

È un segno di vuoto che pare esprimere anche la gravità della situazione, dal momento che in una donna gesti come sbadigliare e stirarsi erano probabilmente concepibili solo in caso di grave malattia. Noi riconosceremo il vuoto di rene in altri sintomi e segni, ad esempio in un'estrema faticabilità che deriva dall'assenza di una riserva di qi e in una stanchezza profonda e pervasiva, caratteristica del vuoto di qi. In generale, le pazienti mostrano un'eccessiva reattività e un'estrema facilità al pianto, segni inconfondibili di uno *shen* che ha perso la sua «unità» e non contiene le reazioni emotive.

Possono esserci gradi diversi di esaurimento dello yin, ma in ogni caso la dimora dello *shen* risulta colpita in modo evidente. L'agitazione degli organi – che siano essi gli organi interni, il cuore o l'utero – indica una compromissione profonda dello yin, corrisponde a uno *shen* che si separa dalla materia.

La descrizione classica pare riconoscere anche una sorta di compiacimento nella sofferenza: è notevole che nella frase «amano essere tristi» «amare» venga reso con *xi* 喜, lo stesso vocabolo di «gioia-euforia». Il termine potrebbe esprimere la sottile sfumatura patologica di questa disperazione, alludendo a una componente di piacere, di gratificazione nello stare male.

Si dice inoltre che la paziente si comporta come se ci fossero gli spiriti o come se le azioni non venissero da lei, affermazione che critica le credenze negli spiriti e nella possessione, ma insieme riconosce l'autonomia di alcuni comportamenti rispetto al controllo cosciente.

Nella clinica questi aspetti di dissociazione possono manifestarsi in modo più esplicito con una rottura delle funzioni di coscienza, memoria, identità, percezione, oppure comparire con modalità più sfumate. In questi casi meno conclamati, e in genere più frequenti nella nostra pratica ambulatoriale, le pazienti riferiscono di sentirsi strane, di non riconoscersi, di non avere più il controllo dei sentimenti o del comportamento, di sentirsi sopraffatte. Può trattarsi anche di una perdita di aderenza a ciò che avviene nella realtà circostante, con un'opacità mentale o un netto calo della partecipazione emotiva.

In ogni caso, il comune denominatore è costituito da questo vissuto di estraneità rispetto alla propria identità.

BENTUNQI 奔豚气

Tradotto con il «qi del maialino che corre», i dizionari classici spiegano che “*ben* significa correre”, “*ben* significa precipitarsi”, mentre “*tun* è un piccolo maiale”.¹³

Il qi del «maialino che corre» era un modo di descrivere un movimento disordinato del qi e il termine non apparteneva esclusivamente al linguaggio medico.¹⁴

13. Rispettivamente nel dizionario di epoca Han *Shuowen jiezi*; nel *Cengyun* di epoca Song del Sud; nel dizionario etimologico contemporaneo *Ciyuan*.

14. Ad esempio, in Mencio si dice: “*Zhi* è il comandante del qi e il qi rende *zhi* vigoroso. Se lo si nutre e non si fa danno allora va bene, se invece non si riesce a controllare il proprio *zhi* allora si arriva a danneggiare il proprio qi e si ha *bentun*”.

Una descrizione molto incisiva recita: “La malattia *bentun* inizia dall’addome inferiore, sale e attacca la gola, quando si scatena ci si sente come morire, ritorna e poi cessa, tutto deriva da spavento e paura”.¹⁵

La nosografia contemporanea lo inserisce per lo più tra le malattie delle emozioni: “*Bentun* è classificato spesso tra le malattie interne o ginecologiche, ma nella clinica è in genere associato a sintomi psichici quali ‘come se si fosse spaventati dalle cose, impauriti dalle persone, distorsioni dell’udito e della vista’, e inoltre l’insorgenza è spesso in relazione con i fattori emotivi. Per questo è importante capirne eziologia e patogenesi anche rispetto alle malattie mentali”.¹⁶

Eziopatogenesi

Le diverse scuole mediche hanno accentuato elementi differenti nella descrizione e nell’interpretazione delle patologie del *bentun*.

