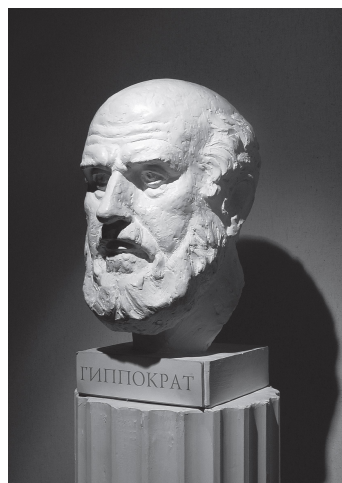




**A união dos opostos: a teoria YĪN YÁNG 陰陽¹ no livro de medicina chinesa
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG 黃帝內經**

**The unity of opposites: the theory YĪN YÁNG 陰陽 in the book of Chinese
medicine HUÁNG DÌ NÈI JĪNG 黃帝內經**

**La unión de los opuestos: la teoría YĪN YÁNG en el libro de medicina china
HUÁNG DÌ NÈI JĪNG 黃帝內經**

Renata Palandri Sigolo SELL²

Luis Fernando Bernardi JUNQUEIRA³

Resumo: O HUÁNG DÌ NÈI JĪNG 黃帝內經 é considerado até hoje um dos livros mais importantes e valiosos sobre medicina chinesa. Evidências sugerem que sua base foi formada por um conjunto de textos escritos durante o período dos Estados Combatentes (475-221 AEC), passando pela dinastia Qin (221-206 AEC) e pela dinastia Han (206 AEC-221 DEC), embora as versões mais antigas que chegaram até nós, remontem da dinastia Song (970-1279). Compartilhando visões de mundo com várias outras escolas filosóficas chinesas antigas, o HUÁNG DÌ NÈI JĪNG compreende o ser humano e a natureza como entidades inseparáveis e em constante mutação, impermanência, interdependência e relação. Esta cosmologia foi explicada, especialmente, por meio de duas teorias de correspondências sistemáticas: Cinco Movimentos Wŭ Xíng 五行 e YĪN YÁNG 陰陽. Segundo esta última, todos os aspectos do universo, incluindo o próprio corpo humano, poderiam ser compreendidos por meio de uma polaridade chamada de YĪN YÁNG: a realidade como a união

¹ 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.

² Professora Doutora do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, coordenadora do Laboratório de História da Saúde e Sociedade (LABHISS). E-mail: rpalandri@hotmail.com.

³ Graduado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, bolsista do Laboratório de História da Saúde e Sociedade (LABHISS). E-mail: junqueira.youle@gmail.com.



ANGOTTI NETO, Hêlio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

dinâmica dos opostos. Essa teoria, além de estar presente em diversos aspectos da cultura chinesa antiga como política, astrologia, história e filosofia, a partir da compilação do *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* também se tornou uma das principais ferramentas de sistematização, interpretação e compreensão da medicina chinesa em geral e do ser humano em particular.

Abstract: The *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* 黃帝內經 is considered one of the most important and valuable books about Chinese medicine. Available evidence suggests that at the basis of *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* 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 beginning of Western Han dynasty (206 B.C – 9 A.C). Sharing world views with several ancient Chinese philosophical schools, the *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* understand human beings and nature as inseparable entities in incessant mutation, impermanence, interdependence and relations. This cosmology was explained by, specially, two systematic correspondence theories: Five Movements *Wŭ Xíng* 五行 and *Yīn Yáng* 陰陽. According to this last one, all universe aspects, including the human body itself, could be understood as a polarity denominate *YIN YÁNG*: the reality as a dynamic unity of opposites. This theory, besides be present in several aspects of ancient Chinese culture like politics, astrology, history and philosophy, since the compilation of *HUÁNG DÌ NÈI JĪNG* also became one of the main keys of systematization, interpretation and understanding of Chinese medicine in general and human beings in particular.

Palavras-Chave: Huang Di Nei Jing – História da Saúde – História da China Antiga.

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

RECEBIDO: 04.05.2014

APROVADO: 11.06.2014

I. A medicina como uma expressão cultural

Para ser considerada uma “racionalidade médica”, os sistemas médicos devem possuir cinco dimensões teórico/práticas complexamente estruturadas em termos e significados, que são: uma morfologia humana; uma dinâmica vital; uma doutrina médica que defina o que é doença, tratamento e cura; um sistema de diagnóstico e um



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

sistema de terapêutica. Permeando todas essas dimensões está a cosmologia (ou cosmovisão), ou seja, as raízes filosóficas de todas as racionalidades médicas.⁴

O Projeto *Racionalidades Médicas*, organizado por Madel T. Luz, tinha como hipótese básica a ideia de que existe mais de uma racionalidade possível em medicina, além da racionalidade científica da modernidade ocidental, ou biomedicina moderna.⁵ Para isso, seu grupo de pesquisa buscou comparar quatro racionalidades médicas que tinham raízes em sociedades complexas e altamente diferenciadas do ponto de vista cultural: a biomedicina moderna, a medicina homeopática, a medicina ayurvédica e a medicina tradicional chinesa.

