OLOS E LOGOS

DIALOGHI DI MEDICINA INTEGRATA

DIALOGHIDIMEDICINAINTEGRATA primavera 2015

NUMERO 13
1-2015 PRIMAVERA

13 - Le malattie della primavera in medicina integrata

Lucio Sotte*

La primavera inizia nel nostro calendario il 21 di marzo, il giorno dell'equinozio, e si protrae fino al 21 giugno, il giorno del solstizio d'estate.
La scansione cinese dell'anno è diversa dalla nostra perché posiziona equinozi e solstizi non all'inizio ma al centro della stagione corrispondente. Inoltre tiene conto delle fasi lunari e fa iniziare la primavera alla prima luna nuova successiva al solstizio d'inverno: una data variabile tra il 20 gennaio ed il 20 febbraio.
Dunque una divisione dell'anno apparentemente assai differente da quella in uso in Occidente.
Ma solo apparentemente!
Perché nel nostro paese al calendario civile si sovrappone tradizionalmente anche quello religioso che stabilisce che la Pasqua sia posizionata anch'essa in corrispondenza con una data lunare: corrisponde alla domenica successiva alla prima luna di primavera, cioè successiva al 21 di marzo.

"Quest'anno il primo giorno della primavera cinese è caduto il 19 di febbraio ed il giorno delle Ceneri il 18 dello stesso mese. Cioè tra il calendario cinese e quello religioso c'è stata una quasi perfetta concordanza"

La data della Pasqua permette di fissare tutte le altre date del calendario religioso. Quella delle Ceneri (40 giorni prima della Pasqua), dopo la quale inizia la Quaresima, quella dell'Ascensione (40 giorni dopo la Pasqua) e quella della Pentecoste (50 giorni dopo la Pasqua).
Quest'anno il primo giorno della primavera cinese è caduto il 19 di febbraio ed il giorno delle Ceneri il 18 dello stesso mese. Cioè tra il calendario cinese e quello religioso c'è stata una quasi perfetta concordanza con lo scostamento di sole 24 ore.
Vale la pena di ricordare che la Quaresima, cioè i quaranta giorni precedenti la Pasqua, sono stati da sempre considerati un periodo di digiuno ed astinenza che coincide con una stagione in cui dopo i rigori dell'inverno occorre prepararsi al rinnovamento della vita del periodo primaverile.
Ovviamente tutto questo non succede per caso ma perché in tutte le antiche tradizioni si è rispettosi della necessità di sintonizzare il nostro organismo

* Direttore
Olos e Logos
Dialoghi di
Medicina

con l'ambiente spazio temporale nel quale è inserito, prevenendo anche attraverso norme dietetiche la comparsa delle malattie.

Ringrazio tutti coloro che hanno permesso l'edizione di questo numero della rivista inviandomi i loro contributi che ci permettono di dialogare tra noi e condividere il meglio della nostra esperienza professionale: Aldo Stella da Perugia, Nicolò Visalli da Roma, Carlo Di Stanislao da L'Aquila, Paolo Bianchi da Milano, Carlo Maria Giovanardi da Bologna Alessandra Chiricosta da Napoli, Alfredo Calligaris da Bergamo, Elisa Muscarella da Firenze, Carlo Moiraghi da Milano, Rosaria Ferrieri da Pitigliano (Grosseto).

Olos e Logos: dialoghi di medicina integrata

Iscritto al Registro della Stampa del Tribunale di Macerata con il numero 553/09 in data 29-04-09
Direttore responsabile:
Lucio Sotte
lucio@luciosotte.it

Vicedirettore
Piero Quaia

Direzione:
Corso Garibaldi, 160
62012 Civitanova Marche,
Italia
Tel: 0733-770654

Segreteria:
Corso Garibaldi, 160
62012 Civitanova Marche
Italia
Tel: 0733-770654

Sede Legale:
Corso Garibaldi, 160
62012 Civitanova Marche

ISSN 2281 325X

OLOS E LOGOS

DIALOGHI DI MEDICINA INTEGRATA - SOMMARIO

4 - **Il "qi"** nella cultura e nella filosofia dell'occidente - quinta parte
a cura di Aldo Stella

12 - **Ruolo della moxibustione nel trattamento** della sindrome influenzale
Nicolò Visalli

14 - **Allergie e pseudoallergie respiratorie** in fitoterapia con principi occidentali
Carlo Di Stanislao

24 - **La numerologia cinese:** come applicare dei simboli all'interpretazione del reale
Lucio Sotte

28 - **Reflessologia ed emozioni:** primavera, l'emozione rabbia
Paolo Bianchi

34 - **Quattro Congressi nel 2015:** a colloquio con Carlo Maria Giovanardi, Presidente FISA e AMAB - Bologna
a cura di Lucio Sotte

38 - **Dire "Dio" in cinese:** la traduzione del Signore del Cielo da una prospettiva filosofico-interculturale
Alessandra Chiricosta

46 - **Epigenetica e sport:** Felice Gimondi e la bicicletta della postina
Alfredo Calligaris

48 - **Visione integrata** del sistema immunitario
Elisa Muscarella

52 - **Sull'immanenza** del taiji **Carlo Moiraghi**

56 - **Trattamento agopunturistico** di alcuni casi di sindrome orticaria-angioedema di probabile natura autoimmunitaria
Carlo Di Stanislao

60 - **L'ultima novità in libreria:** la medicina complementare per il paziente oncologico
a cura di Lucio Sotte

62 - **Alimentazione nutraceutica e sostanze naturali:** la nuova frontiera alle pandemie del terzo millennio
Rosaria Ferrieri

66- **Armonizzare il fegato in primavera: xiao yao san** la polvere del "girandolone"
Lucio Sotte

70 - **I Commentari di Padre Matteo Ricci:** un resoconto della Cina del 1600 attualissimo per gli europei del III millennio - capitolo VIII
Matteo Ricci

Il "qi" nella cultura e nella filosofia dell'Occidente - quinta parte

Aldo Stella*

13. Aspetto qualitativo e aspetto quantitativo della relazione

Per rendere più chiaro il capovolgersi della qualità determinata in quantità, poniamo la seguente domanda: che cosa rende possibile il confronto tra due identità? Un terreno comune, un aspetto di omogeneità che valga come loro unità di misura. Già nel dire che le qualità sono "due", esse vengono riferite ad una medesima unità, che viene presa due volte.

Nel dire "due", insomma, si dice, per un verso, che le qualità sono distinte; per altro verso, che non lo sono affatto, giacché il numero indica le volte in cui una stessa qualità si ripete. Dicendo "due mele" intendo dire che una mela non è l'altra, nonostante che siano entrambe mele. Di più: una mela non è l'altra proprio perché sono mele tutt'e due, così che se ne può considerare una, soltanto perché l'uno vale qui come uno-dei-più-di-uno, ossia come uno numerico.

La quantità misura, pertanto, le differenze, ma solo perché le riferisce ad un elemento comune, ed esprime questa relazione nella forma del numero. Il numero si ripete dunque tante volte quante sono le qualità, configurando sia l'espressione quantitativa della qualità sia una nuova qualità, quella numerica: la qualità della quantità.

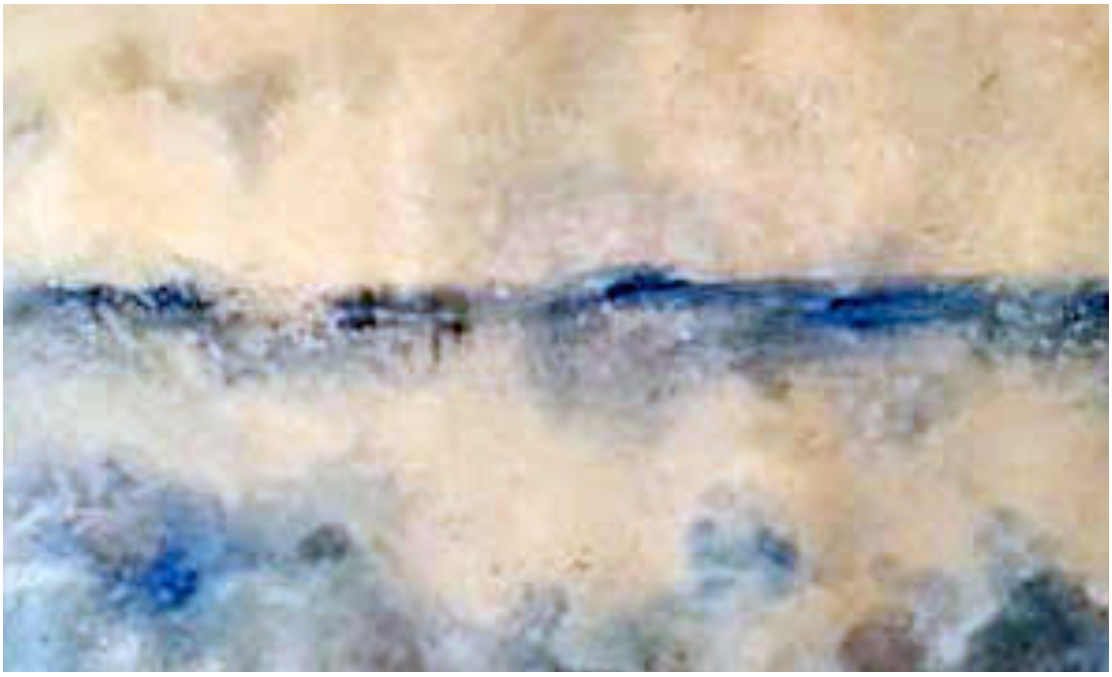
Il discorso può apparire contorto, per il continuo capovolgersi dei termini l'uno nell'altro e per la difficoltà a tenere fermo ciò che per sua natura fermo non sta (e che può venire fissato solo nella considerazione formale, la quale astrae dal valore intrinseco della relazione). La considerazione speculativa, che cerca di pensare l'autentica concretezza, non può non riconoscere che, se la qualità si vincola alla quantità, anche la quantità, a sua volta, si vincola inscindibilmente alla qualità; se il numero dice la quantità, perché indica quante volte si ripete un medesimo, e se il medesimo – che funge da unità di misura – configura la qualità comune alle cose distinte, allora, a sua volta, la qualità postula il numero, proprio perché quest'ultimo, indicando le volte che la stessa qualità si ripete, decreta quante qualità diverse sussistono.

Qualità e quantità sono quindi concetti correlativi, perché posti in essere da quella relazione che, però, si pone solo in forza di essi. Ecco così riproporsi la circolarità propria della relazione e dei suoi relati, la quale solo impropriamente può venire considerata un'autentica fondazione. Dal fatto che qualità e quantità altro non sono che forme della relazione, forme inseparabili l'una dall'altra poiché intrinsecamente connesse, consegue che considerare la prima, a prescindere dalla seconda, significa valorizzare il momento della irriducibilità dei termini, e cioè l'aspetto qualitativo; di contro, considerare la seconda, a prescindere dalla prima, significa valorizzare il momento che tende ad assimilare i diversi, e cioè l'aspetto quantitativo.

Ciò che ci proponiamo di evidenziare è che la progressiva valorizzazione dell'aspetto quantitativo costituisce il punto a muovere dal quale si compie quella che potremmo definire la rivoluzione computazionale del conoscere, che tanta importanza riveste nella scienza contemporanea. A rigore, la stessa possibilità di interpretare il conoscere nella forma di un'operazione di calcolo

***Dipartimento di Scienze Umane e Sociali, Università per Stranieri di Perugia**

EPISTEMOLOGIA



poggia sulla sua struttura relazionale, cioè sul fatto che il conoscere è una relazione – tra soggetto e oggetto – che si moltiplica in una serie infinita di relazioni, quelle che si pongono tra oggetti e quelle che si pongono nella struttura intrinseca di ciascuno.

Non a caso, già Pitagora considerava il numero la forma suprema di conoscenza. Del resto, la progressiva valorizzazione dell'aspetto quantitativo della relazione ha consentito di rendere le conoscenze sempre più precise, perché esse valgono come calcoli di rapporti, espressi mediante linguaggi simbolici o formalizzati.

Per tali ragioni riteniamo sia opportuno insistere su questo tema, onde specificare, da un lato, la genesi della matematizzazione delle conoscenze; dall'altro, la necessità di evitare l'assolutizzazione di questa forma di conoscenza.

Dicevamo, dunque, che il numero vale come la forma quantitativa di dire la qualità, forma che sorge dalla assimilazione dei diversi e dalla riduzione della differenza a differenza di grado, misurabile ed esprimibile in cifre. Ogni numero, quindi, indica un rapporto, e cioè il "quanto" una cosa "sta" ad un'altra. Per contrario, se si intende conoscere mantenendo la differenza nella sua valenza qualitativa, allora i termini, per quanto relati, devono risultare irriducibili, così che la forma in grado di esprimere in modo esemplare tale irriducibilità dei termini non può non essere la parola.

Potremmo dire che, se il numero indica quantitativamente la qualità, viceversa la parola indica qualitativamente la quantità, e precisamente la quantità "unitaria" o "singola" (ovviamente se la parola è al singolare).

Il punto sul quale desideriamo richiamare l'attenzione del lettore è il seguente: il vincolo reciproco di qualità e quantità sorge a muovere dalla figura fondamentale della qualità, cioè dalla identità, e a muovere dalla figura fondamentale della quantità, cioè dalla unità.

Ciò significa che l'identità di cui qui si parla è l'identità determinata. Si ricorderà, infatti, che il discorso inerente alla reciprocità di qualità e quantità ha preso le mosse proprio dalla identità formale, che, essendo identità determinata, è posta in essere dalla relazione, così che è un'identità che si pone soltanto in forza del riferimento alla differenza. Ebbene, questo essere sé in forza dell'altro è ciò che caratterizza essenzialmente la relazione e le determinazioni che essa pone in essere.

Di contro, l'identità (qualità) metafisica esprime l'esigenza di un'emergenza del qualitativo oltre la reciprocità al quantitativo, oltre la relazione, oltre la forma.

A livello della considerazione ordinaria, invece, non è possibile ricercare un'emergenza del qualitativo, dal momento che ogni qualità, che è qualità determinata, può venire espressa in forma quantitativa e, per converso, ogni quantità vale, essa stessa, come una qualità. Con questa conseguenza: nell'ordine posto in essere dalla relazione la qualità non emerge sulla quantità, così che anche la qualità fondamentale, cioè la verità, non può emergere oltre il rapporto con l'altro da sé, con il falso, e ciò è catastrofico sia dal punto di vista teoretico sia dal punto di vista etico.

Non è un caso che la logica formale sia una logica che poggia, almeno nella sua forma classica, su due valori, il vero e il falso, così che è dalla loro contrapposizione che origina ogni calcolo logico. Ebbene, la coessenzialità di vero e falso – o, per dirla con altre parole, di positivo (autenticamente posto, stante che il "posto" è positum) e negativo – costituisce un problema speculativo molto rilevante: se il falso è essenziale al vero, allora né il falso è veramente falso, né il vero è autenticamente tale. La questione, che sembra riguardare solo la speculazione pura, è invece fondamentale per ogni ricerca.

Basti pensare a come essa viene tradotta nell'ambito proprio della "scienza della condotta", cioè dell'etica, dove viene espressa come coessenzialità di bene e male. La conclusione che è stata tratta da tale premessa non poteva che essere quella, arcinota, del relativismo contemporaneo: così come ogni verità è solo relativa, ossia è tale solo nell'ambito che la riconosce, altrettanto deve dirsi per il bene, il quale risulta comunque vincolato al male e, dunque, subordinato ad esso.

Abbiamo cercato di evidenziare come la necessità di un'emergenza del qualitativo sia innegabile; tale necessità dovrà venire specificata come emergenza del vero, del positivo, dell'incontraddittorio. L'emergenza, infatti, non è solo innegabile, perché dimostrata incontrovertibilmente, ma è altresì il bene fondamentale, poiché è l'unico superamento autentico di quella concezione nichilista che impedisce si possa pervenire ad una autentica salus, la quale indica primariamente salvezza: salvezza dal male, che implica anche salvezza dalla malattia.

14. La progressiva valorizzazione dell'aspetto quantitativo

Volendo sintetizzare quanto è stato fin qui affermato, si potrebbe dire che, dopo aver individuato la struttura del conoscere come relazione soggetto-oggetto, si sono individuate le forme (relazioni) fondamentali mediante le quali si pone in essere la costituzione dell'oggetto di conoscenza.

Negli ultimi due paragrafi abbiamo tematizzato la differenza che intercorre tra l'identità (qualità) fondante, richiesta innegabilmente come condizione di possibilità degli oggetti, e le qualità determinate, che coincidono appunto con tali forme oggettuali e che, proprio in conseguenza del loro venire segnate dal limite, valgono come identità incompiute, come identità che, per porsi, necessitano di riferirsi alla differenza.

La consapevolezza che la relazione entra nella costituzione intrinseca dell'identità ha una rilevanza notevolissima, sia sul piano teoretico che teorico. A livello teorico, lo abbiamo visto, la prima conseguenza che viene tratta è questa: conoscere la cosa (la determinazione, l'oggetto) significa cogliere i nessi che la vincolano alle altre cose (interne o esterne che siano), in modo tale che si è perduta la concezione "essenzialista" e si è andato affermando un conoscere che è, principalmente, un confrontare le cose tra di loro.

Il confronto, del resto – e questa può venire considerata la seconda conseguenza –, si esprime

vieppiù nella forma del calcolo, che riduce progressivamente la qualità alla quantità, cioè a misura.

Nella Scienza della logica, Hegel esprime mirabilmente la dialettica di qualità e quantità nonché l'emergere, da essa, del concetto di "misura": «Questo rapporto ha ancora per base l'estrinsecità del quanto. Sono dei quanti indifferenti, quelli che si rapportano l'uno all'altro, ossia che hanno il lor riferimento a se stessi in un tal esser fuori di sé. Il rapporto non è pertanto se non una unità formale della qualità colla quantità. La sua dialettica è il suo passaggio nella loro unità assoluta, cioè nella misura»[1].

Il punto sul quale abbiamo voluto insistere, e che ci pare venga considerato centrale dallo stesso Hegel, è che la relazione può venire considerata privilegiando sia il momento della qualità sia il momento della quantità, fermo restando che tali momenti rinviano necessariamente l'uno all'altro e che entrambi sono essenziali al costituirsi della relazione. In quest'ultima, infatti, vige sia la qualità di ciascun termine, sia la quantità, ossia il "due" che indica il reiterarsi della medesima qualità, appunto l'"essere termine".

Ciò che però deve venire messo in evidenza è quanto segue: anche muovendo dalla relazione qualitativa, che è essenzialmente rappresentata dalla relazione semantica – la quale vincola un segno ad un significato – e dalla relazione predicativa o giudizio – la quale vincola una sequenza di segni ai corrispettivi significati –, il riferimento al momento quantitativo tende ad imporsi e ad assumere valore prioritario.

In che cosa consiste l'aspetto quantitativo del giudizio? Nell'essere essenzialmente rapporto sintattico, ossia nel fatto che vincola i segni tra di loro, dando luogo alla configurazione degli enunciati. Perché definiamo "quantitativo" questo rapporto? Per la ragione che, in esso, la qualità passa, per così dire, in secondo piano, poiché diventa centrale la comparazione tra segni, e cioè la modalità del loro combinarsi. Le forme grammaticali e logiche che regolano le combinazioni tra segni acquistano, insomma, un valore fondamentale nella conoscenza delle cose, giacché queste tendono a risolversi nelle formule sintattiche mediante le quali vengono espresse.

In effetti, se il rapporto del segno al significato rimane soprattutto un rapporto fra qualità, che vengono assunte come irriducibili, di contro il rapporto tra segni mette tra parentesi la differenza e valorizza l'omogeneità che sussiste tra di essi, così che la definizione degli uni in forza degli altri può venire espressa in forma rapida e incisiva mediante il calcolo.

Il calcolo, in fondo, offre questo grande vantaggio: consente di descrivere i rapporti in forma essenziale, codificando le operazioni logiche che possono venire effettuate su di essi.

Ebbene, le operazioni di calcolo sono possibili proprio quando la relazione assimila le differenze, riducendole a differenze di grado, a quanti. Facciamo notare, a questo proposito, che tanto la logica formale quanto la matematica si occupano prevalentemente del rapporto sintattico.

La logica, cercando di individuare le forme logiche del ragionamento corretto, ossia le regole che sanciscono le corrette deduzioni nonché i corretti rapporti nella struttura delle proposizioni, ha a che fare solo con segni, a prescindere dai significati cui essi possono rinviare negli infiniti contesti di riferimento.

Altrettanto, la matematica opera mediante simboli che sono equiparabili alla notazione simbolica della logica. Anche i numeri, o i simboli che esprimono variabili, si occupano soprattutto dell'aspetto sintattico. I nessi sintattici, inoltre, possono venire calcolati proprio perché sono espressi in una forma facilmente quantificabile, così che la computazione tende a presentarsi come la descrizione più economica e più efficace dello stato di cose.

Si potrebbe anzi dire che la computazione descrive gli stati possibili, a prescindere dalle cose che possono costituire di fatto tali stati, giacché essa calcola gli infiniti rapporti che possono sussistere tra le cose.

Siamo veramente ad un punto fondamentale, un punto che è stato già evidenziato, ma che deve venire ribadito perché consente di comprendere lo sviluppo in senso computazionale della gran parte delle scienze contemporanee. Poiché il dato d'esperienza è un fenomeno e poiché il fenomeno è intrinseco rinvio agli altri fenomeni che costituiscono il campo in cui esso appare come "quel" fenomeno – che significa, appunto, "non altro" –, ne consegue che la descrizione scientifica si risolve nella descrizione delle connessioni e delle interazioni tra fenomeni.

Poiché, insomma, la qualità in sé è inattingibile e poiché la qualità per altro è intrinsecamente quantità, ne consegue che la descrizione più rapida, più economica, più efficace delle relazioni è il calcolo, e il calcolo diventa, a sua volta, calcolo di relazioni, così che la computazione vale come la forma scientifica esemplare, il modello-guida al quale tutte le scienze cercano di adeguarsi.

Ci pare innegabile che il calcolo numerico e il calcolo logico – che è il prodotto di una logica ridotta a tecnica, a quantificazione di relazioni solo sintattiche – consentano una definizione delle cose in formule di estrema efficacia operativa: in algoritmi. Questi ultimi non sono contestabili dal punto di vista della loro precisione, ma dal punto di vista della pretesa di ridurre la qualità alla quantità.

La quantità, è questo ciò che intendiamo dire, è certamente da considerare nella sua giusta rilevanza, per la ragione che esprime un aspetto strutturale della relazione; ma una relazione che non si riferisca anche all'aspetto qualitativo è come un segno che pretende di porsi a prescindere dal riferimento al significato: entrambi configurano l'assolutizzazione del sintattico, del formale, assolutizzazione che nega il senso della stessa forma.

La tendenza ad esprimere il mondo dei fenomeni in una serie di algoritmi è dunque perfettamente comprensibile: le formule matematiche sono estremamente funzionali. Tuttavia, non si dovrà mai dimenticare che quella realtà, che viene espressa mediante esse, è non altro che la realtà posta in essere dal conoscere matematico, il quale interpreta il nesso che costituisce e collega i fenomeni in forma essenzialmente sintattica, mettendo tra parentesi i significati di riferimento e operando solo sui segni.

I TE' DEL BENESSERE

TE' VERDE

Il tè verde è composto esclusivamente da foglie di Camellia sinensis che durante la lavorazione non devono subire alcuna ossidazione. Originario dalla Cina, per secoli è stato consumato in varie regioni asiatiche, dal Giappone al Medio Oriente. Solo negli ultimi due secoli ha trovato la sua diffusione anche in Occidente.

Benefici

Fin dai primordi del suo consumo, al tè verde sono stati attribuiti effetti positivi sulla salute. Ma solo negli ultimi anni l'entità reale di questi benefici è stata studiata in maniera scientifica: ci sono evidenze secondo cui i bevitori regolari di tè verde mostrano minore incidenza di malattie cardiache e tumori.
I meccanismi alla base dell'attività anticancro del tè verde sono le sue proprietà antiossidanti.
I benefici del tè verde corrispondono in massima parte ai benefici delle catechine che contiene e che potenziano le difese antiossidanti diminuendo quindi i danni cellulari. Tutto ciò produce effetti salutari su tutti i tessuti.

Preparazione dell'infuso

Anche se ogni varietà di tè verde ha i suoi parametri ottimali di temperatura, quantità, tempo di infusione, è possibile utilizzare delle regole generali che permettano di preparare un'ottima bevanda.
Normalmente si porta dell'acqua alla temperatura ottimale di 70°. Non bisogna mai utilizzare l'acqua bollente (100°C), in quanto l'alta temperatura "cuoce" le foglie e distrugge gli aromi e i componenti del tè, producendo un gusto abbastanza amaro. Le dosi tipiche di foglie da utilizzare corrispondono a circa 2-2,5 grammi per tazza da 200ml, ovvero circa un cucchiaino pieno.
La durata dell'infusione varia in base al tipo di tè. Normalmente non si superano i 2-3 minuti (è il tipo di tè che richiede il tempo di infusione più breve); se l'infusione è troppo lunga, ne risulta un sapore troppo amaro.
Si rimuovono le foglie con un filtro e la bevanda è pronta.

TE' TUO CHA MINI TUO CHA BLACK

Una specialità di questa provincia (Yunnan): il tè nero viene pressato in stampi a forma di piccolo nido (Tuo = nido Cha=tè).
I tè pressati sono originari della dinastia Tang ed erano particolarmente adatti ad essere trasportati senza danneggiarsi lungo le vie carovaniere e costituivano spesso una sorta di "moneta di scambio" o un tributo feudale.
Colore: Rosso scuro
Aroma: Intenso, pungente, note di legno
Gusto: Deciso, pieno, dolciastro
Si può consumare durante tutta la giornata, è ottimo al mattino per le proprietà depurative, dopopasto come digestivo, pomeriggio, sera.
Bere puro o con poco zucchero. Assolutamente niente limone.
Indicato per accompagnare dolcetti da tè in genere e pasticcini

Preparazione:

Un piccolo nido è la dose per una grande tazza da tè , mettere in infusione con acqua minerale naturale alla temperatura di 90°.

Tempo di infusione:

Finchè il nido si apre e rivela le foglie che erano state compresse.
Si può volendo ripetere una seconda infusione sulle foglie, alla maniera cinese.

TE' NERO CHINA BLACK SPECIAL

Il tè nero Gongfu (ortodosso, lavorato tradizionalmente) cinese, è lavorato e prodotto in diverse province (Anhui, Guangdong, etc.) e viene esportato in molti paesi europei. L'infuso rosso scuro ed il gusto pieno e rotondo ne fanno un tè adatto per ogni occasione.
Colore: Rosso acceso scuro, riflessi ambra scuri
Aroma: Intenso, penetrante, note di legno
Gusto: Pieno eppure morbido, tendente al dolce
Ottimo tè per colazione e pomeriggio. Bere puro, senza zucchero. Ottimo ghiacciato.
Ottimo in accompagnamento a piatti salati, carne alla griglia, anatra, ma anche a dolcetti e mousse al cioccolato.

Preparazione:

Gr. 2/3 in 200 cc. di acqua minerale naturale alla temperatura di 90°
Tempo di infusione 3 min.

Qiu Tian srl - Via B.di Santolino, 15 - 47892 Acquaviva RSM - Tel. 0549.999788 Fax. 0549.999550
www.qiu-tian.com - info@qiu-tian.com

Che la scelta metodologica sia non solo efficace, ma anche economica, è indiscutibile. Che tale considerazione solo quantitativa possa diventare l'unica è da escludere, giacché è la sua stessa struttura sintattica (quantitativa) che le impone di riferirsi a qualcosa che sintattico non sia.

Lavorare esclusivamente sui segni consente indubbiamente di evitare il grande problema del riferimento ai significati, e dunque evita di doversi misurare con l'indeterminatezza e la non univocità proprie del rapporto semantico. Parimenti, la logica formale e la matematica si configurano come le scienze che consentono ad ogni altra scienza di darsi una veste formalizzata e assiomatizzata. Ciò nondimeno, il riferimento all'ordine dei significati è solo rinviato nel tempo, dal momento che è un problema che non può comunque venire eluso, pena l'insignificanza stessa dei linguaggi e dei sistemi formalizzati.

Che è come dire: l'aspetto qualitativo torna comunque a riproporsi e a riproporsi rendendo problematiche quelle certezze che il riduzionismo quantitativo mostrava di avere acquisito.

Non solo. Il riferimento alla dimensione qualitativa non può venire inteso soltanto come riferimento alla qualità formale, ma anche, e soprattutto, come rinvio alla qualità fondante.

Si evidenziano così cinque diverse stratificazioni del livello concettuale. Nella prima si fa valere la qualità che viene reperita nel livello percettivo-sensibile. Nella seconda la qualità viene vincolata ad altre qualità e si afferma il primato della relazione tra qualità. Nella terza la relazione viene colta nel suo reiterare la qualità e ne consegue la valorizzazione dell'aspetto quantitativo, che coincide con la progressiva riduzione del conoscere a calcolo; nella quarta la considerazione quantitativa viene integrata da una rinnovata considerazione della qualità, così che si comincia a parlare anche di significati, essenziali per dare un senso ai calcoli sintattici: qui si impone l'interpretazione dei fenomeni oltre la loro spiegazione; infine, nella quinta si impone il valore del Significato, che viene richiesto come condizione di intelligibilità dell'intero sistema del conoscere, condizione che non può non emergere oltre l'ordine in cui vige e opera la relazione.

Precisare il senso della necessità del fondamento equivale a rendere ragione del progetto di una fondazione speculativa delle scienze empiriche: il sistema della teoria evita di perdere il significato che le compete solo in virtù della coscienza critica, la quale è intenzione di verità, esigenza di autentico fondamento.

Siamo pervenuti ad un nuovo punto cruciale, che riassume in sé molti dei temi che sono stati trattati nella presente ricerca. Il punto può venire espresso a muovere dalla seguente domanda: per quale ragione il pensiero che oggi gode di considerazione scientifica è solo quello procedurale e non si dà alcuna importanza al pensiero riflessivo e critico? La domanda si pone con particolare forza per la ragione che la concezione naturalista tende ad investire l'uomo in forma sempre più radicale. Intendiamo dire che l'uomo viene oggi pensato con sempre maggiore insistenza come un insieme di processi meccanici (automatici) non solo per quanto concerne la sua dimensione somatica, ma altresì per la sua dimensione psichica.

A cominciare dalla psicoanalisi di Freud, che ha valorizzato le dinamiche inconsce che sussistono tra Es, Io e Super-Io, dinamiche in gran parte meccaniche proprio perché inconsce, la mente è stata vieppiù marginalizzata. Addirittura negata, nella concezione comportamentista; ridotta ad un insieme di processi di elaborazione di informazioni, come nella concezione cognitivista.

Tali processi elaborano informazione in conformità a regole, cioè in forma meccanica e per questo sono assimilabili ad algoritmi, ad operazioni di calcolo. L'analogia mente/computer si basa proprio su questo assunto e ha goduto di grande considerazione fino a che, più di recente, si è imposta la concezione di un monismo materialistico radicale: esiste un'unica sostanza, la materia, e quindi si dà un unico metodo di ricerca, quello descritto dalle scienza naturali.

Il monismo ontologico, sostento dalla maggioranza degli studiosi che si occupano di mente e di "filosofia della mente", ha messo capo ad un monismo metodologico, che accetta solo il metodo delle scienze naturali.

Orbene, la nostra opinione è che tanto il monismo ontologico quanto il monismo metodologico necessitano di venire pensati criticamente, perché generano una palese contraddizione. La contraddizione è questa: da un lato, gli stati cerebrali vengono ridotti a stati cerebrali; dall'altro, questa stessa concezione è il prodotto di una scelta operata dalla coscienza, dunque è una scelta libera e non vincolata a procedure meccaniche.

La coscienza, infatti, si trova a scegliere tra almeno due teorie rivali, la teoria riduzionista e la teoria anti-riduzionista. Quel riduzionismo radicale, che non può non sottrarre all'io ogni capacità di decidere liberamente e che finisce per negare l'esistenza stessa di un "io", risulta smentito dal fatto che affermare la teoria riduzionistica è possibile solo in quanto la si contrappone alla teoria rivale, quella anti-riduzionistica. Sennonché, se tutto dipendesse solo da stati cerebrali, sarebbe una scelta del tutto immotivata, cioè senza ragioni forti che siano in grado di legittimarla.

Se, insomma, gli stati mentali si riducessero effettivamente a stati cerebrali, allora si avrebbe tanto lo stato cerebrale che corrisponde all'opzione (concezione) riduzionistica quanto lo stato cerebrale che corrisponde all'opzione contraria e non si capirebbe più perché scegliere il primo, visto che anche l'altro sussiste come stato cerebrale.

Evidentemente, la scelta è compiuta con un criterio che prende in considerazione aspetti che non possono venire ridotti a stati cerebrali, cioè vengono chiamate in causa ragioni nonché la nozione di "verità" e di "errore", che non attengono alla dimensione semplicemente materiale e computazionale.

Per riflettere su questo tema, che è fondamentale per intendere la necessità di un recupero della soggettività e della coscienza, cioè del pensiero riflessivo e critico, ci proponiamo ora di individuare le ragioni per le quali il pensiero è stato ridotto solo al suo aspetto procedurale, cioè

al suo procedere meccanico in conformità a regole: un ragionare che vale come un calcolare.

Non si può non rilevare che la prospettiva materialistica, riduzionistica, meccanicistica e fisicalistica, che fa dell'uomo un mero automa, configura la negazione più radicale di quella concezione antropologica che, di contro, intende l'uomo come intrinsecamente rivolto alla verità, così che il suo fine non è l'adattamento all'ambiente, come le teorie evoluzionistiche e neo-evoluzionistiche affermano, ma la conoscenza e la conoscenza che nella verità, e solo nella verità, vede il suo ideale compimento.

Il soffio che proviene dall'Oriente può svolgere, pertanto, una funzione fondamentale nella nostra cultura: può richiamare a quella dimensione dello spirito che l'Occidente sembra avere smarrito e che risulta fondamentale recuperare al più presto, se si intende davvero pervenire ad un recupero autentico dei valori, del quale si sente parlare ad ogni piè sospinto.

Ma come è possibile realizzare un recupero dei valori, ci chiediamo, in un orizzonte culturale dove, sull'onda dei successi delle neuroscienze, si tende a negare la libertà del soggetto, ossia il principio di responsabilità?

15. Il pensiero riflessivo e critico

Lo studio scientifico del pensiero ha trovato espressione innanzi tutto nella logica formale. Più recentemente, anche le scienze psicologiche si sono occupate del tema, mediante una ricerca empirica e sperimentale. Tuttavia, sia la logica formale sia la psicologia che si occupa del pensiero non hanno dato la giusta rilevanza ad un aspetto che, invece, è stato da sempre considerato centrale in ambito filosofico. Tale aspetto può così venire riassunto: il pensiero viene analizzato e descritto, ma a compiere l'analisi e la descrizione è ancora il pensiero.

Quale valore può avere il fatto che il pensiero non soltanto è l'oggetto dell'indagine, ma altresì è il soggetto dell'indagine stessa? Da questa domanda prendiamo avvio e il nostro progetto è duplice. Da un lato, intendiamo precisare la facoltà di oggettivarsi che è propria del pensiero e che costituisce la sua funzione riflessiva. Dall'altro, intendiamo avanzare alcune ipotesi che spieghino per quale ragione il pensiero riflessivo non costituisce un tema privilegiato dello studio scientifico che viene condotto sul pensiero.

Per iniziare, ricorderemo che la funzione riflessiva del pensiero è stata al centro della ricerca filosofica. Aristotele ha affermato che il pensiero «può pensare se stesso»[2] e che il «pensiero del pensiero (noesis noeseos)»[3] rappresenta il fondamento stesso dell'attività del pensare. Tommaso d'Aquino ha affermato che «l'intelletto riflette su se stesso»[4] e Locke ha identificato la riflessione con la coscienza[5]. Kant, parlando di Critica della ragion pura, lasciato intendere che l'esercizio critico del pensiero si compie sia sulla ragione pura (genitivo oggettivo) sia in virtù della ragione pura (genitivo soggettivo) e Hegel ha identificato il principio con l'idea, la quale ha la capacità di sdoppiarsi, facendosi altra a se stessa, pur rimanendo se stessa. Infine, Gentile ha parlato di "pensiero pensante" e di "pensiero pensato", nella sua riforma della dialettica hegeliana[6], in modo tale che il pensiero pensato risulta essere il pensiero-oggetto e, di contro, il pensiero pensante il pensiero-soggetto, ossia il pensiero che oggettiva se stesso.

Ebbene, delle forme determinate di pensiero si sono occupate le scienze del pensiero, che tali forme hanno accuratamente descritte. Se non che, tali scienze non si sono occupate con altrettanta accuratezza della relazione che vincola il pensiero pensato, cioè le forme, al pensiero pensante, che di quelle forme costituisce il fondamento. Tale relazione consente al pensiero di mantenere un'unità con se stesso, che non gli impedisce, però, di farsi oggetto di se stesso, ossia di riflettere su se stesso.

Uno studio scientifico del pensiero riflessivo, però, non è rintracciabile nell'ambito della logica formale. Quest'ultima, infatti, si occupa di procedure logiche e della loro correttezza formale. Inoltre, quando si è individuata una logica emergente oltre la logica formale, e si è parlato di logica trascendentale – come ha fatto notare Barone[7] –, si è intesa bensì una fondazione della logica formale basata sull'uso del pensiero riflessivo, ma non si è tentata una qualche descrizione del pensiero riflessivo stesso che avesse i caratteri di una descrizione scientifica.

Le scienze psicologiche, di contro, hanno cercato di condurre uno studio scientifico del pensiero riflessivo a muovere dalla ricerca svolta da Dewey[8]. Tuttavia, a nostro giudizio, esse non sono ancora riuscite a coglierne i tratti essenziali.

Non di meno, ci sembra degno di nota il fatto che recentemente Mercier e Sperber[9] hanno sostenuto che la funzione fondamentale del ragionamento è argomentativa, cioè è volta ad elaborare e a valutare gli argomenti destinati a persuadere. Ciò ci sembra molto significativo, per la ragione che pone in evidenza come sia la stessa ricerca scientifica condotta sul pensiero a richiedere un'indagine sul pensiero riflessivo.

La funzione argomentativa, infatti, non può non fondarsi sulla funzione riflessiva, giacché il pensiero è in grado di valutare il potere persuasivo delle argomentazioni solo in quanto è in grado di riflettere sul proprio procedere e sul proprio argomentare, ossia solo in quanto è soggetto dell'indagine oltre che oggetto dell'indagine stessa e, soprattutto, solo in quanto sa riconoscere questa sua duplice condizione.

Si tratta dunque di considerare sia le forme in virtù delle quali il pensiero si differenzia da se stesso, e assume se stesso come oggetto di indagine, sia l'aspetto per il quale il pensiero permane il medesimo in questa sua intrinseca differenziazione, così che il suo sapersi è indice del mantenimento di questa sua unità.

Riproponiamo, allora, la fatidica domanda: per quale ragione la ricerca scientifica descrive il pensiero nella forma di una procedura e tralascia l'aspetto del suo presentarsi come atto? In effetti, al di là della mutevolezza delle forme (induttive, deduttive, abduttive, di controllo), la descrizione scientifica del pensiero interpreta quest'ultimo sempre come una procedura, ossia come una successione di stati che, a muovere da uno stato inziale, perviene ad una conclusione, la quale può essere probabile, come nel caso delle molteplici forme di induzione o del ragionamento in

condizioni di incertezza, oppure necessaria, come nel caso della deduzione.

Se descrivere scientificamente significa analizzare, allora soltanto di una procedura risulta possibile fornire una descrizione scientifica. La procedura, infatti, può venire analizzata perché si struttura di un susseguirsi regolato di stati, che può venire adeguatamente riprodotto mediante un qualunque automa a stati finiti, come una macchina di Turing.

Con l'espressione "atto di pensiero", invece, si intende non una procedura, ma quella trasparenza del pensiero a se stesso, che da alcuni è stata indicata come "intuizione" e da altri come l'"intellezione pura". Quest'ultima coincide, appunto, con l'atto dell'intelligere, che può venire inteso come quella proprietà, propria del pensiero cosciente, che consente al pensiero di riconoscersi come pensiero.

Ebbene, proprio questa proprietà costituisce la funzione riflessiva del pensiero, la quale viene anche descritta come atto, proprio perché all'atto deve venire attribuito valore unitario dal momento che esso fonda la procedura. Se, infatti, la procedura è una molteplicità di stati che si susseguono, la condizione di pensabilità del molteplice non può che essere l'uno e l'uno inteso in senso metafisico, cioè l'uno che è assoluto.

Poiché, dunque, nel suo sapersi il pensiero mantiene un'unità con se stesso, pur sdoppiandosi in un pensiero oggettivante e in un pensiero oggettivato, del pensiero si dovrà cogliere sia il momento attuale sia il momento procedurale.

