof. Jeffrey C. Yuen
Prof. Li Guo Quing
Prof. Li Lin
Prof. Luciano Onori
Prof. Mauro Bologna
Prof. Roberto Giorgetti
Prof. Shi Gou Bi
Prof. Teodoro Brescia
Prof. Wu Tian Chen
Prof. Xiao Nai Yuan
Prof. Xiao Naiyuan
Prof. Yuan Shiun Chang
Prof. Zao Zhang
Prof. Zheng Taowang
Prof.ssa Santa Casciani
Sig. Fabrizio Bornanomi
Sig.ra Ivana Ghiraldi

Indice

Editoriale	5
2023: L'anno della lepre d'Acqua	9
Gongsun: una strada verso il futuro	15
Il contadino taoista	19
Dai mai: Drenare o Tonificare?	22
Ipertrofia della mucosa dei turbinati	27
Un caso di asma	31
Il concetto del Qi nel pensiero di Zhang Zai (1020-1077)	34

Editoriale

di Carlo Di Stanislao

«Da un punto di vista logico, è tutt'altro che ovvio che si sia giustificati nell'inferire asserzioni universali da asserzioni singolari, per quanto numerose siano queste ultime; infatti qualsiasi conclusione tratta in questo modo può sempre rivelarsi falsa; per quanto numerosi siano i casi di cigni bianchi che possiamo aver osservato, ciò non giustifica la conclusione che tutti i cigni sono bianchi».

Karl Popper

Nel mondo occidentale l'agopuntura è nota da circa tre secoli per opera delle traduzioni in francese dei libri cinesi da parte dei Gesuiti del diciassettesimo secolo. Dalla Francia, dove si diffonde grazie all'opera di medici orientali cinesi e coreani che la praticano con notevole e crescente successo clinico e di pubblico, la pratica si diffonde e si estende più o meno lentamente, ma progressivamente, alle nazioni limitrofe e, col tempo, nel corso del Novecento, anche in Italia. Qui si formano le prime scuole.

Oggi nel mondo sono molte le scuole e molti i medici cultori di questa tradizione che si basa su principi filosofici, naturalmente in continua evoluzione. Se si guarda bene a ciò che La Mandorla ha significato nello sviluppo del pensiero medico e guaritorio fra Oriente e Occidente, si vede che non solo essa ha divulgato il modo di intendere salute e malattia nel pensiero Taoista e Chan, ma anche di sottolineare similitudini e differenze epistemiche fra il nostro pensiero è quello che informa la Medicina Classica Cinese. Quindi il nostro Gruppo, da AMSA a Xinshu, si è fatto portavoce di un processo di collectio così originale e profondo da portare alcuni suoi componenti (Rosa Brotzu a Roma, lo scrivente a L'Aquila) come figure di primo piano e di riferimento nelle commissioni ordinarie sulle Medicine non Convenzionali.

Tornando ad argomenti epistemici, pitagoriche "classiche" e tanto meno dagli assiomi su cui si basano. L'estrema frammentazione con cui si esprime la natura è la realtà ed è riconducibile a strutture ultra semplici chiamate "frattali", cioè "frammentazioni elementari della materia". Inoltre la maggior parte dei fenomeni (per esempio quelli meteorologici, o della macro e microeconomia, o gli eventi sociologici e la stessa la mineralogia e in medicina la suddivisione dei bronchi e delle vie urinarie intraparenchimali) non soggiacciono alle rigorose leggi matematico-statistiche pretese dalla concezione rigorosa galileiana. Soprattutto il cervello è organizzato secondo il "Caos" essendo un "*complex non-linear feedback system*" contenente bilioni di neuroni tutti indipendenti tra loro. Infatti, in tutti i casi lo studio del reale in quanto possibile e inquadrato nella logica cartesiana ci permette di ottenere curve che non passano per lo zero delle coordinate stesse, dando così origine a equazioni non lineari, che non hanno soluzione secondo le leggi matematiche classiche (l'effetto butterfly è uno dei paradossi tangibili sul piano logico-matematico). Questo limite della concezione classica appare anche dagli ultimissimi risultati scientifici, che esulano completamente dai canoni classici. Esistono particelle ultramicroscopiche che hanno energia senza una massa: per esempio i bosoni che passano attraverso le barriere murarie... Per non parlare delle "onde gravitazionali" di recente dimostrazione.

Così altro esempio che ci tocca più da vicino cioè la EBM (Evidence Based Medicine). Infatti, da una forma utile semplicemente di verifica di "congruità" di procedere clinico-terapeutico, totalmente indipendente dal fatto scientifico e clinico in sé, è per alcuni divenuta una sorta imprescindibile di entità morale, una base di giudizio qualitativo dei risultati delle cure come se fosse nel contempo anche un elemento di valutazione di qualità. La qualità non è minimamente rappresentata; e infatti ci dice al massimo quanto le procedure cliniche si avvicinano al "trend di maggioranza" degli autori che, naturalmente, pubblicano solo i "successi" (cioè manca un parametro essenziale esistente, quello negativo). Come se la maggioranza fosse di per sé un modello ideale realmente omogeneo (ma non certo "casuale"!) e non esistesse il malato con i suoi problemi, bensì una malattia oggettiva, perfettamente conosciuta dalla maggioranza stessa degli autori presi a modello (ben lungi dalla realtà!).

Inoltre diviene inutile e impossibile elemento di guida dove forse sarebbe più necessario, cioè nei casi rari, in quanto esulano da un computo "statisticamente significativo" assai spesso per insufficiente "numerosità". È un

pó come il PIL, altro importante strumento di misura, ma non certo di qualità come ormai lo si vuol far passare. Infatti non ci dice nulla su ciò che è importante nella vita né della soddisfazione del paziente. In base a molte incrostazioni culturali createsi e ancor oggi diffuse, esiste una certa resistenza "metodologica" ad accettare l'agopuntura come metodo elettivo o integrativo di cura, anche dove la medicina tradizionale nostrana fallisce completamente o non può che poco. Ufficialmente "perché non c'è sufficiente letteratura" o non ci sono "dati di EBM" (cosa non più vera. Vedi sopra). Ricordo a tal proposito la considerazione che Mac Burney riferì di "una sua osservazione" di un punto particolarmente dolente (che porta il suo nome) in pochi casi di "addome acuto" da riferirsi all'infiammazione dell'appendice; eppur senza il sostegno di dati statistici "oggettivi" o di un avallo su base EBM è divenuto patognomonicamente importante e a tutt'oggi è essenziale nella diagnosi di appendicite acuta. Lo stesso vale per il Bloomberg e molti altri segni della semeiotica tradizionale a tutt'oggi indiscutibilmente e giustamente patognomonicamente.

La filosofia cinese invece da sempre vede l'Uomo immerso nella Natura, come una parte di Essa e, pertanto, Soggetto regolato in tutto dalle sue leggi energetiche in quanto situato tra Cielo e Terra, terzo vettore energetico in questo trinomio. Nella concezione cinese non esiste alcuna differenza fra scienza e filosofia in quanto ambedue costituiscono un'unità culturale indissolubile, tanto che la sua evoluzione culturale durante i secoli si è realizzata sempre senza mai sentire la necessità di distinguere corpo e mente, scienza e cultura. La filosofia è un modo di vedere la realtà. I sacri testi della cultura tradizionale cinese come il Su-Wen, il Tao te Ching¹¹ e altri non s'interessano di medicina se non come approfondimento di aspetti particolari energetici facenti parte di un complesso sistema osservazionale che si estende dal Cielo (per esempio astronomia, studio e previsioni di eclissi) alla Terra (per esempio stagioni, orografia, fenomeni naturali come nebbia, pioggia) e quindi all'uomo (comprendendo alla stessa stregua gli aspetti fisici quelli psichici, gli stati d'animo come la rabbia, la tristezza la paura, la gioia, la rimuginazione psichica) che non può in nessun modo sottrarsi alle leggi della Natura. Quindi è logico che i sintomi della malattia siano tutti inquadrabili come frutto di stagione, per così dire, assumendo così aspetti differenti a seconda anche delle stagioni in cui si verifica la malattia. Inoltre gli organi funzionano secondo cicli orari circadiani tra loro ingranati (o meno, altra potenziale causa di malattia) con picchi energetici ciclici a orari specifici e con cali di attività. Le strette connessioni tra "soffi celesti" e "rami terrestri" sono fondamentali tanto che nel "Su-Wen" si legge: *"La malattia dell'uomo proviene dallo squilibrio delle energie delle 5 attività (alias "stagioni"). La malattia si aggrava se l'energia del cielo è sfavorevole"*. Inoltre: *"Il freddo, il caldo, la secchezza, l'umidità, il vento e il fuoco sono lo Yin e lo Yang celesti simbolizzati dai tre Yin (vento, caldo e umidità) e dai tre Yang (fuoco ministro, secchezza e freddo)"*. Questi concetti sono molti rigorosi, frutto di osservazione millenaria degli eventi, compresa la malattia, e sono rivolti a far capire su base analogica l'origine della malattia (squilibrio energetico indotto): se da freddo o caldo, da umidità o secchezza, da vento, da calore nelle sue forme più o meno gravi. Di qui la caratterizzazione della malattia: da *pienezza* o *vuoto*, da causa *esterna* o *interna*, da *freddo* o da *caldo* e da squilibrio energetico Yin o Yang ("Le otto regole diagnostiche").

Anche per questo il Calendario cinese, come già anticipato sopra, è uno strumento scientifico costruito sulla base della conoscenza e prevedibilità degli elementi naturali e suoi fenomeni. È uno strumento di previsione non solo di fatti naturali o "fuori stagione", (si parla di "maladies du printemps et maladies de l'automne"),¹² ma per ciò che riguarda l'uomo anche per conoscere quanto il suo comportamento corporeo sia congruo o meno alle stagioni che sta attraversando. Cioè è un elemento essenziale per la prevenzione in quanto, secondo la cultura cinese, l'importante non è tanto cercare un virus o un germe patogeno, bensì lo studio di quanto il corpo del soggetto in osservazione sia preparato per esempio per affrontare il freddo invernale o come prepararlo ad affrontare la calura estiva, misurandolo a stagioni, orari e "agenti perversi esterni".

Ancora, citando il So-wen (traduzione di Chamfrault) a proposito delle reciproche interazioni tra Cielo e Terra cui è vincolata anche la salute dell'uomo: "Quando noi diciamo che vi è un difetto o eccesso di energia, vuol dire che l'energia della Terra è in disaccordo con l'energia del Cielo e che la prima dispiega la sua attività troppo presto o troppo tardi durante un periodo determinato, ciò ha per conseguenza lo sviluppare una nefasta influenza sull'uomo. Per quanto strano e paradossale possa sembrare tutto questo, basti pensare che noi siamo perennemente alla ricerca di virus che ogni anno e stagione cambiano e contro i quali sono

necessari sempre nuovi vaccini, sempre e solo parzialmente e temporaneamente efficaci, certo non scevri da rischi di preparazione o da effetti collaterali o avversi, mentre la cultura cinese da secoli è volta a verificare l'adeguatezza o meno del corpo alla stagione e quindi a influenzare le sue energie per ristabilirle. Riassumendo, a differenza della metodologia clinica occidentale, che usa un metodo deduttivo o induttivo, il procedere diagnostico della Medicina Classica Cinese è rigorosamente analogico (cioè non è curanderia magico-religiosa). L'inquadramento diagnostico è comunque molto logico e rigoroso, le scelte terapeutiche che vengono adottate sono "ad personam" tenendo in conto di volta in volta non solo l'aspetto fisico della malattia, ma mettendo sullo stesso piano la psiche del paziente e dei suoi diversi organi. Ogni organo ha una psiche che può essere normale o patologica; essa viene sempre ritenuta di eguale importanza, in tutto paritetica alla sintomatologia fisica.

Lettere consigliate

- Boschi G.: Medicina Cinese: La radice e i fiori, Ed. NOI, Milano, 2019
- Capra F. Il Tao della Fisica. Gli Adelphi, 1982: pag 47.
- Briggs J. Fractals. The Patterns of Chaos. A TouchstoneBook. pag. 50-52, 1992.
- Nappadow V. The Status and Future of Acupuncture Mechanism Research. J Alt Compl Med 2008; 14 (7): 861-869.
- Ziauddin S, Abrams I. Introducing Chaos. Benoit Mandelbrot : In Mandelbrot and fractals geometry. Icon Toten Books 1999
- Gleick J. Chaos. Making a New Science. A geometry of Nature. pagg 81-118- Penguin Books, 1987.
- Brian Browner Walker. The Tao te Ching of Lao Zu- Trad da Lao Tzu: Yao te Ching- Ed. Oscar Mondadori, 1998.
- Rochat de la Vallée Elisabeth, Larre C, Schatz J. Les seminaires de l'école européenne d'Acupuncture: "Les Energies Héritaire. Les Energies du corp" Milano, Ed So-wen. 1995.

2023: L'anno della Lepre d'Acqua

di Marie Rascoussier, Fabrizio Bonanomi, Carlo Di Stanislao

Abstract

Considerazioni e suggestioni sul prossimo 2023, Anno della Lepre d'Acqua secondo lo zodiaco Cinese.

Parole chiave

Lepre d'acqua, zodiaco cinese, I King, esagrammi esagramma 54, guardarsi nel cielo e sorridere, ironia.

Abstract

Considerations and suggestions on the coming 2023, Year of the Water Hare according to the Chinese zodiac.

Keywords

Water hare, Chinese zodiac, I Ching, hexagrams hexagram 54, looking up at the sky and smiling, irony.



