

## MENIPO Y SÓCRATES EN *DIÁLOGOS DE LOS MUERTOS* 6: PEDERASTÍA EN EL HADES

---

JOSÉ PABLO MAKSIMCZUK  
Universidad Católica Argentina  
jmaksimczuk@yahoo.com.ar

En el presente trabajo se analiza un pasaje de *Diálogos de los muertos* 6 de Luciano de Samósata. En el mismo Sócrates luego de una breve charla con Menipo de Gádara mantenida en el Hades invita al cínico a “echarse” (κατάκειμαι) junto a él y los apuestos Cármenes, Fedro y Alcibiades. Un análisis lexical y contextual del fragmento revela que la invitación de Sócrates esconde una intención pederástica. A partir de un estudio conjunto de la obra pretendemos explicar la causa por la cual Sócrates, amante de los jóvenes hermosos, se interesa por el viejo y feo Menipo de Gádara.

Luciano de Samósata / *Diálogos de los muertos* /  
Menipo de Gádara / Sócrates / pederastía.

## MENIPPUS AND SOCRATES ON *DIALOGUES OF THE DEAD* 6: PEDERASTY ON HADES

This paper discusses a fragment of Lucian's *Dialogues of the Dead* 6, in which Socrates after a brief conversation with Menippus of Gadara invites the latter to lie down with himself and his beautiful dead comrades, Charmides, Phaedrus and Alcibiades. A lexical and contextual analyzes of the fragment proves that Socrates' invitation conceals a pederastic intention. A global vision of *Dialogues of the Dead* and a consideration of Lucian's poetics explain why Socrates, who loves young boys, is interested in the old and ugly Menippus of Gadara.

Lucian of Samosata / *Dialogues of the Dead* /  
Menippus of Gadara / Socrates / pederasty.

A pesar de haber sido utilizado como texto escolar durante muchos años, *Diálogos de los muertos* atrajo la atención de la crítica desde el comienzo del siglo XX. Es cierto que esas primeras investigaciones se enmarcaban en amplios estudios del corpus de Luciano cuyo objetivo excedía el análisis individual de la colección de diálogos breves. En un primer momento, la obra despertó interés casi exclusivamente por aquello que pudiese aportar sobre la relación literaria entre el samosatense y el filósofo cínico Menipo de Gádara. Los títulos de los estudios de KNAUER (1904), HELM (1906), PIOT (1914) y MCCARTHY (1934) son elocuentes a este respecto.

BELLINGER (1928: *passim*) y, posteriormente, ANDRIEU (1954: 310-1) encararon el estudio de *Diálogos de los muertos* desde un punto de vista diferente, pues desinteresándose por la relación Luciano-Menipo, se centraron en la manera en la que la obra responde a las convenciones del género diálogo. Si bien ambos dedicaron pocas páginas a la colección, sus conclusiones son indispensables para una valoración del desarrollo de las habilidades literarias de Luciano en el momento de redactar esta obra.

CASTER (1937: 280-5), por su parte, se preocupó, principalmente, por estudiar cómo se manifestaban las ideas religiosas cínicas, o, mejor dicho, antirreligiosas, que según él, fueron tomadas por Luciano de la(s) obra(s) de Menipo de Gádara, en la colección de diálogos breves.

Hacia comienzos de la década de 1960, Baldwin propuso una lectura socioeconómica de *Diálogos de los muertos*. Según el crítico, Luciano habría participado activamente en movimientos revolucionarios de su época y la colección de diálogos sería una manifestación sincera de su insatisfacción por las marcadas diferencias existentes entre ricos y pobres durante el siglo II d.C.<sup>1</sup> Baldwin no estaba especialmente interesado en las posibles intertextualidades entre la pérdida Νέκρια de Menipo de Gádara y los *Diálogos de los muertos*, pero tampoco se focalizó en el valor literario de la obra de Luciano como un texto original. Su principal interés, tal vez en gran medida impulsado por su discusión con Bompaire, era poner de manifiesto las múltiples referencias a la realidad política y social del siglo II d.C. que Luciano presentaba en sus obras, especialmente en *Diálogos de los muertos*.

---

<sup>1</sup> El crítico modificó el alcance de algunas de sus ideas expuestas en 1961 en *Studies in Lucian* (1973: 106 ss.).

La revaloración literaria de *Diálogos de los muertos* como obra original, aunque, a su vez, hipertexto de Νέκνυια, se produce hacia finales de la década de 1980 con el indispensable artículo de RELIHAN, “Vainglorius Menippus in Lucian’s *Dialogues of the Dead*” (1989). Allí, el estudioso se concentra primordialmente en los aspectos de la obra que son originales de Luciano y que de ninguna manera pudieron estar presentes en Νέκνυια. A este respecto, consideramos que las propuestas más importantes son que *Diálogos de los muertos*: a) “represent Lucian’s *parody* of the character and writing of Menippus” (1989: 189) y b) se trata de una colección de diálogos con una coherencia interna dada por la “adaptación” progresiva de Menipo al Hades (1989: 190 ss.).

Posteriormente al estudio de Relihan, han aparecido otros artículos y ponencias sobre la pieza. El más valioso, a nuestro entender, es el de JOUAN (1994), quien presenta un detallado análisis de diversos aspectos de la obra y hace especial hincapié en la dinámica de la colección, la cual, según su visión, es, parcialmente, un invento de Luciano: “il consiste d’une part à imaginer des rencontres, comme fortuites, dans le royaume des morts, entre des personnages tirés des trois domaines du mythe, de l’histoire et de l’actualité” (1994: 27).

Nosotros, siguiendo las conclusiones de Relihan, consideramos que *Diálogos de los muertos* posee como hipotexto principal la perdida Νέκνυια del cínico Menipo de Gádara, pero que, a su vez, se trata de una obra original y madura de Luciano. En este estudio, nuestro principal interés está puesto en estudiar las estrategias literarias que se emplean en el diálogo 6<sup>2</sup> de la colección. En él, Menipo pide a Éaco que le presente a los muertos más célebres que habitan el Hades. La divinidad accede a la demanda y enseña al cínico los héroes mitológicos, los tiranos y, finalmente, los filósofos de renombre. Entre estos, Menipo encuentra a Sócrates, quien luego de una breve conversación, propone al gadarense “echarse” (κατάκειμαι) junto a él y sus amigos. Pensamos que, detrás de esta invitación, ambigua, Sócrates oculta intenciones eróticas y no sólo ofrece a Menipo ocupar un espacio junto a él en el Hades, sino, además, mantener una relación íntima. En el presente trabajo nos proponemos demostrar este punto y analizar por qué motivo

---

<sup>2</sup> Seguimos la edición de Oxford a cargo de Macleod tanto para las citas de las obras de Luciano como para la numeración de los diálogos que componen *Diálogos de los muertos*.

el filósofo, cuya principal característica en las obras de Luciano es la pederastía, se interesa por el viejo y feo Menipo de Gádara.

