



Εἶδος e ἰδέα EN EL *CORPUS HIPPOCRATICUM* Y SUS ANTECEDENTES HISTÓRICOS¹

Álvaro Pizarro Herrmann²
Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen: El propósito de este artículo es mostrar que existen dos tesis fundamentales acerca del uso de εἶδος e ἰδέα en el *Corpus Hippocraticum*. La primera tesis (Taylor) señala que el uso fundamental es principalmente físico, pero sin asociaciones matemáticas: incluyendo muchas gradaciones de significado, desde el uso popular al técnico: la *forma* de un objeto corporal (usado a veces para el objeto corporal en sí mismo, como nuestras propias palabras *forma y figura*); a menudo la forma interna, la estructura, naturaleza de un cuerpo. La segunda tesis (Gillespie) señala que el uso es semi-lógico, clasificatorio, utilizado especialmente en contextos tales como ‘hay cuatro formas o clases de algo’, sea una sustancia o una cualidad.

Descriptor: Uso · εἶδος · ἰδέα · *Corpus Hippocraticum*

Abstract: The aim of this article is to show that there are two main theses about using εἶδος and ἰδέα in the *Corpus Hippocraticum*. The first thesis (Taylor) points out that the main use is physical, without mathematical associations, and it includes many gradations of meaning from the popular use to the more technical one: the *form* of a bodily object (occasionally used for the bodily object in itself, as our own words *form and shape*); often the inner form, the structure, nature of a body. The second thesis (Gillespie) shows that the use is semi-logical, classificatory and it is especially used in such a contexts as ‘there are four forms or kinds of something’, whether a substance or a quality.

Keywords: Use · εἶδος · ἰδέα · *Corpus Hippocraticum*

Enviado: 6/9/2012. Aceptado: 7/11/2012

¹ Este artículo, con algunas modificaciones, es parte de la introducción de mi tesis doctoral presentada en la Facultad de Filología Clásica de la Universidad Complutense de Madrid (21/ 09/ 2012).

² Cuerpo adjunto de Profesores. Instituto de Filosofía, e-mail: apizarro@uc.cl

Estado de la cuestión

Es probable que la utilización de los términos εἶδος e ἰδέα, que pueden ser tomados como sinónimos por algunos especialistas,³ no haya salido de una relativa vaguedad semántica que se observa en algunos autores del siglo v a.C. En los tratados más antiguos del *Corpus Hippocraticum*,⁴ y todavía en Platón, no se había desarrollado la distinción principal entre εἶδος e ἰδέα. Esto no excluye que el “aspecto” o “figura” al que se refieren los términos tenga un sentido genérico. Ya desde Homero εἶδος designa la “figura” o “aspecto” de algo. El poeta destaca en la *Iliada* el “εἶδος ἀγητοί” de los argivos (*II*. 5.787). Heródoto escribe que algunas de las mujeres de Babilonia están “εἶδεος ἐπαμμένος” (1.199). Ambas citas muestran que el vocablo εἶδος se relaciona con lo que es visto. Por ende se asocia primariamente a la noción de “vista”, y quizá como lo sugiere el perfecto griego οἶδα a la percepción en general. Probablemente, indica Baldry (1937, p.143), los autores anteriores al siglo V a.C. ya tuvieron conciencia de la conexión de los términos con su raíz verbal.⁵

Fuera de toda duda εἶδος e ἰδέα tuvieron una enorme importancia dentro del pensamiento médico y filosófico de la antigüedad, y antes de Platón ya tenían una significativa historia intelectual. Como indica la etimología,⁶ se refieren a la “forma”, “apariencia”, “constitución” o “físico” de las personas, y también se aplican a realidades inmateriales como el pensamiento o los números en Filolao: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἀρτιοπέριπτον (fr. B 5 DK). Significaron originalmente “forma visible” o “figura”, especialmente de una criatura viva, no en el sentido limitado de cuerpo, sino que incluyen toda la “forma”, “figura externa”, “complejión”, o “manera”.

Ya en tiempos de Sócrates ambos términos muestran dos tendencias de significado que se confunden en el vocabulario general de la época. El primer uso es especialmente físico, incluyendo muchas gradaciones de sentido; εἶδος se aplica a la belleza física en un fragmento del sofista Critias: ὅτι κάλλιστον ἔφη εἶδος ἐν τοῖς ἄρρεσι τὸ θῆλυ (fr. 48.3); a la forma de un animal en Jenofonte: εἶδος μὲν δὴ πώλου (*Eq.* 1.17.1); a un objeto particular en uno de los tratados del C.H.: ὁκόσα

³ Taylor (1911); Gillespie (1912); Baldry (1937); Beekes (2009). La excepción es Sandoz (1971, p. 49).

⁴ De ahora en adelante C.H. Para las abreviaturas de las distintas obras antiguas se utilizan de citadas en este artículo el Liddell, Scott, Jones (L/S/J).

⁵ Cleobulo, fr. 2.1: εἶς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δωδέκα· τῶν δὲ ἐκάστῳ / παῖδες δις τριήκοντα διάνδιχα εἶδος ἔχουσαι / αἱ μὲν λευκαὶ ἔασιν ἰδεῖν, αἱ δ’ αὖτε μέλαινα· / ἀθάνατοι δὲ τ’ εὐοῦσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

⁶ Cf. εἶδος e ἰδέα en Chantraine (1933) y (1968-1980); Frisk (1960); Liddell, Scott, Jones, (1996) (1843); Beekes (2009); Bailly (2000). Para las abreviaturas de las distintas obras antiguas citadas en este artículo se utilizan las mismas de Liddell, Scott and Jones (L/S/J).



τε ἐν οἰκίμασι κεράμια ἢ κατὰ γῆς ἐστὶ μεστὰ οἴνου ἢ ἄλλου τινὸς ὕγρου, πάντα ταῦτα αἰσθάνεται τοῦ νότου καὶ διαλλάσσει τὴν μορφήν ἐς ἕτερον εἶδος (*Morb. Sacr.* 13.22); y a abstracciones como el pensamiento en el caso de ἰδέα (γνώμης δὲ δύο εἰσὶν ἰδέαι, ἢ μὲν γνησίη, ἢ δὲ σκοτίη, *Democr. fr.* B 11 DK). El segundo uso, que se desprende del primero, según Else (1936, p. 20), designa la “clase o especie” de algo y se extiende a los “géneros en sí mismos”.

Lo cierto es que en el C.H. los términos se podían usar con un sentido clasificatorio para el “aspecto” o “figura” de una clase de hombres que tienen características comunes: τά τε εἶδεα τῶν ἀνθρώπων εὐχρόα τε καὶ ἀνθηρὰ ἐστὶ μᾶλλον (*Aer.* 5.11), y para cualquier “tipo” de fenómeno, como una enfermedad: ὥστε πολλὰ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat. Hom.* 2.15). Este uso también se encuentra en Tucídides, aunque el término que emplea el historiador es εἶδος: εἶδος τῆς νόσου (*Hist.* 2.50).

Como es sabido, el significado de ambos términos ha sido fundamental dentro de la filosofía platónica. En ese sentido el estudio de εἶδος e ἰδέα en el C.H. ha estado condicionado en gran medida por lo escrito sobre la Idea en Platón. Bajo esa perspectiva los trabajos acerca del tema se han aproximado al problema de forma tangencial y siempre subordinada en relación a lo que pensó el fundador de la Academia. Wilamowitz-Moellendorff en su obra sobre Platón (1919, pp. 238-254), y a diferencia de la concepción de Schleiermacher, interpreta que en un pasaje del *Sofista* (248a4) Platón no está pensando en los megáricos ni en ninguna otra escuela filosófica determinada, cuando menciona a los amigos de los *eidōs*, sino que simplemente existen “εἰδῶν φίλους”, lo cual implicaría que los vocablos ya eran conocidos (Diller, 1971, p. 23). Wiedauer (1954, p. 29), también en uno de los primeros trabajos consagrados al examen de εἶδος e ἰδέα en Tucídides y los tratados hipocráticos indica, citando a Ritter (1910, p. 323), que “el significado de forma exterior o aspecto es primitivamente el mismo en ἰδέα que en εἶδος, y que la transmisión del campo sensorial al mental se efectúa en un estadio temprano del pensamiento. Por tanto εἶδος e ἰδέα pueden sugerir el estado en el que se encuentra una cosa; llegando en algunos casos a designar la condición interna de un hombre; la relación entre los diferentes aspectos de su mente; su predisposición y también el estado de ánimo”. De cualquier modo, advierte con razón Weidauer (1954, p. 29), es difícil establecer cuándo se produjo la transición de lo que Ritter llama el “campo sensorial al mental”, y sobre todo lo que entiende por éste. En el caso particular del C.H., para Weidauer (1954, p. 29), todo parece quedar dentro de lo concreto-sensorial. Esto significa que muchas veces debemos entender εἶδος por “estado” o “condición”, pero ello sólo porque fue obtenido a partir de la apariencia. Entonces el εἶδος es la condición interior en la medida que algo de ella es visible exteriormente, sin embargo este autor no explica qué sucede con ἰδέα en ese sentido.