1

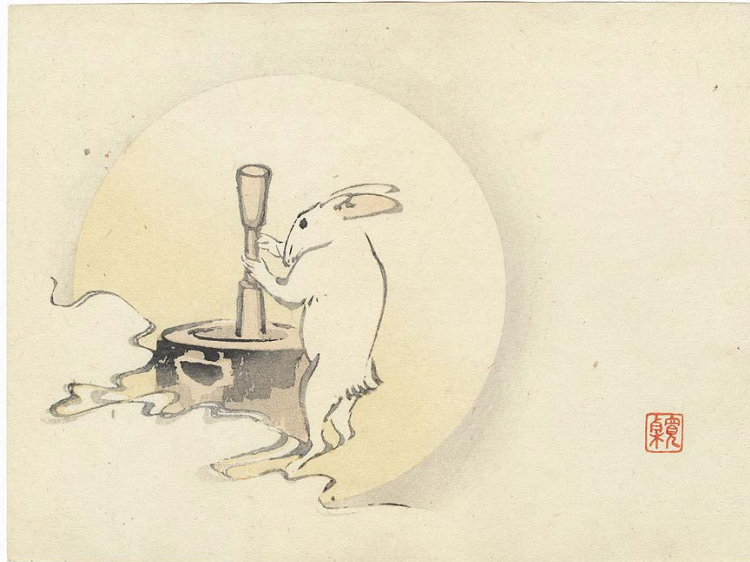
L'anno della Lepre o del Coniglio d'Acqua inizierà il 22 gennaio 2023 e terminerà il 9 febbraio 2024.

La lepre e il coniglio, simili ma non eguali, tengono in serbo l'aspetto istintivo, la prima, e l'adattabilità legato al suo essere in qualche modo animale domestico, il secondo.

Il rimando è associato alla dualità, per questo sono considerati animali legati allo Yin e quindi collegati alla fertilità, non dimenticando la loro velocità ed agilità, riflesso del loro legame con il Legno. Acqua è prosperità e forza, docilità; Legno è agilità, capacità di cambiare nella flessibilità, soluzione dei problemi.

L'armonia Acqua-Legno, quando l'Acqua-madre nutre il Legno-figlio, produce un naturale evolversi della Vita. La predominanza dell'Acqua in questa fase del 2023 porterà tempi armoniosi, senza dimenticare il gruppo, la socialità, simbolicamente raffigurati nella loro rappresentazione a coppie. Rispecchiarsi è anche non essere soli.

¹ Lepre, calligrafia di F. Bonanomi.



2



月 Yüeh
25. Moon

Nelle rappresentazioni classiche la lepre è tratteggiata e associata alla Luna; nel plenilunio le ombre, che è possibile osservare all'interno della sua circonferenza, rappresenterebbero una lepre all'impiedi, nell'atto di afferrare con le zampe anteriori un pestello mentre frantuma e lavora nel mortaio la cannella, o delle erbe medicinali.

È l'archetipo dello Yin, della luce riflessa del Sole-Yang, nella contrapposizione dell'icona del Drago rosso con le zampe dai tre artigli che erutta fiamme e vola nel cielo.

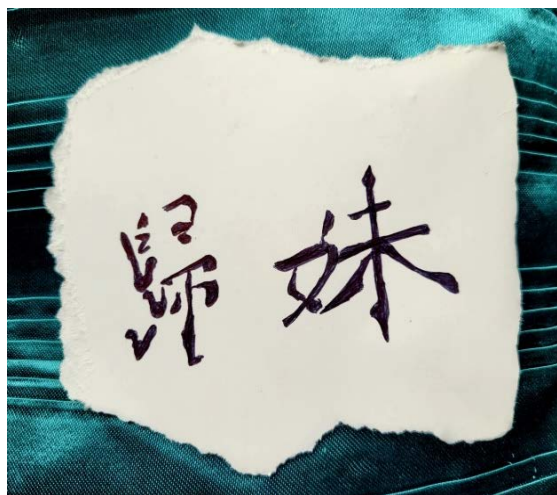


龍 Lung
13. Dragon

Stare all'impiedi su due zampe non è dono di tutti gli animali dello zodiaco, al contrario, questo caratterizza Lepre e Coniglio nel saper fare implicito, legato al loro modo di esprimere lo Yin nella vita di ogni giorno, accoglienti, accomodanti, morbidezza, e in particolare nel loro anno.

² Coniglio con pestello e luna. Il coniglio lunare (Tsuki no Usagi) dell'artista dell'era Meiji <https://www.fujiarts.com/cgi-bin/item.pl?item=746546>

L'ideogramma 54: La sposa



L'ideogramma risolutivo dell'Anno della Lepre D'Acqua disegna una coppia di donne: si fiancheggeranno? Così diverse, saranno una lo specchio dell'altra, rivelandosi a se stesse?

Forse si tratta della stessa donna che muta. Saprà ritrovarsi nello specchio?

L'umorismo sarà la sua arma e la sua protezione, studiando i propri tratti riflessi.

La donna in carriera, che ha seguito modelli maschili nella sua recente emancipazione collettiva, potrebbe riscoprire i propri poteri femminili, la sua strada autentica.

Il passaggio da una donna all'altra indica il cambiamento nella flessibilità. Si tratta di lasciare che avvenga la trasformazione senza imporre il proprio volere: sarebbe nefasto.



³ Artista: Utagawa Hiroshige. Titolo: Usagi / Hachiue no Fukujuso / Sokkyo Kagebashi-zukushi Rabbit and Fukujuso plant in pot, 1841

2023 – La sua arma e la sua protezione: Il senso dell'umorismo

Il rispecchiarsi si rivolge alla nostra capacità di cambiare attraverso l'osservazione, il "cambiamento". Si tratta qui di un cambiamento fuori dal controllo in cui sono le forze superiori a decidere e chi cercherà di imporre la propria volontà non potrà ottenere i risultati scontati. Ciò non deve portare a una lettura negativa: una forza sconosciuta affiora dalla quale lasciarsi guidare rimanendo flessibili, adeguandosi alle circostanze. A ricordare questo appaiono le lepri capaci di stare in posizione eretta, con lo sguardo rivolto al cielo. Dall'Esagramma nel Cielo il Tuono, la luna che scuote il Lago, la bruma: non farsi intimorire ma diradare la bruma per poter scorgere il sentiero del cambiamento.



⁴ Artista: Utagawa Hiroshige. Titolo: Conigli sotto la luna piena, 1830-1839

Guardarsi nel cielo e sorridere

2023 - L'anno della Lepre d'Acqua, un anno in cui scoprire il significato dello scherzo della vita e lasciarsi guidare dalla scoperta gioiosa di potenziali energie sconosciute.



5

Esagramma 54 La Ragazza che si Sposa "sapere come va a finire"



La Serie

Avanzando si perviene certamente al luogo a cui Tornare, per questo al Progresso Graduale segue il segno la Ragazza che si Sposa, ovvero "la Ragazza che ottiene un proprio posto a cui Tornare".

I Segni Misti

La Ragazza che va in Sposa invero significa "il fine o la fine della donna".

La Grande Immagine

Il Tuono ☳ sopra il Lago ☵:
l'immagine della "Ragazza che si Sposa"; quando ti trovi nella situazione di una Ragazza che si Sposa "come concubina" sii Nobile, attraverso la perpetuità della fine riconosci il caduco, ovvero "sapendo come va ogni volta a finire riconosci fin dall'inizio il danno che può essere fatto".

La Sentenza dell'Oracolo

La Ragazza si Sposa "come concubina".
Imprese recano sciagura.
Nessuna direzione è propizia.

歸妹
Gui Mei
歸妹

il Tuono



il Lago

⁵ Da Yi Jing, segni, simboli e suggestioni, Fabrizio Bonanomi e Valter Vico, testo a tiratura limitata e rilegato a mano, Milano 2021.

Gongsun: una strada verso il futuro

Riflessione sull'utilizzo clinico di Sp4 in disturbi legati all'adolescenza e sui molteplici significati di questo punto

di Carlo Di Stanislao*

* carlo.distanislao@gmail.com

Localizzazione



Sull'aspetto mediale del piede in una fossetta distale e inferiore alla base del primo metatarso. All'altezza dell'area in cui "la cute cambia colore". È più facile localizzare il punto se si inizia da Sp 3 e si fa scorrere il dito prossimalmente fino ad avvertire la depressione in cui si localizza Gongsun.

Traditional Chinese Characters
Pronunciation: Hanyu Pinyin
(Mandarin = Standard Chinese)



公孙

gōng sūn

© HanTrainerPro.com

Significato: Nonno/nipote oppure nipote del principe.

Caso Clinico

Ragazza di 17 anni. Ultimamente ha vissuto un periodo di difficoltà relazionale con i coetanei con atteggiamenti di chiusura e rifiuto verso la realtà quotidiana in cui vive, mentre non mostra alcuna difficoltà relazionale se posta in ambienti diversi. Intelligenza brillante e polemica, va bene a scuola e ama lo studio quando non è imposto, mostra grande interesse per la politica, rifiuta l'autorità se non è corroborata dall'autorevolezza. Forte componente creativa e immaginativa con grande predisposizione musicale, alla scrittura e alle arti figurative. Fortemente sedentaria, tende a dormire di giorno e stare sveglia di notte, alterna momenti di grande armonia nell'ambiente familiare ad altri di aspro conflitto, particolarmente con la figura materna (che poi sono io). Ciclo mestruale irregolare nella frequenza, normale nel flusso. In anamnesi: splenectomia post-traumatica 3 anni fa in seguito a caduta da cavallo, frequenti infezioni delle vie respiratorie da bambina, associate a dermatite atopica che attualmente si ripresenta nei momenti di stress. Costituzione con prevalenza delle caratteristiche Metallo associate a una discreta componente Fuoco. Polsi: lenti, vuoto importante di Milza con Stomaco generalmente piuttosto teso, Polmone superficiale, sottile. Buona presenza di entrambi i polsi del Rene. Non deficit a livello profondo. Lingua: tendenzialmente pallida e umida, a tratti arrossata nella parte centrale. Altri segni: pallore, estremità fredde, starnuti frequenti. Pensieri ricorrenti, preoccupazione eccessiva. Diagnosi: deficit di qi di Milza e Polmone.

Trattamento: moxa sui punti Sp 4 Sp9, puntura del punto St 42 (la scelta di limitare il trattamento a un numero esiguo di punti è stato dettato anche dalla scarsa "compliance" della mia figlia/paziente). Durata 6 trattamenti.

Risultato: miglioramento dello stato energetico generale con rapida regolarizzazione del ciclo mestruale, miglioramento nei rapporti interfamiliari. Nessuna manifestazione di dermatite atopica da circa un anno. Apertura all'idea di iniziare un'attività fisica. Nuove amicizie.

Commento:

Il fulcro del trattamento scelto per questa situazione è stato Sp 4.

Gongsun è uno dei punti più comunemente inclusi in molteplici combinazioni e può essere ritrovato in tantissime applicazioni terapeutiche. Punto del meridiano principale della milza, ma anche punto Luo del canale e punto di comando di Chongmai.

come punto del meridiano principale di Milza, Gongsun si colloca tra i punti che svolgono la loro azione sul jiao medio, tonificano la Milza, "rettificano" e regolano il qi in condizioni di ristagno e trasformano l'umidità; tutte azioni comuni a molti punti di questo MP.

Come punto Luo: Sp4 è particolarmente importante nella storia e nello sviluppo della teoria dei Luo trasversali per la sua connessione profonda (e molto nota dal punto di vista clinico) con il punto Yuan corrispondente St 42. In quest'ottica, ricordiamo che i segni e sintomi associati sono indice di una patologia già in stadio piuttosto avanzato e includono il dolore cardiaco e alla lingua e la rigidità del corpo. L'incapacità dell'organismo di esteriorizzare il FP porterà al tentativo di liberarsene seguendo una via interiore, portando, quindi ad un aumento della peristalsi che può esprimersi tanto in forme diarroiche quanto in tenesmo intestinale.

In termini di Luo longitudinale, il canale della Milza si dirige all'addome senza collegarsi alla Milza come organo. Come già accennato, a questo livello i patogeni si sono accumulati a livello dell'addome. Il Luo raggiunge quindi gli intestini e lo stomaco: in pienezza il suo sintomo principale è la congestione addominale con dolori intestinali acuti. In vuoto: distensione addominale "a tamburo", ascite.

Riflessione sul nome del punto: in entrambe le comuni traduzioni del nome, è evidente il riferimento a una linea genealogica, una connessione ereditaria, ma anche una linea temporale che mette in relazione il passato (il nonno) con il futuro (nipote). Se pensiamo alla Milza nella sua funzione all'interno della dinamica dei cinque elementi, la dimensione temporale assume un significato importante nell'ambito del "Cielo Posteriore", dell'hic et nunc come possibilità di vivere il presente senza perdere il contatto con il proprio passato, con l'energia ancestrale che non può non avere effetti visibili nel momento presente.

Ancora, ricordiamo il legame profondo tra il MP della milza e la diffusione del zhong qi o energia ancestrale, collegata al Polmone.

Nel complicato periodo dell'adolescenza l'individuo si trova nel momento della "fioritura", la fase in cui si comincia a diffondere la propria energia lontano dal centro, fuori dall'ambito familiare, dalle proprie radici.

La consapevolezza e l'accettazione delle proprie radici saranno quindi di vitale importanza per fornire l'impulso necessario ad espandere i propri rami con meno incertezza e meno preoccupazione.

