

Hombres que sueñan con mujeres, y viceversa. Sueños de y con mujeres en Plutarco

Men who dream about women, and vice versa.
Dreams of and about women in Plutarch

Dámaris Romero-González
<ca2rogod@uco.es>
<https://orcid.org/0000-0001-6234-9687>
Área de Filología Griega
Departamento de Estudios Filológicos y Literarios
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Córdoba
Plaza del Cardenal Salazar 3
14003 Córdoba

Fecha de recepción: 06/07/2023

Fecha de aceptación: 30/10/2023

RESUMEN: En su obra, Plutarco recoge varios sueños masculinos en los que las protagonistas de estos son mujeres, al igual que varios sueños femeninos en los que los protagonistas son varones. En este artículo se verán algunos de estos sueños: por una parte, aquellos que recogen tópicos literarios ya presentes en tragedias (el sacrificio de una doncella para ganar la batalla); por otra, aquel que remodelan el tópico del pago imaginario a un servicio imaginario. Se tratarán los elementos que conforman algunos de estos sueños para observar cómo Plutarco los usa para adecuarse a lo que busca en el pasaje en el que los inserta.

PALABRAS CLAVE: sueños, Plutarco, tópicos trágicos, tópicos folclóricos, mujer.

ABSTRACT: In his work, Plutarch collects several masculine dreams in which the protagonists of these are women, as well as several feminine dreams in which the protagonists are men. In this article it will be analysed some of these dreams: on the one hand, those that collect literary topics already present in tragedies (the sacrifice of a maiden in order to win the battle); on the other, that who remodels the topic of imaginary payment for an imaginary service. The elements that make up some of these dreams will be discussed to observe how Plutarch uses them for adequating what he seeks in the passage in which he inserts them.

KEYWORDS: dreams, Plutarch, tragic topics, folkloric topics, women.

La presencia de los sueños en la obra de Plutarco es algo bien conocido por todo el mundo. De igual modo, es sabido que estos suelen tener una función general en la obra, como representación de la naturaleza del personaje biografiado, o más específica, consi-

derando el lugar en el que está inserto el sueño. Los más habituales suelen ser aquellos cuya función más concreta es la de avisar sobre la victoria o la derrota en los momentos previos a una batalla importante. Así sucede con los sueños con Alejandro de Demetrio (*Demetr.* 29.1), de Eumenes (*Eum.* 6.6) y de Pirro (*Pyrr.* 11.2), al igual que con los de Alejandro y el asedio de Tiro (*Alex.* 24.4-8) (el doble sueño, con Heracles y con un sátiro) y con el de Lúculo antes de conquistar Sinope (*Luc.* 23.4). Otros teatralizan incluso esa victoria o esa derrota en el mismo sueño, como es el caso de Pompeyo en los previos a Farsalia (*Pomp.* 68.2).

El avisar sobre la victoria o la derrota como una posibilidad de agrupar sueños¹ parece que tiene más efectividad cuando son hombres los que sueñan, al ser el motivo del sueño algo más específico del ámbito masculino. Para aquellos sueños que giran en torno a las mujeres, otra posibilidad es ver cuál es el contenido del sueño de las mujeres y cuál el de los hombres cuando sueñan con mujeres, en las que se incluyen las divinidades femeninas. Una agrupación inicial de los sueños de esos soñadores en *Vidas* y *Moralia* podría ser la siguiente:

1. Respecto a los soñados por mujeres:
 - 1.1. «Sueño prenatal»: Agarista, la madre de Pericles (*Per.* 3.1); Olimpia, la madre de Alejandro (*Alex.* 2.3); la nodriza de Cicerón (*Cic.* 2.1-2).
 - 1.2. Sueño que predice la muerte: Calpurnia con César (*Caes.* 63.9-10).
 - 1.3. Sueño que predice la victoria: las sacerdotisas de Core con las dos diosas anunciando la victoria de Timoleón en Sicilia (*Tim.* 8.2).
2. Respecto a los sueños masculinos con mujeres:
 - 2.1. Tópicos marciales:
 - 2.1.1. Desarrollo y/o conclusión de una batalla (éxito/derrota en la batalla): Pelópidas y las hijas de Escédaso y Escédaso en Leuctra, *Pel.* 20.4-22; Agesilao y Ártemis en Aúlida, *Pel.* 21.4, *Ages.* 6.4; batalla contra Mitrídates: Aristágoras con Perséfone y los habitantes de Ilio con Atenea, *Luc.* 10.2-3; batalla contra Mario: Sila y una divinidad femenina, que puede ser Luna, Minerva o Bellona, *Sull.* 9.4; inicio de la guerra civil en Roma: César y su madre, *Caes.* 32.9².
 - 2.1.2. Huida del enemigo: Lúculo y Afrodita, quien avisa de la huida de Mitrídates, *Luc.* 12.1.
 - 2.1.3. Conjura contra alguien: Temístocles y la madre de los dioses, quien le avisa de la conjura de un persa contra él, *Them.* 30.2.
 - 2.2. Se anuncia la muerte: Pausanias y Cleonice, *Cim.* 6.4-6; Hiparco y Afrodita, *De sera* 555B-C.
 - 2.3. Temáticas diferentes: el sueño terapéutico de Pericles y Atenea (*Per.* 13.8) y el de la relación sexual y el pago soñados, reflejado en la prostituta Tonis y un joven (*Demetr.* 27.12).