### *Sócrates παιδεραστής en Luciano*

Consideramos fundamental tener en cuenta desde el comienzo de nuestro estudio las características del Sócrates que Luciano presenta en sus obras. Si bien el filósofo es modelado, principalmente, a partir del protagonista de los diálogos platónicos (cf. BOMPAIRE, 1958: 186), la actitud del samosatense hacia él dista mucho de ser aquella de Platón. Tackaberry señala que el respeto de Luciano por Sócrates tiene sus limitaciones (1930: 25-7). BOMPAIRE, por su parte, advirtió que el sofista se burla de Sócrates, pero que, a su vez, su mofa “ne dépase les bornes de la diffamation courante et même permise envers un vieil ami” (1958: 187).

La ridiculización de Sócrates en las obras de Luciano se produce mediante la parodia. El procedimiento empleado por el autor consiste en exagerar ciertas características ya presentes, aunque en mucho menor grado, en el personaje platónico. No es el objetivo de este artículo presentar un análisis detallado al respecto, por ello, sólo damos algunos ejemplos de los principales tópicos explotados cómicamente por el samosatense y profundizaremos, únicamente, en aquel que nos interesa: la pederastía.

En *Banquete* Platón afirma que a Sócrates le gusta dialogar (194d; 221a-b), pero el personaje lucianesco es definitivamente un charlatán (cf. *Nec.* 18; *H. V.* II 17; *Par.* 43). Asimismo, en los diálogos platónicos el reconocimiento de la ignorancia del sabio debía leerse como una más de sus ironías; en la obra de Luciano, en cambio, aquello se trata de una confesión verídica (*Dmort.* 6.5). En *Fedón* 115 ss., se cuenta con cuánta valentía y entereza Sócrates enfrentó su muerte; en *Diálogos de los muertos* 4 esta imagen es distorsionada y Luciano hace decir a Cerbero que el filósofo se mostró imperturbable sólo hasta la entrada del Hades, pero una vez dentro, cuando ya ninguno de los vivos lo veía, comenzó a llorar. Otra inversión de la valentía de Sócrates alegada en los textos platónicos la hallamos en *Parásito* 43. Allí se dice que el hijo de Sofronio desertó de la batalla de Delión, en clara alusión burlesca a *Banquete* 221 a-c. Por último, el principal motivo de burla hacia Sócrates es su gusto por la compañía

de jóvenes bellos<sup>3</sup>. El tema de nuestro trabajo exige un análisis detallado de esta característica del personaje de Luciano.

En *Banquete* 39, el filósofo platónico Ión señala que Sócrates y Platón eran pederastas (παιδεραστεῖν). Asimismo, en *Eunuco* 9 Bagoas sostiene que un eunuco es la persona adecuada para educar a los jóvenes (πολὺ ἐπιτηδειότερος τοῖς νέοις εὐνοῦχος διδάσκαλος) puesto que no corre riesgo de ser acusado de corromperlos como le había sucedido a Sócrates (διαφθείρων τὰ μειράκια).

En *Venta de vidas*, es el propio Sócrates quien se define como παιδεραστής (pederasta) y σοφὸς τὰ ἐρωτικά (sabio en cuanto a las cosas del amor) (*Vit. auct.* 15). Y luego aclara: καὶ γὰρ οὐ τῶν σωμάτων ἐραστής εἰμι, τὴν ψυχὴν δὲ ἡγοῦμαι καλήν. ἀμέλει κἄν ὑπὸ ταυτὸν ἱμάτιόν μοι κατακέωνται, ἀκούσῃ αὐτῶν μηδὲν ὑπ' ἐμοῦ δεινὸν παθεῖν (y pues no soy amante de los cuerpos, sino que pienso que el alma es bella. Por ejemplo, si bajo el mismo manto se echasen [los jóvenes bellos] junto a mí, los escucharás [decir] que no han sufrido nada terrible de mi parte) (*Vit. auct.* 15)<sup>4</sup>. Sin embargo, Sócrates sí se interesa por la belleza física de los jóvenes y sus palabras son desmentidas en la misma obra poco más adelante. En primer lugar hay que tener en cuenta la desconfianza que el discurso del filósofo genera en su interlocutor: Ἄπιστα λέγεις, τὸν παιδεραστήν ὄντα μὴ πέρα τῆς ψυχῆς τι πολυπραγμονεῖν, καὶ ταῦτα ἐπ' ἐξουσίας, ὑπὸ τῷ αὐτῷ ἱματίῳ κατακείμενον (Cosas increíbles dices, que el que es pederasta no se interese más allá del alma, y [teniendo] los medios, bajo el mismo manto echado [junto a un joven bello]) (*Vit. auct.* 15). Por otra parte, hay que tener en consideración el hecho de que el filósofo sostiene sus dichos mediante un juramento ridículo: καὶ μὴν ὀμνύω γέ σοι τὸν κύνα καὶ τὴν πλάτανον οὕτω ταῦτα ἔχειν (y te juro por el perro y por el plátano que esto es así) (*Vit. auct.* 16)<sup>5</sup>. Por último, lo más importante: cuando el comprador lo inquiriere sobre el lugar que ocupa la παιδεραστία en su πολιτεία, el filósofo responde: καὶ οὗτοι ἔσονται τοῖς ἀρίστοις ἄθλον φιλῆσαι λαμπρόν τι καὶ νεανικὸν ἐργασαμένοις (y de hecho amarlos [a

<sup>3</sup> Para la atracción de Sócrates por los jóvenes bellos en Platón, cf. *Symp.* 216d.

<sup>4</sup> El pasaje es una inequívoca alusión a *Banquete* 219b, cf. *infra*.

<sup>5</sup> Para el juramento por el perro en los diálogos platónicos, cf. *Fedro* 228 b, *Fedón* 98e, *República* 399e; para aquel por el plátano, cf. *Fedro* 236e. La ridiculez del juramento para Luciano es evidente a partir de *Icaromenipo* 9.

los jóvenes] será el premio para los mejores, después de que hayan realizado algo espléndido y vigoroso) (*Vit. auct.* 17).