Parlando del canale di Sp, il maestro Yuen ci spiega come i punti Sp9 e 20 si aprano nel torace simboleggiando l'abbraccio fraterno, l'accoglienza della propria discendenza familiare. "c'è un senso di appartenenza e un grande senso di pace che nasce dal sapere chi sono i propri genitori e da chi si discende".

Ma essere adolescenti significa anche avere la necessità di progettare un futuro, di vedere con fiducia la possibilità di proiettarsi in una dimensione temporale incerta, non ancora definita e di avere nelle proprie mani gli strumenti per plasmare quel futuro in modo che spesso viene vissuto come definitivo e immutabile, come se le scelte effettuate in questo momento dovessero marcare in modo incontrovertibile il proprio destino. In questo senso, il vuoto di qi di Milza può essere fonte di un difficile "annodamento" energetico in un cerchio di pensieri autoreferenziali che possono facilmente portare alla paralisi.

Il richiamo alle radici come elemento di riferimento, come simbolo di stabilità affettiva e di contesto ancestrale può fornire una solida base per potersi espandere all'esterno con meno timore e con la consapevolezza del proprio patrimonio ereditario che, però, non deve costituire un peso di ancoraggio, quanto una sorta di "piattaforma di lancio" verso il futuro. È questo, in fondo, anche uno dei significati di Chongmai di cui Sp4 è il punto di apertura.

Dal punto di vista più organico, il concetto di paralisi è intrinseco alla funzione di diffusione del qi del MP di milza e della sua collocazione all'interno del ciclo produttivo di xue. Se qi e xue sono in deficit, la "carne" sarà debole e si avrà una progressiva malattia di tipo wei "atrofia".

Possiamo mettere in relazione questo aspetto anche con il desiderio, o l'assenza di desiderio, di attività fisica? Siamo abituati ad associare l'attività motoria, lo sport, la tonicità fisica come elementi tipici del Legno e, quindi, saremmo istintivamente portati a trattare eventuali alterazioni di questi aspetti utilizzando punti inerenti ai meridiani di Fegato e, in misura minore, Vescica Biliare.

Sappiamo, però, che la Milza è responsabile del trofismo della "carne" e che, a ben pensare, la spinta propulsiva del trofismo muscolare non può che fare riferimento a una sana circolazione di qi e xue e al desiderio di "uscire", di snodare corpo e pensieri, di lasciare andare il pensiero razionale per affondarsi nell'attività della carne e nel respiro. Citando, ancora, il maestro Yuen "se manca il supporto dall'esterno, si perde il senso di integrità, il proprio status sociale e questo fisicamente si traduce in una debolezza delle cento articolazioni... questo corrisponde anche al vuoto del grande Luo della milza". " il meridiano della Milza rappresenta la possibilità di ergersi a partire da una posizione iniziale che è yin, quindi seduta. Sia fisicamente sia psicologicamente coincide con la capacità di elevarsi davanti al mondo".

Non ultimo dobbiamo considerare gli aspetti socioevolutivi del Luo di Milza che corrispondono alla fase del processo di creazione del pensiero. La Milza ha la capacità di riflettere e razionalizzare il mondo delle percezioni e delle sensazioni: definisce e contestualizza. In vuoto, la milza tende al comportamento ossessivo e, se si parla di Luo, all'abitudine. In quest'ambito possiamo trovare riferimento anche alle dipendenze proprio come espressione estrema delle abitudini. In questo caso siamo nelle fasi della saturazione del Luo di Milza, quando c'è resistenza e si sviluppa Qi controcorrente, ovvero ribellione.

È chiaro che il comportamento ribelle è assolutamente fisiologico in fase adolescenziale e non necessita di alcun tipo di "contenimento", ma se esso si associa alla presenza di pensiero ossessivo, dipendenze, o forme di qi controcorrente potremmo trovarci di fronte a un caso di Luo saturo che inizia svuotarsi verso l'interno creando le basi per un approfondimento del FP.

Associazione: non avendo riscontrato veri e propri segni e sintomi di Luo e avendo di fronte una paziente che mai e poi mai si sarebbe sottoposta a trattamenti a giorni alterni, ho scelto di associare alla tonificazione di Gongsun con la moxa (i trattamenti si sono svolti a fine inverno) la stessa tecnica su Yinlingquan (Sorgente della collina degli Yin), Sp 9. Si tratta del punto He-mare del MP, punto Acqua. La sua funzione, come punto He, è quella di armonizzare Milza e Stomaco con un'azione di drenaggio dell'umidità. Ricordo che, in questo caso, abbiamo a che fare con uno Stomaco "vedovo" della Milza (intesa come organo anatomico) e quindi costretto a sopperire a molte sue funzioni. Usato in moxa questo punto riscalda il Jiao inferiore.

Infine ho punto St 42.Chongyang, punto che in qualche modo riassume lo stretto rapporto del MP di Stomaco con il Chongmai, il "mare del sangue", e con la risalita del Qi verso il jiao superiore. Ho scelto di non moxare il punto per non aumentare il calore già intrinseco al MP stesso e aumentato dalla necessità di bilanciare l'organo Milza mancante.

Conclusioni:

questa piccola esperienza clinica suggerisce che la scelta di pochi punti può essere una strategia terapeutica appropriata in alcuni casi specifici, soprattutto quando si vuole focalizzare l'intenzione su un singolo punto che riesce a riassumere le caratteristiche principali del quadro clinico che si ha di fronte.

Gongsun è senza dubbio uno dei punti più utilizzati in agopuntura e nelle tecniche complementari anche per la sua facilità di localizzazione e di approccio (essendo localizzata su un'estremità non necessita di posizioni particolari né di spogliare il pz) e si presta a molteplici interpretazioni.

Il contadino taoista

di Alfredo Capozucca

Abstract

L'agricoltura naturale, così come concepita da Masanobu Fukuoka, potrebbe rappresentare l'applicazione dei principi taoisti all'agricoltura, con il suo invito a non interferire con i processi naturali, lasciando esprimere spontaneamente la natura con tutte le sue potenzialità.

Parole chiave: agricoltura naturale, Masanobu Fukuoka, taoismo, *wuwei*.

Abstract

Natural farming, as concerned by Masanobu Fukuoka, could be considered a daoism based kind of farming, with his suggestion to not mess with natural processes, letting the nature free to show its potential.

Keywords: natural farming, Masanobu Fukuoka, daoism, *wuwei*.

Nel corso dei millenni, il pensiero taoista è stato quello maggiormente influente nella filosofia cinese, ed è noto come il taoismo abbia influenzato la politica (pensiamo a *Laozi*), la medicina e altri aspetti centrali della società e cultura cinese. Questo breve lavoro si propone di indagare una possibile applicazione dei principi taoisti all'agricoltura, tema non affrontato nei testi classici cinesi a noi noti.

Ripercorriamo innanzitutto, in maniera schematica, i passaggi salienti che costituiscono l'impalcatura della filosofia taoista antica:

- Il misterioso testo dell'*Yiching* (e successivamente, in maniera più teoreticamente rigorosa, lo *Zuangzi*) porta alla luce una consapevolezza profonda, radicale, capace di mettere in discussione ciò che più di ogni altra cosa l'uomo dà per scontata: la trasformazione, creazione e distruzione delle cose. In buona sostanza, il fatto che le cose, gli scenari dinanzi a noi si succedano l'un l'altro, appaiano e scompaiano, questo semplice fatto non ci giustifica a concludere alcunchè riguardo lo statuto ontologico degli enti: in altre parole, il fatto che dopo aver bruciato la legna essa non mi appaia più ed al suo posto appaia la cenere, ciò non mi giustifica ad affermare che la legna si sia trasformata in cenere, né che essa non esista più. Nel primo caso starei affermando che la legna è cenere, nel secondo che la legna è nulla. Ma la legna non può essere null'altro che legna (questo punto meriterebbe ben altre argomentazioni, ma non è questa la sede). Fenomenologicamente, si può solo limitarsi a dire che prima appariva qualcosa come "legna" e ora appare qualcosa come "cenere" (*Zuangzi* cap. 2).
- Se le cose non si trasformano, né si creano, né si distruggono, ma semplicemente al nostro apparire si succedono diversi stati di cose uno dopo l'altro (*Liezi* cap. 1), allora ognuno di questi stati di cose è necessariamente eterno (*Zuangzi* cap. 6). Se non lo fosse, non potrebbe nemmeno essere ciò che è (*Liezi* cap. 6).
- Se il passato e il futuro esistono tanto quanto il presente (anche la teoria della relatività ristretta di Einstein arriva a questa conclusione), allora la volontà e l'agire umano sono letteralmente impotenti (*Laozi* cap. 21-23-25, *Zuangzi* cap. 5-6), cioè non possono creare il futuro, né distruggere il passato, né trasformare il presente.
- Il saggio taoista, consapevole di questo, pratica il *wuwei* (agire senza volere) e coltiva la consapevolezza e la spontaneità (*Laozi* cap. 16-18-19-20-21, *Zuangzi* cap. 5-6).

Tornando ora al tema dell'agricoltura, possiamo senz'altro affermare che le tecniche colturali più recenti (ma in realtà dall'invenzione dell'aratro in poi si è avviato un percorso che ha gradualmente condotto a questo punto) riflettono il pensiero dominante dell'uomo moderno: l'homo faber che padroneggia le leggi naturali e dispone delle risorse controllandole e ricavandone ciò che desidera. Alla base di questa mentalità c'è la fede di poter creare le cose dal nulla, di trasformarle e plasmarle con il proprio agire. Quando il contadino ara la terra, diserba, concima, pota gli alberi, irriga ecc... lo fa credendo che le sue azioni abbiano delle conseguenze sul prossimo raccolto. Quel contadino crede di essere egli stesso a produrre il raccolto.

Ma come si comporterebbe un agricoltore consapevole dell'impotenza della propria volontà, e del fatto che è soltanto la natura a permettere la crescita dei raccolti, con il sole, l'acqua, la terra, e non l'uomo? Metterebbe in atto tutte le pratiche agricole descritte sopra?

La risposta di Masanobu Fukuoka è netta e decisa: no!

Negli anni '70 del secolo scorso egli ha descritto i principi di quella che chiama "agricoltura del non fare":

1. Non lavorare il terreno in alcun modo
2. Non apportare al terreno alcun concime

3. Non diserbare in nessuna maniera
4. Non dare pesticidi naturali o chimici
5. Non potare gli alberi da frutto

Qui ora bisogna fare alcune chiarificazioni.

Se un agricoltore convenzionale all'improvviso smettesse di arare, concimare e condurre tutte quelle attività che ha sempre condotto nei suoi campi, otterrebbe risultati disastrosi! Questo perché, senza scendere troppo sul tecnico, una volta che un terreno e le piante che vi dimorano sono abituate da generazioni a un certo tipo di cura, ad essere fertilizzate chimicamente, a crescere in un suolo povero di vita (per non dire sterile), a non avere rivali perché si pratica il diserbo, gli alberi a essere potati ogni anno, se all'improvviso si tolgono tutte queste cure la pianta inevitabilmente non sarà più in grado di auto sostentarsi, perché non ha né la genetica né le condizioni ambientali per poter sopravvivere e prosperare da sé. L'uomo ha reso tali piante dipendenti da lui, credendo di padroneggiarle, deturpando il loro habitat naturale, distruggendo la biodiversità, e di conseguenza è diventato egli stesso schiavo della necessità di prendersi cura costantemente delle sue piante.

La proposta dell'agricoltura naturale è quella di permettere gradualmente alla natura di riprendere in mano le redini, affinché gli ecosistemi ritornino da sé al loro equilibrio originario, fatto di grande biodiversità, selezione naturale e interazione virtuosa tra vegetali, animali e micro organismi.

La chiave per ottenere un terreno fertile su cui le piante possano crescere sane e forti senza bisogno di cure è la biodiversità. Maggiore è la varietà di animali, vegetali e micro organismi in un terreno, maggiore sarà la fertilità del suolo e l'equilibrio dell'ecosistema. In questo modo le piante ritornano allo stato naturale... e qual è? Basta osservare la natura! Nei boschi e nei prati incolti nessuno lavora il terreno, o concima, o dà pesticidi, o pota gli alberi, eppure erbe e fiori crescono rigogliosi in ogni dove, il suolo brulica di lombrichi e talpe, gli insetti sono in ogni dove, le api succhiano il nettare dei fiori, gli alberi e gli arbusti danno frutti deliziosi di cui gli uccelli si cibano.

Alla fine dell'estate si raccoglie la più grande quantità di semi possibile (alberi forestali e da frutto, arbusti, ortaggi, piante ornamentali, cereali, piante da sovescio...), ci si fanno delle palline mescolando i semi con dell'argilla affinché i essi siano protetti da roditori, uccelli e insetti, e poi si gettano queste palline essiccate sul terreno: il resto lo fa la natura... dopo alcuni anni di questa pratica la natura mostrerà tutti i magnifici e succulenti portenti di cui è capace, e al contadino non resterà che raccoglierne i frutti stagione dopo stagione...

