



O Vazio do Coração XĪN XŪ 心虛: interpretações sobre o livro de medicina chinesa HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞¹
The Heart's Emptiness XĪN XŪ 心虛: interpretations about the book of Chinese medicine HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞

Renata Palandri Sigolo SELL²
Luis Fernando Bernardi JUNQUEIRA³

Resumo: Esse artigo é um estudo sobre o conceito de *Coração XĪN* 心 no livro de medicina chinesa *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ* 黃帝內經靈樞 que tem apresentado um importante papel na história da medicina chinesa há mais de dois mil anos até os dias de hoje. Evidências disponíveis sugerem que as bases do *LÍNG SHŪ* 靈樞 são um conjunto de textos escritos durante o final do período dos Estados Combatentes (475-221 AEC), passando pela dinastia Qin (221-206 AEC) e o começo da dinastia Han do Oeste (206 AEC-9 DEC). No capítulo 8 do *LÍNG SHŪ*, o *Coração* é apresentado como *Vazio XŪ* 虛, Vazio semelhante ao Céu TIĀN 天 e, assim, a residência dos *Espíritos SHÉN* 神 e nossa conexão com a natureza. O *Coração* era dito *Vazio* por ser capaz de permanecer livre de apego ou aversão a qualquer experiência, fenômeno ou ser. A noção de *Vazio do Coração XĪN XŪ* 心虛 foi escrita por meio da influência de alguns textos Daoístas como *LÁOZĪ* 老子 e *ZHŪANGZĪ* 莊子 e, assim, conseguimos compreender a forte relação entre a medicina chinesa e vários outros aspectos da cultura chinesa.

Abstract: This article is a study about the concept of *Heart XĪN* 心 in the book of Chinese medicine *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ* 黃帝內經靈

¹ O presente artigo é a adaptação de um capítulo do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado “Os dois aspectos do Coração XĪN 心: Interpretações sobre o livro de medicina chinesa HUÁNG DÌ NÈI JĪNG SÙ WÈN LÍNG SHŪ 黃帝內經素問靈樞”, produzido pelo acadêmico Luis Fernando Bernardi Junqueira e orientado pela Prof.^a Dr.^a Renata Palandri Sigolo Sell para obtenção do diploma de bacharel em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). O trabalho foi apresentado em 01 de outubro de 2013 e em breve estará disponível no site do *Laboratório de História da Saúde e Sociedade* - UFSC [<http://labhiss.tumblr.com>] e na Biblioteca Universitária da UFSC.

² Professora Doutora do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: rpalandri@hotmail.com

³ E-mail: junqueira.youle@gmail.com



樞, which plays a very important role in Chinese medicine history from more than two thousand years until today. Available evidence suggests that at the basis of *LÍNG SHŪ* 靈樞 is a layer of texts written during the end of the Warring States period (475-221 B.C), through Qin dynasty (221-206 B.C) and the beginning of Western Han dynasty (206 B.C – 9 A.C). In *LÍNG SHŪ* chapter 8, the *Heart* is presented as *Emptiness* XŪ 虛, empty as *Heaven* TIĀN 天 and, thereby, the residence of the *Spirits* SHÉN 神 and connection between us and nature. The *Heart* is *Empty* because it is able to remain free from attachment and aversion to any experience, phenomenon or living being. The notion of *Heart's Emptiness* XĪN XŪ 心虛 was written under the influence of Daoists texts such as *Lǎozǐ* 老子 and *Zhuāngzǐ* 莊子, thus we can comprehend the strong relation between Chinese medicine and several another aspects of Chinese culture.

Palavras-chave: Medicina Chinesa – História da China Antiga – Huang Di Nei Jing – Daoísmo – História da Saúde.

Keywords: Chinese Medicine – History of Ancient China – Huang Di Nei Jing – Daoism – Health History.

RECEBIDO: 10.11.2013
APROVADO: 01.12.2013

I. Contexto histórico

A criação das primeiras escolas filosóficas na China, tal como as conhecemos atualmente, remontam à Dinastia Zhou do Leste (770-256 AEC), aos períodos conhecidos por Primaveras e Outonos (770-471 AEC) e por Estados Combatentes (403-221 AEC), quando essa dinastia estava passando por diversas crises morais e políticas que culminaram com guerras e conflitos constantes entre os estados que, outrora, compunham o passado ideal chinês. Isso fez com que os chineses tivessem que rever suas posições diante do mundo e da sociedade, e assim novas formas de conceber o ser humano e a natureza, e as relações entre ambos, emergiram na China.⁴

⁴ BUENO, André da Silva. *A estrutura do pensar chinês*. 2004. Disponível em: <<http://orientalismo.blogspot.com.br/2007/07/estrutura-do-pensar-chins-2004.html>>. Acesso em: 15 mai. 2013.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas

I UNESCO Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Este período também foi conhecido como Cem Escolas de Pensamento *ZHŪZǐ Bǎijīa* 諸子百家⁵, quando as principais escolas filosóficas chinesas – confucionismo, daoísmo, legalismo, moísmo, *YĪN YÁNG* 陰陽 e Cinco Movimentos *Wŭ Xíng* 五行, entre outras – se originaram buscando explicar os motivos que haviam levado a essas crises, o que fazer para superá-las e como agir para que elas não se repetissem. Assim, embora politicamente este tenha sido um período de caos e guerras constantes, é também considerado o período dourado da filosofia chinesa. *Lǎozi* 老子 (c. 500 AEC⁶), *Kǒngzǐ* 孔子 (c. 500 AEC)⁷, *Mòzǐ* 墨子 (c. 470 AEC), *Zhuāngzi* 莊子 (c. 450 AEC), *Hánfēizǐ* 韓非子 (c. 233 AEC) foram alguns dos principais mestres deste período que tem influenciado o pensamento chinês e, inclusive, a medicina chinesa, até os dias atuais.

Contudo, de forma alguma podemos dizer que os elementos que compunham essas escolas foram exatamente novos: nesta época já havia uma cosmologia razoavelmente organizada e que serviu de base para que as referidas escolas se desenvolvessem. O universo, ao invés de ter sido criado por deuses, sempre teria existido como mutação e interdependência, e a civilização chinesa teria sido organizada pelos seus Imperadores.

Mutação, interdependência, transformação, vacuidade, esses são alguns atributos relacionados ao *Dào* 道, um dos conceitos mais complexos nas filosofias chinesas. Assim, o ser humano, fazendo parte da natureza, deveria viver em harmonia com esta, o que significava seguir o *Dào*; se desligar da

⁵ Ao longo do projeto será utilizado o sistema *pinyin* para a transliteração dos caracteres chineses, logo seguidos pelo mandarim tradicional. Para não sobrecarregar a leitura do texto, na primeira vez que for utilizado cada conceito chinês específico este será seguido por seu respectivo *pinyin* e, logo após, o ideograma. Alguns conceitos não possuem traduções satisfatórias para as línguas ocidentais e, por isso, serão escritos apenas em *pinyin*. Contudo, mesmo quando forem utilizadas traduções não podemos tomá-las ao pé-da-letra, sendo necessário uma leitura mais atenta do contexto em que elas estão inseridas. Ao final do artigo estará disponível um glossário com as traduções, o *pinyin* e os ideogramas.

⁶ AEC: Antes da Era Comum. DEC: Depois da Era Comum.

⁷ Os nomes “*Lǎozi* 老子” e “*Kǒngzǐ* 孔子” (sistema *pinyin* de romanização dos caracteres) são popularmente conhecidos no Ocidente, respectivamente, por “Lao Tse” e “Confúcio”, devido ao antigo sistema de romanização dos caracteres chineses Wade-Giles.



natureza ou tentar dominá-la era perder o *DAO*, o que apenas levava à degradação e à corrupção do próprio ser.⁸

Entretanto, embora a formação destas escolas remontem à Dinastia Zhou do Leste (770-256 AEC), foi apenas durante a Dinastia Han (206 AEC-220 DEC), com a consolidação do primeiro grande império chinês, que todo este conhecimento antigo foi resgatado depois das diversas guerras entre os antigos estados e da grande perseguição e queima de livros (tidos como subversivos e reacionários) durante a Dinastia Qin, a qual buscava apagar o “antigo” passado chinês e assim criar um “novo”, sob sua autoridade.⁹ Veremos, mais tarde, que os princípios teóricos e práticos da medicina chinesa, como podemos constatar no *NÈI JĪNG* 內經, foram construídos e organizados neste mesmo período.

Dentre todas as escolas, as que podemos perceber as maiores relações com a medicina chinesa são as Confucionista, Daoísta e Budista (esta última teve origem na Índia, mas se adaptou muito bem à estrutura do pensamento chinês). Como um dos objetivos principais deste trabalho é compreender a relação entre o pensamento médico chinês antigo e algumas concepções Daoístas, torna-se importante apresentar brevemente algumas ideias desta escola. Contudo, é importante lembrar que, embora originalmente seus fundadores não estivessem necessariamente preocupados em escrever tratados de medicina, muito do conteúdo e influência de seus pensamentos foram, mais tarde, usados para interpretar e organizar a medicina chinesa.

Nosso conhecimento sobre os primórdios do Daoísmo se devem especialmente a dois clássicos, o *DAO DÉ JĪNG* 道德經 de *LÁOZI* e o *ZHUĀNGZI*.¹⁰ Ao contrário dos confucionistas que enfatizavam as relações entre os indivíduos e sociedade, acreditando na ideia de que o governo beneficiava as pessoas e que estas fariam o necessário para o governo ser bem gerido, os daoístas não aceitavam essas premissas. Eles defendiam a vida

⁸ BUENO, André da Silva, *op. cit.*

⁹ BUENO, André da Silva. *Os primórdios do pensar chinês*. Disponível em: <<http://filosofia-chinesa.blogspot.com.br/2007/07/os-primrdios-do-pensar-chins.html>>. Acesso em: 15 jun. 2013. BUENO, André da Silva. *Cem textos de História Chinesa*. União da Vitória: FAFIUV, 2011.

¹⁰ Conhecido popularmente no Ocidente por Chuang Tsu devido ao antigo sistema de romanização dos caracteres chineses Wade-Giles.



privada e desejavam que os governantes deixassem as pessoas em paz, sozinhas, pois assim elas conseguiriam manter suas mentes livres para experimentar todos os aspectos da vida. Para os daoístas, os seres humanos não eram o centro do universo, e eram justamente seus artifícios em busca de dominá-la que perturbavam a ordem natural das coisas.¹¹

Para isso, os daoístas afirmavam ser necessário praticar o caminho da Ação na Não-Ação *WÉI WÚ WÉI* 為無為:

Os Dez Mil Seres¹² fazem, mas não para se realizarem;
Iniciam a realização, mas não a possuem;
Concluem a obra sem se apagarem
E justamente por realizarem sem apego, não passam.¹³

Ação através da não-ação,
Atividade através da não-atividade,
Sabor através do não-sabor.¹⁴

O princípio da Ação na Não-Ação significava as ações praticadas sem intenção, as quais preservavam o *Coração XĪN* 心 vazio, livre, capaz de receber e agir sem apego ou aversão a qualquer experiência ou fenômeno.¹⁵ Como veremos mais tarde, essas ideias estão fortemente presentes no capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* 靈樞.

Outras ideias importantes, embora não exclusivamente daoístas, são a de interdependência e transformação dos opostos¹⁶:

A existência e a inexistência geram-se uma pela outra;
O difícil e o fácil completam-se um ao outro;
O longo e o curto estabelecem-se um pelo outro;
O alto e o baixo medem-se um pelo outro;
O som e o tom são juntos um com o outro;

¹¹ EBREY, Patricia Buckley. *The Cambridge illustrated history of China*. London: Cambridge, 1997, p. 47.

¹² A expressão Dez Mil Seres WÀN WÙ 萬物 significa “todos os seres”.

¹³ Lǎo ZI 老子. *Dao De Jing*: o livro do caminho e da virtude (trad. Wu Jyh Cherng). Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 33.