Brommer (1940, p. 17) intenta establecer una diferencia entre εἶδος e ἰδέα desde una óptica diferente, y realizó por primera vez un estudio semántico y cronológico de los vocablos en Platón, sin entrar en detalle sobre su uso preplatónico. Este autor se limita a señalar que en Tucídides ἰδέα puede significar un “método” o una “manera particular de acción”, y que para los médicos de la escuela hipocrática los términos juegan un “cierto rol” en su terminología técnica. También Sandoz (1971, p. 34-35) señala que existe una diferenciación de εἶδος e ἰδέα en el C.H. y en otros autores anteriores a la formación del *Corpus* que se produce al nivel de la relación entre la forma y el objeto: “εἶδος expresa la noción de forma inherente e indisociable de su base material, ἰδέα es más independiente del objeto”.

Las investigaciones anteriores muestran que una de las dificultades para precisar el significado de los vocablos en el C.H. es encontrar en la obra de Platón una base firme para establecerlo. Else (1936, p. 20) considera que εἶδος e ἰδέα, antes de Platón, adquirieron su significado por su aplicación a entidades abstractas a partir de las especulaciones de los filósofos jonios que los usan repetidas veces. Independiente del problema cronológico, y de las fuentes que se presenta en los fragmentos presocráticos, εἶδος e ἰδέα a menudo denotaron “forma visible” o “figura”, y si Platón los usó con otro sentido es probable que lo haya tomado prestado del C.H., según interpreta Else.

En relación al empleo de εἶδος en Platón, E. des Places (1989, p. 158) señala que tiene seis usos fundamentales:

- 1) “Forma o aspecto exterior”: οὕτως τὸ εἶδος πάγκαλός ἐστιν (Chrm. 154d 5).
- 2) “Figura” (v.g. geométrica): ὁρωμένοις εἶδεσι προσχρῶνται (R. 510d 5)
- 3) “Imagen”: διπλοῦν δὲ ἡνίκ’ ἄν φῶς οἰκεῖόν τε καὶ ἀλλότριον... εἶδος ἀπεργάζεται (Sph. 266c 3).
- 4) “Especie, categoría, clase” (a menudo cercano a γένος, o sin diferencia apreciable): ἐπειδὴ χωρὶς ἕκαστα διήρηται τὰ τῆς ψυχῆς εἶδη (R. 595a 7).
- 5) “Carácter” (general): κατ’ αὐτὸ τὸ τῆς δικαιοσύνης εἶδος (R. 435b 2).
- 6) “Idea”: ἀλλ’ ἐκεῖνο αὐτὸ τὸ εἶδος ᾧ πάντα τὰ ὅσια ὅσια ἐστίν; ἐφησθα γάρ που μὴ ἰδέα τὰ τε ἀνόσια ἀνόσια εἶναι καὶ τὰ ὅσια ὅσια (Euthphr. 6d 11).

Por su parte ἰδέα (E. des Places 1989: 261) tiene las siguientes acepciones:

- 1) “Forma” o “aspecto”: εἶναι γὰρ πανταχῆ περὶ τὴν γῆν πολλὰ κοῖλα καὶ παντοδαπὰ καὶ τὰς ἰδέας καὶ τὰ μεγέθη (Ph. 109b 5).
- 2) “Estructura”: ἄμορφον ὃν ἐκείνων ἀπασῶν τῶν ἰδεῶν (Ti. 50d 7).
- 3) “Imagen”: ἀγαθοῦ γὰρ ἰδέα οὕσα τὸ δέον φαίνεται δεσμός εἶναι (Cra. 418e 7).
- 4) “Especie” o “tipo” (raro en este sentido, a diferencia de εἶδος): δυοῖν ὄντων ἰδέαιν δόξης (Tht. 187c 4).
- 5) “Naturaleza”: τὴν μέντοι ἰδέαν τῆς γῆς οἷαν πέπεισμαι εἶναι (Phd. 108d 9).
- 6) “Idea”: ἔχον μίαν τινὰ ἰδέαν κατὰ τὴν ἀνοσιότητα (Euthphr. 5d 4).



En los tratados del C.H. εἶδος comparte con el uso platónico la primera acepción de “forma” o “aspecto exterior”: τούς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26), que es la más común sobre todo para el hombre, y también la de “clase” o “tipo”: τροφή καὶ τροφῆς εἶδος, μία καὶ πολλαί· μία μὲν ἦ γένος ἐν, εἶδος δὲ ὑγρότητι καὶ ξηρότητι (*Alim.* 1.1). En relación a ἰδέα, en cambio, el término se aplica al ser humano, por ejemplo: αἱ μὲν ἐναντιώταται φύσιές τε καὶ ἰδέαι ἔχουσιν οὕτως (*Aer.* 24.49). El sentido de “clase” o “tipo” en algunos casos describe los distintos “tipos” o “formas” de enfermedades: ὥστε πολλαὶ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων, πολλὴ δὲ καὶ ἡ ἕσις αὐτέων ἐστίν (*Nat. Hom.* 2.15).

En resumen, εἶδος e ἰδέα pertenecieron al lenguaje del siglo V y IV a.C., por tanto es legítimo asumir que algunas connotaciones “platónicas”⁷ pueden tener un antecedente en ciertos tratados de la colección, ya que Platón encontró particularmente en esa literatura un procedimiento comparable, o incluso que presagiaba al suyo, cuando investiga la naturaleza del alma (*Phdr.* 271d; 272a).⁸ Sin embargo, al estudiar los tratados del C.H., no se debe presuponer que tanto εἶδος como ἰδέα tuvieran ya el significado que desarrolló la teoría de Platón. La mayoría de los estudiosos coincide en que los vocablos, previo al desarrollo de la filosofía platónica, tenían un carácter impreciso. De ahí que su examen plantee importantes cuestiones filológicas, médicas y, también, filosóficas, como bien apunta Laín Entralgo (1970, p. 70).

La tesis de Taylor

A. E. Taylor (1911, p. 178-267) fue el primero en estudiar el uso preplatónico de los términos en el C.H. y considera que en el *Corpus* ya se encontraba el antecedente del significado socrático / platónico de εἶδος e ἰδέα. Estos vocablos, de acuerdo con su interpretación, designan las “sustancias elementales primarias” (al igual que en los filósofos presocráticos los ἀρχαί) a partir de las cuales todas las cosas están formadas, con la única diferencia que todavía no son trascendentes como en la filosofía de Platón. Gillespie (1912, p. 182), por el contrario, estima que εἶδος e ἰδέα adquirieron dos significados que ya tenían en la ciencia de esa época: “forma física” y “género” o “especie”. Según Gillespie, en el C.H. los vocablos significan sobre todo una “clase” de enfermedad o el “tipo de constitución física” que tiene el hombre, por tanto poseen una significación clasificatoria, que marca una primera diferencia semántica en relación al significado común de “aspecto exterior”

⁷ Diller (1971, p. 23).

⁸ Mansfeld (1980, p. 341-362).

o “figura sensible” que se encuentra para εἶδος desde Homero en adelante. Else (1936, p. 22), en la misma dirección que Gilliespie, considera que lo que les permite a los términos asumir la acepción clasificatoria es precisamente el significado de forma o signo característico que, perteneciendo a una pluralidad de individuos, hace posible su clasificación bajo un título único. La interpretación acerca del C.H. ha sido definitivamente integrada a la literatura filosófica por Baldry (1937, p. 146), quien conserva el significado clasificador de los términos para los pitagóricos: ὁ γὰρ μὲν ἀριθμὸς ἔχει δύο μὲν ἴδια εἶδη, περισσὸν καὶ ἄρτιον, τρίτον δὲ ἀπ’ ἀμφοτέρων μειχθέντων ἀρτιοπέριπτον (fr. B 5 DK); el de figura para Demócrito: εἶναι δὲ πάντα τὰς ἀτόμους ἰδέας ὑπ’ αὐτοῦ καλουμένας, ἕτερον δὲ μηδέν (fr. A 57 DK); el de clase literaria o estilo para Isócrates (ιδέα τροπική). Baldry aquí agrega que el origen del empleo en Platón se encuentra en la fusión del pensamiento matemático de los pitagóricos y las doctrinas morales de Sócrates. Brommer (1940, pp. 116-117) completa esta información indicando que en Platón ἰδέα retoma la noción de Sócrates, pues es la “imagen que nosotros tenemos en el alma de algo”; en cambio εἶδος corresponde básicamente a la “forma de algo”. Otros trabajos, como el de Jones (1946, p. 93), se limitan a comentar que el empleo de εἶδος en *VM* no puede relacionarse con el uso del término en Platón. A juicio de Laín Entralgo (1950, p. 54, n. 21) ninguno de estos estudios repara en el empleo específico de εἶδος en tratados como las *Epidemias* I-III, que supone un significado nosográfico propio de estas obras del C.H., donde se destaca un “tipo” de enfermo que reúne ciertas características particulares: εἶδος δὲ τῶν φθινωδέων ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πετυργώδεες (*Epid.* 3.3.14.1). El mismo Laín Entralgo (1970, pp. 68-70) posteriormente va a desarrollar un análisis más completo de los términos.