Bibliografia:

- La Rivoluzione del Filo di Paglia, M. Fukuoka, Libreria Editrice Fiorentina, 2011
- La Fattoria Biologica, M. Fukuoka, Edizioni Mediterranee, 2001
- Zuangzi, L. V. Arena, Rizzoli, 2009
- Liezi, A. Sabbadini, Urra, 2014
- Taoteching, A. Sabbadini, Urra, 2013
- Yiching, R. Wilhelm, Adelphi, 1995

Dai mai: Drenare o Tonificare?

di Chiara Giardina

Abstract

Con questo articolo si vuole offrire un altro punto di vista circa l'utilizzo dei meridiani Qi jing ba mai. Questi si chiamano meridiani straordinari perché rappresentano il nostro yuan qi, hanno un forte legame con la nostra costituzione, conservano la nostra biografia, la memoria genetica, lo sviluppo sessuale e tutto ciò che riguarda la nostra struttura. Sono fondamentali per aumentare l'energia dei pazienti e per entrare nel loro sistema emozionale. In particolare questo articolo verte sull'utilizzo del dai mai. Questo meridiano straordinario mette in latenza le sofferenze che noi non siamo capaci di elaborare. Riflettendo sul suo uso, possiamo analizzare due tipi di terapia: la scelta di consolidare il centro del paziente oppure quella di rimuovere i fattori patogeni e le sofferenze passate. Questa scelta dipende dalle caratteristiche dei pazienti e dalla forza del loro sangue e del loro qi.

Parole chiave

Meridiani straordinari, dai mai, costituzione, addome, torace, sangue.

Abstract

with this article, you want to offer another point of view about the use of Qi Jing Ba Mai meridians. They are called the extraordinary meridians, because they represent yuan qi, so they have a strong link with our constitution, and carry on our biographies, genetical memories, sex development and all about our structure. They are very important to arise the energy of the people, and to enter in their emotional system. In particular this article is about the use of dai mai. This extraordinary meridian keep injuries latent when we are unable to process them. Reflecting about its use, we can analyze two possibilities of therapy: the choice to consolidate the center of the patient or to remove the pathogen factors and past injuries. The choice depend on the features of the patients, the force of their qi and blood.

Keywords

extraordinary meridians, dai mai, consitution, abdomen, chest, blood.

I canali straordinari, detti Qi Jing Ba Mai, sono dei canali speciali. Essi identificano la persona nella sua memoria genetica, alchemica e fisica. Contengono il yuan qi, che è la nostra forza vitale. Questi canali possono essere utilizzati come grande fonte di energia per ristabilire l'equilibrio interiore e illuminare le persone. Proprio per questo, devono essere utilizzati con moderazione, e soprattutto bisogna capire il quantitativo di risorse energetiche che il paziente ha per poter affrontare la terapia.

Alcuni punti dei vasi straordinari, agiscono a livello psichico, portano cioè a processi di introspezione importanti e a prese di consapevolezza che possono, in seguito ai trattamenti, far riemergere dei contenuti sedati all'interno del corpo con il fine di purificarli e mandarli definitivamente via. È necessario inoltre verificare a quale vaso straordinario appartiene la persona in base alle sue caratteristiche psicofisiche, e le qualità del suo qi, del suo sangue e di tutte le sostanze nutritive che la compongono, per evitare scompensi successivi alla terapia.

Tra questi canali, il Dai mai è un vaso straordinario molto importante, capace di collegare Cielo e Terra, alto e basso e armonizzare tutte le dicotomie.

A livello anatomico, passa attorno alla vita delle persone come collegamento simbolico tra la parte più alta, che è quella collegata alle energie celesti, e la parte più bassa, che è quella collegata alle energie terrestri. Tutto questo si fonde a livello ombelicale nella pancia, come un unico grande universo che dà luogo alla vita. Il suo percorso, consta di due rami e due canali secondari: bao mai e da bao. Il dai mai, vaso cintura, come detto, cinge la persona a livello della pelvi. Il suo primo ramo parte dal punto fegato 13 e va in basso verso gb 26,26,28, mentre il secondo parte da v23 e si dirige all'ombelico, toccando tutti i punti ivi presenti.

Il Dao bao invece, suo canale secondario, coincide col grande luo della milza-pancreas, origina da milza 21 e cinge la persona a livello del torace, andando a toccare anche vaso concezione 15.

Dai Mai e Da Bao rappresentano due nastri che ci stabilizzano in senso orizzontale, donandoci solidità nei confronti degli urti esterni, società, scuola e relazioni in genere. Torace e addome sono anche le prime zone che entrano a contatto con il mondo e ne vengono in qualche modo plasmate, basti verificare lo stato dei loro muscoli e le tensioni presenti. Spesso qui troviamo dei dolori che fungono da spie di situazioni mal digerite e ivi riposte. Risulta dunque utile ricercare eventuali punti dolenti o punti ashi, per rintracciare possibili traumi, primo tra tutti il taglio del cordone ombelicale che ci ricorda lo stretto legame tra il dai mai e la vita.

In senso verticale invece il sostegno all'uomo avviene tramite l'altro ramo chiamato bao mai, che stabilisce il movimento ciclico e infinito tra cuore e utero e che rappresenta la capacità creativa della persona.

Quindi da ciò deduciamo che, soltanto una volta fatto saldo il nostro rapporto con l'esterno - dai mai e da bao- possiamo dedicarci alla funzione di creazione disegnata dal bao mai, con movimento ciclico vitale e imperituro.

Le persone che presentano caratteristiche dai mai, di solito hanno la facilità a prendere distorsioni alle caviglie. Presentano la parte alta del corpo più tonica di quella inferiore. Tendono in disequilibrio ad essere dispersivi, ad avere difficoltà di concentrazione e di raggiungimento dei propri obiettivi. Possono avere la tendenza alla tachicardia, ernie, varici e prolapsi perché questo vaso regola il passaggio dell'energia Yin e Yang in alto e in basso. Spesso sono persone che mal sopportano le cinture in vita o il reggiseno, e frequentemente le donne presentano leucorrea. Sono individui dinamici shaoyang, con temperamento altalenante, di conseguenza possono soffrire di problemi psichici importanti.

In questo canale, detto anche vaso battumiera, vanno a finire tutte le cose che non sono state digerite sia nella vita attuale che in quelle precedenti, i risentimenti, lo sconforto e la rabbia.

Durante questo processo di messa in latenza, la persona è come se dormisse, non se ne rende conto ma in realtà nasconde tutta la sporcizia passata in sé. Questo è un meccanismo che usa per sopravvivere, senza avere sempre davanti agli occhi le situazioni che l'hanno frammentata. Il paziente cerca quindi di andare avanti per la propria strada, senza però avere superato i suoi dolori e ricollegato tutti i suoi pezzi, come in un unico grande capolavoro. Nella sua funzione di messa in latenza, il dai mai quindi è come un sonnifero per l'Anima.

In questo processo tuttavia, una volta saturata la capacità da parte del dai mai di mettere in latenza, possono comparire affezioni quali leucorrea, cistiti, endometriosi, prostatiti, con umidità reattiva che impedisce il libero movimento del qi del fegato. Il paziente può riportare la sensazione di stare seduto sull'acqua, con piedi e gambe fredde, per l'umidità calore che libera freddo.

Osserando ancora una volta il tragitto del dai mai, notiamo il forte legame con il torace e l'addome. Questi fungono da porte d'accesso alla nostra interiorità alchemica, due fuochi che permettono il libero passaggio del Qi e la sua diffusione, e corrispondono al Dan tien superiore ed inferiore. Essi costituiscono un microcosmo in cui avvengono continui scambi energetici e psichici tra gli organi presenti. Questi a loro volta, sono sistemi unici dotati di anima, ed è necessario quindi agire in loro comunione. Per questo motivo, l'azione su questi canali, guida l'individuo verso la coscienza di sé e la riscoperta di un ambito diverso rispetto a quello tangibile. Torace e addome fioriscono la vita, perché sono il terreno da cui germoglia il seme universale dell'amore eterno.

Attraverso queste zone, molto ricettive, possiamo sfidare l'aldilà e metterci in connessione con esso. Inoltre dal punto di vista terapeutico, qui si accede alle emozioni, e si possono risanare ferite che il paziente non ha saputo affrontare da solo.

La cintura energetica infatti, in alcune situazioni, può costringersi, e compromettere il rapporto cielo-terra del paziente. Possono verificarsi sia le problematiche ginecologiche citate prima per l'avvenuta saturazione del vaso che non riesce più a mantenere la latenza, oppure attacchi di panico. Nel caso degli attacchi di panico sarà necessario allentare la tensione e trattare per esempio vaso concezione 15, che è anche il luo dei luo, e punto luo di Ren mai, per rilassare il petto e cercare di aumentare lo scorrimento dell'energia in queste zone, insieme ad altri punti del bao mai. Tra questi, vasogovernatore 9 che tratta torace e addome, e milza 21 che è posto sotto l'ascella, nel 4 spazio intercostale, è il grande luo della milza ed ha anche la funzione simbolica di aprire il nostro cuore per liberarci e permetterci di volare. A proposito di ciò, tutte le pieghe del corpo, proprio perché vi arriva meno luce, sono zone in cui può accumularsi rancore, sofferenze e pesi karmici. Bisogna dunque dedicargli attenzione ed esercizio fisico quotidiano.

Quando siamo invece di fronte alle perdite e affezioni ginecologiche, abbiamo due possibilità di terapia: scegliere di consolidare quando si vogliono bloccare le perdite del jing, oppure drenare quando invece si vuole eliminare l'umidità patologica trattenuta nel dai-mai. In questo caso possiamo utilizzare ad esempio fegato 13 che va ad eliminare tutti i traumi del passato insieme al punto chiave vescicola biliare 41, stomaco 12 detto lavandino che cola, e vescica biliare 27. L'utilizzo di questo ultimo punto può provocare ansia e panico post trattamento, per cui è consigliabile prima tonificare il sangue con v17. Questa terapia permette il passaggio dell' irrisolto all'esterno. Oppure si può drenare anche tramite il bao mai utilizzando vescica biliare 22, vaso governatore 9 e vaso costruzione 15.

La scelta, il terapeuta deve capire fin dove può spingere la mano e dove invece arrestarsi. Non è consigliabile fare un trattamento di drenaggio in una persona che non ha le forze sufficienti per affrontare questo tipo di terapia. Questo lo si evince in base alla lettura del suo shen, la forza del polso, e di tutte le sue risorse, oltre che la sua capacità di leggersi dentro; Tutto quello che esce fuori dalla terapia drenante può infatti, deprimere ancora di più il paziente.

I problemi emotivi che egli ha introiettato, possono inoltre costituire un carico sulla colonna della persona che non le ha permesso di essere veramente se stessa, andando ad esempio a creargli una lombalgia con sviluppo a cintura, perché in questo caso la latenza si sarà stabilita lungo i muscoli paravertebrali. In conseguenza di ciò, quando si perde l'altezza intesa come legame verticale con l'universo e rappresentata dalla colonna, si finisce per perdere anche l'orizzontalità, intesa come messa in pratica delle proprie abilità e interazione con gli altri.

Liberando ciò che era posto in latenza tramite la terapia drenante, si possono quindi avere delle reazioni collaterali che richiedono un lavoro interno di elaborazione. Ciò comporterà un dispendio energetico per il paziente che, se fragile, potrà ulteriormente depauperare la sua energia. La scelta della terapia drenante

quindi, risulta utile soltanto laddove sia effettivamente possibile. Non tutti possono affrontare un simile terremoto. Alcune persone hanno bisogno di mantenere i piedi a terra e di guardare davanti a sé senza voltarsi indietro.

Ricordiamo che il ruolo principale dell'agopuntura è quello di sciogliere i nodi e di togliere i veli, laddove sia possibile farlo. È bene quindi rispettare chi si ha di fronte, senza forzarlo a visioni che non possono essere sopportate e in qualche modo supportate dal proprio jing. La cosa fondamentale è accompagnare il paziente nella sfida del momento. Così, se una visione appartenente al passato può sconvolgere il paziente, è meglio evitare di drenare e preferire altri metodi, oppure altri meridiani collaterali, che invece possono sostenerlo dal punto di vista psicologico. La terapia deve sempre rispettare i tempi e i modi delle persone; non c'è rispetto se le si forza a guardare nel loro specchio, perché ciò che era celato interiormente potrebbe costituire un altro dolore per il loro cuore che a sua volta potrebbe non riprendersi più.

Non si deve dunque interferire coi i piani di vita del paziente e decidere al suo posto, ma agire mossi da compassione e sensibilità verso i segnali che egli stesso ci manda.

In tale caso, la terapia di consolidamento risulta più indicata perché ripone l'individuo in asse, lo rimette al centro di sé stesso, e lo rende consapevole delle sue qualità e capacità, che finalmente potrà esprimere attraverso il suo cuore. Così facendo troverà la sua strada. Il consolidamento infatti è utile anche per tutte quelle persone che sono dispersive e che non riescono a focalizzare i propri obiettivi, per far ritrovare la stella polare. In questo senso bisogna utilizzare i punti posti sulla vita come vescicola biliare 26, rene 16 per la sua azione tonificante, lo stomaco 25 che agisce sullo stomaco che è il nostro secondo cervello e molto sensibile alle emozioni. Oppure si può consolidare anche attraverso il bao mai tramite l'utilizzo di milza 21, vaso governatore 9 e 15 vaso concezione.