La distinzione indicata non può non richiamare quella avanzata da Platone e ripresa da Aristotele e cioè la differenza tra nous e dianoia. Platone ne parla nella Repubblica[10] e Aristotele nella Metafisica[11]. Il fatto interessante è che coloro che si sono occupati di logica formale hanno completamente dimenticato questa distinzione, nonostante la sua rilevanza. Come giustificare questo oblio? A nostro giudizio, i logici non hanno adeguatamente considerato il nous proprio perché solo la dianoia è un pensiero di tipo procedurale.

L'attività del nous, nella concezione platonico-aristotelica, è la pura intuizione o appercezione intellettuale. La dianoia, invece, è la funzione che unisce o divide in una sintesi predicativa e, coincidendo con l'attività del giudizio, trova espressione mediante il conoscere discorsivo o la procedura logico-semantica. Quest'ultima, nella concezione aristotelica, rappresenta una forma di conoscenza inferiore a quella dell'intelletto, perché il nous costituisce quell'intuizione che realizza l'unità di intuente e intuito e, dunque, coglie la realtà con un atto immediato di pensiero.

La contrapposizione tra conoscenza intuitiva e conoscenza discorsiva, in ambito filosofico, è stata riproposta anche da Cartesio e da Kant nonché, più recentemente, da Husserl e Bergson, i quali intendono privilegiare la conoscenza intuitiva rispetto alla conoscenza discorsiva, che cerca di restituire, mediante il procedimento analitico-sintetico, l'intero dell'intuizione, senza però mai riuscire nell'intento.

La differenza sussistente tra conoscenza intuitiva e conoscenza discorsiva viene riproposta anche in ambito scientifico, in particolare nello studio della soluzione di problemi e dei processi decisionali. Spesso, infatti, i problemi vengono affrontati con un approccio denominato per congetture e confutazioni e con questo approccio talvolta gli individui riescono a trovare una soluzione alla situazione problemica.

Tuttavia, in altre occasioni le procedure riconducibili a questa strategia si dimostrano cieche, cioè senza via d'uscita. Quindi, ci sono situazioni problemiche che debbono essere risolte con un approccio creativo e questa modalità di soluzione dei problemi viene denominata insight dagli psicologi.

Pur non essendo mai stato descritto il processo mentale sottostante a tale atto di pensiero, gli psicologi della Gestalt hanno utilizzato questa nozione per indicare il momento in cui la soluzione di un problema si rende all'improvviso disponibile: attraverso un'intuizione subitanea, l'individuo giunge ad una soluzione intelligente del problema, basata su un'illuminazione che si prospetta di colpo, senza bisogno di un vero e proprio ragionamento.

Si parla di illuminazione proprio perché l'intuizione esprime una vicinanza con la Cosa (la realtà) che non è delle procedure ordinarie di pensiero, come se la soluzione non venisse trovata dal ricercatore, ma gli provenisse dall'alto: immediatamente. Come se, insomma, il suo intelletto per un attimo coincidesse, come direbbe Kant, con l'intelletto divino.

L'immediatezza, del resto, precisamente questo significa: negazione della mediazione, che corrisponde al pensiero dianoetico o discorsivo. In questo senso, la ristrutturazione cognitivo-percettiva è il prodotto della visione intuitiva, che ci porta immediatamente dentro la Cosa.

Tanto il concetto filosofico di intuitus (o nous) quanto quello psicologico di insight alludono, quindi, ad una forma di pensiero "altra" rispetto a quella indicata dalla logica formale. Quest'ultima si è soprattutto concentrata sul pensiero procedurale perché solo di esso è possibile fornire una descrizione completa nonché formalizzabile.

Note

[1] G.W.F. Hegel, Scienza della logica, Laterza, Bari 1974, vol. 1, p. 196.

[2] Aristotele, De anima, III, 429 b, 9.

[3] Aristotele, Metafisica, XII, 1072 b, 20.

[4] Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, I, q. 85, a. 2.

[5] J. Locke, Saggio sull'intelletto umano, II, 1, 4.

[6] G. Gentile, La riforma della dialettica hegeliana, Sansoni, Firenze 1916.

[7] F. Barone, Logica formale e logica trascendentale, Unicopli, Milano 1999².

[8] J. Dewey, How We Think, D.C. Heath & Co. Publishers, Boston 1910.

[9] H. Mercier, D. Sperber, Why do humans reason?, Behavioral and Brain Sciences, 34, 2011, pp. 57-111.

[10] Platone, Repubblica, VI, 510 b.

[11] Aristotele, Metafisica, V, 6, 1016 b, 1-3; VI, 4, 1027 b, 31-33.

qiu tian 秋田 s.morino

TIAN ZHI®

CEROTTO LENITIVO agli estratti d'erbe

- dolori articolari
- dolori reumatici
- contusioni

24h di sano benessere

4 cerotti 7 x 10 cm.

DISPOSITIVO MEDICO CE

Tian Zhi è il nuovo cerotto lenitivo studiato da Qiu Tian srl sulla base della lunga esperienza maturata dalla nostra ditta nel corso di vent'anni. I cerotti lenitivi Tian Zhi si trovano in commercio in forma di bustina sigillata. Ogni bustina contiene n° 4 cerotti con velo protettivo sulla parte aderente.

Ogni cerotto misura 7 x 10 cm. Tian Zhi è un prodotto adesivo con tanti minuscoli fori per arieggiare adeguatamente la cute. L'adesività è assicurata dal lattice di gomma, componente del tutto naturale. A chi può servire? E' il prodotto ideale per tutti coloro che soffrono di dolori reumatici e, in generale, di dolori osteo-muscolo-tendinei. Lo usano tanti sportivi che ne hanno tratto beneficio a seguito di contusioni in gara ed in allenamento. Anche le contusioni accidentali trovano ottima soluzione con Tian Zhi. Modalità d'impiego: applicare un cerotto (o affiancarne più d'uno) sulla parte dolente. Lasciare per il tempo necessario ad avvertire il beneficio comunque per un tempo non inferiore a 24 ore in modo da consentire la permeazione delle sostanze aromatiche contenute negli ingredienti ed ottenerne i benefici risultati. L'operazione può essere ripetuta nel tempo, avendo l'avvertenza di attendere un'ora (o qualche ora) prima della nuova applicazione.

Precauzioni e cautele: come per molti prodotti a base di derivati vegetali, potrebbero proporsi manifestazione allergiche assolutamente soggettive o di interazione con altre sostanze. In caso di accentuato rossore o intenso prurito è consigliabile attendere qualche ora tra l'applicazione di un cerotto e l'altro (per evitare arrossamenti cutanei nelle persone più predisposte). Evitare l'esposizione ai raggi solari della parte interessata quando l'impacco è applicato o nelle ore immediatamente successive.

Nel 1995 nasce pertanto, su formula esclusiva Qiu Tian, il cerotto Te Zhi mentre nel 2007 una revisione radicale della formula dà vita ad un prodotto molto più avanzato: Tian Zhi. Nel 2013 il "nuovo Tian Zhi" è sul mercato italiano registrato sotto forma di dispositivo medico e sta incontrando un crescente interesse di vari operatori (medici, farmacisti, massaggiatori, ecc.) nonchè di tante persone che chiedono di essere aiutate, con successo, a lenire dolori articolari e muscolari.

Qiu Tian srl - Via B.di Santolino, 15 - 47892 Acquaviva RSM - Tel. 0549.999788 Fax. 0549.999550
www.qiu-tian.com - info@qiu-tian.com
Visita il nuovo sito: www.cerottoantidoloretianzhi.com

Ruolo della moxibustione nel trattamento della sindrome influenzale

Nicolò Visalli*

La sindrome influenzale è una patologia virale epidemica e contagiosa, compare di solito alla fine dell'autunno o in inverno e talvolta può presentarsi anche in primavera.
La sintomatologia appare repentina, infatti sin dalla sua comparsa, il malato manifesta brividi e febbre che può raggiungere i 39 gradi e anche oltre. Sintomi accompagnatori sono la cefalea assai intensa, i dolori alle articolazioni e l'astenia con un certo grado di malessere generalizzato.
La sintomatologia primaria può essere correlata a sintomi secondari, che non sono sempre presenti come: il vomito, la diarrea, la nausea, i dolori addominali ed una sintomatologia generale da raffreddamento.
Già nello Shang Han Lun ("Malattie da Freddo") e nel Wen Bing ("Malattie Epidemiche") ritroviamo descritta la sindrome influenzale. L'eziopatogenesi secondo la Medicina Tradizionale Cinese è riconducibile ai fattori patogeni esogeni quali: Vento, Freddo e Umidità. La terapia tramite moxibustione viene utilizzata per eliminare il Vento, placare i sintomi superficiali e regolarizzare le funzioni della Ying Qi e della Wei Qi. La selezione dei punti viene fatta sui canali Taiyang, Vaso Governatore e Yangming.
I punti prescelti sono qui suddivisi in punti principali e secondari.
Fra i punti principali da scegliere troviamo:
ST36 - Zusanli, che elimina il Vento, trasforma l'Umidità e regola il Qi centrale.
GV14 - Dazhui, elimina i fattori patogeni esogeni dai canali Yang. BL13 - Feishu, regola il Qi del Polmone.
GB20 - Fengchi, elimina il Vento e libera dal Calore.
LI4 - Hegu, disperde il Vento e risolve l'esterno.
EX-HN5 - Taiyang, elimina il Vento e disperde il Calore.
CV8 - Shenque, trasforma l'accumulo per il ristagno dell'Umidità-Freddo.
Fra i punti secondari invece scegliamo:
LU7 - Lieque, tonifica il Polmone e disperde il Freddo.
KI7 - Fuliu, regola l'apertura dei pori, rimuove la secchezza e disperde la stasi.
BL12 - Fengmen, scaccia il vento e tonifica il Polmone.

"La sindrome influenzale è una patologia virale epidemica e contagiosa, compare di solito alla fine dell'autunno o in inverno e talvolta può presentarsi anche in primavera. La sintomatologia appare repentina, infatti sin dalla sua comparsa, il malato manifesta brividi e febbre che può raggiungere i 39 gradi e anche oltre. Sintomi accompagnatori sono la cefalea assai intensa, i dolori alle articolazioni e l'astenia con un certo grado di malessere generalizzato."

CV4 - Guanyuan, regola il Qi ed disperde i fattori patogeni e favorisce la salute.
CV22 - Tiantu, tonifica il Polmone, libera la faringe e facilita la voce.
PC8 - Laogong, elimina l'Umidità-Calore.
GV22 - Xinhui, scaccia il Vento.
LI11 - Quchi, libera i canali dall'ostruzione ed allevia il dolore.

***Medico Chirurgo Omeopata, Agopuntore, Docente del Master Universitario di Agopuntura Clinica, Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università degli Studi di Roma Tor Vergata**

MEDICINA CINESE

Prevalentemente esistono tre metodiche per trattare i punti sopra esposti, ovvero la **moxibustione moderata** con sigaro in cui si selezionano 3-4 punti per seduta e si applica la moxibustione per 12-20 minuti. Generalmente si esegue una seduta al dì.
Nel caso in cui si voglia agire per la prevenzione, si selezionano 2-3 punti, e si pratica la moxa per una volta al giorno, per 20 minuti e per 5-6 giorni consecutivi.
La **moxibustione indiretta** con zenzero. Si selezionano 4-5 punti e su ogni punto si pone una fettina di zenzero su cui vengono fatti bruciare 4-7 coni, una volta al dì, con questo metodo si tratta la sindrome influenzale del tipo sindrome da Vento-Freddo.
La **cauterizzazione** si applica formando un mix di soia nera fermentata, sale, porro e zenzero. Si colma l'ombelico con il miscuglio descritto, lo si ricopre con dell'argilla e si ferma il tutto con della garza, al di sopra si pone una borsa di acqua molto, molto calda. Questo trattamento si può effettuare fino a 3 volte al giorno.

Un'altra metodica peculiare rivolta a prevenire la sindrome influenzale, concerne nell'applicare la moxibustione moderata sui punti: ST36 - Zusanli e GV14 - Dazhui per sedute giornaliere di 20 minuti, per 3 giorni di seguito.
Nasce invece dall'esperienza, l'uso del mix di zenzero, porro e soia fermentata sopra descritto che mescolati tra di loro si utilizza, quando sono presenti sintomi quali febbre, assenza di sudorazione, dolenzia diffusa, nevralgia cefalica, ostruzione nasale e secrezione mucosa abbondante. Trascorse ventiquattr'ore dall'applicazione, la febbre progressivamente diminuisce, avviene la sudorazione e si riduce sensibilmente anche la sintomatologia. I medici cinesi raccomandano tale tecnica per tutti i soggetti che accusano febbre persistente, con astenia e scarsa diuresi. Se nonostante questo trattamento persiste la cefalea, si può applicare del succo di porro direttamente sul punto EX-HN5 - Taiyang e ricoprire la zona interessata con un paio di foglie di menta fresca, fino ad ottenere un miglioramento netto.

Allergie e pseudoallergie respiratorie in fitoterapia con principi occidentali

Carlo Di Stanislao*

" Mi paragono ad un cenciaiolo che, con l'uncino in mano e la gerla sulle spalle, percorre il dominio della scienza, raccogliendo cio' che trova e se il risultato e' in contrasto con una teoria accettata per vera, accoglie il fatto e getta la teoria".
Francois Magentie

"Lasci la sua immaginazione con il cappotto, ma uscendo di qua' la riprenda"
Claude Bernard

"... gli Aforismi, rappresentano una conoscenza frammentaria, spingono l'uomo ad andare ulteriormente e invece i Metodi, fornendo una visione globale, rendono sicuro l'uomo come se fosse giunto il piu' lontano possibile"
Francis Bacon

Premessa

L'impiego di principi vegetali del mondo occidentale (in formulazioni differenti in rapporto alle disponibilità ed alle concrete necessità dei pazienti) in chiave energetica (cioè in rapporto alle categorizzazioni sistematiche cinesi: natura, sapore, meridiani destinatari, ecc.) ha iniziato a costituire materia d'interesse clinico e di ricerca nella metò degli anni '80. Dapprima Y. Requena e M. Iderne e poi altri ricercatori francesi (Guillaume, Guilbert), italiani (Paoluzzi, Di Stanislao) e spagnoli (M. Trelles, M. Bueno-Cortes) hanno sviluppato un sistema di trasduzione analogica che ha riguardato (in tempi diversi) circa 150 principi vegetali di più frequente impiego nella patologia di osservazione corrente. Naturalmente per ovviare alla enorme difficoltà di ordine tassonomico ed epistemologiche esistente nel procedimento transculturale di osmosi oriente-occidente, gli studi sono stati condotti sul sistema pentapartito (e riassuntivo) dei "cinque movimenti" (wu xing), anche senza ignorare (attraverso una lettura analogica delle materie mediche più antiche ed accreditate: Galeno, Dioscoride, Plinio il vecchio, Teofrasto, Colunnella, S. Ildegarda, Mattioli,ecc.) le azioni delle diverse piante (e formulazioni) sulle "cinque sostanze" e sull'equilibrio dei diversi zang/fu. Non a caso le nostre esperienze ci hanno condotto a valutare dapprima solo l'azione sui movimenti del qi (vedi Phytos e Vademecum), poi di inserire i

“L'impiego di principi vegetali del mondo occidentale (in formulazioni differenti in rapporto alle disponibilità ed alle concrete necessità dei pazienti) in chiave energetica (cioè in rapporto alle categorizzazioni sistematiche cinesi: natura, sapore, meridiani destinatari, ecc.) ha iniziato a costituire materia d'interesse clinico e di ricerca nella metà degli anni '80”

principi attivi in un contesto più ampio di intervento sulle differenti funzioni viscerali (Organi e Visceri, 1992). Inoltre, fin dal 1989 (vedi Atti del II Congresso MeNaBi tenutosi a Perugia presso l'aula magna della Clinica Neurologica dell'Università) abbiamo tentato una decodificazione chimica dei differenti sapori, gestita sulla scorta dei costituenti botanici principali (tannini, mucillagini, alcaloidi, saponine, eterosidi, olii volatili, sali minerali, ecc.), collaborando con illustri esponenti della botanica farmaceutica italiana (Galeffi, Curini, Ceccherelli).

***Specialista in Dermatologia e Venereologia e in Allergogia e Immunologia Clinica.**
Docente di Malattie della Pelle e Sessualmente Trasmesse Facoltà di Odontoiatria Università degli Studi de L’Aquila.
Responsabile dell’Ambulatorio di Agopuntura e Moxa del Dipartimento di Medicina, ASL 01 Avezzano-Sulmona-L’Aquila.

MEDICINA INTEGRATA

Siamo comunque persuasi che siano giuste le perplessità espresse in tempi e su riviste diverse (TMA, 1992 e Rivista Italiana di Medicina Tradizionale Cinese, 1993) da epistemologi illustri come Giannelli e Unschuld che richiamano l'attenzione sulla complessità di una operazione di "conversione metodologica diretta"; tuttavia i risultati clinici fin'ora ottenuti ci confortano nella nostra ricerca. Inoltre il nostro "metodo" (che potremmo definire "costituzionalistico, analogico e fenomenologico") ha interessato un illustre cultore della Farmacoterapia Tradizionale Cinese: il prof. H. Lie (Università di Nanchino) che, dallo scorso anno, collabora con noi in veste di supervisore e coordinatore delle ricerche.

In questo articolo analizzeremo le affezioni allergiche e psedoallergiche del naso e dell'apparecchio broncoalveolare sulla scorta di sistemi di "decodificazione semplificata", i quali tengono conto delle esperienze etiopatogenetiche cinesi e francesi riferite in bibliografia. Va detto che tutti gli schemi (fra il 1987 ed il 1990) sono stati provati sul campo (cioè con verifica clinica su centinaia di pazienti) in varie strutture ospedaliere o private (con approvazione delle Unità Locali Socio-Sanitarie) che ci hanno consentito una selezione delle associazioni più efficaci. Nelle affezioni nasali l'indice di risposta terapeutica ha toccato punte dell'80%, mentre nelle affezioni delle basse vie respiratorie gli schemi si sono dimostrati in grado di una reale incidenza clinica nel 50-60% dei casi. Ringraziamo qui di seguito i colleghi che hanno contribuito alle ricerche dirette sui pazienti:

- prof. G. Bologna, Direttore del Centro Allergologico della Ulss 06 dell'Aquila. Docente presso le Scuole di Specializzazione in Allergologia, Immunologia e Dermosifilopatia della Universita' dell'Aquila.
- dott. M. Ortu, primario della Divisione ORL dell'Ospedale Civile di Popoli.
- dott. P. Fusaro, assistente presso l'Ospedale Geriatrico della Ulss di Padova; specialista in Geriatria e Gerontologia.
- dott. V. Colorizio, responsabile del Centro di Pneumologia Preventiva della Ulss 06 de L'Aquila.
- dott. M. Gabriele, assistente di Pronto Soccorso dell'Ospedale Civile di Guardiagrele (CH).

Si ringraziano, inoltre, i colleghi delle Associazioni AMAB e MeNaBi per i diversi contribuiti teorici e pratici.

Rinite

Il naso in Medicina Tradizionale Cinese (MTC) si chiama *Bi* e viene definito "colonna vertebrale del viso " (S.W. capp. 5, 8; Ling Shu cap. 18; Tia Ping King) ed orifizio deputato all'eliminazione dell'aria "impura" e che permette l'assorbimento del "Qi" fino al Cuore. Il Ling-Shu al par. 18 afferma che le narici (*bi kong*) sono l'orifizio del polmone e che se l'energia del naso è in armonia si può veramente aspirare il profumo della vita. Dopo gli studi dell'E.E.A. (Schatz, Larre, Rochat De La Vallee) J. M. Kespi sottolinea che il naso è una struttura che, sotto il profilo simbolico, controlla il passaggio fra vita materiale e vita sottile e quindi riflette lo stato generale (anche psichico) dell'individuo. Nella divisione tripartitica del viso (vedi Kespi "Acupuncture", Ed. Maissonneuve, 1982 e A. Souzanel "L'Arbre de vie au schema corporelle", Ed. Dangles, 1977) il naso è il passaggio fra lo spirituale ed il materiale e corrisponde all'uomo dell'uomo, al livello shao-yang ed al TR-Medio (queste ultime relazioni sono proprie anche di alcune scuole ortodosse cinesi). Inoltre Leung kwok-Po, citando sia il Su-Wen che il Ling-Shu, ricorda che nella "fisiognomica tradizionale" la forma e la lunghezza del naso riflettono lo stato generale del "Qi" dell'organismo (il naso esprime all'esterno la funzione di Fei e di Pi). Ne "Il segreto del fiore d'oro" (tradotto da C. Jung) si legge fra l'altro: "la luce dello spirito si aspira dal naso e, all'atto della morte, abbandona il corpo dal naso e dalla bocca". Tutto questo ci conferma l'enorme importanza dell'equilibrio psicosomatico (yin/yang, qi/xue) nella patologia nasale, equilibrio espresso ieri da immagini poetiche e molto suggestive, oggi da conoscenze dirette sulle relazioni fra mucosa nasale, vie afferenti-efferenti neurovegetative e sistema limbico (si veda "Attualita' diagnostiche e terapeutiche in corso di riniti ed orticaria" di L. Fontana, Ed. Formenti, 1990).

In generale le "riniti" si dividono (anche in MTC) in "acute" e "croniche". Fra le "acute" le forme da raffreddamento comune (*gan mao*) che rientrano fra le affezioni *wai gan* con interessamento della *weifen* o del livello *taiyang*. Queste affezioni sono distinte in rapporto alle *xie* scatenanti: vento-freddo, vento-calore, canicola, umidità estrema. Si possono trattare con rimedi diaforetici (che liberano la superficie), di sapore piccante e di natura diverse a seconda del morbigeno in causa (freschi o tiepidi). Tali rimedi (più spesso "fragranti ed aromatici") vanno usati per poco tempo o associati a piante astringenti (acide) capaci di non far alterare lo yin e lo yang. (vedi F. Ruamm: coups de froid, coups de chaleur, Riv. fr. d'Acupunct, 48, 1986). Fra i rimedi occidentali possiamo dare: Ribes nigrum, Rosa canina, Carpinus betullus (in Macerato Glicerinato alla I Decimale), Salice bianco (In Tintura Madre o Estratto Fluido o Decotto), Betula alba (in MG o EF), Abies pectinata (MG), Althea off. (Infuso, Decotto, Estratto Fluido), Regina dei prati (Infuso, Estratto, Tintura Madre), Eucalyptus globosus (TM, EF, Decotto), ecc. Nelle forme dominate dal "calore" noi impieghiamo con successo la seguente tisana: scorza di Cannella, scorza di Chinchona succirubra, scorza di Salice bianco (piante diaforetiche, febbrifughe ed antireumatiche), noce di Kola (ricca di caffeina, stimolante ed antiastenica), scorza di Sambuco (antimialgica ed antipiretica), radice di Gentiana lutea (febbrifuga e tonica-amara, attiva anche nell'indurre l'appetito e riattivare le funzioni digestive), scorza di Inula helenium (intitussiva ed antisettica respiratoria ad ampio tropismo). Invece nelle forme "vento-freddo" usiamo infusi a base di: Eucalipto, Althea, Marrubio bianco, Tussilago, Rumex crispus, Pino silvestre, Cipresso. Nelle forme a forte componente "umidita'" possiamo dare: Cynnamomum zeilanicum (EF), Eucaliptus globosus (EF), Satureia montana (EF). Per quanto riguarda, invece, le riniti congestizie queste si dividono in allergiche (anafilattiche) e non

allergiche, sono sempre fugaci e recidivanti e rientrano fra le affezioni definite *bi qiu* ("naso bloccato")o anche *bi zhi, bi qiao bu li, bi sai*. Attualmente il termine *bi qiu* si impiega per le forme allergiche stagionali e perenni, gli altri per le "riniti spasmodiche" di tipo pseudoallergico (rinite vasomotoria, cronica eosinofilica, ecc.).

*** Forme allergiche** Sono contrassegnate da rinorrea più o meno fluida, starnutazione in salve, vellichio o prurito, risentimento cefalalgico ed oculare, talvolta turbe auditive. Partendo dagli studi di P. Hadida (Le Mens. du Med. Acu., 1981) e P. Brossier (Memoire AFA, 1988) possiamo dividere queste forme in tre tipi: a) legno (mu); b) metallo (jin); c) yang-ming.

A) LEGNO: Sono forme strettamente stagionali (più spesso primaverili), contrassegnate da intenso prurito, rinorrea densa e poco acquosa (sviluppo di calore), cefalea frontale che si irradia al vertice ed alle tempie, occhi arrossati (*mu sha se, mu fei xue*), con prurito intenso (mu yang) e con lacrimazione. I soggetti colpiti hanno una diatesi pesonale e familiare atopica (Iper-IgE), con note di netta eosinofilia (nel secreto nasale e nel sangue periferico). Il polso è testo (sopratutto alla barriera sinistra), la lingua arrossato, secca e, a volte, tremolante (sviluppo di vento dal fegato). Un netto aggravamento si avrà con il vento (giornate ventilate in primavera) e con le emozioni che fanno salire il "Qi" (collera, contrarietà, ecc.).

Terapia: Raphanus sativus niger, Lavandula off., Plantago major, Anemone pulsatilla (in E.F. o TM).

B)METALLO: La forma si deve a a deficit di Polmone (Fei) con ingresso dei perversi vento-freddo o vento calore. Vi è un blocco di qi/xue a livello del naso e, nelle forme di lunga durata, sviluppo locale di calore (*re*). La rinite si associa a dispnea ed asma, è più spesso autunnale, tipica di individui timolinfatici con costituzione atonica ed ipostenica. Frequente la cacosmia ed iposmia (fin dalle fasi iniziali di malattia. La lingua è arrossata alla punta. Notiamo bassi livelli di IgA secretorie e lisozima salivare. Pochi eosinofili nei secreti (nasale e congiuntivale) nel sangue periferico. Le alterazioni del polso sono più pronunciate alla "bocca" di destra. Il paziente è molto astenico e si presenta molto affaticato dopo ogni crisi. Spesso le labbra e la bocca sono secche con desiderio di bere. A lungo andare l'accumulo locale di calore produce forme atrofiche di tipo ozenatoso (*bi gao*) con secrezione giallastra e fetida, ostruzione intermittente, mucose di colore rosso-vivo, ecc. La forma diviene secca ed atrofica se concomitano "umidita'-calore" alla VB (*shi-re dan*) (sintomi chiave sono: vertigine, testa pesante o violenta cefalea, dolori costali ed ipocondriaci, digestione lenta e laboriosa, pirosi gastrica, intolleranza per caffè, grassi e fritti, urine scarse e cariche, tachicardia, anoressia). e vuoto del Qi di Milza (*Pi)* (sensazione di corpo pesante, gonfiori addominali, ballonamento, pirosi, anoressia, preoccupabilita', astenia, feci pastose, lingua umida, atonica, con impronte, ecc.) per esaurimento dei liquidi organici (note generali di secchezza). La cute dei soggetti è patognomica: secca, disidratata (ma non vecchieggiante come nei "vuoti di sangue"), pallida e malaticcia.

Terapia: Papaver Rhoeas, Zingiber off., Plantago major(EF, TM), Thymus vulgaris, Thymus serpillus (O.E.).

C) YANG-MING: I due meridiani Yang-ming (sopratutto *shou*) hanno strette relazioni anatomiche con il naso (Nguyen Van Nghi, Nguyen-Recours C.: Medicine Traditionelle Chinoise, Ed. NVN, 1987; Roustan C.: Traite D'Agupuncture, vol I, Ed. Masson, 1978; F. Mazzetti: Atlante di Agopuntura, Ed. Cortina, 1977; AAVV: Anatomical Charts of the Acupuncture Points and 14 Meridians, Ed. Shanghai Publishing House, 1976; U. Lanza e coll.: Corso di Agopuntura, I Anno, Ed. Società Italiana di Agopuntura, Bologna, 1974.). La forma si riconduce a rinopatie allergiche con segni di "calore allo yang-ming" (fame, pirosi, feci secche, sete, gengive tumefatte, gola riarsa, ecc.) e da "trofoallergeni" (alimenti e/o additivi alimentari). I pazienti presentano un eccesso di yang in superficie (livello spaziale di interiorizzazione dello yang) con spiccata irritabilità (AFA e EEA dal S.W. cap.71; G. Andres in: Les trois yin les trois yang, Riv. fr. d'Agupunct., 38, 1983). Gli alimenti riscaldanti (piccanti, dolci, caldi, ecc.) ed il calore aggravano la forma. Gli occhi sono difficilmente interessati (a differenza della situazione Legno), la cefalea è lieve e frontale, la secrezione è giallastra e puruloide, ma non vi sono astenia (a differenza della forma metallo), né secchezza o vertigini o dolori ipocondriaci (forme complesse con interessamento VB e Milza). Il polso appare accellerato nel suo complesso ed alterato nella presa a pressione media (reperto difficile da evidenziare).

Terapia: Taraxacum dens leonis, Taraxacum off., Cynnamomum zeilanicum, Vaccinium myrtillus (EF, TM, Infusi).

Esistono poi delle forme croniche (cioè continue e subacute) in cui, secondo la legge dei "cinque movimenti" il Metallo in eccesso disturba il Legno. In questi casi bisogna ricordare che (come sottolinea Maciocia) vi è una relazione stretta fra naso, Du-Mai e Rene (relazione sancita, in campo sia energetico che fitoterapico anche da Li Shi Zhen).

Terapia: Hyssopus off. (OE), Tymus vulgaris (OE), Achillea millefolium (TM, EF), Solidago virga aurea (EF, TM, Infuso), Plantago major (EF).

In questi casi ci viene in aiuto anche la oligoterapia condotta secondo i principi di Menetrier con somministrazione (per 15 giorni al mese e per cicli di 3/4 mesi) di Oro-Argento-Rame (diliuti e dinamizzati, una ampolla al mattino, 20 minuti prima di colazione). Esistono poi delle forme croniche per sovrainfezione (che rientrano fra le affezioni dette *bi yuan*, "cervello in fase di spurgo", "acque abissali del naso", "cervello straripante") con fatti rinosinusitici a carattere acuto e recidivante. In chiave energetica si assiste al sommarsi dei seguenti eventi:

- invasione di vento-calore e/o vento/freddo al polmone;
- calore al fegato ed alla vescica biliare;
- calore del polmone;
- calore della milza.

I sintomi, la lingua (*she*) i polsi (*mai*), l'interrogatorio (*wen*) ci consentono un'adeguata diagnosi e terapia.

Terapia: Borrago off. (EF, OE), Raphanus sativus niger (EF,TM, Infuso), Hinula elenium (EF),

Fumaria off. (EF, TM), Agrimonia eupatoria (EF, TM), Althea off. (Infuso, TM, EF), Crysanthellum americanum (Infuso, Sciroppo, Estratto Secco, Estratto Fluido), Citrus limonum (OE), Thymus vulg. (OE). Nei centri attrezzati un aromatogramma (condotto secondo i principi di Valnet) può essere utile per la componente microbica.

***** Forme pseudoallergiche: Le forme congestizie o spasmodiche si differenziano (secondo la Medicina Accademica) in vasomotorie e croniche eosinofiliche. Le vasomotorie sono contrassegnate da ostruzione nasale, crisi subentranti di starnuti, sensibilità alle turbe emotive ed alle variazioni di temperatura, intensa labilità vascolare. Attraverso il principio della analogia le possiamo differenziare in: a) fuoco primario o costituzionale, b) fuoco secondario (eccesso di yang di Fegato, Cuore, Polmone).

A) FUOCO PRIMARIO (IN ECCESSO): Forme rare. La diagnosi si pone in senso tipologico generale (soggetto passionale, estroverso, ciclotimico, armonioso, facile ai mutamenti di idee, con turbe vascolari, ecc.).

Terapia: Origanum majorana (EF, TM), Angelica archangelica (EF, TM).

B) FUOCO SECONDARIO: L'eccesso interno di *yang* genera una condizione detta "fuoco vuoto" (*xu huo*) che si ricollega a vuoto primitivo dello yin di (nel caso di riniti vasomotorie) Fegato, Polmone, Cuore.

B1) FUOCO DEL FEGATO: Soggetto collerico, disforico, dispeptico, cefalalgico. Crisi vasomotorie con interessamento degli occhi (rossore o bruciore). Polso rapido e teso, lingua arrossata (sopratutto sui lati).

Terapia: Hamamelis virginiana (EF, TM, Infuso), Aesculus hyppocastanum (EF, TM, Infuso), Raphanus sativus niger (EF, Infuso), Rosmarinus officinalis (EF, TM, OE).

B2) FUOCO DEL CUORE: Soggetto insonne, molto emotivo, con intenso calore ai cinque centri, con puntate ipertensive e momenti di crisi vasomotorie con pallore. Polso alternante o molto irregolare. Punta della lingua arrossata

Terapia: Hinula helenium (EF, TM), Rosa canina (EF, MG), Lavandula off. (EF, TM, Infuso), Crataegus oxyacantha (EF, TM, Infuso).

B3) FUOCO (ECCESSO DI YANG) DEL POLMONE: Dispnea associata alla rinopatia. Naso molto secco (secchezza anche cutanea). Presenza di grave astenia ed intenso pallore. Soggetto tendenzialmente disordinato. Turbe spiccate della olfattazione.

Terapia: Rumex crisposus (EF), Satureia montana (EF, TM).

La rinite cronica eosinofila è una condizione di infiammazione cronica mediata da eosinofili, con rilascio di mediatori attivi in grado di determinare edema, secrezione, ostruzione nasale. Le IgE sono normali e, molto spesso, il livello di eosinofili totali circolanti. L'etiologia è ignota. Secondo il principio della analogia (a livello dei "cinque movimenti" la forma si ascrive al LEGNO YANG (eccesso di yang dell'insieme F-VB).

Terapia: Salix alba (EF, TM, Infuso). La preparazione si puo' impiegare anche nei soggetti con ipersensibilità alla "aspirina". Attualmente alcune considerazioni su certi principi vegetali (eterosidi polifenolici), lasciano supporre un loro ruolo attivo in queste condizioni flogistiche croniche con infiltrati eosinofilici (vedi S. Chimenti, S. Persechino, C. Di Stanislao: Razionali 1-4 per l'impiego clinico del Nevanil cp, Dermolife, 1993). Pertanto si possono impiegare: Ruta graveolens (ricca di rutina ed isorutina), Quercus robur (per la quercetina), Liquirizia (acido 17-beta-glicerritico che potenzia, anche, gli steroidi endogeni attraverso l'inibizione dell'enzima idrossisteroido-deidrogenasi)

(si vedano Bonancina F. e coll.: Attività degli anticianosidi nei processi flogistici acuti, Il Farmaco, 28, 1973; Bonancina F. e coll.: Attività complementare degli Anticianosidi in un preparato con proprietà antiedemigena e capillaro-protettiva, Boll. Chim.Farm., 113, 1974; Blumberg S. et al.: Effetcs of Hydroxyethil Rutosides upon Permeability of single Capillaries in Frog Mesentery, Br. J. Pharmacol., 96, 1989; Regnault Roger C.: The Nutritional Incidence of Flavonoid: Some Physiological and Metabolic Considerations, Experentia, 44, 1988; Welton A.F. et al.:Effect of flavonoids on Arachidonic Acid Metabolism, Prog. Clin. Biol. Res., 213, 1986; R. Marks (ed.): Eczema, Ed. M. Dunitz, 1992; AAVV: L'Omeostasi Neurovascolare in Dermatologia, Ed. Dermolife, 1993).

Complicanze temibili delle affezioni croniche sia biotiche, che allergiche, che vasomotorie sono le modificazioni strutturali che conducono a franchi quadri di rinite atrofica o ipertrofica (sino alla poliposi nasale).

*** Rinite atrofica**: Si tratta di una forma cronica non secretiva con senso di ostruzione nasale, iperafflusso alla rinomanometria, secchezza ed atrofia della mucosa all'esame rinoscopico. L'ipo ed anosmia sono frequenti. Si complica sovente con forze settiche crostose o ozenatose. In MTC si parla di sindromi *bi gao* o *bi gan zao* ("naso secco"). Le cause (spesso concomitanti) sono: a) vuoto del Polmone; b) vuoto della Milza/Pancreas.

A) VUOTO DEL POLMONE (TURBA DEL METALLO IN VUOTO): Secrezione o assente o gialla e fetida. Croste adese alla mucosa nasale. Vuoto dei liquidi organici. Lingua secca o con scarsa patina. Gola fortemente arrossata.

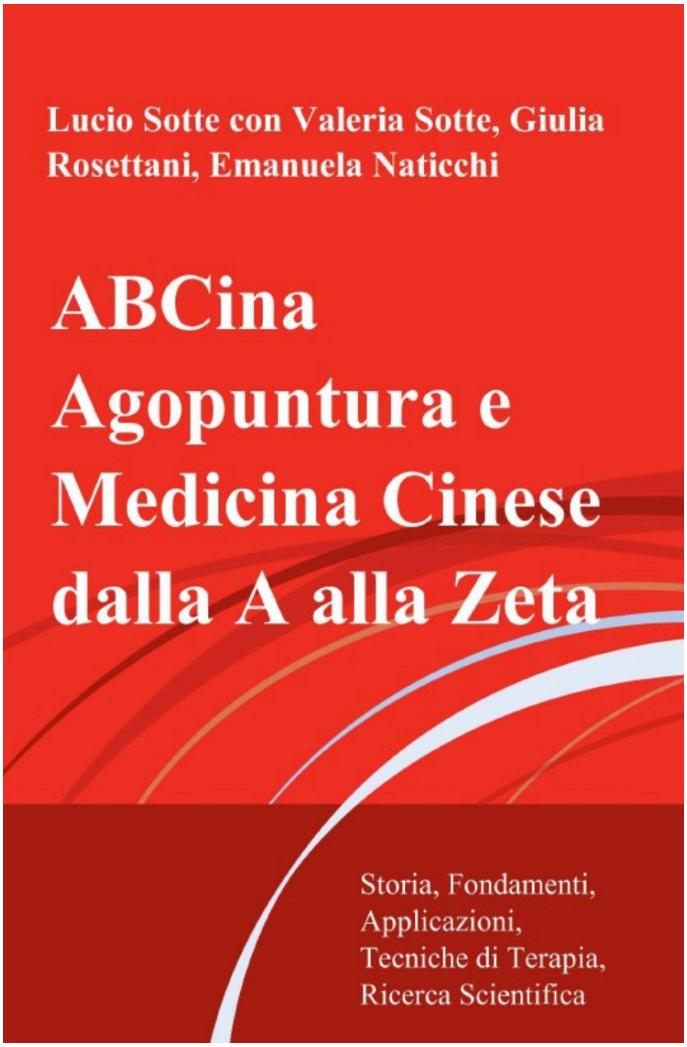
Terapia: Malva sylvestris (EF, TM), Tussilago farfara, Juglans regia (MG, EF, TM), Borrago off. (OE, EF, TM).

B) VUOTO DI MILZA/PANCREAS (TURBA DELLA TERRA) Segni generali di vuoto di *qi* o di *yang di milza* (gonfiore, pirosi, anoressia, feci pastose, sensazione di corpo pesante, ecc.). Induido linguale abbondante, labbra screpolate.

Terapia: Erythaea centaurum (EF), Cynnamomum zelanicum (EF), Satureia montana (EF, TM).

Nelle forme con grave "secchezza" (*zao*) occorre stimolare la produzione di liquidi organici. Possiamo usare il seguente infuso (detto anche "tè estivo delle api" in medicina popolare): Verbena odorosa (amara ed aromatica, combatte l'eccesso di calore, apre gli orifizi e dissipa i catarri), fiori di Primula (che riduce la flogosi e combatte cefalee e nevralgie spesso associate), fiori di Hibiscus sadbariffe (karkadè) (ricchi di acido malico e citrico, non solo astringenti e tonificanti lo yin, ma

La nuova collana di medicina cinese a cura di Lucio Sotte scaricabile on line



Questo volume presenta l'**agopuntura e la medicina tradizionale cinese ai non addetti ai lavori**, cioè a tutti coloro che desiderano comprendere gli aspetti fondamentali di questa antichissima scienza della salute che si sta sempre più diffondendo in Occidente. La storia, i principi, le applicazioni, le indicazioni, le tecniche di terapia vengono presentate al lettore alla luce dell'antica tradizione e della moderna ricerca scientifica.

Puoi sfogliare gratuitamente i primi capitoli e decidere di acquistare l'edizione cartacea o la versione e-book collegandoti a http://ilmiolibro.kataweb.it/schedalibro.asp?id=1080890

ricchi di vitamina C che, con azione complementare, aumenta l'attività antibatterica locale), fiori di Camomilla (matricaria), fiori di Melissa (che hanno un'azione idratante ed antispasmodica), fiori di Arancio (utili nella componente neurodistonica reattiva, amari ed aromatici in grado di potenziare l'azione della verbena). Nei casi di spiccata ipo-anosmia usiamo aggiungere Mentha viridis (OE, EF)(rinfrescante, antisettica, aromatica).