De estos trabajos, es preciso detenerse, en primer lugar, en el de Taylor (1911, pp. 180 y ss.), porque es el primero que realiza un detallado estudio del uso de εἶδος e ἰδέα en autores anteriores a la muerte de Alejandro Magno. En su obra hace una extensiva colección de los términos en el C.H., los primeros sofistas, Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Demóstenes, Aristófanes, Esquines, Isócrates, e incluso Platón. Parte de su estudio está orientado a destacar que los vocablos no eran comunes en el siglo V a.C., y que es posible hacer una distinción entre un uso “popular” y otro “técnico”, aunque no es fácil establecer cómo trazó esta división, ni qué entiende por uso “popular” y “técnico” (Gillespie 1912: 180).

Los términos εἶδος e ἰδέα, considera Taylor, dondequiera que se presenten adquirieron su sentido a partir de la geometría pitagórica. Este uso determinó el empleo tanto en la medicina como en la retórica, y también sería la clave para entender el origen de la doctrina platónica de las Formas. Los vocablos ya eran utilizados en el pensamiento científico del siglo V a.C. y en los autores del C.H.



tienen un significado que difícilmente se puede distinguir de los primeros diálogos platónicos. Lo que Taylor intenta probar es que la doctrina de los εἶδη no tuvo su origen en Sócrates, sino en el lenguaje especializado de los médicos del siglo V a.C., por tanto el maestro de Platón fue solamente un portavoz del pensamiento de ellos y no un filósofo con una teoría propia. Desde su perspectiva es un error creer que εἶδος comenzó significando “tipo” o “clase” de algo. El sentido de “esencia” es el primario, el de “clase” es secundario y deriva del primero. En los diálogos medios de Platón, especialmente en la *República* y en el *Fedón*, εἶδος es solamente una “especialización” del significado de “tipo” o “estructura”. Según Taylor, la historia lingüística de los términos es lo suficientemente clara para refutar la teoría de que fue Sócrates quien comenzó a hablar de “clases”, –que posteriormente Platón habría convertido en tipos objetivos, independientes de los fenómenos sensibles.

El único sentido en el que podían ser comúnmente entendidos εἶδος e ἰδέα por quienes no pertenecían a alguna escuela médica, escuelas que según Taylor tenían su propio vocabulario técnico, era “cuerpo” o “físico”, usualmente con una implicación restringida al cuerpo humano. Como para Platón εἶδος e ἰδέα tuvieron una significación filosófica, entonces es necesario que haya extraído su significado a partir del lenguaje técnico preexistente en la ciencia del siglo V a.C. En ciertos escritores de esa época, especialmente en los autores del C.H., los términos significan a menudo “sustancia”, “esencia real”, “cuerpo primario”, pero nunca “clase”, y muy excepcionalmente “especie”. Todo este argumento le sirve para demostrar que las “Ideas” ya eran comunes en el siglo V a.C y que su origen podría estar en la geometría pitagórica. Este pensamiento lo extiende a la interpretación de algunos pasajes del C.H.: οἱ πλεῖστοι τῶν πυρετῶν γίνονται ἀπὸ χολῆς· εἶδεα δὲ σφέων ἐστὶ τέσσαρα, χωρὶς τῶν ἐν τῆσιν ὀδύνησι γινομένων τῆσιν ἀποκεκριμένησιν· οὐνόματα δ’ αὐτέοισίν ἐστι ξύνοχος, ἀμφημερινός, τριταῖος, τεταρταῖος (*Nat. Hom.* 15.1). Según su análisis (1911, p. 232), éste es uno de los pocos casos en los que εἶδεα debe indicar “tipos”, y tal vez “especies”, sin embargo la metáfora es “geométrica” por tanto el término significa “figuras”, ya que la bilis amarilla deriva en última instancia de un elemento como el fuego que tiene una configuración geométrica.

Asimismo, Taylor (1911, p. 246) considera, por un lado, que εἶδος e ἰδέα como términos científicos no pudieron pertenecer al temprano estadio de la ciencia jonia y, por otro lado, que se encuentren en filósofos como Empédocles, Anaxágoras, Diógenes y Demócrito, demuestra que ya se usaban de manera “técnica”, lo que viene a corroborar su recurrente frecuencia en los escritores médicos. También es notable que, tanto en los médicos como en los filósofos, la concepción de los εἶδη o ἰδέαι sea más prominente donde hay mayor influencia itálica, especialmente en la filosofía de Empédocles o Demócrito, en la que representan los “cuerpos últimos indivisibles”. Ahora bien, es improbable que los filósofos presocráticos hayan utilizado εἶδος e

ιδέα como vocablos “técnicos” para designar los cuerpos simples, ya que en casi todos fragmentos los términos se aplican, por lo general, a las “formas” de distintas cosas, sólo en Demócrito están al parecer en conexión directa con los “cuerpos simples”, pero según la propia visión que tenía el filósofo atomista acerca de la naturaleza de los στοιχεῖα.⁹

Entonces, de acuerdo con Taylor, en el C.H. εἶδος e ιδέα tienen el sentido de “cuerpo”, “físico”, “constitución”, pero están usados particularmente para designar los “cuerpos primarios” o “elementos” a partir de los cuales, tanto el hombre como el cosmos, están constituidos. Por ejemplo, en el siguiente pasaje de *Sobre el alimento*: γάλα τροφή, οἷσι γάλα τροφή κατὰ φύσιν, ἄλλοισι δὲ οὐχί, ἄλλοισι δὲ οἶνος τροφή, καὶ ἄλλοισιν οὐχί, καὶ σάρκες καὶ ἄλλαι ιδέαι τροφῆς πολλαί, καὶ κατὰ χώραν καὶ ἐθισμόν (33.3). Las ιδέαι son los “cuerpos nutritivos” o “cuerpos que proporcionan alimento”, según su interpretación. Hay partes del cuerpo, o existen sustancias orgánicas, que son de un cierto tipo como la leche. Una dieta de leche aumenta la cantidad de estas sustancias en el cuerpo, tal como lo hacen la carne o el pan. En casi todos los ejemplos que cita del C.H. el término encuentra el significado de “cuerpo”, incluso en el presente texto de las *Epidemias II*: ἐν φθινοπώρῳ ὀξύταται νοῦσοι καὶ θανατωδέσταται, τὸ ἐπὶ παν· ὅμοιον τῷ δείλης παροξύνεσθαι, ὡς τοῦ ἐνιαυτοῦ περίοδον ἔχοντος τῶν νούσων, οἶην ἢ ἡμέρη τῆς νόσου· οἶον τὸ δείλης παροξύνεσθαι, τοιοῦτον τῆς νόσου καὶ ἐκάστης καταστάσιος πρὸς ἀλλήλας, ὅταν μὴ τι νεωτεροποιηθῇ ἐν τῷ ἄνω εἶδει· εἰ δὲ μὴ, ἄλλης ταῦτα καταστάσιος ἂν ἄρχοι, ὥστε καὶ τὸν ἐνιαυτὸν πρὸς ἐωυτὸν οὕτως ἔχειν (2.1.4.5). Para Taylor (1911, p. 242) el significado del pasaje es poco claro, no obstante considera que “ἐν τῷ ἄνω εἶδει” parece significar “lo que está arriba de nosotros”, es decir, el cielo y, literalmente, “el cuerpo sobre nuestras cabezas”. García Novo (1989, p. 144) traduce ὅταν μὴ τι νεωτεροποιηθῇ ἐν τῷ ἄνω εἶδει como: “siempre que no se produzca ninguna novedad en el modo anterior”, lo que se condice mejor con el sentido de toda la cita, porque el autor está tratando con las enfermedades peculiares de la estación del otoño, y el curso de semejantes enfermedades es como el que ha sido descrito, a menos que el clima sea anormal o fuera de la estación.¹⁰

Sandoz (1971, p. 28) indica que ciertamente los médicos de la escuela itálica conocieron en primer lugar εἶδος como una designación del cuerpo humano, y cita un testimonio de los pitagóricos: ὑγίειαν τὴν τοῦ εἶδους διαμονήν, νόσον τὴν τούτου φθοράν (D.L., *Vit.* 8.35.7). Bernabé (2011, p. 5) advierte que se le atribuye a Pitágoras algo peculiar, porque aunque es evidente que la salud confiere un “aspecto

⁹ Gillespie (1912), p. 202.

¹⁰ Littré (V: 75): “pourvu qu’il ne survienne aucune perturbation dans les conditions antérieures”. Smith (1994, p. 21): “if there be no change in the upper air”.



más agradable o bello”, εἶδος no tiene aquí exclusivamente una relación con la belleza en un sentido meramente exterior, sino que se refiere más a la forma del cuerpo sano; es como “estar en forma”. De manera similar los autores del C.H. van a emplear el término aplicado al cuerpo humano: καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μεγίστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα (*Aer.* 12.26). Sandoz (1971, p. 28) agrega que por “εἶδεα los médicos hipocráticos entienden los cuerpos en su esencial naturaleza y la noción de aspecto, que era fundamental en los poemas homéricos, pasa a segundo plano” (οἶος δὴ σὺ δέμας καὶ εἶδος ἀγῆτος: *Il.* 24. 376).