Ahora bien, los tres puntos que empleamos para argumentar que en *Venta de vidas* a Sócrates le interesan los jóvenes bellos nos llevan a reconsiderar las palabras del sabio en § 15, según las cuales manifestaba desinterés por el físico de los muchachos. Reparemos en el término que emplea para referirse a su acción sobre los jóvenes: μηδὲν (...) δεινόν. Pensamos que en este contexto el vocablo δεινόν es ambiguo, pues para un pederasta, como reconoce ser Sócrates, mantener relaciones sexuales con un adolescente no sería nada terrible, sino todo lo contrario. Desde nuestro punto de vista, el valor del discurso del filósofo no es el mismo para él que para su interlocutor, pues cada uno entiende de manera distinta el término δεινόν. Mientras para el interlocutor μηδὲν (...) δεινόν implica no mantener relaciones sexuales con el joven bajo el manto, Sócrates considera exactamente lo contrario, ya que para él, efectivamente, mantener relaciones íntimas con un muchacho es μηδὲν (...) δεινόν.

Finalmente, Luciano extiende la figura de Sócrates como pederasta al presentarlo deseoso de la compañía de jóvenes apuestos incluso después de su muerte. En *Historias verdaderas*, el narrador llega a la Isla de los dichosos, donde, entre otros personajes notables, encuentra al filósofo. Aquel dice sobre éste: εἶδον δὲ καὶ Σωκράτη τὸν Σωφρονίσκου ἀδολεσχοῦντα μετὰ Νέστορος καὶ Παλαμήδους· περὶ δὲ αὐτὸν ἦσαν Ἰακίνθος τε ὁ Λακεδαιμόνιος καὶ ὁ Θεσπιεὺς Νάρκισος καὶ Ὕλας καὶ ἄλλοι καλοί. καί μοι ἐδόκει ἐρᾶν τοῦ Ἰακίνθου· τὰ πολλὰ γοῦν ἐκείνου διήλεγθεν (Vi también a Sócrates, el hijo de Sofronisco, charlando con Néstor y Palamedes. Junto a él estaban Jacinto el lacedemonio y Narciso de Tespias e Hilas y otros bellos. ¡Y me parecía que [Sócrates] estaba enamorado de Jacinto! Pues a él refutaba muchas cosas) (*V.H.* II 17). Acerca del tipo de relación que mantenía con estos jóvenes, más adelante se lee: μόνος δὲ Σωκράτης διώμνυτο ἢ μὴν καθαρῶς πλησιάζειν τοῖς νέοις· καὶ μέντοι πάντες αὐτοῦ ἐπισημαίνοντες κατεγίνωσκον· πολλάκις γοῦν ὁ μὲν Ἰακίνθος ἢ ὁ Νάρκισσος ὠμολόγουν, ἐκεῖνος δὲ ἠρνεῖτο (¡Solo Sócrates juraba que en verdad mantenía relaciones puras con los jóvenes! ¡Y verdaderamente todos lo acusaban de jurar falsamente! En efecto muchas veces Jacinto o Nireo lo admitían, pero él lo negaba) (*V.H.* II 19).

El mismo comportamiento del filósofo se advierte en el Hades, escenario de *Diálogos de los muertos*. En el sexto diálogo de la colección, el que nos interesa particularmente, Menipo, al enterarse de

que el sabio habita en el inframundo junto a Alcibiades, Cármides y Fedro, señala: Εὖ γε, ὦ Σώκρατες, ὅτι κἀνταῦθα μέτει τὴν σεαυτοῦ τέχνην καὶ οὐκ ὀλιγωρεῖς τῶν καλῶν (Bien, Sócrates, porque incluso aquí [en el Hades] continúas tu arte y no desprecias a los bellos) (*Dmort.* 6.6).

*“Acuéstate con nosotros, si te parece”*

En *Diálogos de los muertos* 6 Menipo continúa con su exploración del Hades. En esta ocasión pide a Éaco que le muestre a los difuntos más notables (ἐπισημούς) (*Dmort.* 6.1). La divinidad comienza por indicar dónde se encuentran los héroes homéricos, luego los tiranos y, finalmente, los filósofos, entre los que está Sócrates. Después de una breve conversación entre éste y el cínico, tiene lugar el siguiente intercambio:

MENΙΠΠΙΟΣ- Τίνες δέ εἰσιν οὗτοι οἱ περὶ σέ;  
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ- Χαρμίδης, ὦ Μένιππε, καὶ Φαῖδρος  
 καὶ ὁ τοῦ Κλεινίου.  
 ΜΕΝΙΠΠΙΟΣ- Εὖ γε, ὦ Σώκρατες, ὅτι κἀνταῦθα  
 μέτει τὴν σεαυτοῦ τέχνην καὶ οὐκ ὀλιγωρεῖς τῶν  
 καλῶν.  
 ΣΩΚΡΑΤΗΣ- Τί γὰρ ἂν ἤδιον ἄλλο πράττομι; ἀλλὰ  
 πησιόν ἡμῶν κατάκεισο, εἰ δοκεῖ. (*Dmort.* 6. 6).

Menipo- ¿Quiénes son estos que están a tu  
 alrededor?  
 Sócrates- Cármides, Menipo, y Fedro y el hijo de  
 Clinias<sup>6</sup>.  
 Menipo- Bien, Sócrates, porque incluso aquí [en el  
 Hades] continúas tu arte y no desprecias a los  
 bellos.  
 Sócrates- ¿Pues qué otra cosa podría hacer? Pero  
 échatecerca de nosotros, si te parece bien.

Nuestro principal interés en el pasaje es dilucidar si, explotando el aspecto homoerótico de la personalidad de Sócrates, Luciano incluye una propuesta de carácter sexual tácita en la invitación final del

---

<sup>6</sup> El hijo de Clinias es Alcibiades.

sabio a Menipo, πλησίον ἡμῶν κατάκεισο, εἰ δοκεῖ. Para ello debemos realizar un análisis lexical y contextual del fragmento.