*** Rinite ipertrofica** (poliposi nasale): Senso persistente di ostruzione nasale con rinofonia spiccata. L'ipertrofia e la poliposi riguardano sopratutto la mucosa etmoido-antrale. L'asportazione chirurgica (o la decorticazione dei turbinati) consegue a rapida recidiva se non si instaura una terapia di base antiinflammatoria (anche con principi vegetali) e causale (immunoterapia specifica iposensibilizzante; desensibilizzazione istaminica, bonifica ambientale, ecc.). Seguendo questo corretto iter terapeutico (chirurgia radicale seguita da fitoterapia e, nei casi necessari, desensibilizzazione specifica) abbiamo avuto un bassissimo numero di recidive in tre anni di osservazioni. In MTC è la stasi di *qi/xue* assieme allo sviluppo di *tan* ("catarro") *che determinano ipertrofia e proliferazione polipoide (in MTC si parla di bi ding, bi zhong, bi sai rou*). Occorre attuare una terapia atta a sbloccare il sangue e l'energia, dissolvere i catarri, tonificare il Polmone, la Milza ed il Rene.

Terapia: Angelica archangelica (TM, EF), Urtica dioica (TM, EF), Antemis nobilis (OE, TM, EF), Thymus vulgaris (OE, TM, EF), Achillea millefolium (EF, TM). Nei casi contrassegnati da sviluppo di tosse e raucedine (diffusione flogistica per turba respiratoria alla laringe, trachea e bronchi) impieghiamo: infuso mucolitico e sedativo-antisettico a base di: Althea radice, Lino semi, Malva sylvestis fiori, Tussilago farfara fiori.

Asma

Vari termini designano in MTC sia l'asma che la dispnea. Il più impiegato è chuan ("respiro corto o affannoso", "fame d'aria"), meno frequenti sono: xiao, xuaichuan, chuan zhen, xiao chuan, chuan ming, chuan ni, chuan xi, chuan jia. Ad una revisione della letteratura medica il termine di xiao indica l'asma, chuan ming lo spasmo bronchiale, chuan jia lo stato di male asmatico con attacchi ravvicinati e frequenti. Talvolta la crisi asmatica in fase acuta (sopratutto i prodromi) sono definiti: hou zhong shui ji sheng, locuzione tuttavia impiegata anche per le difficoltà respiratorie alte (tracheiti, spasmi laringei, ecc.). Nel linguaggio comune con il termine xiong feng si designa l'asma allergico (presenza di "vento nel torace") e si afferma che come per la rinite (bi feng) alla base (ben) della penetrazione del perverso vi è una turba del rene (shen). Attualmente in Cina si distinguono otto diverse cause principali (fra vuoto e pienezza) di tosse ed asma. Questa classificazione è utile sopratutto in farmacoterapia per associare i rimedi che "sciolgono l'umidità (hua tan yao), sedano la tosse e calmano l'asma (zi ke ping chuan yao) ai principi di fondo in rapporto alla causa in gioco: vuoto di yang di reni, vuoto di qi o yang di milza, vuoto di qi di polmone, ecc. Le otto sindromi sono:

- pienezza di freddo nel biao;
- pienezza di freddo nel polmone;
- pienezza di calore nel polmone;
- pienezza di catarro nel polmone;
- debolezza di yin del polmone;
- vuoto o debolezza di yang di rene;
- vuoto o debolezza di yang di milza;
- catarro-secchezza (tan-zao) nel polmone.

Tutte determinano dispnea, tosse (ke sou), espettorazione fluida o collosa. Il tipo di espettorato, i sintomi associati, il tipo ed il timbro della tosse, i polsi, la lingua, l'esame delle feci e delle urine consentono una diagnosi etiologica e patogenetica. Studi condotti da agopuntori francesi (G. De L'Home; J.M. Kespi) sulla scorta di dati cinesi (Leung kwok-Po: La toux; Policopie AFA, III anno, 1981) differenziano così dispnea ed asma: nel primo caso (chuan) vi è un'alterazione dei movimenti dell'energia a livello toracico con turba della diffusione del soffio da parte del polmone; nel secondo (xiao) oltre a questo concomitano catarro (tan) o "freddo" o "calore" o "secchezza" (waitan e neitan, ovvero catarri visibili o invisibili) e turbe dell'orbis del Po (metallo) al di sotto delle quali vi sono anomalie della rata e del rene.

Impiegando criteri terapeutici in rapporto alle categorie cinesi noi usiamo:

*** Freddo al biao o nel polmone**: Zynziber off, Malva sylvestris, Thymus vulgaris, Tussilago farfara, Satureia montana (tutti in EF o TM).

*** Calore nel polmone**: Melissa off., Pinus sylvestris, Fucus vescicolosus, Geranium odorantissum o robertianum, Borrago off. (tutti in EF e TM; il Pino, Geranio e la Borragine anche in OE).

*** Catarro nel polmone**: poichè si tratta di pazienti cronici anche le forme che esordiscono come "umidità-freddo", poi divengono "umidità-calore". La terapia si attua con: Agrimonia eupatoria (TM, EF), Origanum majorana (OE, EF, TM), Hyssopus off. (EF, TM), Rosmarinus off (OE, TM, EF), Salvia off. (EF, TM).

In tutte le forme dominate dal catarro molto utile il Crysanthellum americanum (EF, Estratto Secco nebulizzato ed incapsulato).

Nei casi di spiccata "umidità-calore" impieghiamo in aggiunta (1-2 volte al di') la seguente tisana: Hinula radice, Parietaria pianta intera, Valeriana radice, Verbena off. pianta intera, Solidago sommita' fiorite, Ginepro bacche.

*** Vuoto di yin di polmone**: Thymus vulgaris e/o serpillus (EF, TM, OE), Inula helenium, Angelica archangelica (EF, TM), Tussilago farfara (EF, TM), Salvia off. (OE, TM, EF).

*** Vuoto di yang di rene**: Solidago virga aurea (EF, TM), Teucrium camaedris (EF, TM), Achillea millefolium (EF, TM), Citrus limonum, (OE, TM, EF), Rumex crispus (EF, TM), Sambucus niger (EF, TM).

*** Vuoto di yang di milza-pancreas**: Agrimonia eupatoria (EF, TM), Geranium od. (OE, TM, EF), Eucalyptus globosus (EF, TM, OE), Malva sylvestris (EF, TM), Artemisia dracunculus (EF, TM), Crystanthellum americanum (EF, Estratto secco nebulizzato, Sciroppo).

Nel caso di vuoto di yang di milza con accumulo di catarro-calore usiamo decozioni (o infusi) con: Malva, Eucalipto, Geranio, Timo, Liquirizia (quest'ultima a dosi molto ridotte essendo dolce e

potendo sviluppare catarri). Si tratta di piante ricche di mucillagini molto fluidificanti, la principale delle quali è il timololo. Se il catarro è molto denso e la tosse soffocante passiamo ad una formulazione con : Efedra sinica (Decotto), Liquirizia (Estratto), Drosearae foglie (Estratto), Althea radici (Estratto), Plantago lanceolata foglie (Estratto). Al Decotto di Efedra sinica (fatto bollire in dosi di 6 g per 10 minuti) aggiungiamo 30 gtt di ciascun estratto da assumere 2-3 volte al dì. In questo preparato . Nel preparato l'efedra (efedrina) ha azione simpaticomimetica, il timololo aumenta la fluidità del secreto bronchiale e la motilità dell'epitelio ciliato, la glicirrizina (saponina della liquirizia) svolge un ruolo mucolitico ed antiinflammatorio. Naturalmente il principio è controindicato (a lungo andare) negli anziani e nei cardiaci coronaropatici. In questi ultimi una buona decozione sedativa, antiasmatica ed antitussiva è la seguente: Primula flos (g 5), Malva flos (g 5), Thymi herba (g 20), Anisi fructus (g 20), Tilae flos (g 45). Nei casi più gravi al decotto aggiungiamo i seguenti principi attivi: Corylus avellana (MG), Ribes nigrum (MG), Aesculus hyppocastanum (MG), Viburnum lantana (MG), Nigella sativa (TM), Fraxinus excelsior (EF).

Naturalmente le terapie erboristiche saranno solo di appoggio ad altri interventi più specifici (betamimetici, teofillinici, ketodifene, cromoglicato disodico, nedocromil sodico, psicoterapia, ITS, ginnastica respiratoria, bonifica ambientale, igiene di vita, ecc.). Nelle forme asmatiche con intensa componente psichica noi suggeriamo il seguente decotto: cortex fructus Aurantii amar. (g 9), flores Arnicae, flores Cacti grandiflorus, herba Hyperici, herba Melissae, herba Nastursii, herba Passiflorae in., Herba Spartii scop., herba Visci album (tutti g 6), flores Lavandulae off. (g 3), flores Rosmarini, folia Crataegi cum flores, folia Salviae, herba Cheiranthi cheiri, herba Leonuri, radix Valerianae off, rhizoma Calami, Stramentum (tutti g 5).

Volendo, invece, considerare una diversa classificazione più aderente alle nosografie accademiche (forme estrinseche, intrinseche e miste) possiamo distinguere: a) Legno yang (estrinseca IgE-mediata), b) Metallo (estrinseca IgE-mediata), c) Metallo (flogistica cronica con scarso sviluppo di catarro), d) Terra (flogistica cronica con intenso sviluppo di catarro), Acqua (con disendocrinie cospicue. Possiamo inoltre affermare quanto segue:

- LEGNO YANG: Analoga all'eccesso di calore al polmone con segni di pienezza di yang all'insieme F-VB. Le cause possono essere: vuoto di yin di rene, compressione del qi del fegato. Si tratta di forme anafilattiche (con iper-IgE).

Terapia: Pneumus boldus (TM, EF), Anemone pulsatili (EF, TM), Chelidonium majus (EF, TM).

- METALLO: Corrispondono alle condizioni definite: "freddo al Biao o al Polmone". Sono forme atopiche di tipo IgE-mediato (senza elevato livello di IgE-totali) con bassi livelli di IgA-secretorie e quindi facilità di attacco da parte di morbigeni esterni.

* Terapia: La stessa delle forme da aggressione di freddo al Biao o al Polmone (vedi sopra).

- FORME FLOGISTICE (INTRINSECHE) (METALLO-MILZA): Sviluppo di catarro più o meno denso ed abbondante. Stati flogistici cronici con sviluppo enfisematoso (sopratutto se presente una componente renale). Corrispondono alle due nosografie da vuoto: vuoto di yin di polmone e vuoto di yang di rata.

* Terapia: Oltre hai principi già sovraindicati possiamo dare: Tussilago farfara (EF, TM), Pulmonaria off. (EF, TM), Fumaria off. (EF, TM), Crysanthellum A. (EF, E.S.). In Cina per agire in senso antiinflammatorio e bechico si impiegano varie preparazioni a base di jiegeng (radix Platycodon grandiflorum). Negli attacchi di tipo "vento-calore" si associa a Mentha haplocalyx e Arctium lappa, se il calore invade il polmone Glycyrrhiza uralensis, Lonicera japonica, Forsythia suspensa, in caso di stasi per presenza di catarro Trichosantis kirilowii. Possiamo suscitare il principio jiegeng (piccante e amaro e dalla natura neutra) con gli estratti delle seguenti piante occidentali: Drosera rotundifolia, Glechoma hederacea, Tussilago farfara, Inula helenium.

- FORME ACQUA: Come per le riniti anche per l'asma (definita con gergo popolare "vento nel torace", ovvero xiongfeng è valido l'assioma: "la radice risiede nel rene"). Tuttavia le forme che possiamo definire Acqua (Shi) sono quelle più gravi, intrinseche ed estrinseche, legate a turbe ormonali cospicue (tiroidee, ovariche, iatrogene, ecc.), contrassegnate da iposurrenalismo generale (vedi sezione "Pneumologica" del Manuale Merck di Diagnosi e Terapia I e II Ed. Italiana, Esi, 1984-1990; C. Zanussi et. al: Terapia Medica Pratica, Ed. UTET, 1990).

* Terapia: Ha valore solo di parziale supporto. Ocinum basilicum (OE, TM, EF), Berberis vulg. (EF, TM), Achillea millefolium (EF, TM), Angelica Arcangelica (EF, TM).

Una forma particolare è la cosiddetta Asma da eccesso primario di Fuoco, paragonabile a quella che Benveniste ha definito (vedi Atti del Congresso Nazionale Congiunto della S.I.A.I.C: e S.I.I.I.P., Milano, 1987, ED. SIAIC (C. Ortolani editor) "Asma-Paf". Questo mediatore vagotonico è una particolare fosfatidil-colina con ampie ripercussioni a livello di vari organi ed apparati (elementi corpuscolati del sangue; utero, rene, bronchi, cute, ecc.), capace di dare una broncoreattivita' aspecifica con crisi asmatiche estive, di tipo pseudoallergico, con scarsa secrezione, aggravate dal calore. In questi casi si può affermare che "il fuoco danneggia il metallo e disprezza l'acqua".

* Terapia: Risulta molto efficace il Ginkgo biloba a forti dosaggi (90-150gtt in EF) e dato per lungo periodo di tempo. In appoggio Melilotus off. (EF, TM), Corylus avellana (TM, inibisce l'attivita' dei macrofagi alveolari), Fraxinus excelsior (EF, TM).

Numerosi lavori sperimentali anche in vitro si stanno oggi eseguendo sul Ginkgo ed altre piante cinesi (vedi sopra) ad attivita' antisamatica ed antinfiammatoria più in generale (si vedano gli Indici Bibliografici dei numeri 1 e 2 del 1992 del Bollettino della Società Italiana di Allergologia ed Immunologia Clinica)

Bibliografia

1. AAVV: Chinese Pharmacy. Textbook for International Course on Herbal

1. Medicine, Ed. WHO Nanjing Collaborative Centre of Traditional Medicine, Nanjing College of Traditional Chnese Medicine, voll I e II, 1990.
2. AAVV: Fichas de Fitoterapia, ed. Fitoesp, 1990.
3. AAVV: Le Erbe dalla A alla Z, (voll I-VII), Peruzzi Ed., 1990
4. AAVV: EMN, Tome I, Phytotherapie, Ed. Techniques, 1992.
5. AAVV: L'homme primordial et la plante, Hommes & Plantes, 2, Giugno, 1992.
6. AAVV (Centre AFA, Paris): Conduit a tenir devante un asthme chez l'adulte, Riv. fr. D'acupunct., 72, 1992.
7. Affatato A . : Dispnea: etiopatogenesi in M.T.C., Atti del I Seminario Aquilano di Agopuntura e Neuroreflessoterapia, Scarsella D. e Di Stanislao C. (eds), pag 18, 1993.
8. Auteroche B.: Acupuncture et Pharmacopee: meme combat, Folia Sinotherapeutica, 10, 1992.
9. Bezanger Beauquesine L., Pinkas M., Torck M.: Les plantes dans la therapeutique moderne, Ed. Maloine, 1986.
10. Borgonuovo R.: Brevi cenni di Terapia con Oligoelementi, Ed. OTI, 1990.
11. Brun C.: Huanti nei ching ling shu, ed. de L'Aire, 1988.
12. Chie J. R.: Piante Medicinali, Ed. Mondadori, 1989.
13. Cygler B.: La tete et le cou, Ed. Guy Tredaniel, 1988.
14. Basmadjian D.: Cas clinique: dyspnee, Folia Sinotherapeutica, 2, 1989.
15. Bertolini R.: Yang-calore del fegato e istamina: riflessioni, Giornale Italiano di Medicina Tradizionale Cinese, 54(6), 1993.
16. Bourse J.F., Fontaine C.E.: Analise de zang/fu (le poumon), Folia Sinotherapeutica, 2, 1989.
17. Bueno-Cortes M.: La Fitoterapia Energetico-Costitutional, Revista Fitoterapia, III, 2, 1991.
18. De Berardinis D., Di Stanislao C., Corradin M., Brotzu R.: Organi e Visceri in Medicina Cinese. Le Funzioni Le Sindromi La Terapia, Ed. San-Li/Bimar, 1992.
19. De Maria G.: Le nostre erbe e piante medicinali, Ed. Melita, 1988.
20. Demont M.: Aspects cliniques de l'asthme en medicine chinoise, Folia Sinotherapeutica, 2, 1989.
21. Di Stanislao C.: Le Malattie dell'Apparato Respiratorio in MTC (policopie), Ed. San-Li, 1990.
22. Di Stanislao C., Paoluzzi L.: Phytos (1), Ed. MeNaBi, 1990.
23. Di Stanislao C., Paoluzzi L., Gabriele M.: L'impiego del Crisanthellum americanum nelle sindromi "tan yin", Riv. it. D'Agopunt., 67, 91-96, 1990.
24. Di Stanislao C., Borgonuovo R., De Berardinis D., Montanari R.: Oculoriniti stagionali: schema sintomatico di trattamento, Riv. It. D'Agopunt., 69, 43-47, 1990.
25. Di Stanislao C., Paoluzzi L.: Vademecum Ragionato di Fitoterapia, Ed. MeNaBi, 1991.
26. Fusaro P., Corradin M.: Rinite allergica e ipereattivita' bronchiale aspecifica (I.B.A.), Atti del I Seminario Aquilano di Agopuntura e Neuroreflessoterapia, Scarsella D. e Di Stanislao C. (eds), pag 14, 1993.
27. Fusaro P.: Gingko biloba, in Lo Psichismo in Medicina Energetica, (M. Corradin e C. Di Stanislao eds), Appendici, Ed. AMSA, L'Aquila, 1995.
28. Gatto R.: Le Ricette, Seminari AFAC IV, Ed. AFAC (policopie), Milano, 1993.
29. Gervasoni A.: Piante e fiori nei simboli, 1988.
30. Giullaume G., Mach Chieu: Pharmacopee et Medicine Chinoise, Ed. Presence, 1987.
31. Guilbert G.: Traite de Phytoterapie Energetique, Ed. Guy Tredaniel, 1986.
32. Husson A.: Huangti nei jing su wen, Ed. ASMAF, 1973.
33. Joanny F.: Des Tisanes et Des Maux, Ed. FJ, 1992.
34. Kespi' J.M.: Quel est votre Diagnostic, Riv. fr. D'Acupunct., 64, 1990.
35. Lu Guo Qing e Campagner P.: MTC-Principi Generali Per Una Buona Ricetta, Erboristeria Domani, 1, 1991.
36. Maciocia G.: La Diagnostic par la Langue (trad di Taillandier J. et Burner S.), ed. France-Medic, 1990.
37. Macioca G.: La rhinite allergique, Medicine chinoise & medicine orientales, 1, 1992.
38. Maciocia G.: La rinite allergica, Giornale Italiano di Medicina Tradizionale Cinese, 6, 1992.
39. Maciocia G.: La Clinica in Medicina Cinese, Ed. CSA, Milano, 1995.
40. Marie E.: Grand formulaire de Pharmacopee chinoise, Editions Paracelse, Paris, 1991.
41. Marie E.: Shang Han Lun, I Parte, TMA, 17, 3-9, 1994.
42. Marie E.: Shang Han Lun, II Parte, TMA, 18, 3-8, 1995.
43. Massarani E.: Erbe in Cina, Ed. Esi, 1981.
44. Monti L., Galante M.: Le proprieta' medicinali degli estratti di Gingko biloba e dei principi in esso contenuti, Erboristeria Domani, 12, 1990.
45. Nguyen Van Nghi: Maladies du froid et de la chaleur. Han Re Bing, Revue Francaise de Medicine Traditionnelle Chinoise, 153, 1992.
46. Ou Ming (ed.): Chinese-English Dictionary of traditional Chinese Medicine, Ed. Guangdong Science and Tecnology Publishin House, 1989.
47. Paoluzzi L., Di Stanislao C.: Schede Cliniche di Fitoterapia con Estratti Fluidi (policopie), ed. MeNaBi, 1988.

1. Paoluzzi L., Di Stanislao C.: Ancora sul Crysanthellum americanum nelle sindromi Tan Jue, Riv. it. D'Agopunt., 70, 79-81, 1991.
2. Requena Y.: Terrains et Pathologie en Acupuncture, Voll. 1-2-3, Ed. Maloine, 1984.
3. Requena Y.: Acupuncture et Phytoterapie, voll 1-2, Ed. Maloine, 1985.
4. Requena Y., Iderne M.: Fiches de Phytotherapie Occidentalle en Medicine Chinoise, Ed. Phytoest, 1987.
5. Rossi M.: Platycodon grandiflorum. Una campanula cinese per l'apparato respiratorio, Erboristeria Domani, 1, 1991.
6. Traidau P.: Les cadres fondamentaux pour prendre en charge le vivant normal et pathologique dans le commentaire du Neijing des ouvres medicales de Xu Dachun.
7. Wong M.: Ling Shu, Ed. Masson, 1987.
8. Zhang Zhong Jin: Shang Han Lun, trad. C. Despeux. Ed. Guy Tredaniel, Paris, 1987.
9. Zou Ming, Tsin Kainie, Gourion A.: Therapeutique des glaires, Rev. fr. de med. trad. chin., 132, 1989.

HUANG QI

L'ANTICA TRADIZIONE PER LE DIFESE IMMUNITARIE

integratore alimentare a base di piante e derivati granulato in busta monodose

Indicazioni:
HUANG QI Astragalo è un integratore formulato sulla base di ingredienti naturali, quali estratto di **Astragalo** e Miele che agisce favorevolmente sul mantenimento dell'integrità fisiologica delle difese immunitarie contribuendo alla riduzione del rischio di contrarre disturbi stagionali.
La radice di Astragalo, vanta ottime proprietà adattogene, tonificanti e **immunostimolanti**, migliorando e aumentando le prestazioni fisiche.
Adatto per **giovani**, **adulti** ed **anziani**, agisce con estrema efficacia.

Consigli per l'uso:
Si consiglia una bustina al giorno, preferibilmente al mattino.
Per assumere il prodotto: versare il contenuto dell'estratto in poca acqua calda, mescolare bene e bere la soluzione ottenuta.

Ingredienti:
Una busta contiene:
astragalo estratto secco 1,25 g (ratio 1: 10*)
*1 g di estratto equivale a 10 g di radice.

Confezione: 20 Buste da 3 g ciascuna

Prodotto incluso nel Registro degli Integratori Alimentari del Ministero della Salute con codice 19337

Qiu Tian srl - Via B.di Santolino, 15 - 47892 Acquaviva RSM - Tel. 0549.999788 Fax. 0549.999550
www.qiu-tian.com - info@qiu-tian.com

La numerologia cinese: come applicare dei simboli all'interpretazione del reale

Lucio Sotte*

In tutte le antiche tradizioni i numeri hanno svolto un valore simbolico, basta pensare al numero due che svolge in alcuni ambiti un ruolo associativo ed in altri un compito dissociativo, al quattro che viene correlato ai quattro punti cardinali, ma anche ai quattro evangeli, al cinque che è correlato ai cinque sensi, alle cinque dita della mano e sulla cui base è stata fondata la matematica in base 10 (5x2) solo per fare alcuni esempi del mondo occidentale.

"In Cina, i numeri, in qualsiasi ambito di studio compaiano, hanno un valore reale ma anche simbolico, esprimono concetti e rimandano a realtà ultime; non hanno solo valore quantitativo ma anche qualitativo."

Anche la cultura e la civiltà cinesi hanno da sempre assegnato un valore simbolico ai numeri e questo fenomeno riflette i suoi effetti anche nell'interpretazione tradizionale della teoria medica. In Cina, i numeri, in qualsiasi ambito di studio compaiano, hanno contemporaneamente un valore reale ma anche simbolico, esprimono concetti e rimandano a realtà ultime; non hanno solo valore quantitativo ma anche qualitativo.
Il due corrisponde alla coppia yin e yang, il tre ai tre tesori o san bao (qi, jing e shen), il quattro alle assonanze con le quattro stagioni ed i quattro punti cardinali, il cinque ai cinque movimenti, il sei ai sei livelli energetici ed il sette alle sette emozioni.
Questi citati sono alcuni esempi di quanto la numerologia sia stata applicate nel corso dei secoli e dei millenni alla medicina cinese.
Proviamo ad approfondire alcuni aspetti di questa tradizione.
In questo breve articolo affontiamo il senso della numerologia cinese, che presentiamo brevemente perché ci permette di interpretare alcuni aspetti salienti del pensiero cinese.

Il Dao De Jing il Classico della Via e della Virtù di Lao Zi, il fondatore del Taoismo, afferma che: "L'Uno produce il Due, il Due produce il Tre, il Tre produce i diecimila esseri [...]" per dare una spiegazione del Big Bang da cui origina l'universo. Dunque anche l'origine del cosmo è correlata ai primi tre numeri, essendo l'uno unito al Cielo, il due alla Terra ed il tre alla loro interazione e reciproca trasformazione.
A titolo esemplificativo citiamo le nove sezioni dello Hong Fan, un testo inserito nello Shu Jing, il primo «Classico della storia cinese» compilato nel primo millennio a.C. In questo testo si dà un'interpretazione numerologica del cosmo allo scopo di stabilire il ruolo dell'uomo e quello dell'imperatore.
Lo Hong Fan si pone l'obiettivo di comprendere l'ordine cosmico per farne la base per le norme di un ordine morale applicabile all'uomo.
La medicina cinese riprende spesso la numerologia allo scopo di spiegare gli eventi biologici determinanti la vita dell'uomo microcosmo e i suoi rapporti con il macrocosmo.
Nel reale, nel mondo dei soffi, ciò che è disperso tende a riunirsi e ciò che è unito a disperdersi, sempre seguendo dei percorsi interpretabili

***Direttore** di Olos e Logos: Dialoghi di Medicina Integrata

CULTURA CINESE

in senso numerologico.
Il Caos (che è il principio da cui tutto origina) è rappresentato dal numero Uno; questo numero tuttavia rappresenta anche il Dao e il Cielo, in quanto artefice della vita. L'Uno può rappresentare anche l'energia, il soffio qi unico, le cui trasformazioni determinano il fenomeno della vita.
L'Uno è sempre e comunque richiamo all'unità, al mistero, all'indistinto, che può manifestarsi o meno e la cui essenziale qualità è il continuo cambiamento. L'Uno è anche il simbolo del Cielo, dello yang e della linea unita in contrapposizione alla Terra che corrisponde al Due, allo yin e alla linea spezzata.
L'ideogramma di Uno (W. 1 A29), yı, è una linea orizzontale che indica il principio originale della numerazione e può rappresentare, se tracciata in alto, il Cielo.
L'Uno aspira a scindersi in Due, ma mantenendo la sua unità come in una coppia.
Il Due, er, è l'emblema della Terra ed è rappresentato dal quadrato. La Terra è dispensatrice di forme. Il Due è la scissione dell'Uno che si mantiene unito come coppia e può simboleggiare sia la coppia yin-yang che il solo yin , in quanto espressione delle due linee spezzate.

Figura 1
L'ideogramma yı, Uno.
Si tratta di una linea orizzontale tracciata a metà altezza del campo grafico.

L'ideogramma (W. 2 A30) di Due è rappresentato da due linee orizzontali sovrapposte e indica la Terra, perché rappresenta l'altro polo della coppia di cui l'unità è rappresentata in alto dal Cielo.
L'Uno, il Cielo promuove la vita, che viene raccolta dal Due, la Terra, che ha il compito di gestire la vita, di portarla a compimento, di far germogliare il seme che accoglie.
Il Due, la coppia, aspira a riunirsi attorno a un perno: il Tre, san.

Figura 2
L'ideogramma er, Due.
Si tratta di due linee orizzontali sovrapposte, di cui l'inferiore indica la Terra e la superiore il Cielo.

Il Tre simboleggia i soffi; è il Due che si avvolge attorno a un perno, è la spirale della vita (il movimento vitale si avvita sempre a spirale, come accade nelle conchiglie, nei cromosomi), è la vita stessa della coppia, indica l'unione feconda dello yin e dello yang, lo spazio mediano tra Cielo e Terra dove avviene l'incontro tra Cielo e Terra. Il Tre, simboleggiando anche il Cielo, è rappresentato dal cerchio (in contrasto con il Due, la Terra, rappresentato dal quadrato) e può simboleggiare anche la potenza dei soffi yang.
L'ideogramma di Tre (W. 3 A31) è rappresentato da tre linee orizzontali sovrapposte e indica che tra Cielo e Terra nasce la vita (il luogo di realizzazione del vortice a spirale).
Tra Cielo e Terra c'è l'Uomo, l'unico «animale» a stazione eretta che unisce dunque il Cielo (rotondo come la testa) con la Terra (piatta come i piedi).
Anche l'imperatore è espresso da una modificazione dell'ideogramma del Tre, in cui i tre tratti orizzontali sono uniti da un tratto verticale che sta a indicare che il suo ruolo è unire il Cielo e la Terra.

Figura 3
L'ideogramma san, Tre.
È rappresentato da tre linee orizzontali sovrapposte e indica che tra Cielo e Terra nasce la vita.

Tre aspira a espandersi: questa espansione del Tre nel Cielo, e cioè nel tempo, produce le Quattro stagioni, sulla Terra, e cioè sullo spazio, produce le Quattro direzioni.
Il Quattro è dunque l'attualizzarsi del fenomeno vivente in uno spazio definito dai quattro punti cardinali (Est, Sud, Ovest e Nord) e in un tempo definito annualmente dalle quattro stagioni (primavera, estate, autunno e inverno) e nel ritmo circadiano dalle quattro fasi (alba, mezzogiorno, tramonto e mezzanotte).
L'ideogramma di Quattro (W. 42 A32), si, indica che c'è uno spazio divisibile: alcuni vorrebbero far corrispondere i quattro segni verticali alle quattro dita, in ogni caso sia in Quattro, che in Sei e in Otto (cioè nei numeri pari) compare il concetto della divisibilità.

Figura 4
L'deogramma sì, Quattro.
Indica che esiste uno spazio divisibile

La dispersione implicata nelle Quattro stagioni e nelle Quattro direzioni aspira a ordinarsi attorno a un Centro per vitalizzare i soffi: è l'origine del

Cinque. La Terra si associa al numero Cinque: i Quattro punti cardinali e il loro Centro, la Terra e lo spazio. I Quattro punti cardinali esistono solo grazie a un Centro, che permette all'osservatore di posizionarsi in modo che il Sud si trovi di fronte all'osservatore stesso.
Al Cinque sono legati i concetti di ordine e gerarchia.
Il Cinque è inoltre – in quanto «Centro» – il Centro della serie numerica che va da Uno a Nove, il centro dello spazio e anche il Centro del tempo (la quinta stagione o le quattro interstagioni associate alla Terra). Il Cinque è il principio di organizzazione di ciò che esiste; è per questo che i Quattro punti cardinali, che aspirano a ordinarsi e correlarsi intorno al Centro, trovano nel Cinque il numero che indica ciò che raccoglie e distribuisce.

Figura 5
L'ideogramma wu, Cinque.
Corrisponde a una «X» che rappresenta le quattro estremità unite al centro dal cinque.

L'ideogramma di Cinque (W. 39 A33), wu, corrisponde a una «X» che rappresenta le quattro estremità e il centro; inserendo questa «X» tra due linee orizzontali che indicano Cielo e Terra si ottiene la forma dell'ideogramma attuale. La svastica sarebbe, secondo alcuni studi ideografici, una derivazione del logo del numero cinque.
Un'immensa armonia deriva dalla distribuzione regolare dei soffi del Cielo e dalla reazione della Terra, che li accoglie e li fa fruttificare: è il Sei, il numero degli influssi che vengono scambiati tra Cielo e Terra; infatti le Energie cosmiche – che possono diventare, se eccessive o fuori stagione, cosmopatogene – sono sei: vento, calore e calore estivo, secchezza, umidità e freddo.
Il Cielo (maschio, yang, Tre e dispari) ha come numero anche il Sei, in cui Tre è simbolo del Cielo e Due della Terra (femmina, Due, yin e pari). Il rapporto Cielo-Terra, il quadrato iscritto nel cerchio, il Tre per Due è il Sei.

Figura 6
L'ideogramma liu, Sei. Rappresenta il numero pari e divisibile che viene dopo il Quattro, che è simboleggiato da un tratto unico in alto.

Il Sei rappresenta la modulazione del soffio vitale, gli scambi dinamici tra Cielo e Terra, i Quattro quadranti più l'Alto e il Basso. La vita accade in quanto sestuplice movimento di soffi.
Terra e Spazio classificano in base Cinque, Tempo e Cielo classificano in base Sei: per questo ci sono cinque organi e sei visceri, perché Spazio e Tempo, Cielo e Terra sono tra loro correlati; da ciò deriva inoltre nel calendario cinese la presenza dei Dieci «Tronchi Celesti» e dei Dodici «Rami Terrestri». Come il Dieci appartiene alla sistematica del Cinque, il Dodici appartiene alla sistematica del Sei.
L'ideogramma di Sei (W. 42 A34), liu, rappresenta il numero pari e divisibile che viene dopo il Quattro, simboleggiato da un tratto unico in alto.
Vi è un perno degli influssi retti dal Sei: è il Sette, che ordina e regola il flusso della vita. Sette simboleggia la pienezza dei soffi ed è il simbolo della vita. Sette sono gli orifizi cefalici (occhi, orecchie, naso, bocca), Sette sono le passioni.

Figura 7
L'ideogramma qi, Sette.
È assai suggestivo perché assomiglia al Sette della numerazione araba rovesciato.

L'ideogramma di Sette (W. 33 A35), qi, è assai suggestivo perché assomiglia al Sette della numerazione araba rovesciato. Non sembra avere altro significato che quello di esprimere questa entità numerica: potrebbe derivare da un antico ideogramma con sette tratti differenti o dalla stilizzazione della posizione della mano atteggiata a indicare il numero Sette.
Il numero Otto rappresenta la distribuzione di tutte le direzioni dei soffi animatori, con chiaro riferimento alla rosa dei venti; si tratta dunque dei quattro punti cardinali e delle direzioni centrali tra i vari punti cardinali.

Figura 8
L'ideogramma ba, Otto.
Indica essenzialmente il concetto della divisibilità, come accade anche in Quattro e Sei.

L'ideogramma di Otto (W. 18 A36), ba, indica essenzialmente il concetto della divisibilità, come accade anche in Quattro e Sei. In questo caso il concetto di divisibilità definisce da solo l'ideogramma.
Il numero Nove (Tre per Tre) è la potenza organizzata dei soffi, è la forza vitale ben composta in tutti i dettagli, ben armonizzata.

L'ideogramma di Nove (W. I. 3237), jiu, sembra che fosse rappresentato originariamente da nove tratti; attualmente è stato contratto in un uncino.

Figura 9
L'ideogramma jiu Nove.

Sembra che fosse rappresentato originalmente da Nove tratti; attualmente è stato contratto in un uncino.

Il numero Dieci è l'unità ritrovata della potenza, della forza vitale. È il numero del sole e il numero dell'Uno. Essendo formato anche dal numero Uno è richiamo all'unità e al mistero della vita.

Figura 10
L'ideogramma shi, Dieci.

Esprime il concetto del numero che contiene tutti gli altri numeri semplici nella numerazione decimale.

L'ideogramma di Dieci (W. 24 A38), shi, esprime il concetto del numero che contiene tutti gli altri numeri semplici nella numerazione decimale (da Uno a Nove).
Ricordo un fatto singolare correlato al numero 10 ed alla sua trascrizione cinese. Nei primi tempi della diffusione del cristianesimo in Cina sembra che fosse in uso da parte di molti cinesi chiamare i cristiani "quelli del numero 10" perché il simbolo della croce veniva scambiato con l'ideogramma del 10. Un piccolo esempio di come sia facile travisare il senso di fatti, fenomeni, simboli, avvenimenti nell'incontro la culture e civiltà diverse.
Concludendo la presentazione sintetica dei numeri da uno a dieci desidero ricordare come il linguaggio ideografico, tipico della cultura cinese, sia fondamentale per identificare le caratteristiche dei vari numeri. In particolare questo è vero per il numero uno, il due ed il tre che, attraverso gli ideogrammi corrispondenti, simboleggiano il Cielo, la Terra e la loro interelazione che è alla base della trasformazione yin-yang e della produzione del qi.

Bibliografia

Sotte L., Minelli E., Giovanardi C.M., *Fondamenti di Agopuntura e Medicina Cinese*, CEA edizioni, Milano, 2007

Reflessologia ed emozioni: primavera l'emozione rabbia

Paolo Bianchi*

"Tu non verrai punito per la tua rabbia tu verrai punito dalla tua rabbia. Trattenere la rabbia è come trattenere un carbone ardente con l'intento di gettarlo a qualcun altro; sei tu quello che si scotta." (Buddha).

"Non c'è divertimento nell'odiare quando tutta la collera è schierata da una sola parte" (P.B. Shelley)

Primavera: il vento

"Il fiore si nasconde nell'erba, ma il vento sparge il suo profumo" (Tagore)

Nella ciclicità delle stagioni la primavera si presenta con vento e piogge leggere. In molte tradizioni popolari la primavera è legata al rinnovamento: dopo un inverno rigido i primi tepori danno modo alle piante di lasciare sbocciare le prime gemme. Così il vento rigenera l'aria purificandola dalla stabilità dell'inverno e spingendo dovunque i primi tepori della stagione. Il vento nel processo di rigenerazione abbatte, estirpa e rimuove ciò che nell'inverno è morto: il suo scopo è fare spazio alla vita perché i cicli possano continuare all'infinito.

Nella cultura Navajo esiste una cerimonia chiamata "Via del vento" che si celebra proprio in primavera: gli sciamani utilizzano quattro bastoncini colorati a forma di serpente ai quali viene legata una piuma.

Il serpente è sinuoso, il suo veleno lo rende spietato, sa nascondersi e scattare verso la sua preda e il fatto che questi bastoncini abbiano colori differenti vuole rappresentare le varie intensità e forze del veleno di ogni serpente. La piuma legata intorno alla testa del simulacro simboleggia l'aria e soprattutto ciò che nell'aria è in grado di librarsi leggero come gli uccelli che padroneggiano i venti e le correnti ascensionali utilizzandoli per spostarsi e procacciarsi il cibo.

Per i Navajo il vento è la forza unificatrice della natura: è stato il vento a portare il Popolo Sacro (uomini e animali) dall'aldilà alla vita, così come'è il vento a muovere la vita del bambino nel grembo materno.

"Nella ciclicità delle stagioni la primavera si presenta con vento e piogge leggere. In molte tradizioni popolari la primavera è legata al rinnovamento: dopo un inverno rigido i primi tepori danno modo alle piante di lasciare sbocciare le prime gemme. Così il vento rigenera l'aria purificandola dalla stabilità dell'inverno e spingendo dovunque i primi tepori della stagione. Il vento nel processo di rigenerazione abbatte, estirpa e rimuove ciò che nell'inverno è morto: il suo scopo è fare spazio alla vita perché i cicli possano continuare all'infinito."

Cultura diversa, ben più nota a noi, quella biblica nel "Libro della Genesi (Bereshit **בראשית** in ebraico)" ci parla dello spirito divino che si "librava sopra le acque" e fu all'uomo che "ispirò nelle narici il soffio vitale".

***Counselor, Esperto in processi formativi, esperienziali e discipline bionaturali.**
www.formazionero.blogspot.com

MEDICINA INTEGRATA

Gli archetipi legati al vento sono molteplici. Nel vento si identifica l'idea che si sposti da un posto all'altro facendo cambiare direzione o rotta a cose e persone. E ogni risveglio è sempre caratterizzato da decisioni da prendere, obblighi da adempiere, tempo da impiegare. E così lo scrittore francese Sebastien-Roch Nicolas de Chamfort costatava che "Il pessimista si lamenta al vento, l'ottimista aspetta che il vento cambi e il realista aggiusta le vele".

Oltre ai venti della natura, che possono distruggere e sradicare, esistono anche dei "venti interni" che sanno "devastare dentro". Sono i venti delle passioni, forti e incontenibili, che sanno ridurre le persone a esseri brutali e spregevoli, spesso mosse dall'ira, dalla rabbia infuocandole e accecandole al punto da rovinare loro la vita e quella degli altri.

Il vento ci presenta la primavera e prima ancora di sentirne gli effetti nel nostro corpo e nella nostra fisicità l'unico modo per osservarlo è vederlo in ciò che sposta: primo tra questi le piante, il legno.

Sono le chiome degli alberi piegate a darcene la prima percezione e dalla loro curvatura a farcene comprendere l'intensità, la direzione, il moto, e spesso, proprio sotto le piante trovare riparo.

Primavera: il legno che rivive

"Ti perdonerò per questa volta, ma ricordati: se del perdono non sarai degno, per tutta la vita sarai di legno". (Collodi, Pinocchio, La fata Turchina)

Come il vento ci preannuncia il cambiamento, l'arrivo della primavera è segnato dal rifiorire di tutto il mondo vegetale. Spuntano le gemme, le prime foglie, l'erba rinasce delicata e fragile irrompendo tra le zolle ancora brune della terra. La vitalità del mondo vegetale non è irruenta e si mostra a noi con semplicità e tatto crescendo poco ogni giorno. Il processo, apparentemente lento, dischiude ai nostri occhi la forza del ripetersi della vita insegnandoci come nelle arti marziali, che il segreto sta nella continuità: poco al giorno, ma sempre con la stessa forza e la stessa intensità e soprattutto nel silenzio.

I maestri di Feng Shui quando ci parlano di elemento "legno" vogliono indicarci solo le piante "vive"; quando il legno è tagliato e quando diventa manufatto si trasforma in elemento "terra", con un'altra anima.

Una distinzione, a mio parere, molto importante che qualifica il mondo vegetale come vivo e collaborativo in ogni processo evolutivo della natura stessa.

Fin dalle caverne il rapporto tra uomini e piante, soprattutto alberi, è stato magico. L'albero è capace di superare le intemperie della vita ricorrendo solo ed esclusivamente alla sua capacità di adattamento agli elementi: un uomo può nascondersi dalle furie della natura, un albero no.