Embora este tenha sido um projeto sociológico que pretendesse analisar e comparar, atualmente, essas quatro racionalidades médicas, alguns pontos são pertinentes e importantes para a análise deste trabalho, já que grande parte do desconhecimento e preconceito no Ocidente em relação à medicina chinesa e sua cosmologia específica estão relacionadas às afirmações da biomedicina, e de grande parte da ciência ocidental ao longo de sua história, de que qualquer medicina ou sistema de pensamento que não compartilhe de sua própria cosmologia é falsa e atrasada.⁶

Talvez uma das maiores dificuldades em compreender a medicina chinesa antiga em sua própria lógica seja a crença tão enraizada na sociedade ocidental moderna de que a racionalidade científica, especialmente a biomedicina moderna, é imparcial e absoluta. Contudo, toda racionalidade “conserva sua base em valores, interesses e investimentos do desejo que permeiam o conjunto de representações, concepções e teorizações que a definem como racionalidade”⁷, ou seja, é uma construção cultural baseada no modo de pensar e viver de cada sociedade humana, em cada cosmologia. Embora a percepção clássica da biomedicina como imparcial e absoluta atualmente esteja sendo questionada, especialmente devido as pesquisas relacionadas a física moderna, é complicado negar que essa mudança é ainda muito lenta nos meios acadêmicos e científicos brasileiros – basta pesquisar os currículos dos cursos de medicina no Brasil.

⁴ LUZ, Madel. “Medicina e racionalidades médicas: estudo comparativo da medicina ocidental contemporânea, homeopática, tradicional chinesa e ayurvédica”. In: CANESQUI, Ana Maria. *Ciências sociais e saúde para o ensino médico*. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 185.

⁵ *Ibid.*

⁶ BARSTED, Dennis W. V. L. “Cosmologia Daoísta e Medicina Chinesa”. In: NASCIMENTO, Marilene Cabral do. *As duas faces da montanha: estudos sobre medicina chinesa e acupuntura*. São Paulo: Hucitec, 2006, p. 41-82.

⁷ LUZ, Madel. *Op. cit.*, 2000, p. 184.



É importante acentuar que as cosmologias não são o lado “obsкуро” ou “simbólico” das racionalidades médicas, em oposição a uma possível cientificidade ou sistematicidade. O simbólico, compreendido como o que é irredutível à racionalização,

[...] não está presente apenas nas cosmovisões, mas em todas as dimensões dos distintos sistemas médicos, através do imaginário coletivo, das representações sociais, das práticas sociais concretas enraizadas em valores, interesses e desejos individuais e grupais de toda sociedade, sendo estes sim os elementos irredutíveis à racionalidade conceitual, embora presentes em qualquer racionalidade médica, até mesmo nos conceitos mais elaborados da medicina ocidental.⁸

A cosmologia da homeopatia, medicina ayurvédica e, especialmente, da medicina chinesa, integra o ser humano e a natureza numa perspectiva de macro e microuniversos, postulando a integridade do indivíduo como constituído de aspectos psicobiológicos, sociais e espirituais. Toda doença é vista como fruto de uma ruptura da harmonia interna do organismo, “no que concerne ao microuniverso que constitui o homem relacional, no que concerne às relações entre o homem e o meio no qual se insere: natural, social e espiritual”.⁹

Essa ruptura da harmonia rompe uma certa ordem cósmica em contínuo movimento e transformação, a qual inclui o indivíduo ao mesmo tempo como expressão e participante. Podemos perceber, com isso, como o saber médico relacionado à medicina chinesa difere essencialmente do originado pela biomedicina moderna, embora seja igualmente válido.¹⁰

Atualmente, as relações entre a biomedicina moderna e a medicina chinesa são extremamente complexas e problemáticas. Há uma tendência, da biomedicina, em se apropriar de aspectos terapêuticos da medicina chinesa (e não apenas dela) e descontextualizá-la completamente, desprezando seu significado filosófico, histórico e médico, taxados como atrasados e folclóricos.¹¹

Por isso, acredito ser indispensável observar dois pontos discutidos por Lucien Febvre: primeiro, que “as categorias de pensamento não são de modo algum universais e, por isso, estão longe de ser redutíveis às utilizadas pelos homens do

⁸ *Ibid.*, p. 185-186.

⁹ *Ibid.*, p. 192.

¹⁰ *Ibid.*, p. 193.

¹¹ *Ibid.*, p. 193.



século XX¹²”; segundo, “que não existe um progresso contínuo e necessário (definido como a passagem do simples ao complexo)¹³” na sucessão das diversas formas de pensamento. A ideia do “progresso científico” é uma tendência muito forte nos meios científicos ocidentais, contudo ela merece ser mais bem analisada e discutida, ainda mais ao se usar esse discurso para desqualificar e menosprezar outras culturas, incitando o preconceito e a criação de estereótipos.

II. Contexto histórico

A criação das primeiras escolas filosóficas na China, tal como as conhecemos atualmente, remontam à Dinastia Zhou do Leste (770-256 AEC¹⁴), 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 China¹⁵. Este período também foi conhecido como *Cem Escolas de Pensamento* ZHŪZǐ Bǎijīa 諸子百家¹⁶, quando as principais escolas filosóficas chinesas – confucionismo, daoísmo, legalismo, moísmo, YĪN YÁNG 陰陽, *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

¹² FEBVRE, Lucien. “Guillaume Bude et les origines de l'humanisme français: a propos d'ouvrages recents”. In: CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Algés: DIFEL 82, 2002, p. 36.

¹³ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴ AEC: Antes da Era Comum. DEC: Depois da Era Comum.