En el corpus de Luciano, sin contar el pasaje que nos interesa, el término *κατάκειμαι* aparece treinta veces y su significado es variado. En tres ocasiones designa el acto de “estar acostado” (*Macr.* 25; *Herod.* 5; *Dmar.* 15.3). Son cinco las veces que se utiliza para significar la acción de un muerto que “está echado” en el Hades o en los campos Elíseos (*V.H.* II 14; *J.conf.* 17; *Nec.* 17, 18; *Philops.* 24). En dieciséis oportunidades implica el acto de “reclinarse en un banquete” (*V.H.* II 15; *Symp.* 13, 17, 43; *Rhet. prae.* 3; *Bis. acc.* 16; *Adv. ind.* 30; *Par.* 23, 50; *Merc. cond.* 26, 27, 29; *Tox.* 44; *Sat.* 17, 21; *Hermot.* 12). Dos veces se emplea para referir la acción de “estar en cama en mal estado de salud” (*Jc.* 31; *Merc. Cond.* 31). Finalmente, cuatro veces se utiliza para designar la acción de “acostarse con la intención de mantener relaciones sexuales” (*Vitauct.* 15; *Dmeretr.* 3.1, 12.1).

Lo primero que debemos hacer es determinar cuál de todas las acepciones con las que el autor emplea el término es la que mejor se ajusta al pasaje que nos interesa. Pensamos que sólo dos son pertinentes: por un lado, aquella que indica la acción de “echarse un muerto en el Hades” y, por otra parte, teniendo en cuenta las características de Sócrates en otras obras del samosatense, aquella que designa la acción de “acostarse” para tener relaciones sexuales. La primera elección es lógica, pues el escenario es el infierno griego y tanto Sócrates como Menipo son muertos que lo habitan. La segunda, la que nos interesa justificar, se basa, por un lado, en una consideración del término *κατάκειμαι* empleado en el corpus de Luciano en relación a Sócrates y, por otro, en una reflexión acerca del contexto en el que se produce la invitación del filósofo a Menipo.

Consideramos importante mencionar que en la frase coexisten ambos sentidos de *κατάκειμαι* y que tal ambigüedad responde al típico rechazo lucianesco del carácter unívoco del texto literario, pues, para él, la literatura, como la realidad, es multiforme y cambiante (cf. CAMEROTTO, 1998: 79 y 107). Así, sus obras permiten varias lecturas que no se anulan unas a otras, sino que, por el contrario, se complementan entre sí, permitiendo distintas maneras de ver una misma realidad. Ésta es la razón por la cual muchas veces es difícil para el lector posicionarse frente a un texto de Luciano, sobrecargado de sofisticación e intertextualidades artísticas (no sólo literarias), pero, a su vez, predicando honestidad y sentido común como los valores más importantes y no erudición o ingenio (cf. DUNCAN, 1979: 24).



Una vez planteada la posible ambigüedad semántica del término *κατάκειμαι* de acuerdo a lo dicho sobre la poética del autor, nos proponemos exponer los datos que, según nuestro punto de vista, permiten entender el término no sólo como una invitación a ocupar un puesto en el Hades cercano a Sócrates y su grupo, sino, subrepticamente, como un ofrecimiento a mantener una relación amorosa.

De los cuatro pasajes en los que *κατάκειμαι* posee un matiz sexual, dos son referidos a heteras (*Dmeretr.* 3.1 y 12.1) y los otros dos a Sócrates y, específicamente, a su práctica como *παιδευαστής* (*Vit. auct.* 15). Lo más importante que debemos señalar es el hecho de que en relación al filósofo el término es empleado únicamente con esta acepción a diferencia de lo que ocurre en la obra de Platón, donde principalmente posee el sentido de “reclinarse” (sobre todo en un banquete) (cf. *Symp.* 175c, 177e; *Phdr.* 230e). Pensamos que Luciano debió de tener muy presente *Banquete* 219b donde Alcibiades narra cómo intentó seducir a Sócrates con su belleza, pero fue rechazado por el filósofo. El joven cuenta que una noche después de cubrirse con el manto del sabio (*ἀμφιέσας τὸν ἱμάτιον τὸν ἑμαυτοῦ τοῦτον*)<sup>7</sup>, se acostó junto a él (*κατεκείμην*)<sup>8</sup>, pero, a pesar de sus intenciones y de su belleza, Sócrates no quiso mantener relaciones. En *Venta de vidas*, por otro lado, como ya hemos argumentado, Sócrates tiene un real interés en los jóvenes apuestos y esconde sus verdaderas intenciones mediante la ambigüedad semántica de la frase *μηδὲν (...) δεινόν*, por lo cual, *κατάκειμαι* en el pasaje en cuestión sí posee un claro matiz sexual.

La prueba lexical no es el único argumento sobre el que se basa nuestra interpretación, pues también debemos tener en cuenta el contexto en el que Sócrates realiza su propuesta. A este respecto, pensamos que no es un hecho casual que el filósofo ofrezca a Menipo echarse junto a él y sus amigos inmediatamente después de que el cínico haya resaltado su *παιδευαστία* al decirle: *κἀνταῦθα μέτει τὴν σεαυτοῦ τέχνην καὶ οὐκ ὀλιγωρεῖς τῶν καλῶν* (Incluso aquí [en el Hades] continúas tu arte y no desprecias a los bellos) (*Dmort.* 6.6). Más sugestiva incluso es la respuesta del sabio, la cual devela sus verdaderos intereses: *Τί γὰρ ἂν ἦδιον ἄλλο πράττοιμι; (¿Pues qué otra cosa podría hacer?)*.

---

<sup>7</sup> El destacado es nuestro.

<sup>8</sup> El destacado es nuestro.

*Menipo como efebo y la ἰσοτιμία en el Hades*

Como ya hemos visto, el Sócrates de Luciano es un παιδεραστής y sus apetitos sexuales están dirigidos exclusivamente a los jóvenes bellos. Por lo tanto, una vez admitido el sentido erótico de su invitación a Menipo, es lícito deducir que la relación que intenta mantener con éste es la misma que lo vincula a Alcibíades, Fedro y Carmias, una de παιδερασσία.

Para que exista la παιδερασσία es necesaria la presencia de un joven (παῖς) capaz de despertar la pasión en el amante tanto por sus virtudes físicas como intelectuales (cf. LICHT, [s.d.] 1993: 416 ss.)<sup>9</sup>. En este punto, debemos preguntarnos si Menipo cumple con los "requisitos" necesarios para llevar a cabo el rol de παῖς ἐρώμενος que le hemos adjudicado.

