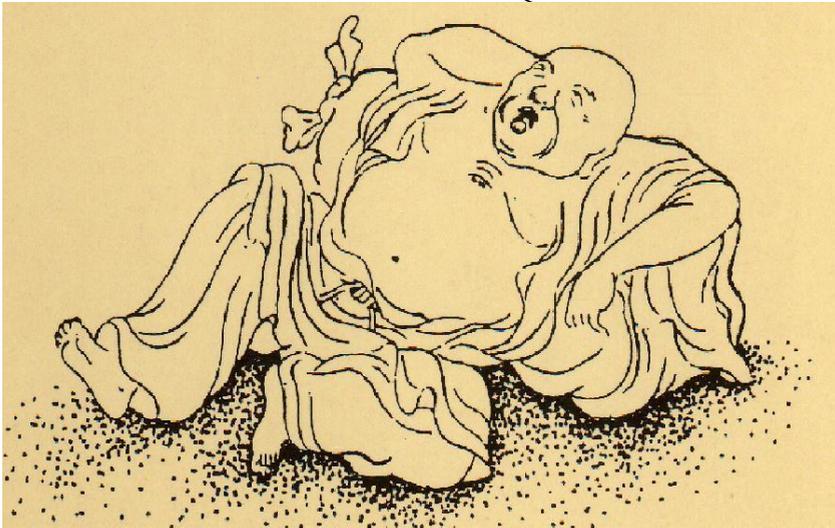


## RESUMEN

En medicina china, el constante y silencioso flujo de las energías indica la salud del cuerpo. Una de las variantes del flujo energético surge de la relación entre la noción funcional de vacío (representada por más de un sinograma) y dos espacios anatómicos, mingmen 命门 y tanzhong 澹中 cuya existencia sugiere Zhuang Zi 庄子 en Qiwulun 齐物论 segundo capítulo de su obra. Este trabajo estudia los términos de esa relación a partir de la descripción de la siesta de Nan Guo Zi Qi 南郭子綦 quien en su respiración armoniosa mueve energías. Dado que los chinos admiten como realidad fundamental los hábitos y sus dinamismos, el vacío jamás carecerá de energías tan armónicamente equilibradas que se hacen imperceptibles....de nuevo el vacío.

## 1. QIWULUN de ZHUANG ZI

Nan Guo Zi Qi.<sup>791</sup>

Sabemos que tanto en la cultura griega clásica como en la china de la Antigüedad la medicina era parte de la filosofía de la que obtenía muchos de sus fundamentos teóricos. Así, los sabios pensadores al ocuparse de la

<sup>791</sup> Ghiglione, Anna 1999. *La Pensée Chinoise et l'Abstraction*. Éditions You-Feng. París: contratapa.

naturaleza incluían el estudio del cuerpo humano en salud y enfermedad, enlazando en sus concepciones los diferentes elementos del universo.

Es habitual que textos clásicos chinos (filosóficos, literarios, históricos, técnicos) aborden temas directamente vinculados al cuerpo humano y sus funciones, a la medicina en todo caso, o que al ser interpretados se pueda obtener de ellos nociones aplicables a cuestiones médicas.

Y para ello y en este caso, viene en mi ayuda Zhuang Zi 庄子 cuya obra refleja la apretada relación que los pensadores de la época mantenían con la concepción de la naturaleza, y por tanto, con el hombre. Son numerosas las menciones a veces simbólicas, otras metafóricas y también reales producto de observaciones sobre fenómenos naturales o detalles geográficos que vinculadas a características morfofisiológicas del hombre o a sus modalidades emocionales-morales, permiten aplicar sus conceptos a contenidos de medicina china.

De los capítulos interiores, reputados como auténticos, destaco aquí el segundo Qiwulun 齐物论 que me permite estudiar el concepto de *vacío* (que también concibieron los griegos más o menos coetáneos de Zhuang Zi) vacío necesario para los dinamismos energéticos del cuerpo y así explicar la funcionalidad de los espacios mingmen 命门 y tanzhong 澹中.

