

**ZHUANGZI III YANG SHENG ZHU**

UNA LECTURA MÉDICA

Dra. Electra Peluffo MD. PhD

Master de Acupuntura

Facultad de Medicina. Universidad de Valencia

electra.peluffo@gmail.com

**Yangshengzhu** es relato breve, compuesto de fábulas que permiten analizar la relación, aún vigente, entre reflexión filosófico-literaria y temas médicos porque los textos del *Zhuangzi* nos transmiten concepciones y nociones tanto de su época como de antiguas tradiciones chinas que, perpetuadas, se reflejan en la medicina actual.

**Objetivos:** Poner de manifiesto conceptos, datos e indicaciones que desde antiguos textos clásicos fueron y son trasladados a la enseñanza y práctica de la medicina china actual.

**Método:** Se analizaron diversas traducciones en español, inglés y francés de **YANGSHENGZHU** *Nutrir el Principio Vital*, *Zhuangzi* capítulo III, para, reinterpretando el texto, localizar referencias médicas.

**RESUMEN**

**Yangsheng**, cuidar la vida personal (unidad cuerpo-espíritu) nace de los principios de piedad filial derivados de la certeza de que el mundo de ultratumba era tan verdadero en el cielo como el de los vivos en la tierra, aunque en algún momento se dudara sobre si los muertos conocían lo que pasaba en la tierra.

La primera parábola del texto del *Zhuangzi* III reflexiona sobre nuestra condición humana, cuyas limitaciones conviene reconocer -y no sobrepasar- para no agotarse al no conseguir el perseguido conocimiento ilimitado: higiene mental que conduce a sana emotividad. **Yangsheng** significa conservar el Soplo Original y hacerlo circular por el cuerpo.

*Zhuangzi* III aconseja entonces, permanecer en el *centro du* 督, sitio del *vacío* pleno de energías. Este *centro* 督 **du** señala la línea mediana que recorre la espalda: el meridiano *extraordinario* 督脉 **dumai**, llamado *gobernador* porque supervisa y vigila

(hay un ojo en la parte inferior del sinograma). El mensaje favorece el buen uso del conocimiento, que debemos limitar a aquello que sirva a la paz del espíritu.

*Centro y vacío* son fundamento de salud y enfermedad, ninguna actividad es posible sin el vacío, que significa potencialidad. Esta idea liga la primera fábula con la segunda en la que el cocinero **Ding** explica su habilidad profesional a través del vacío.

Relata **Ding** el uso que hace de su cuerpo mientras trincha al buey. Los movimientos que realiza-describe **Ding** y sus observaciones sobre el buey que descuartiza, me sirven para relacionar anatomía animal y humana. Aunque **Ding** taoísta ya no ve al buey sino que lo intuye, más que anatomía relata funciones, dinamismos que es tema básico en medicina china: se yergue, mira, se mueve despacio, maneja lentamente el cuchillo, el buey se desploma en tierra.

La tercera fábula presenta un lisiado: el consejero de la derecha que sólo tiene un pie, ¿congénitamente, obra del Cielo, o adquirido, obra de los hombres?

Importa esclarecer su invalidez: si adquirida resultaría que no supo mantener juntos los elementos de la vida para conservarla, prueba de escasa sabiduría. Si congénita, muestra insuficiencia interna que impedirá ser virtuoso, carece de las esencias que dinamizarán los soplos. El Cielo hace todo bien y hace perfecto un ser de pie único, la perfección del unípede.

La siguiente parábola habla del faisán que nutre su vida caminando mientras come y bebe: prefiere su libertad a una jaula “segura”. Naturaleza alienta su vida y eso sólo ocurre en libertad. **Zhi** 雉 faisán es homófono de 知 **zhi** conocimiento.

Y la última fábula se ocupa del duelo por la muerte de **Lao Dan**: **Qin Shi**, lanza tres gemidos y se retira. Tres en China marca ritualmente períodos de prueba y pasaje, del nacimiento a la muerte. Tres lamentaciones es el mínimo simbólico para acompañar el pasaje del difunto. Vida cumplida, su manojito de energías se desintegra, ya no es **Lao Dan**, ahora participa de la vida universal.

En teoría médica, tres describe entre otras cosas, las tres formas principales de energía.

**PALABRAS CLAVE:** **Zhuang Zi**, nutrir la vida, medicina china, taoísmo, vacío, centro, meridianos extraordinarios.

## INTRODUCCIÓN

Participé en la reunión de FEIAP Valencia 2008 con una comunicación basada en 齐物论 **Qi Wu Lun**, segundo de los capítulos interiores del *Zhuangzi*, a través del que con cautelosa modestia, me atreví a enlazar el pensamiento y la literatura chinos con la medicina -percepción unitaria del cuerpo en salud y enfermedad- que en China siempre se nutrió del pensamiento filosófico. De él obtuvo sus fundamentos teóricos que en la actualidad siguen vigentes para el estudio, comprensión y aplicación práctica de la medicina china.

Quisiera esta vez repetir el gesto y relacionar la interinfluencia en China de pensamiento-literatura-medicina, y su apretada convivencia, interpretando la información médica que encuentro en 养生主 **Yang Sheng Zhu** “Nutrir el Principio Vital”, tercer capítulo del *Zhuangzi*.