Como ha demostrado RELIHAN (1989), *Diálogos de los muertos* es una obra que posee unidad y así, pensamos, debe leerse. Una lectura tal prueba que Menipo no es un sujeto idóneo para desarrollar el papel del παῖς amado por Sócrates, pues en el diálogo 1 Diógenes de Sinope lo describe como un anciano (γέρον) calvo (φαλακρός) y desaliñado (τριβώνιον ἔχων πολύθυρον) (*Dmort.* 1.). Por otra parte, en *Icaromenipo*, pieza cuyo protagonista también es el cínico de Gádara, el interlocutor de Menipo afirma acerca del aspecto de éste: τὰ μὲν γὰρ ἀμφὶ τὴν ὄψιν οὐ πάνυ ἔουκας ἐκεινῷ Φρυσγί (Pues en lo que concierne al aspecto, no te pareces mucho a aquel frigio). La referencia del personaje es clara: el cínico no se asemeja en nada a Ganimedes, paradigma del παῖς ἐρώμενος.

Según lo observado, cabe preguntarse, entonces, cómo es posible que el pederasta Sócrates, quien incluso en el Hades gusta de los jóvenes bellos, se interese en el viejo y desprolijo Menipo. Pensamos que el hecho puede explicarse por un juego literario de Luciano, quien presenta a Sócrates confundiendo al anciano y harapiento Menipo de Gádara con otro Menipo, el joven, apuesto, y también él cínico, este no es un detalle menor, Menipo de Licia.

Nuestra propuesta puede encontrar apoyo en los testimonios de uno de los escoliastas de *Icaromenipo* y en Diógenes Laercio, pues

---

<sup>9</sup> Es importante aclarar que la edad del παῖς, a pesar de que se lo designara de ese modo, no se correspondía con la de un niño, sino con la de un ἔφηβος, un adolescente que ya había alcanzado la pubertad, cf. LICHT, *op. cit.*

ambos atestiguan la existencia de varios Menipos famosos. El escoliasta, por su parte, confundía a Menipo de Gádara, protagonista de *Icaromenipo*, con Menipo de Licia en dicha obra. Así, afirmaba sobre el protagonista del diálogo: 1) que había llegado de Patra en Licia (Πατάρων ὑπάρχων τῆς Λυκίας); 2) que era noble (γενναῖος); 3) que tenía un cuerpo bien entrenado (συγκεκριοτημένος τὸ σῶμα); 4) que no era reprobable (οὐκ ἀδόκιμος) (cf. RABE, 1906: 98). Todas estas son características que encajan mejor con el perfil del licio que con el del sinopense. Por otro lado, Diógenes Laercio, cuyo periodo vital suele ubicarse durante el siglo III d.C., al final de la nota biográfica dedicada a Menipo de Gádara, reconoce la existencia de otros cinco Menipos (6.101).

Ahora bien, nuestra principal fuente de conocimiento para Menipo de Licia es Filóstrato. Acerca de él, el autor presenta una descripción similar a la del escoliasta de *Icaromenipo*, pues sostiene que cuando entró en contacto con Apolonio de Tiana contaba con veinticinco años (πέντε καὶ εἴκοσι), era inteligente (γνώμης δὲ ἱκανῶς), bello (καλός), con un cuerpo bien proporcionado (τὸ σῶμα εὖ κατεσκευασμένος) y deseado por las mujeres bellas (ὑπὸ τῶν καλῶν γυναικῶν θηρεύομενος) (V.A. 4.25). Es fácil advertir que las características de Menipo de Licia, aunque ya no un adolescente, se ajustan mucho mejor a los gustos de Sócrates que aquellas del gadarense.

Lamentablemente, no poseemos fechas precisas para el período vital del cínico de Licia, pero debió de vivir durante la segunda mitad del siglo I d.C. y bien pudo ser conocido tanto por Luciano como por su auditorio, pues otros dos sofistas saben de su existencia, el ya mencionado Filóstrato y Eunapio<sup>10</sup>. Por otra parte, si bien el samosatense no menciona al joven en ningún punto de su corpus, sí hace referencias a sus maestros, Demetrio de Corinto (cf. *Adv. ind.* 19; *Salt.* 63; *Demon.* 3) y Apolonio de Tiana (*Alex.* 42.5). Incluso, al hablar de Apolonio menciona al grupo que lo acompaña (συγγενομένων), en el cual pudo estar incluido el licio.

La confusión y mezcla de Menipos que proponemos se fundamenta en un recurso cómico que, en palabras de CAMEROTTO, es “il procedimento che sta alla base della creazione di tutti i testi di

---

<sup>10</sup> Es especialmente importante el testimonio de Filóstrato ya que éste fue temporalmente cercano a Luciano (cf. BOWERSOCK, 1969: 2 ss.).

Luciano” (1998: 74): la κρᾶσις ο μίξις de dos o más elementos de naturalezas diversas<sup>11</sup>. Hay en el corpus del samosatense varios *loci* relevantes a este respecto. El más importante de ellos tiene lugar en *Doble acusación*. Allí el Diálogo se queja de que el Sirio *alter ego* de Luciano cometió violencia contra él y afirma que, después de haberlo bajado de las alturas filosóficas, μοι εἰς τὸ αὐτὸ φέρων συγκαθεῖρξεν τὸ σκῶμμα καὶ τὸν ἴαμβον καὶ κυνισμόν καὶ τὸν Εὐπόλιν καὶ τὸν Ἀριστοφάνη (llevándome hacia el mismo lugar, me encerró junto a la Burla y el Yambo y el Cinismo y Eúpolis y Aristófanes). Y eso no es todo sino que τελευταῖον δὲ καὶ Μένιππὸν τινα τῶν παλαιῶν κυνῶν μάλα ὕλακτικὸν ὡς δοκεῖ καὶ κάρχαρον ἀνορούξας, καὶ τοῦτον ἐπεισήγαγεν μοι φοβερόν τινα ὡς ἀληθῶς κύνα καὶ τὸ δῆγμα λαθραῖον, ὅσω καὶ γελῶν ἅμα ἔδακνεν (finalmente, después de exhumarlo, a un tal Menipo de los antiguos perros, muy dispuesto a ladrar, como parece, de dientes filosos, también a éste me introdujo, muy verdaderamente, un perro temible y a su mordedura oculta, por cuanto incluso reía al mismo tiempo que mordía) (*Bis acc.* 33). Finalmente, el Diálogo es sometido a otra contaminación, la de prosa y verso; así, en su nuevo estado, se define con pesar como κρᾶσὶν τινα παράδοξον (una mezcla extraña) (*Bis acc.* 33).