Il termine compare già nel *Neijing*, collegato a una patologia grave di rene, con vuoto e freddo, e corrisponde all’accumulo di rene, uno dei cinque accumuli-*ji*: “Quando il polso di rene è molto urgente allora c’è malattia *dian* delle ossa, se è leggermente urgente allora si ha sprofondamento, rovesciamento-*jue*; *bentun*, non c’è controllo dei piedi e non si riesce a urinare e a defecare”.¹⁷

La sintomatologia si avvicina molto a quella della malattia *chongshan*, «l’ernia che asalta», che presenta un dolore caratteristicamente irradiato verso l’alto e che origina da un disordine del *dumai*, per cui in molti testi di epoca successiva le due patologie vengono considerate insieme sotto la categoria *bentun chongqi*.¹⁸

Il *Nanjing* riprende il concetto di *bentun* come accumulo di rene e ne descrive le manifestazioni di risalita violenta, improvvisa e inaspettata del qi. Questi movimenti disordinati del qi vengono riferiti al ciclo di controllo-*ke* tra i cinque organi, quasi questi si palleggiassero e rimandassero un qi patogeno, che va quindi accumulandosi, per scatenarsi poi all’improvviso. “L’accumulo-*ji* del rene è detto *bentun*, inizia nell’addome inferiore e sale arrivando sotto il cuore, è come un maialino. A volte va in alto a volte in basso, senza un momento determinato [...]. La malattia della milza si trasmette al rene,

15. Zhang Zhongjing, *Jingui yaolue* (“Prescrizioni della camera d’oro”, 220 d.C.), capitolo 8.

16. Li Qingfu e Liu Duzhou, *Zhongyi jingshen bingxue* (“Psichiatria in medicina cinese”, 1989), p. 113.

17. *Lingshu*, capitolo 4. Gli altri quattro accumuli-*ji* sono: *feiqi* – fegato, *fulian* – cuore, *pigi* – milza, *xiben* – polmone. La malattia *dian* delle ossa, *gudianji* 骨癱疾, implica una gravità perché è localizzata molto internamente: Zhang Jiebing nel *Leijing* dice: “*Gudianji*, la malattia è in profondità nelle ossa”.

18. “Nelle malattie del *dumai* la malattia quando inizia sale dall’addome e attacca il cuore con dolore, non si riesce a urinare e a defecare, è detta *chongshan* 冲山.” In: *Suwen*, capitolo 60. *Dumai*, che ha anche un ramo anteriore, ha origine dal rene; «ernie» traduce *shan* 山, patologia caratterizzata da dolore addominale violento accompagnato da difficoltà o blocco intestinale e urinario (nei vari testi si parla di *wushan*, «cinque ernie», o *qishan* «sette ernie»).

il rene deve trasmetterla al cuore, ma in estate il cuore ha la posizione di sovrano, il sovrano non accetta i patogeni, il rene allora vuole restituirli alla milza, la milza non vuole accettarli, allora permangono, si annodano come accumuli.”¹⁹

Il primo classico specifico di agopuntura riprende la spiegazione del *Nanjing* e ne definisce la presentazione clinica e i possibili trattamenti: “Il dolore arriva ai genitali, non si riesce a urinare, ci sono distensione e dolore dell’addome, la bocca è rigida e non si può parlare, lombi e addome inferiore sono rigidi e dolenti, ci sono dolore e fastidio al cuore, si ha fame ma non si può mangiare”; “*Bentun* con addome superiore disteso e duro, dolore che si trasmette ai genitali, non si può urinare, i testicoli tirano, REN-7 Yinjiao è il punto principale”; “*Bentun* con qi che sale, addome disteso e dolente, bocca rigida e non si può parlare, pene gonfio con dolore irradiato alla vita, REN-5 Shimen è il punto principale”; “*Bentun* con freddo che entra nell’addome inferiore, REN-4 Guanyuan è il punto principale”; “*Bentun* che sale ad attaccare il cuore, in caso grave non si riesce a respirare, respiro corto e ansimante, si ha *jue* come un cadavere, REN-3 Zhongji è il punto principale”; “*Bentun* con gonfiore all’addome, LR-13 Zhangmen è il punto principale”; “*Bentun* con qi che sale e scende, LR-14 Qimen è il punto principale”; “*Bentun* con i testicoli che salgono rientrando, dolore al pene, ST-29 Guilai è il punto principale”.²⁰

Nel *Jingui yaolue* a questa patologia è dedicato un capitolo, “Polsi, sintomi e trattamento dei *bentun* e delle malattie del qi”, trattandola cioè come malattia del qi e individuandone due origini principali. L’origine può risalire a paura e spavento, che hanno prodotto un’alterazione di fondo dei movimenti del qi per cui questo all’improvviso sale in alto con una violenza tale che ci si sente morire. L’altra possibilità consiste in un trattamento scorretto che svuota ulteriormente uno yang già debole, per cui l’acqua yin non può essere trasformata dallo yang e sale a invadere il cuore.