¹⁴ *Ibid*, p. 295.

¹⁵ *Ibid*, p. 295-296.

¹⁶ EBREY, Patricia Buckley, *op. cit.*, p. 48.



O antes e o depois se seguem um ao outro.¹⁷

Uma das implicações dessas ideias, presentes em diversos tratados daoístas, é o retorno a um estado natural ideal, simples, em que as pessoas sentiam-se satisfeitas¹⁸ porque livres de especulações intelectuais e artimanhas: é o estado dos Homens Sábios.

Sem sair da porta
Pode-se conhecer o mundo;
Sem ver através da janela
Pode-se conhecer o *DÃO* do Céu TIĀN 天
Quanto mais longe saímos,
Tanto menos conhecemos
Por isso, o Homem Sábio
Conhece sem caminhar,
Reconhece sem ver,
Realiza sem agir.¹⁹

Os daoístas, assim como várias outras escolas filosóficas chinesas, tratavam *DÃO* como um conceito-chave. Ao contrário dos confucionistas que o usavam para se referir a um comportamento eticamente correto, os daoístas o usavam para se referir ao curso da natureza, um curso que estava além da simples compreensão humana, mas que eles deveriam seguir harmoniosamente, sem a pretensão de ir contra ou dominá-la. A sociedade humana, antes de ser a expressão última do *DÃO*, era vista apenas como uma pequena parte da realidade, já que era a libertação dos padrões e hábitos comuns que conduziria à harmonia com o mundo natural, *DÃO*.²⁰

Neste mesmo período, filósofos chineses passaram a perceber certas regularidades no universo, este parecendo ser mais regido por leis naturais do que por seres divinos como deuses, ancestrais e espíritos – o que, vale lembrar, não os excluía do dia-a-dia da população chinesa. Estas leis naturais levaram a uma compreensão da interdependência entre todos os fenômenos, expressa principalmente nos conceitos de *YĪN YÁNG* e *WŪ XÍNG*, como veremos adiante. A validade destas teorias, por sua vez, foi estendida à compreensão do organismo humano, e aí se formou a origem da medicina que

¹⁷ LĀO ZI, *op. cit.*, p. 33.

¹⁸ EBREY, Patricia Buckley, *op. cit.*, p. 48.

¹⁹ LĀO ZI, *op. cit.*, p. 234.

²⁰ EBREY, Patricia Buckley, *op. cit.*, p. 49.



se contrastaria fortemente com os tempos passados em relação ao que eram consideradas saúde e doença: antes de culpar ou propiciar seres sobrenaturais, agora cada um era considerado responsável pela própria manutenção da saúde e pelas desarmonias que causavam as doenças.

Na Grécia Antiga, a emergência de tal forma de medicina que atribuía a doença a causas naturais está associada à formação do assim chamado *Corpus Hipocraticus*.²¹ Já na China, ao que tudo indica, foi durante os séculos II e III AEC que compiladores e grupos de autores, todos desconhecidos por nós atualmente, reuniram diversos textos escritos em séculos passados, gerando, assim, uma segunda compilação de textos que também foi incrementada nos séculos posteriores. Estas compilações, séculos depois, foram organizadas nos quatro principais clássicos: o *SÙ WÈN* 素問, o *LÍNG SHŪ* 靈樞, o *NÁN JĪNG* 難經 e o *TÀI SÙ* 太素 – este, desaparecido durante a Dinastia Song (960 –1279 DEC)²² e hoje restando apenas fragmentos.

II. Conteúdo do *NÈI JĪNG*

O *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG SÙ WÈN* 黃帝內經素問 e o *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ* 黃帝內經靈樞 formam o corpo textual geralmente conhecido por *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* 黃帝內經.

Embora atualmente o *NÈI JĪNG* apareça como um único livro, nosso conhecimento a cerca das edições, comentários e versões são muito diversas e, em vários pontos, obscuras, já que foi apenas na Dinastia Song (960-1276) que ele foi finalmente editado como *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG SÙ WÈN LÍNG SHŪ* 黃帝內經素問靈樞. Assim, embora suas bases remontem ao final da Dinastia Zhou (1029-256 AEC) e, especialmente, à Dinastia Han (206 AEC-220 DEC), o *NÈI JĪNG* foi sujeito a significantes rearranjos, interpretações e adições, culminando com a edição de *WÁNG BĪNG* 王冰 no século VIII e, finalmente, com a edição final produzida pela Editora

²¹ MOSSE, Claude. “As lições de Hipócrates”. In: LE GOFF, Jacques (org). *As doenças têm história*. Lisboa, Terramar, s.d., p. 39-55.

²² UNSCHULD, Paul (trad). *Huang Di Nei Jing Su Wen: an annotated translation of Huang Di's inner classic – Basic Questions*. 2 v. Berkley, Los Angeles: University of California, 2011. p. 10; UNSCHULD, Paul. *Huang Di Nei Jing Su Wen: nature, knowledge, imagery in an ancient Chinese medical text*. Berkley, Los Angeles: University of California, 2003, p. IX.



Imperial no século XI. Desta forma, podemos dizer que a nossa versão atual reflete os textos de dois mil anos atrás, embora não seja exatamente a mesma.²³

O *NÈI JĪNG* foi escrito, na sua quase totalidade, baseado na tradicional forma de ensino da antiguidade: a de pergunta-resposta. A maioria dos capítulos (incluindo o capítulo 8 do *LÍNG SHŪ*) são diálogos entre o imperador *HUÁNG DÌ* 黃帝 e seu médico-ministro *QÍ BÓ* 岐伯, embora também encontremos diálogos de *HUÁNG DÌ* com *LÉI GŌNG* 雷公, *GUǏ YŪQŪ* 鬼與區, *BÓ GĀO* 伯高, *SHǎO SHĪ* 少師 e *SHǎO YÚ* 少俞, além de capítulos que são apenas apresentações, sem a presença de diálogos. Isso reforça o argumento do *NEI JĪNG* não ser um livro homogêneo, mas sim escrito e reescrito por diversos autores de diferentes tradições e em diferentes épocas: ou seja, o nome *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* é posterior à elaboração de seu conteúdo, embora nenhum dos capítulos que o compõe tenha persistido como um texto independente.²⁴

O *NÈI JĪNG* foi organizado em duas partes, o *SÙ WÈN*, com oitenta e um capítulos (embora dois capítulos tenham se perdido), e o *LÍNG SHŪ*, também com oitenta e um capítulos. Em geral, podemos dizer que o *SÙ WÈN* trata da teoria básica da medicina chinesa, enquanto o foco do *LÍNG SHŪ* é a prática da acupuntura. Contudo, mais do que compreender as raízes da medicina chinesa, o *NÈI JĪNG* também nos possibilita compreender um aspecto integral da civilização chinesa.²⁵

Ele é baseado na teoria dos Meridianos *MÀI* 脈, na teoria de *YĪN YÁNG* e na teoria dos Cinco Movimentos *WŪ XÍNG*, doutrinas que expressam uma correspondência sistemática, a interdependência entre o ser humano e a natureza e a impermanência de todas as coisas, ideias que faziam parte do grande movimento intelectual chinês que havia começado entre os séculos IV e III AEC.

²³ UNSCHULD, Paul, *op. cit.*, p. IX.

²⁴ *Ibid.*, p. 76.

²⁵ *Ibid.*, p. VIII.



III. Versões

Neste artigo, analisaremos especialmente o capítulo 8 do *LÍNG SHŪ*. As primeiras referências a este livro são ainda enigmáticas, embora *YÚ ZÌ HÀN* 余自漢 cite três argumentos, diferenciando o *SÙ WÈN* e um tal *JIŪ JUÀN* 九卷 (que seria outro nome para o *LÍNG SHŪ*):

Primeiro, alguns dos antigos heróis médicos que são mencionados por Zhang Ji, incluindo Shao Shi e Shao Yu, não aparecem no Su Wen. Eles são nomeados companheiros de diálogo com Huang Di apenas no Ling Shu, referindo que o Su Wen e o Jiu Juan são dois textos diferentes, e que o Jiu Juan é o predecessor ou o próprio Ling Shu atual.

Segundo, Wang Shuhe 王叔和, autor do Mai Jing (Clássico dos Vasos), que viveu durante a Dinastia Jin (século 3 DEC) e foi contemporâneo de Huang Fumi, fez uma citação de um texto anterior – hoje, presente no Ling Shu – com os três caracteres 出九卷 “extraído do Jiu Juan”.

Terceiro, Huang Fumi, no prefácio de seu Jia Yijing, explicitamente identificou o Su Wen e o Jiu Juan como dois textos diferentes: “O Su Wen oferece o essencial e o sutil em um discurso sobre doenças; o Jiu Juan é baseado nos vasos condutores.” No Ling Shu atual, 60 dos 81 capítulos discutem os vasos condutores [...]. Finalmente, todas as passagens citadas por Huang Fumi aparecem, hoje, no Ling Shu.²⁶

Desta forma, podemos constatar duas coisas: primeiro, que o *SÙ WÈN* e o *JIŪ JUÀN* foram escritos separadamente e, segundo, que *JIŪ JUÀN* refere-se ao *LÍNG SHŪ* ou, pelo menos, é seu predecessor.

IV. O Vazio do *Coração XĪN XŪ* 心虛²⁷

O capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* é, dentre os capítulos do *NÈI JĪNG*, um dos mais enfáticos em relação aos aspectos mentais e emocionais relacionados ao Coração e, especificamente, a ideia de *Vazio do Coração XĪN XŪ* 心虛. Este

²⁶ YU, Zi Han; et. al. *NÈI JĪNG LÍNG SÙ KǎO* 內經靈素考. Beijing: ZHŌNG GUÓ ZHŌNG YĪ YÀO CHŪ BǎN SHÈ 中國中醫藥出版社, 1992. p. 57. *In*: UNSCHULD, Paul, *op. cit.*, p. 6-7.

²⁷ Cf. Anexo 1 “HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞 Capítulo 8: O Enraizamento nos Espíritos BĒN SHÉN 本神”.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESC de Humanidades Médicas

I UNESC Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

conceito expresso não foi apenas expresso no *NÈI JĪNG*, mas também em vários outros clássicos médicos e não médicos, como veremos a seguir.

Todas as leis da acupuntura devem ser enraizadas nos *Espíritos* SHÉN 神. *Sangue* XUÉ 血 e *Redes de Animação* MÀI 脈, *Reconstrução* YÍNG 營 e *QÌ* 氣, *Essências* JĪNG 精 e *Espíritos*, todos são entesourados nos *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟.

Quando a situação chega ao ponto em que, por consequência de transbordamento e de completa invasão, eles se retiram dos *Depósitos* ZÀNG 臟, isto causa a perda das *Essências*; *HÚN* 魂 e *PÒ* 魄 são arrastados numa agitação incontrolável; *Vontade* ZHÌ 志 e *Propósito* YÌ 意 tornam-se confusos e desordenados; *Sabedoria* ZHÌ 智 e *Reflexão* LÜ 慮 nos abandonam.

Quais as razões disto?

Deve-se incriminar o Céu?

É culpa do homem?

E o que chamamos de Virtude DÉ 德, *QÌ*, vida, *Essências*, *Espíritos*, *HÚN*, *PÒ*, *Coração*, *Propósito*, *Vontade*, *Pensamento* SĪ 思, *Sabedoria*, *Reflexão*?²⁸

Sangue, *Redes de Animação*, *Reconstrução*, *QÌ*, *Essências* e *Espíritos* são os elementos indispensáveis para a criação, animação e manutenção da vida humana. Suas qualidades individuais e suas interações uns com os outros determinam todos os movimentos de nossa vida, a qual é o reflexo do Universo. Devido a *Virtude* de cada um destes dentro de nós, estamos completamente integrados com o Céu e a Terra DÌ 地²⁹ e, assim, totalmente conectados com os fenômenos que nos rodeiam: nossa vida espiritual (e emocional) não está separada de nosso corpo físico, assim como de nosso ambiente.