En ese sentido, la tesis de Taylor es correcta, pero no puede extenderse a todos los pasajes en que aparece εἶδος. De hecho los epítetos que califican a εἶδος, como ἄτονος o μέγας en el C.H., referidos al cuerpo del hombre, aportan las determinaciones apropiadas para una realidad material (Sandoz 1971, p. 28), pero también son indicios de una tendencia a la clasificación, porque ya no es el hombre individual que tiene una “figura grande”, sino que el término alude a un conjunto de hombres con esa característica. El paso de lo individual a lo colectivo se expresa mediante el uso de εἶδεα, y en menor medida a través de ἰδέα; un claro indicio que en los tratados se tiende al uso clasificatorio. Esto es corroborado, asimismo, por el número de entradas de εἶδεα (44 veces) que es mayor al de εἶδος (29 veces) en el C.H. (*Concordancia* 1984, pp. 1097-1099). En Homero, en cambio, εἶδος siempre está en singular. Por su parte ἰδέα solamente hacia el siglo VI a.C. con Teognis figura por primera vez en plural, lo que indica que el uso clasificatorio, tanto de εἶδος como de ἰδέα, es un hecho reciente.

Observaciones a la tesis de Taylor

El argumento principal de Taylor es que en los autores del C.H. los vocablos significan, “cuerpo primario”, “elemento”, “sustancia” o “esencia”. Debe preguntarse entonces si existe algún ejemplo, dentro de la variada gama de tratados del C.H., donde εἶδος e ἰδέα tienen esa acepción. La afirmación de Taylor encuentra en el tratado *VM* su mayor justificación, pues en esta obra se asistiría al paso del sentido de “aspecto” al de “elemento”, o “estructura”. Taylor apoya su hipótesis no solamente en *VM*, sino también en *Nat.Hom.* y en *De Arte*. Para entender cómo llega a esta idea es necesario ver sucintamente los tratados citados. *Nat.Hom.* es una obra que critica, sobre todo en sus primeros capítulos, ciertas concepciones filosóficas que intentan determinar de qué está compuesto el ser humano: ἐν γάρ τι εἶναι φασιν, ὃ τι ἕκαστος αὐτέων βούλεται ὀνομάσας, καὶ τοῦτο ἐν ἐὸν μεταλλάσσειν τὴν ἰδέην καὶ τὴν δύναμιν, ἀναγκαζόμενον ὑπὸ τε τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, καὶ γίνεσθαι καὶ γλυκὸν καὶ πικρὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν καὶ παντοῖόν τι ἄλλο (2.5). El autor se refiere probablemente a los filósofos de la escuela eleática. Taylor (1911, pp. 228-

229) entiende en este pasaje ἰδέη por “sustancia elemental primaria”. El significado de ἰδέη, apunta Jouanna (1975, p. 242), es cercano al de φύσις pero no se identifica con él, es decir, la naturaleza de una cosa en sí misma contrastada con su δύναμις o el poder para afectar a otras cosas. El pasaje niega la doctrina de que en el hombre exista una sola sustancia que cambia su ἰδέη y δύναμις, porque éstas son dos aspectos o posesiones de una sustancia, lo que la sustancia tiene y no sustancias en sí mismas. Entonces no hay necesidad de forzar la interpretación con implicaciones “corporales o sustancialistas”, señala acertadamente Gillespie (1912, pp. 193). Más adelante, el autor de *Nat. Hom.*, intenta probar que el hombre tiene varios humores, y esto lo demuestra a través del argumento de que varias propiedades sensibles de la flema, la bilis y la sangre son diferentes, por lo tanto poseen distintas ἰδέαι. De manera que la ἰδέη no es directamente perceptible por sí misma, sino que revela su naturaleza mediante sus propiedades sensibles. Pero la teoría pluralista propuesta no dice que existan “πολλὰ ἰδέαι ἐν τῷ σώματι”, sino solamente πολλά en neutro: πολλὰ γάρ ἐστιν ἐν τῷ σώματι ἐνεόντα, ἃ, ὁκόταν ὑπ’ ἀλλήλων παρὰ φύσιν θερμαίνηται τε καὶ ψύχεται, καὶ ξηραίνηται τε καὶ ὑγραίνηται, νούσους τίκτει (*Nat. Hom.* 2.14), e inmediatamente se infiere que existen: πολλὰ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων (*Nat. Hom.* 2.15). El sentido de “sustancia o cuerpo primario” excluye la idea de un genitivo, de acuerdo con el mismo Gillespie (1912, p. 189). Según Taylor, el autor de *Nat. Hom.* parece adoptar la teoría de los cuatro humores que se vinculan a las cuatro raíces de Empédocles. El hombre está hecho no sólo de sangre, sino también de otras tres ἰδέαι o elementos. Si es un monista el que dice que el cuerpo está hecho únicamente de sangre, debería ser capaz de señalar algún estado en el desarrollo humano en el cual el cuerpo existió simplemente en la forma y con las propiedades de la sangre. Entonces la frase “πολλὰ μὲν ἰδέαι τῶν νοσημάτων” debe ser entendida como “hay muchas sustancias en las que se producen las enfermedades”, puesto que si se traduce por “existe más de un tipo de enfermedades” el argumento pierde coherencia, ya que si incluso el cuerpo consiste sólo en sangre, no se seguiría que pueda haber un único tipo de enfermedad de la sangre. La interpretación de Taylor (1911, p. 229) ignora el uso del genitivo νοσημάτων y de πολὺς que muestran un uso clasificatorio del término. Son muchas “formas” o “tipos” de enfermedades que aparecen, aunque refleja, según su opinión, que finalmente el término alcanzó el significado de “clases” o “tipos”, pero tuvo que pasar por el sentido original de “cuerpo” o “sustancia”.

En *VM* se ataca a algunos filósofos que introducen en la medicina un postulado extrínseco, como el calor, el frío, lo húmedo y lo seco, que explica por sí mismo todas las enfermedades. En el capítulo XV el autor dice que no cree que ellos (refiriéndose tal vez a Empédocles) hayan descubierto algo que por sí mismo (αὐτὸ τι ἐφ’ ἑωυτοῦ) sea “lo caliente”, “lo frío”, “lo seco” o “lo



húmedo”, sin que participe de otra cualidad (μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον, 15.5). Taylor (1911, p. 215) considera que a partir de estos pasajes los términos εἶδος, κοινωνία, y la expresión “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” (en Platón “αὐτὸ καθ’ αὐτό”), poseían un conocido y definitivo significado en la ciencia del siglo v a.C. Semejante inferencia es precipitada, porque “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” era una expresión que se utilizaba para enunciar una doctrina científica, esto es, la existencia independiente de una sustancia simple a la manera de Empédocles. Pero el autor de este tratado no emplea la expresión más de una vez, e incluso la usa un oponente. Para Taylor frases del *Fedón* como “αὐτὸ καθ’ αὐτοῦ” (64c; 66a; 78d; 83b) y de otros diálogos del período medio no son invención de Platón, sino que pertenecen a la ciencia de esa época.

Taylor agrega que para el autor de *VM* el trabajo de Empédocles era familiar por sus referencias a los cuatro opuestos que se relacionan con las cuatro raíces. El autor de este tratado argumenta en contra de los médicos que tienen como base una doctrina de la dieta basada en teorías filosóficas acerca de los cuerpos elementales. Estas teorías cosmológicas acerca de los cuerpos primarios a las que le otorga el nombre técnico de “hipótesis” (*VM* 1.1; 1.16; 2.20; 13.1; 15.1) muestran, de acuerdo con la teoría de Empédocles, que el hombre y toda cosa están hechos de los cuatro elementos. El objetivo consiste en revelar que el conocimiento médico se ha desarrollado y continuará haciéndolo mejor si se basa en hechos empíricos, y que no necesita para perfeccionarse de ninguna especulación acerca de los elementos últimos de los que está compuesto el cuerpo humano. Se argumenta, en consecuencia, contra todos los que insisten en tomar como base la cosmología de Empédocles para la medicina que no se puede prescribir para un hombre enfermo algo caliente o algo frío. Tampoco se puede prescribir una dieta que consiste en un puro elemento, se debe prescribir uno o más de éstos y ninguno es un puro εἶδος, ni un puro elemento con una única propiedad específica, sea caliente, fría, etc., todos ellos son compuestos y muestran una combinación de los opuestos, una κοινωνία de εἶδη (*VM* 15.5). Si se prescribe algo caliente se preguntará qué cosa, y al momento de especificar esa cosa caliente se verá que lo caliente no es su característica única, ya que puede ser: ἢ τὸ θερμὸν καὶ στριφνὸν, ἢ τὸ θερμὸν καὶ πλαδαρὸν, ἢ ἅμα τὸ ψυχρὸν καὶ στριφνὸν (ἔστι γὰρ καὶ τοῦτο), καὶ τὸ ψυχρὸν τε καὶ πλαδαρὸν (*VM* 15.15). El análisis de Taylor hasta aquí parece correcto en lo esencial, no obstante continúa diciendo que, como los ejemplos muestran, θερμόν, ψυχρόν y el resto de los opuestos son εἶδη, y también cada uno de ellos es entendido a la manera de un Empédocles o Anaxágoras como una “cosa sustancial”, no como un atributo de un cuerpo último. Esta discusión es propia de una concepción en la que una cosa no puede ser real sin ser un

cuerpo. Por lo tanto εἶδος significa “cuerpo simple o cualidad sensible simple”, un equivalente de “φύσις” para Platón. La concepción de que las cosas del mundo están constituidas por una κοινωμία de muchas εἶδη es lo mismo que se le adscribe a Platón, excepto que todavía no se ha sugerido que los opuestos sean incorpóreos.

