

TRADICIÓN ORAL Y GENEALOGÍA PATERNA EN LA BIOGRAFÍA PLATÓNICA DE DIÓGENES LAERCIO

PEDRO AMORÓS JUAN

RESUMEN

La biografía platónica de Diógenes Laercio (III,1-46) está repleta de historias y anécdotas procedentes de la tradición oral. Este trabajo examina los fragmentos de dicha tradición oral en donde Diógenes Laercio expone la genealogía paterna de Platón mencionando los nombres de Codro, Poseidón y Apolo. El estudio de estos nombres en el texto platónico permite encontrar un sentido simbólico a las referencias de Diógenes Laercio y confirmar la obsesión platónica por una monarquía primitiva, *basileia*, y por un respeto absoluto hacia las leyes originarias fundadas en la tradición y transmitidas por la divinidad.

ABSTRACT

The platonic biography of Diogenes Laertius (III, 1-46) is full of stories and anecdotes coming from the oral tradition. This essay deals fragments from the oral tradition in which Diogenes Laertius exposes the paternal genealogy of Plato with names such as Codrus, Poseidon and Apollo. The study of these names in the platonic text let us show a symbolic meaning to the referenes of Diogenes Laertius and confirms the platonic obsession towards a primitive monarchy, *basileia*, and an absolute respect towards the original laws founded by the tradition and transmitted by the divinity.

1. INTRODUCCIÓN¹

La tradición cuenta que, después de haber escuchado a Sócrates, el joven Platón desestimó los poemas que había preparado para un certamen trágico y siguió la voz del maestro. Desde entonces «dicen», *fasin*, que se hizo discípulo de Sócrates². La historia es ejemplar, dignifica la relación de ambos filósofos y nos informa sobre la importancia de la palabra oral en el mundo antiguo y sobre el carácter de Platón. En realidad, la biografía que nos ofrece Diógenes Laercio está salpicada de estas pequeñas anécdotas o historias aleccionadoras. Hoy en día los historiadores tienden a desvalorizar con bastante frecuencia esta parte estrictamente biográfica (III, 1-46) que escribe Diógenes sobre Platón, repleta, como se suele repetir, de rasgos legendarios, cuentos y chismes³, por lo que la mayoría de dichos historiadores suele centrarse en la sección que Diógenes dedica al estudio de las obras y doctrinas de Platón (III, 47-109). Sin embargo, una mirada detallada a esta sección resulta desalentadora pues nos presenta una imagen deformada de las obras y las ideas del filósofo ateniense, y nos acerca mucho más al platonismo del siglo III que a la filosofía de Platón. Esta imagen desvirtuada, muy abonada en el terreno de la historiografía, se fundamenta en la idea de un filósofo dogmático y sistemático que, por desgracia, se ha perpetuado hasta prácticamente el siglo XIX⁴ y todavía tiene en la actualidad defensores empeñados en dividir el pensamiento platónico en compartimentos estancos (lógicos, éticos, matemáticos, físicos, metafísicos) que a nada conducen y que obvian la unidad del conocimiento, base del pensamiento platónico. En cambio, la lectura atenta de la biografía platónica sorprendentemente resulta más esclarecedora ya que, además de dar un perfil de Platón tal como era percibido en el siglo III⁵, corrobora algunos aspectos de la vida y el carácter del filósofo que conocemos gracias a sus diálogos. Precisamente lo que más llama la atención al leer detenidamente la biografía platónica es que da la impresión de que estamos más próximos a Platón y a los diálogos⁶.

1 Para la elaboración de este trabajo he seguido las siguientes ediciones: *Diogenes Laertius. Vitae Philosophorum. Vol. I*, ed. M. MARCOVICH, Bibliotheca Teubneriana, Stuttgart y Leipzig, 1999; *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers, I*, ed. R. D. Hicks, The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass., 1980 [1925]. También me ha sido de gran utilidad la edición italiana de MARCELLO GIGANTE, *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*, Bari, Laterza, 1962.

2 Diógenes Laercio, III, 6. No es casualidad haber empezado este artículo contando esta historia. Este trabajo está dedicado al prof. Antonino González Blanco, maestro y amigo en el seminario de historia antigua de la universidad de Murcia.