Para a medicina chinesa, assim como a maioria das escolas filosóficas chinesas, a realidade em si é indivisível, *DAO*, embora ela também se

²⁸ *LÍNG SHŪ* 靈樞, cap. 8. Apesar das normas da ABNT, ao longo deste artigo, no intuito de dar destaque aos trechos do capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* para depois analisá-los, farei citações com menos de 3 linhas fora do corpo do texto. O texto integral do capítulo 8 encontra-se no final do artigo.

²⁹ Céu TIĀN 天 e Terra DÌ 地, quando apresentados juntos, referem-se ao conceito de natureza, cosmo, universo, abrangendo todas as coisas.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas

I UNESCO Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

apresente por meio de expressões duais, *YĪN YÁNG*. Outra forma de compreender esta realidade se dá por meio dos conceitos de *Céu* e *Terra* que, assim como *YĪN YÁNG*, devem sempre ser compreendidos dentro do contexto em que estão inseridos, tamanho é número de interpretações possíveis. Nesta relação, o *Céu* pode estar relacionado à *Virtude*, ao movimento criador, enquanto à *Terra* caberia transformar a *Virtude* em *QÌ*. “Pode estar” porque não se deve considerar esta dualidade tão rigorosamente: *Céu* e *Terra*, assim como *YĪN YÁNG*, são expressões dinâmicas da polaridade não dual do Universo, que é *DÀO*.

A comunicação com o *Céu*, com sua *Virtude*, penetra o *Coração* do indivíduo dando direção e consciência a sua constituição por meio dos *Espíritos*. Contudo, estes só conseguem habitar o *Coração* que está vazio, em paz, assim como o próprio *Céu*.³⁰ Desta forma, assim como o *Céu* garante a unidade sobre todas as coisas na *Terra*, os *Espíritos* garantem a unidade do indivíduo e sua conexão com a natureza. Contudo, as emoções, quando estão sem controle, voltam-se contra cada um dos *Cinco Depósitos* das quais estão relacionadas, e todas atingem nosso centro, o *Coração*, a morada dos *Espíritos*, levando o indivíduo à decadência, já que se perde o centro.

Os *Espíritos* são os principais mestres de todos os movimentos da vida, de tudo que é *YĪN YÁNG* e das relações no corpo humano.³¹ No indivíduo, eles são responsáveis por conduzirem *QÌ*, especialmente em seu aspecto individualizado, que é chamado de *Essências*. Contudo, deve-se lembrar de que os *Espíritos* e as *Essências* não estão em uma relação unilateral, do primeiro simplesmente controlar o segundo, mas formam uma composição harmoniosa, à qual chamamos de *Espírito Vital* JĪNG SHÉN 精神.

Os *Cinco Depósitos* (*Fígado* GĀN 肝, *Coração*, *Baço* PÌ 脾, *Pulmão* FÈI 肺 e *Rim* SHEN 腎³²) são os fundamentos da vida humana. Eles são responsáveis não apenas pela absorção de *QÌ* dos alimentos e da água, mas também por emoções específicas, pelas percepções dos sentidos e reações a todos os

³⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Os movimentos do coração: psicologia dos chineses*. São Paulo: Cultrix, 2007, p. 23.

³¹ *Idem*. *Essence, Spirit, Blood and Qi*. s/l: Monkey Press, 1999, v. 1, p. 2-3.

³² Para a medicina chinesa, *Pulmão* FÈI 肺 e *Rim* SHÈN 腎 são, cada um, um único *Depósito* ZÀNG 臟, por isso a escolha por não traduzir por “pulmões” e “rins”.



estímulos, internos e externos, transformando tudo o que apreendem sob a forma de *Essências*, que nada mais é que *QÌ* específico de cada ser.

Sangue e Redes de Animação, Reconstrução e QÌ, Essências e Espíritos, esses três pares são entesourados pelos *Cinco Depósitos*. *Sangue e Redes de Animação* estão relacionados, respectivamente, ao *Fígado* e ao *Coração*; *Reconstrução e QÌ* ao *Baço* e ao *Pulmão*; *Essências e Espíritos* ao *Rim* e ao *Coração*. São inúmeras as relações entre estes três pares e cada um dos *Cinco Depósitos*, entretanto o efeito no indivíduo é global, pois este está sob a autoridade de um único *Espírito*.³³

São diversos os motivos que podem levar ao transbordamento e invasão dos *Cinco Depósitos*, como, por exemplo, as *Seis Invasões* ou *Seis QÌ Atmosféricos* (frio, calor, umidade, secura, vento e fogo), e o transbordamento causado pelas emoções sem limites, que levam inevitavelmente a todo tipo de excessos e desviam a vida de seu curso natural.

O transbordamento das emoções destrói a vida do indivíduo. O *Coração* já não tem mais domínio sobre nada, e perdendo nosso centro perdemos por inteiro. Os *Espíritos* já não conseguem mais conduzir nossa vida. Passa-se do plano das emoções ao plano de *QÌ*, quando os *Seis QÌ Atmosféricos* invadem o corpo e pervertem *QÌ* correto, já que todos os sentimentos possuem movimentos orgânicos correspondentes³⁴ (assim como cada *Depósito* está relacionado a uma emoção, também cada um está relacionado a um dos *Seis QÌ Atmosféricos*). O *Livro dos Ritos* 禮記³⁵ já advertia:

No primeiro momento de sua existência, o *Coração* do ser está na mais absoluta calma, isento de qualquer desejo; o *Céu* forma-o neste estado. Logo os objetos exteriores atuam sobre ele e nele produzem diversos movimentos. Então surgem as manifestações de apego e aversão. Quando estes não são regulados e o conhecimento crescente não tem limites, o ser não pode voltar a si mesmo, e seus princípios celestiais são extintos. Na presença dos objetos exteriores, ele tem o desejo de conhece-los; ao conhece-los, ele experimenta apego por uns e aversão por outros. Se ele não dominar essas emoções, deixa-se levar pelas coisas exteriores e torna-se incapaz de voltar para dentro de si, sufocando as

³³ Dependendo do contexto, *Espírito* SHÉN 神 pode ser traduzido no singular ou plural, já que em chinês não há essa diferença.

³⁴ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 47.

³⁵ O *Livro dos Ritos* 禮記 é um dos cinco clássicos confucionistas, escrito entre os séculos VI e IV AEC.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

disposições que ele recebeu do *Céu*. Desta forma, nós temos um *Coração* rebelde e enganoso, sem limites e em violenta desordem.³⁶

Como um reflexo de si próprio, o *Céu* forma o *Coração* do ser humano como livre e vazio, apto a aceitar, receber e experienciar qualquer coisa. Contudo, o indivíduo ao tomar os objetos externos como sólidos e reais, muitas vezes passa a sentir uma incontrolável aversão por uns e apego por outros, compreendendo o mundo como uma dualidade absoluta e estática. Se ele não se der conta da ilusão que está criando, deixa-se dominar completamente pelas emoções que crescem sem limites, sufocando suas disposições celestiais originais e, assim, produzindo um *Coração* arrogante e enganoso que desarmoniza sua vida por inteiro. Vale lembrar que para a medicina chinesa a raiz da maioria das doenças está nas emoções incontroláveis.

Quando os *Cinco Depósitos*, especialmente o *Coração*, sofrem transbordamento e invasão, instala-se a completa desordem. As *Essências* não são mais entesouradas e os *Espíritos*, assustados, nada mais controlam. *HÚN* e *PÒ*, expressões dos *Espíritos*, alçam voo e se agitam. *Vontade* e *Propósito* perdem sua relação íntima e não conseguem mais atuar como mediadores e auxiliares do *Coração*. *Sabedoria* e *Reflexão* perdem sua expressão.

O *Céu* em mim é *Virtude*.
A *Terra* em mim é *QÌ*.
Quando a *Virtude* flui e o *QÌ* se espalha, há vida.³⁷

Para os chineses antigos, a vida do ser humano se desenvolvia entre o *Céu* e a *Terra*. Cumprir o destino de cada um era guiar a vida por meio das *Essências*, dos *Espíritos* e do *QÌ*, de acordo com a lei cósmica expressa em cada um por suas características individuais.

O cumprimento do destino devia estar de acordo com a *Virtude* do *Céu* que, como atesta um dos principais comentaristas do *NÈI JĪNG*, *ZHĀNG ZHÌCŌNG* 张志聪, “[...] é vazio, repleto de influxos maravilhosos, sem

³⁶ Livro dos Ritos, cap. *Registros de Música LI JÌ* 樂記, pf. 7-8. *Chinese Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/liji/yue-ji>>. Acesso em: 12 mai. 2013. LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 125.

³⁷ *LĪNG SHŪ*, cap. 8.



obscuridade”.³⁸ Daí se originam todas as condutas humanas, possibilitando a verdadeira posse de nós mesmos. A *Virtude do Céu* é, no indivíduo, cumprida pelos *Espíritos*.

Enquanto o nível do *Céu* representa a unidade, sem-forma, a *Virtude* que é a potência capaz de gerar, o nível da *Terra* representa a diversidade, por meio daquilo que, por ser desprovido de forma específica, produz, anima e mantém todas as formas e funções no indivíduo e na natureza, *QÌ*. E é no cruzamento entre a *Virtude do Céu* (ou seja, os *Espíritos*) e o *QÌ* da *Terra* que se desenvolve a vida do ser humano.

A vida surge daquilo que é chamado *Essências*.³⁹

As *Essências*, o conjunto que reúne as determinações e garante a especificidade de cada indivíduo, faz com que ao mesmo tempo em que este se desenvolva, também permaneça fiel a sua identidade.⁴⁰ A unidade do *Céu*, expressa por meio de sua *Virtude*, e a diversidade da *Terra*, expressa por *QÌ*, compenetraram-se mutuamente e, assim, embora os seres possuam uma origem comum, não se podem ignorar suas diferenças. Desta relação surgem as *Essências*.⁴¹

Quando as duas *Essências* se abraçam, isso revela os *Espíritos*.⁴²

Todos os demais pares – *YĪN YÁNG*, o macho e a fêmea, o claro e o escuro - seguem a mesma imagem da compenetração da *Virtude do Céu* e de *QÌ* da *Terra* ou, em outras palavras, das suas *Essências*. E justamente da união das *Essências* dos pais, na concepção, surge uma nova composição, o que atrai os *Espíritos*.⁴³

Apesar da atração exercida pelo indivíduo em formação, os *Espíritos* continuam livres como o *Céu*: eles se fixam ou não, um ser se desenvolve ou é abortado⁴⁴. Desta forma, embora as *Essências* sejam a composição e o modelo

³⁸ ZHĀNG ZHÌCŌNG 張志聰. In: LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 1999. p. 64.

³⁹ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁴⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 1999. p. 80.

⁴¹ *Ibid.*, p.83.

⁴² LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁴³ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 1999. p. 89-92.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 92.



para recomposição, os *Espíritos* são a unidade absoluta do indivíduo, além de qualquer dualidade, de qualquer categorização *YIN YANG* e, assim, o que permite esta constante recomposição sem perder as características originais.

É somente por meio dos *Espíritos* que temos acesso a nossa natureza última, às qualidades celestes primordialmente presentes em nós. Como expressões da *Virtude do Céu* no indivíduo, eles representam a Unidade, o mistério original, que por ser livre e vazio é capaz de relacionar cada fenômeno a *YIN YANG*, sem fixação a qualquer aspecto. Como diz o capítulo 10 de *LÁOZI* “O que gera e cria, gera sem se apossar, age sem querer para si, cultiva sem dominar. Chama-se Misteriosa Virtude”.⁴⁵ E também o capítulo 5 do *SÙ WÈN*, “[...] o obscuro [o mistério original, a Unidade] gera o *Espírito*”.⁴⁶

Por estarem além de qualquer dualidade, os *Espíritos* são inapreensíveis diretamente, embora os percebamos como suporte e base indispensável do mundo visível, como expressa o capítulo 26 do *SÙ WÈN*:

“The spirit, ah!,
The spirit!
The ears do not hear [it].
When the [physician’s] eyes are clear,
his heart is open and his mind goes ahead,
he alone apprehends [it as if it were] clearly perceivable. But the mouth cannot
speak [of it].
Everyone looks out, [but] he alone sees [it].
If one approaches it, it seems to be obscure,
[but to him] alone it is obvious [as if it were] clearly displayed.
As if the wind had blown away the clouds.
Hence one speaks of a ‘spirit.’”