È sempre nel Libro della Genesi che ci viene rappresentato non solo l'Eden come un giardino meraviglioso, simbolo della vita che perpetua, ma nello specifico sono evidenziati due alberi: uno è l'albero della vita, l'altro l'albero del bene e del male.

L'albero della vita rappresenta la divinità che è la fonte della vita stessa: di questo albero l'uomo può cibarsi liberamente perché la vita è il bene più grande.

L'albero del bene e del male invece non può essere mangiato. Perché? Perché l'atto del mangiare, del cibarsi è l'atto del fare propria una sostanza e, secondo molti filosofi ebrei l'uomo non può cibarsi di tutta la realtà, ma solo di una parte; quindi deve fare delle scelte.

La storia della creazione si svolge nel legno perché si misura nel fiorire e rifiorire di piante e arbusti: è nel legno vivo che l'uomo, appena generato, impara a ergersi, a dirigersi, a scegliere e a tendere se stesso come una pianta con le braccia verso il cielo in cerca di luce e aiuto.

In molte filosofie se gli uomini hanno un'anima, gli alberi, le piante, il legno insomma hanno uno spirito. Per non parlare poi dell'albero della vita dove secondo la Kabbalah e il misticismo ebraico rami e radici sono la stessa cosa in una forma perfetta tanto legata alla terra e ai vincoli di costrizione, quanto al cielo e al senso di liberazione (teoria dell'unione degli opposti). L'immagine può essere capovolta, ma l'esito è sempre lo stesso: il legno è ciò che siamo e ciò che ci propone di elevarci costruendo noi stessi in modo continuativo. Come le piante aggrappate al suolo e alla razionalità cresciamo per elevarci al cielo, prendere luce, aria, sole e pioggia in uno scambio continuo di dare e avere.

Gli indiani Hopi nelle loro leggende legate alla natura ci insegnano che il destino degli uomini è strettamente legato al legno, alle piante e all'aria perché l'albero respira ciò che anche gli uomini respirano, ma noi uomini abbiamo bisogno per vivere di ciò che gli alberi espirano.

Gli alchimisti hanno sempre visto negli alberi il simbolo del loro pensiero. L'albero cresce dalla parte interna, dove scorre linfa vitale e dove è sempre verde. È come se, pur nel rispetto di leggi intrinseche e determinate, il legno abbia una forza tutta sua, che sappia soffrire e gioire, trattenere e donare, essere e aspirare. Certo è che esistono alberi che sono stati in grado di sopravvivere a guerre, epidemie, devastazioni, ma non sono riusciti a fare fronte al taglio indiscriminato per esigenze umane. Ma questa è un'altra storia.

Nel legno la primavera manifesta la sua forza lenta e inesorabile e la grande adattabilità agli eventi:

"Calati juncu ca passa la china" ("Abbassati giunco che passa la piena") recita un vecchio detto siciliano. Ed è nuovamente in questa saggezza popolare che l'insegnamento del legno è quello del sapersi piegare senza spezzarsi, ma ricrescere a ogni primavera cercando di fortificarsi vincendo quei mali di stagione sempre inesorabili e presenti.

Ma perché parlare di vento e legno e cosa hanno a che fare con la riflessologia?

Legno: uno sguardo a Oriente

"Benedetto il legno con cui si compie un'opera giusta, ma maledetto l'idolo opera di mani e chi lo ha fatto; questi perché lo ha lavorato, quello perché, corruttibile, è detto dio". (Libro della Sapienza, Antico Testamento)

Nel Taoismo il movimento del legno corrisponde alla primavera. La primavera è il simbolo assoluto dell'iniziare, del principiare. Quando noi pensiamo, ragioniamo pianifichiamo un'azione

verso il futuro attiviamo la nostra creatività. Questa rappresenta le nascite, l'infanzia e la voglia di crescere, la flessibilità nell'imparare, la malleabilità nel gestire le emozioni; nulla di più simile al legno. Sempre nel Taoismo come il germoglio spunta dalla terra dopo l'inverno e dopo averne sfruttato appieno il suo principio (acqua), la capacità di immaginare per dare espressione ai sogni dell'inconscio è legata al legno. Il principio del legno riguarda la nostra capacità di esternare, esteriorizzare, rendere comune agli altri. Anche i sentimenti e gli affetti primari sono legati a questo principio per il senso di radicalizzazione in senso stretto. Anche il senso etico, inteso come rispetto di leggi interiori o superiori, è legato al principio del legno e ne ha una specifica rappresentazione nella ramificazione tipica delle piante che parte da un solido unico tronco per diradarsi ed diramarsi in parti sempre più sottili e fragili.

Il legno, dunque, rappresenta la crescita dell'uomo di fronte a se stesso e alla natura in cui è immerso: tra interiorità ed esteriorità prende pieghe e si predispone ad affrontare le difficoltà con tutto se stesso. Più le radici sono solide e profonde e più la sua chioma può elevarsi verso l'alto, più si è costruita l'intimità caratteristica del tronco e più tutto il sistema sarà forte e in equilibrio donando stabilità e armonia.

Se la primavera è collegata alla rinascita e ricrescita del legno, nella vita umana è correlata all'elaborazione di un'identità in progressione, in cammino, in maturazione.

Quando questa identità viene tradita o minacciata il legno, nella sua staticità deve rispondere e non può fare altro che difendersi con la collera manifestando tutta la sua potenza di disequilibrio nell'emozione della rabbia.

Per queste ragioni primavera, legno e rabbia nel Taoismo sono correlate.

La rabbia: questo sgradevole compagno di viaggio

"*Ero arrabbiato con il mio amico. Glielo dissi e la rabbia finì. Ero arrabbiato con il nemico. Non ne parlai, e la rabbia aumentò.*" (William Blake)

Tutti gli psicologi sono concordi: la rabbia è un'emozione tipica e fondamentale, è identificabile sempre in una specifica origine funzionale ed è presente in tutte le età e i momenti evolutivi dell'uomo.

Insieme alla gioia e al dolore è una delle emozioni che si manifesta nell'uomo fin dai primordi e lo accompagnerà tutta l'esistenza. Insieme al disgusto e al disprezzo fa parte della triade dell'ostilità.

Sulla base di questo pensiero, come è possibile che un neonato possa già manifestare rabbia? Secondo le neuroscienze la situazione scatenante non è mai singola, ma plurima, e sempre riconducibile ad un insieme di frustrazioni sia fisiche che psicologiche.

Tra le varie circostanze che possono influire nel fare nascere l'impulso della rabbia gioca un ruolo predominante quello dell'intenzione da parte di qualcosa o qualcuno nell'impedimento a raggiungere uno scopo.

Ma come nasce la rabbia e come si scatena? In primo luogo la persona vive lo stato di raggiungere uno scopo o un obiettivo come un bisogno fondamentale. L'appagamento che pensa di ricevere dal risultato di questa situazione è senza dubbio enorme al punto da farglielo considerare vitale. Spesso la persona che si impegna in un processo complesso non distingue più le sfumature delle varianti che possono subentrare nel processo stesso: tutto è "o bianco o nero"; non esistono vie di mezzo e chi si frappone al raggiungimento di questo obiettivo è sempre visto come un nemico.

Molti obiettivi, soprattutto se fissati senza un piano realistico non potranno mai realizzarsi. È il caso di obiettivi troppo alti rispetto alle capacità, conoscenze, professionalità di chi li persegue. Il risultato è scontato: solo una grandissima fortuna può permettere che quanto desiderato si realizzi. Nel frattempo, tutto quello che è tra l'obiettivo sperato e il suo raggiungimento non è mai visto come un'opportunità di crescita e miglioramento, ma come un puro e semplice impedimento. A volte può essere una situazione, a volte una persona, altre entrambe le cose. Sta di fatto che il meccanismo che scatta nella mente della persona è quello di poter identificare in un oggetto, situazione o persona la causa che impedisce la propria realizzazione.

Definire un nemico, soprattutto fisico, è determinante per qualsiasi strategia: spesso chi è accecato dalla voglia di arrivare ad un punto ben preciso non è in grado di determinare nemmeno la portata della causa scatenante l'impedimento stesso. Ciò che impedisce la realizzazione dell'obiettivo va fermato con tutti i mezzi in ogni modo. Ne nasce una forza enorme legata a una altrettanto smisurata intenzione di attaccare. Se nel frattempo non succede qualcosa che possa sbloccare favorevolmente l'evento, il risultato è scontato: l'attacco avviene in modo palese, diretto e spesso violento. Molte persone, che non sanno contenere la rabbia, arrivano addirittura allo scontro fisico con conseguenze devastanti e spesso irreparabili.

A volte il danno diventa irreparabile già sotto il profilo psicosomatico. Ciò avviene quando la causa frustrante viene minimizzata o addirittura mascherata. Tutta l'energia che dovrebbe essere convogliata verso l'esterno è trattenuta all'interno.

Le filosofie orientali insegnano che quando un'energia non trova il normale sfogo, questa va a danneggiare il sistema provocando in una prima fase stati di disagio per arrivare poi alla malattia vera e propria. Al contrario è anche sbagliato pensare che per prevenire tutto questo si possa dare libero sfogo a tutte le emozioni senza tenere conto dei normali interlocutori. Questa fase è definita gestione della rabbia e potrebbe ricadere su qualcosa di diverso rispetto alle cause scatenanti la frustrazione o, peggio ancora, su se stessi con fasi di autolesionismo profondo.

Direi che la rabbia è proprio una brutta compagna di viaggio e, se torniamo al nostro legno possiamo solo aggiungere che per essere in equilibrio non deve essere minacciato nella sua crescita interna ed esterna: è come se l'albero debba avere normali agenti patogeni, ma la corretta capacità di reazione ad ognuno di essi senza che nessuno possa prevaricare.

Con la rabbia in corpo

"Facili all'ira sopra la terra siamo noi di stirpe umana". (Omero)

Denti serrati, mascelle irrigidite, sopracciglia aggrottate, occhi piccoli e pupille dilatate sono solo il segno esteriore dell'elemento rabbia. Spesso sono accompagnate da una posizione curva verso l'interlocutore e da pugni chiusi, pronti a colpire. Tutti i muscoli del corpo diventano rigidi al punto da provocare anche la completa immobilità della persona mentre il cuore batte forte.

Chi ci è passato racconta di aver vissuto la paura di perdere il controllo e di aver sentito un forte impulso violento accompagnato da calore. La voce diventa intensa con un tono stridulo e pieno di minaccia.

Questo è ciò che prova una persona in preda alla rabbia nel momento in cui non riesce più a mascherarla, chi invece non la esprime la vivrà e rivivrà dentro di sé per un periodo molto più lungo.

La realizzazione di sé in una determinata situazione è nell'uomo un obiettivo pregnante: parlarne e riconoscere le vere motivazioni della sconfitta è la procedura più utile per avviare un processo di cambiamento, ma di certo non basta.

In ogni conflitto tutti vogliono vincere e difficilmente si sceglie la via della mediazione. I saggi dell'ebraismo e i kabbalisti la chiamano proattività. Questa si basa sulla semplice logica di buonsenso che non si può vincere sempre e tutto, ma che bisogna anche sapere perdere perché proprio da questa azione è possibile imparare, apprendere, e fare tesoro di nuove strategie ed azioni.

I pericoli esterni rimangono comunque molti: uno di questi è accorgersi, per esempio, che altri ottengono facilmente successi senza uno sforzo apparente e quindi si è portati, anziché ad analizzare i fatti in modo obiettivo, a riportarli su un piano personale perdendo la logica dei fatti e confondendoli con le opinioni.

È il momento dell'intolleranza verso tutti e tutto e nessun luogo è immune. Arrabbiarsi fa parte della natura umana, non è pericoloso, è normale. Il problema è quando questa rabbia più o meno inespressa si sfoga come un torrente in piena aggredendo tutto e tutti, senza alcuna esclusione.

E come insegnano molte filosofie orientali il primo a soffrirne è il nostro fegato: per la tradizione cinese il fegato è collegato all'energia cosmica del vento perché un fegato in salute è in grado di muoversi sempre in modo armonioso così come una pianta si lascia accarezzare dal vento.

Il fegato silenzioso

"L'espressione è l'atto dell'uomo completo. L'intelletto è impotente a esprimere il pensiero senza l'aiuto del cuore, del fegato e di ogni organo" Henry David Thoreau (filosofo)

Il fegato è l'organo più grosso del corpo umano, pesa circa 1,5 kg nell'uomo adulto e non a caso Rudolf Steiner, fondatore della Medicina Antroposofica lo riteneva l'organo della "volontà". Il fegato nella visione di Steiner lavora moltissimo nelle fasi di progettazione, pianificazione, trasformazione della vita. È il fegato che realizza concretamente le idee trasformandole in azioni ed è sempre il fegato che crea nelle persone il coraggio.

Il fegato è un organo silenzioso: duole solo quando le patologie sono in stadio avanzato. I maestri di riflessologia comunque insegnano a leggere il malessere del fegato attraverso piccoli segni quotidiani quali un dolore persistente sul lato destro della schiena, amaro in bocca, vomito verdastro, emicrania spesso accompagnati anche da crampi agli arti inferiori.

Per i taoisti il fegato gioca un ruolo preponderante perché favorisce lo stoccaggio degli elementi nutritivi regolando così l'energia necessaria all'attività generale del corpo; crea nella persona la capacità alla resistenza durante la malattia sbloccando e muovendo le energie che sono necessarie ai meccanismi di autodifesa. Altra funzione è di aiutare nella decomposizione del cibo e nella disintossicazione del sangue. Per questa ragione in molte filosofie orientali è legato a sentimenti e affetti: il sangue trasporta emozioni e se questo non è purificato anche la qualità delle emozioni stesse sarà pessima alterando i sentimenti ad essa correlati.

La qualità dell'energia prodotta dal fegato avviene attraverso diversi sistemi quali il drenaggio delle tossine, la regolarizzazione della coagulazione del sangue e del metabolismo: le emozioni vengono trasformate in sentimenti dal fegato grazie alla sua azione di depurazione e filtraggio.

Il fegato nella mitologia e non solo

Tutti conosciamo il mito di Prometeo e la sua punizione per avere rubato il fuoco agli dei. L'immagine pittorica che gli dedica Rubens in cui Prometeo si contorce, incatenato ad una roccia, mentre un'aquila di giorno gli mangia il fegato che ricresce nella notte è molto esaustiva della sofferenza e del dolore che deve aver provato. Tra le varie interpretazioni del mito di Prometeo trovo interessante quella in cui si vede il crimine commesso sotto due aspetti e quindi due pene: una emotiva e una risolutiva. Nella prima l'aquila divorando il fegato di Prometeo gli produce dolori lancinanti che hanno lo scopo di umiliarlo per avere commesso il furto del fuoco agli dei; nella seconda l'aquila rode il fegato di Prometeo perché poiché si riteneva producesse il sangue (e quindi la passione) eliminando il fegato avrebbe anche eliminato quel senso di ribellione che pone gli uomini alla stessa stregua degli dei. Il tutto in un gioco infinito.

L'immagine mitologica ben illustra non solo quella severa punizione, ma esemplifica che anche noi, nella vita moderna, siamo disposti a "roderci il fegato" fino ad ammalarci pur di ottenere qualcosa.

A volte sono solo puntigli, altre sono fatti legati a carriera e ambizioni, altre ancora fatti della vita che non cerchiamo, ma che dobbiamo affrontare perché costretti: potremmo sempre rifiutare, ma il più delle volte la natura umana ci porta a prenderne coscienza e scegliere. Quando la scelta ricade in queste prese di posizione, pur sapendo bene a cosa andiamo incontro, lasciamo che il nostro fegato ne subisca le conseguenze.

Oggi sia la meditazione che le medicine alternative o le filosofie orientali tutti ci insegnano

e ci suggeriscono di affrontare le cose con maggiore distacco, ma come ben sappiamo, non basta e solo pochi ci riescono veramente.

Il fatto che gli antichi prendessero molto in considerazione il fegato dovrebbe farci riflettere. Le medicine antiche ritenevano che per la sua grandezza il fegato producesse il sangue. Questo per identificarlo con la vita stessa. Al fegato veniva attribuito il ruolo fondamentale nel determinare i vari temperamenti dell'uomo. Questi erano l'effetto dei "quattro umori" (bile gialla-temperamento collerico, bile nera-temperamento malinconico, sangue-temperamento sanguigno e flemma-temperamento flemmatico).

Platone riteneva che il fegato riflettesse le immagini dell'anima razionale producendo quei sogni che servivano per le divinazioni e i presagi.

Ancor prima i babilonesi utilizzavano il fegato degli animali sacrificati nelle pratiche di divinazione.

Per la sua posizione centrale rispetto al corpo si riteneva che il fegato fosse la fonte delle emozioni di maggiore intensità nate a loro volta da stimoli altrettanto forti e potenti e che la sostanza che ne veniva prodotta irrorasse anche gli altri organi, soprattutto cuore e polmoni.

Da sempre, insomma, il fegato è associato a sentimenti come collera e rabbia, ma anche disprezzo, e sofferenza profonda.

Mal di fegato

"La malattia è un avvertimento che ci è dato per ricordarci ciò che è essenziale". (Libro della saggezza tibetana)

I problemi epatici ci indicano tutto ciò che è difficile "digerire" nella nostra vita anche se in modo differente da come lo fa lo stomaco.

Come abbiamo visto l'emozione principale legata al fegato è la rabbia: il modo in cui noi reagiamo alle differenti situazioni della vita può aiutare il nostro fegato e di conseguenza il nostro organismo.

Differentemente da quello che normalmente si pensa non è urlando o reagendo in modo esagerato che aiutiamo il nostro fegato a scaricare la rabbia che abbiamo in corpo. Agendo infatti in questo modo priviamo il nostro fegato di moltissima energia. Al contrario anche reprimendo continuamente la nostra rabbia addenseremo tutte le energie nell'organo stesso col rischio che si trasformino in patologie.

Nelle filosofie orientali le malattie del fegato vengono sempre collegate alla difficoltà ad affrontare la vita proprio partendo dall'accettazione dei nostri sentimenti: l'immagine che trasmettiamo agli altri è quella che noi abbiamo di noi stessi e dipende dal nostro fegato e da come lo aiutiamo a trasmettere energie positive prima a noi stessi e poi agli altri.

Sempre per le filosofie orientali le tensioni del fegato possono rappresentare l'immagine di noi stessi messa costantemente in discussione. Non si tratta di voler attuare un positivo e propositivo piano di miglioramento continuo, ma al contrario, è sviluppare un atteggiamento che porta alla creazione di acredine, acidità, rimorsi esagerati che sfociano in risentimenti , rabbia e via via fino a collera e ira.

La gioia della vita lascia così il posto all'astio che diventa una costante che può arrivare a distruggerci. Come?

Dobbiamo ricordare che il fegato è protagonista nella creazione del nostro sistema immunitario passando dalle esperienze che il nostro organismo ha elaborato nel tempo. Quando noi cediamo alla rabbia, non trovando altro mezzo, attiviamo un sistema di difesa psicologica in relazione alle nostre paure e inconsapevolmente, distruggendo il senso di calma rompiamo quell'equilibrio di cui il nostro fegato necessita per svolgere bene la sua funzione.

Rabbia fegato e riflessologia

Come inserire la riflessologia in un processo come la rabbia? Cosa può fare un riflessologo per aiutare un suo assistito in una fase di rabbia? Credo che si possa fare molto ricordando però alcuni punti:

- L'operatore deve avvicinarsi al suo assistito privo di ogni pregiudizio. Il pregiudizio altera la qualità del lavoro che si svolge sulla persona. Se, per esempio, non sopportiamo le persone sovrappeso, l'intera durata del trattamento sarà vissuta con ansia: non vediamo l'ora di terminare la sessione, ogni centimetro della superficie corporea dell'assistito diventerà psicologicamente pesante da manipolare.

I pregiudizi sono impossibili da cancellare, ma un bravo riflessologo fa ogni giorno esercizio per allontanarli, comprenderli e combatterli. Credo sia più corretto, se non si riesce ad abbattere un pregiudizio, rinunciare a fornire prestazioni a quella persona: si è più onesti verso se stessi, l'assistito e gli effetti sono meno devastanti.

- L'operatore deve saper gestire la sua rabbia. Questo non significa che possano esserci delle giornate particolarmente impegnative e che la mente possa divagare verso altri lidi portando lontana la concentrazione dall'azione di attenzione al proprio assistito. L'operatore deve essere cosciente sempre che in ogni azione che lui rivolge al suo assistito sul lettino va rivolta verso il suo benessere. Come dice spesso nei convegni e negli incontri il Dr. Carlo Moiraghi, noto agopuntore, "In agopuntura l'intenzione dell'operatore è tutto". In riflessologia i presupposti non sono differenti perché i punti che si vanno a trattare hanno comunque un'incidenza sugli aspetti emozionali e di conseguenza sul benessere della persona trattata. Quindi è importante lasciare le proprie preoccupazioni fuori dalla porta e concentrarsi unicamente sulle esigenze e sulle problematiche del proprio assistito.
- Se l'assistito manifesta a parole la sua rabbia verso qualcosa o qualcuno mantenere la completa neutralità. L'operatore, per quanto informato, può solo basarsi sulla sola opinione che il suo assistito gli riporta e quindi non ha sufficienti dati per poter analizzare il problema ed esprimere il suo parere. A torto o a ragione deve concentrarsi sull'effetto che la rabbia, espressa o inespressa, può avere sulla persona da trattare e limitarsi alle tecniche imparate ascoltando con interesse e attenzione, ma soprattutto con il coinvolgimento emotivo di un professionista quindi mai troppo impegnato e nemmeno troppo distaccato: ascoltare, confermare lo stato di disagio della persona, aiutarla ad aprirsi con domande aperte, aiutare con il dialogo a capire

le motivazioni profonde della rabbia, stimolarla alla ricerca di obiettivi che possano rappacificare, mediare e soprattutto rimuovere rabbia e risentimenti, ma sempre in un clima di tranquillità e soprattutto di calma interiore. Soprattutto evitare di farsi coinvolgere: la rabbia fomenta rabbia e questo produrrebbe dei risultati catastrofici sia sulla persona da trattare sia su quelle che seguiranno negli appuntamenti successivi.

· L'operatore deve sempre ricordare, soprattutto quando tratta casi con patologie diagnosticate, che la sua attività non è quella di guarire, ma di stimolare processi energetici atti ad aiutare il processo di guarigione o di autoguarigione siano essi in atto grazie alla medicina tradizionale, a quelle alternative o semplicemente alla volontà della persona trattata che decide di voler stare meglio. L'attività del riflessologo è sempre quella di assistere le persone nel prendersi cura di se stesse, a guadagnare tempo per loro stesse e per quello che per loro conta di più. Educare soprattutto al benessere non è fatto di materialità, ma di processi interiori molto forti nei quali la persona possa ritrovarsi in pace e serenità.

Conclusione

· La riflessologia non cura né il mal di fegato né alcun altro male, ma ha lo scopo di riportare equilibrio energetico e psicopedagogico là dove esiste un forte stato di trauma o stress.

Eventualmente aiuta la persona a prevenirlo attraverso un percorso emozionale molto forte.

· L'approccio riflessologico favorisce e incrementa il cambiamento di atteggiamenti soprattutto quando si accompagna a un percorso di ascolto e auto-ascolto favorendo soprattutto atteggiamenti analitici verso ciò che ha causato il disagio o la malattia

· La riflessologia può aiutare a effettuare scelte alternative in riferimento ad aspetti quali lavoro, vita sociale, familiare ecc. partendo dal concetto che produce rilassamento benefico e per la sua saggezza millenaria che contribuisce a creare pace e armonia in tutto il corpo senza separazione tra psiche e soma.

· La riflessologia aiuta la persona a prendere coscienza e cercare stili di vita più consapevoli e adatti alle proprie capacità psico-fisiche, a ricercare un maggiore contatto con la natura, una alimentazione e degli approcci più sani e corretti verso il proprio organismo.

· La riflessologia sotto l'aspetto tecnico e culturale agisce positivamente sugli stati energetici precedentemente bloccati e quindi favorisce prima di tutto un maggior dialogo con se stessi e con gli altri.

· La riflessologia aiuta a rimuovere preconcetti, a neutralizzare visoni personalistiche e autocentrate educando a una visione cosmica in cui l'uno è parte del tutto, in cui l'individuo è centro e anche periferia.

· La riflessologia, nei confronti dell'organo fegato aiuta a contenere, equilibrare, gestire gli stati di rabbia, educando a limitarne gli effetti disastrosi sotto il profilo personale e sociale e stimolando una maggiore pace con se stessi. Il fegato può così funzionare in sintonia col resto del corpo.

Nei prossimi numeri:

"Riflessologia ed emozioni: estate e quinta stagione – le emozioni gioia e riflessione".

"Riflessologia ed emozioni: autunno e l'emozione tristezza".

"Riflessologia ed emozioni: inverno e l'emozione paura".

Bibliografia

· AAVV: "Il libro dei simboli riflessioni sulle immagini archetipe", Taschen ed. 2013

· AAVV: "La riflessologia origini benefici terapia del piede e della mano", Gaia ed. 2011

· Ming Wong, Alessandro, Conte, On Zon Su: " Il massaggio del piede per la salute", Mediterranea ed. 2009

· Michel Odul: "Dimmi dove ti fa male elementi di psicoenergetica", Punto d'incontro ed. 2013

· Ming Wong, Alessandro Conte: "Le mappe segrete dell' On Zon su applicazione dei massaggi antichi alla riflessologia del piede", Mediterranee ed. 2012

· Osvaldo Sponzilli: "Auricoloterapia", Tecniche nuove ed. 2013

· Patrizia Sanvitale: "La mano che cura", Marsilio ed. 2011

· Alejandro Lorente: "Digitopressione", Armenia ed. 2009

· George Stefan Georgieff: "Il massaggio coreano della mano", Macro ed. 2012

· Claudio Santoro: "Riflessologia plantare", Macro ed. 2012

· Gabriella Artioli: "Manuale di riflessologia plantare", Xenia ed. 2008

· AAVV: "Enciclopedia del massaggio", Giunti ed. 2005

· Giovanni Leanti, La rosa: "Messaggeri della salute", Il segno dei Gabrielli ed. 2005

· Marco Lorusso: "Riflessologia plantare", Macro ed. 2007

· Chen You Wa: "Digitopressione", Tecniche Nuove ed. 2013

· Dwight C. Byers: "La riflessologia del piede" Mediterranee ed. 2012

· Iona Masaa Teeguarden: "Guida completa alla digitopressione jin shin do", Mediterranee ed. 2012 2013

· Huang Ti Nei, Ching Su Wen: "Testo clessico di medicina interna dell'imperatore giallo", Mediterranee ed. 2012

Quattro congressi nel 2015: a colloquio con Carlo Maria Giovanardi, presidente FISA e AMAB Bologna

a cura di Lucio Sotte*

"Nel corso del 2015 sono stati organizzati 4 importanti congressi che vedono coinvolte AMAB (Associazione Medici Agopuntori Bolognesi) e FISA (Federazione Italiana Società Agopuntura) che faranno il punto su alcuni fondamentali aspetti della pratica, della ricerca, della regolamentazione dell'agopuntura e della medicina cinese nel nostro paese ed in Occidente.

Il primo incontro è il **XXIX Congresso internazionale di agopuntura dell'AMAB** che si terrà a *Bologna il 16 maggio* ed avrà come tema "*Dolore e disabilità nell'anziano in Agopuntura e Medicina Tradizionale Cinese*".

"Nel corso del 2015 sono stati organizzati 4 importanti congressi che vedono coinvolte AMAB (Associazione Medici Agopuntori Bolognesi) e FISA (Federazione Italiana Società Agopuntura) che faranno il punto su alcuni fondamentali aspetti della pratica, della ricerca, della regolamentazione dell'agopuntura e della medicina cinese nel nostro paese ed in Occidente. Ne parliamo con Carlo Maria Giovanardi, Presidente FISA ed AMAB"

Quattro giorni dopo - il *20 maggio* - si terrà presso la *Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Macerata* un incontro sul tema "*Medicina Convenzionale e Non Convenzionale - Aspetti giuridici e sfide sociali tra Europa e Cina*" nell'ambito del **progetto CHETCH** che coinvolge numerose istituzioni accademiche europee e cinesi tra le quali l'Università di Macerata e l'AMAB di Bologna. Si farà il punto sullo stato giuridico, istituzionale e scientifico dell'integrazione tra medicina occidentale e cinese in Europa e Cina.

*Direttore Olos e Logos: Dialoghi di Medicina Integrata

MEDICINA CINESE

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON
RESEARCH IN ACUPUNCTURE
On October 3, 2015
Savoia Regency Hotel - Bologna, Italy

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON
RESEARCH IN ACUPUNCTURE
On October 3, 2015
Savoia Regency Hotel - Bologna, Italy

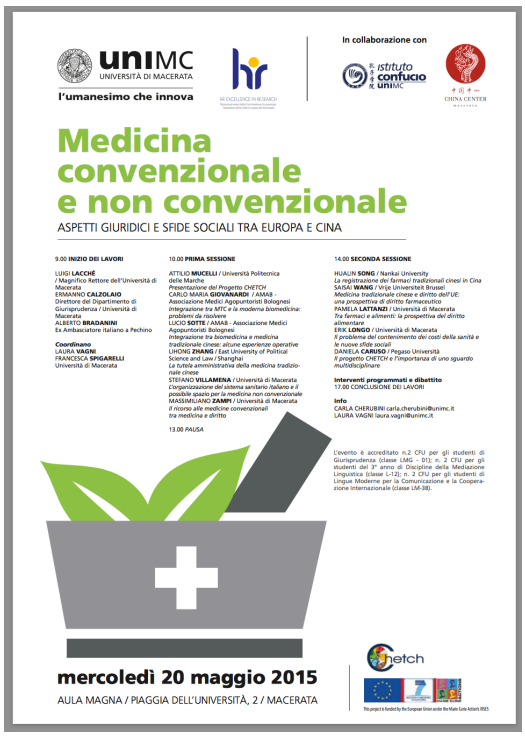
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON
RESEARCH IN ACUPUNCTURE
On October 3, 2015
Savoia Regency Hotel - Bologna, Italy

Il *13 giugno* un altro incontro nell'ambito dell'**EXPO Milano 2015** organizzato dalla *FISA*, la *Federazione Italiana delle Società di Agopuntura* in cui si affronteranno le applicazioni dell'agopuntura e della medicina cinese in svariate patologie ad alta diffusione sociale.
L'ultimo incontro si terrà a Bologna il 3 ottobre. Si tratta del **Simposio Internazionale sulla Ricerca in Agopuntura** (http://www.acupunctureresearch.eu), che è co-organizzato dall'A.M.A.B e dall'Istituto Superiore di Sanità.
A questo incontro parteciperanno i rappresentanti delle più importanti istituzioni internazionali che nel corso degli ultimi anni hanno realizzato le più famose ricerche biomediche sulle applicazioni, indicazioni, efficacia e modalità di azione dell'agopuntura.

Qual'è il prossimo appuntamento dell'A.M.A.B?

Il prossimo appuntamento proposto dall'A.M.A.B. è il 29° Congresso Internazionale di Agopuntura, (www.amabonline.it) che si svolgerà al Centro Congressi Savoia Hotel Regency a Bologna il 16 Maggio 2015 sul tema "Dolore e disabilitànell'anziano in Agopuntura e Medicina Tradizionale Cinese". Il principale obiettivo sarà quello di divulgare e approfondire l'utilizzo dell'Agopuntura, della fitoterapia cinese e delle tecniche complementari della MTC (Medicina Tradizionale Cinese) come l'Addominoagopuntura e l'Agopuntura Auricolare nel campo delle principali disabilità e patologie dell'anziano. Saranno presenti stimate autorità nel campo della MTC, quali la prof.ssa Qiao WenLei, Docente della Nanjing University, che aprirà il congresso illustrando la fisiopatologia dell'anziano dal punto di vista della medicina tradizionale cinese e l'inquadramento e il trattamento con agopuntura delle reumoartropatie in geriatria. A seguire, docenti dell'A.M.A.B. e della F.I.S.A. tratteranno ulteriori malattie frequenti dell'età avanzata, dal campo oncologico a quello neurologico della compromissione vascolare cerebrale e delle vertigini, al trattamento della frequente nevralgia erpetica. Il congresso saràanche l'occasione di presentare gli sviluppi del progetto di ricerca CHETCH (China and Europe Taking care of Healthcare Solutions) a cui l'A.M.A.B. è stata chiamata a partecipare per via della decennale esperienza di frontiera nell'integrazione tra medicina occidentale e medicina tradizionale cinese ed i rapporti di collaborazione instaurati con docenti e gruppi di lavoro di rilievo internazionale.

Proprio in questo ambito, per il giorno 20 maggio 2015 è stato indetto un congresso all'Università di Macerata con tema "Medicina Convenzionale e Non Convenzionale - Aspetti giuridici e sfide sociali tra Europa e Cina" a cui presenzierò come rappresentante del progetto CHETCH, parlando insieme al mio collega il dott. Lucio Sotte del problema dell'integrazione tra MTC e biomedicina. Questo congresso simboleggia l'importanza del progetto: il settore medico, legale, economico e sociale lavoreranno



insieme per risolvere la questione dell'integrazione sanitaria della MTC con la medicina ufficiale.

L'EXPO Milano 2015 è dedicato alla nutrizione e al benessere dell'uomo. La MTC trova spazio in tale evento importante?

Si. La F.I.S.A, Federazione Italiana delle Società di Agopuntura, organizzerà un convegno a Milano il 13 giugno 2015 accreditato da Expo in Città per informare medici e non, sull'agopuntura e sul fattivo contributo che questa metodica medica tradizionale cinese apporta oggi nella nostra società in termini di cura e di salute. Durante il convegno diversi docenti F.I.S.A. interverranno per parlare della MTC, del suo funzionamento e della sua efficacia in frequenti patologie, come cefalea, lombalgia, disturbi mestruali, infertilità.

Sono in programma altri importanti eventi da segnalare?

Certamente. Segnalo infatti un evento che potrà rappresentare una svolta nell'ambito della ricerca in agopuntura: il primo Simposio Internazionale sulla Ricerca in Agopuntura(http://www.acupunctureresearch.eu), che avverrà a Bologna in data 3 ottobre 2015. Il simposio è co-organizzato dall'A.M.A.B e dall'Istituto Superiore di Sanità. L'A.M.A.B., come membro della S.A.R (Society for Acupuncture Research), è molto impegnata nel campo della ricerca, punto focale per l'inserimento della MTC nella medicina ufficiale dei Paesi Occidentali. Sono state invitate a partecipare le maggiori autorità mondiali in questo campo, i migliori ricercatori in agopuntura attualmente presenti nelle più prestigiose riviste mediche internazionali. La loro relazione rappresenterà uno spunto per effettuare dei workshop che porteranno infine alla produzione di un documento ufficiale che propone la "best practice" della ricerca in agopuntura. Inoltre sarà toccato un ulteriore tema fondamentale che rappresenta spesso un limite all'applicazione clinica della MTC in campo sanitario pubblico, ovvero il discorso del costo-efficacia di tali terapie. Ci auspichiamo che riunire i più grandi esperti in questo settore porterà finalmente a dimostrare che l'agopuntura non solo funziona, ma è anche economicamente conveniente per il sistema sanitario dei vari paesi.

Dire “Dio” in cinese: la traduzione del Signore del Cielo da una prospettiva filosofico-interculturale

Alessandra Chiricosta*

È con grande piacere che presento ai lettori di olos e logos questo articolo gentilmente concessomi da Alessandra Chiricosta. Affronta la traduzione del termine Dio in cinese e contestualmente presenta il metodo ricciano di incontro e confronto tra l’Occidente e la Cina per di far dialogare tra loro due culture e civiltà che non si erano mai incontrate in precedenza.
Matteo Ricci affrontò quattro secoli or sono gli stessi problemi che noi - medici occidentali - incontriamo quando cerchiamo di tradurre - adottando soltanto le nostre “categorie” logiche - la medicina cinese in termini biomedici. Esiste un “di più” che dobbiamo scoprire che, senza negare il rigore scientifico, sappia reinterpretare la polisemanticità ed il pensiero relazionale della medicina cinese nella sua traduzione europea»

Lucio Sotte*

«La Cina è altro mondo»: in quest’affermazione dello stesso Ricci è racchiusa gran parte della ragione del successo che riuscì a conquistarsi in quella terra, e che ancora ne rende celebre e interessante l'operato. Non solo, difatti, Matteo Ricci riuscì laddove molti altri fallirono, ovvero nel comprendere ed essere compreso nell'ambito di un contesto culturale così lontano, nelle varie accezioni di questo termine, come la Cina. Ma, soprattutto, contribuì alla creazione di un precedente metodologico che oggi, a distanza di quattrocento anni, propone sviluppi originali al pensiero filosofico e possibilità di risoluzioni per temi centrali all'etica della pace e dell'armonia mondiale. Come si evidenzierà in corso d'opera, difatti, questo contributo intende mettere in relazione alcune questioni sollevate dall'operato ricciano con alcune istanze della filosofia contemporanea, in particolare quelle emerse nella declinazione cosiddetta Interculturale del pensiero filosofico.

A differenza della maggior parte dei suoi predecessori e contemporanei, Ricci ebbe la capacità non solo di cogliere la sostanziale Alterità della realtà cinese, che risiede nella lingua, nelle usanze, nell’organizzazione amministrativa e politica, nel pluralismo e relativismo religioso, del tutto estraneo ai canoni di una religione unica perché vera; nella riunione dei poteri religioso e politico nella persona dell’imperatore; nella totale assenza di un pensiero trascendente e soteriologico autoctono; ma, soprattutto, di riconoscere uno statuto di totale pariteticità all’Impero cinese rispetto alle monarchie europee: la Cina era un “mondo” a

*Docente presso l’Università Orientale di Napoli e l’Università Roma 3

DIALOGO INTER CULTURALE

geografica; della sua storia millenaria; della ricchezza economica, che la rendeva indipendente da qualsiasi potenza esterna, dovuta alle grandi risorse della natura e a quelle dell'ingegno e dell'arte dei suoi abitanti; della complessa organizzazione sociale e politica, che la rendeva oggetto di studio e ammirazione; la sua forte identità nazionale, che le permetteva anche di ignorare addirittura l'esistenza di potenze esterne e lontane dai propri confini.

Questo grande rispetto per la cultura cinese portò il Ricci a trovare la strada ottimale per la diffusione del Vangelo in un dialogo fatto di

Questa articolo compare nel volume Scienza Ragione Fede. Il genio di Padre Matteo Ricci a cura di Claudio Giuliodori e Roberto Sani. Il volume raccoglie gli atti di due convegni che si sono svolti nel 2010, a Roma - «In tutto mi accomodai a loro». Matteo Ricci plasmato dai cinesi (2 marzo) - e a Macerata - Scienza Ragione Fede. Il genio di P. Matteo Ricci (4-6 marzo) entrambi dedicati al grande gesuita maceratese, in occasione del quarto centenario della sua morte. http://eum.unimc.it/sfoglia-il-catalogo/scienza-ragione-fede.-il-genio-di-padre-matteo).

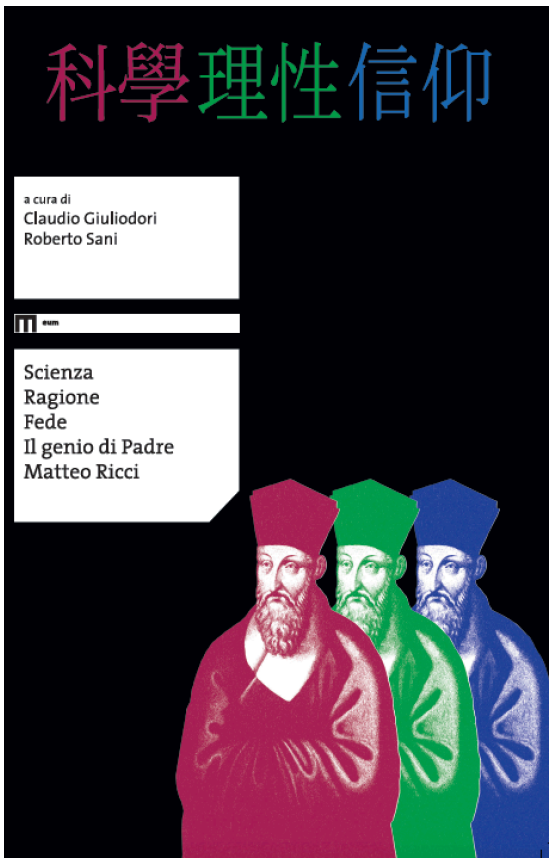
comprensione, studio e ascolto, che non impone un pensiero in virtù di una superiorità bellica, ma tramite la creazione di un linguaggio e di un senso mutuamente comprensibili.

Le questioni sollevate dal Ricci, nei suoi testi e nel suo operato, si ripresentano oggi, mutatis mutandis, con un carattere di ancora maggiore urgenza e importanza. In un mondo glocale, che si trova ad essere sempre più in un dialogo che relativizza le posizioni dei singoli interlocutori, si rende necessario articolare un pensiero che tenga conto della realtà imprescindibile della differenza e della traducibilità. Se tradere è, nel contempo, consegnare e tradire, il tradimento è implicito nel concetto stesso di traducibilità: ciò non verrà qui visto come un invito al solipsismo, bensì come dato di un dialogo che non si vuole esaurire in una mera sovrapposizione di monologhi, che cerca di cogliere l'Alterità e la differenza proprio in quanto tali.