El argumento de Taylor afirma que la teoría de las Ideas fue formulada o tuvo su germen antes de Platón. Jones (1946, p. 79) piensa lo contrario, y observa que aunque el lenguaje es platónico, “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν” (en Platón “αὐτὸ καθ’ αὐτὸ”), “εἶδει”, “κοινωνέον”, y que difícilmente puede ser una mera coincidencia, el pensamiento no es del fundador de la Academia. La κοινωμία no es entre un particular y una forma, sino entre un εἶδος y otra(s) εἶδη. Los cuatro opuestos no se encuentran aislados por sí mismos, sino que están en combinación. De acuerdo con el médico que cree que las enfermedades son causadas por “τὸ θερμόν”, no puede prescribir como cura “τὸ ψυχρόν”, sino otra propiedad, o también otras propiedades. La dificultad de entender esto radica en el hecho de que cada uno de estos “opuestos” es concebido como algo sustancial, no como un atributo de un “cuerpo último”. Entender que “τὸ θερμόν” nunca se encuentra por sí mismo significa dar un paso más allá y comprender que el calor es un atributo.

Es probable, señala Gillespie (1912, p. 195), que los médicos y también filósofos del siglo V a.C. no distinguieran todavía entre sustancias y atributos, como posteriormente lo hará Aristóteles, y que consideraran a las cualidades como cosas al mismo nivel de otras cosas. Según Gillespie los médicos, para describir la relación entre el calor y una sustancia o entre aquél y otra cualidad como lo seco, no vacilaron en emplear metáforas que implican que el calor es algo material, que posee partes y ocupa un espacio como otras cosas materiales. De este modo asumieron que los opuestos no eran menos sustanciales que cualquier otra cosa. Usaron θερμόν como equivalente a πῦρ y lo relacionaron con algún constituyente del cuerpo humano (la bilis amarilla). En ese sentido, agrega el mismo Gillespie, es pertinente recordar lo que señaló Aristóteles: οὐθενὸς γὰρ ὁρῶμεν τῶν ὄντων οὐσίαν τάναντία (*Ph.* 189a 29).

Para Gillespie (1912, p. 195) la expresión “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ”, los términos “εἶδος” y “κοινωνία” eran “populares”, y que dados los usos que se encuentran en el C.H. no tienen nada que ver con la terminología platónica. La fórmula “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” era común en Grecia y particularmente entre los escritores médicos quienes la usaban en prescripciones como “esto debe tomarse sin mezcla” (αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ). Para Festugière (1948, pp. 52-53) el empleo supuestamente técnico de “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ”, que de acuerdo con Taylor



es común en la ciencia médica del siglo V a.C.,¹¹ y por tanto no es nuevo en Platón, no está lejos del uso común de Heródoto o Tucídides. La expresión “ἐφ’ ἑωυτοῦ” se encuentra en Heródoto y Tucídides, pero hay un matiz dentro del C.H., advierte Jouanna (1975, pp. 247-249). En *Sobre la Naturaleza del Hombre* se lee: ἐν ἧ αἴμα ἐνεὸν φαίνεται μοῦνον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ· εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὄρην, ἐν ἧ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνεόν· τὰ αὐτὰ δὲ λέγω καὶ περὶ τοῦ φάσκοντος φλέγμα μοῦνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον, καὶ περὶ τοῦ χολῆν φάσκοντος εἶναι (2.2). Se emplea “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” a propósito de un humor que está separado de los otros y subsiste en un estado de aislamiento, uso que no difiere en los historiadores, pero hay dos puntos que observar: 1) En Heródoto y Tucídides la expresión reforzada “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” es excepcional, en cambio en la literatura médica es más frecuente que la simple “ἐφ’ ἑωυτοῦ”. Que “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” sea más corriente en los médicos y en Platón podría haber llevado a Taylor a pensar que era una fórmula “técnica” en los autores del C.H. 2) Si en la mayoría de los casos “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” tiene el sentido corriente de “por parte de sí”, es difícil no atribuirle un sentido más técnico a la expresión en el pasaje de *Nat. Hom.*, porque en el contexto “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” se refiere a una entidad que existe verdaderamente y que aparece no sólo separada de las otras, sino también sin ninguna modificación secundaria, es decir, se muestra en su “verdadera naturaleza” o “en sí misma”. El autor pasa del uso ordinario al técnico, y este nuevo matiz es claro a partir del contexto. También es difícil negar que en algunos pasajes del C.H. la frase “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” es distinta del uso ordinario de Heródoto o Tucídides. El punto fundamental, señala Jouanna (1975, p. 248), es que “del aislamiento de una cosa a la investigación de su esencia, existe una línea que separa el uso corriente del uso técnico”. Este límite está determinado una vez que se investiga la realidad de algo cálido en sí mismo, sin ninguna participación en otra realidad, tal como el autor de *VM* considera inútil. Entonces sostener que el uso de “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” en el C.H. no difiere del empleo corriente también parece inexacto, lo mismo que la tesis contraria. En el C.H. la expresión reforzada es la forma usual y adquiere además un sentido técnico. Por tanto las expresiones están en un lugar intermedio entre los historiadores y Platón.

¹¹ En el C.H.: ταῦτα μὲν μεμιγμένα καὶ κεκρημένα ἀλλήλοισιν οὔτε φανερά ἐστιν, οὔτε λυπέει τὸν ἄνθρωπον· ὅταν δὲ τουτέων ἀποκριθῆ, καὶ αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ γένηται, τότε καὶ φανερόν ἐστι καὶ λυπέει τὸν ἄνθρωπον (*VM* 14.27); καὶ ἐς ὄρχιας ἔστιν ὅτε ἐκ βηχέων, καὶ ὄρχιας αὐτὸς ἐφ’ ἑωυτοῦ (*Epid.* 2.1.7.18); εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὄρην, ἐν ἧ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνεόν· τὰ αὐτὰ δὲ λέγω καὶ περὶ τοῦ φάσκοντος φλέγμα μοῦνον εἶναι τὸν ἄνθρωπον, καὶ περὶ τοῦ χολῆν φάσκοντος εἶναι (*Nat. Hom.* 2.21); ἢ δὲ αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ γένηται, τούτων μὴ φλεγμινάντων, ἧσσον ἀποθνήσκει (*Morb.* 2.29.4); ὡς μὲν τὸ ζύμπαν εἰρησθαι, ἰχθύες κοῦφον ἔδεσμα καὶ ἐφθοὶ καὶ ὀπτοὶ, καὶ αὐτοὶ ἐφ’ ἑωυτῶν καὶ μεθ’ ἑτέρων σιτίων (*Aff.* 52.28).

En *VM* existe una referencia a la participación (κοινωνεῖ) en εἶδη y a sus “existencias absolutas” (αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ), lo que puede llevar a inferir que el autor vivió en la época de Platón. Lo que está fuera de duda es que los εἶδη de este tratado sean los εἶδη de Platón, o sea, “inmutables” y “trascendentes”, porque algunas εἶδη no se encuentran aisladas: οὐ γάρ ἐστιν αὐτέοισιν, ὡς ἐγὼ οἶμαι, ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμὸν, ἢ ψυχρὸν, ἢ ξηρὸν, ἢ ὑγρὸν, μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον, ἀλλ’ οἶμαι ἔγωγε ταῦτα πόματα καὶ βρώματα αὐτέοισιν ὑπάρχειν οἷσι πάντες χρεόμεθα (15.5).