“Os *Espíritos*, ah!
Os *Espíritos*!
Os ouvidos não podem ouvi-los.
Quando os olhos do médico estão claros,
seu *Coração* está aberto e sua mente segue adiante,
ele sozinho apreende como se eles fossem claramente perceptíveis. Mas a boca
não pode expressá-los.
Todos olham, mas ele sozinho os vê.

⁴⁵ LÁO ZI, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁶ SÙ WÈN 素問, cap. 5. In: UNSCHULD, Paul (trad), *op. cit.*, p. 106. Original: [...] darkness generates the Spirit.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Se alguém se aproxima, eles parecem ser obscuros,
mas para ele sozinho isso tão óbvio como se estivesse sendo claramente
exibido.
Como se o vento tivesse dispersado as nuvens.
Eis o que chamamos de *Espíritos*”.⁴⁷

A morada dos *Espíritos* é o *Coração*, o *Vazio do Coração*, sereno e tranquilo
como o *Céu*. É assim que a grande *Virtude do Céu* permite tornar-se a simples
Virtude do indivíduo. É a partir do *Coração* que os *Espíritos* irradiam sua luz,
tornando-se onipresentes em todas as partes do ser.

“The heart is the basis of life;
it is [responsible for] changes of the spirit.”

“O *Coração* é a base da vida;
ele é o responsável pela mudança dos *Espíritos*”.⁴⁸

Embora a morada dos *Espíritos* seja o *Coração*, nós só conseguimos mantê-los e
deixa-los conduzir nossa vida graças a seu enraizamento em nossas Essências,
à sua relação YIN 陰 (*Essências*) YÁNG 陽 (*Espíritos*).⁴⁹ Devemos deixa-los
livres, sem fixação alguma, pois como disse o famoso comentarista do NÈI
JĪNG, ZHĀNG JIÈBĪN 張介賓 “Quando sobrecarregamos os *Espíritos*, eles
partem; quando os deixamos em repouso, eles permanecem no lugar. Por isso,
o mais importante na conduta e no tratamento de um ser é, primeiro, a
manutenção dos *Espíritos* e, só depois, a manutenção do corpo”.⁵⁰

O *Coração* só é dito ser *Vazio* XŪ 虛 quando é capaz de receber, aceitar e
considerar tudo, sem se fixar ou rejeitar quaisquer ideias, experiências ou
seres⁵¹, tranquilo e sereno como o *Céu*. Como é dito em LÁOZI:

O Homem Sábio governa.
Esvazia seu *Coração*,
Enche seu ventre,
Enfraquece suas vontades,

⁴⁷ SÙ WÈN, cap. 26. In: UNSCHULD, Paul (trad.), *op. cit.*, p. 444-445.

⁴⁸ SÙ WÈN, cap. 9. In: UNSCHULD, Paul (trad.), *op. cit.*, p. 178.

⁴⁹ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 97.

⁵⁰ ZHĀNG JIÈBĪN 張介賓. *Leijing*. In: LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 97.

⁵¹ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 120.



Robustece seus ossos.⁵²

Quem age fracassa,
Quem se apega perde.
Assim, o Homem Sábio não age, por isso não fracassa;
Não se apega, por isso não perde.⁵³

O Homem Sábio não é necessariamente alguém que saiu do mundo, mas é alguém que está além do mundo comum de apegos e aversões da maioria das pessoas. Ele esvazia seu *Coração* de esperanças e medos, ao mesmo tempo em que reforça seu ventre, a sede principal de seu *QÌ*. Enfraquecendo suas vontades e robustecendo seus ossos ele governa a si próprio se afastando dos anseios e turbulências emocionais.⁵⁴ Como ele faz isso? Por meio da *Ação na Não ação*, pois alguém só fracassa ou perde se originalmente agiu ou se apegou.⁵⁵

O que segue os *Espíritos* nas suas idas e vindas são os *HÚN*.
O que se associa as *Essências* nas suas saídas e entradas são os *PÒ*.⁵⁶

Os *Três HÚN* são o aspecto *YÁNG* dos *Espíritos*, leves, sutis, aéreos, enquanto os *Sete PÒ* são seu aspecto *YÍN*, menos leves, mais precisos e mais terrestres.⁵⁷ Assim, embora possa ser dito que os *Espíritos* estão além da dualidade *YÍN YÁNG*, em outros contextos podem ser apresentados em par com *Essências*, além de também revelarem sua expressão mais *YÍN* ou mais *YÁNG*.

Os *HÚN*, por sua natureza *YÁNG*, tendem a elevar-se, estando relacionados com a inteligência, conhecimentos, sensibilidade, espiritualidade, sonhos, imaginação, e por isso precisam de um enraizamento no *YÍN* que impeça seus impulsos de voltarem ao *Céu*.⁵⁸ Eles são entesourados no *Fígado* que, embora seja um *Depósito* de natureza *YÁNG*, também entesoura o *Sangue*, que é o aspecto *YÍN* de *QÌ*. Assim, o *Sangue*, produzido pelo *Coração*, é a morada dos *HÚN*.

⁵² Lǎo Zi, *op. cit.*, p. 38.

⁵³ *Ibid.*, p. 300.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 303-304.

⁵⁶ Líng Shū, cap. 8.

⁵⁷ La Vallée, Elisabeth Rochat de; Larre, Claude, *op. cit.*, p. 102.

⁵⁸ *Ibid.* p. 106.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas

I UNESCO Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Os PÒ, de natureza YĪN, tendem a aprofundarem-se, sendo responsáveis pelos movimentos vitais do indivíduo, pelas sensações físicas, pelas ações e reações, pelos impulsos instintivos, e por isso precisam de um enraizamento no YÁNG. Para evitar sua volta prematura a *Terra*, eles são entesourados no *Pulmão*, um *Depósito* de natureza, mas que é o mestre de QÌ, o aspecto YÁNG do *Sangue*, e de sua distribuição pelo corpo. QÌ, assim, é o suporte dos PÒ, o que lhes permite mobilidade e expressão.⁵⁹

As idas e vindas dos HÚN se devem a liberdade e serenidade dos *Espíritos*. As saídas e entradas dos PÒ sugerem uma relação mais concreta, menos liberdade, um trabalho doméstico⁶⁰, como a alimentação e a respiração, por estarem ligados as *Essências*, de natureza YĪN. Em certo sentido, pode-se dizer que os HÚN estão mais relacionados a vida espiritual do indivíduo, enquanto os PÒ a seu corpo físico – embora, deva-se lembrar, essa dualidade não seja absoluta.

Aquilo que se encarrega de todos os seres é chamado de *Coração*.⁶¹

Assim como do Soberano depende o bem-estar de seu povo, do *Coração* depende a saúde física e mental do indivíduo. Podemos compreender “seres” como tudo que não seja o *Coração*, mas que esteja em dependência dele. Contudo, ele é capaz de encarregar-se de todos os seres permanecendo absolutamente *Vazio*, já que sua vida em plenitude é o *Vazio*⁶², XIN XU 心虛. Desta forma, calmo, sereno e livre em seu interior, o *Coração* é capaz de encarregar-se de todos os seres; ou, como expresso na ideia daoísta de Ação na Não Ação:

Sem sair da porta pode-se conhecer o mundo;
Sem ver através da janela pode-se conhecer o *DAO do Céu*;
Quando mais longe saímos, tanto menos conhecemos.
Por isso, o Homem Sábio conhece sem caminhar,
Reconhece sem ver,
Realiza sem agir.⁶³

⁵⁹ *Ibid.* p. 106-107.

⁶⁰ *Ibid.* p. 112.

⁶¹ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁶² LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 119.

⁶³ LĂO ZI, *op. cit.*, p. 234.



O excesso de conhecimentos intelectuais, antes de nos fazer mais conscientes de nós mesmos e do mundo ao nosso redor, apenas cria mais ilusões e nos afasta cada vez mais do curso da natureza, *DÃO*. Já o Homem Sábio, por ser completamente realizado no *DÃO*, seu *Coração* é vazio como o *Céu*, por isso para ele não é necessário buscar algo fora de si, pois o mundo já está dentro dele e, assim, ele conhece sem caminhar, reconhece sem ver e realiza sem agir.⁶⁴

Não se deve sobrecarregar o *Coração*, embora o movimento de encher-se lhe seja natural, pois cabe a ele encarregar-se de todos os seres – ou seja, de todo o organismo. O contato com o mundo exterior por meio do uso intenso dos sentidos lhe agita e ameaça a longevidade.⁶⁵ Deve-se aprender a ser livre de apego ou aversão a quaisquer experiências que surjam, já que não excluir nada do que existe permite não nos comovermos exageradamente – os princípios das doenças não são as emoções em si, mas sua intensidade sem limites que facilmente se transforma em hábitos. Como afirma *ZHUANGZI*, no capítulo *TIAN DÃO* 天道,

The stillness of the sages does not belong to them as a consequence of their skilful ability; all things are not able to disturb their minds - it is on this account that they are still.

A quietude dos homens santos não se deve como consequência de sua habilidade [de simplesmente ficarem quietos]; nenhum ser é capaz de causar distúrbio aos seus *Corações* - esta é a razão pela qual eles são quietos.⁶⁶

Calma e serenidade, as qualidades do *Coração*, não significam a negação dos movimentos da vida, das emoções e das experiências, mas sua justa medida e temperança, que afasta todos os excessos e transbordamentos.⁶⁷ *XÚNZI* 荀子⁶⁸ escreveu:

⁶⁴ *Ibid.*, p. 235.

⁶⁵ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 119-121.

⁶⁶ *ZHUANG ZI* 莊子, cap. *TIAN DÀO* 天道. *Chinese Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/zhuangzi/tian-dao>>. Acesso em: 18 abr. 2013.

⁶⁷ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 127.

⁶⁸ *XÚN Zǐ* 荀子 (312-230 AEC), filósofo confucionista que viveu durante o Período dos Estados Combatentes. Acreditava que a natureza humana era inerentemente negativa e má, e por isso deveria ser controlada por meio da educação e dos rituais antigos.



Como alguém pode conhecer o *DÀO*? Pelo *Coração*.

Como o *Coração* pode conhecer? Pelo *Vazio*, a pura atenção que unifica o ser e a quietude. O *Coração* nunca deixa de entesourar, no entanto diz-se que é *Vazio*. O *Coração* nunca deixa de estar em perfeita plenitude, no entanto diz-se que é uno [em concentração de pura atenção]. O *Coração* nunca deixa de estar em movimento, no entanto diz-se que é quieto. O Ser vive e possui o conhecimento; ele conhece e, por isso mesmo, possui a *Vontade*. A *Vontade* é o entesouramento. No entanto, diz-se que o *Coração* é *Vazio*, pois o *Vazio* não se refere às impressões já entesouradas, porém, ao que está para ser recebido. O *Coração* é vivo e possui o conhecimento. Ele conhece e, assim, faz distinções. Fazer distinções é conhecer um conjunto inteiro a um só tempo. Em tempo de repouso, o *Coração* sonha; na quietude, ele tem a conduta mental; quando em ação, ele faz planos. Por esta razão, jamais o *Coração* está sem algum movimento, no entanto se diz que ele está quieto. Quietude, porque os sonhos não intensificam jamais a desordem no conhecimento.⁶⁹

O que faz o *Coração* ter essa posição privilegiada é ser a morada dos *Espíritos*, ser o intermediário entre a *Virtude do Céu* e de tudo que está sob sua autoridade.⁷⁰ Daqui por diante, o texto apresentará os cinco aspectos dos *Espíritos*: *Propósito*, *Vontade*, *Pensamento*, *Reflexão* e *Sabedoria*. Para facilitar a compreensão dessas traduções, logo após cada trecho do capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* será apresentada a etimologia dos caracteres principais.