Ciò per giungere a quanto più precipuamente caratterizza la propria Identità (seguendo l'affermazione goethiana che «chi conosce solo la propria lingua, non ne conosce nessuna») che, considerata come realtà in continua costruzione e ridefinizione, si apre, nel dialogo, alla formazione di "giochi linguistici" nuovi e originali. Se nel dialogo è impensabile e inauspicabile una comprensione completa dei due dialoganti, che annulli le differenze reciproche, il rispetto dell'Altro in quanto tale, o meglio, degli altri, pluralmente intesi, muove proprio dall'assunzione di responsabilità implicita nell'obbligo di responsività, nel senso levinassiano del termine, a cui la "chiamata dell'Altro" mi lega.

Pur essendo destinata a rimanere sempre parziale, a mantenere un nucleo di oscurità e inintelligibilità, la comprensione, o meglio, il tentativo di comprendere l'Altro è comunque un'attitudine auspicabile: in una com-prensione che non intenda esaurire, annichilire l'Altro nell'Identico, bensì abbracciarlo proprio come portatore di quella diversità che lo rende sempre differente; nella dimensione spazio temporale differita, che mette in crisi il "normale" rapporto soggetto-oggetto, aprendo all'interim della comunicazione.

Il testo ricciano Il vero significato del Signore del Cielo si mostra, alla luce di queste considerazioni, di un'impressionante attualità: le questioni poste in essere, difatti, anche se non totalmente



sviluppate, rappresentano il cuore della problematica di un dialogo interculturale che ora, a distanza di quattrocento anni dalla redazione del libro, si dispiega in tutta la sua complessità. L'opera di Matteo Ricci travalica da subito i confini di una mera traduzione: partendo dal titolo stesso, infatti, si osserva che il reale oggetto della trattazione risiede nel significato, nel senso del "nominare Dio" nel contesto della Terra di Mezzo. Siamo, dunque, di fronte ad un problema che, nella nostra cultura, pertiene strettamente all'ambito filosofico, e che ha trovato nell'ermeneutica filosofica il suo metodo più proprio di indagine. Non si tratta, difatti, solo di trovare un significante adatto, questione già di per sé ardua e ricca di implicazioni, come andremo ad osservare; ma anche, e soprattutto, di ricercare, creare un contesto di significazione in cui il nominare Dio possa realmente essere portatore di senso. Un senso, questo, certamente differente

rispetto all'ottica di origine, che costringe lo stesso Ricci ad un'opera di rielaborazione, ripensamento delle proprie griglie interpretative e ad un'apertura, non sempre dichiarata, talvolta negata, verso nuovi orizzonti di senso. Matteo Ricci si trovò, per primo, a tradurre non solo termini, ma concetti che non appartenevano alla cultura di cui era ospite. Iniziò, dunque, un'opera titanica: rendere mutuamente intelligibili due "mondi", nell'accezione heideggeriana del termine, fino a quel momento quasi totalmente impermeabili l'uno all'altro. Quest'impresa non fu certo né semplice né indolore, si è consumata in tempi lunghi, fatti di aperture e chiusure, di dialoghi accennati, interrotti, ripresi, fino ai giorni nostri.

I missionari Gesuiti non si accontentarono di utilizzare, nelle lingue asiatiche, le traduzioni più semplici e immediate della terminologia religiosa cristiano-occidentale, e misero in discussione anche quella precedentemente utilizzata da altri missionari, spesso frutto di ulteriori traduzioni da altre lingue: si comprese, infatti, che la traduzione non è solo una questione terminologica, bensì epistemologica; che al modificarsi del contesto in cui un termine è adottato, non basta semplicemente trovare una traduzione letterale del termine in questione, ma occorre reinserire il concetto in un orizzonte di senso che ne garantisca la significatività. Assieme ai suoi confratelli, Valignano elaborò quello che più tardi sarebbe stato chiamato metodo della "inculturazione", ossia dell'assimilazione dello straniero alla cultura del paese, per potere, dall'interno, acquisito il credito necessario, trasmettere insegnamenti e dottrine. Non si tratta, però, solo di una brillante mossa strategica: letta a distanza di quattrocento anni, e interpretata alla luce di un'ermeneutica diatopica e dialogica, come suggerisce la Filosofia Interculturale, il metodo Gesuita appare come il primo passo verso una considerazione differente del rapporto con gli altri, pluralmente intesi, che ne coglie la dignità umana non al di là, ma proprio in virtù delle reciproche differenze.

I Gesuiti, dunque, crearono i primi ponti per una reale comprensione degli "universi di senso" estremo orientali, non, come vedremo, senza forzature o fraintendimenti, ma gettando, comunque, le basi per uno studio attento delle lingue e delle culture asiatiche che, nel tempo, avrebbe portato alla possibilità di un vero e proprio dialogo.

Le rappresentazioni date dai Gesuiti hanno determinato per lungo tempo la percezione europea dell'Estremo Oriente, condizionando, come potremo constatare, anche la percezione delle religioni e filosofie provenienti da queste aree. Sarà proprio il contatto con delle tradizioni religiose, filosofiche, culturali così antiche e complesse che porrà questioni di difficile soluzione alla cultura – soprattutto religiosa – europea, costringendola a ripensare sé stessa anche da questo punto di vista.

Una delle questioni centrali affrontate da Matteo Ricci in questo libro, espressa già nel titolo scelto per il Catechismo, è la traduzione del termine "Dio". Più che mai qui, difatti, ne va del senso più profondo del messaggio cristiano, della sua comprensione autentica e della sua possibile divulgazione in Cina. Il problema sostanziale risiede nel fatto che, alla stregua di molti paesi dell'Estremo Oriente e del Sudest asiatico, in Cina non esisteva un termine che identificasse un Dio monoteisticamente inteso. L'assenza del significante denota chiaramente l'assenza anche del significato e la presenza di un contesto religioso-culturale difficilmente compatibile con la tradizione teologica e filosofica europea. Già altrove il problema si era posto in tutta la sua gravità, ma le scelte lì compiute non soddisfacevano il Ricci: il Giappone, in cui il capostipite dei missionari dell'Ordine di Gesù in terra d'Oriente, Francesco Saverio, aveva operato, presentava un'analoga situazione. La decisione ivi assunta era stata quella di introdurre un nuovo nome, che non avesse legami con la tradizione locale, evitando così di correre il rischio di denotare in modalità non ortodosse il nome di Dio. Questo era stato semplicemente traslitterato dai caratteri latini a quelli giapponesi, sottolineando l'assoluta novità della religione Cristiana rispetto non solo allo Shintoismo autoctono, ma anche alle altre importate dalla Cina. Come ci testimonia lo stesso Francesco Saverio, infatti, la Terra di Mezzo rappresentava la cultura egemone nell'area dell'Estremo Oriente (anche il sistema di scrittura a caratteri ideografici viene importato dalla Cina), e per questa ragione si rendeva necessario, da un punto di vista missionario, conquistare il cuore dell'impero per poter giungere anche nelle sue periferie più remote e negli stati vassalli.

Grazie alla sua lunga permanenza in Cina, alla profonda conoscenza sia della lingua che della cultura cinese, Matteo Ricci si rese conto che la roccaforte non sarebbe mai stata espugnata in virtù di autorità differenti da quelle riconosciute dal Celeste Impero stesso. Già il Buddhismo, largamente diffuso e ormai sinizzato all'epoca della missione di Ricci, era fortemente osteggiato da alcuni membri dell'elite dominante, che ne sottolineavano la componente "barbara" e la lontananza dal sistema religioso e sociale tradizionale, incentrato sull'etica confuciana e sull'esaltazione delle antiche dinastie autoctone. In una Cina chiusa agli occidentali, che non permetteva libertà di movimento, né di scambi commerciali al suo interno agli stranieri, l'immagine degli europei era assai negativa: barbari ignoranti e maleodoranti, per la maggior parte, del tutto ignari delle più elementari basi linguistiche e del complesso rituale che organizzava lo splendore dell'Impero. Quale possibilità aveva di essere riconosciuta l'autorità religiosa proveniente dall'Occidente?

L'intuizione del Ricci fu che solo trovando un fondamento all'interno dell'accreditata tradizione cinese sarebbe stato possibile far accettare il messaggio cristiano, gettando così le basi per quel processo che in epoca contemporanea viene definito inculturazione.

Se già problematico al giorno d'oggi, all'epoca del Ricci tale metodo presentava dei rischi altissimi, quali quelli che si manifestarono dopo la sua morte, indicati nella celeberrima Questione dei riti: il conservare tratti culturali propri della cultura ospite non significa, forse, contaminare la purezza

dell'insegnamento, snaturarlo, rischiare di cadere nell'eterodossia? Ma procediamo con ordine.

Ricci non solo, come si è detto, entrò come letterato tra i letterati, padroneggiando i capisaldi della cultura confuciana, ma grazie ai suoi studi riuscì a trovare dei termini all'interno della tradizione cinese che potessero servire alle sue necessità: Shang di e Tian. Per capire le implicazioni insite nell'utilizzo di tali termini, occorre accennare brevemente al contesto in cui si sono originati.

Si narra che tre dinastie ereditarie, Xia, Shang e Zhou, si siano succedute in Cina nel periodo che va dal 2300 circa a.C. al 475 a.C. La grande importanza che il pensiero cinese attribuisce alla continuatività storica sottopone la visione delle vicende del passato ad un'incessante opera di interpretazione ed interpolazione in funzione della politica e della concezione vigenti nell'epoca dell'indagine; tutto ciò rende assai difficoltoso ricostruire le varie tappe lungo le quali non solo uno stesso pensiero, ma addirittura interi sistemi si siano evoluti. Nonostante le difficoltà che tale concezione spiraliforme porta agli studiosi, molte prove documentarie di natura archeologica, antropologica e storiografica aiutano le ricerche riguardanti anche i periodi più antichi.

Una delle maggiori fonti di informazioni storiche, lo Shujing (Classico dei documenti), testo annoverato da Confucio tra i cinque classici della cultura cinese, risulta condizionato dalla visione filosofica del periodo delle "Primavere ed Autunni" (770-454 a.C.) e degli "Stati Combattenti" (453-222 a.C.).

In esso, infatti, alle tre mitiche dinastie vengono anteposti due leggendari sovrani o di, Yao e Shun. Anche uno tra i più grandi storici della Cina antica, Sima Quan (145-90 a.C.), nel suo Shiji (Memorie di uno storico), parla di re precedenti alle tre dinastie, aggiungendone però altri due, onde raggiungere il numero complessivo di 5, fondamentale per la cosiddetta Dottrina dei 5 Principi Agenti, dominante in epoca Han.

Sempre nello Shiji si parla anche di tre huang, re predinastici, la cui figura trovò maggior attenzione in epoche successive, ma non in maniera diffusa. In ogni caso è interessante sottolineare che la successione di 3-5 continuò ad essere mantenuta per un lungo periodo di tempo nell'interpretazione storiografica della Cina antica.

Nel suo complesso tale epoca fu sempre osservata come una mitica Età dell'oro, in cui rintracciare modelli di comportamento sia individuale che sociale e politico, soprattutto nell'ottica confuciana. Allo stato attuale delle indagini, le Tre Dinastie vengono viste come i momenti differenti dello sviluppo dello Stato in Cina, e le relazioni tra di esse appaiono più come una coeva presenza di forze alternativamente dominanti che come una successione vera e propria.

Tralasciando la dinastia Xia, riguardo alla quale ancora troppo poco risulta documentabile (se non alcune tracce sopravvissute nell'organizzazione socio-politica e religiosa di epoche successive), la dinastia Shang si mostra come direttamente collegata con quella Zhou, essendosi le due contese il potere assoluto per un ampio lasso di tempo.

Una delle caratteristiche principali nel contesto della civiltà arcaica in Cina è la stretta interconnessione tra sfera politica, familiare e religiosa, che, in un certo qual modo, non venne spezzata neanche con la successiva formazione di un potere statale accentratore. Il modello dei legami di parentela struttura l'intera società cinese sin dalle sue origini: il sommo sovrano dell'epoca Shang, wang, poteva essere tale solo ed unicamente in quanto capo, xing, del clan dominante, dal quale traeva la sua stessa forza e la sua autorità. Quest'ultima non investiva solamente il campo strettamente politico e militare, bensì anche quello sacrale e religioso; il legame di parentela, sopravvivendo alla morte stessa, garantiva una continuità tra il mondo dei vivi e l'oltretomba manifestato dal culto degli antenati: in ciò non si deve scorgere solamente l'espressione di un rispetto verso la propria stirpe, bensì la vera e propria sanzione di un ordine cosmico. Il complesso sistema di riti che regolava tale culto, infatti, si può considerare come il corrispettivo di un mito di fondazione, non a caso totalmente assente nel periodo arcaico. Il rito assolve alla precipua funzione di riattualizzare ogni qual volta venga officiato una legge universale, di sancirla nuovamente in modo da renderla viva e operante. Tale legge, secondo la cultura cinese, si manifesta in tutti i piani dell'esistenza. Se, dunque, la famiglia è la struttura attorno alla quale si dipana l'ordito di qualsiasi realtà che colga l'uomo nel suo vivere sociale, anche lo spazio, il tempo, la vita spirituale dovranno, in qualche modo, essere definite per suo tramite. Interpretare il volere degli antenati in merito alle vicende della vita mortale instaura un principio di continuità tra i due mondi, allargando la concezione comune di tempo e spazio in maniera tale da contenere anche l'al di là, essendo quest'ultimo regolato dai medesimi principi che strutturano il genos.

La stessa divinità dell'epoca Shang, Shang di, il Sovrano dall'Alto, che nell'ultima fase della dinastia presenterà tutte le caratteristiche di un Essere Supremo, al principio non era visto altrimenti che come il più importante e inaccessibile di tutti gli antenati, ma pur sempre uno di essi, presumibilmente il capostipite, a cui il sovrano mortale si poteva rivolgere solo ed esclusivamente attraverso la mediazione dei propri avi più prossimi.

Il clan dominante presentava al suo interno una suddivisione in lignaggi, il più importante dei quali costituiva la stirpe reale, wangzu. Le norme di successione non sono ancora così chiare: attraverso lo studio dei nomi postumi dei sovrani, ovvero nomi rituali che venivano assegnati ad ogni sovrano dopo la morte, si è evinto che in ciascuno di essi fosse presente uno dei 10 "tronchi celesti", caratteri usati nel calendario per indicare un ciclo di dieci giorni tra loro raggruppati (ciò rende ancora più evidente il legame del sovrano con la sanzione di un tempo sacro). Tra questi nomi si è evidenziata l'alternanza in particolare di due lignaggi, fatto peculiarmente assorbito anche dalla successiva cultura Zhou, che manifesterebbe il fatto che al sovrano di un gruppo sarebbe dovuto

la concezione secondo la quale tutti i membri maschi di una medesima generazione si potevano considerare alla stregua di fratelli. Tale principio poteva essere disatteso solamente se non fossero state attuabili due clausole, ovvero che non fossero presenti figli maschi come capi del lignaggio o che il sovrano in questione non fosse stato meritevole. Quest'ultima evenienza sarebbe stata accertata tramite il responso oracolare, utilizzato per ogni aspetto importante nella vita all'epoca Shang. Una delle più tipiche forme di comunicazione con gli antenati era costituita dalla scapulomanzia, ovvero divinazione attraverso ossa di animali, in particolare scapole di buoi, e gusci di tartaruga. Attraverso delle operazioni fortemente ritualizzate, le ossa e i gusci venivano levigati e ammorbiditi, in modo tale da rendere possibile lo scavare delle piccole cavità su di esse, poste in file regolari.

Sottoponendo i gusci all'azione di una fonte di calore, si assisteva alla comparsa, dalla parte convessa del guscio, di due linee, una trasversale l'altra verticale, oggetto d'interpretazione. L'esito dell'oracolo veniva poi trascritto sul guscio stesso. Progressivamente il sovrano divenne il solo detentore del "diritto" di interpretare gli oracoli, a sanzione della sua figura di unico collegamento tra i due mondi: il clan reale domina sia il mondo terreno che quello ultraterreno, quindi solamente coloro che appartengono a tale lignaggio sono in grado di comprendere le direttive degli antenati, giacché è proprio il legame di parentela che consente di superare le barriere del tempo e della morte.

Nell'ultimo periodo della dinastia Shang il culto per gli antenati inizia a perdere di sostanzialità, trasformandosi sempre di più in un complesso sistema di rituali totalmente formali; tale situazione viene ereditata dai Zhou, i quali, in un primo momento, sembrano mutuare i medesimi principi della regalità dei loro predecessori, inserendosi, come viene mostrato da ritrovamenti funerari, nella scansione a due lignaggi e mantenendo la figura di Shang di come essere supremo. I rapporti, però, tra tale divinità ed il mondo dei mortali dovevano necessariamente mutare: Shang di, sebbene fosse ormai giunto ad un punto avanzato del processo di spersonalizzazione che ne rese possibile l'adozione da parte di una dinastia differente, era pur sempre il primo antenato di una stirpe reale per nulla legata da parentela con i Zhou. Fu così che questi ultimi si rivolsero ad una divinità posta ancora più in alto di Shang di, ovvero Tian, il cielo, (che giunse al Ricci con il nome di Tian zhu, il Signore del Cielo). La grande espansione territoriale che caratterizza l'epoca Zhou, infatti, aveva reso necessaria la presenza di una divinità che potesse essere sentita come tale non solo nel ristretto ambito coperto da pochi clan. Ovviamente il rendere la divinità suprema separata dal contesto dei legami parentali poneva ai Zhou il problema di creare un principio differente che sancisse il loro inequivocabile diritto al governo: ciò si risolse nella teorizzazione del tianming, mandato celeste, assegnato direttamente dal Cielo ad una dinastia. Una caratteristica del tianming, che lo rende assai differente dalle concezioni occidentali di investitura divina, risiede nel fatto di poter essere revocato nel momento in cui si renda evidente il fatto che l'assegnatario non si è mostrato all'altezza del compito. Segni di tale inettitudine potevano essere sia di ordine politico, riscontrabili in un malgoverno che provocava ampi dissensi sia nelle classi alte che nella popolazione stessa, che di ordine "naturale", quale carestie e calamità varie, interpretabili, in una concezione che vede il cosmo come un'unità interconnessa, come segnali di disapprovazione della natura stessa nei confronti di un sovrano colpevole di aver violato le leggi universali. Per poter governare il sovrano doveva, infatti, mostrare di possedere il de, virtù, termine che solo successivamente si connotò di valenze etiche: nell'epoca Zhou serviva ad indicare il concetto antropologico di mana, ovvero quella potenza magica presente nella totalità del cosmo di cui solo uno sciamano riesce a rendersi interprete e veicolo. Nel caso in cui l'operato del sovrano apparisse come privo di de, non conforme alla qualifica di tianzu, figlio del cielo, il mandato doveva essere revocato ed assegnato ad una più degna dinastia.

La concezione Zhou del tianming ebbe una notevole fortuna lungo l'intero arco della storia cinese: grazie anche al principio di continuità con la propria tradizione di cui si è precedentemente trattato, l'idea di un mandato revocabile, direttamente assegnato dall'ordinatore delle leggi universali che sottendono ogni ambito dell'esistenza cosmica sarà utilizzato addirittura da Mao per affermare la legittimità della propria rivoluzione.

La scelta di un significante per il "nome di Dio", derivato dalla tradizione locale, non si mostrava, dunque, né semplice né priva di implicazioni. Innanzi tutto, il richiamo alla dimensione degli antenati pone Shang di in una dimensione non tanto creazionista, quanto generativa. Ricordiamo, difatti, come nella tradizione pre-Han i miti di creazione scarseggiono, mentre assai maggiore spazio è stato assegnato al principio della generatività.

Nell'ambito della successiva tradizione cinese, poi, il termine Shang di venne utilizzato per designare una delle divinità del pantheon daoista, mentre Tian, che, indicando il "Cielo", aveva nella lingua cinese un'accezione simile a quella occidentale di "Provvidenza divina", presentava però il rischio di presentare il Dio cristiano come una divinità impersonale. Il problema della definizione del Dio cristiano in Cina fu risolto, stando alle Fonti Ricciane, allorché un giovane catecumeno «salutò il quadro di Cristo con l'appellativo di "Signore del Cielo" (Tian zhu)», nonostante tale termine fosse anche utilizzato per indicare una divinità negli scritti canonici buddhisti. Come ricorda Ricciardolo[1], il termine Tian zhu appare per la prima volta nelle cronache cinesi nello Shiji dello storico Sima Qian, per indicare il primo di otto spiriti delle montagne e dei grandi fiumi, fatto del quale né Ruggeri né Ricci erano a conoscenza. Dopo un colloquio col Valignano, si decise, comunque, di adottare tale termine. Curiosamente, la decisione di adottare il termine Tianzhu per definire il Dio cristianamente inteso era stata presa anche in un tempo precedente ed in un contesto leggermente differente, quale quello nestoriano. Allorché, difatti, nel VIII secolo il pensiero dell'eresiarca Nestorio era penetrato nel territorio cinese – ricordiamo, per

inciso, che il cristianesimo nestoriano trovò fortuna e protezione presso la corte della dinastia mongola degli Yuan -, la medesima necessità avvertita da Ricci di tradurre il nome di Dio era stata sentita, conducendo ad una analoga scelta. Saeki[2] sostiene che la motivazione di tale decisione sia dovuta ad uno dei primi traduttori dei testi nestoriani in lingua cinese, appartenente all'ambito daoista. Si tratta del patriarca Lü, fondatore della scuola contemplativa daoista Jindanjiao (insegnamento per la scuola dell'elisir di vita) che, nella sua opera di traduzione, assimilò la figura del Dio cristiano a quella della divinità daoista. In ciò, come si avrà modo di approfondire in seguito, si inizia ad intravedere la problematicità della decisione ricciana di trovare nel solo pensiero confuciano un valido interlocutore.

Alla luce di ciò, inoltre, si rende evidente come l'adozione dei termini Shang di e Tian zhu – che Ricci utilizza in egual misura e in maniera interscambiabile – in una prospettiva cristiana non fosse neutrale, e aprisse ad un'ampia gamma di fraintendimenti, sia in Cina che, ancor di più, a Roma, lontana dalle problematiche che avevano condotto a scelte di tal fatta. Il sostegno teologico a tale impresa era rappresentato da una sorta di fides implicita, di rivelazione parziale in certe realtà culturali altre rispetto a quella europea, che andava corretta alla luce della Vera interpretazione. Per questa ragione il Catechismo del Tian Zhi Shu Yi diviene uno strumento essenziale e imprescindibile, per evitare di cadere in interpretazioni fuorvianti ed eterodosse. La scelta della struttura dialogica con cui viene presentato il messaggio Cristiano risulta vincente per evitare questi rischi: Ricci, dialogando con un letterato confuciano, confuta, secondo l'arte appresa al Collegio Romano, tutte le possibili fonti di ambiguità, presentando alla Cina un esempio emblematico anche della logica, della fisica e della metafisica aristotelico-tomistiche. In realtà, Ricci scelse di mantenersi nell'ambito della speculazione filosofica, discutendo solo di ciò che poteva essere compreso e dimostrato con l'intelletto, limitandosi a trattare solo della rivelazione naturale, non chiamando in causa la rivelazione positiva. Questo per dimostrare ai cinesi come il pensiero cristiano non solo non fosse incompatibile con la tradizione confuciana, ma anzi, ne fosse il più spontaneo e compiuto esito: il Cristianesimo, nella visione di Ricci, era una religione del tutto compatibile con i valori indicati da Confucio, prima che subissero il travisamento dato dalla commistione con il Daoismo e con il Buddhismo.

Questo processo che, ad un occhio esterno, può apparire macchinoso e infondato, si colloca benissimo nel contesto cinese, in cui i rapporti tra religione e filosofia appaiono assai più sfumati che nella nostra tradizione. A voler essere più precisi, la distinzione tra religione e filosofia è una conseguenza della partizione del sapere occidentale, che non trova l'analogo in molte altre culture.

I confuciani leggevano il Catechismo ricciano, dunque, come un trattato etico-morale in linea con la propria tradizione, non presentando questa alcuna limitazione di ordine dogmatico riguardo alla figura di un Essere Supremo, anzi, a detta di Confucio stesso, disinteressandosi di ciò che è al di là di questa vita.

In realtà, come si è accennato il rapporto con il Buddhismo e con il Daoismo risulta assai più complesso rispetto alle intenzioni del Gesuita maceratese, che, pur desiderandolo non riesce ad operare un distacco completo e definitivo da queste due religioni. Il problema nasce sostanzialmente come questione linguistico-semantica: come abbiamo potuto osservare, il Buddhismo è la prima religione che, trovandosi ad importare concetti alieni alla cultura cinese, è costretta a fronteggiare e risolvere problemi di traducibilità non solo di termini, ma di interi orizzonti di senso. La risoluzione di questi porta, come si è detto, alla formazione di un Buddhismo sinizzato. Inoltre, tale sinizzazione del Buddhismo passa sovente attraverso l'utilizzo di una terminologia mutuata in larga parte dal Daoismo, fatto che intreccia strettamente i destini delle due Vie.

Problemi analoghi si presentano anche nella esplicazione del Cristianesimo, religione proveniente da un contesto di senso ancora più distante, nel Celeste Impero. Nella lingua cinese appresa da Matteo Ricci erano ormai presenti significanti che potevano rendere concetti prima sconosciuti nella Terra di Mezzo: il problema è che questi termini erano quelli mutuati dalla sintesi tra religione buddhista e cultura autoctona.

Insomma, il Ricci si trova a criticare aspramente il valore veritativo di una tradizione religiosa di cui, purtuttavia, adottava significanti e linguaggio. Oltre al già citato Tian Zhu, la maggior parte dei termini che si riferiscono alla dimensione ultraterrena sono mutuati dal Buddhismo, o con esso condivisi: Tian tang, Palazzo Celeste, utilizzato dal Ricci per indicare il Paradiso, era stato adottato dal Buddhismo per tradurre il sanscrito devaloka, dimora degli dei, dislocata, nella cosmologia indiana (non solo buddhista), tra la terra e i brahmalokas, le dimore di brahma; Di yu, l'Inferno, era il termine scelto per tradurre il sanscrito naraka, luoghi di espiazione ultraterreni buddhisti, divisi in tre sezioni. Anche la parola per designare il Diavolo, Mo gui, condivide la traslitterazione della prima sillaba con Mara, il "tentatore" di Siddharta Gautama. Il termine per designare gli angeli, ovvero tian shen, spiriti celesti, è il medesimo che traduce il sanscrito deva - mentre il Protestantesimo ha preferito adottare un corrispettivo più letterale del significato greco di αγγηλλος, ovvero tian shi, messaggeri celesti. Anche nella scelta del nome di Dio le tradizioni Protestanti si differenziano dalla scelta di Ricci. A metà del IX secolo, la questione della traduzione del termine Dio si presentò anche ai rappresentanti delle Chiese evangeliche che volevano introdursi nel Celeste Impero: desiderando discostarsi dal lessico Cattolico, le differenti chiese cristiane preferirono utilizzare talvolta Shang di, talaltra Shen – termine, questo, che indica in generale uno spirito. Tale ambiguità permane nelle diverse edizioni della Bibbia presenti in lingua cinese.

La traduzione del termine "anima" risulta più complessa: riflettendo la filosofia Scolastica, Matteo Ricci l'articola in tre livelli, ovvero anima vegetativa, sensitiva e intellettiva. Per indicare le

prime due, il Ricci antepone le parole zhi, pianta, e jue, coscienza, al termine hun, che designa, nella tradizione cinese, quello spirito che sopravvive alla morte fisica del corpo; per la terza, invece, viene mutuato dal Buddhismo il prefisso ling, splendente, intelligente, sempre preposto al termine hun. Quest'ultimo prefisso è largamente impiegato nel testo, per indicare anche i corrispettivi di "intelletto" e "intelligenza".

Più che un paradosso, la dipendenza della terminologia cattolica da quella buddhista risulta essere il necessario risultato di una condivisione di contesti di significazione, di un orizzonte di senso di matrice estranea al panorama autoctono cinese: non a caso il Buddhismo, originatosi in India, condivide le origini indoeuropee del Cristianesimo, presentando un ambito semantico assai più affine alla nostra cultura rispetto al contesto delle lingue sino-tibetane. Proprio questa affinità pone le due religioni in un contrasto più diretto, secondo il pensiero di Ricci, tanto più che all'affinità del modo di porre le domande e dell'oggetto stesso del domandare corrispondono risposte assai lontane e contrastanti. Per inciso, ricordiamo che altri missionari, sempre Gesuiti, ma operanti in Paesi asiatici diversi dalla Cina, come quelli del Sudest asiatico, offrono un'interpretazione assai differente del Buddhismo e della possibilità di instaurare un dialogo con questa Via. Così, Cristoforo Borri nell'attuale Vietnam e vari altri confratelli in Siam vedono sostanziali affinità soprattutto con l'etica e la morale buddhiste, tali da consentire un fertile interscambio. Ma questa, come si direbbe, è un'altra storia.

Al di là delle singole scelte di campo, legate al contesto temporale e spaziale in cui si trovò ad operare, ciò che risulta di sommo interesse, come si accennava all'inizio della presente esposizione, è il lascito ricciano non solo nell'ambito del metodo missionario, ma anche in quello filosofico. Nonostante il suo pensiero rimanga per molti aspetti sostanzialmente legato all'aristotelismo tomista, che nel dialogo con il letterato confuciano intessuto nel Tian Zhi Shu Yi difende da visioni diverse, l'apertura ricciana verso la possibilità di un ascolto reciproco, che passi necessariamente per un apprendimento serio ed approfondito della lingua e del contesto culturale dell'interlocutore, apre un sentiero nuovo ed eversivo, che assume forme ed esiti assai interessanti nella metodologia filosofica contemporanea. Come un fiume carsico, il cui percorso nascosto scava in profondità rocce millenarie, per poi riemergere con una portata sempre maggiore, la questione degli altri, pluralmente declinati, delle loro lingue e culture, della loro resistenza ad una qualsiasi reificazione o cristallizzazione, si affaccia alla riflessione filosofica contemporanea con drammatica urgenza.

Nell'epoca contemporanea, che vede il mondo assumere una dimensione globale e nel contempo locale, il tessuto delle relazioni umane, che ne costituisce una parte fondamentale, assume pieghe e conformazioni nuove, talvolta frutto dell'esasperazione di dinamiche obsolete – e pur tuttavia ancora presenti nelle relazioni tra culture diverse - talaltra determinate dai nuovi assetti che la storia ha dispiegato. Non più rinchiudibile nell'ottica di una sola prospettiva, il pensiero filosofico si trova ad oggi a fronteggiare una tra le sue sfide più rischiose, ovvero quella che lo pone di fronte alla sua stessa precarietà, limitatezza, parzialità. I tempi, i luoghi e i non-luoghi odierni aprono dinamiche che approssimano sempre di più "l'Altro", non più pensabile solo come concetto-limite, come realtà complementare all'Ipse, ma come entità a sé stante, concreta, esistente nonostante l'assolutizzazione del medesimo. Dalle periferie, dai confini, dai limiti dello spazio di cui l'Io si percepiva narcisisticamente il centro, gli altri, pluralmente declinati, parlanti lingue diverse, portatori non solo di logoi, ma anche di mythoi – per dirla con Panikkar – differenti vengono a reclamare una dignità a lungo negata, ad esigere compensazione per i lunghi secoli di colonialismo, non solo inteso come dominazione fisica, politica ed economica, ma anche come supremazia culturale. Dall'alto della propria posizione egemone, determinata in gran parte da dinamiche di sfruttamento e violenza, di reificazione della differenza ad oggetto di osservazione, nel più felice dei casi, il "pensiero unico" del cosiddetto "Occidente" viene nella contemporaneità glocale ad essere duramente messo in discussione, ad essere relativizzato, considerato non più come "faro illuminante" in virtù di un più perspicuo utilizzo di una ragione umana universale, bensì come voce tra le altre.

La pretesa di Universalità del pensiero filosofico occidentale viene contestata proprio in virtù della sua incapacità di tematizzare e comprendere le questioni che la polifonia e la polilogia contemporanea solleva, del suo carattere assertivo e poco disposto ad un dialogo, di cui molto si è parlato ma che raramente ha trovato una concretizzazione. Perché tale doverosa critica non conduca ad un solipsismo relativistico che, postulando l'impossibilità di una comprensione tra contesti linguistici e culturali differenti, neghi de facto ogni incontro con la diversità che non avvenga "nei termini dell'identico", occorre che la filosofia si ponga in questione, estrinsecando la sua natura culturale e contestuale, rinunciando ad ogni pretesa di universalità che preceda il confronto dialogico con realtà filosofiche provenienti da altre culture e parlanti lingue diverse.

Ripensare metodologie, temi, presupposti e postulati è oggi una necessità che si presenta in tutta la sua urgenza al pensiero filosofico "occidentale", per non rimanere confinato in una prospettiva parziale, relativa, incapace di render conto della complessità odierna e di prospettare soluzioni percorribili alle problematiche che affliggono il mondo glocale.

Istanza etica, morale e politica, l'apertura della filosofia all'Intercultura si presenta non tanto nei termini della fondazione di un'ennesima disciplina, quanto di un movimento rinnovatore dell'intero panorama filosofico, che colga l'occasione offerta dal pensiero plurale per riguadagnare un ruolo di guida, sottratto dal primato della tecnocrazia economica, nelle società odierne.

L'esigenza di una pensiero della vita eticamente inteso, difatti, portatore di dialogo, di strumenti atti ad una reciproca comprensione che si opponga a scenari di conflitto e "scontri tra civiltà", mostra sempre di più il suo carattere di urgenza. La filosofia è chiamata, dunque, a riarticolarsi come phronesis, come pensiero pratico che ecceda dai

limiti dei percorsi accademici e si immerga nuovamente nella vita, pensandola e interpretandola nella poliedricità e plurivocità delle sue manifestazioni. Fondamentale è, in tale contesto, una rilettura del concetto di cultura, intesa come realtà non entificata e cristallizzata, bensì dinamica e fluida, che sollecita una più stretta interlocuzione tra filosofia ed antropologia. La riflessione sul linguaggio, sulle diverse lingue e sulla possibilità di una comprensione reciproca, che non riduca gli altri nei termini dell'identico si manifesta, inoltre, come nodo centrale di questa declinazione del pensiero filosofico, il cui percorso viene qui letto come sviluppo di istanze legate all'Ermeneutica Filosofica.

Non a caso, due dei maggiori esponenti di questa corrente, ovvero Gadamer e Ricoeur, affrontano, in diverse misure e modalità la questione della molteplicità delle lingue e dei contesti di senso che in queste si dischiudono, sollevando la questione della traducibilità come istanza non solo epistemologica, ma soprattutto etica. La necessità di aprirsi alla pluralità delle lingue è vista da Gadamer come imprescindibile per fronteggiare il rischio sempre più pressante di conflitti su scala mondiale[3], mentre Ricoeur richiama al concetto di ospitalità[4], anche linguistica, come dovere che oltrepassa la necessità epistemologica di una verità pedissequamente traducibile. Entrambe i filosofi richiamano, inoltre, il mito biblico di Babele come cifra della contemporaneità. Nel mito, si ricorda, la ricerca di un'unicità linguistica e logica è segno di una ubris mortifera, del desiderio di assolutezza che nega la pluralità e plurivocità della creazione. Letto in chiave filosofico-interculturale, si potrebbe affermare che il mito babelico veda nella pluralità delle lingue, e delle possibilità di senso da queste espresse, la soluzione al delirio logo-centrico dell'identico.

Plurilogico, polifonico e plurilinguista, il percorso della Filosofia Interculturale non si presenta nelle forme di un'ennesima partizione del sapere filosofico, ma come progetto morale, etico che dovrebbe investire la totalità dell'investigazione filosofica, riarticolandone in senso plurale forme, metodologie e presupposti. Tale plurivocità di approcci non è da considerarsi come un segno di fragilità, bensì come tratto distintivo di una forma di pensiero che, in quanto "incontro", non può per sua stessa natura presentare eccessive rigidità o schematismi, richiamandosi sempre e comunque ad una dimensione contestuale e dialogica. In ogni confronto con un pensiero espresso in una lingua-cultura altra, è necessaria una destrutturazione reciproca dei due dialoganti, a cui deve, però, far seguito una ricostruzione di un linguaggio e di un procedere metodologico ugualmente comprensibile ai due. Vengono così a porsi le basi di ciò che Panikkar definisce "dialogo dialogale", strumento primo dell'Intercultura, che deve la sua fondazione ad un primato morale ed etico, più che logico, avente come mira la realizzazione di scenari di pace mondiale in cui gli squilibri determinati dal neo-colonialismo vengano progressivamente sanati.

Il primo ponte gettato dal metodo ricciano, sebbene modificato in conseguenza di scenari spaziali e temporali assai mutati, ci sembra trovare delle forme compiute in tale originale sviluppo, che, come fece il Nostro maceratese, spinge ciascun pensatore ad aprirsi ad un "altro mondo" ed alla fecondità che tale dialogo dischiude.

Note

[1] Ricciardolo, G. (2002) Jesuit Missionaries and Chinese Intelligentsia during the Late Ming and Qing Dynasties in «Ming Qing Yanjiu», Napoli

[2] Saeki, (1951) The Nestorian Documents and Relics in China, Tokyo

[3] Gadamer, Hans Georg (2006). "La diversità delle lingue e la comprensione del mondo" in Linguaggio. A cura di Donatella Di Cesare. Roma-Bari: Laterza.

[4] Ricoeur, Paul (2008). Tradurre l'intraducibile. Roma:Urbaniana University Press.

Epigenetica e sport: Felice Gimondi e la bicicletta della postina

Alfredo Calligaris*

Titolo e sottotitolo non sono puramente casuali ma tendono a significare come sport e scienza viaggiano appaiati nel proceesso culturale dell'uomo. Talvolta con la pratica che precede, intuitivamente, il possibile verificarsi di comportamenti funzionali istintivi ed eccezionali, altra volta con la scienza, che predice il possibile comportamento delle strutture funzionali dello stesso nel superamento di valori fisiologici e funzionali ritenuti al limite.
Con questa premessa vorrei convincervi che non è improbabile che Felice Gimondi sia diventato un grande campione del ciclismo non attribuendone il merito al solo contributo genetico, sicuramente eccezionale, ereditato dai genitori, ma attribuendolo, almeno in parte, al contributo epigenetico derivato dall'esterno, come l'esempio, da cui l'imitazione. Vale a dire, dall'essere stato affascinato, ancora, bambino, dalla bicicletta della postina di Villa d'Alme, paese della bergamasca dove Felice Gimondi è nato, postina che era sua madre.
Non parlerò quindi di genetica, ma vorrei invece chiarirvi molto brevemente che cos'è l'epigenetica. Non è da molto che se ne parla, ma in un testo redatto dal sottoscritto con prefazione del prof. Silvio Garattini: "Le scienze dell'allenamento", pubblicato dalla SSS di Roma alla fine degli anni '90, avevo accennato al fenomeno dell'epigenetica come branca della biologia che studiava le interazioni casuali con i geni. Il termine l'aveva coniato il biologo Conrad Waddington alla metà del secolo scorso, ma le sue origini concettuali risalgono ad Aristotele.
Oggi si parla molto di epigenetica in gran parte per giustificare la presenza di caratterizzazioni individuali, comportamentali, non sempre facilmente evidenziabili, come lo sono invece il colore degli occhi o dei capelli o di altri caratteri derivati sicuramente dai geni. Caratterizzazioni, le prime, che derivano da stimoli provenienti dall'ambiente dove si è nati o si vive. Non è difficile incontrare gemelli monozigoti, copia esatta l'uno dell'altro, ma che sono assolutamente diversi come persone. E fin qui tutto è abbastanza comprensibile, più difficile diventa il giustificare che la trasmissione di questi caratteri, acquisiti, avvenga ugualmente ereditariamente, con evidente necessaria modificazione strutturale, ma senza che vi sia modificazione del DNA.
Non mi dilungo, da non esperto, ad approfondire quelle che sono le conoscenze del come si determinino queste vere e proprie modificazioni strutturali. Materiale per approfondire le curiosità ve n'è tantissimo in rete e vi invito a cercare in genetica ed epigenetica.
Mi piace invece riportare il concetto espresso dall'austriaco Thomas Jenuwein sulla possibile differenza tra genetica ed epigenetica che dice: la differenza tra genetica ed epigenetica può essere paragonata alla differenza che c'è tra scrivere un libro e leggere un libro. Una volta scritto, il testo (i geni e le informazioni memorizzate nel DNA), dice Jenuwen, sarà identico in tutte le copie pubblicate. Ogni lettore, invece, potrà interpretare la trama, provare emozioni e attendersi sviluppi diversi nei differenti capitoli.
Bene, analogamente, l'epigenetica permette anch'essa interpretazioni diverse di un modello fisso (il codice genetico) e può dar luogo a diverse letture, secondo le condizioni variabili con cui il modello è interrogato.
La mia attenione invece si è incentrata sul fatto che le acquiziioni epigenetiche possono essere paragonate alla differenza tra aquisizioni naturali e acquisizioni culturali. Vale a dire, quanto eriditiamo geneticamente e quanto c'è aggiunto a seconda di dove nasciamo e cresciamo ereditato o solo raccolto per strada lo trasmetteremo ai nostri figli.
Chiudiamo con Gimondi dicendo che, forse, affascinato dal gesto del pedalare della mamma ne ha tratto l'idea che pedalare diverte e divertendosi è diventato uno dei più grandi ciclisti del mondo.
L'esempio positivo e costruttivo come la dedizione al lavoro, alla professionalità, all'arte, alle scienze, allo sport, che l'epigenetica ritiene possibile, faciliti la crescita delle persone per bene.