Otra referencia a la *míxis* como estrategia compositiva se da en la *prolalia* titulada *Zeuxis o Antíoco*. Allí Luciano indica a su público cuáles son los aspectos de su obra que deben ser principalmente valorados, para lo cual emplea como ejemplo una pintura de Zeuxis en la que una familia de centauros es retratada. De este cuadro, el narrador destaca no sólo la novedad del tema, sino también, y fundamentalmente, el arte y la precisión con las que fue compuesto. Sobre todo alaba la perfección con la que fueron combinadas las naturalezas humana y equina de los centauros. Nótese lo que afirma acerca de la figura femenina:

<τὴν> θήλειαν δὲ ἵππου γε τῆς καλλίστης, οἶαι μάλιστα αἱ Θετταλαί εἰσιν, ἀδμηῆτες ἔτι καὶ ἄβατοι, τὸ δὲ ἄνω ἡμίτομον γυναικὸς πάγκαλον ἔξω τῶν ὤτων· ἐκεῖνα δὲ μόνα σατυράδη ἐστὶν αὐτῇ. καὶ ἡ μίξις δὲ καὶ ἀρμογή τῶν σωμάτων, καθ’ ὃ συνάπτεται καὶ συνδεῖται τῷ γυναικεῖω τὸ ἵππικόν, ἡρέμα καὶ

<sup>11</sup> Para una exposición completa sobre este aspecto de la obra del samosatense, cf. CAMEROTTO, 1998: 74-140.

οὐκ ἄθρόως μεταβαίνουσα καὶ ἐκ προσαγωγῆς τροπομένη  
λανθάνει τὴν ὄψιν ἐκ θατέρου εἰς τὸ ἕτερον ὑπαγομένη (*Zeux.* 6).

La parte femenina del caballo, en verdad, bellísima, como son sobre todo las tesalias, indómitas aun y no montadas, la mitad superior de mujer es completamente bella excepto las orejas; aquellas solamente tiene como los sátiros. Y la mezcla y conjunción de los cuerpos, por la cual la parte equina se une y se liga a la de la mujer, puesto que cambia de estado suavemente y no de golpe y, variando gradualmente, pasan desapercibidas conduciendo la visión de uno al otro.

Es clara la intención de Luciano: destacar la capacidad de Zeuxis, y, a su vez, la propia, para combinar elementos tan dispares.

Un tercer *locus* se halla en *Al que dijo*: “eres un Prometeo en los discursos”. Allí se toca abiertamente la cuestión de la κρᾶσις de diálogo y comedia. El narrador insiste en que el valor de sus obras no reside simplemente en ser innovadoras desde el punto de vista formal, sino en que ello se realizó armoniosamente: ἐπειδὴ οὐδὲ τὸ ἐκ δυοῖν τοῖν καλλίστοις συγκεῖσθαι, διαλόγου καὶ κομωδίας, οὐδὲ τοῦτο ἀπόχρη εἰς εὐμορφίαν εἰ μὴ καὶ ἡ μίξις ἐναρμόνιος καὶ κατὰ τὸ σύμμετρον γίγνοιτο (Puesto que ni el unir los dos [géneros] más bellos, diálogo y comedia, ni esto sería suficiente para la belleza formal, si la mezcla no es armónica y proporcional) (*Prom. verb.* 5)<sup>12</sup>.

Son numerosos los aspectos del texto sobre los que Luciano aplica la *míxis*, entre éstos se encuentra la composición de personajes. A este respecto, CAMEROTTO ha destacado a Menipo de Gádara como un “personaggio-*míxis*” por excelencia (1998: 79 ss.). El estudioso observa que en *Necromancia*<sup>13</sup> el cínico se presenta “come una mixis di immagine mitologica” (1998: 83) ya que aparece vestido como una mezcla de Orfeo, Odiseo y Heracles (*Nec.* 1). También “personaggio-*míxis*” es Menipo en el diálogo *Icaromenipo*, pues allí es “una *mechane* ibrida” constituida por un ala de águila y una de buitre (*lc.* 10) (1998: 83). Asimismo, en el estudio introductorio a su edición de *Icaromenipo*, Camerotto profundiza en este aspecto de personaje *míxis* del protagonista de la pieza y afirma que Menipo “è un po’ uomo

<sup>12</sup> Cf. también *Prom. verb.* 3 y 6.

<sup>13</sup> El título original de la obra es ΜΕΝΙΠΠΙΟΣ Η ΝΕΚΥΟΜΑΝΤΕΙΑ. Nos referiremos a ella como *Necromancia* para evitar cualquier confusión entre el título del diálogo y el protagonista de la misma, el cínico Menipo de Gádara.

qualunque, un po' eroe vero e proprio in una conmistione strana e inestricabile che gli permette di svolgere il suo ruolo, e proprio in questo è vicino alle figure degli eroi comici di Aristofane e della commedia antica" (2009: 24-5).

Ahora bien, debemos preguntarnos cómo es posible que Sócrates haya confundido al bello y joven Menipo de Licia con el viejo y feo Menipo de Gádara. La respuesta se desprende de una lectura conjunta de la obra. Como BALDWIN (1973: 107-8) y RELIHAN (1989: 190) han afirmado, el tema central de *Diálogos de los muertos* es el de la *ισοτιμία* (igualdad de privilegios) en el Hades (cf. *Dmort.* 1.4, 8.2, 30.2). De esto resulta que, una vez muertos, los ricos son iguales a los pobres (*Dmort.* 1. 3, 20.6); los reyes y tiranos a los mendigos (20.4); los sabios, o los supuestos sabios, a los ignorantes (20.10); los fuertes a los débiles (20.5 y 7-8, 26.2, 29.2), etc. Para nuestro estudio el resultado más importante de la *ισοτιμία* es la paridad entre belleza y fealdad, la no distinción, una vez muertos, entre los que fueron bellos y aquellos que fueron feos. Pensamos que ésta es la causa por la que Sócrates toma a un Menipo por otro, habiendo sido éstos tan distintos entre sí en vida.

Ya en el diálogo 1, Diógenes de Sinope pide a Pólux que entregue el siguiente mensaje a los bellos (τοις καλοῖς): παρ' ἡμῖν οὔτε ἡ ξανθὴ κόμη οὔτε τὰ χαροπὰ ἢ μέλανα ὄμματα ἢ ἐρύθημα ἐπὶ τοῦ προσώπου ἔτι ἔστιν (...), ἀλλὰ πάντα μία ἡμῖν κόνις, φασί, κρανία γυμνὰ τοῦ κάλλους (Entre nosotros ya no hay ni cabellera rubia ni ojos claros o negros o rubor sobre las mejillas (...), sino que para nosotros todas las cosas son un solo polvo, como se dice, calaveras desprovistas de belleza) (*Dmort.* 1.4).

