

Oswaldo Jorge Ruda y Jocelyne Rivard

LA UNIDAD GNOSEOLOGICA ENTRE FILOSOFIA TAOISTA Y MEDICINA TRADICIONAL CHINA

Summary: *The subject is treated in four parts. I) Philosophical foundations of the Tao: Traditional Chinese and Oriental medicines are dependent upon the intimate relationship between philosophy and science. The word Tao is explained in its ontological, cosmological and ethical meanings. II) Taoist medical principles: Chinese medicine in treating the integrality of the person in his/her relation to natural and social environment, plays an important role in the prevention of disease. The practice of Chinese medicine requires not only keen scientific observation but also conscious responsibility. III) Gnoseological implications: The richness of Taoist thinking, in particular the I Ching, is analyzed in relation to the notion of natural change and to the astrophysical law of the universal connection and interaction of phenomena. Analogies of Taoism with Buddhist logic in its perception of reality, and with the principle of complementary in quantum mechanics are explained. Also, analogies between Taoist dialectical philosophy and systems theory in modern biology, are showed. IV) Bio-ethical conclusions.*

Resumen: *El tema es abordado en cuatro partes. I) Fundamentos filosóficos del Tao: La medicina china (y oriental) está basada en la relación intrínseca de filosofía y ciencia. El término Tao es explicado en su significación ontológica, cosmológica y ética II) Principios de la medicina taoísta: Su práctica exige observación científica minuciosa y responsabilidad moral en la interrelación médico-paciente. III) Implicaciones gnoseológicas: Es analizada la riqueza del pensamiento taoísta, en particular del I Ching, con respecto a la noción de cambio natural y la ley astrofísica de la conexión universal e interrelación de los fenómenos. Se mues-*

tran analogías entre el taoísmo y la lógica budista en la percepción de lo real y con el principio de complementaridad en la mecánica cuántica. También, se señalan las existentes entre la dialéctica taoísta y la teoría de sistemas en la biología actual. IV) Conclusiones bio-éticas.

I. Fundamentos filosóficos del Tao:

El pensamiento oriental (y chino) abarca una gnoseología, lógica, ontología, ética, estética y también una terapéutica. Filosofía y ciencia forman una unidad dinámica en la cultura oriental. La filosofía es fruto de la ciencia y ésta está impregnada de reflexión y sabiduría filosófica. En tal sentido, la medicina tradicional china no constituye excepción y es imposible entender su esencia y desarrollo sin conocer la doctrina del taoísmo. Por casi 3.000 años la filosofía del Tao nutrió e hizo madurar las observaciones empíricas de los médicos chinos acerca de la respiración, la digestión, la circulación sanguínea, etc. y nunca separó los procesos fisiológicos de los mentales (1). Las perspectivas positivistas occidentales son incapaces de aceptar el principio holístico de unidad dinámica entre filosofía y ciencia. Tales perspectivas descomponen el conocimiento mediante el análisis morfológico-estructural, la cuantificación, la disección de entidades siguiendo paradigmas de tipo galileano-cartesiano-newtoniano, a partir del Renacimiento. Este enfoque lineal, mecanicista, reduccionista y hoy computerizado no puede captar la dimensión dialéctica del pensamiento oriental y su aplicación al arte, la religión o la medicina (2).

El fundador de la escuela filosófica del taoísmo fue Lao-Tse (c. VI-V a. C.) y sus discípulos como Chuang-Tse. Básicamente, está contenida

en el *Tao-Tê-Ching* (“Libro del Camino y de su Virtud”) y otros escritos. Alberto Castellani señala la apertura humanista de Lao-Tse con respecto a Confucio, su gran coetáneo: “Confucio vuol parlare solo ai Cinesi, Lao Tsù a tutta l’umanità” (3). El término *Tao* (“camino”) (4) es esencial en la filosofía y ciencias chinas. Tao es el principio primero de toda la naturaleza, la realidad última energética del universo y el fundamento del Ser (*Yu*) y del No-Ser (*Wu*):

Tao produjo lo Uno; lo Uno produjo la Dualidad; la dualidad evolucionó en Trinidad. Y la trinidad generó las Diez Mil cosas (o infinito número de entes). El infinito número de entes lleva el Yin y abarca el Yang y mediante la mezcla de Ch’i (materia/energía) alcanza la armonía. (Cap. 42) (5).