Este texto breve (¿mutilado?) se compone de fábulas en las que figuran datos que me permiten analizar la relación entre la reflexión filosófico-literaria y temas de la medicina en la época del autor, aún vigentes en la actualidad. El *Zhuangzi* constituye una fuente primordial de intelección del pensamiento taoísta de su tiempo y no sólo del taoísta, porque sus relatos coinciden -y difieren también- con lo sostenido por otras escuelas coetáneas o anteriores.

### 1.Principio Vital. Aliento Vital

养生 **Yang sheng**, cuidar la vida personal, las cualidades naturales, la unidad cuerpo-espíritu. Nació, como práctica, de los principios de piedad filial derivados de la certeza de que el mundo de los muertos, que existía más allá de la tumba, era tan verdadero en el cielo como el de los vivos en la tierra, si bien en algún momento surgió la duda sobre si los muertos conocían, eran conscientes, de lo que pasaba en la tierra.

**Mo Zi**<sup>1</sup> dedica el capítulo 31 de su obra a silenciar a quienes no creían que los muertos y sus espíritus “existieran” y que además consideraban los ceremoniales sacrificiales una pérdida de tiempo y comida. Para **Mo Zi** (siglo V a.n.e.), estas ceremonias ayudaban a reunir a las gentes y mejoraban las relaciones entre vecinos. Pero quedaba la incertidumbre sobre si los muertos tenían la capacidad de saber qué se pensaba de ellos en la tierra. Quienes esto preguntaban -los hedonistas<sup>2</sup>- transfirieron su atención de los espíritus a los cuerpos vivos: era mejor disfrutar de todas las

---

<sup>1</sup> Watson, Burton. *Mo Tzu Basic Writings*. Columbia University Press. New York and London 1963:94

<sup>2</sup> Waley, Arthur. *A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*. Grove Weidenfeld. New York 1958 :40.

posibilidades en vida sin preocuparse de la reputación que dejáramos *postmortem* y llamaron **yang sheng** a su doctrina: alentar, nutrir, alimentar la vida, a los vivos, como oposición a alimentar a los muertos.

Y para ellos lo que más nutre la vida es la felicidad que se obtiene mediante la libertad de satisfacer deseos, aunque para muchos esto no era así de elemental o simple ya que existían pautas como las descritas en *Ben Shen (Raíces del Espíritu)* capítulo 8 de *Ling Shu*<sup>3</sup>, texto médico clásico, con las que cumpliéndolas, uno puede preservar sabiamente la salud integral para evitar que ataque la energía perversa y poder vivir largamente sin decaer. Así, **Yang sheng** equivale a observar las cuatro estaciones y saber adaptarse al frío y al calor, armonizar alegría y cólera para estar tranquilo en reposo y en actividad, regular **yinyang** y equilibrar la firmeza con la suavidad. Esta habilidad o destreza lleva a la habilidad del bien vivir: hay que cultivar indefinidamente lo que nos otorgó el Cielo.

El capítulo 8 de *Su Wen*<sup>4</sup>, clásico médico, también indica que para lograr la longevidad, los 12 gobiernos (los 12 órganos y sus meridianos energéticos entre los que el corazón es el soberano) deben estar coordinados entre sí y mantenerse armoniosos bajo mandato, 主 **zhu**. Una de las acepciones de **zhu** indica ser amo *de-en* su propia casa<sup>5</sup>.

**Zhuang Zi** titula **Yang Sheng Zhu** su texto. Todos los consejos de bienestar necesitan de un maestro (主 **zhu**) que pauté (¿metodice?) el dinamismo vital<sup>6</sup> y, en el hombre, esa maestría la ejerce su propio corazón, guía en el vivir. Como equivalente en la sociedad esa es tarea del Emperador, corazón del Estado.

Eran tiempos convulsos (siglo IV a.n.e.) cada escuela filosófica -confuciana, legista, mohista y otras- proponía un concreto plan de acción para reformar al individuo y a la sociedad y llegar así a liberar al mundo de sus males<sup>7</sup> a través de razonables soluciones y lograr con ellas reformas sociales, políticas y éticas. Pero **Zhuang Zi**, influenciado o no por sus antecedentes sociales, culturales y naturalmente por su personalidad, sólo propone una respuesta esencialmente mística bajo la impronta de la escuela taoísta que representa: liberarse individualmente del mundo. En mi opinión, la palabra libertad puede resumir el tema central del *Zhuangzi*.

---

<sup>3</sup> *Ling Shu. Ben Shen.* Versión García J.JG Ediciones.Madrid 2002 : 68

<sup>4</sup> Rochat de la Vallée,E.PÈre Larre. *Su Wen.Les Onze Premiers Traités.* Maisonneuve. 1993: 251

<sup>5</sup> *A Chinese-English Dictionary.* Foreign Languages Press.Beijing 1996

<sup>6</sup> Larre,C. Rochat la Vallée,E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide.* Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995 :18

<sup>7</sup> Watson Burton. *Zhuang Zi Basic Writings.* Columbia University Press New York 2003 : 3

## 2. Primera Parábola. Centro y Vacío

La primera parábola de **Yang Sheng Zhu** ya nos proporciona datos en relación con la medicina. Reflexiona sobre nuestra condición humana, cuyas limitaciones conviene reconocer sin arriesgarse a intentar sobrepasarlas para no agotarse al no conseguir el perseguido conocimiento ilimitado.