Quando o *Coração* XĪN 心 se aplica, chamamos isso de *Propósito* YÌ 意.⁷¹

Propósito 意: A intenção, o *Coração* 心 que aquele que fala, pensa e age põe naquilo que expressa em sons 音, pensamentos ou atos.⁷²

Aplicar-se, nesta frase, tem o sentido de pensamento que surge. *Propósito* YÌ 意 está ligado à ideia, pensamento, tendência, sentido, intenção. Contudo, ainda não há nenhuma fixação ou formalização. O *Propósito* é entesourado pelo *Baço*. Quando o *Propósito* YÌ 意 permanece, chamamos isso de *Vontade* ZHÌ 志.⁷³

⁶⁹ XÚN ZĪ, cap. 21 JIĒ BÌ 解蔽, pf. 8. *Chinese Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/xunzi/jie-bi>>. Acesso em: 12 mai. 2013. Tradução baseada em LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 126-127.

⁷⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 123.

⁷¹ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁷² LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 130.



Vontade 志: A intenção, o Coração 心 persiste e se desenvolve como uma planta que começa a se erguer do solo 土.⁷⁴

Quando o *Coração* escolhe algo em que se fixar, do *Propósito* passamos à *Vontade* ZHÌ 志. A qualidade desta de possuir uma expressão mais fixa e determinada, está ligada ao *Depósito* que a entesoura: o *Rim*. Este é o responsável por entesourar as *Essências* mais refinadas do corpo humano, que são as mais internalizadas, as mais difíceis de serem liberadas, as mais permanentes, daí da *Vontade* se abrigar e se deixar entesourar pelo *Rim*. A *Vontade* se inicia no *Coração*, mas não sai deste, não passa à ação: ela é anterior ao *Pensamento* e à *Reflexão*.

Quando a *Vontade* ZHÌ 志 se mantém e se modifica, chamamos isso de *Pensamento* SÌ 思.⁷⁵

Pensamento 思: O Coração 心 sob a caixa craniana 田, que abriga o cérebro.⁷⁶

É do bom relacionamento do *Coração*, por meio dos *Espíritos* nele abrigados, com o *Cérebro* DÀ NÃO 大腦, a extremidade mais alta do corpo humano formada pelas *Essências* mais sutis e refinadas, que é formado o *Pensamento*: Quando o *Pensamento* SÌ 思 se expande poderosamente, chamamos isso de *Reflexão* LÜ 慮.⁷⁷

Reflexão 慮: as listras do tigre 虎 envolvendo o *Pensamento* 思. O tigre salta longe e poderosamente; cai no lugar exato e detém sua presa imobilizando-a. O mesmo tigre permanece imóvel até no olhar que vigia sem piscar, horas a fio.⁷⁸

Para o *Pensamento* transformar-se em *Reflexão* LÜ 慮 é necessário, além de uma meditação e ponderação atentas e profundas, permanecer firme no *Coração*. Além disso, as listras do tigre acrescentam ao *Pensamento* uma consideração

⁷³ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁷⁴ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 136.

⁷⁵ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁷⁶ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 141.

⁷⁷ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁷⁸ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 145.



atenta, uma certa preocupação, embora seja permitido aos *Espíritos* permanecerem livres, deixarem-se arriscar e avaliarem suas estimativas. Isso está relacionado aos *HÚN*, o aspecto *YÁNG* dos *Espíritos*⁷⁹, já que tanto a *Reflexão* como os *HÚN* são entesourados no *Fígado*.

Quando a *Reflexão* LÜ 慮 se dispõe de todos os seres, chamamos isso de *Sabedoria* ZHÌ 智.⁸⁰

Sabedoria 智: o conhecimento 知 em cima do sol 日, ou – segundo outros – em cima da palavra que nasce de uma boca 曰. Em ambos os casos, a parte inferior exprime as manifestações da potência. A parte superior 知, o conhecimento, representa uma flecha 矢 e uma boca 口. A precisão da flecha nos confere a capacidade de nos pronunciarmos sobre um assunto, alcançando diretamente o alvo. O conhecimento é a percepção exata.⁸¹

A *Sabedoria* ZHÌ 智 é a realização última da *Virtude do Céu* no indivíduo. Desta forma, após uma *Reflexão* atenta e profunda, de uma incerteza cautelosa, concebe-se o que a coisa é e, assim, o *Coração* fica à vontade: os *Espíritos* podem expressar-se e irradiar seu brilho.

Esta sistematização, necessária para a apresentação destes conceitos, separa mais do que une. Contudo, no indivíduo, todo esse processo é conduzido num mesmo curso, já que a vida é uma total interdependência.

O *Coração*, mais especificamente o *Vazio do Coração*, possibilita a distribuição completa da *Rede de Animação* sob a expressão viva e radiante dos *Espíritos*, especialmente por meio do *Sangue*, que é também sua morada. É o *Coração* que indica que o ser chegou à posse de si mesmo, ao domínio de seu destino, à realização da *Sabedoria*: graficamente, os caracteres para *Propósito*, *Vontade*, *Pensamento* e *Reflexão*, todos são formados pelo radical XĪN 心.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *LÍNG SHŪ*, cap. 8.

⁸¹ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 148.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Desses numerosos aspectos, cada um é comandado por um *Depósito* específico; no entanto todos nascem do *Coração*, pois todos os *Depósitos* são apenas auxiliares e agentes do *Coração*, mestre supremo, chefe absoluto.⁸²

Portanto, a *Sabedoria* mantém e promove a vida por meio da harmonia com as quatro estações e à adaptação ao frio e ao calor, harmonizando alacridade e ira e estando tranquilo tanto no repouso como nas ações, regulando *YIN YÁNG* e equilibrando o duro e o mole. Desta forma, os perversos não conseguem atingir o ser humano, e este terá vida longa e visão duradoura.⁸³

É por meio da *Sabedoria*, guiada pelos *Espíritos*, que se mantém e se nutre a vida. Como podemos ver nos primeiros capítulos do *SÙ WÈN*:

The people of high antiquity, those who knew the Way, they modeled [their behavior] on yin and yang and they complied with the arts and the calculations. [Their] eating and drinking was moderate. [Their] rising and resting had regularity. They did not tax [themselves] with meaningless work. Hence, they were able to keep physical appearance and spirit together, and to exhaust the years [allotted by] heaven. Their life span exceeded one hundred years before they departed.

Os antigos, aqueles que conheciam o *DÃO*, eles conduziam suas vontades de acordo com *YIN YÁNG*, em conformidade com as artes e os cálculos. Sua alimentação e bebida eram moderadas. Suas atividades e descanso tinham regularidade. Eles não se sobrecarregavam com trabalhos sem sentido. Assim, eles eram capazes de guardar a aparência física e o *Espírito* juntos, e gastar os anos atribuídos pelo *Céu*. Sua duração de vida excedia cem anos antes de eles morrerem.⁸⁴

Now, the yin and yang [qi] of the four seasons, they constitute root and basis of the myriad beings.

Hence, the sages
in spring and summer nourish the yang
and in autumn and winter nourish the yin,
and this way they follow their roots.

Agora, o *YIN YÁNG QÌ* 陰陽氣 das quatro estações constituem a raiz e a base para as miríades de seres.

⁸² ZHÁNG JIÈBĪN. *Leijing*. Tradução baseada em LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 162.

⁸³ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁸⁴ SÙ WÈN, cap. 1. *In*: UNSCHULD, Paul (trad.), *op. cit.*, p. 30-32.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Assim, os Sábios,
na primavera e verão nutriam o YÁNG,
no outono e inverno nutriam o YĪN,
e deste modo eles seguiam suas raízes.⁸⁵

As estações são formadas pelas relações entre o QÌ do Céu e o QÌ 氣 da Terra, contudo, toda adaptação, por parte dos seres, é mudança, constante mutação.

Para a medicina chinesa, nenhuma emoção é, por si mesma, positiva ou negativa. Alacridade não é apenas um sentimento de alegria, excitação ou satisfação, mas uma alegria excessiva que se reflete em todos os níveis do ser. Este, muitas vezes ludibriado por essa vibração tão intensa, deixa-se dominar completamente por ela, perdendo a posse de si mesmo, abarrotando seu Coração e agitando os Espíritos. Isso é o contrário do Sábio que, mesmo experienciando esses estados, permanece natural, sem apego nem aversão, simplesmente atento à sua natureza vazia e impermanente.

Da mesma forma, cólera sem limites tende a crescer cada vez mais. Pode-se dizer que é o oposto da alacridade, contudo se assemelham em seus aspectos excessivos. Deixando-se levar por ela, os seres usam-na contra si próprios e os outros, causando grande dano a tudo ao seu redor.

Assim, os excessos de alacridade ou cólera – nomes genéricos que podem designar quaisquer emoções, pensamentos ou ações – são igualmente prejudiciais: simplesmente a outra face da moeda. Isso também serve para expressões como excesso de frio ou calor, que neste caso referem-se às condições meteorológicas e ambientais. ZHUĀNGZI, no capítulo 11, adverte:

O indivíduo acometido por alacridade se perverte pelo YÁNG. O indivíduo acometido por cólera se perverte pelo YĪN. A relação instável de YĪN YÁNG impede o funcionamento perfeito das quatro estações; frio e calor não estão harmonizados; isto repercute prejudicando o corpo humano, provocando desestabilização por meio da alacridade e da cólera, e a inconstância, tanto no repouso quanto na atividade; ele perde o controle sobre seus pensamentos; ele para na metade do caminho, sem finalizar o que havia começado. Então sob o Céu desenvolvem-se a arrogância dos propósitos e atitudes.⁸⁶

⁸⁵ *Ibid.*, p. 55.

⁸⁶ ZHUĀNG ZĪ, cap. TIĀN DÀO 天道, pf. 1. *China Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/zhuangzi/tian-dao>>. Acesso em: 18 abr. 2013. Tradução baseada em LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 182.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Assim, apreensão e ansiedade, pensamentos obsessivos e preocupações prejudicam os Espíritos SHÉN 神. Estes, prejudicados, sob efeito do medo e do terror, algo escoam, algo transborda sem parar.⁸⁷

Deste parágrafo em diante, o capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* passa a descrever como que a fixação e o enraizamento das emoções aflitivas no *Coração* prejudicam o indivíduo e levam-no a ruína, não permitindo mais que os *Espíritos* permaneçam livres.

Como já foi dito, o *Coração* tem como principal função encarregar-se dos seres. Quando a *Reflexão* transforma-se em apreensão e ansiedade, e o *Pensamento* em pensamentos obsessivos e preocupações, o *Coração* se angustia e os *Espíritos* são perturbados. Não se trata mais de um *Pensamento* e *Reflexão* benéficos, mas de uma obsessão, uma fixação.

Na verdade, apreensão e ansiedade, quando passageiros, não representam nenhum mal: o problema surge quando elas instalam-se no *Coração* e ali permanecem. Este, por sua vez, fixa-se e enche-se, propagando constantemente este efeito nocivo por meio de pensamentos obsessivos e preocupações até os *Espíritos* que, assim, não controlam mais nada. Desta forma, os pensamentos corrompem sua própria moradia, o *Coração*.