3 L. Brisson sostiene que la parte biográfica del libro III de Diógenes Laercio tiene un cierto aire de novela que trata de poner en relación la vida de Platón y sus doctrinas («Diogène Laërce. 'Vies et doctrines des philosophes illustrés'. Livre III: Structure et contenu», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36, 5, 1992, p. 3760). J. FOLLON, siguiendo a Brisson, asume la misma opinión en «Le Platon de Diogène Laërce», en A. NESCHKE-HENTSCHKE (ed.), *Images de Platon et lectures de ses oeuvres. Les interprétations de Platon à travers les siècles*, Lovaina-París, 1997, p. 5.

4 J. FOLLON observa que la imagen que ofrece Diógenes de Platón es la de «un filósofo dogmático, autor de un sistema que se presenta como una síntesis de heracliteísmo, pitagorismo y socratismo, y coronado el mismo por una teología que permite al hombre realizar su fin último: la asimilación con Dios» (J. Follon, *op.cit.*, *ed.cit.*, p. 32). Ni que decir tiene que esta imagen se deduce sobre todo de la sección que Diógenes dedica a las obras y doctrinas de Platón.

5 Tanto L. Brisson como J. Follon coinciden en que la imagen que presenta Diógenes Laercio de Platón es la de los ilustrados de clase alta del imperio romano en el siglo III (L. Brisson, *op.cit.*, *ed.cit.*, p.3624 y J. Follon, *op.cit.*, *ed.cit.*, p. 4).

6 Para empezar, tal como señala MARCELLO GIGANTE («Biografía e dossografía in Diogene Laerzio, *Elenchos*, VII, 1986, 7-102), el perfil biográfico de Platón (III, 1-46) está «exento de los aromas de la santificación neoplatónica» (p. 64). En general, la tendencia actual trata de recuperar el valor de la personalidad de Diógenes Laercio, una tendencia

Este trabajo parte precisamente de esa consideración previa y se centra, por lo tanto, en la sección biográfica del trabajo de Diógenes sobre Platón. Como ya se ha mencionado arriba, esta sección está recorrida por historias y anécdotas singulares. Algunas de ellas proceden de fuentes escritas que menciona Diógenes, pero en ocasiones el autor no cita el origen de estas historias y se remite a la tradición oral con el empleo de determinados vocablos específicos tales como «dicen» (*fasin*), «se dice» (*legetai*), «tradición» (*logos*). En este artículo me he centrado exclusivamente en los fragmentos de la tradición oral en donde Diógenes menciona la genealogía platónica paterna⁷. El estudio de estos fragmentos se ha realizado teniendo en el punto de mira determinados pasajes de los diálogos platónicos, pensando, en último término, que al comparar lo que dice Diógenes y lo que dice Platón podemos llegar a conclusiones que nos acercan más al filósofo ateniense.

2. LA ASCENDENCIA DE PLATÓN: CODRO, POSEIDÓN Y APOLO

Cuando Diógenes Laercio indica la ascendencia de Platón no tiene dudas en señalar que Pericfone, su madre, desciende de Solón. Además, con minuciosidad, Diógenes hace una relación de todos los nombres que conforman la genealogía desde Dropidas, hermano de Solón, hasta Platón. Sin embargo, en el caso del padre del filósofo, Diógenes se muestra más cauto y se remite a la tradición oral: «Dicen (*fasi*) también que su padre descendía de Codro, hijo de Melanto». Luego añade que «según Trasilo, éstos tenían fama (*historountai*) [de descender] de Poseidón»⁸. La tradición, pues, sitúa a Platón en la estela de Codro, el legendario rey ateniense. La mayoría de las fuentes antiguas coinciden en señalar a Codro como el último de los reyes de Atenas. Sus sucesores ya no son reyes sino arcontes vitalicios. También sabemos por las fuentes antiguas que Codro es contemporáneo de la migración dórica y anterior a la colonización jónica, y una leyenda sostiene que la monarquía fue abolida en Atenas tras la muerte heroica de Codro⁹. Más importante aún es comprobar que Codro era considerado probablemente ya en época de Platón como un rey de origen divino. En efecto, bajo la acrópolis se señalaba su tumba según se deduce de una inscripción, y en la orilla derecha del Iliso se indicaba el sitio donde había muerto, dos lugares sin duda con un cierto carácter sagrado. A todo ello se ha de añadir que un decreto ateniense de 418 permitía la restauración del santuario de Codro, Neleo y Basile. Este culto no se explica si Codro no gozaba ya en ese momento de honores divinos y heroicos. Más tarde, debió forjarse otra leyenda en torno a Codro, pues las fuentes antiguas también cuentan que el legendario rey desvió la invasión doria del Ática. De este modo, tenemos dos versiones antiguas referidas al enfrentamiento entre Codro y los dorios, una, ya sugerida por Ferecides,