**Lao Zi XXXII** nos dice

“...*hay que saber detenerse para evitar el peligro,  
saber detenerse es la salvación*”

Para ello, *Zhuangzi* III aconseja permanecer en el *centro* donde reside el *vacío* pleno de energías: debemos rechazar la fama que puede provenir de hacer el bien o el castigo por practicar el mal, es en el *centro* donde conservaremos la vida. Las diversas traducciones coinciden en considerar *centro du* 督 una referencia a la línea central mediana que recorre la espalda: el meridiano *extraordinario* 督脉 **du mai**, traducido como *gobernador*, supervisa y vigila (hay un ojo en la parte inferior del sinograma). **Dumai** estimula y controla la circulación de la energía **yang** del organismo. **Dumai** nace en el bajo vientre y se exterioriza en el periné desde donde ascendiendo por la columna vertebral, llega al cráneo para acabar, siempre por la línea central, en la encía del maxilar superior. Traza un eje primordial para los ejercicios taoístas de longevidad, es decir que estamos ante la línea central, la que guía la vida porque la columna es un centro-eje desde donde todo se difunde y a la que todo vuelve<sup>8</sup>. Por su recorrido y algunos síntomas de su patología, se asocia a **dumai** con el sistema nervioso central aunque para los autores que insisten en que los meridianos siguen trayectos sanguíneos, **dumai** no sería sino la aorta.

**Li Shi Zhen**<sup>9</sup> en su muy documentado estudio sobre los ocho meridianos extraordinarios, muestra su interés por la alquimia interior, el cultivo espiritual **-yang sheng-** y para ello, considera a los meridianos 督,任,冲: **du** (gobernador), **ren** (concepción) y **chong** (impulso penetrante) como los más importantes entre los ocho. Volveremos sobre 奇经八脉 **qi jing ba mai**, meridianos extraordinarios.

La medicina china, unitaria dentro de la pluralidad, unifica la vida orgánica y la mental-emocional y así *Zhuangzi* (fuente original de reflexiones taoístas que continúan

<sup>8</sup> Larre, C. and Rochat de la Vallée, E. *Spleen and Stomach*. Monkey Press. London 2004:24

<sup>9</sup> Chace, Ch and Shima, Miki. *An Exposition on the Eight Extraordinary Vessels. Acupuncture, Alchemy and Herbal Medicine*. Eastland Press, Seattle 2010 : 26.

hasta la actualidad fundamentando la medicina china) sugiere, en la primera parte de *nutrir el principio vital*, una suerte de higiene mental que conduce a una sana emotividad, incluida la confuciana piedad filial. El todo, guardando la integridad individual, nos hará longevos. El mensaje se dirige al buen uso del conocimiento, que debemos limitar a esos campos que sirvan para la paz del espíritu. Aceptar la vida tal como nos la otorga el Cielo. Para ello menciona el bien y el mal, **shan** 善 y **e** 惡, o sea aquello que en nuestro mundo se juzgue como bien o mal. En el texto tanto el bien como el mal remiten a la destreza que nos ayude a permanecer vivos sin perder de vista la norma invariable de que para alimentar la vida debemos centrarnos en la vacuidad, es decir, seguir el **Dao** de la Naturaleza.

Tanto el concepto *centro* como el de *vacío* son caros al razonar chino clásico, particularmente en medicina.

El vacío es lo más divulgado en el mundo ya que ninguna actividad es posible sin el vacío, espacio libre. Significa potencialidad, disponibilidad, posibilidad y esta idea liga la primera fábula con la segunda en la que el cocinero **Ding** explica su habilidad profesional a través del concepto taoísta de vacío.

**Zhuang Zi** se vale en varios de sus relatos de analogías con artesanos y artistas: el carpintero, el cocinero, el nadador, que no analizan el curso de su acción porque su diestra pericia es parte de ellos mismos, actúan instintivamente, espontáneamente y sin saber cómo o por qué logran su éxito, metáfora de un viaje totalmente libre durante el que se disfruta sin atarse al gozo, el **Dao** guía.

“Cada articulación tiene un espacio libre”<sup>10</sup> relata **Ding** que conoce las estructuras naturales que dan forma y vida a los organismos. Este espacio vacío no es una ausencia, es un dinamismo de comunicaciones energéticas, por él pasan los hábitos y también los espíritus cuando la conducta no se desvía, y es eso también lo que franquea el paso al filo del cuchillo del cocinero. **Ding** domina el vacío<sup>11</sup> y el relato sugiere que es así porque ha nutrido su vida a través de su oficio, explorando más el *funcionamiento* de las cosas que la técnica. ¿Es esta pericia-dominio el 主 **zhu** del título?