Non a caso il bao mai passa attraverso il cuore e si collega all'utero, che è fonte di creatività. Quindi per tutte quelle persone che si sentono disorientate, questo trattamento gli permette di ritrovare la propria capacità generatrice, sia per sé stesso che per i propri progetti, e di vedere il bello dentro e fuori di sé, affrontando la vita con coraggio e temerarietà. Questo canale infatti si collega anche al fegato, cavaliere delle armate, e alla vescicola biliare, che rappresenta un po' una serpentina a livello del corpo che ci fa comprendere che gli scenari possibili davanti a noi sono numerosi, ma che siamo sempre noi a dover decidere con massima flessibilità dove andare. Cercare di seguire la scorrevolezza della vita nelle sue pieghe infinite e nella sua capacità di mostrarci sempre come poter andare oltre noi stessi, questo è il principio fondamentale di questo trattamento. In tal modo il paziente acquisirà un atteggiamento nuovo, più aperto e spirituale, che lo farà sentire inserito nel qui ed ora del suo cosmo.

Così ci forgia la vita, e così noi la abbracciamo, cioè abbracciamo il bao mai come rapporto tra microcosmo e macrocosmo.

Ricollegare l'utero al cuore vuol dire in ultima analisi rendersi consapevoli di questa connessione col tutto, che avviene attraverso il sangue, elemento cristico che racchiude in sé vita, libertà e ricchezza infinita.

In ogni caso, entrambi i metodi -consolidare o drenare- renderanno il paziente autonomo, ma, nel caso della terapia drenante, anche capace di leggere il proprio passato in modo diverso e di superarlo, senza che per questo possa inficiare sulla sua salute. Solo in tale modo il suo dolore si trasformerà in qualcosa di positivo, in una lezione da portare nel quotidiano ed in una linfa energetica nuova. Questa linfa andrà poi a compenetrare tutti i suoi meridiani in modo da vivificarli, donandogli prosperità e restaurando il suo yuan qi.

D'altra parte il corpo trova sempre la soluzione più indolore ed efficace per noi in quel momento. Quindi non escludo che, in tempi e in modalità diverse, non possano avvenire entrambi i processi sulla stessa persona e cioè che anche le persone su cui scegliamo di consolidare, a tempo debito, non instaurino una rilettura consapevole della loro storia, successiva al nostro incontro.

Bibliografia:

- Agopuntura: Dal simbolo alla pratica clinica, Jean-Marc Kespi,
- Medicina cinese per lo shiatsu ed il tuina, Maurizio Corradin, Carlo Di Stanislao,
- Combinazione dei punti di Agopuntura, Jeremy Ross
- Fondamenti di medicina tradizionale cinese, Franco Bottalo, Rosa Brotzu

Ipertrofia della mucosa dei turbinati

di Andrea Gabrielliⁱ e Carlo Di Stanislaoⁱⁱ

Abstract

Si riferisce di una donna di 59 anni con segni di involuzione neurologica tipo Alzheimer, trattata con agopuntura, digitopressione, tuina, fitoterapia, aromaterapia e micoterapia.

Lo schema energetico secondo la MTC e la teoria degli Zang Fu, è risultato meno efficace di quello della Medicina Classica Cinese, basato sui punti Yuan e sviluppato nel periodo Ming.

Parole chiave

Medicina Tradizionale Cinese, Medicina Classica Cinese, Punti Yuan, agopuntura, tuina, aromaterapia, fitoterapia, micoterapia, Alzheimer.

Abstract

The patient, a 59 years old woman, with neurological involution such as Alzheimer, undergoing treatments of acupuncture, finger pressure, phytotherapy, Tuina, aromatherapy, and mycotherapy.

The energetic scheme used according to Chinese Classic Medicine, based on Yuan-origin points and developed during the Ming dynasty, has given more effective results than the one used according to the Traditional Chinese Medicine (TCM) and the theory of the zang-fu organ systems.

Keywords

Traditional Chinese Medicine (TCM), Chinese Classic Medicine, Yuan-origin points, acupuncture, phytotherapy, Tuina, aromatherapy, mycotherapy, Alzheimer.

ⁱ andrea.gabrielli77@gmail.com

ⁱⁱ carlo.distanislao@gmail.com

Donna di 59 anni a cui nel 2020 è stato diagnosticata, dopo visita neurologica e RMN, uno scadimento delle funzioni cerebrali e successivamente, una ipertrofia della mucosa dei turbinati bilateralmente.

Ad aprile 2022 la donna si presentò in cerca di una soluzione per migliorare la qualità di vita, ormai da tempo diventata insostenibile.

Riferì che due anni prima, attraverso un RM encefalo e un tronco encefalico, i medici avevano rilevato una sensibile riduzione di attività in un'area del cervello, ma che avvertiva i sintomi da almeno già una decina d'anni. Solo dopo molteplici accertamenti nel 2020 finalmente venne individuato il suo problema. Iniziò allora ad assumere diversi farmaci a base di Memantina, principio appartenente al così detto gruppo dei farmaci anti-demenza, impiegati nelle terapie del morbo di Alzheimer.

Dopo vari tentativi e aver provato diversi farmaci, la risposta della donna alle terapie era scarsa e gli effetti collaterali dei farmaci la scoraggiarono dal continuare, al punto di opporsi ad altre cure farmacologiche.

Nell'anamnesi presentava: insonnia, depressione, distrazione e sensibile calo della memoria a breve termine, senso di apatia, perdita di interesse per ogni cosa la circondasse, grande astenia, dolore al collo e alla testa, vertigini con senso di testa ovattata, bruciore allo stomaco e senso di pesantezza alla testa e occhi.

All'esame dei polsi questi si presentavano scivolosi e tesi

La lingua rossa e gonfia particolarmente ai bordi.

Per poter ridurre i sintomi principali come vertigini, insonnia, testa ovattata, mal di testa e collo, pirosi gastrica, depressione e astenia, si decise di iniziare riducendo l'esuberanza dello yang di fegato che stava evidentemente attaccando la milza.

Si decise di procedere con:

LV13: Zhang Men - Porta della Canfora. Punto Mu della milza, punto chiave per l'interazione tra milza e fegato.

LV3: Tai Chong - Grande Chong. Punto shu ruscello, e punto Yuan. Rettifica il Qi, rinvigorisce il sangue ed estingue il fuoco che genera vento.

Tratta i sintomi dell'alto in particolare cefalea con capogiri.

SP3: Tai Bai - Grande Bianco. Punto terra Yuan. Come tutti i punti Yuan degli organi (a differenza di quelli dei visceri che hanno la funzione di espellere), aiuta a far rientrare il Qi. Nel caso di SP3, aiuta a far rientrare il Qi alla milza per rinvigorirla.

CV12: Zongwan - Centro dello stomaco. Punto Mu dello stomaco e attivatore del triplice riscaldatore mediano. Aiuta le funzioni digestive sia fisiche che mentali, allevia il carico emotivo del cuore e favorisce la funzione di discesa.

Abbiamo trattato questi punti con olio essenziale di lavanda in digito-pressione una volta a settimana, trattando LV13 e LV3 in dispersione, mentre SP3 e CV12 in tonificazione. Seguiti dal massaggio dei meridiani di Ministro del Cuore e Fegato a disperdere, Vescica Biliare a Tonificare.

Sempre nell'intento di ridurre l'eccesso di yang di fegato, è stato consigliato alla paziente di assumere Tintura Madre di Lavanda, 20 gocce per tre volte al giorno dopo i pasti.

Inoltre per migliorare le funzioni cognitive è stato consigliato di assumere l'*Hericium* (*Hericium erinaceus* - micoterapia). Un fungo medicinale diffuso nei paesi dell'Asia orientale, anche noto come fungo della criniera di leone, Yamabushitake o fungo della testa di scimmia. È stato dimostrato che i suoi composti bio-attivi possiedono proprietà antiossidanti, antinfiammatorie, antimicrobiche, ipoglicemicizzanti e ipolipidemiche. Nel nostro caso è stato consigliato perché ha effetti riconosciuti nel trattamento dei disturbi cognitivi, morbo di Alzheimer, morbo di Parkinson, ictus ischemico e presbiacusia. Contiene composti neurotrofici che si sono dimostrati in grado di oltrepassare attraverso la barriera emato-encefalica.

Tra gli studi interessanti sull'azione di questo fungo, troviamo quelli dei laboratori dell'Accademia delle Scienze di Kiev dal prof. Kolotushkina, in cui viene dimostrato che il fungo ha favorito la crescita dei neuroni del cervelletto.

Svolge inoltre un'azione antidepressiva.

È stata eseguita la prima seduta venerdì 15 aprile, la paziente il 17 aprile comunica via messaggio quanto segue:

"Ieri sono stata benissimo, mi sentivo piena di energia anche se la sera prima ho faticato ad addormentarmi, ieri poi ho iniziato a prendere le gocce di lavanda, stamattina quando mi sono svegliata ho avuto un piccolo sbandamento che però è rientrato subito. In mattinata il dolore alle spalle è tornato, è durato fino dopo pranzo, ho notato che è diminuito subito dopo aver preso la lavanda, lo stomaco sta molto meglio e al livello emotivo nonostante la giornata, mi sento abbastanza tranquilla."

Abbiamo eseguito una seduta a cadenza settimanale, a distanza di quattro sedute, il 09 maggio la paziente ci riferisce la totale scomparsa dei giramenti di testa, del dolore al collo, della piroisi gastrica, inoltre ci dice di aver ripreso a dormire normalmente e di sentirsi molto più serena e tranquilla.

Abbiamo continuato la terapia con cadenza settimanale ancora per un altro mese, una volta appurata la totale scomparsa dei sintomi, abbiamo deciso di concentrarci maggiormente sul problema dell'ipertrofia cerebrale.

Nonostante la scomparsa di tutti i sintomi e un importante miglioramento nella qualità di vita quotidiana, accusava ancora disturbi di memoria e la sensazione di testa confusa.

Abbiamo così deciso di attuare lo schema dei visceri straordinari che agisce sulle funzioni del cervello superiore.

È uno schema per la neurologia del periodo Ming (XV secolo), del Huang Lao Pai (scuola della Pura Giada, setta dell'Imperatore Giallo Lao-Tsu) e Chuan Chen Lung Men Pai (scuola della Completa Realtà, setta della Porta del Drago), divulgato in occidente dal monaco e medico taoista Jeffrey Yuen.

Secondo questo schema dobbiamo attivare i punti Yuan del gruppo dei meridiani interessati, attivando il lato forte per disperdere, o il lato debole per tonificare, secondo la logica della parte destra forte per le donne e sinistra per gli uomini.

Cervello inferiore: controlla le funzioni connesse alla sopravvivenza, e in particolare tutto ciò che in fisiologia e patologia concerne la respirazione, l'alimentazione ed il sonno.

Punti Yuan interessati LU – LI – ST – SP

Cervello medio: controlla attraverso la sensibilità e la motricità, il rapporto tra l'uomo e ciò che lo circonda.

Punti Yuan interessati HT – SI – BL – KI

Cervello superiore: controlla le funzioni psichiche superiori e gli organi di senso. Anche gli schemi di comportamento automatizzati sono spesso riconducibili a questa zona.

Punti Yuan interessati: PC – TB – GB – LI

Volendo agire sull'emisfero superiore, parte interessata dall'ipertrofia, abbiamo attivato con moxa il punto Yuan del triplice riscaldatore (TB4), Yuan del ministro del cuore (PC7), Yuan della vescica biliare (GB40) e Yuan del fegato (LV3).

Solo sul lato sinistro del corpo per tonificarne le funzioni, ricordando che il lato forte disperde e il debole tonifica, lei essendo donna e dunque essendo la destra il suo lato forte, è necessario tonificare la parte debole, dunque la sinistra.

Inoltre abbiamo trattato in digito-pressione

GV20: Baihui – Cento Riunioni

GV24: Shen Ting – Sala dello spirito

Questi punti del Du Mai sono stati scelti per la loro azione diretta sul cervello.

KI10: Yin Gu – Valle dello Yin. Punto mare (HE) del rene. Secondo la logica dei visceri curiosi tratta il cervello, ossa, midollo e trasforma il Qi in Shen.

SP3: Tai Bai – Grande Bianco. Punto terra Yuan. Come tutti i punti Yuan degli organi (a differenza di quelli dei visceri che hanno la funzione di espellere), aiuta a far rientrare il Qi. Nel caso di SP3, aiuta a far rientrare il Qi alla milza per rinvigorirla.

E trattato con massaggio lineare a tonificazione il meridiano del rene e quello della milza. In quanto il rene è interessato nelle disfunzioni neurologiche e la milza nel pensiero.

Attraverso questo schema abbiamo seguito un trattamento ogni quindici giorni per 6 mesi, con il supporto di una seduta bimestrale eseguita con agopuntura.

La paziente ha riferito un netto miglioramento di lucidità mentale, si sente più presente, è scomparsa la confusione ed è sensibilmente migliorata la memoria.

Il 15 novembre del 2022 ha ripetuto l'esame clinico di RM encefalo e tronco encefalo, che ha evidenziato un importantissimo miglioramento della condizione, con evidente e notevole riduzione delle anomalie delle aree cerebrali interessate e scomparsa della ipertrofia dei turbinati.

Bibliografia

- Visceri e meridiani curiosi. Di Carlo Di Stanislao, Dante De Berardinis, Maurizio Corradin. Pubblicazione 2012 – Ambrosiana.
- I punti del fegato, lezione 20 di Jeffrey Yuen, a cura di Emilio Simongini e Leda Bultrini, edizione Xin Shu Roma – 2014
- I punti della milza, lezione 30 di Jeffrey Yuen, a cura di Emilio Simongini e Leda Bultrini, edizione Xin Shu Roma – 2020
- Fitoterapia energetica con rimedi occidentali, aromoterapia e floriterapia secondo i principi della medicina cinese. Di Carlo Di Stanislao, Rosa Brotzu, Emilio Simongini. Edizione Ilmiolibro Self Publishing – 2012.
- Il grande libro di aneliti, fragranze e profumi. La clinica degli oli essenziali secondo le modalità della medicina cinese di Carlo Di Stanislao, Francesco Deodato, Paolo Brici. Edizione Noi – 2022
- Micoterapia per tutti. Di Walter Ardigò. Edito Medicina e salute 1a Edizione 2 -2015

Un caso di asma

di Fiorello Doglia

Abstract

L'articolo si focalizza sull'utilizzo del meridiano straordinario Ren Mai (CV) per un caso di asma lieve, mettendo in evidenza l'importanza del vissuto della paziente per la scelta del trattamento.