que se ha afianzado desde E. SCHWARTZ («Diogenes Laertios», *RE*, IX, 1903, 738-763) hasta J. MEIER (*Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*, Hermes 40, Wiesbaden, 1978). La culminación de esta labor son los trabajos de M. GIGANTE. En concreto, para el libro III de Diógenes, dedicado a Platón, al margen del ensayo de Luc Brisson ya mencionado se debe consultar el ensayo de O. GIGON, «Das dritte Buch des Diogenes Laertios», *Elenchos*, VII, 1986, 133-182.

7 Este pequeño trabajo es simplemente un punto de partida para un estudio más amplio de la tradición oral en la biografía platónica de Diógenes Laercio.

8 Diógenes Laercio, III, 1.

9 Para una discusión de todas las fuentes antiguas que hacen referencia al legendario rey Codro y al final de la monarquía ateniense se pueden leer todavía los comentarios y sugerentes análisis de Gaetano DE SANCTIS en *Atthis. Storia della repubblica ateniese dalle origini alla età di Pericle*, Roma, 1964 [1912], pp. 77-79.

que habla del famoso sacrificio heroico del rey, y otra que alude a su victoria sobre los dorios¹⁰. Ahora bien, en los diálogos platónicos, cuestión que aquí nos concierne, el nombre de Codro sólo aparece mencionado una vez en el *Banquete*¹¹. En un contexto en el que se relaciona amor e inmortalidad a través de la generación, Platón nos hace saber que el deseo de inmortalidad también se manifiesta en el afán de gloria, *kleos*. Alcestis se sacrifica por Admeto, Aquiles sigue en la muerte a Patroclo, y Codro se decide a morir por el reinado de sus hijos, lo cual, dicho sea de paso, indica que según el testimonio platónico la monarquía ateniense no acaba con Codro. Para Platón, todos estos ejemplos son muestra de una memoria inmortal, *mneme*, buscada en la perpetuación de la virtud, *areté*. La idea que baraja el filósofo en todo el pasaje del *Banquete* es que Codro, al igual que determinados poetas (Homero y Hesíodo) y legisladores (Licurgo y Solón), ha transmitido a sus descendientes fama inmortal y memoria, es decir, el recuerdo imborrable de una actuación virtuosa.

No es casualidad, entonces, que el nombre de Codro, un legendario rey divinizado, héroe capaz del sacrificio por sus hijos y su patria, se sitúe en la tradición platónica junto a los nombres de Poseidón y Apolo. A decir verdad, Codro y Poseidón nos remiten a la misma tradición de monarquía, *basileia*, y sometimiento a las leyes sagradas. Esto se advierte con claridad al leer las referencias a Poseidón en los diálogos platónicos. En el *Gorgias*¹², Poseidón es simplemente una divinidad que se reparte el gobierno transmitido por su padre con sus hermanos Zeus y Plutón. En el *Crátilo*¹³, Platón nos informa que el nombre de Poseidón puede tener varios significados («traba para los pies», «dios que sabe mucho» o «el que sacude») y en la *República*¹⁴ nos recuerda que Teseo, otro de los legendarios reyes atenienses, es hijo de Poseidón. Pero donde esta divinidad adquiere verdadero relieve es en el *Critias*, en el relato de la antigua Atlántida. En la narración de Critias, el reparto de los dioses otorga la isla de Atlántida a Poseidón. Sus descendientes, cinco generaciones de varones gemelos, fruto de su unión con Clito, dividen la isla en diez partes. La casa materna queda supeditada al mayor, que se convierte en rey de los otros. Los restantes descendientes de Poseidón son gobernantes de muchos hombres y de territorios de enormes dimensiones. Pero lo más interesante del relato de Critias viene a continuación. Atlas, el mayor de los descendientes de Poseidón es el rey, y su monarquía, *basileia*, se transmite de padres a hijos. Platón habla, pues, de una dinastía de reyes¹⁵. En este sentido, conviene no olvidar que la *basileia* aparece en varios pasajes platónicos como el régimen político ideal o, por lo menos, el que más se acerca al ideal. A todo esto, hay que añadir que, en la isla de Atlántida, el templo consagrado a Poseidón y Clito ocupa el centro de la acrópolis, es decir, el lugar primordial, de fundación de la estirpe, donde se engendraron los diez reyes, donde se