Las traducciones del Zhuangzi muestran su sensibilidad ante la sutileza del sentido en el idioma y de la belleza del lenguaje y en nombre de nuestra lógica que seguramente no es la de él, no se puede encerrar sus textos en una forma fija, por lo que las traslaciones a nuestras lenguas del título de este capítulo de Zhuang Zi difieren según los traductores. Así en esta redacción nos valdremos de diversas versiones según convenga para la comprensión del texto, todas las traducciones nos sirven, ya que sin ignorar los sentidos de qiwulun, reflexionamos sobre cuál de ellos en cada momento nos ayuda en nuestro trabajo. A las características del idioma chino se agregan las características del autor, filósofo y poeta.

Qi 齐 tiene el sentido de igual, del mismo rango, igualar, poner de acuerdo... Wu 物 es objeto, todo lo captable como real. Lun 论 disertación, reunir textos para compararlos, meditarlos, desarrollarlos<sup>792</sup>. Así según esta versión, el capítulo se intitula “*todo vuelve a lo mismo*” por su cercanía con la doctrina de Lao Zi II, que sostiene que todo vuelve a lo mismo cuando alcanza la unidad de donde todo procede.

## 2. VACÍO

<sup>792</sup> Larre, C. Rochat de la Vallée, E. *Flûtes et Champignons*. Institut Ricci. Paris

Zhuang Zi al describir la siesta de su personaje Nan Guo Zi Qi 南郭子綦 sugiere la existencia de mingmen y tanzhong a través de la noción taoísta de que lo *sin forma* puede adquirirla a través de los movimientos de los hálitos en esas zonas funcionales que, sin organicidad, procesan una alta carga de energía.

Nan Guo Zi Qi dormitaba en estado casi extático, y su discípulo, Yen Cheng Zi Yu contemplaba la escena inquieto porque no reconocía en el que siesteaba al mismo de la víspera; seguramente era su maestro pero no en el estado habitual que Yen conocía. Zi Qi con la espalda (yang) apoyada en un escabel adosado a tierra (yin) y el vientre-pecho (yin) recibiendo la luz y calor del sol (yang) respiraba plácidamente, emitiendo un leve soplo que probaba que estaba vivo.

Existe un espacio entre estos dos referentes orgánicos (espalda/ pecho-ventre) por donde pueden fluir hálitos sutiles, energías. Sigo a Schatz et al.<sup>793</sup> cuando explican que exhalar un soplo ligero se expresa con el ideograma xu 嘘 al que al quitarle la parte derecha 口(kou boca) se lee también xu 虚 pero con el significado de *vacío*. Este sinograma es uno de los que se usan en textos médicos para expresar vacío en el sentido de espacio de circulación: arriba dibuja una superficie sin cultivar, desnuda, que favorece el paso del viento, la circulación de hálitos entre cielo y tierra; la parte inferior presenta pequeños brotes en la superficie del suelo que son minúsculos ya que importa la falta de obstáculos.

Los soplos regulares, silenciosos, tranquilos representados por la respiración de Zi Qi, al circular aprovechan el vacío del organismo para concebir vida, crearla con su movimiento y también mantenerla activa. Otro ideograma para expresar vacío es 冲 chong que tiene a la izquierda el elemento semántico del agua lo que habla del paso del fluido por excelencia, constituyente base de la vida. Y a la derecha figura zhong 中 diana cuadrada que indica que ese fluido es captado con fuerza, con acierto, flecha que da en el blanco. Y por último el vacío kong 空 fonéticamente muy sonoro, como de retumbo en un sitio hueco, vacío, el de la bóveda celeste, donde se mueven los hálitos universales y que Tao Te King V, asemeja a un fuelle nunca exhausto<sup>794</sup>.

Entre nosotros, actualmente, *vacío* es casi sinónimo de nada, poco dice la noción de vacío a un espíritu occidental y en todo caso le dice negativamente. Para los chinos si algo está vacío es porque lo que había ya no está o el sitio está lleno de algo imperceptible, o que vaciado queda a la espera de ser traspasado o llenado. Naturalmente es difícil en nuestros idiomas encontrar otro término sugestivo que pueda sustituir a la palabra vacío, sobre todo para los significados más abstractos.