El vacío del que se vale **Ding** me recuerda el razonamiento de un futbolista de la selección española que el día antes de jugar la final en la que en 2011 se ganó el campeonato mundial, decía

---

<sup>10</sup> Larre,C. Rochat de la Vallée,E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide*. Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995:38

<sup>11</sup> *ibid*: 55

“Antes iba donde iba  
el balón. Ahora me  
preocupa más el  
espacio que la pelota”

Carles Puyol. El País, 10-VII-10

Leyendo, o no, a **Zhuang Zi**, el que conoce su profesión coincide en la maestría de dominar, comprender, el vacío.

En medicina china el concepto de vacío es primordial para entender los movimientos de energía y hábitos en salud y en enfermedad. Gracias al inasible vacío se opera la libre circulación de los soplos, visibles o invisibles, un equivalente de salud ya que su bloqueo conduce a la enfermedad. Centro y vacío, caros a **Zhuang Zi** taoísta, fundamentan el concepto de salud (y enfermedad) en medicina china.

### 3. Segunda Parábola. El Cocinero **Ding**

Debido a la minuciosidad descriptiva de la anatomía europea, suele la ciencia occidental señalar la escasa precisión anatómica de los textos médicos chinos. En mi opinión esto es así porque los orientales miran y ven el cuerpo no para destacar órganos, formas, tamaños, pesos, sino para calibrar las funciones (invisibles) de esas vísceras, qué cometido desempeñan y cómo lo hacen, qué relaciones existen entre ellas. Y hace el *Zhuangzi* un relato pormenorizado del uso que da **Ding** a numerosas partes de su propio cuerpo en el proceso de disección del buey.

El ideograma **wu** 物 cosas, seres, todo aquello que existe entre cielo y tierra, está formado por el radical de bóvido **niu** 牛, uno entre los diez mil seres. Es vaca, buey, búfalo... Si el caballo nos remite al Cielo, el buey, cuadrúpedo terrestre, ayuda al agricultor y reposa tranquilo en pantanos, huecos de agua...pertenece a la Tierra. Montado en él, **Lao Zi** desaparece por la puerta del Oeste, sobre él deja este mundo.

Es bien conocido que para los chinos la unidad, base de la pluralidad, yace en la Naturaleza y que todo tiene su equivalente en los distintos reinos, todos nos parecemos, aceptadas las diversas variantes. Con lo que me valgo de los movimientos que realiza describe el cocinero **Ding** y sus observaciones sobre el buey que descuartiza, para relacionar anatomía animal y humana. Estamos claramente en la Tierra, en el 阴 **yin**, en la materialidad. Se sustancian así en ambos cuerpos articulaciones, arterias, tendones, huesos, juntas, intersticios, patas, manos, pies, rodillas, hombros... dislocando el conjunto antes vivo para ofrecerlo a los dioses en una danza cuerpo a cuerpo: **sang-lin**

(danza de moreras) y **jing-shou** (cabezas emplumadas) bailes de la época del autor. Más que descripción anatómica- porque **Ding** taoísta ya no ve al buey sino que lo intuye, lo domina (**zhu**)- el relato se nutre de funciones, movimientos, dinamismos: se yergue, mira cuidadosamente, se mueve despacio, maneja el cuchillo muy lentamente hasta que el buey, que no sabe que está muerto<sup>12</sup> (no tuvo tiempo de advertir que moriría<sup>13</sup>) se desploma en tierra. Las percepciones *sensoriales* corresponden al aprendiz de cocinero que sólo ve al buey pero con la repetición de gestos, **Ding** llega a la percepción *inconsciente*, ya no ve al animal sino que lo concibe<sup>14</sup>: un gesto practicado constantemente se convierte en inconsciente porque el dominio del gesto implica el más seguro y fundamental conocimiento<sup>15</sup>. Todos hemos vivido las etapas de los aprendizajes.

**Ding**, diestro artesano cocinero, interrumpe su trabajo para relatar su acción, deja el cuchillo a un lado (no hay concentración posible en dos cosas a la vez) y describe con precisiones técnicas el cuarteo de un buey enseñando a su amo cómo se obra para alimentar la vida conservando además, durante 19 años la herramienta profesional. No es la única vez que **Zhuang Zi** menciona la cifra 19 en sus escritos. Diecinueve es la suma de 10 + 9, ambos números de totalidad, lo que puede simbolizar un tiempo largo o un ciclo completo, completado, y en todo caso es aquí metáfora de longevidad -cuando no de inmortalidad- que es uno de los objetivos del nutrir el aliento vital.

El cocinero explica que luego de la dificultad inicial (¿referencia a 屯 **Zhun**, 易经 **Yi Jing** 3?) y desde que logró dominar su oficio, lleva largo tiempo viviendo sin quebrantos.

*Nutrir el Principio Vital* en esencia, significa conservar el Soplo Original y hacerlo circular a través del cuerpo. Para unas escuelas taoístas **yangsheng** es sinónimo de ejercicios de respiración embrionaria **tai xi** 胎息, conteniendo el aire el mayor tiempo posible para mantener vivo el embrión de nosotros mismos que llevamos en **xiantian**, el bajo vientre. Y si no se alcanzan los resultados de la técnica respiratoria, será al menos y también, una forma de proteger el aliento vital<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Preciado Idoeta, I. *Zhuang Zi "Maestro Chuang TSé"*. Editorial Kairos, Barcelona 2007 : 352.