¹⁵ 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: 10 mai. 2013.

¹⁶ 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 necessária 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.



ANGOTTI NETO, HÉLIO (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

de caos e guerras constantes, é também considerado o período dourado da filosofia chinesa. *Lǎozi* 老子 (c. 500 AEC), *Kǒngzǐ* 孔子 (c. 500 AEC)¹⁷, *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 a *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 natureza ou tentar dominá-la era perder o *Dào*, o que apenas levava à degradação e à corrupção do próprio ser.¹⁸

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.¹⁹ 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.

III. Conteúdo do *NÈI JĪNG*

¹⁷ 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.

¹⁸ BUENO, André da Silva. *A Estrutura...*, op. cit., 2004.

¹⁹ 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.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

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 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.²⁰

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 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 GONG* 雷公, *GUǐ Yǔ QŪ* 鬼與區, *BÓ GAO* 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 *NÈI 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.²¹

O *NÈI JĪNG* foi organizado em duas partes, o *SÙ WÈN* 素問, com oitenta e um capítulos (embora dois capítulos tenham se perdido), e o *LÍNG SHŪ* 靈樞, 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.²² Ele é baseado na teoria dos Meridianos *MÀI* 脈, na teoria de *YĪN YÁNG* e

²⁰ UNSCHULD, Paul. *Huang Di Nei Jing Su Wen: nature, knowledge, imagery in an ancient Chinese medical text*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2003, p. IX.

²¹ *Ibid.*, p. 76.

²² *Ibid.*, p. VIII.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

na teoria dos *Cinco Movimentos*, 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.

Os autores do *NÈI JĪNG* estavam convencidos de que viviam em um ambiente regido por bem compreendidas leis naturais. Essas leis se expressavam em gerações, atividades, transformações e desintegrações de todos os seres e todos os aspectos da natureza, assim como de suas interações²³. Os antigos naturalistas chineses identificaram e classificaram essas leis por meio de uma dualidade, a qual chamaram de *YĪN YÁNG*, e por meio de uma quádrupla, a qual chamaram de *Cinco Movimentos*, ambas refletindo percepções complexas do ser humano em um mundo dinâmico.²⁴

Embora não se saibam exatamente suas origens, a teoria dos *Cinco Movimentos* teve grande desenvolvimento especialmente com os autores confucionistas da dinastia Han, como Dǒng Zhōng Shū 董仲舒.²⁵ Segundo esta teoria, todas as coisas no universo poderiam ser classificadas em *Cinco Movimentos*. Através de seus ciclos de Geração SHēng 生 e Controle Kè 克, as qualidades e as correspondências dos *Cinco Movimentos* associadas à Madeira Mú, ao Fogo HUǒ 火, a Terra Tǔ 土, ao Metal Jīn 金 e a Água SHUǐ 水 eram visualizadas operando na natureza, no corpo humano e nas desarmonias²⁶:

The South generates heat; heat generates fire; fire generates bitter [flavor]; bitter [flavor] generates the heart; the heart generates the blood; the blood generates the spleen. The heart rules the tongue.

In heaven this is heat; on the earth it is fire; in man's body it is the vessels.

Among the depots it is the heart; among the colors it is red; among the tones it is zhi; among the voices it is laughing; among the movements [indicating] changes it is anxiety; among the orifices it is the tongue; among the flavors it is bitter; among the states of mind it is joy.

²³ *Ibid.*, p. 83.

²⁴ *Ibid.*, p. 85.

²⁵ *Ibid.*, p. 84.

²⁶ BARSTED, Dennis W. V. L. "Cosmologia Daoísta e Medicina Chinesa". In: NASCIMENTO, Marilene Cabral do. *As duas faces da montanha: estudos sobre medicina chinesa e acupuntura*. São Paulo: Hucitec, 2006, p. 68-69.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

O Sul gera o calor; o calor gera o fogo; o fogo gera o sabor amargo; o sabor amargo gera o *Coração* XĪN 心; o *Coração* gera o *Sangue* XUÉ 血; o *Sangue* gera o *Baço* PÌ 脾; o *Coração* é o mestre da língua.

No *Céu* TIĀN 天 é o calor; na *Terra* DÌ 地 é o fogo; no ser humano é a *Rede de Animação*.

Dentre os *Depósitos* ZÀNG 臟 é o *Coração*; dentre as cores é o vermelho; dentre os tons é o zhi; dentre os sons é o riso; dentre os movimentos de reação às mudanças é a ansiedade; dentre os orifícios é a língua; dentre os sabores é o amargo, dentre os estados mentais é a alegria.²⁷

A teoria YĪN YÁNG é tão antiga quanto a teoria dos *Cinco Movimentos*. Basicamente, ela expressa a ideia de uma dualidade não-absoluta que está em contínua relação, transformação, mudança e ressonância mútua.²⁸ YĪN YÁNG, como aspectos dualistas interdependentes, compõe uma unidade dialética que permeia todas as coisas, todos os processos e todas as transformações tanto no microcosmo como no macrocosmo.²⁹ Desta forma, é possível classificar infinitamente todos os fenômenos em YĪN YÁNG, já que este conceito só pode ser usado quando há uma relação, sendo impossível qualquer categorização absoluta – coisas sendo apenas YĪN 陰 ou apenas YÁNG 陽. Como foi dito em GUǎN Zǐ 管子, texto do século III AEC:

The sequence of the seasons of] spring, autumn, winter, and summer reflects the alternative appearance of yin and yang.