10 Véase G. DE SANCTIS, *op.cit.*, *ed. cit.*, pp. 90-93. No entraré aquí en la relación que el nombre de Codro establece entre la tradición ática y la tradición jónica. El Ática se consideraba la madre patria de los jonios y, por tanto, los reyes de Éfeso y Mileto debían descender de los reyes atenienses.

11 Cf. *Banquete*, 208 D. Para la búsqueda de palabras en la obra platónica me ha sido de gran ayuda el libro de L. BRANDWOOD, *A Word Index to Plato*, Leeds, 1976.

12 Cf. *Gorgias*, 523 A. Platón recuerda aquí un pasaje de la *Iliada* en el que habla Poseidón: «Tres somos los hermanos nacidos de Cronos a quienes Rea alumbró: Zeus, yo y el tercero, Hades, soberano de los de bajo tierra. En tres lotes está todo repartido, y cada uno obtuvo un honor: a mí me correspondió habitar para siempre el canoso mar, agitadas las suertes; el tenebroso poniente tocó a Hades, y a Zeus le tocó el ancho cielo en el éter y en las nubes. La tierra es aún común de los tres, así como el vasto Olimpo» (XV, 187-193).

13 Cf. *Crátilo*, 402D-403A.

14 Cf. *República*, III, 391 C-D.

15 Cf. *Critias*, 113C-114D.

realizan los sacrificios. El templo de Poseidón tiene unas enormes dimensiones y su forma es algo bárbara, lo cual se explica si se tiene en cuenta el aspecto exótico y extraño que presenta el santuario. En el interior del templo domina la estatua de Poseidón sobre un carro, acompañado de cien Nereidas¹⁶. El gobierno y administración de las diez partes en que se divide el imperio de Atlántida corresponde por entero a cada uno de sus diez gobernantes, descendientes de Clito y Poseidón. Pero existe un poder ante el cual se someten los diez reyes: el gobierno y la comunidad de reyes deben seguir los mandatos, *epistolas*, de Poseidón, que se transmiten en forma de ley o costumbre, *nomos*, y quedan registrados en forma de escritos, *ta grámmata*, en una columna de oricalco, *stele*. Esta tradición tiene su origen en los primeros reyes, que han elaborado las leyes escritas. Las reuniones de los monarcas tienen lugar cada cinco o seis años, y en ellas se discuten los asuntos comunes y las infracciones de la ley, y se realizan los sacrificios pertinentes. El sacrificio va acompañado de un juramento, *orkos*, que exige a todos los reyes la lealtad a las leyes escritas. Sólo se pueden seguir, pues, las leyes prescritas por el padre, Poseidón, las leyes de la tradición, y son intocables¹⁷. No se necesita ser muy avisado para poner en relación esta referencia platónica a Poseidón y la dinastía de reyes con la alusión a Codro como rey ateniense y todo lo que este nombre supone para la tradición ateniense. Digamos que para Platón, y también para Diógenes Laercio, Codro ocupa la misma posición que los reyes atlantes, una especie de respeto a la tradición, un sacrificio por las leyes de su patria, de su ciudad, y una cierta nostalgia por una monarquía, *basileia*, primitiva, cercana a los dioses.