El No-Ser en tanto opuesto al Ser no significa la nada o el cero. El No-Ser o Tao es la Unidad y Totalidad supremas y es, a la vez, trascendente, anterior y superior a todos los entes (6). Ello implica la ley fundamental del retorno o del movimiento por la cual todo proviene de y vuelve al Tao. El universo es un ámbito infinito en actividad y cambio perpetuos compuesto por dos fuerzas opuestas y complementarias: Yin y Yang. Su interacción origina la multiplicidad fenoménica. Los entes y fenómenos están por siempre entremezclados e interrelacionados. La cosmología del Tao es un monismo polarizante de fuerzas Yin/Yang y no un dualismo óntico. Ningún fenómeno es puramente Yin o puramente Yang en el *continuum* cósmico. Todos los entes (macro y micro-objetos) son manifestaciones variadas de las múltiples combinaciones de ambos modos de actividad: Yin/Yang.

Tao significa también el principio de orden universal (*Li*) cuya virtualidad, indeterminación y espontaneidad se manifiestan en el *Tê* (o “virtud”). *Tê* implica la eficacia, la fuerza interna que permite la realización de lo particular y específico:

La forma sin Tao carece de existencia. La existencia sin *Tê* carece de manifestación. (Chuang-Tse, cap. 42).

El nexo dinámico entre Tao y *Tê* expresa la ley dialéctica de la interconexión de lo absoluto y lo relativo, lo universal y lo particular, la forma y el contenido (7). Tal nexo dinámico implica que el taoísmo no es una filosofía quietista o negativista, sino de la acción. El hombre ha de seguir el orden natural entre el cielo y la tierra,

el ritmo universal, y al hacerlo puede aspirar a vivir en armonía y realizarse éticamente. La base de la ética taoísta es la noción de *Wu-Wei* (o “no-acción”). *Wu-Wei* no significa mera pasividad sino adecuación de la conducta personal al orden natural y no actuar contra o en desarmonía con éste. Chuang-Tse explica: “Actuar mediante la ‘no-acción’ (*Wu-Wei*) es lo que se denomina Naturaleza” (Cap. 12). La eficacia del Tao-Tê se caracteriza por su acción reguladora de la conducta conforme a un principio soberano de organización y de categorización (8).

II. Principios de la medicina teoísta:

La medicina china constituye el más antiguo sistema de terapéutica, remontándose a más de veinte siglos a. C. (9). A partir del *I Ching* (“Libro de los Cambios”) (10), uno de los 5 Clásicos (*Wu Ching*) cuyo descubrimiento se atribuye al legendario emperador Fu-Hsi (c. 2953 a. C.), la medicina china se desarrolló a través de tratados fundamentales: El *Nei Ching* (“Canon de la Medicina Interna”) y *Su Wen* (siglo III a.C.) (11), que incluyen la anatomía, la fisiología, la descripción de la circulación sanguínea, la patología, la higiene, la acupuntura y moxa, la herbolología, la auriculoterapia, etc.; el *Nan Ching* (“Libro de las Dificultades Clínicas”, c. siglo IV a. C.), el *Mò Ching* (“Clásico del Pulso” o Esfigmología, c. 300 a.C.), el *Pen-ts’ao Kang-Mu* (“Magna Farmacopea”) que incluye la clasificación y utilización de la *materia médica* de unas 1.000 hierbas y sustancias naturales (12) hecha por Li Shih-Chen (1552-1578) hasta nuestros días (13). Se ha ido sistematizando cuantitativa y cualitativamente, un impresionante cúmulo de conocimientos terapéuticos, que paulatinamente se han difundido de norte a sur y de este a oeste del planeta. Por más de 3.000 años, centenares de millones de seres humanos han sido tratados y curados por la medicina china tradicional (14). El paciente es visto como persona integral abarcando todo su organismo: las funciones psicofisiológicas, el pensar, las emociones y su relación con el medio-ambiente natural y social. Es un enfoque centrado en el individuo y su contexto antes que en la enfermedad aislada, tanto en el diagnóstico como en el tratamiento. La medicina y la farmacología chinas estudian el organismo (humano y animal) no bajo un criterio estático y analítico sino las funciones de cada órgano/vís-