Parole chiave: asma, agopuntura, meridiani straordinari.

Abstract

The article focuses on the use of the extraordinary meridian Ren Mai (CV) for a case of mild asthma, highlighting the importance of the patient's experience for the choice of treatment.

Keywords: asthma, acupuncture, extraordinary meridians.

Aprile 2016

Donna di 46 anni (al momento della prima visita). Maestra elementare, non fumatrice, senza importanti notizie alla A.P.R. e A.Fisiologica; magra, longilinea (peso 52 Kg), ciclo regolare, tre gravidanze, tre figli a termine. Da circa un anno riferiva episodi di broncocostrizione con senso di oppressione toracica, dispnea e tosse; concomitante rinite. Episodi pressoché settimanali nell'ultimo mese. Talora insorgevano di notte, altre volte durante l'attività fisica che svolgeva con regolarità.

Videat pneumologico precedente aveva predisposto esame Spirometrico a esito lievemente deficitario a tipo ostruttivo. Veniva anche dimostrata allergia agli acari.

Terapia in corso: Steroidi e Beta 2 stimolanti per via inalatoria a. b.

Proposti, ma mai assunti, antagonisti dei recettori Leucotrienici (MonteluKast. c. 10 mg) e terapia vaccinica. Per questi motivi la paziente chiese il consulto.

Al momento della visita nulla di rilevante all'E.O. generale e toracico. Pressione arteriosa 100/70, F.C 84/r.

Secondo la visita in Medicina Classica Cinese

Polso: Xuan (teso) e Xi (fine), un poco Shuo (rapido) con pienezza netta sul pollice di destra (LI-LU) e lieve deficit sul piede di sinistra (KI-BL).

Lingua: sporta un poco a scatto, lievemente pallida e un poco tremante; tendenzialmente rigonfia sulla zona anteriore, Induito lieve e sottile.

Punti MU dolorabili: CV 17 Tanzhong (Mu di Maestro del cuore).

Opportunamente interrogata riferiva della separazione dal coniuge (da circa due anni).

Riferiva inoltre episodi di agitazione e irrequietezza con tendenza a scatti d'ira, però ben controllati.

Analisi e ipotesi diagnostica in MCC

Il carattere XUAN (teso) e la forma della lingua depongono per Stasi Qi di Fegato e di Polmone (Gan-Fei QiYuJie) in soggetto con tendenza al deficit XUE di Fegato (lingua pallida, polso Xi (fine) lievemente Shuo (rapido).

Considerando la tendenza della paziente alla magrezza e al superlavoro, si considerò inoltre un lieve Deficit Yin di Rene e Fegato con formazione di Calore Relativo / Risalita dello yang di fegato e formazione di NeiFeng (vento interno) (carattere tremante della lingua).

Trattamento

Giova ricordare che una delle funzioni del Polmone (Fei) è quella di favorire la discesa del Qi verso in basso. Il Rene invece ha il compito di "afferrarlo".

Per aiutare questa funzione energetica fisiologica si scelse di utilizzare il Ren Mai (CV = Vaso Concezione.) con il punto chiave (Jiao Hui Xue) Lu7 Lieque e KI6 Zhaohai.

Fu ulteriormente potenziata la funzione dei Reni, pungendo BL23 Shenshu Shu del dorso dei Reni e K13 Taixi. REN MAI (CV) è uno degli otto Meridiani Straordinari (Qi Jing Ba Mai) ed è detto "Mare dei Meridiani Yin".

Tanto si potrebbe dire sulle funzioni dei Meridiani Straordinari e in particolare di CV (specie nella donna), basti qui considerare che si è pensato di sfruttare la capacità di "Lago di riserva" e di "Nutrimento" sulla componente Yin e Xue (sangue) dell'organismo in considerazione del fatto che i sintomi respiratori erano comparsi da un anno e dopo la separazione dal coniuge, con tutti i problemi relativi alla situazione che la paziente aveva dovuto affrontare (lavoro, figli, affettività, etc.).

Le funzioni del Polmone sono state rafforzate utilizzando BL13 Fei Shu punto Shu del dorso di Polmone e BL 20 Pishu Shu del dorso di Milza (nella legge dei cinque elementi madre del polmone). Si aggiunsero: SP6 Sanyinjiao (Luo Xue di gruppo) per trattare i meridiani yin del basso e ST36 Zusanli per tonificare ulteriormente. BL18 Ganshu , BL19 Danshu e LR3 Taichong si utilizzarono per tonificare Yin del Fegato e cercare di estinguere Neifeng, Furono punti anche HT7 Shenmen , PC7 Daling e Yin Tang HN-EX10 punto straordinario, per aumentare l'azione sedativa sullo Shen.

Punto straordinario HN-EX32 Ding Chuan ha azione sintomatica sull'asma rafforzata dai punti BL11 Dashu (grande osso), "maestro" (Hui Xue) delle ossa, "Mare di Xue", ad azione nutriente sul Xue e Yin e BL12 Fengmen (porta del vento) CV 17 Tanzhong, usati per eliminare per aumentare l'azione risolutiva del senso di oppressione al petto.

Seconda seduta

Al secondo incontro, dopo sette giorni, la paziente riferiva di sentirsi molto meglio, non aveva avuto la solita crisi, ma lamentava ancora rinite catarrale (con catarro lievemente giallastro), leggera tracheite. Sono stati trattati i punti: VG24 Shenting punto per disostruire il naso e LI4 Hegu ad azione sul volto

Terza seduta

Non episodi di broncospasmo. Miglioramento della sintomatologia rinotracheale. Si ripeteva lo stesso trattamento.

Quarta e quinta seduta

A dieci giorni di distanza e poi a quindici giorni si ripeteva il trattamento. La paziente non ebbe più sintomi delle vie respiratorie. Controllata dopo un mese dall'ultima seduta si convenne la sospensione dei trattamenti. Dopo circa un anno la paziente tornò a studio per Oligomenorrea e disturbi da premenopausa; fu trattata in agopuntura e con cicli di Farmacologia Cinese con buoni risultati. A tutt'oggi non ha più avuto sintomi di asma.

Bibliografia essenziale

- F. Doglia : "Atlante pratico di agopuntura" , C.E.A.2002
- G. Maciocia " La diagnosi attraverso l'esame della lingua in medicina tradizionale cinese " , C.E.A.
- G.Maciocia "I fondamenti della medicina tradizionale cinese C.E.A. 87
- R. Morandotti: lezioni di agopuntura e medicina tradizionale cinese scuola post universitaria F.I.F. 88/90
- R.Morandotti: incontri con l'autore 90/99
- Auroche Navailh "La diagnosi in medicina cinese" EDI Ermes 86
- J. Ross "Combinazione dei punti di agopuntura "C.E.A: 99
- J. Ross "Zang fu" Churchill livingstone N.Y. 85
- Maestro H.M.Liao Gottemborg- Svezia- 92/ 93.Incontri con l'autore.

Il concetto del Qi nel pensiero di Zhang Zai (1020-1077)

di Luigi De Franco

Abstract

In questo breve articolo si affronterà il concetto del *qi*, 气, nel pensiero di Zhang Zai (1020-1077) filosofo del periodo Song (960-1276). Il *qi* è un concetto e termine che incorpora in sé tutti quegli elementi che presentano un aspetto cosiddetto 'materialè. In Zhang Zai, il *qi* diventa un elemento fondamentale nella creazione ontologica e cosmologica dell'universo. Con la concezione di un *qi* elemento unico in tale creazione, il Vuoto, *xu*, 虚, diventa esso stesso formato dal *qi*.

Questo *qi* può essere ed avere una natura o movimento casuale.

Parole chiave: *qi*, Zhang Zai, taoismo, vuoto.


Abstract


This brief article deals with the concept of *qi* in the thought of Zhang Zai (1020-1077), philosopher of Song dynasty. The *qi* is a concept and a term that involves all those elements that manifest as a so-called 'materialistic'. In Zhang Zai, the *qi* became a fundamental element of the ontological and cosmological creation of the universe. With the conception that the Void became itself a formation of the *qi*. This *qi* can assume a casual nature of movement¹.


Keywords: *qi*, Zhang Zai, daoism, absence.

¹ Sebbene accetti con molta più probabilità che il movimento del *qi* sia casuale insieme con le sue trasformazioni, il *Qi* viene considerato invece un movimento causale durante il periodo Wei-Jin, cfr. Dao companion to Neo-confucianism, p. 43.

Il Qi, 气, 氣, termine tecnico cinese abbastanza comune sia in oriente che in occidente, dato dal suo ampio significato e funzione che gli si attribuisce; termine paragonato per importanza all'altro che è il Dao, 道. Per conoscere l'importanza del suo significato e la posizione che mantiene all'interno, non solo negli ambiti filosofici, ma in tutti i campi fisici e quello non-fisici², l'esame dell'origine della sua grafia è necessaria. Poche parole sull'etimologia delle grafie qi: 1. 气, 2. 氣.

La prima ci porterebbe indietro all'origine della scrittura cinese, ovvero quella delle iscrizioni sulle ossa oracolari, tra le tante varianti abbiamo:  dall'iscrizione Heji 12532, una divinazione circa la pioggia. Nelle iscrizioni oracolari la grafia prende differenti significati: fermarsi, richiedere, giungere³.

Mentre la sua forma contemporanea la si incontra durante la dinastia Qin (221-206 a. C.), 秦代,  dalle strisce di bambù di Shuihudi 睡虎地 38.115⁴, ed almeno una sola volta nei manoscritti su bamboo del periodo

Zhanguo , e in particolare il Zhou Yi, 44.14, laddove si discute dell'esagramma 'pozzo', l'odierno significato del carattere qi 气, viene usato solo come carattere in prestito per qi 汽. Eduard Shaughnessy lo traduce con 'almost' (quasi). Questa lettura proviene dal Tang Yun 唐韵 (ca. 732 d. C.): '汽...近也, 幾也, avvicinarsi, quasi'⁵.



La seconda grafia è una forma che copre il periodo dei Regni Combattenti 战国 (476-221 a. C.), alcuni esempi:



dalle strisce di Baoshan 包山 2.249⁶,



dalle strisce di Guodian, Tai Yi Sheng Shui 郭店太一生水

 10⁷, ed estensivamente usata nel manoscritto su bamboo, Heng Xian, 恆先, , testo di natura ontologica di tendenza daoista. Così si legge, per esempio sulla seconda striscia: 氣是自生恆莫生氣, 氣是自生自作. 恆, 氣之生, 不独, 有与也. Il qi è auto-generante. La perseveranza (costanza) non produce il qi. Il qi è auto-generante e auto-attivante. La perseveranza (costanza) sostiene la generazione del qi, (questa generazione) non succede in isolamento (o indipendentemente), ma esiste qualcosa che partecipa (a questa generazione)⁸.

2 Benjamin, I. Schwartz, The World of Thought in Ancient China, Cambridge, 1983, p. 183

3 Xu Zhongshu, 甲骨文字典 Jiaguwen Zidian, 1990, p. 38, interpreta come shuihe 水涸, prosciugato, sinonimo di qi 訖, esaurire, venire alla fine; Keightley, Sources of Shang history, the oracle-bone inscriptions of bronze age China, London, 1978, p. 16; Keightley, The Ancestral Landscape, Time, Space, and Community in Late Shang China, Ca. 1200-1045 B.C., Berkeley, 2000, p. 127-8; cfr. Yu Xingwu, Jiaguwen Zidian, vol. 4, Bei Jing, 1999, p. 3371-79 于省吴, 甲骨文字诂林, 北京

4 Shuihudi Qin Mu Zhujian, Beijing 1990, p. 120 睡虎地秦墓竹简; la grafia usata è un carattere fonetico in prestito per qi 乞, con significato legale, in composizione: 乞鞠 ricorso processuale.

5 Eduard L. Shaughnessy, Unearthing the Changes, Recently Discovered Manuscripts of the Yi Jing (Il Ching) and Related Texts, New York, 2014, p. 120.

6 Nei manoscritti di bamboo di Baoshan, la grafia indica shangqi 上气, in un contesto medico. La striscia di bamboo riporta:... 以其有瘡病, 上气, 尚毋死...c'e' piedi gonfi, dispnea, eppure non e' ancora morto...; cfr. Hubei Sheng Jingsha Tielu Kaogudui: Baoshan Chujian, Wenwu Chubanshe, 1991, p. 37; p. 34: 以其下心而疾, 少气...si ha dolore al di sotto del cuore (area gastrica) e astenia...