<sup>793</sup> Schatz, J. Larre, C. Rochat de la Vallée, E. 1994 *Aperçus de Médecine Chinoise Traditionnelle*. Desclée de Brouwer. Maisonneuve. Paris

<sup>794</sup> *Tao Te King*. Versión Anne-Hélène Suarez. 1998 Ediciones Siruela. Madrid : 39

El *vacío* significa inane (vacío, desocupado) como Lucrecio<sup>795</sup> nombraba al vacío: «*namque est in rebus inane*» (“pues dentro de las cosas existe el *vacío*”) y también «*Quopropter locus est intactus inane vacans que...*»: “Así pues, existe un espacio impalpable, imperceptible, inocupado, vacío...” *intactus*: intacto, ileso, no sometido, virgen. Pero realmente, ¿está el envase vacío? Pensemos que Demócrito imaginó el vacío como aquello que permite el movimiento entre los átomos, y también su reposo.

Los hábitos yinyang para formar una corriente armoniosa, equilibrada, deben fluir sin chirridos en el espacio –vacío– para ello determinado, eso les permite la interrelación dinámica. Este fluir acabado es la salud, es decir, no es ausencia sino paso tranquilo y regular de energías en el organismo. Quien está sano no percibe síntomas, pero cuando aparece la desarmonía– enfermedad, se hace consciente de la disarmonía.

Una explicación muy simple de la presencia y función del vacío la da el vuelo de la cometa que con su cuerpo, al frenar el viento, crea al otro lado un vacío que la impulsa hacia arriba.

Una serie de funciones orgánicas en lo cotidiano presuponen el vacío, concepto que me sirve para comprender la circulación de la sangre: cada sístole impulsa un contenido en un continente que, vaciado, espera (diástole); el espacio pleural (virtual) aprovecha el vacío creado por su presión negativa para cooperar en el retorno sanguíneo y linfático; el apetito aparece cuando al evacuar el recto, el estómago tiene sitio para más y tantas otras actividades de nuestra fisiología.

El vacío generacional, fértil para la relación entre abuelo y nieto, posee en China especial resonancia. El vacío entre padre e hijo es escaso, sobre todo en la juventud de ambos, están muy cerca, es mucho mayor el que hay entre abuelo y nieto. Lo que se diga entre abuelo y nieto<sup>796</sup> resuena de manera distinta, vacío creativo que permite dinamismos. Los pensadores griegos participaban de este concepto. Recordemos a Heráclito que hablaba de opuestos<sup>797</sup> que se convertían en otro por su mutua convertibilidad: despierto/ dormido por ejemplo y joven/ viejo. Esto último no parece reconvertible aunque Heráclito lo menciona porque comparte la idea griega de que el nieto es la continuación de la estirpe familiar y por eso se daba al nieto primogénito el nombre del abuelo.

Ya vemos que la vacuidad no es de ninguna manera ausencia, o algo que no exista, sino todo lo contrario aunque a veces no sepamos percibir el contenido. Recordemos como ejemplo que el balón de juegos muy populares

<sup>795</sup>Lucrecio *De la Naturaleza*. 1961 Versión de Eduardo Valentí. Ediciones Alma Mater Barcelona. libro I, 330 : 22

<sup>796</sup>Sanpedro José Luis. 2006 *La Sonrisa Etrusca*. debolsillo. Barcelona

<sup>797</sup>Bernabé, A.2001*De Tales a Demócrito, Fragmentos Presocráticos*. Alianza Editorial. Madrid : 123

no contiene nada, está vacío, aunque posee la eficacia propia de la vacuidad: no llega a agotarse nunca.