1. Aparte de la tradicional que Artemidoro (I.1-2) estableció atendiendo al modo de transmisión del sueño (con imágenes) y el tipo de sueño (predictivo, no predictivo, oracular) y que recoge en cierta manera toda la tradición anterior e influirá en la tradición siguiente (para ello véase Vinagre Lobo 2011), Gil (2002a) propone una agrupación de acuerdo a la tipología del sueño premonitor. Un esbozo del contenido se puede encontrar en Gil 2002b: 12-27. Una agrupación de los sueños en Plutarco la hizo Brenk (1975) y (1977).

2. De acuerdo a Gil (2002a: 29), este sueño puede englobarse dentro de los llamados «sueños eróticos». El mismo Plutarco hace una breve referencia a este tipo de sueños, presentes en la literatura griega, cuando expone que Platón fue el primero en mostrar la relación entre las pasiones y el control o la ausencia de control que la razón tiene sobre ellas (*De prof. in virt.* 82F-83A).

Puesto que la cantidad de sueños de las mujeres y sobre las mujeres es importante y muchos han sido estudiados³, se escogerán de entre los indicados en la agrupación anterior, por una parte, los sueños de temática marcial con una imaginería trágico-mítica (Mario, Pelópidas y Agesilao, y Apolodoro) y, por otra, el sueño con una imaginería folclórica (el joven que sueña con la prostituta Tonis).

1. Los sueños con imaginería trágico-mítica

No resulta difícil recordar, cuando se habla de sueños con imaginería trágica, los sueños de Pelópidas y de Agesilao, paralelos en cuanto a su contenido (el tópico del sacrificio de la hija/virgen para salvar la patria o la batalla). Ya el mismo Plutarco establece la conexión, no sólo entre los sueños de ambos generales, sino también con la tragedia cuando hace decir a los comandantes y los adivinos que eran favorables al sacrificio humano que «la diosa requirió de Agesilao, que emprendía una campaña desde los mismos lugares que Agamenón y contra los mismos enemigos, el sacrificio de su hija y tuvo esa visión mientras dormía en Aúlida» (*Pel.* 21.4). Añaden otros ejemplos trágicos que tienen el mismo tópico, como el de Meneceo, hijo de Creonte (*Eur., Ph.* 901-1018), y el de Macaria, hija de Heracles (*Eur., Heracl.* 407-608).

Esa conexión con la tragedia, además, se observa en la misma estructura del relato, que sigue paradigmas de historias míticas, como Alcalde ha puesto de manifiesto (2020: 245):

- Sus protagonistas reciben una orden divina (un sueño o un oráculo) que les induce a hacer un sacrificio.
- El sacrificio humano es reemplazado por un animal.
- La validez del sueño es aceptada junto con la repulsa del sacrificio humano.

La decisión de estos generales sobre si realizar el sacrificio o no es un reflejo de la caracterización del personaje que Plutarco quiere transmitir⁴: por una parte, se muestra la imagen positiva de Pelópidas y su victoria por obedecer los avisos enviados ofreciendo una solución incruenta frente a la imagen negativa de Agesilao y la derrota en Leuctra por no acatar estos avisos⁵ (Alcalde 2020: 242-243) y, por otra, se presenta la prevalencia del razonamiento frente a la superstición (Georgiadou, 1997: 171).

Otro ejemplo del tópico del sacrificio de la hija/virgen para salvar la patria o la batalla aparece en los pseudo-plutarqueos *Paralela minora* 310 D-E cuando su autor compara el sacrificio de la hija del griego Erecteo y el sacrificio de Calpurnia, la hija del romano

3. Por ejemplo, el sueño de Calpurnia con César, el sueño de Pelópidas y las hijas de Escéadaso y el propio Escéadaso, el sueño de Agesilao y Ártemis (aquí se tratarán brevemente), el sueño de César y su madre (sin duda el más conocido), el sueño de Pausanias y Cleonice (aquí, p.e., Romero-González 2019). Para el sueño de Pericles, véase Romero-González 2018.