Medo e *Terror*, em níveis aceitáveis, permitem medir as consequências das nossas ações, contudo, quando corrompidos, fazem com que o indivíduo se transforme numa confusão, seu interior num caos que o desestabiliza, fazendo com que perca a alegria de viver. Nada permanece em seu lugar; os *Depósitos* perdem sua harmonia; o *Coração*, o responsável por garanti-la, não é mais capaz de se encarregar, e os *Espíritos* não podem mais irradiar seu brilho.⁸⁸ As *Essências* e o *QÌ* transbordam e escoam, nada mais é retido, e assim os *Espíritos* não têm onde se manterem.

⁸⁷ *LÍNG SHŪ*, cap. 8.

⁸⁸ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2003. p. 212.



Em estado de Tristeza BĒI 悲 e Aflição ĀI 哀, nos comovemos no centro, então algo seca e se interrompe, há exaustão, e a vida se perde.⁸⁹

Tristeza 悲: O *Coração* 心 que rejeita 非 a si próprio. *Aflição 哀*: “Os gritos, gemidos e lamentos que sabem da boca 口 daquele que trajou as vestes 衣 próprias do luto”.⁹⁰

Tristeza BĒI 悲 e Aflição ĀI 哀, antes de serem patológicas, são emoções normais e desejáveis, como no luto do filho pelo seu pai. Entretanto, quando corrompidas, são a perversão do movimento *Metal JĪN 金* do *Pulmão*, que tem como principais qualidades a condensação e a concentração no interior. Isto esmaga o *Coração*, perturbando a circulação de *Sangue* e *QĪ* (responsabilidade do *Pulmão*) e, com isso, a livre dominância dos *Espíritos*. O indivíduo perde, assim, a alegria de viver, tornando-se cada vez mais fraco e tomado por contradições e negatividades.⁹¹

Excesso de Alacridade XĪ 喜 e Alegria Profunda LÈ 樂 fazem com que os Espíritos SHÉN 神 se assustem e se dispersem, portanto, não há mais entesouramento.⁹²

Alacridade 喜: “Uma mão bate no couro do tambor 豆 e a boca 口 entoia cantos de alegria: o prazer das festas de interior, a excitação dos cantos e das danças ao som frenético do pequeno tambor [...]”. *Alegria profunda 樂*: O grande tambor apoiado num suporte 白, ladeado por sinos ou litofones⁹³ 么 montados sobre uma base de madeira 木, a música oficial, bem ordenada que, na Corte, marca ritmicamente as cerimônias e a vida do Império.⁹⁴

⁸⁹ LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁹⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2003. p. 214; LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *The Heart in Ling Shu chapter 8*. s/l: Monkey Press, 1991. pt. 4, p. 14.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² LÍNG SHŪ, cap. 8.

⁹³ Antigo instrumento musical chinês, espécie de xilofone de pedra. Disponível em: <<http://dictionary.reference.com/browse/lithophone>>. Acesso em: 04 nov. 2013.

⁹⁴ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 218.



Na *Alacridade* Xǐ 喜 há uma excitação rápida e leve, enquanto na *Alegria Profunda* Lè 樂 há mais calma, mais lentidão, uma maior harmonia e profundidade. Em seus aspectos normais, ambas são a alegria de viver, enquanto que em excesso são a perversão do movimento *Fogo* HUǒ 火 do *Coração*: o bem-estar, causado pela alegria, torna-se uma excitação fora de controle, uma característica tipicamente *YÁNG* (dispersão); as *Essências* e o *QÌ* são expulsos para fora do corpo e os *Espíritos* não tem mais apoio, chegando a tal ponto que o indivíduo se exaure completamente.⁹⁵

Na Opressão CHÓU 愁 e no Pesar YŌU 憂, o QÌ 氣 se fecha e é bloqueado, portanto, não há mais movimento.⁹⁶

Opressão 愁: As espigas de cereais 禾 amadurecidas pelo fogo 火 do verão, é o outono 秋. Mas quando o outono é um sentimento vivenciado dentro do *Coração* 心 ele se torna uma tediosa opressão, uma desanimada melancolia, em que tudo é sombrio, aflitivo, sem esperança. *Pesar* 憂: Carregar por todo lugar 欠 um *Coração* 心 e uma cabeça 頁 acometidos por negras preocupações, isto é o pesar, o abatimento, o infortúnio, os aborrecimentos e o tédio, aos quais nos curvamos sob o peso de sombrios pensamentos e de pesadas preocupações, e que podem levar a depressão.⁹⁷

A *Opressão* CHÓU 愁 e o *Pesar* YŌU 憂 são sentimentos de dor e sofrimento, uma aflição que aperta o *Coração* e nele se fixa. Assim como as características do outono de recolhimento e armazenamento, as emoções se recolhem no *Coração* e dele não saem mais, pesando como um fardo. Não há mais circulação – seja do *Sangue*, do *QÌ* ou dos *Espíritos*. Como se afirma no capítulo 28 do *LÍNG SHŪ*:

Grief and thought can cause the heart to be tight and anxious. When the heart is tight and anxious, it results in the qi path being restrained. This restraint results in an impedance.

Opressão e Pensamentos Obsessivos fazem com que o *Coração* se aperte e fique ansioso. Quando *Coração* está apertado e ansioso, isso faz com que os

⁹⁵ *Ibid.*, p. 220-221.

⁹⁶ *LÍNG SHŪ*, cap. 8.

⁹⁷ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 223; LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, pt. 4, p. 12-13.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESC de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

caminhos [de circulação] do QÌ sejam restringidos. Esta restrição resulta num impedimento do fluxo [de QÌ].⁹⁸

A *Cólera* NÙ 怒 crescente causa confusão e dúvida, portanto, nada mais está sob controle.⁹⁹

Cólera 怒: “Quando se tem no *Coração* 心 o ressentimento da mulher 女 escravizada, ‘que se tem na mão’ 又, isto, é a cólera”.¹⁰⁰

Cólera NÙ 怒 não deve ser compreendida apenas como a raiva explosiva, mas também como aquela que permanece reprimida até estourar completamente. Assim como com a *Alacridade* e a *Alegria Profunda*, a *Cólera* arranca e expulsa as *Essências* de onde elas deveriam estar entesouradas, esvaziando o YĪN e, com isso, lançando as circulações de *Sangue* e QÌ para cima, tornando-se totalmente YÁNG. Contudo, diferente das primeiras que, depois de um tempo, já não são tão intensas como a princípio, a *Cólera* alimenta-se e nutre-se de si mesma, tomando conta de todos os pensamentos do indivíduo e levando-o a cegueira de raciocinar.¹⁰¹

A *Cólera*, quando não se transforma em hábito, é a expressão natural do movimento *Madeira* MÙ 木, a potência que faz gerar a vida, como uma planta que rompe o solo ou um ser que é expulso do ventre em direção à luz. Entretanto, sua perversão é o desencadeamento dos movimentos até seu ponto máximo YÁNG, abandonando seu enraizamento no YĪN e perdendo completamente o controle. Lǎo ZI, no capítulo 68, afirma:

Na antiguidade, os bons chefes de guerra não eram belicosos.
Bons em guerrear sem cólera,
bons em vencer os inimigos sem disputa,
bons em empregar os homens agindo como o inferior.¹⁰²

⁹⁸ LÍNG SHŪ, cap. 28. In: WU, Jing Nuan (trad.), *op. cit.*, rolos 5 e 6, p. 16.

⁹⁹ LÍNG SHŪ, cap. 8.

¹⁰⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 227; LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, pt. 4, p. 1.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 225-229.

¹⁰² Lǎo ZI, *op. cit.*, p. 321.



Desta forma, aquele que não se sente ofendido ou injustiçado em relação ao mundo mantém seu *Coração* livre, nada nele é alojado e, assim, a *Cólera* não tem onde permanecer e do que se alimentar.

O Medo KÖNG 恐 e o Terror JÙ 懼 fazem com que os Espíritos SHÉN 神 se agitem e se assustem, portanto, eles se afastam e tornam-se não-receptivos.¹⁰³

Medo 恐: O *Coração* 心 que bate, exposto a repetidos golpes, como quando se constrói uma obra 工 por meio de repetidos golpes e de leves batidas . *Terror* 懼: O sentimento interior 心 (忪) que é igual ao dos passarinhos 隹 abrindo grandes 目hos temerosos 目目 para manterem-se a salvo.¹⁰⁴

Medo KÖNG 恐 e *Terror* JÙ 懼 já apareceram no início da segunda parte deste capítulo, como causadas pela apreensão e ansiedade, pensamentos obsessivos e preocupações. Contudo, agora essas emoções se apresentam sozinhas como causadoras da agitação que assusta os *Espíritos*¹⁰⁵. Como nada mais é contido, as *Essências* não conseguem permanecer entesouradas, recolhidas e renovadas e, por isso, estas que deveriam apanhar e acalmar os *Espíritos* assustados são incapazes de o fazê-lo. A moradia dos *Espíritos* que, no início, estava apenas danificada, resultou no espanto destes e na perda do entesouramento das *Essências*.

Quando o *Coração* XĪN 心 é acometido pela apreensão e pela ansiedade, pelos pensamentos obsessivos e pelas preocupações, os *Espíritos* SHÉN 神 ficam prejudicados. Quando estes estão prejudicados, sob o efeito do medo e do temor, o indivíduo perde a posse de si mesmo, as formas arredondadas se descarnam e ocorre a devastação da carne. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se no inverno.¹⁰⁶

¹⁰³ LÍNG SHŪ, cap. 8.

¹⁰⁴ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, pt. 4, p. 4.

¹⁰⁵ *Id.*, *op. cit.*, p. 229.

¹⁰⁶ LÍNG SHŪ, cap. 8.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ 1* (2013/2).

I Seminário UNESC de Humanidades Médicas

I UNESC Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

V. Os *Espíritos* são o Céu em nós

Daqui até o final do texto, são retomadas as seis situações anteriores relacionando-as mais especificamente com cada *Depósito* e com seus respectivos *Espíritos*.

A desarmonia em quaisquer dos *Cinco Depósitos* - *Coração*, *Fígado*, *Pulmão*, *Baço* e *Rim* - danificam internamente seus *Espíritos* – *Espíritos*¹⁰⁷, *HÚN*, *PÒ*, *Propósito* e *Vontade*. É possível perceber as manifestações desses danos na vida espiritual e mental do indivíduo, como loucura, esquecimento e confusão. Logo após, aparecem os sintomas físicos como reflexos da desordem originada nos *Cinco Depósitos* e, mais especificamente, em seus *Espíritos*. Percebemos, novamente, que tudo que acontece em nível interno – no nível das emoções e dos pensamentos – manifesta-se no exterior: o físico e o espiritual estão em total interdependência.

Se as emoções continuarem sem limites, se os *Cinco Depósitos* e seus *Espíritos* não conseguirem se harmonizar novamente, a evolução daquelas levará à morte – morte que não será natural, mas uma perversão do movimento regular da vida¹⁰⁸. Rompe-se a conexão entre o indivíduo e o Céu, entre o *Coração* e seus *Espíritos*, e a pessoa morre.

Todas as emoções tem origem ou passam pelo *Coração*, o mestre de todos os sentimentos e pensamentos. Este, quando danificado, enche-se, perde sua qualidade de *Vazjo*, *XĪN XŪ*, deixa-se tomar conta pelas emoções que crescem sem limites – devido a própria qualidade *Vazja* do *Coração* -, e assim os *Espíritos* nada mais controlam. É o que *HUÁI NÁN ZĪ*, no capítulo 1, diz ser a “perda da posse de si mesmo”, que é o contrário do “possuir a posse de si mesmo”, característica típica dos Sábios, como exemplificado no capítulo 1 do *SŪ WĒN*:

¹⁰⁷ Nos textos antigos, assim como, às vezes, substitui-se o conceito de “*Cinco Depósitos* *ZÀNG 臟*” por “*Coração*” (já que este é o representante dos *Cinco Depósitos*), também podemos compreender o sentido de *Espíritos* em seu nível mais genérico (como um *Espírito* único, individual e indivisível, relacionado especificamente ao *Coração*) e em seus níveis mais específicos e diversificados (como os cinco aspectos dos *Espíritos* presentes nos *Cinco Depósitos*). Não há uma tradução estática, sempre dependerá do contexto.