Veamos la fértil concepción griega de las ideas de átomo y vacío que postuló teorías muy avanzadas para la época, coetánea aproximadamente de los escritos de Zhuang Zi. Occidente tardó más de veinte centurias, desde el siglo V a.n.e hasta el XVII n.e. antes de aceptar las teorías atómicas de Leucipo y su discípulo Demócrito. Ambos filósofos tratan de explicar la realidad basándose en una forma diferente de concebir el Ser y el No Ser. Lo que *es* es corpóreo, esto afirma la identidad entre Ser y corporeidad y Demócrito considera perfectamente posible la pluralidad del *ser* con idénticas características que el *uno*, es decir los atomistas concebían la existencia de una única materia original esparcida en infinitas partículas separadas (por el vacío) partículas -átomos- que se agrupan o separan al azar, por fuerzas mecánicas, pero no en mezcla, sino en relación de contigüidad<sup>798</sup>. Porque lo que separa las unidades pequeñísimas de este ser así distribuido en átomos es el *vacío*, que convive con la materia. El vacío no *es* porque no es corpóreo, pero al mismo tiempo no deja de haberlo. El vacío es un *no-ser* relativo al *ser* que son los átomos, y como vacío hay, disfruta del mismo derecho que lo pleno. Para eleáticos y jónicos el movimiento era un hecho normal y lo que posibilitaba el movimiento era el vacío y con eso ya estaba explicado por qué se mueven los objetos y también por qué no se mueven. Es un proceso constante que origina multitud de mundos distintos dado que los átomos son infinitos en su número, y por tanto no hay motivo para que formen un mundo único.

Demócrito había llegado a concluir que convencionalmente: el color, lo dulce, lo claro, pero en la realidad sólo hay átomos y vacío. Para el tiempo de Demócrito se aceptaba la idea del hombre como microcosmos pero no en el sentido chino del hombre como reflejo de lo circundante sino como antropocentrismo, cuando la cosmología y sus variaciones (viento, luz, calor, noche, lluvia, estaciones) son tomadas para explicar sus influencias sobre la salud.

En su Fragmento 9 sostiene Demócrito: “nosotros en realidad no conocemos nada verdadero, sino los cambios que se producen según la disposición del cuerpo y de lo que en él se introduce o le ofrece resistencia”. Pensamiento compartible con otro equivalente oriental.

En China, el vacío, noción muy cultivada por los taoístas, yace en el centro, en lo más íntimo, en el lugar en que surgen las fuerzas vitales y se procesan armónicamente, es decir el centro como origen, por tanto también el vacío, el espacio vacío que no es sino energía. La idea de espacio vacío se comparte en su abstracción entre griegos y chinos aun cuando para los chinos

---

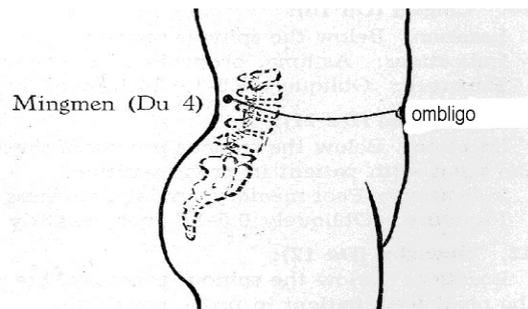
<sup>798</sup> Bernabé, A.2001 *De Tales a Demócrito, Fragmentos Presocráticos*. Alianza Editorial. Madrid : 277

es una concepción más dinámica y amplia que la mecanicista griega, útil para sus fines.

En realidad el pensamiento chino se vale de la complementariedad por lo que para hablar de *vacío* hay que considerar la *plenitud*, su opuesto en el yinyang. Los pares de antónimos establecen una forma de pensamiento no disyuntivo dualista sino ternario porque el soplo circula uniendo ambos términos. La relación creativa es el tercer miembro. Por eso escribimos yinyang y no yin/yang, la barra (occidental) sugiere oposición excluyente.

Y al respecto y sin salirnos de Qiwlun, el discípulo Yancheng pregunta al Maestro ya despierto, cómo pudo convertir su cuerpo en un tronco seco (yin) y su mente en cenizas muertas (yang) y la respuesta indica que esto es posible en la pérdida del yo individual en beneficio del yo universal. Ziqi gracias al éxtasis, logra penetrar el vacío que no es sino una metáfora del Dao<sup>799</sup>.

### 3. MINGMEN 命门 y TANZHONG 澹中

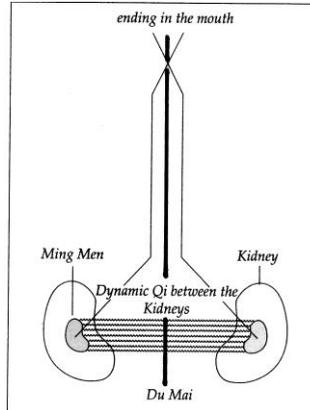


Hablamos aquí de dos espacios que en la cavidad tóracoabdominal procesan hábitos: mingmen, 命门 “puerta de la vida o del destino”, situado entre los dos riñones a la altura de la segunda vértebra lumbar, residencia de la energía original yuanqi 原气 con capacidad generativa de un nuevo ser; y tanzhong 澹中 “centro del pecho”, que ocupa una posición equivalente al anterior en la parte alta de la cavidad esplácnica, entre los dos pulmones.