cera (*Zang/Fu*) interrelacionadas y formando sistemas y microsistemas en evolución y cambio. La complejidad del hombre como microcosmos refleja las estructuras dinámicas de la naturaleza. "El hombre responde al cielo y a la tierra" dice el Tao. El significado de la investigación médica proviene del conocimiento que el hombre participa del diseño cósmico en tanto este se refleja en el ambiente natural. Solo podemos enumerar aquí algunos principios básicos de la medicina china: La teoría del Yin/Yang, la ley de los 5 elementos, movimientos o fases y de las 5 cualidades climatológicas o atmosféricas, las sustancias esenciales: *Ch'i* (energía/materia en movimiento), *Xue* (sangre), *Jing* (esencia), *Shen* (vitalidad o psiquismo), *Jing-Je* (líquidos orgánicos); los ciclos de creación (*Cheng*) y de control o destrucción (*Ko*) de los elementos naturales; la correspondencia sistemática entre elementos, cualidades climatológicas y órganos/vísceras (*Zang/Fu*); los meridianos o canales energéticos (*Jing*) y sus ramas colaterales (*Luo*) y su patología; la localización anatómica, detección, tonificación (*Bu*) y dispersión (*Xie*) de los acu-puntos, etc. Estos principios guardan una interrelación muy compleja que debe conocerse para su aplicación clínica y quirúrgica. Distintas teorías occidentales se han elaborado para explicar los efectos terapéuticos, analgésicos, sedativos, homeostáticos, inmunológicos y psicósomáticos de la Acupuntura: teorías neurológicas (somato-visceral, talámicas), córtico-inhedoras, autonómicas, etc.); neuro-humorales, bioeléctricas, psicogenéticas, etc. Pero ninguna de ellas ha podido hasta ahora brindar una explicación satisfactoria de su eficacia curativa que reemplace los principios holísticos de la medicina tradicional china basados en la filosofía del Tao (15). El sistema de la medicina china no es por ello menos lógico que el de la medicina occidental. Tal vez sea menos analítico y puede calificarse con propiedad de global, sintético y dialéctico en su explicación de las relaciones etiológicas y de las modalidades de cambio energético de los organismos. Sin ser una panacea, ha sido probado por milenios y su eficacia curativa no es invasora ni destructora del organismo ni produce enfermedades iatrogénicas derivadas del uso y abuso de potentes y peligrosas drogas sintéticas, como sucede con la medicina alopática. La medicina china utiliza la acupuntura, la moxibustión, hierbas y sustancias naturales, masaje, ejercicios respiratorios (Yoga taoísta), hidroterapia, dietética y otros métodos para restablecer el equili-

brio entre órganos y vísceras, el balance de las fuerzas Yin/Yang, estimular los ritmos energéticos vitales y los recursos inmunológicos y auto-curativos del organismo con el fin de eliminar la enfermedad, potencial o manifiesta. Tal práctica clínica, expresa el Dr. David D.W. Liou, exige honestidad absoluta en el pensamiento y rigurosa observación científica. El tratamiento no solo es sintomatológico sino causal y el Acupunturista aprende de su paciente, lo observa y se refleja en él (16).

III. Implicaciones gnoseológicas del taoísmo:

Algunos epistemólogos sostienen que la ciencia y medicina chinas reposan sobre un modo de cognición inductivo y sintético (17). Esta apreciación es básicamente correcta pero insuficiente para explicar la riqueza gnoseológica del taoísmo. Con respecto a la noción de cambio natural, Chuang-Tse expresa:

No hay movimiento (de las cosas) por el cual no se modifiquen, no hay momento en que cesen de cambiar. Las cosas existen bajo diferentes especies (*Chung*). Su comienzo y término es como un círculo, en el cual ningún punto constituye el comienzo. Esto se llama la Evolución de la Naturaleza (*t'ien chün*). La Evolución de la Naturaleza es el Límite de la Naturaleza (*t'ien i*). (Cap. 27) (18).

El cambio abarca todo movimiento e interacción, el paso de un estado a otro, cubre toda dinámica de los objetos en el espacio, las transformaciones internas de la forma del movimiento, los procesos de desarrollo y la aparición de nuevos fenómenos. Chuang-Tse agrega:

La separación (*fên*) condujo a la consumación (*chhêng*); y la consumación, a la disolución (*hui*). Pero todas las cosas, independientemente de su consumación y disolución, retornan nuevamente a la Unidad. Solo el pensamiento de mucho alcance puede entenderlas en esta su Unidad. (Cap. 2).