Este concepto se repite de distintas maneras a lo largo de toda la colección. En el diálogo 5, el inmediatamente precedente al que nos atañe, Menipo pide a Hermes que le muestre a las bellas (αἱ καλαί) y los bellos (οἱ καλοί) de la mitología, como Jacinto, Aquiles, Narciso, Helena, etc. Una vez que Hermes cumple con la petición del gadarensis, éste exclama decepcionado: ὅσα μόνον ὄρω καὶ κρανία τῶν σαρκῶν γυμνὰ, ὅμοια τὰ πολλά (Sólo veo huesos y calaveras desprovistas de las carnes, todo similar) (*Dmort.* 5.1). Más adelante, en el diálogo 20, Hermes obliga a cada uno de los muertos que están a punto de subir a la barca de Caronte a desnudarse (γυμνοὺς ἐπιβαίνειν) (*Dmort.* 20.1). El segundo en embarcar es el apuesto Carmóleo de Mégara, el digno de ser amado (ἐπέραστος). A éste ordena el Cilenio: ἀπόδυθι τοιγαροῦν τὸ

κάλλος καὶ τὰ χεῖλη αὐτοῖς φιλήμασι καὶ τὴν κόμην τὴν βαθεῖαν καὶ τὸ ἐπὶ τῶν παρειῶν ἐρύθημα καὶ τὸ δέσμα ὅλον (Desnúdate entonces de la belleza y de los labios con los besos mismos y de la cabellera abundante y del rubor sobre las mejillas y de la piel completa) (*Dmort.* 20.3).

La misma idea se hace patente en el diálogo 26. Allí Aquiles dice a Antíloco: μετὰ νεκρῶν δὲ ὁμοτιμία, καὶ οὔτε τὸ κάλλος ἐκείνο, ὃ Ἄντίλοχε, οὔτε ἡ ἰσχὺς πάρεστιν, ἀλλὰ κείμεθα ἅπαντες ὑπὸ τῷ αὐτῷ ζόφῳ ὅμοιοι καὶ κατ' οὐδὲν ἀλλήλων διαφέροντες (Entre los muertos [hay] igualdad de honores, y ni aquella belleza, Antíloco, ni la fuerza están presentes, sino que yacemos todos iguales bajo la misma oscuridad y en nada diferentes los unos de los otros) (*Dmort.* 26.2). En el diálogo 29, Mausolo presume la belleza que poseyó en vida ante Díógenes de Sinope, el cínico responde que en el Hades οὔτε ἡ ἰσχὺς ἔτι σοι ἐκείνη οὔτε ἡ μορφή πάρεστιν (ni la fuerza aquella ni el aspecto están presentes ya para ti) y que ningún juez podría dictaminar cuál de los dos es más bello (ροτιμηθείη), pues los cráneos (κρανίον) de ambos son idénticos (*Dmort.* 29.2). Este pasaje prefigura la acción del diálogo 30, el último de la colección y enteramente dedicado a la cuestión de la desaparición de los límites entre belleza y fealdad en el Hades. En este diálogo, Tersites y Nireo, paradigmas de fealdad y belleza en Homero respectivamente<sup>14</sup>, piden a Menipo que juzgue cuál de los dos es más bello. Menipo no puede distinguir quién es Tersites y quién Nireo, por lo cual, declara un empate, puesto que tanto los huesos (τὰ ὀστᾶ) como las calaveras (τὸ κρανίον) de uno y otro son iguales (ὅμοια) (*Dmort.* 30.2).

En el diálogo 6, el que nos interesa, se advierten las mismas ideas acerca de la igualdad física en el Hades. En primer lugar, debemos destacar su posición, ya que se encuentra a continuación del diálogo que está exclusivamente dedicado a la discusión acerca de, por un lado, lo efímera que es la belleza de los hombres y, por otro, su desaparición en el Hades.

En lo tocante al contenido de la pieza, debemos considerar ciertos detalles que nos permiten suponer una continuidad de ideas entre el mencionado diálogo 5 y el 6 acerca de la dicotomía belleza/fealdad en el Hades. Dicha continuidad la advertimos cuando Éaco enseña a Menipo dónde están los antepasados más célebres como Aquiles, Odiseo y Áyax y el gadarenses los describe como

---

<sup>14</sup> Para Tersites, cf. // 2.219 ss. ; para Nireo, cf. // 2.673.

ἄγνωστα καὶ ἄμορφα (desconocidos y sin formas) (*Dmort.* 6.2). También la advertimos más adelante cuando el cínico pide a Éaco que le indique dónde se encuentra Sócrates. La divinidad señala hacia un grupo de cadáveres y Menipo muestra dificultades para reconocerlo, puesto que todas las calaveras se asemejan:

ΑΙΑΚΟΣ- Ὅρας τὸν φαλακρόν;  
 ΜΕΝΙΠΠΙΟΣ- Ὅπαντες φαλακροὶ εἰσιν ὥστε  
 πάντων ἂν εἶη τοῦτο γνῶρισμα.  
 ΑΙΑΚΟΣ- Τὸν σιμὸν λέγω.  
 ΜΕΝΙΠΠΙΟΣ- Καὶ τοῦτο ὅμοιον· σιμοὶ γὰρ  
 ἅπαντες. (*Dmort.* 6.4).

Éaco- ¿Ves al calvo?  
 Menipo- ¡Todos son calvos! De modo que eso es una señal de reconocimiento propia de todos.  
 Éaco- El de nariz chata, digo.  
 Menipo- ¡También esto es igual! Pues todos tienen la nariz chata.

Este pasaje es realmente esclarecedor, pues si Sócrates no se diferencia de aquellos que lo rodean, entre los que están los bellos Cármide, Fedro y Alcibiades, quiere decir que efectivamente ya no hay distinciones entre los bellos y los feos. Asimismo, debemos notar que Menipo no advierte que los compañeros de Sócrates son bellos, sino hasta el momento en que el filósofo se los presenta (*Dmort.* 6.6). Es sólo después de que Sócrates lo informa sobre la identidad de estos que el cínico destaca que la pederastía del filósofo perdura incluso en el Hades. Es decir, la condición de *καλοὶ* que el cínico otorga a Alcibiades, Fedro y Cármides, no refiere a sus apariencias actuales, indistinguibles del viejo Sócrates, sino a las que poseyeron en vida, cuando fueron dueños de una distinguida apariencia<sup>15</sup>.