<sup>13</sup> Tchouang Tseu (Zhuang Zi). *Les Tablettes Intérieures*. Traducción de Jean-François Rollin. Librairie Séguier-Michel Chandeigne. 1988: 77

<sup>14</sup> Larre, C. Rochat de la Vallée, E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide*. Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995:105

<sup>15</sup> Billeter J.F. *Cuatro Lecturas sobre Zhuang Zi*. Biblioteca de Ensayo. Siruela. Madrid. 2003

<sup>16</sup> Liu Xie. *El Corazón de la Literatura y el Cincelado de Dragones*. Versión de Relingque A. de Guante Blanco/Comares. Granada 1995 :276

Pero el **yangsheng** que nos ilustra **Ding** según descuartiza el buey, nos muestra un ejemplo de alguien que sigue al **Dao** y absorbe, sin proponérselo voluntariamente, el hálito celeste, el soplo original: la sabiduría y el talento nutren el espíritu, la vida. **Zhuang Zi** propone algo menos material en oposición a la multitud de métodos físicos a los que no excluye, ya que el cuerpo debe estar en forma. Pero las prácticas espirituales, nutrir el espíritu, en especial la concentración espiritual, el éxtasis, la unión mística con el **dao** conducirán a la inmortalidad, o al menos a la longevidad<sup>17</sup>.

No obstante podemos decir que otras escuelas de parecida antigüedad practicaban, y aún lo hacen en China, formas estáticas de nutrir la vida originadas en posiciones opuestas a la de los hedonistas arriba mencionados. **Han Fei Zi**<sup>18</sup> (siglo III a.n.e.) sin reconocerle valores prácticos, describe la secta promotora del *quietismo*, **wu wei** 无为. Política o filosóficamente pudiera tener razón, pero médicamente la práctica 站桩 **zhan zhuang** -*poste enhiesto*- aparentemente estática (todo es movimiento interior, la energía no se detiene) puede brindar iguales beneficios integrales que ejercicios “activos”<sup>19</sup>.

**Ding** detalla todos los posibles obstáculos que sortea y cómo ha hecho para cumplir con su tarea sin tropiezos y, en el párrafo final pormenoriza su faena cuando en la disección debe enfrentar un sitio complicado: con muchísimo cuidado vigila atentamente concentrando su mirada en lo que tiene entre manos, trabaja muy despacio moviendo el cuchillo (刀 **dao** -homófono de 道 **Dao**) con la mayor sutileza hasta que el buey se desmorona. Satisfecho y sin moverse, mira a su alrededor mientras 善 **shan dao**, limpia (bien) su cuchillo y lo guarda.

En esta segunda parte del capítulo III directamente se pueden enlazar temas de medicina –anatomía humana y animal- así como técnicas quirúrgicas, el trinchar sin dañar órganos u otros elementos corporales. Es casi inexistente el espesor del filo del cuchillo, de ahí la importancia de intuir el vacío que penetrará

*hundiendo lo que no tiene grosor en lo que tiene hueco...*<sup>20</sup>

aunque hayan pasado 19 años.

Es instintivo el gesto de cuidar la propia integridad, al que gracias a la experiencia de gestos reiterados, conscientes, se agrega el cuidar de nuestro espíritu y

---

<sup>17</sup> Larre, C. Rochat de la Vallée, E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide*. Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995:13

<sup>18</sup> Waley, Arthur. *A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*. Grove Weidenfeld..New York 1958 : 43

<sup>19</sup> **Yu Yong Nian**. *El Arte de Nutrir la Vida*. Discovery Publisher. Lexington, KY. 2012

<sup>20</sup> **Zhuang Zi** “*Maestro Chuang Tsé*”. Traducción de Preciado Idoeta, I. Editorial Kairós Barcelona 1996 :55

llegamos así a una pericia sinérgica que involucra una mayor consciencia de sí (**zhu**) que del objeto, en este caso, el buey.

Pero no olvidemos que medicina en China es ciencia de curación, por lo que otros trozos del *Zhuangzi* III pueden asimismo hacernos reflexionar sobre actividad médica. Lo veremos analizando el tercer relato de **Yang Sheng Zhu**.

#### 4. Tercera Parábola. El inválido

Observando con ojos médicos, también encontramos material de análisis en la tercera fábula, aunque sean numerosos los autores que consideran este trozo del capítulo como una interpolación posterior dado el difícil encaje en el tema tratado. Como nos indica Jean Levi<sup>21</sup> podemos atribuir a las fábulas de **Zhuang Zi** mil significados distintos porque suscitan series de imágenes y asociaciones que repercuten en la conciencia concéntricamente, como una piedra lanzada en un lago sereno.