Chuang-Tse parece expresar sintéticamente la ley natural de la conexión e interacción universal de los fenómenos; esto es, de la unidad estructural inherente de las partes en cada sistema y la infinita multiformidad de relaciones entre los sistemas. La cosmología actual muestra la unidad e infinitud del mundo y la determinación de los fenómenos por procesos de masa/energía reguladores de la existencia de los entes concretos y sus

características específicas. Por ejemplo, el modelo astrofísico de V.A. Arbazumián con su noción de “materia proto-estelar o proto-galáctica”, en donde la energía cósmica está extremadamente condensada. Esta incalculable reserva energética en el interior de la “materia proto-estelar” (cuya enorme liberación es de origen nuclear) (19) tiene analogías con el pensamiento simbólico taoísta. Chang—Tsai escribe:

Cuando el Eter (*Ch'i*) se condensa, su visibilidad deviene aparente de modo que se forman entonces (las cosas individuales). Pero, cuando no se condensa, su visibilidad deja de ser aparente de modo que no hay formas. Al momento de su condensación, ¿puede alguien afirmar que ésta no es que temporaria? Pero, al momento de su dispersión, ¿puede alguien decir con precipitación que no existe? De modo que el sabio cuando mira hacia arriba o hacia abajo, dice solo que entiende las causas de la visibilidad y de la invisibilidad. No puede afirmar que entiende las causas del Ser y del No-Ser (20).

Análogamente a la teoría cuántica, el *Ch'i* de la cosmología taoísta es concebido como una forma de sustancia/energía imperceptible condensada y dispersada por todo el universo. Chang-Tsai agrega: “La condensación y dispersión del *Ch'i* (visible) en el Gran Vacío es como la congelación y fusión del hielo en el agua. Cuando entendemos que el Gran Vacío es como el *Ch'i* visible, nos damos cuenta que no hay No-existencia (*Wu*) (12).

Para la moderna ciencia de la naturaleza (Niels Bohr, L. de Broglie, etc.) el principio de causalidad ya no es lineal o unidimensional como en la física clásica, sino multiforme y objetivo en su universalidad; la causalidad es a la vez concebida como estadística y dinámica (dialéctica) y manifiesta su variedad en el conjunto de los diferentes micro y macro niveles de lo real. Chang—Tsai expresa:

Si bien la condensación y dispersión del Eter o Energía (*Ch'i*) del universo es impulsada a través de cientos de vías diferentes, su principio (*li*) (por el cual se realiza dicha impulsión) es ordenado y real (22).

Fritjof Capra intentó establecer analogías y paralelismos entre la cosmología taoísta (y el pensamiento hindú y budista) y las leyes de la física cuántica (23). Stcherbatsky, al estudiar el realismo crítico de la lógica budista, emparentada estrechamente con la filosofía taoísta, explica:

Lo externo es real, constituye la Realidad. Real y externo

son términos convertibles. La idealidad es imaginación. Pero, la realidad externa es directamente conocida, o, más precisamente, reflejada, solo en la pura sensación. La sensación aprehende la cosa individual particular. El entendimiento conoce la cosa solo “en general” y no puede aprehenderla en lo particular... De este modo, Realidad e Idealidad son opuestos contradictorios, lo real no es lo ideal y lo ideal no es lo real. Además, la Realidad es dinámica. El objeto externo no es Materia (en el sentido del materialismo metafísico), sino Energía. La realidad consiste en focos de los cuales la actividad procede y en puntos a los cuales la actividad expresamente converge; consiste en puntos-instantes que son centros de energía, son *Kaif-puncte*... La realidad es “telescopada” a la mente mediante una superestructura de conceptos dialécticos (24).