La prima evenienza è così descritta: “La malattia *bentun* inizia dall’addome inferiore, sale e attacca la gola, quando si scatena ci si sente come morire, ritorna e poi cessa, tutto deriva da spavento e paura. Il qi sale e attacca il petto, ci sono dolore addominale e freddo e caldo alternati, l’indicazione è *Bentun tang*”.²¹ Il testo prosegue poi fornendo indicazioni di trattamento con prescrizioni diverse a seconda dell’evoluzione.

La prescrizione è in realtà diretta al fegato, il cui ruolo viene infatti evidenziato dai commentatori successivi, che specificano: “Il rene è colpito dalla paura, *bentun* è una malattia di rene, il maiale è un animale d’acqua, il rene è l’organo dell’acqua. Il qi di rene si muove

19. *Nanjing*, capitolo 56. Si veda anche Unschuld, 1986, pp. 501 e 507.

20. Huangfu Mi, *Zhenjiu juyijing* (“Classico sistematico di agopuntura e moxibustione”), libro 8, capitolo 2. Riprendendo il passo del *Nanjing* premette: “La malattia di milza si trasmette al rene, il rene vuole trasmetterla al cuore, il cuore la restituisce, non accetta i patogeni, perciò questi permangono e si annodano producendo accumulo”.

21. Zhang Zhongjing, *Jingui yaolue* (“Prescrizioni della camera d’oro”, 220 d.C.), capitolo 8. La prescrizione contiene erbe per purificare il calore, armonizzare il fegato, nutrirne il sangue, armonizzare lo stomaco e portare in basso il qi (per una discussione puntuale sulla sindrome e sulle relative prescrizioni si veda anche l’articolo di M. Al-Khafaji, *Running Piglet Qi*, 1989).

all'interno, assalta la gola, come un maiale che corre, per questa ragione è chiamato «maialino che corre»; ci sono anche casi dove l'inizio è una malattia di fegato perché rene e fegato hanno origine comune nel *jiao* inferiore e il qi di entrambi va all'inverso verso l'alto".²²

L'altro fattore eziologico preso in considerazione dal *Jingui yaolue* è un trattamento scorretto che danneggia lo yang, con risalita di qi-acqua in alto. "Se dopo la sudorazione si usa l'ago rovente-*shao* per indurre di nuovo la sudorazione, se la zona dell'ago prende freddo e diventa rilevata e rossa, in tal caso si avrà *bentun*, con qi che sale dall'addome inferiore fino al cuore. Bisogna usare un cono di moxa sul gonfiore e trattarlo con *Guizhi jiagui tang*. [...] Se dopo aver fatto sudare si ha una sensazione di palpitazioni-pulsazioni sotto l'ombelico, è il *bentunqi* che sta per scatenarsi, e si deve trattare con *Fuling guizhi ganzao dazao tang*."²³

Un commento contemporaneo spiega: "Qui si parla del caso del medico che dopo aver fatto sudare forza di nuovo la sudorazione con il metodo dell'ago caldo-*wen* e induce così una grossa apertura dei pori, ma se lo yang difensivo non è solidamente contenuto il vento-freddo invade dall'esterno. Se dopo la sudorazione si fa ulteriormente sudare, lo yang di cuore diventa vuoto e se lo yang di cuore è vuoto i patogeni acqua dello yin freddo del rene nel *jiao* inferiore usano la forza del freddo esterno e salgono in alto ad assediare lo yang di cuore. Allora si manifesta *bentun*. Il trattamento con eccessiva sudorazione permette l'invasione di vento-freddo nelle persone che nel *jiao* inferiore hanno già una presenza di acqua e liquidi latenti e danneggia lo yang. In questa condizione lo yang del cuore non può più scendere per riscaldare e trasformare l'acqua del rene e tutte le volte che il qi-acqua tenta di attaccare in alto, qi e acqua si scontrano e si ha una pulsazione sotto l'ombelico, segno prodromico di *bentun*".²⁴