¹⁰⁸ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, p. 248.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Hence, the mind is relaxed and one has few desires. The heart is at peace and one is not in fear. The physical appearance is taxed, but is not tired.

Assim, o *Coração* está relaxado e sente poucos desejos. O *Coração* está em paz e não sente medo. A aparência física está sobrecarregada, mas não está cansada.¹⁰⁹

Hence, they considered their food delicious, they accepted their clothes, and they enjoyed the common. Those of higher and those of lower status did not long for each other. The people, therefore, were called natural. Hence, cravings and desires could not tax their eyes. The excess evil could not confuse their hearts. The stupid and the knowledgeable, the exemplary and the non-exemplary, none was in fear of other beings.

Assim, eles [os Sábios] consideravam sua comida deliciosa, eles aceitavam suas roupas e apreciavam o comum. Não havia distância [diferença] naqueles de alto ou baixo nível. As pessoas, assim, eram chamadas naturais. Por isso, a ânsia e o desejo não conseguiam sobrecarregar [prender, fixar] seus olhos. O excesso perverso não conseguia confundir seus *Corações*. O estúpido e o inteligente, o exemplar e o não exemplar, nenhum deles temia os demais seres.¹¹⁰

A morte não é um evento que ocorre bruscamente, causada por uma emoção violenta. Trata-se, contudo, de uma alteração no movimento vital do indivíduo, emoções que se tornam hábitos cada vez mais fortes, até desarmonizarem completamente tanto a vida espiritual quanto a física e, por fim, romper definitivamente com o *Céu*.

Entretanto, não se trata de abster-se de todas as paixões e emoções, pois essas, por si, não são prejudiciais; trata-se antes de se manter sempre de acordo com suas disposições celestiais originais, por meio dos *Espíritos*. A desarmonia não está em ser ativo, mas de se entregar total e cegamente a qualquer coisa achando que essa é uma via de perfeição – o que, em geral, só faz o indivíduo aumentar ainda mais sua arrogância e soberba, como afirma ZHUĀNGZI no capítulo ZÀI YÒU 在宥:

Quem se entrega aos prazeres da visão se corrompe pelas cores; quem se entrega aos prazeres da audição se corrompe pelos sons; quem ama a bondade em demasia perturba a virtude; quem ama a justiça em demasia guerreia contra a razão; quem se deixa fascinar pelos ritos peca por minúcia; quem se fascina

¹⁰⁹ SÙ WÈN, cap 1. In: UNSCHULD, Paul (trad.), *op. cit.*, p. 34.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 35-36.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas

I UNESCO Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

pela música cai na devassidão; quem se fascina pela santidade desenvolve artifícios; quem quer saber tudo cata ninharias. Quem se mantém serenamente dentro dos limites de sua natureza e de suas disposições originais pode entregar-se ou não a esses oito gêneros de atividade. Mas quando a pessoa sai de sua natureza e de suas disposições próprias, essas atividades transtornam tudo o que está sob o Céu.¹¹¹

Embora o *LÍNG SHŪ* seja, sem dúvida, um dos mais antigos e valiosos textos sobre a teoria da medicina chinesa, pudemos perceber ao longo deste artigo como algumas de suas principais ideias, como a de *Vazio do Coração*, extrapolaram os textos médicos e estiveram disseminadas em vários aspectos da cultura chinesa, como a filosofia e a política. Assim como, por exemplo, é problemático compreender a biomedicina moderna sem analisar as suas bases filosóficas newtonianas e cartesianas, também é difícil estudar a medicina chinesa deixando de lado suas relações com as diversas escolas filosóficas chinesas, especialmente, neste caso, com a daoísta.

Ao *Coração*, órgão mais importante do corpo humano segundo a teoria médica chinesa, se atribuem diversas qualidades e funções, muitas das quais relativamente curiosas para nossa cultura europeia-ocidental atual. Embora ao longo do capítulo 8 do *LÍNG SHŪ* estivemos falando especialmente do aspecto mental e espiritual do ser humano, em momento algum este texto se referiu ao cérebro como centro das emoções ou do pensamento, já que cabe ao *Coração* armazená-los. Além disso, a ideia de *Vazio do Coração* busca relacionar não apenas o órgão em si, mas o ser humano como um todo, como inseparável da natureza, pois assim como o Céu é vazio, também o *Coração* o é, e são os *Espíritos*, vindos do Céu e que habitam o *Coração* do indivíduo, os responsáveis por essa conexão.

¹¹¹ ZHUĀNG ZI, cap. ZÀI YÒU 在宥, pf. 1. *China Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/zhuangzi/letting-be-and-exercising-forgiveness>>. Acesso em: 18 abr. 2013. Tradução baseada em LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*, pp. 181-182.



Anexo 1

HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞 Capítulo 8: O Enraizamento nos Espíritos BĒN SHÉN 本神¹¹²

黃帝問于歧伯曰：凡刺之法，先必本于神。血、脈、營、氣、精神，此五藏之所藏也。至其淫泆離藏則精失、魂魄飛揚、志意恍惚、智慮去身者，何因而然乎？天之罪與？人之過乎？何謂德、氣、生、精、神、魂、魄、心、意、志、思、智、慮？請問其故。

歧伯答曰：天之在我者德也，地之在我者氣也。德流氣薄而生者也。故生之來謂之精；兩精相搏謂之神；隨神往來者謂之魂；並精而出入者謂之魄；所以任物者謂之心；心有所憶謂之意；意之所存謂之志；因志而存變謂之思；因思而遠慕謂之慮；因慮而處物謂之智。

故智者之養生也，必順四時而適寒暑，和喜怒而安居處，節陰陽而調剛柔。如是，則僻邪不至，長生久視。

是故怵惕思慮者則傷神，神傷則恐懼流淫而不止。因悲哀動中者，竭絕而失生。喜樂者，神憚散而不藏。愁憂者，氣閉塞而不行。盛怒者，迷惑而不治。恐懼者，神蕩憚而不收。

心，怵惕思慮則傷神，神傷則恐懼自失。破膈脫肉，毛悴色夭死于冬。

脾愁憂而不解則傷意，意傷則悞亂，四肢不舉，毛悴色夭死於春。

肝悲哀動中則傷魂，魂傷則狂忘不精，不精則不正，當人陰縮而攣筋，兩脅骨不舉，毛悴色夭死於秋。

肺喜樂無極則傷魄，魄傷則狂，狂者意不存人，皮革焦，毛悴色夭死於夏。

腎盛怒而不止則傷志，志傷則喜忘其前言，腰脊不可以俛仰屈伸，毛悴色夭死於季夏。

恐懼而不解則傷精，精傷則骨痠痿厥，精時自下。是故五藏主藏精者也，不可傷，傷則失守而陰虛；陰虛則無氣，無氣則死矣。

是故用鍼者，察觀病人之態，以知精、神、魂、魄之存亡，得失之意，五者以傷，鍼不可以治之也。

肝藏血，血舍魂，肝氣虛則恐，實則怒。

脾藏營，營舍意，脾氣虛則四肢不用，五藏不安，實則腹脹經澁不利。

心藏脈，脈舍神，心氣虛則悲，實則笑不休。

肺藏氣，氣舍魄，肺氣虛，則鼻塞不利少氣，實則喘喝胸盈仰息。

腎藏精，精舍志，腎氣虛則厥，實則脹。五藏不安。必審五藏之病形，以知其氣之虛實，謹而調之也。

¹¹² Versão em chinês: *Chinese Text Project*. Disponível em: <<http://ctext.org/huangdi-neijing/ben-shen>>. Acesso em: 03 mai. 2013.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ 1* (2013/2).
I Seminário UNESC de Humanidades Médicas
I UNESC Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

HUÁNG DÌ 黃帝 perguntou a QÍ BÓ 岐伯:

“Todas as leis da acupuntura devem ser enraizadas nos *Espíritos* SHÉN 神. *Sangue* XUÉ 血 e *Redes de Animação* MÀI 脈, *Reconstrução* YÍNG 營 e *Qì* 氣, *Essências* JĪNG 精 e *Espíritos* SHÉN 神, todos são entesourados nos *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟.

Quando a situação chega ao ponto em que, por consequência de transbordamento e de completa invasão, eles se retiram dos *Depósitos* ZÀNG 臟, isto causa a perda das *Essências* JĪNG 精; *HÚN* 魂 e *PÒ* 魄 são arrastados numa agitação incontrollável; *Vontade* ZHÌ 志 e *Propósito* YÌ 意 tornam-se confusos e desordenados; *Sabedoria* ZHÌ 智 e *Reflexão* LÜ 慮 nos abandonam.

Quais as razões disto?

Deve-se incriminar o Céu TIĀN 天 ?

É culpa do ser humano?

E o que chamamos de *Virtude* DÉ 德 , *Qì* 氣, vida, *Essências* JĪNG 精, *Espíritos* SHÉN 神, *HÚN* 魂, *PÒ* 魄 , *Coração* XĪN 心 , *Propósito* YÌ 意, *Vontade* ZHÌ 志, *Pensamento* SĪ 思, *Sabedoria* ZHÌ 智, *Reflexão* LÜ 慮?

Poderia pedir-lhe uma explicação?”

QÍ BÓ 岐伯 respondeu:

“O Céu TIĀN 天 em mim é *Virtude* DÉ 德 .

A Terra DÌ 地 em mim é *Qì* 氣.

Quando a *Virtude* DÉ 德 flui e o *Qì* 氣 se espalha, há vida.

A vida surge daquilo que é chamado *Essências* JĪNG 精.

Quando as duas *Essências* JĪNG 精 se abraçam, isso revela os *Espíritos* SHÉN 神.

O que segue os *Espíritos* SHÉN 神 nas suas idas e vindas são os *HÚN* 魂.

O que se associa as *Essências* JĪNG 精 nas suas saídas e entradas são os *PÒ* 魄 .

Aquilo que se encarrega de todos os seres é chamado de *Coração* XĪN 心 .



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESC de Humanidades Médicas
I UNESC Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Quando o *Coração* XĪN 心 se aplica, chamamos isso de *Propósito* YÌ 意.

Quando o *Propósito* YÌ 意 permanece, chamamos isso de *Vontade* ZHÌ 志.

Quando a *Vontade* ZHÌ 志 se mantém e se modifica, chamamos isso de *Pensamento* SĪ 思.

Quando o *Pensamento* SĪ 思 se expande poderosamente, chamamos isso de *Reflexão* LÜ 慮.

Quando a *Reflexão* LÜ 慮 se dispõe de todos os seres, chamamos isso de *Sabedoria* ZHÌ 智.

Portanto, a *Sabedoria* ZHÌ 智 mantém e promove a vida por meio da harmonia com as quatro estações e à adaptação ao frio e ao calor, harmonizando alacridade e cólera e estando tranquilo tanto no repouso como nas ações, regulando YĪN YÁNG 陰陽 e equilibrando o duro e o mole. Desta forma, os perversos não conseguem atingir o Ser Humano, e este terá vida longa e visão duradoura.

Assim, apreensão e ansiedade, pensamentos obsessivos e preocupações prejudicam os *Espíritos* SHÉN 神. Estes, prejudicados, sob efeito do *Medo* KǒNG 恐 e o *Terror* JU 懼, algo escoá, algo transborda sem parar.

Em estado de *Tristeza* BĒI 悲 e *Aflição* ĀI 哀, nos comovemos no centro, então algo seca e se interrompe, há exaustão, e a vida se perde.

Excesso de *Alacridade* Xǐ 喜 e *Alegria Profunda* LÈ 樂 fazem com que os *Espíritos* SHÉN 神 se assustem e se dispersem, portanto, não há mais entesouramento.

Na *Opressão* CHÓU 愁 e no *Pesar* YŌU 憂, o Qì 氣 se fecha e é bloqueado, portanto, não há mais movimento.