El *I Ching* (“Libro de los Cambios”) ocupa una posición central en la filosofía y cultura chinas. Sus 64 hexagramas (líneas indivisas y divididas) y los Diez *Apéndices* expresan un sistema de formas dinámicas de transformación que se originan, revierten y disuelven ordenadamente en el flujo cósmico constante del Tao. El símbolo del *Tai Ch'i* (“Supremo Ultimo”) es la matriz del universo en la cual Yin y Yang son principios polares reguladores del cambio. Yin/Yang son fuerzas contrarias y complementarias que expresan la lógica de la actividad dialéctica intrínseca y de la simetría de la naturaleza. J-C. Dussault considera al *I Ching* como una máquina energética semiológica o sintetizador universal regido por el sistema binario (enunciado por Leibnitz), o red universal de posibilidades que pueden aplicarse a las funciones somato-psíquicas, a la medicina (acupuntura), al ritmo de las estaciones, etc. El *I Ching* representa las relaciones del hombre con la naturaleza bajo una especie de configuración cibernética en donde la energía cósmica se actualiza (25). Cualquiera sea el valor de estas interpretaciones, el hecho esencial sigue siendo que las situaciones concebidas en el *I Ching* son modelos básicos de la vida. El concepto taoísta de cambio llena de contenido la categoría de tiempo. La gnoseología china nunca concibió la dinámica del cambio natural como lineal o uni-dimensional, sino asociada al espacio tri-dimensional. La noción de cambio fue formada por la observación empírica de los eventos naturales, el curso del sol y de las estrellas, el fluir del agua, la alternancia del día y la noche, la sucesión de las estaciones, etc. Lo opuesto al cambio no fue entendido como inacción o inmovilidad absolutas, sino como movimiento disminuido o en sentido contrario (26).

Lo que se va (frío, calor, etc.) deviene cada vez menos y lo que adviene se torna cada vez mayor; es por la influencia de esta contracción y expansión sobre cada uno (de los estados) que las predominancias (de las diferentes condiciones) se producen (27).

El principio de complementariedad fue introducido en física relativista por Niels Bohr (1885-1962), premio Nobel y uno de los creadores de la teoría cuántica. Este principio contribuyó a resolver las dificultades metodológicas de la mecánica cuántica con respecto a las nociones de lo subjetivo y lo objetivo. La física clásica las interpretaba como categorías separadas y establecía una diferencia absoluta entre ambas. La teoría cuántica del campo revisó esta posición y el análisis profundizado de dichos conceptos mutuamente excluyentes y limitantes llevó a la aceptación de una diferencia relativa entre la cognición subjetiva y la realidad objetiva (28). Niels Bohr defendió siempre el principio de complementariedad contra las interpretaciones idealistas del mismo y enfatizó la necesidad de utilizar conceptos complementarios inferidos de la naturaleza objetiva de los micro-procesos y no tomados de la subjetividad cognitiva. La filosofía taoísta expresa un enfoque dialéctico de las propiedades opuestas y complementarias inherentes de las cosas naturales, visibles e invisibles. La física actual insiste en la necesidad de interpretar las propiedades opuestas de los micro-objetos de modo complementario, conforme a su unidad e interacciones. (Por ejemplo, la naturaleza corpuscular/ondulatoria de la luz o sus aspectos espacio/temporales, dependientes de las diferentes condiciones experimentales; la huella dejada por las partículas subatómicas en una cámara de Wilson, etc.). Niels Bohr escogió en su blasón personal el símbolo del *Tai Ch'i* y la divisa: *Contraria sunt complementa*, para expresar su reconocimiento de los puentes de armonía existentes entre la filosofía taoísta y la física cuántica relativista. De hecho, la visión del Tao configura un paradigma gnoseológico que puede también aplicarse a la biología y a la organización de la mente.

La biología actual es holística y ecológica y guarda analogías con la filosofía taoísta. El enfoque principal de la biología se conoce como la "teoría de sistemas" y uno de los fundadores fue Ludwig von Bertalanffy (1901-1972). Coincidimos con el Profesor A Jayasuriya cuando afirma que el término "teoría de sistemas" es engañoso

porque no se trata de una teoría bien definida como la de la relatividad o la mecánica cuántica, sino más bien de una perspectiva o lenguaje particulares (29). Bertalanffy aplicó al pensamiento biológico los principios de totalidad, organización, finalidad igual (cuando un sistema alcanza un estado final igual bajo diferentes condiciones iniciales) e isomorfismo. De hecho, todo organismo viviente constituye un sistema (célula, planta, animal, hombre), pero hay sistemas como la familia o la comunidad que no necesitan ser individuales. Es decir, que hay sistemas sociales y ecológicos. Por nuestra parte, creemos que el problema central del equilibrio y del desequilibrio en los sistemas vivientes, el de las relaciones entre organismo y medio-ambiente y entre el hombre y la sociedad son mucho mejor abordados por la dialéctica científica que por la teoría de los sistemas. Además, la filosofía taoísta al considerar al hombre como un microcosmos reflectante del macrocosmos, está mucho más próxima de la dialéctica que de la teoría de los sistemas.