***Medico** e tecnico dello sport**

CONTRIBUTI

中国健康之路

Sinonimi: Goji, Gou qi zi, Lycium barbarum, Wolfberry, Chinese Wolfberry, Boxthorn, Spina santa di Barberia, Matrimony Vine, Lyciet de l'Himalaya, Mora de la vista
Arbusto originario dell'Himalaya i cui frutti sono delle bacche rosse che somigliano a piccole ciliegie allungate, apprezzate per il loro gusto leggermente zuccherato.
Viene consumato sotto forma di frutti freschi, sotto forma di succo. Spesso è ridotto in polvere e usato per modificare il gusto di alimenti quali yoghurt, succhi, marmellate.
Ancora poco conosciuti in Europa, questi frutti godono a livello mondiale di una formidabile reputazione medicinale.
Ricchi in vitamine, minerali ed oligoelementi, queste bacche sono presentate come fantastici frutti che contengono 400 volte più vitamina C che l'arancia e 13% più di proteine che il grano intero.
Il GOJI è un'eccellente sorgente di antiossidanti con una importantissima concentrazione di carotenoidi.

l potere antiossidante delle bacche di goji è il più alto in assoluto tra tutti gli alimenti conosciuti!
Le bacche di GOJI contengono anche: 21 oligoelementi, tra cui zinco, ferro, rame, selenio ed il fosforo; a parità di peso vi è più beta-carotene delle carote; molte vitamine, tra cui B1, B2, B6 ed E; 22 molecole polisaccaridiche complesse, di cui 4 specifiche che stimolano le difese naturali dell'organismo e pertanto hanno proprietà anti-invecchiamento; beta sisteroli, dalle proprietà antinfiammatorie.
Il GOJI permette quindi di rinforzare le difese immunitarie, ha proprietà antinfiammatorie, fa abbassare la pressione arteriosa, il tasso di colesterolo e di zuccheri nel sangue, migliora l'assimilazione del calcio, alleggerisce il fegato.
Il GOJI è utile nei casi di stanchezza, di debolezza immunitaria, di ipertensione, di infezione urinaria, di eccesso di colesterolo, di prevenzione dei disturbi oculari.
Rallenta la crescita dei tumori cancerosi e riduce gli effetti secondari dei trattamenti anti-tumorali. Molti ricercatori affermano che questa bacca fa parte degli alimenti che ritardano l'invecchiamento cellulare e parecchi studi sono tutt'ora in corso.
I dati dimostrano che le sostanze nutritive delle bacche di Goji migliorano la comunicazione cellulare così come le proprietà anti-infiammatorie e antiossidanti.
Queste sostanze hanno dimostrato di aumentare la funzione mitocondriale e di disintossicazione.
E per finire occorre citare la funzione di tonico sessuale maschile.

Qiu Tian srl - Via B.di Santolino, 15 - 47892 Acquaviva RSM - Tel. 0549.999788 Fax. 0549.999550

www.qiu-tian.com - info@qiu-tian.com

Visione integrata del sistema immunitario

Elisa Muscarella*

In Medicina Tradizionale Cinese (MTC), si afferma che la prima intelligenza umana è rappresentata dallo "psichismo della coscienza" dei *Cinque Shen* (*Wu Shen*). Il *Sistema Immunitario* si considera come la seconda intelligenza dell'Uomo, un complesso integrato di organi e sistemi che si è evoluto in mezzo miliardo di anni, perfezionandosi in un "automatismo intelligente", che protegge l'organismo dall'aggressione di antigeni *not self*, mediante la sintesi di molecole specializzate (anticorpi) e l'azione di cellule specifiche.

Il SI è quindi una "intelligenza secondaria" capace di "vedere, individuare, riconoscere e memorizzare" tutto ciò che non riguarda il *self* per poi provvedere alla sua distruzione. Il SI, nel corso del tempo, ha evoluto cinque facoltà perfezionate: "riconoscere" nel senso di "vedere" ed "identificare" in maniera specifica l'antigene (la Vista è del Legno, il Riconoscimento è il divampare del tatto-contatto, insito nel Fuoco), ma anche "ricordare" (la Memorizzazione rappresenta la Terra). La "successione ordinata" di risposte sempre più efficaci, è invece la funzione del Metallo, attivato dai cronoritmi delle Sei Energie Cosmiche (*Liu Qi*). Infine, la partecipazione alla crescita di "selezionati cloni cellulari" si esplica entro l'Acqua Ancestrale, intesa in questo caso come funzione di sorveglianza e di allarme e quindi come facoltà di scatenare reazioni di rigetto contro tutto ciò che è estraneo al progetto genetico originario di ogni individuo (*Yuan Qi*).

Il SI *innato*, è una modalità difensiva "non specifica", filogeneticamente antica, inserita nel genotipo (*Yuan Qi*) e rappresenta la prima barriera difensiva fisico-chimica (cute e strati cutanei, cheratinizzazione, mantello acido, pH delle mucose, saliva, lacrime, proteine ematiche, *citochine* secrete dai macrofagi). La pelle e le mucose (pelle interna) sono deputate alla prima protezione dalle aggressioni esterne. Esse (ma anche endoteli e congiuntive) rispondono dialetticamente alle due risonanze (livelli) più superficiali dello *Yin* e dello *Yang*: *Tai Yin* e *Tai Yang*.

Tai Yang: più Sangue che Energia, quindi funzioni di difesa più materiale che energetica ed inoltre più azione su pelle, endoteli e congiuntiva.

Tai Yin: più Energia che Sangue, pertanto difesa di tipo energetico e controllo a livello delle mucose. Soprattutto *Zu Tai Yin* (in quanto più *Yin*) controlla le mucose (in associazione con *Yang Ming*).

Il SI *acquisito* invece, rappresenta una difesa "specifica" che innesca, per ogni diverso stimolo antigenico, una risposta "mirata" (intelligente) molto specifica. La caratteristica di specificità è quindi *acquisita* ed inserita nel fenotipo (*Jing Qi*): assicura un'alto grado di efficienza e comprende sia risposte umorali che cellulari. Tutte le attività difensive sono attivate dalla "feroce, ubiquitaria ed istantanea" *Wei Qi*. Analizzando quindi i diversi tipi di risposte del SI, si distinguono reazioni:

- *Yang*: rapide ed immediate, operate da *Wei Qi* ubiquitaria e circolante. Sono le risposte derivanti dal legami tra Ig e antigene specifico. L'attivazione delle Ig ed il loro legame con l'antigene è garantito da *Wei Qi* contenuta nei linfociti B del midollo osseo dell'adulto e del fegato fetale, perciò da

***Biologo Nutrizionista Specialista in Biochimica Clinica Esperta in Naturopatia, Erboristeria e Fitoterapia Diplomata in Massaggio Cinese (Tui Na) FISTQ.**

MEDICINA INTEGRATA

organi con alta vitalità embrionale determinata dalla ricchezza di *Yuan Qi*. Sono le risposte contro antigeni estranei, batteri ed agenti patogeni extracellulari in generale.

- *Yin*: ritardate, lente, cellulo-mediate, operate da *Rong Qi*. Sono le risposte da parte dei linfociti T e dei macrofagi morfonucleati nei confronti di funghi, cellule infettate da virus ed agenti patogeni intracellulari in generale, cellule neoplastiche e trapianti.

- Cooperazione *Yin/Yang*: è operata da *Jing Qi* e trasmette i caratteri ereditari, retaggio di *Yuan Qi*. Mobilita e differenzia le cellule staminali totipotenti a livello del midollo osseo (Acqua). Perciò il SI funziona secondo un'organizzazione clonale *Yuan Qi*-dipendente, che ha le sue funzioni nella memoria e nella tolleranza immunologica.

In MTC, *Jing Qi* rappresenta "l'essenza fenotipica", l'aspetto esteriore, fisico, unico ed irripetibile, biochimico e fisiologico dell'individuo in sé. Il fenotipo è dovuto all'interazione del genotipo *Yuan Qi* (costituzione genetica, DNA) con l'ambiente e le forze cosmiche esogene. *Jing Qi* si attiva nei Cinque Elementi/Movimenti: il Legno rappresenta tutti gli elementi coinvolti nelle reazioni motorio-difensive, intese sia come *immunocompetenti* che come meccanismi *allergici* e/o *autoimmunitari.* Nel Legno si assembla prima di tutto la *Wei Qi*, che nasce dall'ancestralità dell'Acqua, identificata con l'organo Rene e con la *Yuan Qi*. Il Legno genera il Fuoco, che si espande nei rapporti affettivi, emotivi e spirituali con gli altri e con l'ambiente biotico e fisico-psichico per determinare l'adattamento. Il Fuoco reagisce agli stimoli con il calore della *flogosi*. Il Fuoco genera a sua volta la Terra, sede della razionalità, del pensiero logico, della "nutrizione anabolizzante", dove il Sangue e l'Energia *Rong* sono assemblati. La Terra è dominata dal Legno. Il Legno è a sua volta dominato dal Metallo, rappresentato dall'organo Polmone (con la respirazione e l'odorato) e dal viscere accoppiato Grosso Intestino (colon), sede delle resistenze (antivulnerabilità) psichiche ed organiche, dove risiede fisicamente la preziosa flora batterica intestinale, altra barriera difensiva tra corpo e ambiente esterno.

Nella tradizione cinese si afferma che l'Energia Difensiva viene prodotta a livello del sistema digestivo, dove la materia alimentare viene progressivamente distillata e concorre con la sua parte più pura alla formazione di Energia Nutritiva e con la sua parte più impura alla formazione di quella difensiva. L'intestino infatti è il luogo privilegiato di contatto interno-esterno dove si estraggono i nutrimenti e dove risuonano tutte le emozioni. Nella struttura complessa dell'intestino, dove le energie "del Cielo e della Terra" si incontrano per formare l'Energia Acquisita, esiste una correlazione stretta tra *sistema nervoso, immunitario* ed *endocrino* (*PsicoNeuroEndocrinoImmunologia, PNEI*). Nella dialettica *Yin/Yang* alla struttura nervosa *Yin* si associa strettamente la struttura immunitaria fortemente reattiva e *Yang* che costituisce il *sistema immunitario associato alle mucose* (*MALT*).

Wei Qi è detta anche "ardore degli Alimenti": si evidenzia tutta l'importanza immunobiologica del "calore metabolico" (*San Jiao e Xin Bao*) e della nutrizione. *Wei Qi* nel Metallo difende tutti i confini con l'esterno dell'organismo (pelle e mucose e anche i confini cellulari con le attività di membrana plasmatica). *Wei Qi* nel Legno capta l'acre, il Sapore Acido degli alimenti, ne permea le difese specie nel mantello lipidico acido cutaneo e nell'acidità di specifiche mucose (gastrica e vaginale, per esempio).

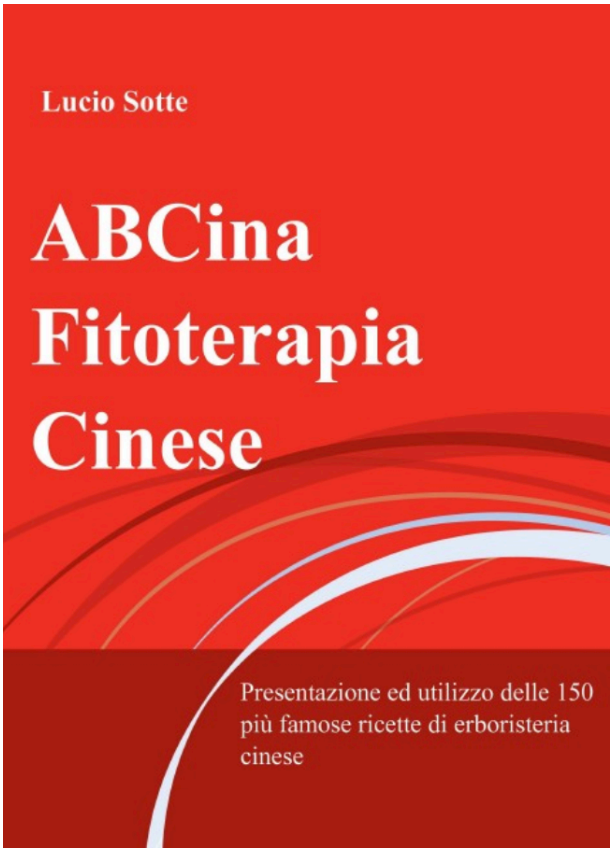
La valenza psichica insita nel Legno è lo *Shen* del Fegato, lo *Hun*, che significa appunto il "passaggio dallo *Yin* ancestrale Acqua allo *Yang* manifesto Legno". Rappresenta quindi la "volontà genomica" di condizionare il comportamento (Movimento) e le reazioni difensive dell'individuo nei confronti del *not self*.

Il supporto psicobiologico insito nel Legno è detto *Nu* (ira). In MTC, *Hun* e *Nu* partecipano, dal punto di vista psiconeurologico ed ormonale, alle attività del SI. Questo concetto precorre di millenni la concezione dell'esistenza di un "*supersistema*" oggi definito *Psico-Neuro-Endocrino-Immunitario*. Il SI ha un suo "*linguaggio polipeptidico*", recepito dal *sistema endocrino*, dal *sistema nervoso* e dalla *psiche*, che costituiscono il *supersistema Qi-PNEI*. È stato dimostrato che il cervello, le cellule *immunocompetenti*, gli ormoni e le attività psichiche "dialogano" continuamente tra loro nel linguaggio elettromagnetico e polipeptidico *Qi-PNEI*. Nella visione integrata, tale supersistema *Qi-PNEI – Zheng Qi* ha il ruolo fondamentale di garantire e mantenere le funzioni vitali di ogni individuo. Lo stato del supersistema dipende dalle variabili del genotipo *Yuan Qi*, del fenotipo *Jing Qi*, dall'influenza di fattori complessi, tra i quali emergono: i Cinque Affaticamenti "*Wu Lao*", le malattie intercorrenti croniche, le incongruenze dietetiche, la malnutrizione, la fame, i fattori familiari, sociali, infettivi e tossici. Altra variabile ineluttabile è costituita dall'invecchiamento (*senescenza*), insita nel fisiologico declino di *Yuan Qi*. Un ruolo determinante per la qualità di *Zheng Qi* è rivestito dalle Energie Perverse esterne (Sei Energie Cosmiche) ed interne (Sette Sentimenti).

Il naso (*Bi*) in Medicina Tradizionale Cinese (MTC) viene definito "colonna vertebrale del viso" ed orifizio deputato all'eliminazione dell'aria "impura", che permette l'assorbimento del *Qi* fino al Cuore. Il *Ling Shu* afferma che le narici (*Bi Kong*) sono l'orifizio del Polmone e che se l'Energia del naso è in armonia si può veramente aspirare il "profumo della vita". Il naso è una struttura che, sotto il profilo simbolico, controlla il passaggio fra vita materiale e vita sottile e quindi riflette lo stato generale (anche psichico) dell'individuo, secondo *J. M. Kespì.* Nella divisione tripartitica del viso, il naso è il passaggio fra lo spirituale ed il materiale e corrisponde all'uomo dell'uomo, al livello *Shao Yang* ed al TR-medio. Nella fisiognomica tradizionale, la forma e la lunghezza del naso riflettono lo stato

generale del *Qi* dell'organismo: secondo il *So Wen* ed il *Ling Shu*, il naso esprime all'esterno la funzione di *Fei* (Polmone) e di *Pi* (Milza). "La luce dello spirito si aspira dal naso e, all'atto della morte, abbandona il corpo dal naso e dalla bocca". In MTC, si afferma che i Sei Eccessi (*Liu Yin*) e Sette Sentimenti (*Qi Qing*) hanno impatto sull'Energia Vitale *Zheng Qi* e quindi sulla qualità della risposta immunitaria nei confronti del *self-not self*. I Sei Eccessi sono costituiti dalle 6 Energie Perverse esterne (*Xie Qi*) quali Vento (*Feng*), Freddo (*Han*), Umidità (*Shi*), Calore (*Re*), Secchezza (*Zao*), Fuoco (*Shu*), ma anche da fattori ambientali, ecologici, onde elettromagnetiche, radioattività. I Sette Sentimenti sono invece: Gioia (*Xi*), Collera (*Nu*), Preoccupazione, inquietudine, pena (*You*), Pensiero Ossessivo (*Si*), Tristezza (*Bei*), Paura, Spavento (*Kong*), Terrore, Panico (*Jing*) e comprendono gli aspetti socio-psicologici e le scelte operate nella vita che portano con sé soddisfazione personale e convinzioni morali. In generale, le emozioni, se eccessive o ripetute/protratte nel tempo (Sette Passioni), modificano i movimenti del *Qi* (e del Sangue), alterandone in primo luogo la sua circolazione "armoniosa". L'organo coinvolto è quindi il Fegato, il "Ministro della Difesa". È importante ricordare che il ritmo sonno-veglia è indispensabile per mantenere l'omeostasi del sistema immunitario. In qualunque malattia, ma specialmente in quelle che richiedono maggior integrità del sistema immunitario come quelle virali e oncologiche, è indispensabile un riposo adeguato. Durante la notte, il sonno è infatti indispensabile a "ripulire" gli organi dalle emozioni del giorno. Interessante osservare che anche numerose malattie metaboliche come il diabete di tipo 2 sono significativamente correlate all'alterazione del ritmo del sonno. In situazioni di *stress cronico*, si assiste ad un cambiamento fenotipico a carico delle sottopopolazioni linfocitarie Th (shift Th1>Th2), associato spesso ad una perdita del ritmo del sonno con conseguente astenia, vero e proprio sintomo dell'integrità del *sistema immunitario* che può accompagnare le patologie in fase iniziale, con il Blocco della distribuzione di Energia ai quattro arti per consentire una maggior attivazione dei sistemi interni di difesa, o successivamente quando l'Energia del Polmone è ormai in deficit. L'esaurimento del Rene *Yin* e dei *glucocorticoidi* instaura un progressivo sfasamento immunitario accompagnato da astenia, specchio del progressivo esaurimento del *Jing* e l'asse *Shao Yin* diventa instabile con insonnia e tachicardia, ansia. Da questa alterazione del potenziale energetico individuale di base può insorgere uno squilibrio delle popolazioni linfocitarie, individuato ormai come base comune di molte patologie. Il "generale d'armata" Fegato, incaricato della previsione degli sviluppi di un evento, dell'elaborazione della sua componente emotiva o somatica reagisce tramite l'immunità, la rabbia, la lotta o l'accettazione. Per questo molte patologie immunitarie si pongono in relazione con la rabbia che, se non correttamente esteriorizzata, influisce sull'interno e in particolare sullo Stomaco e sull'Intestino ma anche sul Polmone e sulla Milza. Il ruolo di mediazione di queste dinamiche stabilito dal *nervo Vago* è determinante, anche se ancora oggi non focalizzato del tutto, ma la straordinaria chiarezza dell'eziopatogenesi da Stasi del *Qi* di Fegato ci consente di trovare una strada terapeutica adeguata ed efficace.

La nuova collana di medicina cinese a cura di Lucio Sotte scaricabile on line



Il volume presenta le 150 più famose ricette di **fitoterapia cinese** utilizzate da secoli in Cina per il trattamento delle più comuni malattie: respiratorie (rinite, sinusite, bronchite, asma) digestive (gastrite, colon irritabile, stipsi e diarrea) neurologiche (cefalea, nevralgie) ginecologiche (dolori mestruali) reumatiche, urinarie etc.

100 ricette sono principali (le prime da studiare ed utilizzare), 50 sono secondarie (da utilizzare dopo aver preso dimestichezza con le prime 100).

Puoi sfogliare gratuitamente i primi capitoli e decidere di acquistare l'edizione cartacea o la versione e-book collegandoti a

http://ilmiolibro.kataweb.it/schedalibro.asp?id=1066744

Sull'immanenza del taiji

Carlo Moiraghi*

L'immanenza del taiji, l'unità binomia in cui la ciclicità dell'esistenza si realizza indirizza alla ricerca di un fondamento di questo suo essere inevitabile radice di ogni registro della realtà, fondamento costante che non può che risiedere nella matrice stessa della struttura terrestre, nel cuore del pianeta.

A riguardo non sono in grado di muovermi nella cultura orientale con una dimestichezza tale da potere scoprire in essa segnali rilevanti. Trasformo quindi il punto di debolezza in punto di forza non vivendo questo limite come carenza o insufficienza, ma come naturale e reale caratteristica. Fare tradizione significa infatti procedere lungo la via tradizionale secondo il passo che è proprio dei cammini dei singoli, accomunando grammatiche e sintassi diverse secondo le singole formazioni. Considero quindi valore ulteriore spiegare l'immanenza macrocosmica del taiji alla luce della cultura occidentale.

"L'immanenza del taiji, l'unità binomia in cui la ciclicità dell'esistenza si realizza, indirizza alla ricerca di un fondamento di questo suo essere inevitabile radice di ogni registro della realtà, fondamento costante che non può che risiedere nella matrice stessa della struttura terrestre, nel cuore del pianeta."

L'indagine si è rivolta così alla filogenesi planetaria ad individuare un obiettivo processo iniziale nella formazione terrestre tale da determinare e reggere l'unità binomia propria dell'esistenza stessa. Evidenza e radice dell'unità binomia espressa dal taiji sono certo la rotazione e la rivoluzione planetaria da cui i ritmi circadiani ed annuali discendono. L'indagine si è dunque volta al satellite lunare che di rotazione e di rivoluzione planetarie è centrale stabilizzatore. Mi sono così interessato delle teorie astronomiche riguardanti la formazione della Luna.

Teorie astronomiche

Theia Eurifessa, Dea Splendente, nella tradizione greca era l'arcaica dorata titanessa, sorella e moglie di Iperione, madre di Selene, dea della luna, di Elio, dio del sole, e di Eos, dea dell'aurora. È questo il nome che dagli anni settanta diversi scienziati, citiamo William K. Hartmann, Donald R. Davis, Alastair G. W. Cameron, scelsero per le teorie dell'impatto gigante, attualmente le teorie più accreditate quanto alla genesi della Luna. In modi differenti ma sostanzialmente simili, ipotizzano lo scontro di un corpo celeste di grandi dimensioni e di composizione ferrosa, Theia appunto, con la Terra. Dalla collisione avvenuta circa quattro miliardi e mezzo di anni fa sarebbero venute varie conseguenze. Nello scontro da un lato si sarebbe formata la Luna, satellite fondamentale nello stabilizzare ogni dinamismo e ritmo terrestre, rotazione, rivoluzione, maree. Da altro lato il nucleo ferroso di Theia si sarebbe approfondito giungendo al centro terrestre, da dove da allora regge da un lato il campo magnetico terrestre, da altro lato la rotazione del mantello terrestre, che viene trascinato dal profondo nucleo terrestre di

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

CULTURA CINESE

origine theiana che ruota ad una velocità ben maggiore.

La visione biblica

Allora apparve un altro segno nel cielo, un enorme drago rosso con sette teste e dieci corna e sulle teste dieci diademi. La sua coda trascinava giù un terzo delle stelle del cielo e le precipitava nella terra. Il dragone si pose davanti alla donna che stava per partorire, per divorarne il figlio, non appena l'avesse partorito.
Apocalisse 12. 1 - 4

Interessante notare come nei miti di varie culture come pure in numerosi passi della biblica Apocalisse di San Giovani si possano riconoscere rivelazioni di questo scontro originario. Accade così che accreditate voci della scienza moderna, arcaiche leggende di culture diverse e l'antico racconto sacro suonino per grande parte concordi e noi ne gioiamo muti.

Il quinto angelo suonò la tromba e vidi un astro caduto dal cielo sulla terra. Gli fu data la chiave del pozzo dell'abisso. Egli aprì il pozzo dell'abisso e dal pozzo salì un fumo come il fumo della grande fornace, oscurò il sole e l'aria tutta.
Apocalisse 9. 1

Conviene ora valutare l'immagine demoniaca che venne associata a quest'affondo planetario.

Vidi poi un Angelo scendere dal cielo con la chiave dell'abisso e una grande catena in mano. Afferrò il dragone, il serpente antico, cioè il diavolo, satana, e lo incatenò per mille anni. Lo gettò nell'abisso. Ve lo richiuse e ne sigillò la porta sopra di lui perché non seducesse più le nazioni fino al compimento di mille anni, trascorsi i quali dovrà essere sciolto per qualche tempo.
Apocalisse 20. 1

A ben vedere i tanti nomi tradizionali del demonio si mostrano attinenti a questa originaria collisione.

Il termine latino lucifer, da cui Lucifero, indica il portatore di luce.

L'ebraico ha satan, da cui Satana, intende Colui che si scontra.

Diavolo, dal greco diaballo, significa Colui che si lancia attraverso.

Il greco daimon, da cui Demonio, nomina poi una forza arcana che appartiene alla sfera degli dei, potere impenetrabile, movente profondo che sollecita gli uomini, a loro favorevole o contrario. Nel mondo greco daimon è dunque potenza tellurica che riconduce nel suolo la divinità celeste, theos.

Venendo all'estremo Oriente, circa l'identica corrispondenza fra cielo e terra propria dei termini greci theos e daimon risuona nei termini cinesi shen, il fulgido spirito celeste, e gui, la diafana presenza animica terrestre.

Quanto a quest'ultimo termine cinese, gui, il più utilizzato nel significato di demone, va notato come la parte superiore dell'ideogramma rappresenti proprio il quadrato terrestre e ne costituisca la testa, mentre la parte inferiore ne raffiguri il dinamismo corporeo lieve e palpabile.

Va detto come in numerose tradizioni, e fra queste la greca e la cinese, anticamente il demone non venisse considerato l'assoluto signore del male ma piuttosto un servitore del cielo che in terra vegliava e vigilava sui percorsi e le scelte degli uomini e ne riferiva al cielo gli errori. A specchio della progressiva evoluzione del mondo e dell'uomo, nel tempo la figura del diavolo si trasformò da testimone degli umani errori a buia entità ispiratrice efferata del male. In Grecia fu con Platone che si evidenziò un'avvenuta evoluzione degli inerenti significati. Del resto, la straripante potenza tellurica del pianeta puntualmente distrugge le impronte e i segni umani fin al suo primo mostrarsi, si pensi a lave e vulcani, associarla al maligno venne quindi naturale e evidente. Dilatatasi via via la dicotomia fra il bene e il male nell'etica umana, nelle diverse tradizioni si chiarì così l'assoluta contrapposizione a Dio di questa pericolosa entità sovrannaturale malvagia e tetra, distruttrice e menzognera, nemica del bene e della verità, signore del male, principe della nefandezza che in ogni caso a Dio cede e soggiace.

Ma se io scaccio i demoni per virtù dello Spirito di Dio, è certo giunto fra voi il regno di Dio.
Matteo 12. 28

Il cuore estraneo

Trovo stupefacente eppure ovvia l'idea che il metallico magma incandescente, il nucleo fuso centrale nella terra, rappresenti l'odierna sempiterna realtà di quell'affondo ancestrale. Il metallico fuoco che ribolle incandescente e eterno nel profondo del pianeta e dal suo centro lo regge e riscalda e fa ruotare non è intrinseco ad esso, ma almeno quanto alla sua origine ne è estrinseco, straniero, estraneo, diverso altro, alieno.

Xin, il cuore nella tradizione cinese, è fuoco celeste, ma anche il cuore terrestre, xin zhu, il ministro del cuore, il fuoco terrestre, è di origine celeste. E a ben vedere, le attività ulteriori e diverse del cuore del nucleo terrestre di origine theiana, campo gravitazionale e accelerazione rotatoria da cui si muove per trascinamento l'intera rotazione terrestre pare analogicamente rapportabile nel microcosmico corporeo alle attività ulteriori e diverse delle cellule miocardiche del nodo del seno, ritmiche capacità auto contrattili da cui deriva l'intero nutrimento ematico corporeo.

Ipotesi conclusiva

È dunque dalla evidenziata comunione di incommensurabili irrisolvibili diversità e intrinseche distanze fra materia terrestre e materia non terrestre che muove l'incessante flusso dell'evoluzione planetaria. È questa l'esperienza originaria rimossa e perduta da cui e in cui e verso cui ogni cammino di verità e di sapienza risuona. Nell'esistenza terrestre vige dunque l'unità duale perché duale sono la sua formazione e la sua realtà, questa risulta dunque l'ipotesi conclusiva di questo lavoro.

Subito da questa affermazione si avvia l'ipotesi ulteriore che in altri firmamenti e contesti, in altri scenari al di fuori dell'inerenza terrestre, l'eventuale unità esistente possa rivelarsi

sommatoria differente, coincidenza di numeri di fattori diversi, in relazione alla varietà delle differenti formazioni e realtà celesti, e che quindi nel cosmo possano esistere altre unità esistenti, sconosciute, plurime, altre realtà pressoché inconcepibili a noi terrestri che nell'unità duale terrestre siamo plasmati.

Ma questa è altra immagine e non vale ora qui prendere ad indagare.

Infine i più vivi ringraziamenti all' Editoriale Jaca Book di Milano per la gentile concessione di pubblicare questo articolo tratto dal mio volume in lavorazione intitolato I fondamenti della Vera Medicina Cinese di cui detiene i diritti.

YING XIU

Ying Xiu compresse rappresenta una valida soluzione per chi vuole rientrare nel peso forma e in una linea che sia lo specchio di uno stile di vita sano.

Ying Xiu è una preparazione composta da una combinazione sapientemente equilibrata e mirata di erbe della tradizione cinese.

Ying Xiu favorisce la fisiologia dell'intero processo digestivo e di tutti i processi depurativi rivolti alla naturale eliminazione di residui e tossine; facilita il mantenimento di un'armonia ponderale nell'ambito di diete ipocaloriche e comunque globalmente adeguate alle esigenze del singolo individuo.

Effetto fisiologico:

- Lai Fu Zi e Hou Po agiscono favorevolmente sul drenaggio dei liquidi corporei
- Jue Ming Zi coadiuva la funzione epatica
- Da Zao e Chen Pi promuovono il transito e la regolare motilità gastrointestinale.

Ingredienti: amido di patata, est. secchi di: Huang Qi (Astragalus membranaceus Bung.) radix, Lai Fu Zi (Raphanus sativus L. var. niger Miller) semen, Ze Xie (Alisma orientale Juzep.) rhizoma, Chen Pi (Citrus reticulata L.) pericarpium, Jue Ming Zi (Cassia tora L.) semen, He Ye (Nelumbo nucifera Gaertn.) folium, Hou Po (Magnolia officinalis Rehder) cortex, Fan Xie Ye (Cassia angustifolia Vahl.) folium, Da Zao (Ziziphus jujuba Miller) fructus; Agente di carica: carbossimetilcellulosa; Antiagglomerante: magnesio stearato.

Dose giornaliera raccomandata: 6 compresse al di, 2 prima di ciascuno dei tre pasti principali. Ingerire senza masticare.

L'azione secondo la cultura tradizionale cinese:
Ying Xiu sostiene il Qi, drena i liquidi, facilita l'intestino, riduce la fame.

Presentazione:
Flacone 100 compresse da 300 mg
Peso netto: 30 g

Integratore alimentare a base di piante e derivati.
Registro del Ministero della salute n. 54459

Qiu Tian srl - Via B.di Santolino, 15 - 47892 Acquaviva RSM - Tel. 0549.999788 Fax. 0549.999550
www.qiu-tian.com - info@qiu-tian.com

Trattamento agopunturistico di alcuni casi di sindrome orticaria-angioedema di probabile natura autoimmunitaria

Carlo Di Stanislao*

Riassunto: L'articolo esamina le prove fornite dalla recente ricerca scientifica, su un possibile meccanismo autoimmunotario nella patogenesi di forme di orticaria-angioedema ad andamento cronico e persistente. Cinque pazienti con orticaria-angioedema e con intradermoreazione al siero autologo positiva, sono stati trattati mediante agopuntura.

Parole chiave: orticaria-angioedema, autoimmunità, agopuntura.

Summary: This article presents auto immune still relies during chronic urticaria-angioedema. Immuno assays for IgE-Fc autoantibody are currently. Five patiens with positive autologous serum intradermal test are treated with acupuncture.

Key words: urticaria-angioedema, autoimmunity, acupuncture.

"A est erano la Bibbia e le origini del cristianesimo; a est si recarono grandi viaggiatori come Marco Polo, Ludovico di Varthema, Piero della Valle; a est guardarono fantasiosi narratori..." Gérard de Narval, "Voyage en Orient", 1834.

"J'aime la règle qui corrige l'èmotion" Paul Verlaine.

Premessa

L'orticaria è una comune dermatosi dovuta ad edema localizzato fra epidermide e derma superficiale (1-2). Nel 50% dei casi (1) si associa ad angioedema, legato a vasomozione ed essudazione nel derma profondo e nel sottocutaneo. L'orticaria e l'angioedema sono quindi malattie indistinguibili sotto il profilo etiopatogenetico ed oggi si parla di "sindrome orticaria-angioedema" (1-3).

L'orticaria-angioedema colpisce il 10-20% della popolazione generale, in qualunque momento della vita e senza predilezione di sesso (1,4-5).

La sindrome si definisce cronica se ha una durata superiore alle sei settimane (5).

Le cause più frequenti sono (1,5):

- Allergie e pseudoallergie a farmaci, additivi ed alimenti
- Reazioni citotossiche (ad esempio trasfusionali)
- Infezioni ed infestazioni (batteriche, fungine, virali, protozoarie e da metazoi)
- Reazioni a punture d'insetti (principalmente imenotteri)
- Collagenopatie (anche in fase non conclamata)
- Agenti fisici (freddo, luce attinica, pressione, ecc.)
- Neoplasie
- Squilibri elettrolitici (sodio, potassio, magnesio)
- Squilibri metabolici (soprattutto del metabolismo purinico)
- Stress psichici (l'orticaria-angioedema è definita questi casi, colinergica o adrenergica)
- Sconosciute.

Le casistiche più recenti (1-3,5) dimostrano che nel 50-80% dei casi non si riesce a formulare una

***Specialista in Dermatologia e Venereologia e in Allergogia e Immunologia Clinica. Docente di Malattie della Pelle e Sessualmente Trasmesse Facoltà di Odontoiatria Università degli Studi de L'Aquila. Responsabile dell'Ambulatorio di Agopuntura e Moxa del Dipartimento di Medicina, ASL 01 Avezzano-Sulmona-L'Aquila.**

AGOPUNTURA

diagnosi etiologica. Uno studio inglese molto ampio (3), dimostra che l'impatto sulla qualità della vita non è inferiore a quello di tre bypass coronarici.

Indipendentemente dalla causa in gioco (immunitaria o non immunologica), la degranulazione dei mastociti cutanei determina i fenomeni vasomotori che ne sono alla base (1,5).

I mastociti possono essere attivati attraverso svariati meccanismi, con degranulazione ed attivazione della fosfolipasi A (2). La degranulazione porta alla liberazione di istamina, proteasi e fattori chemiotattici per eosinofili e neutrofili, inoltre a liberazione di sostanza P e di PAF che risultano molto attivi sulle terminazioni nervose (prurito) e sui vasi (pomfo).

La cascata fosfolipasica dell'acido arachidonico, attraverso la ciclo e lipoossigenasi, rilascia mediatori più tardivi come leucotrieni (SRS-A) e trombossani, che condizionano le fasi ritardate (dopo 6-8 ore) e persistenti della flogosi (2,5).

Non sempre la via d'attivazione è recettoriale (IgE-mediata) e può invece legarsi ad attivazione dei canali del calcio, a rilascio di sostanza P, di nerwe growth factor o di peptidi vasoattivi intestinali (soprattutto VIP) (2). Così, ad esempio, le manifestazioni allergodermiche del paziente con infezione HIV-1, si devono in parte agli elevati livelli di IgE correlati con la gravità di malattia e legati a riduzione dei CD8 suppressor (10), in parte ad anomalie del metabolismo della vitamina E (scarso apporto nella dieta, alcolismo, epatopatia), con conseguente accumulo radicalico e secondaria attivazione o instabilità mastocitaria (11).

Questi meccanismi extraimmunitari potrebbero spiegare reazioni pseudoallergiche a farmaci, additivi ed alimenti ed anche rappresentare la via finale comune di risposte urticariose in corso di gastrite ed ulcera da helicobacter pylori (1), da infestazione intestinale (5), in corso di epatite C, ecc. (4).

Di recente, una serie di segnalazioni, tende ad ascrivere un certo numero di forme di orticaria cronica ad un meccanismo autoimmunitario IgG anti IgE (6).

Più propriamente sono stati descritti, in un elevato numero di soggetti con orticaria cronica, anticorpi IgG diretti verso l'alfapeptide del frammento cristallino (Fc) delle IgE. Si ritiene, pertanto, che tali autoanticorpi, legandosi agli specifici recettori per le IgE di basofili e mastociti (dimerizzazione), attiverebbero la degranulazione cellulare di tipo istaminergico alla base della vasomozione capillare (1,6).

Una recentissima ricerca del St Jhon Institute of Dermatology di Londra, ha dimostrato tali autoanticorpi nel 25% di pazienti con orticaria cronica idiopatica refrattaria (6). In questi pazienti l'intradermoreazione con siero autologo, causa pomfi urticariosi anche generalizzati (6).

Va ricordato che i basofili ed i mastociti sono le uniche cellule umane ad esprimere recettori ad elevata affinità per le IgE (1,2,12-13), sensibili sia a stimoli immunologici (IgE, IgG anti Fc delle IgE, ecc.) che non immunologici (salicilati, morfina, ecc.) (13).Tornando al già citato lavoro di Greaves (6), si è potuto notare un'alta prevalenza nei soggetti con orticaria cronica ed IgG anti IgE del sistema HLA di II classe II-DR e DQ, allelli che sono frequentemente correlati con le sindromi autoimmunitarie (ad esempio miastenia gravis con IgG anti recettori muscolari per l'acetil-colina) e che, secondo molti, controindicano all'uso di vaccini (7,13).

Studi condotti su guppi controllo affetti da dermopatie e pneumopatie croniche (psoriasi, asma e dermatite cronica) hanno evidenziato una assenza di anticorpi con l'Fc-R-epsilon I-alfa. Un certo numero di questi autoanticorpi, invece, è stato identificato in pazienti con dermatomiosite e pemfigo volgare (6,8).

I test clinici e di laboratorio per confermare l'ipotesi dell'origine autoimmunitaria dell'orticaria sono(6):

- intradermoreazione immediata positiva per siero autologo;
- dimostrazione di un maggiore rilascio di istamina da parte dei basofili in vitro;
- dimostrazione, con metodiche radioimmunologiche, di anticorpi IgG anti Fc-epsilon, R-epsilon-I-alfa superiore al 5% del totale di IgG.

Recenti segnalazioni (14) sull'IL-10 in corsi di malattie autoimmunitarie, ci indurrebbe a ritenere questa citochina un marcatore ematico di orticarie croniche autoimmunitarie, ma il dato deve essere confermato.

Nelle orticarie certamente autoimmuni la plasmaferesi (8), o l'impiego di alte dosi di Immunoglobuline per via endovenosa (9), possono risultare di efficacia risolutiva. Anche la ciclosporina A potrebbe essere importante (6).

Nel 40% dei soggetti con orticaria cronica il test intradermico per siero autologo è negativo (6). Si invocano, in questi casi, altri meccanismi (1,6). Nel 12% dei casi vi sarebbe un'attivazione di un fattore (mast-zellen realising factor), non correlato con l'istamina ed i basofili, ma in grado di incrementare numero ed attività dei mastociti dermici. Nel 18% dei casi incubando mastociti e basofili del sangue periferico con IL-3 ,si dimostra una più vigorosa azione di rilascio istaminico (instabilità di parete). Infine nel 5% dei casi, come si dimostra con provocazione orale contro placebo in doppio cieco, si hanno manifestazioni, spesso pseudoallergiche, di intolleranza alimentare (1,6).

Tuttavia un gran numero di orticarie croniche con intradermoreazione al siero autologo negativo, restano un enigma sotto il profilo etiopatogenetico.

Il trattamento agopunturistico può risultare efficace in un certo numero di orticarie croniche (15-16). Non si conosce lo specifico meccanismo d'azione, probabilmente legato a riflessi locali e generali in grado di ridurre la degranulazione mastocitaria e dei basofili (15). Nel caso di orticarie autoimmunitarie si può ragionevolmente pensare ad una azione regolatrice, poiché una serie di osservazioni pregresse (17-18) dimostra una vigorosa azione dell'agopuntura sul pattern citochinico.