Pensamos que la desaparición de las diferencias entre belleza y fealdad que se advierte en varios diálogos de la colección también está presente en el diálogo sexto y que es la causa por la que Sócrates

---

<sup>15</sup>Para la belleza de Alcibiades, cf. *Symp.* 217a; para el enamoramiento de Sócrates por Fedro, cf. *D.L.* 6.29.; para la apariencia de Cármides, cf. *Chrm.* 154a-155e.



confunde al viejo y feo Menipo de Gádara con el joven y hermoso Menipo de Licia.

La atracción del filósofo por el esqueleto de un joven que fue bello, pero que en el Hades es igual al resto de los difuntos, es, a su vez, absolutamente coherente con la imagen que Luciano presenta de Sócrates y de casi todos los personajes en *Diálogos de los muertos*<sup>16</sup>. Uno de los rasgos que caracteriza a los “habitantes” del Hades en la colección es su incapacidad de olvidar sus vidas terrenas, aunque sus deseos y anhelos en la tierra no sean más que delirios ridículos y vanos en el reino de los muertos. Así, Crespo, Midas y Sardanápalo no pueden olvidar sus riquezas (*Dmort.* 3); Alejandro Magno todavía recuerda su poder (*Dmort.* 12); Protesilao continúa amando a su joven esposa (*Dmort.* 27 y 28); Mausolo cree que por haber sido rey merece un trato preferencial entre los muertos (*Dmort.* 29); Nireo aún se aferra a su pasada belleza (*Dmort.* 30). Muy aguda es la visión de Relihan para quien incluso “Menippusis in these Dialogues a type of the vainglorious human carácter that he himself would and doescriticize” (1989: 189), pues al predicar las doctrinas cínicas a los muertos, demuestra que tampoco él es capaz de desligarse completamente de su vida pasada (1989: 197 ss.).

Sócrates, por su parte, muestra la misma “debilidad” que los personajes referidos y esto se manifiesta claramente en la breve conversación que mantiene con Menipo. La primera pregunta que el sabio hace al cínico es referida a la actualidad de Atenas: Τί τὰ ἐν Ἀθήναις; (¿Cómo están las cosas en Atenas?) (*Dmort.* 6.5). Luego, interroga acerca de su fama en la tierra: Περὶ δὲ ἐμοῦ τί φρονοῦσιν; (¿Qué piensan acerca de mí?) (*Dmort.* 6.6). La incapacidad que muestra Sócrates de, ya muerto, desentenderse de las cuestiones, opiniones, y valores, del mundo de arriba, rige también para sus “apetitos” sexuales. Así, el filósofo, al igual que lo hacía en vida, busca la compañía de quienes en el mundo de arriba fueron bellos en su juventud, aunque en el Hades no sean más que esqueletos y calaveres indistinguibles de los demás cadáveres.

---

<sup>16</sup>Se podría argumentar que, simplemente, esta desaparición es la causa por la que Sócrates invita a Menipo a echarse junto a él y no la confusión con el joven licio presentada por nosotros. Pensamos que esto sería un error, pues Sócrates no busca la compañía de cualquiera, sino sólo de muchachos que fueron agraciados físicamente.

### Conclusiones

De un estudio lexical y contextual de la invitación de Sócrates a Menipo, deducimos que en ella hay una connotación erótica, pues el filósofo no sólo ofrece al gadarenses “ocupar un espacio” junto a él en el Hades, sino también mantener una relación íntima. A partir de las características que Luciano imprime a Sócrates en sus obras, las cuales se repiten en *Diálogos de los muertos*, concluimos que la relación que este pretende mantener con el cínico es una de pederastía. El gusto del filósofo pederasta por el viejo y desarreglado Menipo es explicable, únicamente, a partir de un juego literario propuesto por Luciano. El mismo consiste en que Sócrates “confunde” la figura de Menipo de Gádara con aquella del inteligente y apuesto Menipo de Licia. Por último, la confusión del sabio es posible porque en el Hades que se presenta en *Diálogos de los muertos* no existen diferencias entre belleza y fealdad, pues todos los hombres y mujeres que lo habitan no son más que esqueletos indistinguibles el uno del otro. Así, Sócrates, en su vano afán por seguir viviendo como lo hacía sobre la tierra, pretende establecer un vínculo con un cadáver igual a cualquier otro por el simple hecho de que este en vida fue poseedor de un cuerpo bello.

Finalmente, pensamos que si bien en su Νέκρια Menipo pudo incluir una conversación con alguno de los muertos que habitan del Hades (cf. *Nec.* 12 y 21), el recurso de la confusión entre Menipo de Gádara y Menipo de Licia que proponemos en el presente estudio es exclusivamente lucianesco.

### Bibliografía

- ANDRIEU, J. (1954) *Le dialogue antique*, Paris.
- BALDWIN, B. (1961) “Lucian as Social Satirist”, *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 11, No. 2, pp. 199-208.
- BALDWIN, B. (1973) *Studies in Lucian*, Toronto.
- BELLINGER, A. (1928) “Lucian's Dramatique Technique”, en *Yale Classical Studies*, 1, pp. 3-40.
- BOMPAIRE, J. (1958) *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris.
- BOWERSOCK, G.W. (1969) *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford.

- CAMEROTTO, A. (1998) *Le metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa-Roma.
- CAMEROTTO, A. (2009) *Icaro menippo o l'uomo sopra le nuvole*, Alessandria.
- CASTER, M. (1937) *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris.
- DUNCAN, D (1979) *Ben Jonson and the Lucianic Tradition*, Cambridge.
- HELM, R. (1906) *Lucian und Menipp*, Leipzig-Berlin.
- JOUAN, F. (1994) "Mythe, Histoire et Philosophie dans les 'Dialogues des morts'", en BILLAUT, A. (ed.) *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon*, Lyon, pp. 27-35.
- KNAUER, W. (1904) *De Luciano menippeo*, Halis Saxonum.
- LICHT, H. [s.d.] (1993) *Sexual Life in Ancient Greece*, New York.
- MCCARTHY, B. (1934) "Lucian and Menippus", *Yale Classical Studies*, 4, pp. 3-55.
- PIOT, H. (1914) *Ménippe. Un personnage de Lucien*, Rennes.
- RABE, H. (1906) *Scholia in Lucianum*, Leipzig.
- RELIHAN, J. (1989) "Vainglorius Menippus in Lucian's Dialogues of the Dead", *Illinois Classical Studies*, 12 (1), pp. 185-206.
- TACKABERRY, W.H. (1930) *Lucian's relation to Plato and the Post-Aristotelian Philosophers*, Toronto.

Fecha de recepción: 09-01-14

Fecha de aceptación: 18-07-14