The length of the seasons reflects the operations of yin and yang.

The alternations of day and night reflect the transformations from yin to yang [and vice versa].

[A sequência das estações] primavera, outono, inverno e verão reflete a alternância de YĪN YÁNG.

A duração das estações reflete as operações de YĪN YÁNG.

²⁷ SÙ WÈN, cap. 5. Original em inglês: 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. 107.

²⁸ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Yin Yang in Classical Texts*. s/l: Monkey Press, 2006, p. 2.

²⁹ BARSTED, Dennis W. V. L. *Op. cit.*, p. 51-52.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae 2* (2014/1).
Os Fundamentos da Bioética
The Foundations of Bioethics
Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

A alternância do dia e da noite reflete as transformações de YĪN YÁNG.³⁰

As categorizações YĪN YÁNG do universo, do ambiente em que os seres humanos estão inseridos, e dos elementos morfológicos e fisiológicos do organismo humano não estão presentes em apenas algumas partes do NÈI JĪNG: elas estão dispersas por todo o livro.

Yin is tranquility, yang is agitation.

Yang gives life, yin stimulates growth.

YĪN é tranquilidade, YÁNG é agitação.

YÁNG dá a vida, YĪN estimula o crescimento³¹.

Heaven is yang, the earth is yin;
the sun is yang, the moon is yin.

O Céu é YÁNG, a Terra é YĪN.
O sol é YÁNG, a lua é YĪN³².

That which leaves is yin; that which arrives is yang.
That which is quiet is yin; that which moves is yang.
That which is retarded is yin; that which is frequent is yang.

Aquilo que sai é YĪN; aquilo que entra é YÁNG.
Aquilo que está quieto é YĪN; aquilo que se move é YÁNG.
Aquilo que é retardado é YĪN; aquilo que é acelerado é YÁNG³³.

Now, speaking of the yin and yang of man, then the outside is yang, the inside is yin.
Speaking of the yin and yang of the human body, then the back is yang, the abdomen is yin.
Speaking of the yin and yang among the depots and palaces of the human body, then the depots are yin and the palaces are yang.

Falando-se do YĪN e YÁNG de um homem, a parte de fora é YÁNG, a parte de dentro é YĪN.

³⁰ GUǎN Zǐ 管子, cap. CHÉNG Mǎ 管子乘馬. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2003, p. 85.

³¹ SÙ WÈN, cap. 5. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 95.

³² SÙ WÈN, cap. 7. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 127.

³³ SÙ WÈN, cap. 7. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 137.



ANGOTTI NETO, Hédio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

Falando-se do YĪN e YÁNG do corpo humano, as costas são YÁNG, o abdômen é YĪN.

Falando-se do YĪN e YÁNG dentre os *Depósitos* e os *Palácios* ZÀNG Fŭ 臟³⁴ do corpo humano, os *Depósitos* são YĪN, os *Palácios* são YÁNG.³⁵

Nenhum dos *Cinco Movimentos* ou dos aspectos YĪN e YÁNG em particular expressavam juízo de valor: qualquer aspecto em excesso era considerado prejudicial, pois assim se perdia a harmonia com o DÀO, com a ordem da natureza.

³⁴ *Depósitos e Palácios* ZÀNG Fŭ 臟腑 são a principal classificação dos órgãos internos na medicina chinesa. Os *Cinco Depósitos* ZÀNG 臟 são *Fígado* GĀN 肝, *Coração* XĪN 心, *Baço* PÌ 脾, *Pulmão* FÈI 肺 e *Rim* SHÈN 腎, enquanto os *Seis Palácios* Fŭ 腑 são *Vesícula* DǎN 胆, *Estômago* WÈI 胃, *Intestino Grosso* DÀ CHÁNG 大肠, *Intestino Delgado* XIǎO CHÁNG 小肠, *Bexiga* PÁNG GUĀNG 膀胱 e *Triplo Aquecedor* SĀN JIǎO 三焦.

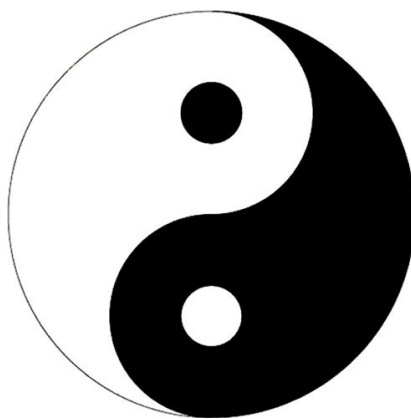
³⁵ SŪ WÈN, cap. 4. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 89.

IV. YĪN YÁNG

Começaremos analisando a etimologia e os significados clássicos relacionados aos caracteres YĪN YÁNG 陰陽. Ambos os caracteres são compostos pela parte 阝, representando a encosta de uma colina.