7 Cfr. The Guodian Laozi, Dartmouth college, p. 231: 162-71; cfr. Dirk Meyer, Philosophy on Bamboo, vol. 2, Leiden/Boston, 2012, pp. 209-26, the graph for 氣 e' visto nella frase: 'Below is soil, yet we call it 'earth'. Above is vapour, yet we call it 'heaven' 下土也而謂之地上氣也而謂之天'. Meyer considera 'earth' (terra) and 'heaven' (cielo) semplicemente come 'nomi gentili' (字, style name), verificato anche dalla seguente frase in cui si legge: 'dao likewise is only a style name for it. May I thus ask for its (real) name? 道亦其字請問其名'; Cfr. Erica Brindley, The Taiji Shengshui Cosmogony and Its Role in Early Chinese Thought, Dao Companion to the Excavated Guodian Bamboo Manuscripts, Sydney, 2019, pp. 153-62. Mentre nel manoscritto Xing Zi Ming Chu 性自命出, la grafia 氣, indica emozioni: 'emotions such as rejoicing, anger, grief, and sadness are human nature 喜怒哀悲之氣性也' (Dirk Meyer, 2012, p. 311-12); Cfr. Shirley Chan, Xing 性 and Qing 情: Human Nature and Moral Cultivation in the Guodian Text Xing zi ming chu 性自命出 (Nature Derives from Endowment), Dao Companion to the Excavated Guodian Bamboo Manuscripts, Sydney, 2019, pp. 213-38

8 Chan, Shirley. "From Nothingness to Somethingness: Reading the Hengxian (恆先) (The Constancy in the Beginning)," in Rediscovering Early China: Perspectives from the Recovered Ancient Texts. Sydney: The Oriental Society of Australia. University of Sydney. Cfr. 馬承源主編, 上海博物館藏戰國楚竹書, 第 3, 上海, 2003:290, ed. Ma Chengyuan, Manoscritti su Bamboo del periodo Zhanguo conservati al Museo di Shanghai, vol. 3, 2003, p. 290

Nella seconda grafia noteremo delle differenze grafiche. La grafia del periodo dei Regni Combattenti è formata dal fonoforico 既, *ji*, e dalla semantica 火 *huo*, fuoco. In questo caso la grafia vorrebbe intendere: fumo, e apparterebbe alla categoria degli *xingsheng* 形声 dare forma al suono.

Per sé la grafia *ji* 既 indica nello Shuowen Jiezi 说文解字, 小食, piccole porzioni di cibo o poco riso; e nello Er Ya 尔雅 (ca. III secolo a. C.), prende anche il significato di *cu* 卒, fermare, finire, esaurire. Per cui se dissezioniamo la grafia del periodo Regni Combattenti, si potrebbe interpretarlo come: esaurire il fuoco, ovvero, (lasciar dietro solo il) fumo⁹, in questo caso il carattere apparterebbe alla categoria degli *huiyi* 会意, combinazione di significati¹⁰.

Differente è l'interpretazione dello Shuowen, cui intende la variante grafica *qi* 气 come 'nubi di vapore': '气: 雲气也¹¹. 象形. il *qi* indica vapore di nubi, (carattere appartenente alla categoria dei) 'assomigliando ad una forma (o, generalmente inteso come pittogramma)'.
Ma, per il carattere *qi* 氣 si legge: '氣: 饋客芻米也. 从米气聲. 春秋傳曰:齊人來氣諸侯. *qi*: offrire agli ospiti del foraggio. Formato dal semantico riso e dal fonoforico *qi*. Nel Chunqiu zhuan si legge: il popolo di Qi venne ad offrire riso/foraggio ai nobili signori'.

Nel testo Zhou Li, o i Riti dell'epoca Zhou (1046-771 a. C.), troviamo una funzione ufficiale concernente per l'appunto l'offerta sacrificale del cibo: responsabili nel regolarizzare il servizio alimentare nel palazzo¹². Questa relazione con il riso, *mi* 米, in una ambiente ritualistico, e trasmessa anche dai classici, convenientemente confuciani, una lettura è tratta dal Lun Yu, 論語, 鄉黨, capitolo Xiang Dang, Analecta di Confucio: '肉雖多, 不使勝食氣'¹³ sebbene ci sia un'abbondante quantità di carne, egli non ne toccherebbe più del necessario che superi la quantità del riso. Il commento di Zhu Xi (1130-1200) nel suo Lun Yu Zhushu 論語注疏 dice: '氣, 小食也. 言有肉雖多, 食之不可使過食氣也 *qi* indica piccole porzioni di grano/riso, ecco perché si legge 'sebbene la carne fosse abbondante, egli non toccherebbe una quantità maggiore della proporzione del riso/grani'.

Nel testo Zhou Li, o i Riti dell'epoca Zhou (1046-771 a. C.), troviamo una funzione ufficiale concernente per l'appunto l'offerta sacrificale del cibo: responsabili nel regolarizzare il servizio alimentare nel palazzo¹².

Questa relazione con il riso, *mi* 米, in una ambiente ritualistico, e trasmessa anche dai classici, convenientemente confuciani, una lettura è tratta dal Lun Yu, 論語, 鄉黨, capitolo Xiang Dang, Analecta di Confucio: '肉雖多, 不使勝食氣'¹³ sebbene ci sia un'abbondante quantità di carne, egli non ne toccherebbe più del necessario che superi la quantità del riso. Il commento di Zhu Xi (1130-1200) nel suo Lun Yu Zhushu 論語注疏 dice: '氣, 小食也. 言有肉雖多, 食之不可使過食氣也 *qi* indica piccole porzioni di grano/riso, ecco perché si legge 'sebbene la carne fosse abbondante, egli non toccherebbe una quantità maggiore della proporzione del riso/grani'.

La relazione rituale (etica/morale) e quella atmosferica (cosmologica) delle due grafie, ci fa pensare a due differenti usi: quella rituale, 氣, in diretto contatto con l'uomo, e quindi il suo significato esteso di 'pura sostanza nutritiva', e quella atmosferica, 气, 'sostanza fenomenologica' che abbraccerebbe quegli elementi naturali, e lo stesso universo.

I due significati confla in un solo: 'energia-materia', come spesso è inteso e interpretato, ma prende diversi significati all'interno del contesto di un testo, tra cui quello di costituzione fisica vigorosa, *xueqi* 血气,¹⁴ termine che prende posizione poi nella terminologia della medicina cinese; respiro¹⁵, essenza ontologica¹⁶. Non esiste un termine occidentale adatto da cui possiamo trarre conclusioni definitive della grafia *qi* 气, sappiamo comunque che è una sostanza fenomenologica materiale, fisica e non-fisica che costruisce a seconda della sua quantità e qualità forme e aspetti emozionali dell'uomo e della natura circostante.

9 Donald E. Kendall, Dao of Chinese Medicine, New York, 2002:20, interpreta la grafia originale 气 come: 'heat wave rising from the ground' (ondata di caldo ascendente dal suolo)

10 William G. Boltz, The Origin and Early Development of the Chinese Writing System, 2003, 138-55

11 Vapore di nubi, 雲气, lo s'incontra nei testi daoisti, tra cui lo Zhuangzi 庄子, descrivendo le abilità di un immortale'

12 E. Biot, Tcheou-li, 1851, p. 388: 'ils sont chargés de régulariser le service alimentaire dans le palais. Ils répartissent les grains destinés à ce service, entre ceux qui doivent les garder. Suivant le règlement officiel, ils s'occupent de leur entrée et sortie. Lorsqu'on offre un sacrifice, ils livrent les vases carrés, les vases ronds. Ils les remplissent et les rangent, s'il arrive des visiteurs étrangers, ils agissent encore de même. Ils livrent la fourniture rituelle de ces visiteurs, le riz charge sur les chars, le riz place dans le paniers, le fourrage et le blé 舍人: 掌平宮中之政, 分其財守, 以法掌其出入. 凡祭祀, 共簠簋, 實之, 陳之. 賓客, 亦如之, 共其禮: 車米, 米, 芻米. 喪紀, 共飯米, 熬穀. 以歲時縣種 種之種, 以共王后之春獻種. 掌米粟之出入, 辨其物. 歲終, 則會計其政'

13 In Kangxi Zidian 康熙字典 Dizionario del periodo di Kang Xi, 1719, riporta al posto della grafia *qi* 氣, quella di *ji* 既. Cfr James Legge, The Chinese Classics, Vol 1, 1861, p. 96. Spiega così i caratteri 食氣: 'the breath of ricè, or perhaps 'the life-sustaining power of it', but 氣 can hardly be translated here.

14 Cfr. Analecta, capitolo Ji Shi, 季氏

15 Cfr. Analecta, capitolo Xiang Dang, 鄉黨

16 Cfr. Zhuangzi, capitolo Zhi Le, 至樂, laddove si discute della trasformazione e della forma dovuta la *qi*

L'aspetto esterno è la rappresentazione di questo *qi* interno che muove e si trasforma seguendo processi interattivi con differenti altri *qi* circostanti. Il *qi* è un particolare, una differenza che descrive la natura delle cose. Non esiste un *qi* universale, ovvero separato dalla natura stessa dell'universo, ma si dispiega in moltitudini aspetti che lo descrivono.

Mentre nel periodo classico cinese il termine *qi* assume varie colorazioni e significati, è durante il periodo Song che diventa un concetto fondamentale nel pensiero filosofico, divenendo una questione materialistica e naturalistica¹⁷.

La natura ideologica e materialistica del *qi* la si ha con Zhang Zai.

Il pensiero di Zhang Zai 张载 (1020-1077) viene considerato un pensiero materialistico, in quanto il concetto di *qi* assume una potenzialità esclusiva di creare e trasformare. Questa particolare natura del *qi* diventa la sintesi di due scuole di pensiero: quella daoista e quella buddista.

Mentre la scuola daoista fornisce la dicotomia tra 'essere' e 'non essere', e quella buddista tra 'esistenza' ed 'estinzione', Zhang Zai opponendosi alle categorie filosofiche delle due scuole, preminenti nelle dinastie precedenti, le supera assumendo che la concezione del Supremo Vuoto, 太虚 sia costituito di *qi*. Egli spinse il Confucianesimo classico ad un nuovo livello e difenderlo dalle teorie buddiste e daoiste. Siccome la priorità del Confucianesimo è anche l'aspetto etico e morale dell'uomo, le soluzioni apportate dal daoismo nella concezione del *qi* sono esclusivamente in un ambito ontologico.

Il *qi* in questo caso diventa esso stesso Vuoto, 虚空. Zhu Xi 朱熹 (1130-1200) conferma dicendo: 'Questo è' ciò' che Zhangzi (maestro Zhang) afferma: il Vuoto è *Qi* 此張子所謂虛空即氣也¹⁸.

Nella logica di Zhang Zai noteremo una contraddizione, egli dice che: '合虚与气有性之名 con l'unità del 'vuoto' e del *qi*, abbiamo ciò che chiamiamo natura'. La confusione che sembra emergere tra il vuoto e il *qi* è una separazione delle due realtà; una 'statica' (il vuoto/*qi*, essenza illimitata) ed una dinamica (*qi*, funzione limitata). La dinamicità del *qi* è confermata dalla sua continua trasformazione e che assume il nome di *dao* 道, ovvero Processo, 由气化有道之名. Ma può il vuoto/*qi* essere una natura statica? Probabilmente sì, dove il Cielo *tian* 天, 'ciò che chiamiamo Cielo proviene dalla (concezione) del Supremo Vuoto 由太虚有天之名', mentre la trasformazione del *qi* include le nature antitetiche dello *yin* 阴 e dello *yang* 阳 e loro specifiche categorie.

È nello Zheng Meng, 正蒙 Correzioni nella Ignoranza Giovanile¹⁹, che il concetto fondamentale del *qi* viene espresso, infatti si legge che il *Tai Xu*, Supremo Vuoto è la sostanza originale del *qi*, forza materiale²⁰, o 'elemento fenomenologico universale', ovvero devoluta di speciale forza o energia. Questo 'elemento fenomenologico universale' non ha forma fisica e la sua manifestazione e/o conflazione di elementi, crea una *forma*. La 'forma' è nient'altro che una condensazione di tale elemento fenomenologico; mentre la sua evoluzione in una *non-forma* è data dalla sua dissoluzione e/o disintegrazione.

La *forma* diviene l'oggetto, 客形, esso si distacca dalla manifestazione dell'elemento fenomenologico, entrando in una fase completa e differente dall'originale, ma portando con sé l'impronta iniziale, che è lo stesso Supremo Vuoto²¹: 'il Supremo Vuoto è senza forma ed è la sostanza originale dell'elemento fenomenologico. Con la sua condensazione e la sua dissoluzione sono le forme oggettive (ovvero ciò che sono poste al di fuori) della trasformazione e mutazione 太虚无形气之本体. 其聚其散变化之客形尔'. Zhu Xi commenta che sebbene siano due eventi (*shi* 事) distinti, il saggio preferisce chiamare questi due *eventi* 'ciò che è al di sopra della forma' (*xing er shang* 形而上) e 'ciò che è al di sotto della forma' (*xing er xia* 形而下).

17 Needham, Scienza e Civiltà in Cina, vol. 2, 1983, pp. 545-608

18 Zhu Xi, Zhuzi Yulei, *Zhangzi zhi Shu*, 朱熹, 朱子语类, 张子之书, 第一; il 'Supremo Vuoto viene considerato e interpretato come base ontologica e metafisica della morale confuciana. Quando esso si manifesta nella natura umana, prende due aspetti: quella provveduta dal Cielo e terra e quella psico-fisica. Cfr., John Makeham, Introduction, *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*, Sydney, 2010, p. xviii

19 Cfr. Angle C. Stephen, *Sagehood: The Contemporary of Neo-Confucian Philosophy*, Oxford, 2010, p. 327

20 Wing Tsit-chun, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton, 1963, p. 501, p. 784; Benjamin I. Schwartz uses instead the 'stuff/energy' term, pp.179-84, Needham, *pneuma*; e molto più spesso 'energia-materia'.