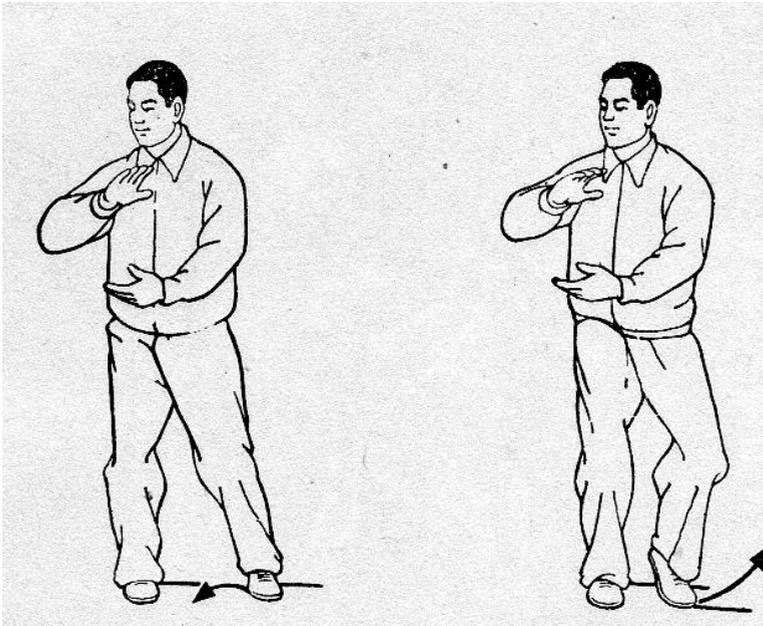
En la constante búsqueda de la armonía yinyang necesaria a la función, se atribuye la tarea de mingmen (no hay órgano) sólo al riñón derecho yang, hormonal, y no al riñón izquierdo yin, urinario. En mingmen reside 原yuan, la fuente, el origen de cada ser humano y de ahí que sea una región donde las energías, muy móviles, se transforman, evolucionan. *Puerta de la vida*, es decir la

<sup>799</sup> Zhuang Zi 1998 *Los Capítulos Interiores*. Versión de González España, P. y Pastor-Ferrer J.C. Trotta. Madrid.

vida y sus actividades dependen de mingmen y de la dinámica de qi (energías) en el área entre los riñones. Dumai 4 es el punto de acupuntura mingmen. La imagen abajo explica el campo vibratorio entre riñones<sup>800</sup>, donde queda claro el



eje energético que vincula mingmen con tanzhong. La constante interrelación entre teoría y práctica se manifiesta, por ejemplo, en las posiciones del Tai Ji Quan, en el ejercicio de crear la bola de energía que abarca desde el área periumbilical hasta el tórax sobre la zona esternal<sup>801</sup>.



<sup>800</sup>Qu Lifang *Mingmen Observing The Gate of Life in Qigong State*. JCM.N° 40 Sept.1992 : 21-22

<sup>801</sup> China Sports Series 1. *Simplified "Taijiquan"*. China Sports Editorial Board. Beijing. 1980

A 澹中 tanzhong “*en medio del pecho*”, se accede a través del punto de acupuntura renmai 17, importante lugar de intercambio energético y de resonancia del corazón entre 2º, 3º y 4º espacios intercostales, área cubierta por tres puntos de acupuntura: RM 17, 18 y 19 que desde el centro del esternón se relacionan con los grandes vasos arteriales, venosos y linfáticos. Por tanzhong pasa zongqi 宗气 la energía ancestral que media entre la estirpe genética de la que provenimos y el ser singular que cada uno somos, energía que también se conoce como *energía torácica* pues se almacena en el centro del tórax, centro que no es otro que tanzhong. Estamos aquí ante las zonas donde se procesan yuanqi y zongqi, energías biológicas iniciales, fundamentales.