4. No obstante, éste no es el objetivo principal del episodio, sino mostrar el pensamiento religioso-teológico de Plutarco y el interés personal en todos los tipos de manifestación religiosa, cf. Alcalde 2020: 252.

5. El uso de las distintas fuentes por parte de Plutarco en *Pel.* 20.4-22 y *Ages.* 21.4 respecto al sueño influye, sin lugar a dudas, en estas dos caracterizaciones: las fuentes beocias que relatarían el sueño y el sacrificio de la yegua, creadas por la propaganda política tebana que precedió a la batalla de Leuctra apoyarían la imagen positiva de Pelópidas; en cambio, el sueño de Agesilao, creado probablemente por el círculo cercano al rey para justificar esa batalla y la creencia del rey de ser superior a Agamenón, favorecerían la imagen negativa del rey espartano, cf. Alcalde 2020: 245.

Mario⁶. Vuelve aquí a establecerse la conexión entre tragedia e historia con la referencia al *Erecteo* euripideo⁷ y con el trasfondo del sacrificio de Ifigenia. De nuevo, se encuentra la misma estructura trágica antes mencionada, aunque con modificaciones debidas al contexto no griego:

- Sus protagonistas reciben una orden divina (un sueño) que les induce a hacer un sacrificio.
- El sacrificio humano, sin embargo, no es reemplazado por un animal, pues, como Scapini (2013: 199) indica, un contexto de amenaza bárbara requería este tipo de acciones anómalas.
- La validez del sueño es aceptada, sin importar su barbarie.

El hecho de que la víctima fuera Calpurnia, asimismo, afianzaría más la relación con el tópico trágico, en tanto que enfatiza la juventud y la filiación paterna de estas heroínas: en general, las víctimas de estos sacrificios cruentos son muchachas jóvenes, de cierta belleza, lo que resaltaría el valor de su acción para evitar la desgracia, y de quienes se especifica el papel que ocupan en la sociedad, como es el ser hijas de importantes personajes (Ifigenia, Macaria, Polixena) (González 2019: 174-176).

Un segundo sueño que pudiera conectarse con un tema trágico sería el del tirano Apolodoro con sus hijas en *De sera num.* 555B. Plutarco recoge dos sueños que tuvo este tirano. En el primero de ellos vio cómo lo desollaban los escitas y, posteriormente, lo cocían. Mientras hervía en el caldero, su cabeza, cual cabeza de Orfeo, gritaba: «Yo he causado esto». En el segundo, contado escuetamente, «vio a sus hijas correr en círculo en torno a él con sus cuerpos inflamados en llamas»⁸.

Ni el primer sueño ni su interpretación plantean problemas al estar conectado con su acción caníbal para fidelizar a los conjurados⁹ que le ayudaron a implantar la tiranía (De Lacy 1959: 221): así como él, tras asesinar al joven Calímeles y entregarlo al cocinero Leontomenes para que lo cociera, dio a comer las entrañas cocinadas a los conjurados y beber la sangre mezclada con vino (Polieno 6.7.2), también podría haber muerto a manos de los escitas que estaban en el ejército de Antígono Gónatas que tomó Casandrea en el 276 a. C., según da a entender Polieno 4.6.18.

Sin embargo, no sucede lo mismo con el segundo. Ya Frazier (2010: 40) advierte sobre la poca claridad de este sueño en cuanto a una explicación. De Lacy (1959: 221) y Vernière (2003: 205) ofrecen una posible vía de interpretación al apuntar al episodio narrado por Polieno 6.7.1¹⁰, cuando Apolodoro, acusado de aspirar a la tiranía, se presentó ante los jueces junto con su mujer e hijos, todos vestidos de negro, tendiendo ramas de suplican-

6. Este episodio se ha de considerar como falso y extraído de una fuente anti-Mario y pro-Sila, aunque es difícil saber cuál. Pseudo-Plutarco lo atribuye a Doroteo, *Historia italiana*, quien probablemente sea un personaje ficticio inspirado en la figura del escritor Doroteo de Sidón, un poeta astrónomo de los ss. I-II d. C., cf. Noble 2017: 185 y Scapini 2013: 199.