21 Cfr. 唐君毅, 张横渠之心性論及其形上学之根据, 东方文化, 1, 1, (January 1954), Tang Chun-yi, Chang tsai's Theory of Mind and its Metaphysical Basis, tradotto in, *Philosophy East and West*, 6 (2):113-136 (1956)

Il termine *taixu* sebbene sia accennato nello Zhuangzi 庄子, testo daoista, non vi è però nessuna spiegazione ma semplicemente qualcosa di più grande e vasto del Kunlun shan 昆仑山, catena di monti nella mitologia cinese²², ma citato nei testi di medicina classica come il Huangdi Neijing Suwen 黄帝内经素问²³.

Questa separazione-unione nelle cose, confermerebbe quell'armonia universale e pervadente del *qi*. Infatti nello stesso testo al capitolo della Suprema Armonia, *Taihe* 太和, conferma che una volta compreso che il Vuoto è lo stesso che il Qi, tutti gli eventi naturali e le loro funzioni non sono altro che un unico fenomeno e non due. Questa Armonia è dovuta, anche durante le sue trasformazioni e mutazioni, alle continue interazioni fra elementi, la cui somma produce nuovi altri elementi e con essi un nuovo 'centrò', ed è questo 'centrò' che l'Armonia risulta essere sempre presente. L'elemento fenomenologico del *qi*, sostanza che permette agli elementi di interagire, sia esso particolare e definito nell' 'oggetto', porta con sé una 'coerenza' organizzatrice, *li* 理, o spesso interpretato come *Principio*, che personalmente interpreterei 'sequenza processuale concatenante', che permette loro di appropriarsi di una classe o categoria²⁴. Mentre la condensazione o dissoluzione del *qi* può essere casuale, quella del *li* è invece determinato.

Sempre nel capitolo del Tai He, così spiega l'intervento del *li* 理: 'il *qi*, elemento fenomenologico universale, del Cielo e della Terra, sebbene si condensi e si dissolva, attrae e rifiuta in una moltitudine di modi, tuttavia, il *li* 理, principio, opera secondo un ordine senza errare 天地之气虽聚散攻取百塗然其为理也顺而不妄'²⁵. La funzione di questo *li* è diretta esclusivamente alle cose prodotte. Esistono due tipi di sequenza: una è conosciuta come *tian xu* 天序, sequenza naturale; l'altra come *tian zhi* 天秩, disposizione naturale in ordine. Nello Shangshu 尚书, Libro dei Documenti, si riporta: 天秩有禮 ovvero che le disposizioni ordinate dal Cielo, portano con sé le proprie 'decori sociali, o modi sociali', ed è grazie a ciò che si determinano quelle relazioni dove 'giusto' e 'sbagliato' vengono distinte.

Gli elementi che di volta in volta si trasformano e dissolvono in un continuo processo e interagendo fra loro, creino altre nuove e diversi eventi con differenti quantità e qualità della sostanza elementare fenomenologica del *qi*, la loro realtà e attualità si esprime mediante l'Equilibrio, 中. Uno dei testi che Zhang Zai apprezzò e onorò è il Zhong Yong, 中庸, Il Giusto Mezzo.

Così si legge per 'centrò ed 'equilibrio' nel primo paragrafo del testo: '天命之謂性, 率性之謂道, 修道之謂教. 道也者, 不可須臾離也, 可離非道也...喜怒哀樂之未發, 謂之中; 發而皆中節, 謂之和; 中也者, 天下之大本也; 和也者, 天下之達道也. 致中和, 天地位焉, 萬物育焉' quello che il Cielo destina è chiamata Natura, seguire la Natura è chiamato 'processo, comprendere il 'processo è chiamata educarsi. Del Processo, non lo si può' separarsi neanche per un po', se si potesse separarsi, allora non è un Processo...se piacere, rabbia, tristezza, gioia non sono provocati, possiamo dire che (la mente) è in uno stato di Equilibrio; se provocati ma che mantengano il loro 'centrò possiamo dire che (la mente) è in uno stato Armonioso; il centro è la radice ultima di ciò che è al di sotto del cielo. L'armonia è quel processo universale a cui tutto ciò che è al di sotto del cielo tende. È con il raggiungere il 'centrò e l'armonia' che il cielo e la terra trovano stabilità' e i diecimila esseri si nutrono. In Zhang Zai l'unità del processo del *qi*, dove natura ed esperienza umana combaciano in una Suprema Armonia, è dovuta ad una caratteristica chiamata e conosciuta con il termine *cheng* 誠 'sincerità'²⁶.

22 Jeremy Roberts, Chinese Mythology, New York, 2010, p. 69

23 Cfr. Unschuld, Tessenow, Huang Di Nei Jing Su Wen, an Annotated Translation of Huang Di's Inner Classic - Basic Question, Vol. 2, Los Angeles, 2011, pp/177-78, nota 29 piè pagina: '臣積考太始天元冊文曰: 太虛廖廓, 肇基化元 "I, your| subject, have continuously studied the text of the Book on the Supreme Beginning and on the Principal [Qi] of Heaven where it is stated: 'The extension of the Great Void is boundless; it is the basis of [all] founding and it is the principal [source] of [all] transformation'. Cfr. anche il capitolo 67, pp.198-99 nota 40, 41, 42 piè pagina, dove si conferma che il Grande Vuoto (Great Void) include il Grande Qi (大气) ma non si contrae né si dissolve motivo per cui la Terra e il Cielo perdurano risiede nel sostenimento da parte della creazione del Qi. in questo caso, il Grande Vuoto è l'unico che è illimitato, mentre tutto ciò che include è limitato, per cui il Qi è un elemento limitato così' sono le sue creazioni. Zhang Jiebin (1563-1640) condivide il concetto del *Taixu* con i Neo-confuciani, Zhou Dunyi e Zhang Zai. Così' commenta: 'il *Taixu* è ciò che viene chiamato da Zhouzi *Taiji* 太极, il Supremo Ultimo, e ciò che Zhangzi definisce che il termine Cielo proviene dal *Taixu*. cfr Zhang Jingyue Yixue Quanshu, Bei Jing, 1999, p. 440; Wu Kun (1552-?) conferma che il *Taixu* è il Cielo, cfr. Wu Kun Yixue Quanshu, Bei Jing, 1999, p. 351

24 Curie Virág, Locating the Moral Self: Emotions and Human Agency In Song Neo-Confucian Thought, *Cultural Heritage and Contemporary Change Series III, Asia, Volume 27*, 2008, pp. 138-48

25 Chan Wing-tsit, idem, p. 501; Jiang Boqian, Lixue Zuan Yao, Taipei, p. 39

26 Interpretata anche come 'creativity', cfr. Jung-Yeup Kim, Zhang Zai's Philosophy of Qi, London, 2015; Wing-tsit Chan, la considera come 'being real' and 'being sincere', attenendosi al significato primario dell'etimologia del carattere. Infatti nello Shuowen Jiezi, 说文解字, dizionario etimologico della dinastia Han compilato nel 100 d. C., onesta sincerità; nello Zeng Yun, 增韻, compilato durante la dinastia dei Song Meridionali (1127-1279), si afferma: 純也, 無偽也, 真實也 pura sincerità ovvero senza falsità, l'autenticità attuale. Un'altra lettura del carattere 誠, è quello di 'undivided self-identity' (Schwartz, idem, p. 405)

Zhang Zai aveva a proposito scritto un intero capitolo intitolato, 'Illuminazione derivante dalla Sincerità', Chengming 誠明.²⁷ Nell'ultimo paragrafo dello Chengming si discute della 'conoscenza' e come la condensazione e la dissoluzione del *qi* 气 e le produzioni che si manifestino, siano influenzate da questa 'sincerità'. Continua dicendo che 'emozioni' o sensibilità, *qing* 情 e 'falsità', *wei* 伪 grazie alle loro interrelazioni, vantaggi e svantaggi si producono; inoltre si discute del *li* 理, *Principio*, come unica realtà cui si dovrebbe seguire per ottenere vantaggi, ma nel caso contrario svantaggi. Seguire il proprio 'destinò', *ming* 命 significa seguire ciò che è di buono nella natura e ciò che è corretto, cosicché si realizzi quella conoscenza dell'unità universale con il tutto. Questo capitolo è fortemente improntato sulle capacità di una educazione morale a ritrovare quella innata conoscenza, *tiande liangzhi* 天德良知 o quella del *dexingzhi* 德性知 conoscenza della virtù e della natura o, conoscenza derivata da una Natura virtuosa²⁸ del proprio destino, e di una chiara visione dei propri eventi dovuti alle continue interazioni tra due opposti.

Questa 'innata conoscenza' è differente da quella detta 'conoscenza attraverso orecchie e occhi' o 'dalla percezione sensoriale, la quale è limitata e ostruita dalle moltitudini immagini che la realtà manifesta.

La 'conoscenza innata *liangzhi* 良知' è intesa nel Mencio (孟子, ca. 372-289 a. C.) come: '人之所不學而能者,其良能也; 所不慮而知者, 其良知也' coloro che possiedono l'abilità senza aver studiato, non è altro che *abilità intuitiva*; coloro che hanno conoscenza senza aver dato peso al pensiero, non è altro che *conoscenza intuitiva*²⁹. Queste due conoscenze sono già innate nell'uomo, ma a causa dei loro desideri, esse sono ostruite e nascoste³⁰.

Cosa che permette la dis-illuminazione della conoscenza e le abilità intuitive è data dalla quantità e qualità del *qi*. La consistenza del *qi* una volta indifferenziata, a causa del suo movimento di trasformazione, si aggrega seguendo all'interno di un ambiente o evento, un suo equilibrio affinché le cose abbiano la loro 'nascita'. Questa 'nascita' è un risultato unico e unica è la 'cosa e/o evento'. Questo movimento del *qi*, si trasforma da un evento cosmologico/monistico ad uno differenziato e poliedrico, per cui, il *qi* sebbene 'senza forma' e sostanza fondamentale del 'Grande Vuotò, ha già in sé quegli elementi o quelle indifferenziate forme che costituiranno secondo un *Principio*, o causa di concatenamento processuale, *li* 理, equilibri sufficienti per la creazione di nuovi eventi e/o cose. Le cose e/o eventi non sono affatto indipendenti, si legge: 物无孤立之理, 非同异屈伸终始以發明之, 则虽物非物. 事有始卒乃成, 非同异有无相感, 则不见其成 il processo concatenante del cose non sono isolate, se non fosse perché della loro uguaglianza o differenze, o per le loro espansioni o contrazioni, inizio e fine che le distinguono, anche se le cose non siano cose. Gli eventi grazie all'inizio e ad una fine che si completano, se non vi fosse reazione reciproca tra uguaglianza e differenza, essere e non-essere, non saremmo in grado di notare i loro compimenti³¹.

In conclusione, con Zhang Zai, il concetto del *Qi* diviene la fonte e la natura sottostante in tutte le cose nelle loro manifestazioni sia come immagine sia come essenza. La natura intrinseca dell'uomo, in base alla quantità e qualità della condensazione del *qi*, ovvero, sia puro (清) o torbido (浊), costituisce separati e indipendenti elementi. L'uomo, può attraverso l'educazione morale trasformare quel 'torbidò *qi* in uno più 'puro. Il pensiero di Zhang Zai espresso nei suoi diversi capitoli dello Zheng Meng, mostra come quest'unione universale è espressa nella sua moltitudine. Una frase famosa che contribuì ad influenzare tutto il pensiero posteriore e: '乾称父坤称母予兹藐焉乃混然中處 il Cielo è mio padre, la Terra è mia madre, seppure io sia piccolo tra essi, trovo una mia posizione in completa armonia tra loro'.

27 Carsun Chang interpreta il titolo di questo capitolo come due distinti termini: Truth and Enlightenment, Verità e Illuminazione. cfr. Carsun Chang, The Development of Neo-Confucian Thought, Vol. 1, New York, 1957, p. 171. Carsun Chang interpreta il *qi* 气 come 'the Great Ethereal'

28 Kasoff, Ira, The Thought of Chang Tsai (1020-1077), Cambridge, 1984, pp. 89ff

29 Cfr., James Legge, The Chinese Classics, Vol 2, 1895, p. 456; in Mencio, *liang* 良 'intuizione', porta con sé anche il significato di 'bontà', Zhu Xi, commenta: '良者本然之善也' l'intuizione è la fonte naturale della bontà. Cfr. Anche traduzione e interpretazione in latino, Stanislaus Julien, Meng Tseu vel Mencium, Parisiorum, 1824, paragrafo XXVI, p. 191: 'id quod homo sine studio potest agere, ex ejus coelitus indita facultate venit; quod sine meditatione cognoscit, ex ejus coelitus indita scientia vel intelligentia venit'.

30 Zhu Xi riconferma in un commento al Daxue, i Grandi Insegnamenti: "其良知, 良能, 本自有之, 只為私欲所蔽, 故暗而不明 l'abilità intuitiva e la conoscenza intuitiva esistono già nell'uomo, ma a causa dell'egoismo e desideri, sono ostruite, perciò sono oscurate e non illuminano.

31 Bing Jingyuan, Shilun Zhang Zai de Pusu Weiwuzhuyi Qi Benlun, Lun Song Ming Lixue, Zhejiang, 1983, pp. 124-47 (Sulla Teoria Naive Ontologica Materialista di Zhang Zai), 试论张载的朴素唯物主义气本论, 论宋明理学