Em YĪN 陰, a parte inferior 云 representa nuvens que evaporam da terra e se acumulam no céu; a parte superior representa um encontro, uma aglomeração, sugerindo também a ideia de algo que está presente aqui, agora 今. Desta forma, o caractere representa nuvens que se acumulam sobre a encosta de uma colina.³⁶

Em YÁNG 陽, a parte superior é o sol 日 nascendo em cima do horizonte 旦, ou o amanhecer, e a parte inferior 勿 sugere a ideia de movimento ou de algo em movimento, como bandeiras se movendo devido ao vento. Assim, o caractere completo sugere o sol nascente que coloca todas as coisas em movimento, como a imagem da ascensão, do ressurgimento de YÁNG no começo da primavera, agitando e animando todas as coisas para a vida.³⁷



YĪN YÁNG 陰陽: YĪN 陰 é representado pela cor preta, enquanto YÁNG 陽 pela cor branca: um contém o outro, um está constantemente se transformando no outro, criando uma composição harmoniosa. Fonte: <http://tupian.baik.com/a3_65_98_013000003511191284>.27987259463_jpg.html>. Acesso em 21 nov. 2013.

³⁶ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, p. 3.

³⁷ *Ibid.*



YĪN YÁNG, representando todos os tipos de aspectos dualistas interdependentes, compõe uma unidade dialética que permeia todas as coisas, todos os processos e todas as transformações tanto no microcosmo como no macrocosmo.³⁸ Por isso, não se pode falar de *YĪN YÁNG* sem tratar de *Qì* 氣³⁹, já que *YĪN YÁNG* são um tipo de diferenciação de *Qì*, o que lhe dá ritmo e harmonia. Assim, há sempre uma alteração dinâmica, nunca uma dominação completa de um aspecto sobre o outro, já que a dominação vem apenas no momento certo, no lugar correto, em busca de fazer prevalecer uma harmonia.⁴⁰

Foi provavelmente por meio da observação da necessidade de dois sexos para reproduzir uma descendência que os chineses reconheceram a importância da coexistência e da interação dinâmica das oposições para a continuação da vida. Assim, termos como *XIÓNG* 雄 e *CÍ* 雌, *PÌN* 牝 e *Mŭ* 牡, relacionados a masculino e feminino, podem ter precedido as classificações *YĪN YÁNG*, sendo utilizados originalmente para categorizar os sexos masculino e feminino dos animais.

Além disso, talvez não seja uma hipótese tão estranha considerarmos que em uma sociedade agrícola – com a criação de gado e outros animais domésticos – esses termos possam ter insinuado as primeiras ideias da coexistência de um dualismo na natureza.⁴¹

Em um segundo momento, a ideia de um par de opostos necessários para a geração da vida foi expandida para explicar como todo o universo funciona. Para isso, foi necessária a elaboração de termos que tivessem uma ampla abstração e aplicabilidade filosófica e, assim, *YĪN YÁNG* foram utilizados representando uma noção universal de fenômenos opostos uns aos outros que, ao mesmo tempo, formam uma união inseparável. Por fim, *YĪN YÁNG* foram usados não apenas como rótulos categorizando oposições, mas como princípios abstratos permeando todos os microcosmos dentro de um grande macrocosmo.⁴²

³⁸ BARSTED, Dennis W. V. L. *Op. cit.*, 2006, p. 51-52.

³⁹ *Qì* 氣 é uma das categorias mais importantes da medicina chinesa. Embora de difícil tradução para as línguas ocidentais, *Qì* pode ser compreendido como algo que cria, anima e mantém todas as funções no ser humano e na natureza. Uma pessoa, uma árvore e um cão, por exemplo, são todos formados e constantemente mantidos por *Qì*, já que este também pode possuir características mais gerais ou específicas.

⁴⁰ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, p. 2.

⁴¹ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 84-85.

⁴² *Ibid.*, p. 85.



ANGOTTI NETO, Hêlio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

Ao mesmo tempo, a noção da coexistência de opostos foi reconhecida como um processo dinâmico e contínuo, como os sugeridos pela mudança do dia para a noite, marés baixas e altas, a sequência anual das estações, mudança dos climas e muitos outros fenômenos naturais, já que nenhum desses aspectos dura para sempre, havendo sempre uma alternância.⁴³ Em uma economia agrícola, a disponibilidade de alimento, assim como bem-estar das pessoas em geral, era claramente percebida na dependência da sequência regular das estações, dos períodos de sol e chuva, umidade e seca, calor e frio etc.⁴⁴

O capítulo 5 do *SÙ WÈN* diz que “frio no seu máximo gera calor, calor no seu máximo gera frio”. Essa mútua ressonância e constante transformação de *YĪN* em *YÁNG* e de *YÁNG* em *YĪN* não significam, por exemplo, que os chineses acreditavam que misturando água fria com água fria isso geraria água quente, mas que qualquer aspecto em seu extremo, se não cedesse ao seu oposto, geraria a morte.⁴⁵

Como podemos observar ao longo do *NÈI JĪNG*, a noção de *YĪN YÁNG* se estende para toda a existência, incluindo o entendimento do corpo humano e das doenças.

As for yin and yang, they are the Way of heaven and earth,
the fundamental principles [governing] the myriad beings,
father and mother to all changes and transformations,
the basis and beginning of generating life and killing,
the palace of spirit brilliance.

[...]

As for heaven and earth,
they are the above and the below of the myriad beings.

[...]

As for yin and yang,
they are the beginning of the myriad beings.

YĪN YÁNG são o *DAO* do Céu e da Terra,
os princípios fundamentais que governam toda a miríade de seres,
o pai e a mãe de todas as mudanças e transformações,
a base e o início da geração da vida e da morte,
o palácio do *Brilho dos Espíritos* SHÉN MÍNG 神明.