La tercera fábula nos presenta un lisiado: el consejero de la derecha que sólo tiene un pie. El poema XXXI de **Lao Zi** indica que en la paz, entre los bien nacidos, la izquierda es el lugar de honor pero, en la guerra, esto se invierte y lo es la derecha<sup>22</sup>. Los ritos circunvalatorios de buen agüero se cumplían mirando al Sur. En la vida civil, en el sentido de las agujas del reloj y en la guerra, hacia el lado contrario y esto era importante porque es camino del Cielo preferir la derecha: el sol y la luna viajan hacia el Oeste y es camino de la tierra preferir la izquierda, todos los ríos en China, fluyen hacia el Este<sup>23</sup>.

La invalidez del consejero de la derecha, ¿es congénita, obra del Cielo, o adquirida, obra de los hombres? Para describir su dolencia el consejero emplea el carácter **du** 读: simplemente, solitario, uno solo (pie), único, que es homófono de **du** 督 línea central, que vimos al comienzo del texto. Es importante esclarecer si el origen de su invalidez es por mandato celestial o adquirido porque en este caso resultaría que no supo mantener juntos los elementos de la vida: mantener la fuerza de cohesión es parte de la conservación de la vida, quien no sabe cuidar de sí mismo, no sabrá tampoco asumir la responsabilidad de su tarea<sup>24</sup>. Un cuerpo mermado es prueba de escasa sabiduría, no se ha sabido conservar la integridad.

---

<sup>21</sup> Levi, Jean. *Propos Intempestifs sur le Tchouan-Tseu*. Éditions Allia. Paris 2007

<sup>22</sup> Waley, Arthur. *El Camino y su Poder. El Tao Te Ching y su Lugar en el Pensamiento Chino*. Editorial Kier. Buenos Aires 1979 :140.

<sup>23</sup> *Ibid* : 184

<sup>24</sup> Larre, C. Rochat de la Vallée, E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide*. Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995:74

Dado que el consejero lo es de la derecha, que según las pautas sugiere tiempos de guerra, atribuiría la invalidez a un origen humano.

La amputación en la China antigua era castigo corriente por un proceder impropio. Claro que para un taoísta, la mala conducta sólo lo es a los ojos del mundo ya que para él no existe ni mala ni buena conducta.

Mas si la invalidez es congénita, estaríamos ante una insuficiencia interna que impedirá ser virtuoso porque se carece de las esencias que diseñan al cuerpo mediante los dinamismos energéticos de los soplos. Y esta debilidad esencial, ¿no entraña también debilidad de expresión de sus espíritus que lo incapaciten para ser virtuoso?

Aunque sea incomprensible la razón por la que el Cielo expresa aversión despojando al hombre de un pie, no hay falta celestial, simplemente es una malformación y no se puede acusar al Cielo de imperfecto o incompleto, lo que hace el Cielo está bien y si ha hecho un ser de pie único, lo ha hecho perfecto, con la perfección de los *unipies* permitiéndoseme el neologismo.

Pero si la amputación viene de los hombres, se carece de lo que el Cielo le dio originariamente; hay falta entonces, no tuvo habilidad o destreza en el vivir.

La malformación congénita no entraña culpa ni vergüenza porque fue decisión del Cielo que así ocurriera, mas si es adquirida es normal que escandalice a quien relata el episodio, porque se ha perdido algo que el Cielo otorgó en origen, está en falta, no ha sabido cultivar su vida entre los hombres.

La acupuntura china describe, y de ello se vale terapéuticamente, un sistema de meridianos muy ancestral, básico, anterior al resto de formaciones, visibles o no. Me refiero a 奇经八脉 **qi jing ba mai**, circuito de ocho meridianos extraordinarios (también llamados maravillosos por las maravillas que operan) que ya mencionamos en la primera parte de este trabajo al explicar el concepto de *centro* representado en el cuerpo -y en el texto- por **dumai** 督脉.

Los meridianos extraordinarios forman parte de la más primitiva constitución del ser y representan la más pura estimulación de la vida que otorga el cielo, cielo que crea el invisible poder de la vida y cuando algo invisible trabaja para la vida, es normal que se le atribuyan características maravillosas. Según enseña **Li Shi Zhen**<sup>25</sup> (1518-1593) hay que avanzar del exterior hacia el interior, se debe controlar las formas más elementales del 气 **qi** del cielo anterior, antes de enfrentar las dinámicas fundamentales

---

<sup>25</sup> Chace, Ch. and Shima, Miki. *An Exposition on the Eight Extraordinary Vessels. Acupuncture, Alchemy and Herbal Medicine.* Eastland Press, Seattle 2010 .

de la vida. El cultivo interno no puede darse en el vacío, debe existir un sustrato físico que dé forma al **qi** primordial y esta forma debe ser regulada sobre una base diaria de cultivo de la misma. Los tratamientos acupunturales a través de meridianos extraordinarios<sup>26</sup> que con frecuencia corrigen problemas estructurales, sobre todo los congénitos del tipo de desequilibrios derecha-izquierda, diferencia de longitud en los miembros, desviaciones posturales... reflejan que la estructura corporal es inseparable de la energía y sus movimientos.