Taylor (1911, pp. 214-215) interpreta la frase “μεδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνέον” como lo que “no tiene mezcla en cualquier otra cosa” o “lo que no participa en absoluto de otro”. Lo cálido, lo húmedo y el resto de los “opuestos” son εἶδη, pero también cada uno de estos “opuestos” es considerado a la manera de Empédocles o Anaxágoras como una cosa sustancial, no como un atributo de algo. Toda sustancia que se ingiere participa de muchas εἶδη. No se advierte, siguiendo a Gillespie (1912, p. 193) y Festugière (1948, p. 50-1), el sentido de “sustancia elemental” como entiende Taylor, sino el de cualidad, ya que son muchas las “cualidades contrarias” que actúan: lo caliente, lo frío, lo húmedo y lo seco no pueden existir por sí mismos, deben ser asociados con otras cualidades. El problema que se está tratando es si existe alguna comida o bebida que sea puramente cálida, fría, húmeda o seca. Se habla acerca del carácter de las comidas y bebidas, no de la existencia de “an ultimately simple body”, o “ultimately simple sense-quality”, como piensa Taylor (1911, p. 216). La frase “αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ” expresa un contraste entre la comida que es puramente caliente y una que tiene otras cualidades, y quizá entre una comida que es en sí misma caliente y una que parece ser caliente. Este sentido tiene un uso normal en los tratados y no proporciona ninguna evidencia de influencia platónica o viceversa (Schiefsky 2005, pp. 259-260). Lo que muestra que para los autores del C.H. el εἶδος es el εἶδος *de algo*, y no un “cuerpo primario” o “cosa en sí misma”. El autor parece estar interesado en los “φαινόμενα”, no en los “ὄντα”, como sugiere Jones (1946, p. 93). También subsisten otras tres dificultades, sostiene el mismo Jones (1923, p. 5), que no tienen que ver directamente con el uso de εἶδος, pero que son insuperables para la hipótesis de la influencia platónica. La primera es que el término σοφιστής es usado en el sentido originario de “filósofo”, que implica que el autor vivió antes de que Platón le atribuyera al vocablo el sentido peyorativo que tuvo en el griego más tardío. Sin embargo, esta primera objeción es discutible, porque no está en absoluto claro cuándo “σοφιστής” adquirió un significado negativo (Kerferd 1981, p. 24). La segunda es que el escritor ataca la intrusión de la filosofía en la ciencia de la medicina, y la especulación que tiene en mente es la de Empédocles quien es mencionado en el mismo capítulo como el filósofo consagrado al estudio de la φύσις. Finalmente, en el capítulo



XV el lenguaje y el pensamiento tienen semejanzas con algunos fragmentos de Anaxágoras.¹² Por tanto parece que al autor de *VM* no le fueron desconocidos los trabajos de estos filósofos, pero sí el sentido último que tenían εἶδος e ἰδέα en la filosofía de Platón.

Ciertamente que εἶδος, κοινωνεῖν, y las expresiones “αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ” o “ἐφ’ ἑωυτοῦ”, tienen parecidos con la teoría de las Ideas de Platón y por eso los estudiosos han intentado establecer diversas conclusiones a partir de esas afinidades. Para Taylor los términos en cuestión ya tenían un conocido y definitivo significado en la ciencia médica del siglo V a.C. El vocablo εἶδος significa “cuerpo simple” o “cualidades sensibles últimas”, un equivalente de φύσις para Platón, lo que constituiría una evidencia del influjo platónico en esta obra del *Corpus*. Festugière (1948, p. 52) enfatiza, en cambio, que los términos y las expresiones eran frecuentemente usados en el C.H. de una manera no especializada, e incluso en Platón muchas veces no poseen la significación técnica metafísica, y cuando lo hacen se comprende por el contexto en el que se usan. Jouanna (1975, pp. 248-249) mantiene una posición intermedia al respecto. Si bien las expresiones fueron comunes en el C.H., en estos dos pasajes tienen un sentido “técnico”: ἐξευρημένον αὐτό τι ἐφ’ ἑωυτοῦ θερμόν, ἢ ψυχρόν, ἢ ξηρόν, ἢ ὑγρόν, μηδενὶ ἄλλῳ εἶδει κοινωνεόν (VM 15.5); εἰκὸς γὰρ εἶναι μίαν γέ τινα ὄρην, ἐν ἧ φαίνεται αὐτὸ ἐφ’ ἑωυτοῦ ἐνεόν (Nat.Hom. 2.20), pero no están empleadas a la manera platónica.

El tercer texto que cita Taylor (1911, pp. 225-227) para apoyar su tesis es *Sobre el arte*: δοκέει δὴ μοι τὸ μὲν σύμπαν τέχνη εἶναι οὐδεμία οὐκ ἐοῦσα· καὶ γὰρ ἄλογον τῶν ἐόντων τι ἠγεῖσθαι μὴ ἐόν· ἐπεὶ τῶν γε μὴ ἐόντων τίνα ἂν τίς οὐσίην θεησάμενος ἀπαγγεῖλαιεν ὡς ἔστιν; εἰ γὰρ δὴ ἔστι γ’ ἰδεῖν τὰ μὴ ἐόντα, ὥσπερ τὰ ἐόντα, οὐκ οἶδ’ ὅπως ἂν τις αὐτὰ νομίσειε μὴ ἐόντα, ἃ γε εἶη καὶ ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν καὶ γνώμη νοῆσαι ὡς ἔστιν· ἀλλ’ ὅπως μὴ οὐκ ἦ τοῦτο τοιοῦτον· ἀλλὰ τὰ μὲν ἐόντα αἰεὶ ὁρᾶταί τε καὶ γινώσκεται, τὰ δὲ μὴ ἐόντα οὔτε ὁρᾶται οὔτε γινώσκεται. Γινώσκεται τοίνυν δεδειγμένων ἤδη τῶν τεχνέων, καὶ οὐδεμία ἐστὶν ἢ γε ἕκ τινος εἶδος οὐχ ὁρᾶται. Οἶμαι δ’ ἐγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτὰς διὰ τὰ εἶδα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἶδα ἠγεῖσθαι βλαστάνειν, καὶ ἀδύνατον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἶδα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα (2.12).

De acuerdo con su interpretación, el autor está profundamente influenciado por la antítesis entre el νόμος y la φύσις presente en la sofística de esa época (Heinimann, 1945). Este argumento está directamente en contra de la visión de que las cosas que las ciencias estudian existen sólo por el νόμος,

¹² Fr. B 6 DK: ὅτε τοῦλάχιστον μὴ ἔστιν εἶναι, οὐκ ἂν δύναίτο χωρισθῆναι, οὐδ’ ἂν ἐφ’ ἑαυτοῦ γενέσθαι, ἀλλ’ ὅπωςπερ ἀρχὴν εἶναι καὶ νῦν πάντα ὁμοῦ.

esto es, subjetivamente, no por la φύσις. Los εἶδη son las cosas que existen por la φύσις, opuestas a los nombres que existen por el νόμος como resultado del artificio humano. Existe un contraste entre los εἶδεα que existen por la φύσις, y los nombres que existen por el νόμος. El *quid* de la cuestión para Taylor es el siguiente: los εἶδεα son *ex parte rei*, el ὄνομα es *ex parte intellecti*. Por lo tanto, y de acuerdo con la suposición de que cada nombre es el nombre de algo y no de lo que no es, no hay nombre para μὴ ἔόν. La existencia de los “nombres” es una evidencia de la existencia de los correspondientes εἶδεα.

Apartir de esto Taylor deduce que εἶδος debe significar “cosa real”, “cuerpo” o “esencia”, que es estudiado por la ciencia. Sin embargo, la idea de “esencia”, por lo menos como la entiende Taylor, está excluida de este tratado, porque εἶδος es empleado con el sentido de la “forma” de algo, y ésta, evidentemente, no es necesariamente un “cuerpo” o “esencia”, puede ser concebida como un objeto determinado por el pensamiento, como en este caso particular el arte médico. El vocablo εἶδος no es “esencia”, sino más bien la “forma” que algo tiene. Lo anterior debe comprenderse a partir del argumento general de este tratado, que intenta mostrar que el arte médico posee un εἶδος ο, como se dice de manera, una οὐσίη (*De Arte* 5.7), y no es meramente un “nombre”. Que el autor emplee οὐσίη no significa que el término tenga necesariamente la acepción de “esencia”, aunque se acerque al sentido platónico de “modelo”. El *IH* (604) también da la acepción de “esencia” para οὐσίη, sin embargo lo que probablemente desea expresar el autor es que la “existencia” del arte médico se manifiesta a través de sus εἶδεα (Gillespie 1912, p. 198). Además, es preciso añadir, que οὐσίη es muy poco frecuente en el C.H.¹³

En definitiva, para Taylor (1911, p. 182), εἶδος e ἰδέα no eran términos comunes en la prosa ática, y esto le hace suponer que son una importación de la terminología de la ciencia de jonia a partir de la medicina y en no menor grado de la retórica. En la medida en que los términos se usaron en ático parece claro que, por lo menos el sentido de εἶδος, fue el de “cuerpo” o “físico”, sobre todo con el significado especial de “cuerpo humano”. La acepción de εἶδος e ἰδέα, que se encuentra constantemente en el lenguaje de la ciencia debe provenir, supone Taylor, presumiblemente de una fuente distinta a la del vocabulario corriente del ático. Ese origen es la terminología técnica de la ciencia jonia.