Retomando el hilo de la genealogía platónica paterna esbozada por Diógenes Laercio, el escritor alude a una tradición oral que se hace eco de la influencia de Apolo en la vida de Platón. Diógenes se remite a Espeusipo, Clearco y Anaxíledes, los cuales hablan de una historia que corría por Atenas, *logos*, según la cual Aristón trató de violentar a Perictíone antes del matrimonio, pero se arrepintió a instancias de un sueño o visión de Apolo, de tal modo que Perictíone logró mantener su pureza hasta el parto. Esta importancia de la divinidad en la vida del filósofo está confirmada por el día de nacimiento de Platón según Apolodoro, a saber, el séptimo día del mes de Targelión, pues «según dicen, *fasi*, los delios» ese mismo día nació Apolo¹⁸. Esta tradición (sea cual sea su origen) sobre la intervención de Apolo sugiere el posible nacimiento virginal y el origen divino de Platón, al tiempo que confirma y refuerza la filiación apolínea del filósofo¹⁹. Conviene ahora echar una ojeada a los diálogos platónicos y preguntarse qué papel juega Apolo y si puede existir alguna relación entre los nombres de Codro, Poseidón y Apolo mencionados por Diógenes Laercio en la genealogía platónica paterna.

En el corpus platónico, el nombre de Apolo se menciona con cierta asiduidad y adquiere importancia sobre todo en determinados diálogos como la *República* y las *Leyes*. En el *Crátilo*²⁰, el estudio del nombre de Apolo permite corroborar que el dios se manifiesta como músico, adivino, médico y arquero. Un recorrido por los diálogos platónicos atestigua suficientemente estas capacidades de Apolo para la adivinación, la sabiduría, la purificación, el amor, la poesía

16 Cf. *Critias*, 116 C-E.

17 Cf. *Critias*, 119C-120C.

18 Diógenes Laercio, III, 2.

19 L. BRISSON, *op.cit.*, *ed.cit.*, p. 3629 y J. FOLLON, *op.cit.*, *ed.cit.*, p.7. Los historiadores tienden a remontar esta tradición a Espeusipo. J. FOLLON cita a L. TARAN (*Speussippus of Athens. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary*, Leyden, 1981, p.229), quien piensa que Espeusipo evoca un rumor que corría por Atenas, pero sin darle el menor crédito. La pregunta sobre el origen de la tradición no tiene respuesta, pero en cualquier caso la anécdota se encuentra en diversos autores antiguos.

20 Cf. *Crátilo*, 404B-405D.

y la armonía musical²¹. Esta alta estimación que Platón tiene hacia Apolo explica que en la *República* el filósofo desdeñe algunos pasajes poéticos que ofrecen una imagen desvirtuada de la divinidad²². Es interesante comprobar, además, que, en Atenas, Apolo era considerado como un dios «patrio», ya que los atenienses descendían de Ion, y junto a Zeus y Atenea conformaba la tríada de altares, cultos domésticos y dioses patrios atenienses, que es tanto como decir que eran los progenitores y amos de la ciudad, tal como nos recuerda Sócrates en el *Eutidemo*²³. De hecho, en la ciudad diseñada por Platón en las *Leyes*, los representantes de las tradiciones patrias (en su funeral se entona la «canción patria», *to patrion melos*) son los sacerdotes de Apolo y Helios²⁴. En la *República* Platón va más lejos, de tal modo que todos los aspectos religiosos de la ciudad descrita por el filósofo quedan en manos de Apolo, *exégeta* patrio. Apolo es el intérprete de la tradición sagrada, el responsable de las primeras leyes, las más importantes y bellas²⁵, lo cual está en clara correspondencia con lo que Platón nos dice en el libro II de las *Leyes*, a saber, que el coro de Apolo es testigo de la verdad de las tradiciones²⁶. Todo esto nos remite directamente a lo que el filósofo nos dice sobre Poseidón en el *Critias*.

Sobre estas ideas insiste de forma reiterativa Platón en las *Leyes*. Aquí, el filósofo cuenta que un dios es el origen, *aitía*, de las leyes tanto en Creta como en Lacedemonia, Zeus en Creta y Apolo en Lacedemonia. Es más, estas leyes son fruto de una transmisión, una revelación divina de Zeus a Minos en Creta, mientras que se intuye que lo mismo ocurre entre Apolo y Licurgo en Lacedemonia²⁷. Esta idea se refuerza en la *arqueología platónica* del libro III de las *Leyes*, pues Platón nos da a entender que las primitivas comunidades dorias (Lacedemonia, Argos y Mesenia) estaban bien organizadas bajo un linaje único de reyes hermanos y siguiendo las revelaciones de Apolo délfico²⁸. Además, en el relato platónico, los tres Estados dorios y las respectivas realidades realizan un juramento mutuo según las leyes comunes para mantener la monarquía, *basileia*. Ni que decir tiene que este juramento de los reyes, bajo el patrocinio de las leyes, recuerda el juramento de los reyes de Atlántida. La idea es la misma: mantener incólumes los principios originarios de las comunidades, y respetar la autoridad del rey y las leyes. Ésta es la cuestión más importante, *to mégiston*, en términos platónicos²⁹.