In epoche successive il *bentun* continua ad essere considerato nella categoria «malattie del qi» e ne viene ampliato soprattutto l'aspetto dell'eziologia emotiva, già introdotta dal *Jingui yaolue*: "Il *bentunqi* [...] inizia da spavento, paura, angustia, pensiero [...] Spavento e paura colpiscono lo *shen*, il cuore conserva lo *shen*, angustia e pensiero colpiscono *zhi*, il rene conserva *zhi*. Se *shen* e *zhi* sono colpiti smuovono il qi con accumulo nel rene e il qi scende e sale e si sposta come un maialino che corre disordinatamente. [...] Quando il qi sale al cuore, all'interno il cuore salta, si è come spaventati da

22. You Zaijing, *Jingui yaolue xindian* ("Selezione personale dal *Jingui yaolue*").

23. Zhang Zhongjing, *Jingui yaolue* ("Prescrizioni della camera d'oro", 220 d.C.), capitolo 8. L'ago rovente o «ago di fuoco» *huozhen* si usa con una puntura rapida e attualmente si utilizza in genere in caso di malattie *bi* con freddo nelle ossa. Nel capitolo sulle malattie del *taiyang* dello *Shanghanlun* si ritrova la stessa indicazione: "Quando i patogeni vento-freddo si insediano nel canale *taiyang* il metodo è quello di risolverli attraverso la sudorazione".

24. Li Qingfu e Liu Duzhou, 1989, p. 115. Si parla di yang di cuore perché nella prescrizione è aumentato *guizhi* (*Ramulus Cinnamomi cassiae*), che libera l'esterno e rinforza in modo specifico lo yang di cuore. Un testo di epoca Ming spiega: "Se c'è di base un accumulo di rene i patogeni da freddo esterno attaccano il *jiao* inferiore smuovendolo ed è come il correre di un maialino d'acqua, è perché il qi vero all'interno è vuoto, l'acqua si annoda e non si disperde e il qi si scontra con essa". In: Xu Xun, *Dongyi baojian* ("Lo specchio prezioso della medicina", 1611).

qualcosa o terrorizzati da qualcuno, mangiando vengono conati, ci sono sensazione di pieno d'aria al petto, *kuang*, istupidimento e mancanza di stabilità, distorsioni del parlare e del vedere. [...] Se il qi è pieno e spinge il cuore ci sono fastidio e disordine sotto il cuore, non si desidera ascoltare suoni di voci, gli accessi si alternano alle remissioni, a volte scompaiono e a volte raggiunge il picco, il respiro è corto, mani e piedi hanno *jueni*, ci sono fastidio interno, annodamenti e dolore, conati asciutti, questo è il *bentun* da angustia e pensiero, all'esame del polso si sente che arriva colpendo con vigore".²⁵

Tang Zonghai riprende i due aspetti eziopatogenetici del qi di fegato e rene che sale all'inverso e del vuoto di rene yang con risalita del qi-acqua e li inserisce nella sua riflessione, che tende comunque a mettere in rilievo il ruolo del sangue.

Nel primo caso evidenzia il ruolo del qi e del fuoco di fegato che attaccano in alto a partire da un'agitazione del sangue di utero e fegato; nel secondo descrive il processo per cui il qi freddo di rene che non riesce a essere trasformato da uno yang troppo scarso sale in alto attraverso il *chongmai*, mare del sangue.

“Se il sangue di fegato e utero non sono tranquilli il fuoco di fegato va all'inverso verso l'alto, e questo è *bentunqi* che sale e si tratta di qi di fegato. [...] Fegato e rene sono in comunicazione, *yi* e *gui* hanno la stessa origine, il qi di fegato e rene abbinati tendono ad andare all'inverso verso l'alto, in questo caso si tratta di un *bentun* che parte dai patogeni del fegato e dall'inversione del suo qi-legno, perciò sale e attacca il petto.” E: “Se lo yang di rene non è in grado di trasformare l'acqua il qi dell'acqua fredda va all'inverso seguendo il *chongmai* fino al petto e al polmone, cioè entra nel cuore, e questo è il *bentun* del qi di rene che assedia il cuore”.²⁶

Per completezza ricordiamo anche interpretazioni di epoca più recente in cui è evidente il tentativo di collegarsi alle conoscenze dell'anatomo-fisiologia occidentale, ad esempio: “L'origine della malattia *bentun* è nel qi/aria di scarto dell'intestino, proviene dai gas prodotti dalla fermentazione del materiale residuo all'interno di stomaco e intestino”.²⁷

Note cliniche

La malattia *bentun* può derivare da un trattamento scorretto che svuota uno yang già debole, permette al patogeno freddo di penetrare in un soggetto in cui c'è già un eccesso di yin, acqua, freddo nel *jiao* inferiore.