Tanzhong, por otro nombre 膳中 shanzhong centro o mar de la energía superior, también tiene el significado de recipiente con grasa (tan) que huele. 膳 shan significa “olor de carnero”. La grasa tan tanto en forma de colesterol como de linfa y también los tejidos membranosos (peritoneo, aponeurosis, pleuras) suelen tener olor fuerte y particular y es el mediastino una importante encrucijada de elementos orgánicos, membranas y linfáticos.

En Suwen 8<sup>802</sup> se explica que: “El sistema hepático es la oficina del General, planear es su producto. La vesícula es la oficina de los justos correctores (jueces) que emiten decisiones. Shanzhong es el ministro consejero que comanda el despacho y transmisión de los mensajes de felicidad del monarca”.

Estos dos espacios -sin organicidad pero imprescindibles- son simétricos tanzhong entre los dos pulmones y mingmen entre los dos riñones, sólo funcionales, con gran carga energética móvil, uno en el tórax y otro en el vientre, justamente el paralelismo de los dos sitios que se destacan al contemplar la descripción de la siesta de Zi Qi que nos relata Zhuang Zi en su Qiwulun aceptando aquí por adecuada a este punto del trabajo la traducción “la nivelación que vuelve a las cosas equivalentes”<sup>803</sup>.

Mingmen es la concepción de una función abstracta gobernada por el movimiento fuego y sin correspondiente orgánico. Es una “presencia” que se justifica por su acción, sin organicidad precisa y sin equivalente en conceptos anatómicos o fisiológicos de medicina occidental. Es el lugar donde habita 原 yuan, principio, fuente, origen energético del ser humano en la concepción de la que un nuevo ser emerge del caos. 原 yuan<sup>804</sup> significa original, primeramente, bruto, como un manantial que brota en la montaña. 命 ming significa orden, destino, el orden que configura la vida del hombre, el que diseña el destino de cada energía y de todas ellas. Men es puerta<sup>805</sup>. En realidad mingmen es el recuerdo arcaico del cielo anterior en el posterior y ese recuerdo equivale

<sup>802</sup> Suwen. 2005 versión de García, J. JG Ediciones. Madrid : 57

<sup>803</sup> Cheng, Anne. 2002 *Historia del Pensamiento Chino*. Ediciones Bellaterra. Barcelona : 106

<sup>804</sup> *idem* : 77

<sup>805</sup> Ceinos, P. 1998 *Manual de Escritura de los Caracteres Chinos* Miraguano Ediciones Madrid : 149

topográficamente al ombligo que es el sitio por donde el feto absorbe el soplo que nutre su cuerpo<sup>806</sup>.

Tanzhong, *centro del pecho* (en el centro del pecho) es simétrico de mingmen, *puerta de la vida* (en el centro del abdomen) Esto se relaciona claramente con el concepto taoísta del vacío que es lo que permite los flujos e intercambios energéticos y así cuando el cielo y la tierra transfieren sus esencias más delicadas para que surja un nuevo ser, hay una nueva realidad biológica en un desarrollo establecido. Para la Embriología -que brinda el esquema del funcionamiento de la vida- la concepción es el comienzo donde biológicamente el cuerpo se acompaña del desarrollo simultáneo de un movimiento psíquico; a ningún chino se le ocurrirá separar el alma del cuerpo, o al hombre del universo o al adulto de su vida intrauterina. Con naturalidad, sin complicaciones, el cuerpo es el yo, el propio yo<sup>807</sup>.

Recordemos la descripción en China de caos-cosmos a través de la existencia de dos cielos que muestran los modelos del universo. Mingmen pertenece al cielo anterior (previo), el de antes del origen-concepción donde yacen estáticamente todos los materiales cósmicos o energías innatas esenciales (cielo, tierra, fuego, agua) luego utilizados en la creación-concepción. De ello resulta que la relación entre riñón y mingmen es la del agua con el fuego, elementos opuestos pero complementarios, que se necesitan e interinfluyen mutuamente y que son el origen de yinyang (agua y fuego) La fuerza y la capacidad vitales dependen de los dos riñones que son el asiento de la sabiduría, de la voluntad y de la función reproductiva.