Según Tung Chung-Su (c. 179-104 a.C.), el universo constituye un todo orgánico; las cosas están interrelacionadas en lo general y particular y se activan unas a otras energéticamente, conforme a la clase a la que pertenecen, y ello presupone una armonía preestablecida en las estructuras orgánicas. Tal es el significado de la correspondencia entre el hombre y la naturaleza. "La naturaleza puede siempre influir en el hombre porque las mismas fuerzas materiales Yin y Yang los gobiernan a ambos. Para Tung, el hombre es el universo en miniatura: el hombre es el microcosmos, la naturaleza, el macrosmos" (30). La filosofía taoísta de la naturaleza es una teoría cosmológica evolucionista que incluye el conocimiento médico, la psicología, la ética y el pensamiento político y social. Por su parte, la dialéctica científica considera a los sistemas biológicos como sistemas abiertos en equilibrio dinámico consigo mismos y con el ambiente. Sin embargo, ni el equilibrio ni el desequilibrio existen exclusivamente en el mundo biológico. Existen contradicciones entre los elementos constituyentes de los organismos vivientes y los procesos que los originan. A su vez, la noción de equilibrio ecológico no significa una adaptación o balance unilateral seguido por la estabilidad. Los individuos biológicos sobreviven si son capaces de mantener su equilibrio dinámico (homeostasis) bajo condiciones externas constantes o aún cambiantes. El concepto de condiciones externas e in-

ternas presupone siempre una interacción relativa con respecto al sistema de referencia: organismo o ambiente. El equilibrio y el desequilibrio, la interacción interna o externa, existen ambas en la naturaleza y así se interpreta dialécticamente la noción de equilibrio dinámico de los sistemas vivientes. Este consiste en la unidad de tendencias opuestas y complementarias (31). La teoría del equilibrio dinámico, la homeostasis, etc., son versiones particularizadas del antiguo principio holístico del equilibrio Yin/Yang entre el hombre y la naturaleza. A su vez, los mecanismos biológicos de realimentación (*bio-feedback*) corresponden a los ciclos *Cheng* y *Ko* de la ley de los 5 elementos o movimientos tradicionales de la medicina china. Finalmente, la teoría evolucionista moderna, sea que se interprete como gradualista o episódica (*v. gr.*, S. J. Gould) (32) puede fundarse holísticamente en el enfoque del cambio natural de la filosofía taoísta.

IV. Conclusiones bio-éticas

La medicina en tanto ciencia/arte de curar refleja las características de la cultura en donde nació y se desarrolló. Obviamente, las medicinas china y occidental provienen de fuentes históricas diferentes y han tenido distinto desarrollo. Sin embargo, la medicina china ha logrado combinar en la práctica la milenaria tradición oriental y, la mucho más reciente, occidental. Ello no ha sucedido así con la medicina alopática convencional. Esta se encuentra todavía en el estadio de aceptación o rechazo de otras escuelas médicas (China, Ayurvédica, Homeopatía, etc.) considerándolas extrañas y "no-científicas". Además, la medicina alopática convencional trata de mantener un monopolio de poder y de prescripción cualesquiera sean las condiciones humanas de sufrimiento y suprimir la libertad de pensamiento y de elección tanto para los profesionales cuanto para los pacientes. Crea una dependencia creciente y cada vez más nociva con respecto a la gigantesca y costosa tecnología y, lo que es peor, produce en vasta escala nuevas enfermedades iatrogénicas.

Sin minimizar los avances de la medicina occidental, debemos decir que las formas de terapia tradicionales como la medicina china centran su eficacia en la prevención y el tratamiento de la enfermedad basándose en la conciencia de la interrelación real y necesaria del hombre con la natura-

leza. La filosofía taoísta enseña que la "Acupuntura no es solo una técnica china de tratamiento (que puede aprenderse mecánicamente), sino un modo de pensar y de ser" (33). El hombre es energía cósmica consciente en una totalidad dinámica universal. Soulié de Morant (1878-1955), el gran sinólogo francés introductor de la Acupuntura en Europa contemporánea (1928) calificó al *Tzen Jio* como la "ciencia de la energía" (34).