Esta tesis pretende adjudicarles a los autores del C.H. una distinción metafísica que difícilmente puede justificarse, solamente si se considera que εἶδος e ἰδέα significaron primariamente “esencia” o “realidad en sí”. Del estudio de Taylor solamente el significado de “cuerpo físico” es el que se desprende de los

¹³ El *Index Hippocraticus* (604) registra 10 entradas, la mayoría en tratados tardíos.



tratados, el de “esencia” queda definitivamente excluido y es una interpretación que no se condice con ninguno de los pasajes donde figura εἶδος o ἰδέα en el C.H.

El uso clasificatorio

La tesis de Taylor fue refutada inicialmente por Gillespie (1912, p. 179-203) en el primer y único artículo consagrado al uso de los términos en el C.H., donde volvió a examinar detalladamente εἶδος e ἰδέα en los tratados, complementando en algunos casos específicos el material de citas del C.H. aportado por Taylor. Gillespie (1912, p. 186) señala que la función clasificatoria de ambos vocablos, que dentro del empleo platónico ya es evidente, junto a adjetivos como ἄλλος, ἕτερος, πολύς, παντοῖος, no puede deducirse como piensa Taylor a partir de la geometría pitagórica. En las obras platónicas se observa la función clasificatoria del sustantivo neutro: καὶ ἐξ ἄμφοῖν τρίτον ἄλλο εἶδος (*Lg.* 837a 3); ἔστι γὰρ οὖν τοῦθ' ἡδονῆς καὶ λύπης ἕτερον εἶδος (*Phlb.* 32c 3). También se advierten las siguientes relaciones sintagmáticas entre εἶδη y un numeral: βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς, τὸ μὲν πίστιν παρεχόμενον ἄνευ τοῦ εἰδέναι, τὸ δ' ἐπιστήμην (*Grg.* 454e 3). El uso clasificatorio ya estaba presente en un contexto mucho más amplio que el lenguaje científico en tiempos anteriores a Platón, sobre todo en autores como Tucídides y Heródoto, como se verá más adelante. Para Diller (1971, p. 23) las conclusiones a las que llega Gillespie, y las críticas que realiza a la tesis de Taylor, son justificadas desde todo punto de vista.

Gillespie intentó ordenar los distintos usos que tienen los términos, de acuerdo con el trabajo de Taylor, bajo cuatro grupos:

1) La primera acepción estaría tomada directamente del lenguaje corriente: εἶδος e ἰδέα se aplican específicamente a los seres humanos con el sentido de “figura corporal o forma”, ya que es lo primero que se presenta a la vista, pero se pueden extender también a la constitución del cuerpo como una totalidad que no es “percibida” únicamente a través de los ojos, sino con la inteligencia.¹⁴ De ahí que los vocablos que se usan para describir la forma de un cuerpo vivo son distintos a lo que designa comúnmente el término σῶμα, aunque éste a veces puede llegar a ser sinónimo de εἶδος en el C.H.

2) Se emplean también de manera indistinta para la forma de diversas cosas, no sólo para referirse a los cuerpos vivos. Este uso va a tener por lo menos tres importantes consecuencias: a) Cuando la estructura visible exterior se pone de relieve, los términos pueden ser traducidos por “figura” b) En el uso de los

¹⁴ Los verbos de “ver” en griego no se refieren exclusivamente a un tipo de información recibida por la vista, además indican el proceso de adquisición de información por cualquier medio. El uso de ‘ver’ es, en algunos casos, casi sinónimo de conocer (Riaño 2006, p. 321).

vocablos puede estar incluida la idea de la “forma interior”, “φύσις” o “constitución individual” de un hombre c) A menudo van a llegar a abarcar la naturaleza de objetos que no son corpóreos, por eso tienen un sentido clasificatorio en contextos donde se dice que hay tantas “formas” o “tipos” de algo: αὗται αἱ τρεῖς ἰδέαι τῶν νοσημάτων ἀπὸ τοῦ ὕδρωπος (*Morb.* IV 57.46). Taylor insiste (1911, p. 180), en este punto, que dentro del C.H. εἶδος e ἰδέα nunca significan “clase” o “especie” de algo como εἶδος en Aristóteles, sino “sustancias” o “cuerpos”, esto es, de las enfermedades.

3) Este uso es específicamente médico, ya que los términos se utilizan para los síntomas de las enfermedades o todo lo que es observado por el médico del cuerpo de un hombre: εἶδος δὲ τῶν φθινωδῶν ἦν, τὸ λεῖον, τὸ ὑπόλευκον, τὸ φακῶδες, τὸ ὑπέρυθρον, τὸ χαροπὸν· λευκοφλεγματῖαι· πτερυγώδεες (*Epid.* 3.3.14.1). 4) Εἶδος e ἰδέα pueden emplearse para describir cuál es la “sustancia” o “materia” de algo, y en un sentido altamente técnico y metafísico para denotar los “ἀπλᾶ σώματα”. El ἀήρ es un εἶδος para Anaxímenes: τὸ δὲ εἶδος τοῦ ἀέρος τοιοῦτον· ὅταν μὲν ὀμαλώτατος ἦι, ὄψει ἄδηλον, δηλοῦσθαι δὲ τῶι ψυχρῶι καὶ τῶι θερμῶι καὶ τῶι νοτερῶι καὶ τῶι κινουμένῳ (fr. A 7 DK). Uno de los últimos constituyentes no analizables del cosmos es el principio del ἀήρ, un uso muy cercano a lo que más adelante Aristóteles va a llamar “στοιχεῖα”.¹⁵ Esta última acepción habría llegado a la medicina a través de los filósofos de la naturaleza; y para explicar cómo εἶδος pudo evolucionar, desde el significado de “forma” o “estructura” al de “sustancia primera”, Taylor (1911, p. 180) sugiere una relación con la doctrina pitagórica, donde la diferencia entre un tipo de materia y otra está determinada por su figura geométrica. Dado que los pitagóricos imaginaron a las figuras geométricas como las sustancias últimas del universo la voz εἶδος se desarrolló hasta significar “sustancia”, sin embargo este paso no queda completamente dilucidado en su análisis.

Para Taylor εἶδος e ἰδέα en cualquier lugar que aparezcan como términos “técnicos”, por ejemplo en la retórica, medicina o metafísica, adquirieron su carácter especializado bajo la influencia de los pitagóricos. El problema es que no se sabe demasiado sobre la historia del pitagorismo y se desconoce si en tiempos de Platón los pitagóricos llamaban a los números-modelo εἶδη o ἰδέαι. Igualmente no se tiene certeza de si la aplicación especializada que hace Platón de los vocablos tuvo su origen en el pitagorismo. Burnet (1930, p. 354) también pensó que en todos los casos donde aparece εἶδη o ἰδέαι su uso habría sido tan importante en Pitágoras que determinó el empleo en Platón, por lo tanto la doctrina de los εἶδη o ἰδέαι fue formulada en su origen en los círculos pitagóricos y se desarrolló bajo la influencia de

¹⁵ Platón habría sido el primero en usar στοιχεῖον, lo que es confirmado por la manera en que introduce el vocablo en uno de sus diálogos: ἐγὼ γὰρ αὖ ἐδόκουν ἀκούειν τινῶν ὅτι τὰ μὲν πρῶτα οἰονπερὶ στοιχεῖα, ἐξ ὧν ἡμεῖς τε συγκείμεθα καὶ τᾶλλα, λόγον οὐκ ἔχοι (*Th.* 201e 2). Según Burnet (1930: 259, n.1) el término primitivo sería μορφή o ἰδέα.



Sócrates. La afirmación de Burnet no se basa en ninguna prueba contundente, ya que de los filósofos presocráticos únicamente Demócrito (fr. B 141 DK) se refiere a las “formas” de los átomos (ἄτομοι ἰδέαι) como principios últimos de la naturaleza, en los demás filósofos la significación de εἶδος e ἰδέα en relación a los principios últimos de todas las cosas o el Ser es indirecta, como en un fragmento de Meliso.¹⁶ Ahora bien, los pitagóricos no hicieron distinción entre las figuras matemáticas y los cuerpos sólidos, precisamente porque sostuvieron que un cuerpo físico es una extensión de una figura, tal como pensaron Platón y luego Descartes. Contrariamente a lo que creyó Taylor y Burnet, no existe evidencia suficiente para suponer que el sentido de figura geométrica, del cual derivaría εἶδος, tenga alguna influencia en el uso general del término.