Mingmen es una región, un sitio entre los dos riñones donde se encuentra el principio de conservación y preservación de 精jing esencia vital y de 气qi energía innata. La combinación de ambas compone un firme organizador embriológico, donde el corazón (fuego) y los riñones (agua) constituyen un eje sobre el que gira la génesis del individuo, en la que participa la sutil energía original 原yuan, tanto mental por estar ligada al corazón, como hereditaria a través de los riñones y mingmen<sup>808</sup>. Tradicionalmente los riñones constituyen el lugar de reunión de yin yang auténticos, o lo que es lo mismo del agua y el fuego (arquetípicos) previos a la concepción.

Mingmen no es un órgano sino un campo de fuerza para la vida, el sitio donde reside la carga hereditaria que asegurará el desarrollo del individuo desde la concepción hasta su final, es la sede de los hálitos originales (yuanqi) donde

<sup>806</sup> Maspero, Herni. 2000 *El Taoísmo y las Religiones Chinas* Trotta Madrid : 469

<sup>807</sup> Tung May P.M. *Symbolic Meanings of the Body in Chinese Culture and "Somatization"*. Culture, Medicine and Psychiatry 18. 1994 : 488

<sup>808</sup> Schatz J. Larre,C. Rochat de la Vallée,E. 1994 *Aperçus de Médecine Chinoise Traditionnelle* Desclée de Brouwer Paris : 188

se conjugan yin yang primigenios, y que se materializa para los tratamientos en Dumai 4.

Del Qiwlun rescatamos la descripción del movimiento universal de las energías, porque nos explican también los dinamismos de los dos espacios del cuerpo que nos ocupan aquí y aunque es ese capítulo del Zhuang Zi el que inspira este trabajo, también en el tercero, llamado 养性主 Yangshengzhu “*Nutrir el Principio Vital*” se utiliza la noción de vacío en función de anatomía: el cocinero Ding despieza un buey aprovechando los intersticios (el vacío) que existe entre los componentes del cuerpo de la res<sup>809</sup>. Si no hubiera intersticios entre las partes -cualesquiera- no habría movimiento.

El mundo del pensamiento chino, ya sea técnico, literario, filosófico, proporciona conceptos útiles a diversas ramas del saber, entre ellas la medicina, y el proceso resulta muy fértil ya que se conserva en la actualidad la posibilidad de interpretaciones válidas de antiguos textos para aplicarlos al moderno reflexionar ayudándonos así en la comprensión de aquello que nos interesa en nuestro quehacer.

## BIBLIOGRAFÍA

- BERNABÉ, A. 2001. *De Tales a Demócrito, Fragmentos Presocráticos*. Alianza Editorial. Madrid
- CEINOS, P. 1998. *Manual de Escritura de los Caracteres Chinos* Miraguano Ediciones Madrid
- CHENG, A. 2002. *Historia del Pensamiento Chino*. Ediciones Bellaterra. Barcelona
- LARRE, C. *Flûtes et Champignons*. Institut Ricci. Paris
- LUCRECIO 1961. *De la Naturaleza*. Versión de Eduardo Valentí. Ediciones Alma Mater Barcelona.
- MASPERO, HENRI. 2000. *El Taoísmo y las Religiones Chinas* Trotta Madrid
- SANPEDRO, JOSÉ LUIS. 2006 *La Sonrisa Etrusca*. debolsillo. Barcelona
- SCHATZ, J. 1994. *Aperçus de Médecine Chinoise Traditionnelle* Desclée de Brouwer Paris
- Suwen. 2005 versión de García, J. JG Ediciones. Madrid.
- TAO TE KING. 1998. Versión Anne-Hélène Suarez. Ediciones Siruela. Madrid
- TUNG MAY P.M. 1994. *Symbolic Meanings of the Body in Chinese Culture and “Somatization”*. Culture, Medicine and Psychiatry 18.
- ZHUANG ZI, 1998. *Los capítulos Interiores*. Versión de González España P. y Pastor-Ferrer J.C. Trotta. Madrid

---

<sup>809</sup> Zhuang Zi, 1998 *Los capítulos Interiores*. Versión de González España P. y Pastor-Ferrer J.C. Trotta. Madrid