Nos encontramos en la encrucijada de una nueva era para el conocimiento y cuidado de la salud, que lo es también para la evolución de la racionalidad. Esta nueva era está emergiendo a pesar de la distorsión y de la hostilidad hacia la medicina china y otros métodos curativos naturales. Tal situación proviene en buena parte de la ignorancia histórica, de la estrechez intelectual y los prejuicios de muchos profesionales e investigadores, pero también de los grandes intereses financieros multinacionales que promueven tal condicionamiento en las disciplinas de la salud.

Si "El sueño de la razón produce monstruos como expresara Goya visionariamente en uno de sus *Caprichos*, grabados durante el Enciclopedismo español, su hipertrofia instrumental también los engendra, como sucede con la medicina actual y su *Ratio technica* (35). Sin embargo, creemos que a través de contradicciones y oposiciones, se abre paso la integración holística de la ciencia/arte de curar bajo paradigmas no-reduccionistas inspirados en la sabiduría armónica y milenaria del *Tai Ch'i* para beneficio de vastos sectores de la población como los de nuestra América. La gnosología taoísta concibe el saber como una amalgama única de dimensiones cualitativas y cuantitativas, de intuición y de discurso, cuyo valor bio-ético se refleja en el humanismo equilibrante de la medicina china.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) Sakurazawa, Nyoiti, *Príncipe unique de la Philosophie et de la Science d'Extrême-Orient*, Paris, J. Vrin, 1978, 159 p.; Maspero, Henri, *Le taoïsme*, Paris, P.U.F., 1967, tome 2, 268 p.
- (2) Chan Wing-Tsit, *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1969, 856 p. (Capítulos 7, 11 y 13).
- (3) Castellani, Alberto, *La Regola Celeste di Lao-Tse (Tao Tê Ching)*, Firenze, G. C. Sansoni Editore, 1954, 271 p.
- (4) Waley, Arthur, *The Way and its Power/The Tao Tê Ching and its place in Chinese Thought*, London, Mandala Book, 1968, 260 p.