Según Gillespie los grupos 1, 3, 4 no presentan mayores dificultades respecto del uso de los términos en el C.H., salvo algunas precisiones. En 1, la estructura corporal de un hombre es considerada como un uso popular; εἶδος se aplica a la “forma”, “físico”, “constitución de un ser humano” o a “una parte de él”: τὰ ὀστέα τῷ σώματι στάσιν καὶ ὀρθότητα καὶ εἶδος παρέχονται (*Oss.* 11.1). El término tiene aquí el sentido de “forma fija”, afirma Sandoz (1971, p. 32), y se asocia a σῶμα en unión con στάσιν y ὀρθότητα, por tanto el vocablo destaca la idea de “forma”, no la de “figura geométrica”, como piensa Taylor (Gillespie 1912, p. 182). El sentido popular y originario de los términos es “figura corporal” o “forma”. En 3 los εἶδεα de las enfermedades es un uso médico: ὀκόσα τε ἡμέων ἢ φύσις καὶ ἡ ἔξις ἐκάστοισιν ἐκτεκνοῖ πάθεα καὶ εἶδεα παντοῖα (*Acut.* 11.70). Para Taylor (1911, p. 241) εἶδεα se refiere a los “síntomas externos” o “visibles” por los cuales la presencia de un πάθος o “condición mórbida” es diagnosticada: εἶδεα significa una variedad colectiva de síntomas presentados por la enfermedad, distinguibles a partir de una causa oculta. En otras palabras la noción de apariencia está presente, pero es contrastada con la naturaleza de la enfermedad. No obstante, lo que indica el término εἶδος es las distintas “formas” de una afección, por eso concierne con παντοῖα que cumple un rol de clasificación y define las variantes de “toda clase o tipo”.

En lo que respecta al grupo 2 es difícil saber si Taylor considera estos significados como “populares” o “técnicos”, ya que infiere que a partir de ciertos “tratados prácticos”, como *VC* o *Mochl.*, existe un contraste con la presencia de los escritos que exponen o polemizan con un sistema cosmológico, como *VM* o *Nat.*

¹⁶ Fr. B 8 DK: δοκεῖ δὲ ἡμῖν τό τε θερμὸν ψυχρὸν γίνεσθαι καὶ τὸ ψυχρὸν θερμὸν καὶ τὸ σκληρὸν μαλθακὸν καὶ τὸ μαλθακὸν σκληρὸν καὶ τὸ ζῶον ἀποθνήσκειν καὶ ἐκ μὴ ζῶντος γίνεσθαι, καὶ ταῦτα πάντα ἑτεροιοῦσθαι, καὶ ὃ τι ἦν τε καὶ ὃ νῦν οὐδὲν ὁμοῖον εἶναι, ἀλλ’ ὃ τε σίδηρος σκληρὸς ἐὼν τῷ δακτύλῳ κατατρίβεσθαι ὁμοῦ ρέων, καὶ χρυσὸς καὶ λίθος καὶ ἄλλο ὃ τι ἰσχυρὸν δοκεῖ εἶναι πᾶν, ἐξ ὕδατος τε γῆ καὶ λίθος γίνεσθαι ὥστε συμβαίνει μῆτε ὄρᾶν μῆτε τὰ ὄντα γινώσκειν. οὐ τοίνυν ταῦτα ἀλλήλοις ὁμολογεῖ. φαμένους γὰρ εἶναι πολλὰ καὶ αἰδία καὶ εἶδη τε καὶ ἰσχυρὸν ἔχοντα, πάντα ἑτεροιοῦσθαι ἡμῖν δοκεῖ καὶ μεταπίπτειν ἐκ τοῦ ἐκάστοτε ὁρωμένου.

Hom. El argumento de Taylor que distingue entre el uso que se hace de los términos en los tratados quirúrgicos y el de otros es un error, ya que los primeros usan los términos libremente y varias veces en un sentido clasificatorio. Si desean expresar la idea popular de “figura” usan εἶδος, tal como lo hace Mochl. en tres ocasiones: εἶδος κονδυλώδες (1.10); εἶδος ῥαιβοειδέστατον τῶν ζώων (1.30); ἀκρόμιον ἀποσπασθὲν, τὸ μὲν εἶδος φαίνεται (6.1). Asimismo, cuando el autor de *Nat.Hom.* o el de *VM* y algunos de los filósofos presocráticos utilizaron los vocablos para aplicarlos a los “cuerpos simples” usaron εἶδος o ἰδέα, lo mismo que cuando quisieron emplearlos para otra cosa. Por tanto el grupo de significados que se encuentra regularmente en tratados como *Nat.Hom.* o *VM* no es “técnico”, ya que el uso médico necesita de un vocablo para expresar la idea de “forma” en todos los tipos de contextos, y el desarrollo fue compartido por la medicina y la filosofía. Entonces hablar de un uso “técnico” y otro “popular” en la medicina, y también en la filosofía en ciertos casos, no es correcto. Además la frecuencia de adjetivos compuestos del tipo “θυμοειδής” en todos los períodos del lenguaje, desde Homero en adelante, muestra que la idea general de “forma” ya estaba presente en el pensamiento popular, sostiene Gillespie (1912: 199).

Para finalizar podemos indicar que la tesis de Taylor se diferencia de la de Gillespie en que para el primero εἶδος e ἰδέα en el C.H. significan “sustancia” o “cuerpo primario”. Sin embargo, y como se expuso más arriba, los términos no tienen ese valor en el C.H., sí el de “cuerpo”, pero aplicado sobre todo para el cuerpo del hombre, no para significar los “cuerpos primarios” a partir de los cuales todas las cosas del universo están formadas. Por su parte la tesis de Gillespie le atribuye a εἶδος e ἰδέα un uso clasificatorio (presente también en Platón), ya que en algunos ejemplos conciertan con adjetivos de cantidad e identidad, tanto en el C.H. como en autores contemporáneos al *corpus*.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS GENERALES

- Bailly, A., 2000: *Dictionnaire grec-français*, Paris: Hachette.
- Beekes, R., 2009: *Etymological dictionary of Greek*, Leiden: Brill.
- Chantraine, P., 1933: *La formation des noms en grec ancien*, Paris: Klincksieck.
- Chantraine, P. 1968-1980: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris: Klincksieck.
- Frisk, H., 1960: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- Kühn, J.H., Fleischer, U., 1986-1989: *Index hippocraticus*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.



Liddell, H. S., Scott, R., Jones, H. S., 1996 (1843): *A Greek-English lexicon*, Oxford: Clarendon Press.

Places, E., 1989: *Lexique de Platon*, Paris: Les Belles Lettres.

RECURSOS ELECTRÓNICOS

Thesaurus Linguae Graecae, 1999, CD-ROM, Irvine.

EDICIONES Y TRADUCCIONES

Festugière, A.J., 1948: *L'ancienne médecine*, Paris: Klincksieck.

García Novo, E., 1989: *Tratados hipocráticos V. Epidemias II, IV, VI*, Madrid: Gredos.

Jones, W.H.S., 1923: *Hippocrates I. Ancient medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics I&III. The Oath. Precepts. Nutriment*, Cambridge / London: Loeb Classical Library.

Jouanna, J., 1975: *Hippocrate. La nature de l'homme*, Berlin: CMG, I 1,3.

Schiefsky, M.J., 2005: *Hippocrates on ancient medicine*, (= VM). Leiden / Boston: Brill.

ESTUDIOS PARTICULARES

Baldry, H. C., 1937: "Plato's Technical Terms", *CQ* 31: 141-150.

Bernabé, A., 2011: "Naming the form among the Presocratics (ἰδέα, εἶδος μορφή, σχῆμα)", Madrid (Artículo inédito).

Brommer, P., 1940: Εἶδος et ἰδέα: étude sémantique et chronologique des *oeuvres de Platon*, Utrecht: Van Gorcum.

Burnet, J., 1930: *Early Greek Philosophy*, 4a ed., London: Adam and Charles Black.

Diller, H., 1971: "Zum Gebrauch von εἶδος und ἰδέα in vorplatonischer Zeit". En *Medizingeschichte in unserer Zeit: Festgabe für Edith Heischkel-Artelt und Walter Artelt zum 65. Geburtstag*, ed. G. Mann, H.-H Eulner, G. Preiser, R. Winau, and o Winkelmann, 23-30, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.

Else, G.F., 1936: "The Terminology of the Ideas", *HSPH* 47, pp. 17-55.

Gillespie, C.M., 1912: "The Use of εἶδος and ἰδέα in Hippocrates". *CQ* 6, pp. 179-203.

Heinimann, F., 1945: *Nómos und Phýsis: Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*. Basel.

Jones, W.H.S., 1946: *Philosophy and Medicine in Ancient Greece*, Baltimore: Ares Publishers, Inc.

Láin Entralgo, P., 1950: *La historia clínica hipocrática*, Madrid: CSIC.

Láin Entralgo, P. 1970: *La medicina hipocrática*, Madrid: Alianza.

Mansfeld, J., 1980: "Plato and the Method of Hippocrates", *GRBS* 21, pp. 341-362.

Riaño, D., 2006: *El Complemento Directo en Griego Antiguo*, Madrid: CSIC.

Sandoz, C., 1971: *Les noms grecs de la forme*. Étude linguistique. Diss, Neuchâtel: Université de Neuchâtel.

Taylor, A.E., 1911: *Varia Socratica*, Oxford: J. Parker & Co.

Weidauer, K., 1954: *Thukydides und die hippokratischen Schriften. Der Einfluss der Medizin auf Zielsetzung und Darstellungsweise des Geschichtswerks*, Heidelberg.

Wilamowitz-Moellendorff, U., 1919: *Platon*, Bd. 2, Berlin: Weidmann.