Tuttavia, in genere, nella clinica attuale sono le emozioni a causare *bentunqi*, questo correre impazzito del qi, come fosse un assalto del maiale, animale domestico che può diventare selvaggio e pericoloso.

25. Chao Yuanfang, *Zhubing yuanhuolun* (“Trattato su origine e sintomi delle malattie”, 610), sezione *Qibing zhuhou* (“Tutti i sintomi delle malattie del qi”), capitolo “Bentun qihou”.

26. Tang Zonghai, *Jingui yaolue qianzhu buzhen* (“Commento e rettificazione del *Jingui yaolue*”). *Yi* e *gui* stanno a significare fegato e rene, si tratta dei due tronchi celesti corrispondenti rispettivamente al legno yin e all'acqua yin.

27. Cao Yingfu (1851-1914), *Jingfang shiyanlu* (“Ricerche sperimentali sulle prescrizioni classiche”).

La malattia presenta molte similitudini con l'attacco di panico.²⁸

L'attacco di panico ha un inizio improvviso e una durata limitata, è spesso privo di fattori scatenanti, si risolve spontaneamente. Il paziente vive un senso di pericolo imminente e un'urgenza di fuga. La tensione emotiva e il terrore intollerabile ostacolano un'adeguata organizzazione del pensiero e dell'azione e si possono accompagnare a fenomeni di depersonalizzazione e derealizzazione. Sono inoltre presenti turbe neurovegetative quali ipersudorazione, nausea e disturbi addominali, palpitazioni, dispnea, sensazione di soffocamento alla gola, costrizione toracica, parestesie, tremori, brividi o vampate, vertigini e senso di svenimento.

La descrizione originaria del *Jingui yaolue* ne riconosce il carattere accessuale e la risoluzione spontanea, il terrore e il senso di morte che accompagna l'attacco, i sintomi di costrizione alla gola e al torace, il dolore addominale, le alterazioni termiche. Presentazioni poco posteriori comprendono anche i conati, l'incapacità di pensare lucidamente, la perdita del senso di realtà e le distorsioni percettive, le parestesie e il senso di svenimento. In tutti i casi viene chiaramente riconosciuta un'origine emotiva.

Il disturbo da attacco di panico tende a cronicizzare sviluppando disturbi associati: sono frequenti gli stati di ansia diffusa, aspetti ipocondriaci, distimie, abuso di sostanze/farmaci. Demoralizzazione e paura anticipatoria strutturano spesso comportamenti di evitamento fobico, che interferiscono con la normale vita sociale e lavorativa.

Il tentativo di dominare la paura e il panico attraverso il pensiero, che cerca di prevedere e governare ogni possibilità, corrisponde alla terra che domina l'acqua nel ciclo di controllo-ke.

Mantenere nel tempo questo equilibrio in presenza di una condizione patologica di eccesso di uno dei cinque elementi implica però un irrigidimento della struttura, un continuo aumento dell'energia necessaria e una crescente vulnerabilità. E in effetti i comportamenti di evitamento costituiscono sì una difesa, che risulta però una meno-mazione rispetto allo svolgersi naturale della vita.

BAIHEBING 百合病

Bai significa «cento», *he* «riunione, incontro», *bing* «malattia».

Anche nel caso di *baihebing* il termine ricorre per la prima volta nel *Jingui yaolue* di Zhang Zhongjing, che spiega: «La malattia *baihe* è così chiamata perché i cento vasi originano da un'unica radice, la malattia li raggiunge tutti».²⁹ Per cui il nome della malattia

28. Alcuni spunti clinici in riferimento ai trigrammi del *Yijing* si trovano nell'articolo di G. Morelli ed E. Rossi, *L'Attacco di Panico: zhen, il drago dal profondo si lancia verso il cielo*, 1995. I criteri di diagnosi secondo la psichiatria convenzionale sono riportati nell'Appendice B. Per la descrizione classica di *bentunqi* si vedano sopra le citazioni dal capitolo 8 del *Jingui yaolue* ("Prescrizioni della camera d'oro", 220 d.C.) e dal capitolo "Bentun qihou" del *Zhubing yuanhuolun* ("Trattato su origine e sintomi delle malattie", 610).

29. Zhang Zhongjing, *Jingui yaolue* ("Prescrizioni della camera d'oro", 220 d.C.), capitolo 3.