- (5) Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*, Princeton University Press, 1983, vol. 1, pp. 177-178.
- (6) Kaltenmark, Max, *Lao Tseu et le taoïsme*, Paris, Ed. du Seuil, 1965, 190 p.
- (7) Fun Yu-Lan, *op. cit.*, p. 180.
- (8) Granet, Marcel, *La pensée chinoise*, Paris, Albin Michel, 1968, p. 252.
- (9) Chimin Wong K. y Lien-Teh Wu, *History of Chinese Medicine*. Sanghai, National Quarantine Service, 1936 p.; Gwei-Djen Lu y Needham, Joseph, *Celestial Lancets. A History and Rationale of Acupuncture and Moxa*, Cambridge University Press, 1980, 427 p.; Dabry, P., *La Médecine chez les Chinois*, Paris, Plon, 1863, 603 p.; Huard, Pierre y Wong Ming, *La Médecine Chinoise*, Paris, P.U.F., 1964, 125 p.
- (10) *I Ching/Book of Changes*, Translated by James Legge, New York, Bantam Books, 1899, 1980, 448 p.
- (11) *Les livres sacrés de médecine chinoise*, en A. Chamfrault y Ung Kang Sam: *Traité de Médecine Chinoise*, Angoulême, 1981, tome 2, 575 p., Matsumoto, Kuko y Birch, Stephen, *Five Elements and Ten Stems*, Brookline MA, Paradigm Publications, 1983, 236 p.; *Shang-Ha Lun. Médecine traditionnelle chinoise*, traduction et commentaires par Ming Wong, Paris, Masson, 1983, 251 p.; *Nan-King- Les 81 difficultés de l'acupuncture*, par M. Muszat, Paris, Masson, 1979, 264 p.
- (12) *Pharmacopée*, en A. Chamfrault, *op. cit.*, tome 3, 319 p.; *Formules magistrales*, en A. Chamfrault, *op. cit.*, tome 4, 251 p.; Hsu Hong-Yen y Peacher, W. G., *Chinese Herb Medicine ana Therapy*, Los Angeles, Oriental Healing Arts Institute, 1982, (Capítulos 1, 2, 3).
- (13) Shanghai College of Traditional Medicine, *Acupuncture. A comprehensive Text*. Translated by J. O'Connor y D. Bensky, Seattle, Eastland Press, 1984, 741 p.; The Cooperative Group of Shandong Medical College and Shandong College of Traditional Chinese Medicine, *Anatomical Atlas of Chinese Acupuncture Point*, Jinan, China, Shandong Science and Technology Press, 1982, 259 p.; Académie de Médecine Traditionnelle Chinoise, *Précis d'Acupuncture Chinoise*, Pékin, Editions en Langues Etrangères, 1977, 329 p. Nguyen Van Nghi y C. Récours-Nguyen, *Médecine Traditionnelle Chinoise*, Marseille, Imprimerie A. Robert, 1984, 717 p.; Auteroche, Bernard y Navailh, P., *Le diagnostic en Médecine Chinoise*, Paris, Maloine, 1983, 368 p.; Borsarello, Jean, *Les Pouls en Médecine Chinoise*, Paris, Masson, 1981, 112p.; Carballo, Floreal, *Acupuntura y Auriculoterapia* (2a. Edición), Buenos Aires, Kier, 1981, 285 p.
- (14) Soulié de Morant, George, *L'Acupuncture Chinoise*, Paris, Maloine Editeur, 1972, 1021 p.
- (15) Káptchuk, T. J., *The Web that has no Weaver. Understanding Chinese Medicine*, New York, Congdon & Week, 1983, 402 p.; Jayasuriya, Anton, *Clinical Acupuncture*, (Sixth Edition). Chandrakanthi Press International, Sri Lanka, 1984, 906 p.
- (16) Liou, David D. W. "Acupuncture in Quebec", *International Foundation Association*, New York, Annual Report, 1978.
- (17) Porkert, Manfred, "Chinese Medicine: A Traditional Healing Science", en Sobel, D. S., *Ways of Health*, New York, Harcourt, 1979, p. 152.
- (18) Fung Yu-Lan, *op. cit.*, p. 226.
- (19) Merleau-Ponty, Jacques, *Cosmología del Siglo XX. Estudio epistemológico e histórico de las teorías de la cosmología contemporánea*, Madrid, Gredos, 1971, pp. 487-500.
- (20) Fung Yu-Lan, *op. cit.*, vol. 2, p. 481.
- (21) *Idem, ibid.*, p. 480.
- (22) *Idem, ibid.*, p. 482.
- (23) Capra, Fritjof, *Le Tao de la physique*, Paris, Tchou, 1979, 318 p.
- (24) Stcherbatsky, F. Th., *Buddhist Logic*, New York, Dover Publications, 1962, vol. I, p. 510. (Reimpresión de la obra publicada inicialmente por la Academia de Ciencias de la U.R.S.S., Leningrado, c. 1930); García Bazán, Francisco, *Neoplatonismo y vedanta. La doctrina de la materia en Plotino y Shánkara*. Buenos Aires, De Palma Ed., 1982, 284 p.
- (25) Dussault, Jean-Claude, *Le I Ching*, Montréal, Ed. Libre Expression, 1982, 174 p.
- (26) Wilhem, Hellmut, *Change. Eight Lectures on the I Ching*, New Jersey, Bollingen Series LXII, Princeton University Press, 1973, III p.
- (27) *I Ching*, *op. cit.*, p. 389.
- (28) Omelyanovsky, M.E., *Dialectics in Modern Physics*, Moscow, Progress Publishers, 1979, p. 38; Ruda, O. Jorge, *Lexique Philosophique-Scientifique*, Les Editions de l'Université d'Ottawa, Canada, 1977, 174 p.
- (29) Jayasuriya, Anton, *Tao of Acupuncture. The Philosophical and Ethical Basis of Traditional Chinese Healing*, Colombo, The Acupuncture Foundation of Sri Lanka, 1984, 104 p.
- (30) Chan Wing-Tsit, *op. cit.*, p. 271.
- (31) Varró, Rózsa, "Equilibrium and Disequilibrium in Living Systems", en *Science and Nature*, 1983, No. 6, pp. 30-41.
- (32) Gould, Stephen J., "The Episodic Nature of Change Versus the Dogma of Gradualism", en *Science and Nature*, 1979, No. 2, pp. 5-12.
- (33) Dale, Ralph A., "The Origins and Future of Acupuncture", en *American Journal of Acupuncture*, Vol. 10, No. 2, 1982, pp. 101-120.
- (34) Soulié de Morant, G., *op. cit.*, pp. 355-359.
- (35) Mayz Vallenilla, Ernesto, *Ratio Technica*, Caracas, Monte Avila Editores, 1983, 278 p.; Tovar, Saúl Antonio, *Alexis Carrel y la problemática contemporánea*, Ed. Universidad Nacional de Córdoba, 1968, 136 p.