Casistica osservazionale

Il nostro studio riguarda 37 casi di orticaria-angioedema ad andamento cronico (durata media 15.8 settimane), di cui, in 18 è stato possibile giungere ad una diagnosi etiologica (focalità,

parrassitosi, intolleranze a farmaci e/o additivi, ecc.), nei restanti 19 l'origine non è risultata dai dati clinici e dalle ricerche in vivo (prick, prick-by-prick, provocazione orale in doppio cieco, Vegatest) ed in vitro (indici di flogosi, TAS, TAF, Monospot, anticorpi IgG ed IgM antiherpes, parvovirus, cytomegalovirus, C1 inattivatore, immunocomplessi, frazioni C3-C4 del complemento, sodio, potassio, calcio, magnesio, uricemia, bilirubinemia, markers dell'epatite e tumorali, IgE totali e specifiche per i comuni pneumo e trofoallergeni, sottopopolazioni linfocitarie, esame parassitologico delle feci dopo lassativo ed in tre campioni). In 5 dei 19 pazienti (26.3%) è stato possibile dimostrare una risposta immediata positiva (++/+++ entro 30 minuti) all'introduzione intradermica di 0.1 ml di siero autologo. In tutti, inoltre, livelli elevati di IL-10 (da 7.6 a 12 mU/ml) con normalità dell'IL-2 e 6 e dell'ECPs (metodica Cap System Farmacia). Non ci è stato invece possibile documentare la presenza di IgG anti Fc-epsilon RI-alfa delle IgE per carenza tecnica. Sotto il profilo energetico (secondo la Medicina Cinese) tutti i pazienti (3 donne e 2 uomini, di età compresa fra i 19 ed i 55 anni) presentavano "vuoto di Sangue di Fegato con liberazione di Vento". Una cefalea vasomotoria era presente in 4 casi, 3 pazienti soffrivano di ipertensione fugace, 2 di congiuntivite aspecifica primaverile. Tutti e 5 , infine, una lingua tremolante ed un polso teso a corda (*xian*), associati ad insonnia e/o sonno agitato ed incubi frequenti.

Secondo le indicazioni degli AA cinesi di maggiore esperienza (16,19) abbiamo trattato (stimolazione manuale fino al "deqi", con metodica rotatoria ampia e lenta e trattamento singolo di 30 minuti) i punti:

- *Sanyinjiao (*SP 6) : che tonifica il sangue e lo Yin; combatte indirettamente il Vento e presenta varie indicazioni dermatologiche.
- *Qimen* (LR 14): punto Mu del Fegato, dotato di specifica azione di tonificazione del Sangue del Fegato.
- *Fengmen* (BL 12): punto Vento per eccellenza, capace di disperde il Vento sia interno che esterno ed impiegato per dermopatie sia acute che croniche.

Le sedute sono state bisettimanali per un totale di dieci (5 settimane di terapia).

In caso di acuzie di notevole intensità o durata, il paziente poteva assumere per os citerizina in dosi unitarie di 10 mg.

Abbiamo valutato l'intensità delle crisi (con punteggio da 0 = assente a 4 = grave) (Tab 1) ed ancora il consumo dei farmaci (Tab. 2).

Alla fine della terapia abbiamo valutato anche il livello di IL-10 e la risposta globale al trattamento (scomparsa, riduzione, invariato) (Tab 3-4). In soli due pazienti (40%) si è avuto, a fine terapia, una riduzione significativa (di 1/3) dell'area del pomfo, dopo intradermoeazione al siero autologo.

Dopo 3 mesi non si sono, inoltre, registrate recidive necessitanti di terapia e si è documentato un ulteriore decremento del livello di (Tab 3) IL-10.

Conclusioni e Critiche

I nostri risultati dimostrano (ma su un numero piuttosto basso di casi) che l'agopuntura agisce sul pattern citochinico che giustifica l'orticaria cronica autoimmunitaria ed è in grado di ridurre il numero e l'intensità delle crisi e l'impiego, a breve termine, di farmaci. Tuttavia, come notato da alcuni esperti del settore (20), i risultati terapeutici a lungo termine non sono semplicemente predicibili sulla base di quanto osservato nel breve periodo, soprattutto nei confronti di dermopatie croniche come psoriasi, dermatite atopica ed oticaria.

Tabella 1 intensità delle crisi

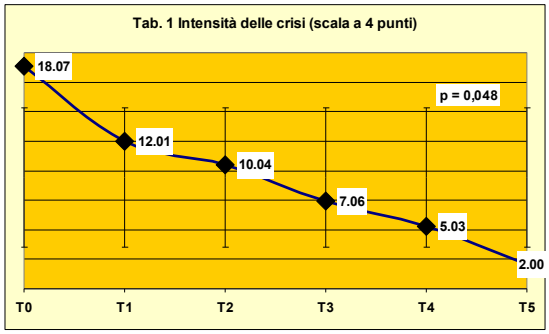


Tabella 2 consumo di citerizina

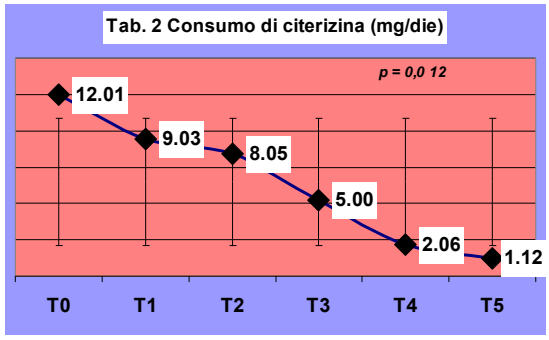


Tabella 3 Livelli di IL 19

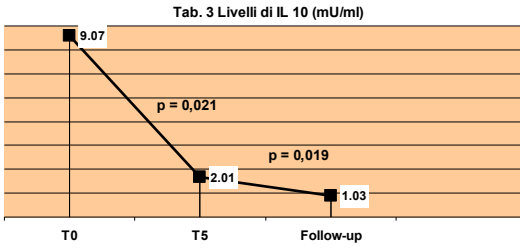
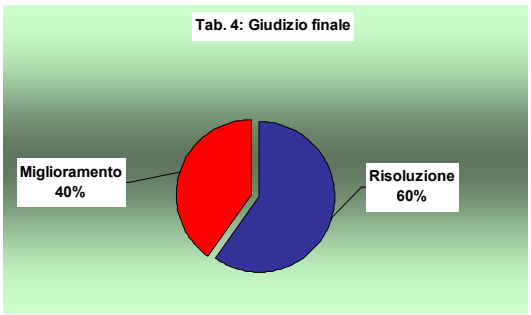


Tabella 4 Giudizio finale



Solo valutando nel lungo periodo (almeno sei-otto mesi di follow-up nel caso dell'orticaria) parametri significativi e semplici (ad esempio il numero di crisi necessitati di farmaci sintomatici d'emergenza) si possono avere dati significativi e quindi stabilire se l'agopuntura ha una effettiva azione sulle orticarie croniche con aspetti autoimmunitari.

Bibliografia

1) Greaves M.W.: Chronic urticaria, New Eng J Med, 1995, 332:1767-1772.

2) Sabroe R.A., Greaves M.W.: The pathogenesis of chronic idiopathic urticaria, Arch Dermatol, 1997, 103:1003-1008

3) O' Donnel B.F., Lawlor F., Simpson J. et al.: The impact of chronic urticaria in quality of life, Brt J Dermatol., 1997, 136:197-201.

4) Hadziyannis S.J.: Skin diseases associated with epatitis C virus infection, J Eur Acad Dermatol Venereol, 1998, 10(1):12-21.

5) Mc Connel D.J.: Urticaria and angioedema, Cutis, 1986, 17(6):1151-1156.

6) Greaves M.W.: Autoimmunity in urticaria and angioedema, Giorn It Allergol Immunol, 1998, 8:16-17.

7) Cook P.R.: The safety of allergen imminotherapy: a litterature review, Ear Nose Throat J, 1998, 77(5):378-379.

8) Grattan C.E.H., Prancis D.M., Slater N.G.P. et al.: Plasmapheresis for severe unremitting chronic urticaria, LANCET, 1998, 339:1078-1080.

9) O' Donnel B.F., Greaves M.W.: Intravenous immunoglobulin (IVIG) in autoimmune chronic urticaria, Brit J Dermatol, 1998, 1998, 140: 180-183.

10) Clerici M., Falagiani P. AIDS e Allergia, Not Aller., 1995, 14 (1-2): 31-34.

11) Miguez-Burbano M.J., Shor-Posner G., Fletcher M.A. et al.: Immunoglobulin E levels in relationship to HIV-1 Disease, Route of Infection and Vitamin E status, Allergy, 1995, 50:157-159.

12) W.H.O.: Allergen Immnunotherapy: Therapeuthic Vaccines for Allergic Diseases, position paper, 1998, pp 15-21.

13) Stellato C., Casolaro V., Spadaro G. et al.: Il ruolo delle cellule Fcepsilon RI+ nella patogenesi delle malattie allergiche respiratorie, Corso di Aggiornamento in Allergologia ed Immunologia Clinica, Atti, Firenze, 1990, pp 154-168.

14) Valsecchi G.: IL-10 e malattie autoimmuni, Dermotime, 1998, 3:15-16.

15) AAVV (SIA): Libro bianco sull'agopuntura, coordinato dal dott. C.M. Giovanardi, Sezione Dermatologia, Ed. CEA, in stampa.

16) De-hui S. et al.: Manuale di Dermatologia in MTC, Ed. CEA, Milano, 1997.

17) Ding L., Linsley P.S., Huang L. et al.: IL-10 inibhit macrophage costimulatory activity by selectively inibhiting the upregulation ob B7 expression, J. Immunol, 1993, 151: 1224-1234.

18) Ippoliti F., Liquori A., Bangrazi A. et al.: Studio controllato delle modificazioni delle citochine IL-2, IL-6, IL-10 in pazienti con rinite allergica cronica trattati con agopuntura, Orientamenti in MTC, 1994, 12: 51-65.

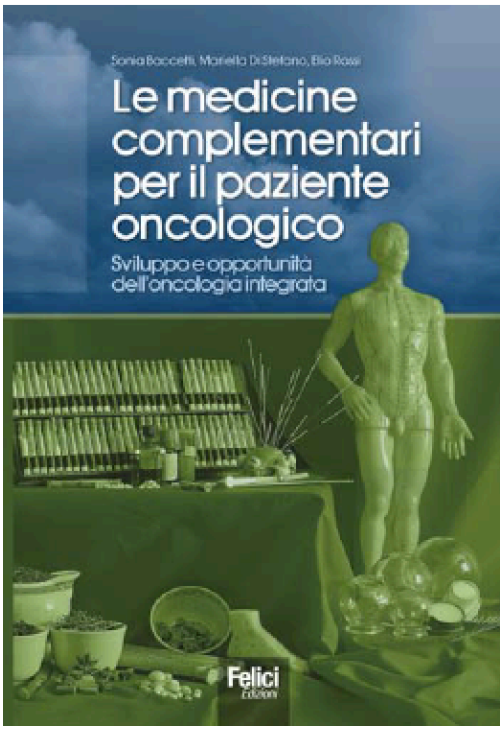
19) Lin L.: Dermatology in Traditional Chinese Medicine, Ed. Hai Feng Publishing House, Hong Kong, 1995.

20) Naldi L.: Qualità della vita in Dermatologia, Dermotime, 1998, Supp. 4/5: 1-14.

L'ultima novità in libreria: le medicine complementari per il paziente oncologico

Lucio Sotte*

l paziente non è una somma di organi, ma una persona unica e peculiare che ha bisogno di cure personalizzate. Le medicine complementari, ossia l'insieme dei sistemi terapeutici cosiddetti non convenzionali, come l'agopuntura e la medicina tradizionale cinese, la fitoterapia, l'omeopatia, l'omotossicologia e la medicina antroposofica, possono dare un contributo importante in questa direzione, nella prospettiva di un orientamento multidisciplinare ai processi di cura.



D'altra parte, come testimoniano ormai numerosi studi e statistiche, è sempre maggiore il numero dei malati di tumore che si rivolge, durante la malattia, alle medicine complementari.
Ad esempio un gruppo di oncologi, internisti ed epidemiologi toscani ha pubblicato nel 2014 uno

"È con vero piacere che presento questo volume di Sonia Baccetti, Mariella Di Stefano ed Elio Rossi perché offre per la prima volta in Italia un quadro completo ed esauriente delle esperienze internazionali di "oncologia integrata". «L'approccio più moderno nella cura dei pazienti con cancro è quello dell'oncologia integrata, che include terapie complementari basate su prove di efficacia scientifiche da associare ai trattamenti convenzionali, per favorire il benessere e la salute di pazienti/ persone molto fragili»"

studio sulle caratteristiche demografiche e psicologiche dei pazienti oncologici che utilizzano le medicine complementari e sulla percezione del beneficio ricavato da queste terapie.
Sono stati intervistati 803 pazienti di 6 Dipartimenti oncologici toscani: al momento della ricerca, il 37,9% stava utilizzando una o più tipologie di MC. Tra queste dieta e integratori (27,5%), erbe (10,8%), omeopatia (6,4%) e terapie body-mind (5,5%). Le conclusioni degli autori sono che il malato di cancro che ricorre

***Direttore di Olos e Logos: Dialoghi di Medicina Integrata**

MEDICINA INTEGRATA

all'oncologia integrata (protocollo tradizionale integrato da medicine complementari e discipline bionaturali) mostra una maggiore compliance al trattamento.
Si ricorre alle terapie complementari per motivazioni diverse che comprendono il trattamento degli effetti collaterali delle terapie, la riduzione dei sintomi della malattia o il miglioramento della qualità della vita.
L'approccio più moderno nella cura dei pazienti con cancro è quello dell'oncologia integrata, che include terapie complementari basate su prove di efficacia scientifiche da associare ai trattamenti convenzionali, per favorire il benessere e la salute di pazienti/persone molto fragili.
Lo scopo è alleviare i sintomi della malattia e della terapia antitumorale, migliorare la qualità di vita della persona malata, aumentare la compliance, cioè l'adesione alle prescrizioni sanitarie, e la concordance, l'adesione al trattamento condiviso fra terapeuta e paziente.
Quest'approccio è praticato in grandi ospedali internazionali come il Memorial Sloan Kettering Cancer Center di New York, per citare uno dei più noti, e si va diffondendo anche in Europa, dove aumenta gradualmente l'offerta di terapie integrate, non solo in ambito privato ma anche all'interno dei servizi sanitari pubblici.
E l'integrazione fra le terapie è la scelta più giusta, scrivono gli autori di questo volume, per evitare che i pazienti oncologici facciano ricorso ai trattamenti non "convenzionali" sotto forma di auto-medicazione e senza tenere conto delle verifiche scientifiche e degli indispensabili requisiti di qualità e di sicurezza.
Primo nel suo genere, il volume raccoglie dunque in maniera sintetica i principali studi pubblicati nella letteratura internazionale su agopuntura e medicina tradizionale cinese, fitoterapia, omeopatia, omotossicologia e medicina antroposofica a sostegno del malato di tumore.
È il risultato del lavoro congiunto di un gruppo di medici e ricercatori di medicina complementare e di medicina ufficiale.
Un lavoro che intende fare chiarezza tra le diverse opzioni di cura, al fine di selezionare le migliori terapie per ciascun paziente e di attuare una vera "comprehensive cancer care".
Per questo, continuano i curatori, si auspica che possa diventare un manuale di uso corrente per gli oncologi, i medici di medicina generale e di medicina complementare, andando ad aggiungere un altro tassello nell'alleanza terapeutica multidisciplinare a favore del paziente oncologico.
Oltre ai curatori, Sonia Baccetti, Mariella Di Stefano ed Elio Rossi, sono autori del volume Maura Di Vito, Alberto Laffranchi, Chiara Menicalli, Maria Valeria Monechi, Emanuela Portalupi, Tania Re, con il contributo di Gianni Amunni, Massimo Bonucci, Angelo Raffaele De Gaudio, Fabio Firenzuoli, Luigi Gori, Carmelo Guido, Giovanna Masala e Domenico Palli.
La prefazione e l'introduzione sono a cura rispettivamente di Lucio Luzzatto, direttore scientifico dell'Istituto Toscano Tumori, e Paolo Morello Marchese, direttore generale dell'Azienda Sanitaria di Firenze

Alimentazione, nutraceutica e sostanze naturali: la nuova frontiera alle pandemie del terzo millennio

Rosaria Ferrieri*

Fin dai tempi più antichi è nota la relazione tra cibo e salute. La stima dei valori energetici in ogni situazione fisiologica o patologica va integrata dalla valutazione qualitativa dei micro e macro nutrienti, con particolare attenzione a tutti quei fattori che attraverso la loro introduzione possono innescare o disattivare meccanismi patologici importanti, in primis il processo infiammatorio.

Le malattie che affliggono questo millennio sono per lo più legate a tale processo: l'obesità e le sue complicanze metaboliche (o "globesità") , le patologie cardiovascolari, il cancro sono viste quindi come espressione di un lungo processo "trasformativo" (o degenerativo che dir si voglia) che pone le sue premesse in predisposizioni genetiche, e che con successive e sempre più precoci modificazioni "epigenetiche" mediate anche attraverso il sistema immunitario possono poi esprimersi attraverso l'innesco di fenomeni metabolici che traggono proprio dall'alimentazione la componente individuale più importante (ed anche forse meno valutata in primis).

Se si esaminano le implicazioni fisio-patologiche di patologie le più varie (cardiovascolari, metaboliche, tumorali, endocrinologiche, ecc.) e dei meccanismi che possono influenzare il loro sviluppo e decorso, ci si rende conto di come l'alimentazione (e quindi la nutraceutica e anche l'integrazione fito-nutrizionale) riesca ad influenzare in maniera a volte determinante il destino stesso della malattia, laddove, con tecniche applicate da scienze anche più moderne e sofisticate (come la genomica e la metabolomica) si sta studiando appunto di prevenire lo "switch" metabolico di patologie ereditarie proprio attraverso la nutrizione e la nutraceutica . È questa la "nuova frontiera" terapeutica nelle malattie pandemiche del terzo millennio; ma paradossalmente è una problematica difficile da affrontare in quanto coinvolge abitudini di vita le più diverse, status socio-economici differenti ed anche forse interessi economici che non sempre sono indirizzati ad incoraggiare comportamenti di tipo preventivo.

Non potendo in questo contesto sviluppare tutti i capitoli collegati a questo nuovo paradigma clinico-diagnostico proverò a sintetizzare qualche concetto basilare riguardante la "pandemia cancerosa" che a tutt'oggi rappresenta l'ambito più interessante di ricerca.

"Fin dai tempi più antichi è nota la relazione tra cibo e salute. La stima dei valori energetici in ogni situazione fisiologica o patologica va integrata dalla valutazione qualitativa dei micro e macro nutrienti, con particolare attenzione a tutti quei fattori che attraverso la loro introduzione possono innescare o disattivare meccanismi patologici importanti, in primis il processo infiammatorio."

A-Le cellule cancerose sono metabolicamente più attive e captano più glucosio delle cellule normali (1)- Si sa la

*** Medico Omeopata, Nutrizionista e Fitoterapeuta**
Centro Ospedaliero di Medicina Integrata – ASL 9 – Grosseto-Ospedale di Pitigliano
Docente a.c. Master di Medicina Integrata – Università di Siena
Consigliere Nazionale Società Italiana di Omeopatia e Medicina Integrata (SIOMI)
e-mail: tyvvf@tin.it om

ALIMENTARSI E SALUTE

velocità della glicolisi è aumentata di circa 10 volte in cellule tumorali; ne è prova la scoperta e l'utilizzo diagnostico della Tomografia ad emissione di positroni (PET) che si esegue con somministrazione per via endovenosa al paziente di molecole di glucosio marcate con radioisotopi che emettono positroni; tra queste la più utilizzata è il fluoro-desossi-glucosio (18F-FDG). Oncogeni (come il PI3K) e oncosoppressori (come la p53) possono influenzare lo switch tra glicolisi anaerobica e ciclo degli acidi tricarbossilici (modulando l'espressione di specifici enzimi) e aumentare la captazione di glucosio e di glutammina. Quindi, il destino metabolico del glucosio nelle cellule tumorali contribuisce al fenotipo tumorale; ed allora una alimentazione con alte quantità di glucosio (e cibi ad elevato Indice Glicemico) è sicuramente promotore del metabolismo della cellula tumorale; come anche l'utilizzo di integratori che fungono da "fattori di crescita" delle cellule tumorali stesse, determinando una accelerazione del metabolismo. La visione del cancro come "malattia metabolica" è stata provata dagli studi che hanno condotto alla formulazione della teoria dell'"effetto Warburg" che porta a produrre energia con risorse limitate e a favorire percorsi metabolici che possano sostenere la proliferazione cellulare: lo **Switch metabolico** comporta la riduzione dell'uso del ciclo degli acidi tricarbossilici ed aumenta l'attività della glicolisi anaerobica (agevolata, appunto, anche dall'innesco di fattori trascrizionali), determinando un elevato consumo di glucosio e la produzione di acido lattico.

B-La attività delle cellule Natural Killer è inibita dall'alimentazione ad alto indice glicemico (2) - Le cellule NK sono le più attive nella sorveglianza antineoplastica e antivirale , sono in grado di produrre citochine (come IFN-gamma) e non necessitano di attivazione specifica: sono capaci di eliminare fino a 2 miliardi di cellule neoplastiche in poche settimane (3). Se la loro attività viene a ridursi ciò costituisce un rischio per l'insorgenza delle patologie tumorali; quindi le farine bianche, gli zuccheri raffinati, l'alcol ecc. sono alimenti da ridurre o eliminare , sia in prevenzione ma anche in corso di patologia neoplastica) per consentire un migliore funzionamento della prima linea di difesa cellulare; non è anche da dimenticare che le cellule NK provvedono a disinnescare il processo infiammatorio che si attiva con la presenza dell'IGF-1. È proprio attraverso il processo infiammatorio che l'ambiente diventa favorevole alla progressione neoplastica, come dimostrato in numerosi studi e tale infiammazione favorisce anche il processo di angiogenesi tumorale. Anche in questo caso l'attivazione non è automatica, ma viene ad essere determinata in seguito all'ipossia tessutale, come richiesta di vascolarizzazione accessoria da parte del tessuto: lo switch angiogenico può verificarsi in qualsiasi fase della progressione tumorale, in dipendenza del tipo di tumore, ma, nella maggior parte dei casi, risulta essere un prerequisito per la crescita del tumore stesso.

C-Il processo di angiogenesi tumorale e le strategie naturali per contrastarlo: la PEA e la curcumina- I meccanismi responsabili per l'angiogenesi tumorale non sono ancora stati delucidati completamente, ma si propone uno schema semplificativo. Le cellule endoteliali giocano un ruolo importante nella neovascolarizzazione dei tumori indotta dai microtumori. Da questo punto di vista il fattore prossimale più importante per l'angiogenesi è il fattore di crescita endoteliale vascolare [vascular entothelial growth factor (VEGF)]. Il VEGF è un dei fattori di aumento della permeabilità vascolare e della promozione della metastasi più importanti e potenti. Su di esso agiscono vari fattori proinfiammatori e proangiogenetici come il NO e le prostaglandine, ma anche il TNF-α.
La stabilità e coerenza della matrice extracellulare è un'altro dei fattori fondamentali di controllo dell'angiogenesi, dato che per poter vascolarizzare un tumore è necessario che la matrice extracellulare perda di coerenza e permetta la diffusione di vari fattori e la crescita del nuovo vaso.
Anche le condizioni di ipossia sono favorevoli al processo di angiogenesi. In condizioni di normossia il fattore inducibile da ipossia [Hypoxia-inducible Factor 1 (HIF-1)] viene degradato, ma in condizioni di ipossia viene degradato di meno ed è quindi libero di interagire con altri cofattori e stimolare l'angiogenesi. Dato che il microtumore è, prima della vascolarizzazione, ipossico, in esso vengono espressi vari cofattori angiogenetici.

Uno dei punto di snodo fondamentali che unisce questi processi sono le attività del fattore nucleare kappa B (NF-kB) e della proteina attivatrice-1 (AP-1), due fattori di trascrizione genica (sempre in eccesso nelle cellule tumorali) fondamentali nella risposta proinfiammatoria LPS-indotta. Essi controllano molte attività cellulari: l'NF-kB media l'attività immunitaria, l'infiammazione, le collagenasi e la proliferazione cellulare, e l'AP-1 soprattutto la proliferazione cellulare. Di particolare interesse il legame tra NF-kB ed infiammazione, perché questa facilita l'angiogenesi, l'invasione e le metastasi, e d'altro canto è un importante fattore protumorale.

A loro volta NF-kB e AP-1 mediano l'espressione di iNOS (e quindi la produzione di NO), di COX (e quindi le prostaglandine) ed il TNF-α. Questi fattori proinfiammatori, sommati all'azione dell'ipossia tramite HIF-1 e AP-1 e vari altri cofattori, inducono l'espressione di VEGF e aumentano l'infiammazione. La VEGF a sua volta, causa una cascata metabolica che porta ad una degradrazione della matrice extracellulare, alla proliferazione endoteliale ed in definitiva all'angiogenesi.

La terapia antiangiogenetica di taluni tumori è una delle strategie messe in atto recentemente e in tal senso sono in fase di studio alcune molecole naturali con effetto antiangiogenetico, una delle quali è la **PEA (palmitoiletanolamide)** : derivato degli acidi grassi di membrana (amide tra acido palmitico ed etanolamina, composto endogeno presente largamente negli organismi viventi animali e vegetali) possiede proprietà cannabimimetiche, pur non legando direttamente i recettori per i cannabinoidi CB1 e CB2 in vitro.

Poiché essa è prodotta on demand durante l'infiammazione ed agisce localmente antagonizzando lo stimolo infiammatorio è stata definita ALIAmide (Autacoid Local Injury Antagonism Amide). la PEA riduce il processo pro-infiammatorio e proliferativo indotto da Aβ, noto come gliosi reattiva, valutato sia come vitalità cellulare che come rilascio di mediatori pro-infiammatori. Inoltre la PEA è stata capace di ridurre l'espressione di molecole proangiogeniche, quali il TNF-α, la MMP-9, VEGF, e la trascrizione di quest'ultimo, mostrando così la sua capacità anche nel modulare l'angiogenesi connessa alla gliosi reattiva indotta.

Una altra sostanza con effetti simili è la Curcuma longa. Si tratta di una spezia utilizzata da secoli nella medicina tradizionale indiana (**ayurvedica**) ed hawaiana, La tradizione ayurvedica riporta l'origine dell'uso della curcuma a 10.000 anni fa, quando il dio Rama venne sulla Terra. Se ne usa la polvere (gialla, pertanto viene anche indicata come zafferano delle Indie) della radice essiccata., che ha un sapore piccante. I curcuminoidi e la curcumina agiscono sul processo di angiogenesi tumorale tramite processi multipli ed interdipendenti, che risultano essere: una azione a livello dei fattori di trascrizione Nf-kB (fattore nucleare kB) e della AP-1 (proteina attivatrice-1), legati ai processi infiammatori, e l'Egr-1 (questa azione ha attenuato l'espressione della IL-8 in linee cellulari ed ha evitato l'induzione della sintesi di VEGF); l'inibizione dell'angiogenesi mediata dall'ossido nitrico e dall'iNOS e l'inibizione dell'espressione di COX-2 e LOX; l' azione a livello di fattori angiogenetici: il fattore di crescita endoteliale vascolare [VEGF], principale fattore di migrazione, gemmazione, sopravvivenza, e proliferazione durante l'angiogenesi, e il fattore di crescita basilare dei fibroblasti [bFGF]; e infine l' azione a livello della stabilità e della coerenza della matrice extracellulare (ECM), con downregolazione della MMP2 (metalloproteinasi-2 di matrice) e della MMP9, e upregolazione della TIMP1 (inibitore tessutale della metalloproteinasi-1).

4- **Il ruolo dei lipidi: la scienza che consente di valutarne rischi e benefici in corso di patologie neoplastiche -** Lo studio del complesso sistema metabolico cellulare si è arricchito negli ultimi anni di tecniche avanzate che ne consentono l'analisi più dettagliata; in particolare , l'avvento delle scienze cosiddette "omiche" ha reso possibile di identificare simultaneamente migliaia di specie molecolari, le più diverse, consentendo un approccio medico/terapeutico molto più mirato e per aspetti che prima del loro impiego non venivano nemmeno considerati; tra queste scienze consideriamo qui la "lipidomica", una disciplina facente parte della metabolomica, che mira a definire struttura e funzioni di tutte le specie molecolari di lipidi presenti a livello cellulare: questi, come tali, non solo sono presenti nella matrice a doppio strato delle membrane cellulari (quindi influenzano le diverse funzionalità di essa) ma fungono da deposito di energia e ricoprono il ruolo anche di secondi messaggeri, partecipando ai meccanismi di Cell-signaling (attraverso domini cosiddetti "raft"). La separazione e identificazione di queste molecole si basa sulla metodica di Gas-cromatografia (Gc o HPLC) attualmente accoppiate anche a tecniche di spettrometria di massa con varie sorgenti (tecniche MALDI o ESI o NMR). L'enorme complessità del lipidoma cellulare (comprendente fino a circa 200.000 differenti specie derivate da lipidi) si sta rivelando una fonte di informazioni utili e utilizzabili in diverse patologie, tra cui quella cancerosa: oramai è ampiamente accertata l'ipotesi del ruolo dei lipidi, come modulatori diretti di funzioni proteiche o segnali intracellulari, come ligandi per recettori di membrana o nucleari nonché come neuro modulatori. Questi studi sono stati determinanti nella ridefinizione di pattern clinico-diagnostici in corso di patologie neoplastiche che ora prendono in considerazione la lipidomica come strategia terapeutico/nutrizionale per la modulazione del processo infiammatorio e/o degenerativo e la regolazione del messaggio di "apoptosi" tumorale (utile quindi anche in prevenzione, per la sua funzione di modificazione "epigenetica" dei vari processi). Pertanto, la composizione della dieta e dei prodotti che in essa vengono utilizzati (con particolare riferimento ai prodotti lavorati nelle industrie alimentari) rappresenta un importante "messaggio"cellulare che, come è stato ampiamente dimostrato, ha anche "effetto epigenetico" influenzando l'espressione genica e riuscendo a "mutare" un trend metabolico (vedi ad esempio l'effetto delle diete sulle concentrazioni di omocisteina nel sangue). Oltretutto, proprio dallo studio approfondito del ruolo dei lipidi come modulatori e /o trasmettitori sono stati individuati altri nuovi target terapeutici a cui essi possono contribuire. E qui torniamo a parlare della palmitoiletanolamide (PEA), amide tra acido palmitico e etanolamina, largamente presente come composto endogeno negli organismi animali e vegetali, che abbiamo già presentato come inibitore dell'angiogenesi tumorale. La PEA, sintetizzata a partire dal precursore fosfolipidico, viene rilasciata in seguito a stimoli lesivi al fine di prevenire l'eccessiva propagazione della risposta infiammatoria o di inibire le reazioni di ipersensibilità ritardata, risultando efficace anche nella riduzione di produzione della ciclo ossigenasi (COX-2) e di TNF-alfa. Oltre all'attività antiinfiammatoria, la PEA presenta una serie di effetti farmacologici che, nel campo della lotta al dolore, la stanno rendendo sempre più interessante anche per le innumerevoli applicazioni terapeutiche e le scarse interazioni farmacologiche: effetto analgesico importante tramite l'attivazione degli endocannabinoidi e tramite l'attivazione del recettore PPAR-alfa la cui stimolazione produce profondi e rapidi effetti in modelli di dolore acuto, infiammazione persistente e dolore neuropatico; inoltre altri effetti documentati sono risultati essere: riduzione dello stress ossidativo (riduzione nella produzione di NO), con protezione dell'endotelio vascolare miocardico, effetto tramite regolazione dei recettori PPARS a livello non solo dell'infiammazione ad essi correlata ma anche di altri meccanismi che riconoscono l'utilizzo di altri sottogruppi di PPARs , tra cui la metabolizzazione dei lipidi e degli zuccheri essendo alcuni tipi di recettori (il PPAR-gamma) presente nel tessuto adiposo. Ma al

momento attuale altri i tessuti in cui i PPARs sono espressi (muscolare, cervello, retina, colon, sistema immunitario , epitelio mammario, ecc) sono allo studio per valutare la possibilità e l'efficacia nell'impiego della PEA in diversi tipi di patologie comprese quelle tumorali , in quanto i composti cannabinoidi si sono rivelati in grado di inibire la proliferazione e di indurre apoptosi in un considerevole numero di linee cellulari tumorali umane appartenenti appunto ai citati tessuti. E sembra che tale attività si stia confermando (5) (6).

Concludendo questo mio contributo vorrei sottolineare l'importanza della ricerca in campo nutraceutico per poter dirimere la questione dell'utilità o meno dei cosiddetti **integratori alimentari** (più precisamente detti nutraceutici) , nei confronti dei quali esiste molto scetticismo e parecchia disinformazione, molti colleghi medici ancora considerano queste supplementazioni inutili o addirittura dannose. La verità però è molto diversa. Intanto un numero immenso di studi dimostra l'utilità preventiva e terapeutica di sostanze nutrizionali (così come di fitoterapici). Inoltre viene stimato che oltre il 90% delle persone presenti una o più deficienze nutrizionali, non così gravi da far insorgere un'avitaminosi acuta, ma sufficienti ad alterare nel tempo il metabolismo e ad aumentare il rischio di malattie croniche; questa condizione che viene riconosciuta come "la malnutrizione del terzo millennio" si caratterizza con l'associazione di malattie metaboliche" da accumulo" (diabete, iperlipemie, ecc) con patologie carenziali anche gravi (in primis quelle da carenza di vitamina D e vitamine del gruppo B).

Bibliografia

(1) Vander Heiden MG, Cantley LC, Thompson CB*: Understanding the Warburg effect: the metabolic requirementsof cell proliferation*- Science – 2009 -; (5930):1029-33

(2) Levy EM e coll:*Natural killer cells in human cancer:from biological functions to clinical applications*- J.Biomed.Biotechnol.- 2011-:676198

(3) Purdy AK e col.: *Natural killer cells and acne:regulation by killer-cell Ig-like receptors –KIR—* Cancer Biol Ther 2009 Dec ; 8(23): 2211-20

(4) Jennifer L. et al: *Clinical application of metabolomics in Oncology: a review-* Clin. Cancer. Res 2009. 15 (2) 431-440 5-

(5) Grimaldi C. and Capasso A.: *The endocannabinoid system in cancer therapy: an overviw* . Curr.Med.Chem .- 2011: 18(11), 1575-1583

(6)- Guindon J., Hohmann G.- *The endocannabinoid system and cancer: therapeutic implication*- Brit. Journ. Pharmacol. –2011: 163, 1447-1463

Armonizzare il fegato in primavera: xiao yao san la polvere del "girandolone"

Lucio Sotte*

In questo articolo presento un famoso fitofarmaco cinese che ha circa 1000 anni di storia e di sperimentazione clinica alle sue spalle. Si tratta della ricetta xiao yao san che viene utilizzata per "armonizzare fegato e milza-pancreas". La prima parte dell'articolo è dedicata a presentare il farmaco come viene descritto nella tradizione medica cinese. Alla fine presento una sorta di "traduzione biomedica occidentale" delle sue indicazioni ed applicazioni, oltreché i risultati della ricerca clinico sperimentale.

La tecnica terapeutica dell'armonizzazione consiste nel regolare ed equilibrare le funzioni di differenti organi e visceri; il termine cinese esprime anche l'idea del collegamento e della mediazione tra le varie funzioni degli organi e visceri.

Secondo la medicina tradizionale cinese i campi di applicazione dei farmaci armonizzanti sono quattro:

- l'armonizzazione del Livello energetico shao yang;
- l'armonizzazione delle funzioni di Fegato e Milza-Pancreas;
- l'armonizzazione di Stomaco e Intestino;
- l'armonizzazione nei casi di malaria.

Armonizzare lo shao yang significa agire terapeuticamente sulla sindrome di questo Livello energetico; si tratta della patologia del Livello cerniera tra tai yang e yang ming, del Livello che collega l'esterno tai yang con l'interno yang ming. I farmaci che si applicano a questa sindrome si indirizzano anche alle patologie della colecisti, in particolare a quelle caratterizzate da segni di calore e calore-umidità, che tuttavia sono generate da un difetto della circolazione energetica del viscere. In alcuni casi la tecnica dell'armonizzazione è supportata da quella della purgazione: ciò accade quando si vogliono trattare sindromi miste shao yang-yang ming.

Armonizzare Fegato e Milza-Pancreas equivale a favorire i normali fenomeni di inibizione del Legno sulla Terra e trattare, in particolare, i fenomeni di superinibizione, sia quelli causati da un eccesso reale del Legno, sia quelli determinati da un eccesso relativo, collegato a un deficit reale di Milza-Pancreas. La regola di armonizzare Fegato e Milza-Pancreas viene utilizzata anche nella sindrome jue yin, che si presenta con segni di squilibrio Legno-Terra e di calore interno.

Armonizzare significa, inoltre, disostruire il ristagno di qi di Fegato, che si manifesta con la distensione ipocondriaca, gastrica, con alterazioni psichiche come la collera, il risentimento, e con alterazioni del ciclo mestruale.

Armonizzare Stomaco e Intestino significa promuovere le funzioni di questi due visceri, che possono essere alterate per motivi flogistici di origine batterica e parassitaria e per un'eccessiva superinibizione del Fegato sullo Stomaco e controinibizione del Fegato sull'Intestino Crasso.

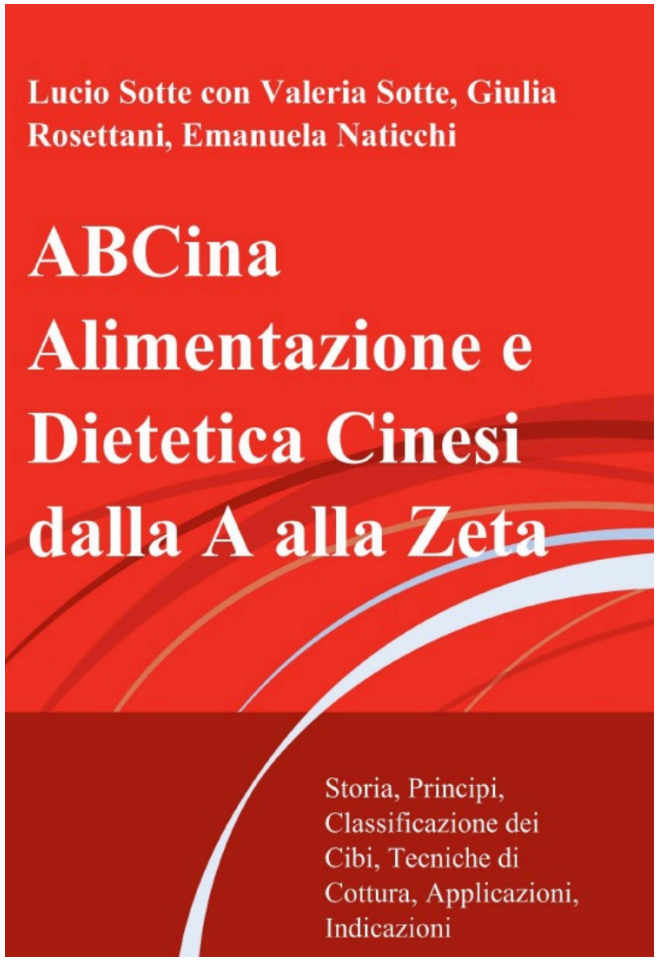
"La tecnica terapeutica dell'armonizzazione consiste nel regolare ed equilibrare le funzioni di differenti organi e visceri; il termine cinese esprime anche l'idea del collegamento e della mediazione tra le varie funzioni degli organi e visceri."

L'armonizzazione si utilizza anche nei casi di malaria, sia perché questa patologia colpisce a

***Direttore di Olos e Logos: Dialoghi di Medicina Integrata**

FITOTERAPIA CINESE

La nuova collana di medicina cinese a cura di Lucio Sotte scaricabile on line



Questo volume presenta la **dietetica cinese** agli appassionati di questa materia attraverso la storia, i fondamenti di classificazione dei cibi (natura, sapore, direzione, tropismo), le tecniche di cottura, le caratteristiche dei singoli alimenti per permettere di mantenere la salute, prevenire e curare le malattie con un'alimentazione naturale che segue i ritmi delle stagioni e si adatta alla costituzione di ogni individuo secondo i dettami di un'antica medicina alle soglie del terzo millennio.

Puoi sfogliare gratuitamente i primi capitoli e decidere di acquistare l'edizione cartacea o la versione e-book del libro collegandoti a

http://ilmiolibro.kataweb.it/schedalibro.asp?id=1083118

fondo il Fegato e la Milza-Pancreas, sia perché si manifesta con un andamento febbrile simile a quello delle sindromi shao yang e jue yin, cioè con l'alternarsi del caldo e del freddo.

Le ricette che armonizzano Fegato e Milza-Pancreas

Tre sono le ricette appartenenti a questa sottocategoria che vengono più utilizzate in clinica.

- Xiao yao san (Polvere del girandolone): sindrome

da stasi di qi di Fegato, deficit di sangue e disarmonia tra Fegato e Milza-Pancreas.

- Si ni san (Polvere per i quattro arti freddi): sindrome del Livello energetico jue yin con stasi di qi di Fegato; sindrome da stasi di qi di Fegato con calore interno ed estremità fredde.