[...]

Com relação ao Céu e à Terra,
eles são o acima e o abaixo de toda a miríade de seres,

⁴³ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, p. 4.

⁴⁴ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, pp. 85-86.

⁴⁵ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, pt. 2, p. 19.



[...]

Sobre YĪN YÁNG,

eles são o início de toda a miríade de seres.⁴⁶

Muitas passagens, especialmente os primeiros capítulos do SÙ WÈN, enfatizam a importância de seguir YĪN YÁNG para o bem-estar geral da humanidade. No capítulo 1 do SÙ WÈN é dito “As pessoas na alta antiguidade, aquelas que seguiam o DÀO, todas excediam os cem anos, eles modelavam seus comportamentos de acordo com YĪN YÁNG”⁴⁷, enquanto no capítulo 25 “A aparência física da vida humana não abandona YĪN YÁNG”.⁴⁸ Desta forma, seguir YĪN YÁNG significava seguir o próprio DÀO, o curso da natureza, que é a realização última de cada indivíduo.

No período em que o NÈI JĪNG foi escrito, essas ideias parecem ser já bem conhecidas, pois seus autores não sentiram necessidade de explicar todo o sistema em sua integridade, apenas de relembrar seus leitores em certos contextos onde era preciso uma explicação mais pontual.⁴⁹ Algumas listas de correspondências podem ser observadas nos capítulos 5, 6, 7 e 9 do SÙ WÈN:

Hence, the accumulation of yang, that is heaven; the accumulation of yin, that is the earth.

Yin is tranquility, yang is agitation.

Yang gives life, yin stimulates growth.

Yang kills, yin stores.

Yang transforms qì, yin completes physical appearance.”

O acúmulo de YÁNG, isso é o Céu, o acúmulo de YĪN, isso é a Terra.

YĪN é tranquilidade, YÁNG é agitação.

YÁNG dá a vida, YĪN estimula o crescimento.

YÁNG mata, YĪN armazena.

YÁNG transforma o QÌ, YĪN completa a aparência física⁵⁰.

Water is yin; fire is yang.

Yang is qì; yin is flavor.

Água é YĪN, fogo é YÁNG.

⁴⁶ SÙ WÈN, cap. 5. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 95, 110-111.

⁴⁷ SÙ WÈN, cap. 1. Original em inglês: *Ibid*, p. 30. “The people of high antiquity, those who knew the Way, they modeled [their behavior] on yin and yang”.

⁴⁸ SÙ WÈN, cap. 25. Original em inglês: *Ibid*, p. 425. “The physical appearance of human life, it does not leave yin and yang”.

⁴⁹ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 86.

⁵⁰ SÙ WÈN, cap. 5. Original em inglês: UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2011, p. 96.



YÁNG é QÌ, YĪN é o sabor⁵¹.

Heaven is yang, the earth is yin;
the sun is yang, the moon is yin.

O Céu é YÁNG, a Terra é YĪN.
O sol é YÁNG, a lua é YĪN⁵².

That which leaves is yin; that which arrives is yang.
That which is quiet is yin; that which moves is yang.
That which is retarded is yin; that which is frequent is yang.

Aquilo que sai é YĪN, aquilo que chega é YÁNG.
Aquilo que é quieto é YĪN, aquilo que se move é YÁNG.
Aquilo que é retardado é YĪN, aquilo que é acelerado é YÁNG⁵³.

Seria inútil pretender categorizar todos os fenômenos em YĪN YÁNG já que, como processos dinâmicos constantes, a lista seria infinita. Como podemos observar no capítulo 6 do SÙ WÈN:

As for the yin and yang [correspondences in man], count their [associations] and [you] can [reach] ten;
expand these [associations] further and [you] can [reach] one hundred.
Count these [associations] and [you] can [reach] one thousand;
expand them further and [you] can [reach] ten thousand.
The [associations] exceeding ten thousand are countless, and still their essential [principle] is one.

Sobre o YĪN YÁNG correspondentes no ser humano, conte suas associações e você pode chegar a dez;
expanda essas associações ainda mais e você pode chegar a cem;
conte essas associações e você pode chegar a mil;
expanda elas ainda mais e você pode chegar a *Dez Mil*;
as associações excedendo *Dez Mil* são incontáveis, e ainda assim seu princípio essencial é um.⁵⁴

Embora se possam classificar infinitamente as *Dez Mil* associações (a forma chinesa de se referir a “todas as associações”) em YĪN YÁNG, o princípio e base de todas elas são o mesmo.

⁵¹ SÙ WÈN, cap. 5. Original em inglês: *Ibid.*, p. 98.

⁵² SÙ WÈN, cap. 6. Original em inglês: *Ibid.*, p. 127.

⁵³ SÙ WÈN, cap. 7. Original em inglês: *Ibid.*, p. 140.

⁵⁴ SÙ WÈN, cap. 6. Original em inglês: *Ibid.*, p. 127.