En 奇经八脉 **qi jing ba mai**, el carácter 奇 **qi** en su mención más antigua, se refiere a un giboso, a alguien deformado lateralmente, discapacitado por una deformidad física y así, en la práctica, mediante el tratamiento con los **qijingbamai**, se busca corregir problemas de estática y también deformaciones y sus consecuencias. No quiero sugerir aquí que estos tratamientos logren rehacer el pie ausente de la fábula de **Zhuang Zi**,

Aceptar lo que nos mande el Cielo y conformarse a ello plenamente: cada ser vivo posee lo necesario para cumplir su destino, es la lección que nos deja este inválido.

### 5. Cuarta Parábola. El Faisán

La parábola describe al faisán que camina para comer y beber nutriendo su vida; prefiere su libertad a ser cuidado en una jaula. Toda la Naturaleza nutre su vida y para los taoístas eso sólo ocurre en libertad. Nos recuerda esto el título de *Dao De Jing* 道德经 donde 德 **de**, que los confucianos llaman *virtud* por ser perseguidores del ideal de perfección moral, para el taoísta es *potencia* que se cultiva con el fin de obtener una perfecta autonomía que lleve a una salud también perfecta.

*He Guan Zi* (siglo III a.n.e.) *Maestro con Cresta de Faisán* puede darnos algunas pistas. **He Guan Zi** adornaba su sombrero (**guan** 冠) con plumas (**he** 翮) de faisán que en su época (siglo IV a.n.e.) connotaban más las virtudes militares que la ascesis taoísta. Del faisán, reconocido por su combatividad, tomó el rey **Wu Ling** de **Zhao** (siglo III a.n.e) el emblema para sus soldados de élite: llevar plumas de faisán en su cintura<sup>27</sup>, él mismo las llevaba.

El faisán de esta parábola nutre su vida en libertad.

---

<sup>26</sup> Matsumoto, K & Birch, S. *Extraordinary Vessels*. Paradigm Publications. Brookline, Massachusetts. 1986: 16

<sup>27</sup> Ho-Kouan-Tseu, *Le Maître à la Crête de Faisan. Précis de Domination*. Éditions Allia. Paris 2008

La pronunciación de **zhi** 雉 faisán es la misma que la de conocimiento 知. El faisán de los pantanos vuela directo sin desviarse, buscando aquello que cuide su vida física, come y bebe cada tantos precisos pasos-10 **shi** 十 y 100 **bai** 百- respectivamente cifras con valor simbólico. Indicaciones dietéticas de las técnicas **yang sheng**. Ya dijimos que **shi** representa la totalidad y **bai**, múltiplo de diez, expresa simbólicamente un conjunto importante de cosas diferenciadas por nombre, función, forma...<sup>28</sup>. Es interesante destacar que para el diccionario *Shuowen*<sup>29</sup> en el carácter **bai** 百 el trazo horizontal — coronando una nariz, representa los soplos que de ella salen en el centro de la cara. Sería el gesto de señalar la propia nariz para autoidentificarse. Para el faisán puede significar que se nutre a sí mismo, tanto su cuerpo como su espíritu. Sabemos que en China la unidad preside el funcionamiento vital, todo va junto y simultáneo. El pájaro prefiere alimentarse por su cuenta y volar, metáfora del espíritu que se alza hacia el Cielo, lo que no podría hacer encerrado en una jaula, aunque aseguraran su alimento. **Yang sheng** es la elección del faisán. Salud integral taoísta.

M.Granet en *La Pensée Chinoise* explica que *cuerpoespíritu* es la concepción china del espíritu al que se llega mediante el enriquecimiento de la vida orgánica corporal<sup>30</sup> por las constantes transformaciones de la energía y así 神 **shen** espíritu, sería la resultante de la organización superior de la energía.

## 6. Quinta Parábola

El duelo por la muerte de **Lao Dan**.

Su amigo **Qin Shi**, lanza tres gemidos y se retira. Tres marca en China ritualmente los períodos de prueba o de pasaje, del nacimiento a la muerte. En este caso, tres lamentaciones es el mínimo simbólico para acompañar el pasaje del difunto. Su vida se ha cumplido, su manojó de energías se ha desmembrado, se identifica con el Cielo y los espíritus, ya no es **Lao Dan**, nutrió bien su vida y ahora participa de la vida universal. El número tres en teoría médica china describe, entre otras cosas, las tres formas principales de energías que se elaboran en los tres campos de cinabrio del cuerpo: esencias 精 **jing** (las sustancias que poseemos) energías 气 **qi** (la actividad misma) y los espíritus 神 **shen** (resultado de la organización superior de la energía). Son tres potencias que constituyen el cuerpo, el mundo, el universo, un orden de tres que

<sup>28</sup> Rochat de la Vallée, E. *La Symbolique de Nombres*. Desclée de Brouwer. Paris 2006:178

<sup>29</sup> Xu Shen. *Shuowen Jiezi*. Versión Rochat de la Vallée, E. Institut Ricci, Paris 1981

<sup>30</sup> Billeter J.F. *Études sur Tchouang-Tseu*. Allia. Paris 2006 :208

facilita el surgimiento de cualquier cosa, lo que sea, todo, y esto difiere de la concepción griega de dualismo cuerpo/espíritu que fundamenta la medicina occidental.