21 Cf. *Banquete*, 190 E y 197 A-B, *Fedón*, 58 B-C, 60 D y 85 B, *Fedro*, 253 B y 265 B, *Protágoras*, 343 A-B y *República*, III, 399 E, *Leyes*, VII, 796 E, VIII, 833 B-C y IX, 865 A-D.

22 Cf. *República*, II, 383 A-C, III, 391 A y 394 A;

23 Cf. *Eutidemo*, 302 C-D.

24 Cf. *Leyes*, XII, 945E-947E. Estos sacerdotes han sido o son inspectores, investigadores, *euthynoi*, de la ciudad, son elegidos por todos los ciudadanos en el recinto sagrado de Apolo y Helios y consagrados como ofrenda a estos dioses según la antigua costumbre común. Por supuesto, estos mismos sacerdotes de Apolo se encargan de los viajes a Delfos para rendir culto al dios (XII, 950E-951A). En el templo de Apolo, por cierto, se elige al magistrado encargado de la educación de hombres y mujeres (VI, 766 B).

25 Cf. *República*, IV, 427 B-C.

26 Cf. *Leyes*, II, 664 C. En el libro II de las *Leyes*, Platón se plantea el tema de las fiestas para los dioses y se ciñe a las siguientes divinidades: Apolo, las Musas y Dioniso. Estos dioses tienen su justa correspondencia en la existencia de tres coros en la ciudad platónica de las *Leyes*. La función de estos coros es encantar las almas de los niños y contribuir a la unidad de la *polis* mediante cantos, mitos y discursos. Ahora bien, la primera educación se realiza a través de las Musas y de Apolo, que proporcionan desde la niñez el sentido del ritmo y de la armonía como auténticos compañeros de danza. El coro infantil de las Musas canta con seriedad las máximas a toda la ciudad. El segundo coro invoca a Apolo. Formado por hombres que llegan hasta los treinta años, se manifiesta como un testigo de la verdad de las tradiciones y contribuye a persuadir a los jóvenes (Cf. II, 653D-654A y II, 664 A-D).

27 Cf. *Leyes*, I, 624 A-B y 632 D.

28 Cf. *Leyes*, III, 686 A.

29 Cf. *Leyes*, III, 683D-684B.

3. CONCLUSIÓN

Un ilustre historiador ha escrito que en Diógenes «la acumulación de datos biográficos no es un simple juego de ensamble de noticias, sino una contribución paidéutica, una ayuda a la educación, un remedio racional a la ignorancia, una invitación a la cultura»³⁰. Mediante un hecho, una circunstancia, una tradición, una broma, una noticia, Diógenes no sólo indica un valor biográfico sino también un valor doctrinario, acaso simbólico. En este sentido, Diógenes Laercio sitúa a Codro, Poseidón y Apolo en la línea de ascendencia paterna de Platón. En principio, cuando se lee por primera vez el texto de Diógenes, el historiador puede quedar algo despistado pensando en el sentido que puede tener la presencia de estos tres nombres en el mismo contexto. En cambio, cuando se lee el texto platónico y las referencias que el filósofo nos deja sobre Codro, Poseidón y Apolo la situación cambia por completo. El trabajo de lectura e interpretación de los fragmentos platónicos nos transmite la sensación de que se está hablando de la misma cuestión, que Platón está obsesionado por una serie de temas similares y que la genealogía paterna que Diógenes Laercio nos ofrece sobre el filósofo tiene un sentido que se encuentra en los mismos diálogos platónicos: la obsesión por una monarquía, *basileia*, primitiva (cuyo último rescoldo en la tradición ateniense sería Codro), y el respeto por unas leyes originarias transmitidas por la divinidad (Poseidón, Apolo) y certificadas por un juramento de lealtad a los principios establecidos por la tradición.

30 M. GIGANTE, «Biografia e dossografia in Diogene Laerzio», *Elenchos*, VII, 1986, p. 23.