- Chai hu shu gan tang (Decotto di Bupleurum per rilassare il Fegato): sindrome da stasi di qi e di sangue di Fegato.

Esaminiamo ora la ricetta alla quale dedichiamo questo articolo.

Xiao yao san – Polvere del girandolone

- chai hu radix Bupleuri 12
- bai shao yao radix Paeoniae albae 9-12
- dang gui radix Angelicae sinensis 9-12
- bai zhu rhizoma Atractylodis 12 macrocephalae
- fu ling sclerotium Poriae 12-15
- gan cao radix Glycyrrhizae 6
- sheng jiang rhizoma Zingiberis recens 1-3
- bo he herba Menthae 1-3

I dosaggi dei farmaci sono in grammi secondo la formulazione antica con cui si effettuava il decotto. Vanno ovviamente tradotti in percentuale per poter prescrivere secondo una ricetta magistrale.

Origine

Tai Ping Hui Min He Ji Ju Fang o "Formulario della Grazia Imperiale dell'Era Tai Ping". Si tratta di un volume edito nel 1107 d.C. cioè più di 900 anni or sono.

Preparazione

Decuocere gli ingredienti in acqua; terminata la decozione, assumere il filtrato in 3 dosi giornaliere.

Bo he (herba Menthae) va aggiunto al decotto soltanto negli ultimi 5 minuti di decozione.

Il testo originale prescrive di macinare gli ingredienti e di assumere 6-9 g della polvere così ottenuta con 6 g di sheng jiang (rhizoma Zingiberis recens) tostato e 3 g di bo he (herba Menthae).

Attualmente si utilizzano delle patent medicine cpn la formula in compresse oppure degli estratti secchi dei rimedi citati prescritti sotto forma di formula magistrale.

Azioni

Armonizza Fegato e Milza-Pancreas, libera la stasi di qi di Fegato, nutre il sangue e tonifica il qi.

Indicazioni

Sindrome da stasi di qi di Fegato, deficit di sangue e disarmonia tra Fegato e Milza-Pancreas.

Sintomatologia

- Ansia, frustrazione, depressione, tensione emotiva, cattivo umore;
- talora cefalea e vertigini;
- anoressia, difficoltà di digestione, nausea;
- talora sensazione di nodo in gola;
- oppressione o ansia faringea e toracica;
- sensazione di tensione o distensione ipocondriaca e costale laterale, talora ipocondralgia;
- astenia;
- gola e bocca secche;
- oppressione toracica e desiderio di sospirare;
- rigurgiti acidi, eruttazioni, vomito;
- bocca amara;
- irregolarità mestruali, sindrome premestruale;
- distensione mammaria premestruale;
- dismenorrea, tensione e irritabilità;
- lingua generalmente normale, oppure pallida con sfumatura rossa;
- polso a corda xian, soprattutto alla barriera di sinistra e leggermente in deficit.

Eziopatogenesi

Si tratta di un'ostruzione del qi di Fegato complicata dalla presenza di deficit di sangue di Fegato e Milza-Pancreas e dalla superinibizione che il qi stagnante di Fegato esercita sul Movimento Terra e sul suo organo.

Oltre ai segni della stasi di qi di Fegato (dolori lungo il canale di Fegato, distensione ipocondriaca e mammaria), osserviamo segni di deficit delle funzioni digestive correlati a Milza-Pancreas e sintomi da deficit di sangue: bocca secca, astenia, lingua leggermente pallida, polso in deficit, anoressia, nausea, vertigini.

Applicazioni

È molto interessante soffermarsi sulle indicazioni in biomedicina di questa formula: nevrastenia, mastopatia fibrocistica, epatite cronica, gastrite cronica, ulcera peptica, irregolarità mestruali, sindrome menopausale, dismenorrea e algomenorrea, sindrome premestruale, cefalea, atrofia del nervo ottico, retinite.

Si tratta apparentemente di indicazioni assai differenti le une dalle altre che però, dal punto di vista medico cinese sono caratterizzate tutte da una stasi di qi di Fegato e da un deficit di Milza-Pancreas.

Analisi della formula

Questa prescrizione può essere considerata una modifica di si ni san con una sottrazione,

zhi shi (fructus Aurantii immaturus), e molte aggiunte.

Chai hu (radix Bupleuri) è l'imperatore, deputato

ad alleviare la stasi energetica di Fegato.

Abbiamo poi quattro ministri. Due di questi, bai

shao yao (radix Paeoniae albae) e dang gui (radix Angelicae sinensis), sono tonici del sangue che agiscono efficacemente nei deficit di sangue di Fegato; bai shao yao, inoltre, nutre lo yin di Fegato, è indicato nei disturbi mestruali e possiede azione spasmolitica e analgesica; è particolarmente utilizzato per trattare gli spasmi e i dolori addominali da stasi; tratta ancora le

cefalee e le vertigini da risalita di yang di Fegato.

Altri due ministri, fu ling (sclerotium Poriae) e bai

zhu (rhizoma Atractylodis macrocephalae), sono deputati a tonificare il qi, ma soprattutto la Milza-

Pancreas, e a promuovere le sue funzioni di trasporto e trasformazione.

Gan cao (radix Glycyrrhizae), il consigliere, tonifica la Milza-Pancreas e tratta, in associazione con bai shao yao, i dolori addominali.

Sheng jiang (rhizoma Zingiberis recens) armonizza lo Stomaco e previene la nausea e il vomito, mentre bo he (herba Menthae) sblocca la stasi di Fegato e, essendo un farmaco fresco, previene i segni di eventuale calore generato dall'ostruzione.

È interessante fare un paragone tra questa ricetta e altre due formule con azione di disostruzione del qi di Fegato: si ni san (Polvere per i quattro arti freddi) e yi guan jian (Decotto che collega). Si ni san appartiene alla categoria dei farmaci armonizzanti, come xiao yao san, mentre yi guan jian è inserito tra le ricette toniche dello yin. Tutte e tre le prescrizioni trattano l'ostruzione del Fegato; tuttavia, si ni san si utilizza nei casi più gravi in cui l'ipocondralgia si associa a estremità fredde a causa dell'incapacità del qi ostruito di circolare e di raggiungerle. Xiao yao san è una ricetta meno potente e più adatta a trattare le forme di ostruzione energetica del Fegato che insorgono come complicanza di disturbi emotivi e di disarmonie tra Fegato e Milza-Pancreas, e che si manifestano con astenia, sonnolenza, anoressia. Yi guan jian tratta le ostruzioni che si associano a segni di deficit di yin ed eccesso di fuoco, con compromissione del Polmone e dello Stomaco.

Ricette derivate

Xiao yao san può essere considerata una ricetta derivata da si ni san, dalla quale si differenzia per il suo maggior effetto tonico sul Riscaldatore Medio.

A sua volta è ricetta madre per altre prescrizioni; ne esaminiamo due assai famose.

1. Hei xiao yao san – Polvere nera del girandolone

Si ottiene con l'aggiunta di shu di huang (radix Rehmanniae) o sheng di huang (radix Rehmanniae praeparata).

La ricetta promuove la dispersione del qi stagnante di Fegato, nutre il sangue ed è indicata nelle ostruzioni energetiche epatiche combinate con deficit di sangue, che si manifestano con dolori addominali prima della mestruazione, lingua pallida, polso a corda xian e debole ruo.

2. Dan zhi xiao yao san – Polvere del girandolone con Peonia suffruticosa e Gardenia

Si ottiene con l'aggiunta di mu dan pi (cortex Paeoniae suffruticosae) e zhi zi (fructus Gardeniae). La ricetta disperde la stasi di qi di Fegato, purifica il calore e nutre il sangue; è indicata nei casi di stasi di Fegato combinati a deficit di sangue e presenza di calore, che si manifestano con iperpiressia, cefalea, congestione congiuntivale.

Modifiche

In caso di epatite cronica, completare la prescrizione con qian cao gen (radix Rubiae) 6-9 g, hai piao xiao (os Sepiae seu Sepiellae) 4.5-12 g e dang shen (radix Codonopsis) 3-9 g.

Se compaiono dolori correlabili anche a stasi di sangue, aggiungere san leng (rhizoma Sparganii) 3-9 g, mu dan pi (cortex Moutan radicis) 6-12 g e yu jin (tuber Curcumae) 4.5-9 g.

In caso di mastopatia fibrocistica, aggiungere wang bu liu xing (semen Vaccariae) 3-9 g, ji xue teng (caulis Spatholobi) 9-15 g, dan shen (radix Salviae miltiorrhizae) 6-15 g, xiang fu (rhizoma Cyperi) 4.5-12 g, ed eliminare gan cao (radix Glycyrrhizae).

Ricerca clinica biomedica

La ricerca scientifica ha studiato vari effetti di questa ricetta.

Nell'animale da esperimento è stato evidenziato un effetto analgesico ed antiepilettico, inoltre è stato dimostrato un potente effetto epatoprotettivo nei danni epatici indotti da tetracloride di carbonio con riduzione dei livelli delle transaminasi e promozione della rigenerazione cellulare.

Alcuni studi hanno dimostrato anche un effetto endocrino su utero ed ovaie che viene annullato dall'asportazione degli organi genitali femminili.

Inoltre sono stati dimostrati nell'animale da esperimento effetti di promozione della secrezione gastrica e di rilassamento della muscolatura liscia intestinale nel ratto.

La formula è stata inoltre utilizzata sperimentalmente nel trattamento della schizofrenia, della psicosi, della depressione, della neurosi, della sindrome premestruale, della algomenorrea, del colon irritabile, dell'anoressia, iperlipemia ed atrofia del nervo ottico.

Bibliografia

Sotte L., ABCina Firoterapia Cinese, www.ilmiolibro.it, 2014

SotteL., Muccioli M., e altri, Farmacologia Cinese, CEA edizioni, Milano 2012

I Commentari di Padre Matteo Ricci: un resoconto della Cina del 1600 attualissimo per gli europei del III millennio - capitolo VIII

Matteo Ricci*

1. I Cinesi studiosissimi dell'urbanità. 2. Cerimonie e espressioni usate nei saluti e nelle lettere. 3. Visite e libretti da visita; foggia e uso di questi libretti. 4. Regali e liste particolareggiate di essi; accettazione o rifiuto totale o parziale. 5. Abiti di gala rigorosamente prescritti nelle visite di funzionari o di persone rispettabili. 6. Cerimonie tra il padrone di casa e gli ospiti nei ricevimenti; uso del tè. 7. Molteplici inclinazioni e cortesie scambievoli al momento del commiato. 8. Usanze e cerimonie nei conviti; uso di bastoncelli, di vino e di cibi; libazioni e riverenze; canti e giuochi. 9. Cerimonie ed usanze verso l'Imperatore: udienze, colore, simbolo, palazzo ecc. 10. Ossequi ai mandarini; statue e tempi in loro onore. 11. Culto verso i parenti e i maggiori. 12. Lutto e riti funebri; casse da morti e giorno anniversario dei defunti. 13 Riti nuziali per i privati, per i Principi e per gli Imperatori; poligamia; compra della sposa; la moglie legittima. 14. Celebrazioni del genetliaco, della maggiorità, del capo d'anno e della festa delle lanterne.

Per antico titulo, che questa natione per se stessa si ha dato, si chiama *Regno di politie et cose ornate*; et fra cinque virtudi che sono tra loro come cardinali, de che largamente trattano i suoi libri, l'una è la cortesia, la quale consiste in tenere rispetto l'uno all'altro e far le cose con circumspectione. Di qui viene di età in età esser tanto cresciute queste cortesie, che tutto il giorno vanno in volta senza aver tempo di far altra cosa; di che i loro savij si dogliono e lamentano, e non se ne possono spidire. E conciosia cosa che quei che molto si dànno all'esteriore tengono manco conto con l'interiore, vengono quasi in tutti i trattamenti a risolversi in un bello e vano apparere agli occhi, come loro stessi confessano. Da qui anco avviene che, non dico gli altri regni inculti e barbari, ma anco i nostri europei a chi pare usare di somma politia, comparati con questi cinesi, saranno tenuti per huomini molto semplici e senza cerimonie nel loro trattare.

Dirò prima del modo commune di far cortesia tra loro; dipoi de' loro riti particolari, specialmente di quello in che discordano da' nostri, che è la mia principale intentione in questi capitoli.

Non tengono per cortesia tirarsi la berretta, o far riverentia con i piedi, e molto manco abbracciarsi, o basciare le mani o altra cosa che si presenti ad altri. La più commune cortesia loro è unire ambe le mani e le maniche che sempre portano molto lunghe, et alzarle e poi abassarle dirimpetto dell'uno all'altro, dicendo l'una all'altro: *zin zin*, che è parola senza nessuna significatione, se non di far cortesia. Quando si visitano, et molte volte anco quando si incontrano nella strada, con l'istesse mani unite, doppiando tutto il corpo, abassano la testa presso al suolo, l'uno all'altro et anco molti insieme, che chiamano *zoiè*. Quando facciano questa cortesia il maggiore all'inferiore in età o dignità, et il patrone di casa o visitato, a quello che viene a visitare, sempre lo pone a mano

***Missionario gesuita maceratese**
Macerata 1552
Pechino 1610

CULTURA CINESE

conseguittero qualche grande offitio nel regno, e hebbero il primo luogo negli essami di dottore o per altre occasioni, assai simili agli nostri archi trionfali, che si fanno a quei che ritornano alla patria, trionfando di qualche grande vittoria degli nemici.

Sogliono anco di tutte le cose buone che nel regno vi sono, come de' pesci, frutte et cose artificiose, mandare ogni anno a Pacchino a presentare al Re in grande abondantia e con molta spesa. E nelle Corti, dove il Re sta o stette alcun tempo, i magistrati vanno con molto puoco stato, non potendo andare in sedia, ma solo a cavallo, se non alcuni più grandi, e questi con sedia portata da quattro persone; usando magistrati assai inferiori di sedia, e alcuni di sedia portata da otto persone, fuori della Corte. Ogni anno ancora ne' quattro tempi dell'anno con grande solennità i magistrati delle Corti fanno certe offerte e cirimonie agli Re e Regine morte al loro seppulcro, specialmente al primo Re che guadagnò il regno, che è adesso Humvu, apparecchiandosi molti giorni inanzi con degiuni e ferie delle cose del palazzo e de' giudicij.

Doppo il loro Re, tengono grande rispetto ai mandarini della loro città, sì nel parlare come nelle visite al suo palazzo; alle quali non ardiscono hire se non quei che tengono qualche offitio o grado, o forno già magistrati in altre parti; i quali, ritornati alle loro patrie, anco quelli che per suoi delitti persero gli officij, tengono le stesse vesti del loro offitio. E tutti i magistrati gli fanno honore et anco pagano la visita, facendo assai favori, specialmente quei che forno graduati et hebbero officij gravi.
Quando i magistrati della città lo fanno bene, giudicando rettamente e fanno qualche grande beneficio al popolo, quando dipoi partono per ire ad altro offitio o per altre cause, gli danno molti presenti e gli chiedono i loro stivali, che sono anco parte del vestito del suo offitio, per restare quivi per memoria, e dipoi gli conservano in luogo publico, posti dentro di certe cassette con ferrate e con lettere di varie lodi che gli danno. Ad altri che furno più insigni pongono una grande pietra anco in luoghi pubblici, dove con molto bella compositione scolpono tutti i beni che fece a quella terra. Et ad alcuni anco fanno tempi molto suntuosi, con uno altare dove pongono la sua statua, fatta molto al vivo, e dando una rendita ad alcuni huomini di accendergli candele e porgli profumi negli grandi incenseri, che hanno posti, di ferro e di bronzo, avanti l'altare, come fanno anco ai loro idoli, con varie pietre dove stanno scolpiti le loro opre, fatte per il ben pubblico di quelle città. Et in certi tempi dell'anno vanno i cittadini e persone gravi a fargli le loro acustumate genuflessioni, et ad alcuni offriscono cose di mangiare e fanno altre cerimonie. E di questi tempi stanno piene le città, perché sono molti che li pretendono, e per via di suoi amici fanno che la città gli facci simili favori, sebene non ne siano tanto meritevoli.

Tutti i loro libri si impiegano in essortare i figliuoli alla obedientia e rispetto del padre e della madre e di suoi magiori; per questo nell'esteriore pare che nessun regno del mondo arriva a loro in questa observanza. Tra le altre cerimonie che si usa in queste parti a' maggiori è sempre nel sedere porsi gli inferiori al lato degli magiori, e non nella stessa parte, e molto manco dirimpetto. Questo osservano molto apuntino con suo padre e madre, e avanti agli altri parlano con ogni rispetto; e i poveri sostentano con le loro fatiche sino alla morte.

Ma in quello che pongono più studio, e sonno diversi dalle altre nationi, è nel vestire lutto, e fare l'esequie doppo la loro morte, comprargli buon cassone, e far bello seppolcro quelli che hanno facoltadi e robba. Perciò il loro lutto non è di colore nero, ma bianco; e quello del padre e madre è molto grosso di canavaccio, specialmente ne' primi giorni e nel primo anno, e molto fantastico, sì nella berretta, come nelle scarpe, e cinto di una corda molto grossa.
È regola infallibile di tutti portar questo lutto per suo padre e per sua madre, a ciascheduno di loro tre anni. Per agli altri parenti, oltre l'essere il vestito diverso, è manco, come di un anno e di tre mesi, conforme alla parentela che con il morto hanno, o più stretta o più larga.
Per il Re e per la Regina anco sono obligati tutti dentro e fuora della Corte a portar lutto tre anni; ma adesso i Re mandano un editto nella morte dei Re o Regine morte che mutano i mesi in giorni; e così non lo portano più che un mese.
Di queste cerimonie de' morti vi è un libro assai grande. Così, morendo qualche parente di sua casa, subito vanno a vedere il libro per sapere quello che hanno da fare, dove non solo stanno stampate le cortesie, ma anco la forma delle vesti, delle barrette, cingoli, scarpe e tutto il resto.
Morta qualche persona grave, il figliuolo, o altro parente più vicino, con un libro manda a avisare agli altri parenti con parole molto meste della morte di suo padre, e assegnano il giorno che l'hanno da cominciare a piangere solennemente, che è fra tre o quattro giorni. In questo mentre

fanno il cassone e mettono dentro il morto, e cuprindo la sala di lutto, che sono tele o store bianche, pongono nel mezzo di essa il cassone. Nei giorni determinati, che sono, nelle persone gravi, quattro o cinque, vengono tutti i parenti e amici, vestiti anco di lutto, ad ogni hora del giorno, e offriscono profumi e due candele al morto, le quali accese vengono a fare le quattro inclinationi e genuflexioni, di che sopra dicessimo, ponendo prima profumi in un brasciere che sta avanti il cassone et ritratto naturale del morto. Mentre fanno questa cortesia, il figliuolo o i figliuoli stanno ad un lato inginochiati, vestiti della loro veste lugubre molto dolorosa, piangendo sempre; e dietro al cassone stanno le donne di casa, vestite anco di lutto, coperte con una cortina, che gritano e piangono con voce molto alta. Sogliono anco in questo atto abrusciare certe foglie di carta et anco pezze di seta bianca, come dando al morto quelle cose per vestire dopo la morte in segnale di amore.
Tengono le persone gravi in sua casa doi e tre anni i suoi padri e madri morti, et in quel tempo ogni giorno gli offriscono di mangiare e bere, come quando erano vivi, e non sedono se non in banchetto, e non durmono se non in terra, in calcioni di paglia presso al cassone, sino a certo tempo, non mangiando carne né altra cosa di buon sapore.

Nel giorno che lo portano al sepolcro, che sempre è fuora della città, vengono un'altra volta anco invitati con il libro da' suoi parenti, tutti i parenti et amici, vestiti di lutto, ad acompagnare. Qui fanno como una processione di varie statue di carta, di huomini, donne, elefanti, tigri e leoni, che si abbrugiano avanti al seppolcro. Vengono anco accompagnando il morto molti sacerdoti degli idoli, recitando e facendo molte cirimonie, e molti stromenti di tamborini, pifare, ciuffoli e baccili, con grandi incensieri, che vanno avanti levati in omeri di huomini. Il cassone, che è molto grave e coperto di varij lavori fatti con pezze di seta, è portato da quarenta o cinquanta facchini, dietro al quale vanno a piedi i figliuoli con la loro veste lugubre, appoggiati ad un bastone, e le donne anco poste dietro di una cortina bianca, ché non possino esser viste, et altre vanno in sedie anco coperte di panno bianco.
Quando i figliuoli non stanno in casa, aspettano a fare queste cirimonie alla sua venuta; ma egli, se è persona grave, fa in sua casa un cenotafio, e riceve queste cortesie dove si ritruova, fatte avanti al cenotafio, da' suoi amici. Dipoi ritorna a sua patria a fare l'istesso; et è tanto certo il ritornare in questi atti che, per legge, sono forzati a lasciare i magistrati qualsivoglio offitio, sebene fosse i magiori del regno, come sono *Colao* e *Sciansciu*, e tornarsene a sua casa e star là finindo i tre anni di lutto; e dipoi tornano al loro offitio. Ma questo solo fanno gli magistrati di lettere, non quei che sono capitani di soldati, e solo per suo padre e per sua madre e non per altri morti. E se morse alcuna persona un puoco grave, in ogni modo procurano i suoi parenti di rimandare o portare il suo corpo morto nel cassone alla sua patria, e seppellirlo nel cemiterio de' suoi antepassati, il quale tutte le familie hanno proprio in qualche monte, e con grandi sepolchri di pietra e statue di huomini et animali, e pietre piene di lettere et epitafij, nelle quali si contano le cose fatte da quei che quivi sono seppelliti.
Et ogn'anno vanno i parenti, nel giorno de' morti, a questi cemiterij a fare le solite cerimonie facendo profumi et offerte conforme all'uso della terra.

Sono anco molto solenni le cerimonie che si fanno nelli matrimonij e sposalitij.
Non solo i sposalitij, ma anco i matrimonij, si fanno di molta puca età, sì dello sposo, come della sposa, et hanno d'essere ambedue della stessa età o puoco differente; e tutto fanno il padre e la madre dell'uno e l'altro, senza richiedere il consentimento de' figliuoli, i quali sempre gli obedono. Gli vassalli gravi tutti apparentano con altre persone gravi e simili a loro nello stato, nella prima moglie che è la legittima. Delle altre moglie, che tutti possono pigliare quante ne vogliono, non si curano di che famiglia sia, o nobile o plebeia, e solo ricercano esser di bella figura; anzi queste seconde moglie sono sempre comprate per denari di cinquanta o cento scuti, et alle volte molto manco, da' suoi parenti. I poveri tutti comprano le loro mogli; e così le possono e sogliono anco rivendere.
Il Re e suoi figliuoli non pigliano le loro moglie di nessuna casa grave o nobile, ma solo si scieglie per la bellezza solo del corpo, tra gente populare et idiota e di puoco essere; perché nessuno huomo letterato vuol porre le sue figliole in mano de' magistrati deputati a vedergli tutto il corpo, et esser presentate a tanti luoghi per elegere tra molte una, sebene habbi d'esser Regina; per non essere molto grande il potere delle Regine della Cina, e star sempre serrate dentro del palazzo, e non potere suo padre e sua madre vederla più mai. Il Re e sui

figliuoli tiene una moglie principale e viene ad essere come legittima; oltra questa ne tiene il Re e il Principe, nove anco principali, et altre trintasei pur con titulo di moglie, oltre le altre senza nessun titolo che sono assai più. Fra tutte, quella che fa figliuoli è quella che viene dipoi a tenere qualche valore e, sopre tutte la madre del primo figliuolo che ha d'essere herede del regno.
Sì nel Re e sua famiglia, come in tutte le altre persone del regno, quella prima moglie è legittima e signora della casa, e sta alla mensa con il marito; tutte le altre, specialmente fuora dei parenti del Re, sono come serve del padrone di casa e della moglie legittima, e non stanno se non in piedi avanti a essi. Et i loro figliuoli non riconoscono per madre quella che gli partoritte, ma solo la legitima, e per questa portano lutto i tre anni e lasciano l'offitio, e per la propria non fanno niente.
Nei maritaggi si osserva con grande rigore che nessuno pigli moglie del suo cognome, sebene non vi fusse tra loro nessun parentesco. E sono questi cognomi nella Cina assai puochi per non arrivare a mille, e nessuno può fare cognome nuovo, fuora di quei che dal principio vi forno, e nessuno può pigliare altro cognome che quello di suo padre, se non fosse adottato d'alcuno. Dei gradi di affinità non fanno nissun conto, e così maritano le figliuole e danno moglie a' figliuoli de molto stretti parenti di sua madre.
La sposa non porta nessuna dote, e sebene il giorno che va a casa del marito, con molta solennità porta seco molte massaritie di casa e assai ricche, quei che hanno podere, empiendo di esse tutta la strada, con tutto ordinariamente tutto è alle spese del marito, che gli manda grande copia di danari molti mesi inanzi.

Usano anco in questo regno di una festa, che facevano anco gli nostri antichi, dell'anniversario del giorno del loro natale, nel quale tutti i parenti e amici lo vanno a visitare e presentare; et in sua casa si fanno molti conviti e feste, specialmente doppo dei cinquanta anni, che si computano tra vecchi, et di decena in decena. In simili atti, i figliuoli letterati chiedono ai loro amici, versi, compositioni, e pinture di varie inventioni, e lodi per suo padre e madre; et alcuni, di questo stampano libri; e quel giorno empiono la sala de tali compositioni, versi e quadri di pinture, con varie cerimonie che fanno a quello cui natale si celebra.
Fanno qua anco festa il giorno che i figliuoli pigliano la berretta, che sono doppo i venti anni, andando sino a questo tempo con zazzera.
La magior festa universale di tutte le sette è il principio dell'anno, e ai quindeci della prima luna che facciano la festa delle lanterne, procurando tutti in sua casa fare qualche bella lanterna di varij lavori, di carta, di vitro, di veli, delle quali questi giorni è pieno il mercato per molte che si vendono, e loro ne empiono le sale; e due o tre notti vanno per le strade a solazzo vedendo queste lanterne, nel qual tempo anco fanno varij artificij di fuochi con raggi e girandole in tutte le piazze, strade e case.

1. Antropologia dei Cinesi; barba, capelli; piccoli piedi delle donne. 2. Vestito: toga, berretto, copricapo dei letterati, scarpe, calze, parasoli. 3. Molteplici nomi: cognomi, nomi, agnomi, soprannomi, nomi di religione, nomi di battesimo. 4. Stima delle anticaglie: vasi di bronzo, di creta o di giada; pitture e autografi; sigilli per autenticare. 5. Sigilli dei mandarini dati da Homu; grande cura che se ne ha. 6. Portantine per uomini gravi e per matrone, grande quantità di barche. 7. Rispetto ai maestri durante tutta la vita. 8. Giuochi di carte, dadi, scacchi e tavoliere. 9. Mitezza nel punire il furto; quindi grande moltitudine di ladri. 10. I vigili notturni delle città, spesso conniventi coi ladri.

È la gente della Cina bianca, eccetto alcuni delle provincie australi, che per partecipare e star vicine alla zona torrida, sono alcuni di color fosco.
Tengono puoca barba e molti nessuna, e quella puoca che tengono è dritta senza nessun modo di crespo, e gli nasce tardi, per il che i loro giovani di trenta anni sono come i nostri di vinte; gli occhi molto piccoli, neri, molto ovati et infuora, e, sì gli occhi come le ciglia, stanno più alte dalla parte di fuora che da quella di dentro; il naso notabilmente piccolo, e le orecchie non molto grandi. Il colore de' capelli e della barba è anco nero, et è difformità tra loro esser di pelo biondo o rosso.
Alcune provincie hanno il viso quasi di forma quadrata. Nella provincia di Quantum, che noi chiamiamo Cantone, e Quansi molti in ambedoi li diti piccoli del piede tengono due unghie, come tutti i Cocincinesi a loro vicini, e pare che anticamente avevano sei diti nei piedi.
Le donne sono tutte piccole e la maggior parte della loro leggiadria pongono nei piedi piccoli. Per questa causa dalla loro fanciullezza gli infasciano strettamente i piedi e non gli lasciano crescere, e così sono tutte stroppiate si può dire de' piedi, andano sino alla morte con quelle fascie, e non possono ben camminare se non come zoppicando; e pare fu inventione de qualche savio huomo per non lasciarle andare per le strade e starsene in casa, come alle donne più conviene.
Gli huomini e le donne parimenti lasciano crescere i capelli senza tosarsi mai, fuori i fanciulli piccoli et una sorte de' loro ministri degli idoli che si radono ogni settimana la testa e la barba. Gli huomini già adulti raccolgono tutti i capelli con una scuffia di rete, fatta di capelli di coda di cavallo, e di huomini, o di seta, e nel mezzo escono fuora con un nodo galante che gli danno.
Le donne tengono i loro ornamenti della testa di oro, argento, perle et altre cose pretiose, con pendenti alle orecchi, ma non usano di anelli nelle dita.

Si huomini come donne usano di vesti lunghe sino alla terra; gli huomini con una parte della toga, che con bindelle ligano alla mano dritta; le donne ligano nel mezzo; e sebene ambedue tengono maniche lunghe, come i nostri Venetiani, quelle però degli uomini sono serrate lasciando solo quanto possi uscire la mano, quelle delle donne sono aperte.
Nelle berrette degli huomini fanno molti lavori e galontarie di lavori molto fine, e le più preggiate sono fatte de peli di coda di cavallo; nell'inverno sono di feltro, et adesso anco fanno di veluto.
Ma quello che a' nostri è più strano è delle scarpe, che sono tan bene lavorate con seta e varij fiori che né(mmeno) le nostre donne le usano di tanta galantaria. Non è cosa se non di gente assai

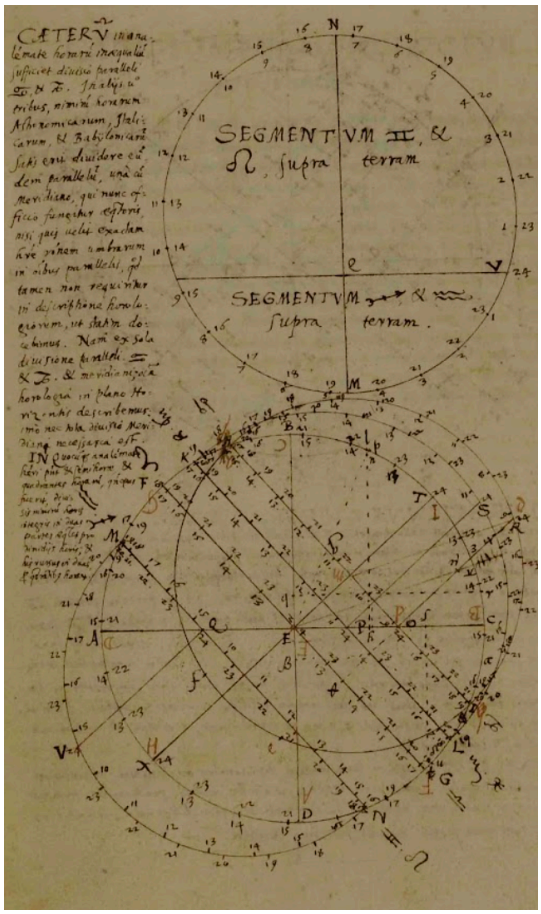
plebeja scarpe di corame, se non fosse alcuna volta nelle sole.
Le berrette de' letterati sono quadrate, gli altri non possono portare se non berretta ritonda. Tutti spendono mezz'hora almanco alla mattina in pettinarsi e comporre i capelli, che sarebbe ai nostri di grande faticha.
Sogliono anco infasciare i piedi e le gambe con certe fascie lunghe di tela, e perciò le loro calze sono sempre molto larghe. Non usano di camiscia, ma lavano molte volte il corpo. Usano per le strade farsi portare un ombrello grande da un servitore per difendersi dal sole e dalla pioggia; gli poveri ne portano uno più piccolo con le sue proprie mani.

Una usanza vi è qua tra loro assai nova ai nostri, che è quella dei nomi. Percioché essendo il *cognome* antico et immutabile in tutto il regno, tutti fanno i loro nomi nuovi e che tengono sempre significatione di qualche cosa. Sì il cognome come il *nome* è di una sola lettera, che è l'istesso che dire di una sola sillaba, et solo alle volte possono farsi di due.
Il *primo nome* dà il padre a suo figliuolo quando nasce (e questo solo al maschio, perché le femine, né piccole né grandi, hanno nessun nome nella Cina, e solo sono chiamate pr il cognome di suo padre e per il numero che tiene tra le sorelle, di prima, seconda, terza o altro magiore). Con questo nome è chiamato da suo padre e madre et altri magiori; gli altri lo chiamano per il numero che tiene tra li fratelli, come dicessimo delle femine. Lui stesso nei libri di visite, e presenti, et in libri, o altri casi simili, si nomina con il proprio nome; e se alcuno, eguale o inferiore, lo chiamasse in presenza dal suo nome, o nominasse suo padre o parente col nome suo proprio, sarebbe non solo scortesia, ma anco ingiuria, della quale ognuno se ne risente.
Cominciando a studiare il maestro gli dà un altro nome, che si chiama *nome della scuola*; con questo lo può chiamare il suo maestro et altri condiscepoli.
Dipoi diposta la rete e portar già berretta, pigliando moglie, gli dà qualche persona principale un nome mezzano, che chiamano la *lettera*, e con questo lo possono chiamare tutti, se non fussero suoi servitori et sudditi.
Al fine, essendo già adulti, gli danno il *nome grande* con il quale tutti, senza fargli ingiuria, lo chiamano, et in absentia et in presentia, se non fossero suoi superiori e maggiori, che non gli vogliono fare tanto honore e lo chiamano, come prima, con la *lettera*.
Quando professano anche qualche setta, quello che lo insegna gli dà il proprio nome, che chiamano *nome della religione*.
Quando dunque si visitano gli uni agli altri, sebene nel libretto sta scritto il loro *cognome* e *nome piccolo,* gli domandano qual è il suo *nome grande* per poterlo chiamare quando accade chiamarlo. E così noi anco fussimo forzati, oltre il *nome di battesimo*, di che usiamo nelle visite, pigliare il *nome grande*, con che ci hanno communemente da chiamare.

Fanno in questo regno grande caso di cose antiche; e sebene non hanno statue né medaglie, hanno però molti vasi di bronzo assai stimati, e gli vogliono con quella stessa ferrugine, se non, non valerebbono niente. Altri vasi antichi di creta e di pietra iaspe sono in prezzo. Ma più di tutte queste cose, pinture di persone famose, senza colori, ma di solo inchiostro; o lettera de' scrittori antichi, in carta o in tela, con il suo sigillo per dar fede di esser vera. Percioché molti contrafanno le cose antiche con molti artificij et ingannano a quei che non sanno tanto, facendo spendere molti danari per cosa che poi non vale niente.

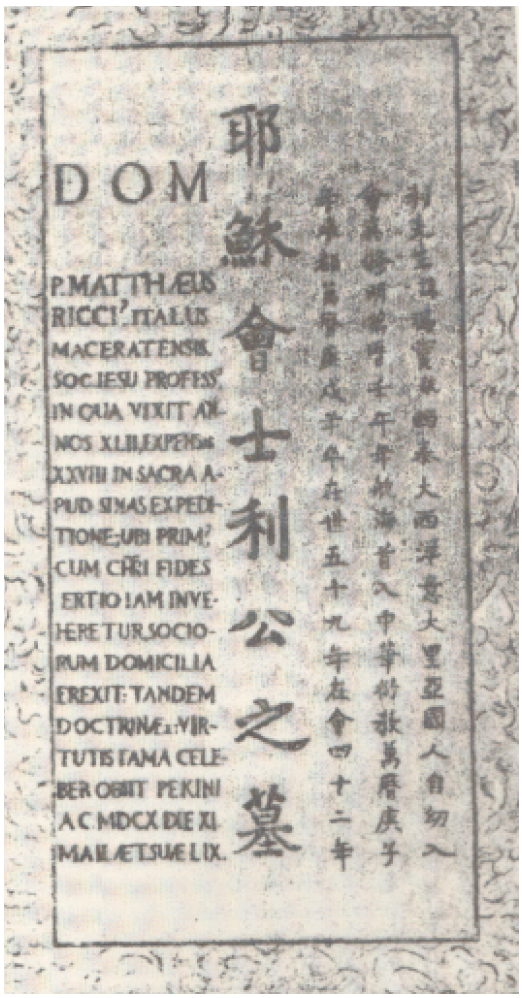
Tutti i magistrati hanno il proprio sigillo di quel magistrato, fatto dal primo Re di questa famiglia, con il quale segnano tutte le cose che fanno giuridicamente con intenta di color roscio, senza altra cosa. Questo conservano con grande diligentia e, se lo perdessero, non solo perderiano il loro offitio, ma sarebbono anco castigati gravemente. E così, quando vanno fuori casa, lo portano seco serrato con chiave e sigillato con altro sigillo, dentro di una cassetta, sempre avanti agli occhi; et in casa dicono tenerlo sotto il piumaccio del letto.

Gli huomini gravi non vanno a pié per la città, ma si fanno portare in quelle sedie o lettichette, che sono coperte di tutte quattro le parti, e non si vedono, differenti dai magistrati che usano di sedie scoperte di tutte le parti. Le matrone anco sono portate in queste sedie coperte, ma d'altra foggia da quella degli huomini.



I cocchi e carroze sono prohibite.
Vi sono alcune terre edificate in mezzo de' fiumi e de' lachi, come Venetia nel mare; per queste vanno per la città con le barche assai belle. E, per esser tutta la Cina bagnata e divisa con molti fiumi e canali, usano molto più che noi di barche per il

camino, e sono assai più belle e commode delle nostre. Perciocché quelle proprie de' magistrati grandi sono sì grandi che vi può uno andare con tutta la sua fameglia senza nessun disagio, come se stesse in terra, per esservi molte stanzie, sale, cocina, dispensa, e sì bellamente adornate, che paiono case de' nostri grandi Principi. E così alle volte, volendo fare tra loro qualche convito, lo fanno nella barcha per potere con esso andare passeggiando per il laco e per il fiume. E tutte sono coperte di quella loro vernice, che chiamano *ciorone*, di varij colori pinte e indorate, con i suoi suffitti, e colonne, e impannate, che fa una bella vista.



Ai maestri fanno molto più honore che noi, et solo un giorno che fu uno maestro di qualsivoglia scientia et arte, tutta la sua vita lo chiama maestro, e non si può porse a sedere seco, se non stando ad un lato, ovunque se incontrino, e gli parla con molto rispetto e cortesia.

Il giuoco di carte e dadi, che anco è usato in queste parti, è solo di gente bassa.
I più gravi usano, per passotempo, et anco per giucar denari, del tavoliero, et anco de' scacchi assai simili ai nostri. Se non che il re mai esce delle quattro case intorno al suo luogo, né anco (i) doi letterati che stanno al suo lato; non hanno la donna, ma tengono doi pezzi assai artificiosi, che chiamano *pannella di polvere*, che stanno avanti ai doi cavalli, dietro alla pedina, che in questi doi luoghi sta avanti una casa. Questo pezzo nel'andare è simile al rocco, ma nel ferire e dare scacco sempre bisogna che i sia nel mezzo un scacco, o sia proprio, o dell'adversario, di modo che per difendersi della sua ferita o scacco, vi sono, l'oltre il mutarsi, altri doi: l'uno è porre un altro pezzo nel mezzo, o togliere, se è nostro, il pezzo che sta di mezzo.
Il più grave di tutti i giochi è uno di più di ducento pedine in ambe le parti bianche e nere, in un tavolero di trecento casette, e con queste, che vanno ponendo una ad una, procurano l'uno al altro por nel mezzo alcune dell'adversario, restando signore di quel campo; e dipoi nel fine quello che guadagnò più campo del tavolero è il vencitore. I mandarini sono tanto dati a questo giocho che occupano alcuni molta parte del giorno in esso, durando un giocho più di un'hora. E quei che sanno ben giochare a questo gioco, seben fosse persona che non avesse altra habilità, sono in ogni parte accarezzati et invitati, et alcuni gli pigliano per maestri per insegnare a giocare a questo giuoco.

Ne' castighi de' delitti sono assai rimessi, specialmente il furto quando non interviene forza. Mai la prima volta è pena di morte; alla 2a volta, con inchiostro e fuogo scrivono ai ladroni due lettere nelle braccia, che significano aver reiterato il furare; alla 3a, gli scrivono nella faccia la lettera di ladrone; all'istesso modo, e conforme alle volte che fu ritrovato in furto, gli danno castigo di battiture o galere, deputato alle leggi. Per questa causa è tutto pieno di ladroni specialmente fra la plebe bassa.

In tutte le città si vegghia ogni notte in tutte le strade da molte migliaia di huomini, andando sempre con un baccile battendo la strada, e con certi cancelli serrati. E con tutto, molte volte si veggono rubbate le case intiere; percioché, questi stessi che vegghiano, hanno bisogno di esser vegghiati, e molte volte sono compagni degli stessi ladroni; e restarebbono loro maravigliati di vedere le nostre grandi città non vi esser pur uno che di notte vegli per i ladroni dentro della stessa città.
Le porte della città ogni notte si serrano con chiavi, e le chiavi sono portate al governatore della città.