A *Cólera* NÙ 怒 crescente causa confusão e dúvida, portanto, nada mais está sob controle.

O *Medo* KǒNG 恐 e o *Terror* JÙ 懼 fazem com que os *Espíritos* SHÉN 神 se agitem e se assustem, portanto, eles se afastam e tornam-se não receptivos.

Quando o *Coração* XĪN 心 é acometido pela apreensão e pela ansiedade, pelos pensamentos obsessivos e pelas preocupações, os *Espíritos* SHÉN 神 ficam prejudicados. Quando estes estão prejudicados, sob o efeito do medo e do temor, o indivíduo perde a posse de si mesmo, as formas arredondadas se descarnam e ocorre a devastação da carne. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se no inverno.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).

I Seminário UNESC de Humanidades Médicas

I UNESC Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Quando o *Baço* PÌ 脾 é acometido pela opressão e pelo pesar sem poder livrar-se deles, o *Propósito* YÌ 意 fica prejudicado. Quando este está prejudicado, o indivíduo fica perturbado e confuso até a mais completa desordem. Os quatro membros não podem se erguer. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se na primavera.

Quando o *Fígado* GĀN 肝 é acometido pela dor e pela tristeza, o indivíduo se comove no centro e, assim, os *HÚN* 魂 ficam prejudicados. Quando estes são prejudicados, o indivíduo perde a razão e se torna esquecido; está sem a *Essência* JĪNG 精 e, por isso, já não consegue garantir a ordem. O *YĪN* 陰 se contrai, os músculos se deformam e as costelas não podem mais elevar-se. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se no outono.

Quando o *Pulmão* FÈI 肺 é acometido por *Alacridade* Xǐ 喜 e *Alegria Profundas* LE 樂 sem limites, os *PÒ* 魄 ficam prejudicados. Quando estes estão prejudicados, perde-se a razão; nesta perda de razão, o *Propósito* YÌ 意 não preserva o indivíduo, a pele se enrugando como couro aquecido. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se no verão.

Quando o *Rim* SHÈN 腎 é acometido por uma *Cólera* NÙ 怒 sem limites, a *Vontade* ZHÌ 志 é prejudicada. Quando esta está prejudicada, o indivíduo não consegue se lembrar do que acabou de dizer; a região lombar e a espinha dorsal não podem debruçar-se para a frente, nem inclinar-se para trás, nem dobrar-se, nem endireitar-se. Os pelos se tornam quebradiços, e aparecem todos os sinais da morte prematura. Morre-se no verão longo.

Sob o efeito do medo e do temor, dos quais o indivíduo não consegue se livrar, as *Essências* JĪNG 精 ficam prejudicadas. Quando estas estão prejudicadas, os ossos são tomados por uma dor surda, a impotência vai até o refluxo. Por vezes, as *Essências* JĪNG 精 descem por si mesmas.

Assim, os *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟, que tem como função o domínio e o entesouramento das *Essências* JĪNG 精, não devem sofrer dano algum. Se eles sofrerem danos já não mantem sua guarda, e o *YĪN* 陰 torna-se vazio. O *YĪN* 陰 tornar-se vazio significa, então, a ausência de *Qì* 氣. A ausência de *Qì* 氣 é a morte.

Assim, aquele que pretenda usar da acupuntura deve examinar atentamente o aspecto do doente, para perceber a permanência ou ausência das *Essências* JĪNG 精, dos *Espíritos* SHÉN 神, dos *HÚN* 魂, dos *PÒ* 魄, e sua disposição, favorável ou desfavorável. Se estes Cinco estão prejudicados, então a agulha não pode tratar.



O *Fígado* GĀN 肝 entesoura o *Sangue* XUÉ 血, e este é a morada dos *HÚN* 魂. Quando o *Qì* 氣 do *Fígado* GĀN 肝 está em estado de vazio, há medo; quando está em plenitude, há raiva.

O *Baço* PÌ 脾 entesoura a *Reconstrução* YÍNG 營, e esta é a morada do *Propósito* YÌ 意. Quando o *Qì* 氣 do *Baço* PÌ 脾 está em estado de vazio, os quatro membros não funcionam e os *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟 não estão em paz. Quando está em plenitude, o abdome está inchado, menstruação e urina funcionam mal.

O *Coração* XĪN 心 entesoura a *Rede de Animação* MÀI 脈, e esta é a morada dos *Espíritos* SHÉN 神. Quando o *Qì* 氣 do *Coração* XĪN 心 está em estado de vazio, há tristeza; quando está em plenitude, o indivíduo ri sem parar.

O *Pulmão* FÈI 肺 entesoura o *Qì* 氣, e este é a morada dos *PÒ* 魄. Quando o *Qì* 氣 do *Pulmão* FÈI 肺 está em estado de vazio, o nariz fica obstruído e há dificuldade para respirar, o *Qì* 氣 [geral, do corpo inteiro] definha; quando está em estado de plenitude, a respiração torna-se ofegante e rouca, o peito está congestionado, e levanta-se a cabeça para respirar.

O *Rim* SHÈN 腎 entesoura as *Essências* JĪNG 精, e estas são a morada da *Vontade* ZHÌ 志. Quando o *Qì* 氣 do *Rim* SHÈN 腎 está em estado de vazio, há refluxo; quando está em plenitude, há inchaço e os *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟 não estão em paz.

Quando os *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟 não estão em harmonia, deve-se investigar seus sintomas e patologias a fim de possibilitar a percepção de vazio ou plenitude de seus *Qì* 氣. Sejam atentos quando estiverem tratando”¹¹³.

Glossário em ordem alfabética

Ação na Não-Ação WÉI WÚ WÉI 為無為

Baço PÌ 脾

BÓ GĀO 伯高

Cem Escolas de Pensamento ZHŪZǐ BĀIJiĀ 諸子百家

¹¹³ *Chinese Text Project*. Disponível em: < <http://ctext.org/huangdi-neijing/ben-shen>>. Acesso em: 03 mai. 2013; Tradução baseada especialmente em LA VALLEE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude, *op. cit.*; WU, Jing Nuan (trad.), *op. cit.*; NGUYEN, Van Nghi *et al* (trad.). *Huang Di Nei Jing Ling Shu*. Livros I, II e III. North Carolina: Jung Tao Productions, 2002.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ 1* (2013/2).

I Seminário UNESC de Humanidades Médicas

I UNESC Seminar of Medical Humanities

I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Céu TIĀN 天
Cinco Depósitos ZÀNG 臟
Cinco Movimentos Wŭ XÍNG 五行
Coração XĪN 心
DÀO DÉ JĪNG 道德經
DÀO 道
Dez Mil Seres WÀN WÙ 萬物
Espírito(s) SHÉN 神
Essências JĪNG 精
Fígado GĀN 肝
GUǐ Yŭ Qŭ 鬼與區
HÁN FĒI Zĭ 韓非子
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG SÙ WÈN 黃帝內經素問
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG 黃帝內經
HUÁNG DÌ 黃帝
HÚN 魂
JIŭ JUÀN 九卷
KŌNG Zĭ 孔子
Lǎo Zĭ 老子
LÉI GŌNG 雷公
LÍNG SHŪ 靈樞
Livro dos Ritos Lǐ Jì 禮記
Meridianos MÀI 脈
Mò Zĭ 墨子
NÁN JĪNG 難經
NÈI JĪNG 內經
Pensamento SĪ 思
PÒ 魄
Propósito Yì 意
Pulmão FÈI 肺
QÍ BÓ 岐伯
Qì 氣
Reconstrução YÍNG 營
Redes de Animação MÀI 脈
Reflexão Lŭ 慮
Rim SHÈN 腎
Sabedoria ZHì 智
Sangue XUÉ 血



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ 1* (2013/2).
I Seminário UNESC de Humanidades Médicas
I UNESC Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESC de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

SHǎO SHĪ 少師
SHǎO YÚ 少俞
SÙ WÈN 素問
TÀI SÙ 太素
Terra DÌ 地
Vazio do Coração XĪN XŪ 心虛
Virtude DÉ 德
Vontade ZHÌ 志
WÁNG BĪNG 王冰
YĪN YÁNG 陰陽
ZHĀNG JIÈBĪN 張介賓
ZHĀNG ZHÌCŌNG 张志聰
ZHUĀNGZI 莊子

Fontes

HUÁNG DÌ NÈI JĪNG LÍNG SHŪ 黃帝內經靈樞 . Disponível em:
<<http://ctext.org/huangdi-neijing/suwen>>. Acesso em: 03 mai. 2013.
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG SÙ WÈN 黃帝內經素問 . Disponível em:
<<http://ctext.org/huangdi-neijing/suwen>>. Acesso em 03 mai. 2013.
Lǎo ZI 老子. DÀO DÉ JĪNG 道德經. Disponível em: <<http://ctext.org/dao-de-jing>>.
Acesso em: 15 mai. 2013.
Lǐ Jì 禮記. Disponível em: <<http://ctext.org/liji>>. Acesso em: 12 mai. 2013.
Xún Zǐ 荀子. Disponível em: <<http://ctext.org/xunzi>>. Acesso em: 12 mai. 2013.
ZHUĀNG ZI 莊子. Disponível em: <<http://ctext.org/zhuangzi>>. Acesso em: 18 abr.
2013.

Bibliografia

BUENO, André da Silva. *A estrutura do pensar chinês*. Disponível em:
<<http://orientalismo.blogspot.com.br/2007/07/estrutura-do-pensar-chins-2004.html>>.
Acesso em: 15 jun. 2013.
_____. *Cem textos de História Chinesa*. Trad. e Org. por André da Silva Bueno. União da
Vitória: FAFIUV, 2011.
_____. *Os primórdios do pensar chinês*. Disponível em: <<http://filosofia-chinesa.blogspot.com.br/2007/07/os-primrdios-do-pensar-chins.html>>. Acesso em: 15
jun. 2013.
EBREY, Patricia Buckley. *The Cambridge illustrated history of China*. London: Cambridge,
1997.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinæ I* (2013/2).
I Seminário UNESCO de Humanidades Médicas
I UNESCO Seminar of Medical Humanities
I Seminario UNESCO de Humanidades Médicas

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

- EYSSALET, Jean-Marc. *Shen ou o Instante Criador*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2003.
- LE GOFF, Jacques (org.). *As doenças têm história*. Lisboa: Terramar, s.d.
- KEEGAN, David. *The "Huang-ti Nei-ching": The Structure of the Compilations. The Significance of the Structure*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude (trad). *The secret treatise of the spiritual orchid: Nei Jing Su Wen chapter 8*. s/l: Monkey Press, 2003.
- _____. *Os movimentos do coração: psicologia dos chineses*. São Paulo: Cultrix, 2007.
- _____. *The Heart in Ling Shu chapter 8*. s/l: Monkey Press, 1991.
- LAOZI. *Dao De Jing: o livro do caminho e da virtude*. Trad. Wu Jyh Cherng. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.
- NGUYEN, Van Nghi; TRAN, Viet; NGUYEN, Christine (trad). *Huang Di Nei Jing Ling Shu*. Livros I, II e III. North Carolina: Jung Tao Productions, 2002.
- UNSCHULD, Paul (trad). *Huang Di Nei Jing Su Wen: an annotated translation of Huang Di's inner classic – Basic Questions*. 2 v. Berkley, Los Angeles: University of California, 2011.
- _____. *Huang Di Nei Jing Su Wen: nature, knowledge, imagery in an ancient Chinese medical text*. Berkley, Los Angeles: University of California, 2003.
- WU, Jing Nuan (trad). *Ling Shu, or The Spiritual Pivot*. Hawaii: University of Hawaii, 1993.
- YU, Zi Han et al. *NÈI JĪNG LÍNG SÙ KǎO 內經靈素考*. Beijing: ZHŌNG GUÓ ZHŌNG YĪ YÀO CHŪ BǎN SHÈ 中國中醫藥出版社, 1992.