Incluyo la descripción de un óbito y el duelo correspondiente dentro de una mirada médica sobre el *Zhuangzi*, porque los taoístas consideran, aceptan, la muerte como parte del proceso de la vida, fases alternantes, se sabe tanto de dónde viene la vida como adónde va la muerte. Cuidar la vida no se detiene, luego de la muerte no se detiene el nutrir la vida porque el hombre es tan vasto como el Cielo y como la Tierra a la manera del **Dao**, porque si no lo fuera, no sería, entonces, Grande.

*Lao Zi XXV*<sup>31</sup>

*...Hay en el universo cuatro grandes*

*El hombre entre ellos.*

*El hombre tiene por norma la tierra*

*la tierra tiene por norma el cielo,*

*el cielo tiene por norma el curso*

*el curso tiene por norma a sí mismo*

## CONCLUSIONES

Esta lectura sobre **yangsheng** -nutrir la vida, alentar la vida- del *Zhuangzi* describe procesos interiores para armonizarnos con la Naturaleza, el mundo externo, la sociedad y nos da pautas y soluciones para ello: la práctica de ejercicios saludables **tai ji quan, qi gong, zhan zhuang** y de dietética, respiración, así como consejos sobre cómo conducir nuestra existencia para una más apacible y productiva vida emocional. Personalmente, al conocer fundamentos teóricos, encuentro sentido a la práctica-inescindible de ellos- de ciertas técnicas de acupuntura así como a la visión del cuerpo en el hombre.

El mundo del pensamiento chino nos permite interrelacionar técnica, literatura, filosofía y proporciona así conceptos útiles a diversas ramas del saber, particularmente la medicina. Como este material conserva su acervo cultural multiseccular, el análisis de los textos antiguos, filosófico-literarios o técnicos, resulta muy fértil porque con una renovada interpretación se demuestra la validez de los contenidos que en la actualidad, y

---

<sup>31</sup> Lao Zi. *Tao te King*. Versión de Anne-Hélène Suárez. Ediciones Siruela. Madrid 2003:79

ciñéndome a la medicina, son aplicables al moderno reflexionar para la comprensión de aquello que interesa en nuestro quehacer.

## REFERENCIAS

- *A Chinese-English Dictionary*. Foreign Languages Press. Beijing 1996
- Billeter J.F. *Études sur Tchouang-Tseu*. Allia. Paris 2006
- Billeter J.F. *Cuatro Lecturas sobre Zhuang Zi*. Biblioteca de Ensayo. Siruela. Madrid. 2003
- Chace, Ch. and Shima, Miki. *An Exposition on the Eight Extraordinary Vessels. Acupuncture, Alchemy and Herbal Medicine*. Eastland Press, Seattle 2010
- **Ho-Kouan-Tseu**, *Le Maître à la Crête de Faisan. Précis de Domination*. Éditions Allia. Paris 2008
- **Lao Zi**. *Tao te King*. Versión Anne-Hélène Suárez. Ediciones Siruela. Madrid 2003
- Larre, C. Rochat la Vallée, E. *Zhuangzi-La Conduite de la Vie. De Vide en Vide*. Institut Ricci. Desclée de Brouwer Paris 1995
- Levi, Jean. *Propos Intempestifs sur le Tchouan-Tseu*. Éditions Allia. Paris 2007
- *Ling Shu. Ben Shen*. Versión García J.JG Ediciones. Madrid 2002
- **Liu Xie**. *El Corazón de la Literatura y el Cincelado de Dragones*. Versión de Relingue A. de Guante Blanco/Comares. Granada 1995
- Matsumoto, K & Birch, S. *Extraordinary Vessels*. Paradigm Publications. Brookline, Massachusetts. 1986
- Preciado Idoeta, I. *Zhuang Zi “Maestro Chuang Tsé”*. Editorial Kairos, Barcelona 2007
- Rochat de la Vallée, E. *La Symbolique de Nombres*. Desclée de Brouwer. Paris 2006
- Rochat de la Vallée, E et Père Larre, C. *Su Wen*. Les 11 Premiers Traités. Maisonneuve. Moulins-lès-Metz 1993
- **Tchouang Tseu (Zhuang Zi)**. *Les Tablettes Intérieures*. Traducción de Jean-François Rollin. Librairie Séguier-Michel Chandeigne. 1988
- Waley, Arthur. *A Study of the Tao Te Ching and its Place in Chinese Thought*. Grove Weidenfeld. New York 1958.
- Waley, Arthur. *El Camino y su Poder. El Tao Te Ching y su Lugar en el Pensamiento Chino*. Editorial Kier. Buenos Aires 1979
- Watson Burton. *Zhuang Zi Basic Writings*. Columbia University Press New York 2003
- Watson, Burton. *Mo Tzu Basic Writings*. Columbia University Press. New York and London 1963

- **Xu Shen.** *Shuowen Jiezi.* Versión RoCHAT de la Vallée,E. Institut Ricci, París 1981
- **Yu Yong Nian.** *El Arte de Nutrir la Vida.* Discovery Publisher. Lexington, KY.2012