A medicina chinesa, uma medicina de correspondências sistemáticas, transferiu a teoria *YĪN YÁNG* de seu contexto filosófico geral para a compreensão de saúde e doença⁵⁵. Para isso, foi necessário classificar todo o organismo humano em *YĪN YÁNG*, como podemos observar no capítulo 4 do *SÙ WÈN*:

Now, speaking of the yin and yang of man,
then the outside is yang, the inside is yin.
Speaking of the yin and yang of the human body,
then the back is yang, the abdomen is yin.
Speaking of the yin and yang among the depots and palaces of the human body,
then the depots are yin and the palaces are yang.
The liver, the heart, the spleen, the lung, and the kidneys, all these five depots are yin.
The gallbladder, the stomach, the large intestine, the small intestine, the urinary bladder,
and the triple burner, all these six palaces are yang.

Agora, falando de *YĪN YÁNG* no ser humano,
então o exterior é *YÁNG*, o interior é *YĪN*.
Falando de *YĪN YÁNG* do corpo humano,
então as costas são *YÁNG*, o abdômen é *YĪN*.
Falando de *YĪN YÁNG* entre os *Depósitos e Palácios*,
então os *Depósitos* são *YĪN*, os *Palácios* são *YÁNG*.
Fígado GĀN 肝, *Coração XĪN* 心, *Baço PÌ* 脾, *Pulmão FÈI* 肺 e *Rim SHÈN* 腎 são os
Cinco Depósitos de natureza *YĪN*.
Vesícula DǎN 胆, *Estômago WÈI* 胃, *Intestino Grosso DÀ CHÁNG* 大肠, *Intestino Delgado*
XIǎO CHÁNG 小肠, *Bexiga PÁNG GUǎNG* 膀胱 e *Triplo Aquecedor SĀN JIǎO* 三
焦 são os *Seis Palácios* de natureza *YÁNG*.⁵⁶

Como foi indicado nos exemplos anteriores, *YĪN YÁNG* não se reduz a uma simples categorização dualista de pares de opostos, pois obviamente seria um paradigma insuficiente para explicar mudanças graduais que passam através de estágios intermediários, como as estações do ano. O inverno e o verão são considerados, sem dúvida, *YĪN* e *YÁNG* respectivamente, enquanto a primavera e o outono possuem características tanto *YĪN* quanto *YÁNG*, e isso também vale para os períodos do dia, como é explicado no capítulo 4 do *SÙ WÈN*:

In yin is yin; in yang is yang.
From dawn to noon,
this is the yang of heaven;

⁵⁵ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 88.

⁵⁶ *SÙ WÈN*, cap. 4. Original em inglês: UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2011, p. 89.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

it is the yang in the yang.
From noon to dusk,
this is the yang of heaven;
it is the yin in the yang.
From early evening to the crowing of the cocks, this is the yin of heaven;
it is the yin in the yin.
From the crowing of the cocks to dawn,
this is the yin of heaven;
it is the yang in the yin.
The fact is, man, too, corresponds to this.

Em *YĪN* é *YĪN*, em *YÁNG* é *YÁNG*.
Do amanhecer até o meio-dia, é o *YÁNG* do Céu;
Esse é o *YÁNG* no *YÁNG*.
Do meio-dia até o crepúsculo, é o *YÁNG* do Céu;
Esse é o *YĪN* no *YÁNG*.
Do começo da noite até o cantar dos galos, esse é o *YĪN* do Céu;
Esse é o *YĪN* no *YĪN*.
Do cantar dos galos até o amanhecer, esse é o *YĪN* do Céu;
Esse é o *YÁNG* no *YĪN*.
O fato é que o homem também corresponde a isso.⁵⁷

Embora todos os *Depósitos* em relação aos *Palácios* sejam considerados *YĪN*, podemos também classificar os *Cinco Depósitos* uns em relação aos outros:

Hence, the back being yang, the yang in the yang is the heart.
The back being yang, the yin in the yang is the lung.
The abdomen being yin, the yin in the yin are the kidneys.
The abdomen being yin, the yang in the yin is the liver.
The abdomen being yin, the extreme yin in the yin is the spleen.

As costas sendo *YÁNG*, o *YÁNG* no *YÁNG* é o *Coração*.
As costas sendo *YÁNG*, o *YĪN* no *YÁNG* é o *Pulmão*.
O abdômen sendo *YĪN*, o *YĪN* no *YĪN* é o *Rim*.
O abdômen sendo *YĪN*, o *YÁNG* no *YĪN* é o *Fígado*.
O abdômen sendo *YĪN*, o extremo *YĪN* no *YĪN* é o *Baço*.⁵⁸

Por exemplo, embora tanto o *Coração* quanto o *Pulmão* sejam *Depósitos*, o *Coração* é um *Depósito YÁNG*, enquanto o *Pulmão* é um *Depósito YĪN*. Dado que nos antigos textos médicos chineses o *Pulmão* é localizado acima do *Coração*, as razões para classificar o primeiro como *YĪN* e o segundo como *YÁNG* não são óbvias se tomarmos a morfologia como critério. Contudo, de acordo com a teoria dos *Cinco Movimentos*, o

⁵⁷ *SÙ WÈN*, cap. 4. Original em inglês: UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2011, pp. 88-89.

⁵⁸ *SÙ WÈN*, cap. 4. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 90.



ANGOTTI NETO, Hélio (org.). *Mirabilia Medicinae* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

Coração está relacionado ao fogo e ao verão, que é, naturalmente, uma estação *YÁNG* no *YÁNG*. Já o *Pulmão* está relacionado ao metal e ao outono, que é uma estação *YĪN* no *YÁNG*. De qualquer forma, tanto o *Coração* quanto o *Pulmão* estão localizados na parte superior do diafragma, e por isso, ambos são considerados *YÁNG*.⁵⁹

Outro exemplo, ainda relacionado ao anterior, é do *Sangue* e do *QÌ*. O *Sangue* apesar de sua cor vermelha e de estar intimamente ligado ao *Coração*, por ser um líquido grosso e espesso e, quando livre, tender a descer e se acumular, é categorizado como *YĪN*. Já o *QÌ*, que está intimamente ligado ao *Pulmão*, é leve, mais invisível e, quando livre, tende a subir e se dispersar, sendo assim considerado *YÁNG*.⁶⁰

Em *YĪN YÁNG* não há nenhum tipo de hierarquia, pois

There is no way to have yin without yang or yang without yin. They are always a double facet of every living being and every phenomenon. And they are fertile, sustaining life only by their deep harmonious alliance.

Não há como haver *YĪN* sem *YÁNG* ou *YÁNG* sem *YĪN*. Eles são sempre a dupla faceta de todo ser vivo e de todo fenômeno. E eles são férteis, sustentando a vida apenas por meio de sua profunda aliança harmoniosa.⁶¹

O *YÁNG* dá ao *QÌ* – que forma, produz e mantém todas as coisas – a habilidade de se transformar, desenvolver-se, provendo todas as atividades vitais, enquanto o *YĪN* dá a substância capaz de realizar a forma⁶². Como é dito no capítulo 5 do *SÙ WÈN* “*YÁNG* transforma o *QÌ*, *YĪN* completa a aparência física”.⁶³

V. Considerações finais

Comparando todas as categorizações e subcategorizações *YĪN YÁNG*, conseguimos encontrar o paradigma básico de um sistema de correspondências: qualquer fenômeno que em uma relação pode ter características e qualidades específicas pode, não obstante, em outra relação, a ele ser atribuídas outras características e

⁵⁹ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 90; LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, pt. 2, p. 14.

⁶⁰ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 90.

⁶¹ Original em inglês: LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, pt. 1, p. 1-2.

⁶² LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, pt. 1, p. 27.

⁶³ *SÙ WÈN*, cap. 5. Original em inglês: UNSCHULD. *Op. cit.*, 2011, p. 96. “Yang transforms qi, yin completes physical appearance.”



qualidades.⁶⁴ Embora para nós, ocidentais, herdeiros do pensamento ocidental-europeu, cartesiano e newtoniano, esse paradigma possa parecer absurdo e contraditório (a contradição sendo considerada, assim, como algo negativo e falso), para o pensamento chinês elas não eram relevantes ao ponto de serem tomadas como um problema e, por isso, de forma alguma prejudicavam a forma como os antigos filósofos chineses as utilizavam para compreender a natureza em geral e o ser humano em particular.⁶⁵

Com *YĪN YÁNG*, há o potencial para todo tipo de relação, transformação e mutação, na natureza e nos seres⁶⁶ – que nada mais são do que parte integrante e inseparável daquela. Não existe puro *YÁNG* ou puro *YĪN*, pois dentro de *YÁNG* há sempre a potencialidade para *YĪN*, e dentro de *YĪN* há sempre a potencialidade para *YÁNG*, representando o princípio invariável da natureza.

Desta forma, qualquer fenômeno não deveria ser tomado como possuindo características intrínsecas e absolutas, já que estas sempre dependerão da relação em que se está inserido. Deve-se lembrar, contudo, que qualquer classificação *YĪN YÁNG* serve apenas como uma forma de o indivíduo compreender e organizar, para si, a realidade, já que esta, por si, é indivisível, inefável, insondável, *DAO*.

Fontes

GUǎN Zǐ 管子. Disponível em: <<http://ctext.org/guanzi>>. Acesso em: 12 mai. 2013.

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.

Bibliografia

BARSTED, Dennis W. V. L. 'Cosmologia Daoísta e Medicina Chinesa'. In: NASCIMENTO, Marilene Cabral do. *As duas faces da montanha: estudos sobre medicina chinesa e acupuntura*. São Paulo: Hucitec, 2006, p. 41-82.

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: 10 mai. 2013.

_____. *Cem textos de História Chinesa*. União da Vitória: FAFIUV, 2011.

⁶⁴ UNSCHULD, Paul. *Op. cit.*, 2003, p. 95.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁶⁶ LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Op. cit.*, 2006, pt. 1, p. 21-22.



ANGOTTI NETO, Hédio (org.). *Mirabilia Medicinæ* 2 (2014/1).

Os Fundamentos da Bioética

The Foundations of Bioethics

Los Fundamentos de la Bioética

Jan-Jun 2014/ISSN 1676-5818

- _____. *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
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2ª ed. Algés: DIFEL 82, 2002.
- LA VALLÉE, Elisabeth Rochat de; LARRE, Claude. *Yin Yang in Classical Texts*. s/l: Monkey Press, 2006.
- LUZ, Madel. 'Medicina e racionalidades médicas: estudo comparativo da medicina ocidental contemporânea, homeopática, tradicional chinesa e ayurvédica'. In: CANESQUI, Ana Maria. *Ciências sociais e saúde para o ensino médico*. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 181-200.
- 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 Press, 2011.
- _____. *Huang Di Nei Jing Su Wen: nature, knowledge, imagery in an ancient Chinese medical text*. Berkley, Los Angeles: University of California Press, 2003.