7. Sobre las fuentes de este relato, cf. Pace 2018: 43-58.

8. La fuente de la que Plutarco pudo obtener ambos sueños no se conoce, aunque los autores apuntan que podría ser la tragedia *Los casandreos* de Licofrón, ya que su contenido podría referirse al tirano desde la invasión de los celtas hasta 276 a. C., cf. Kotlinska-Toma 2015: 83, Muccioli 2018: 81.

9. No es el único ejemplo en Plutarco, o en la literatura clásica, del uso de una acción caníbal para fidelizar a los conspiradores. Tanto es así que llega a convertirse en un *topos*: la comida caníbal con ocasión de un juramento. Así Plu., *Publ.* 4; *Cic.* 10. Para más ejemplos, cf. Bickerman (2007) 1.500-502.

10. Añade Vernière (2003: 205) otra referencia a Proclo (*De prov.* 57), pero tal referencia no habla de las hijas sino del episodio caníbal de Apolodoro.

tes. Resulta, sin embargo, complicado establecer un vínculo entre el sueño y la referencia de Polieno con la que ambos investigadores lo conectan y surgen más dudas que certezas. No obstante, una posible conexión entre el episodio de Polieno y el sueño podría ser que las hijas están sufriendo las consecuencias (estar suplicando ante los jueces - arder) por una acción cometida por el padre.

Por su parte, Peabody (1885: 28) apunta que el sueño con las hijas podría hacer referencia a un arranque de violencia o lujuria por parte de Apolodoro hacia ellas, lo que podría quedar simbolizado mediante el estar inflamadas. Esta explicación recurre a uno de los simbolismos que tiene el fuego en la literatura griega: el fuego como llama que quema el corazón del hombre y provoca una serie de pasiones, en especial, el amor o la ira (p.e. Aesch. *Ag.* 479–482, 1034; Eur. *Bacch.* 778–779) (Roisman 2013, s.v. Fire). Y eso, siempre y cuando se considere que el acto cometido por Apolodoro contra sus hijas entre dentro de la lujuria o la ira. Pero una pregunta se plantea: ¿por qué son las hijas las que están en llamas o no el mismo Apolodoro, que sería el lujurioso?

Ahora bien, podría haber una interpretación enmarcada dentro de los tópicos trágicos y ésta conectaría, por una parte, las consecuencias que las hijas sufren por las acciones del padre y, por otra, el tener esos cuerpos inflamados en llamas: sería Creonte y Creusa en *Medea*.

En *Maxime cum principibus*, Plutarco enumera las venganzas que sufrieron los amigos y familiares de algunos tiranos, como Apolodoro, Fálaris y Dionisio: «los mataban a palos, los torturaban, los ponían al fuego, los hacían objeto de execraciones y maldiciones» (778E).

Si bien es cierto que Creonte no es un tirano tan cruel como Apolodoro, ambos comparten el cometer acciones llenas de *hybris* y violencia (Frances Williams 2005: 23)¹¹. En el caso de Creonte, dos son las acciones: por una parte, el exilio de Medea para evitar males hacia su persona y familiares y no porque Medea suponga un peligro para la ciudad¹² (283-290, 317-318), y, por otra, la condena a muerte de Medea, y no al ostracismo, si ésta tarda más del día concedido en salir de Corinto en base a sus miedos personales y no a una violación de la ley. Ambas serían una manifestación de un gobierno tiránico centrado en el propio interés y en la rendición de cuentas solamente al propio tirano (Hdt 3.80; Arist. *Pol.* 4.8 1295a17-22, 1311a2-5). En el caso de Apolodoro, muestra su *hybris* y violencia al obligar a comer el cuerpo cocido de Calímeles a sus hombres para afianzar su lealtad, haciéndoles partícipes no sólo de la conspiración sino también de la mancha del crimen.

También los familiares de ambos sufren las consecuencias de esas acciones tiránicas. Tanto Creusa como las hijas de Apolodoro sufrirían la muerte a manos de sus enemigos, muerte provocada por el fuego: Creusa por el fuego inducido por la corona que Medea le regala y el veneno de la ropa que corroe su cuerpo, las hijas de Apolodoro por un fuego de origen desconocido.

Atendiendo a estos dos argumentos, se podría conectar este sueño con un motivo trágico.

11. Las palabras empleadas para denominar a Creonte juegan a la ambivalencia, en tanto que usadas en la tragedia designaban a los reyes del mito sin ningún tipo de connotación, pero, fuera de ésta, adquiriría una connotación negativa. Sin embargo, como Mastrorarde 2002: 187 expone, «(i)n the proper context in tragedy, therefore, the poet may be exploiting the resonance of these terms».

12. «temo que tú... causes a mi hija un mal irreparable... Oigo decir que amenazas... con hacer algo contra el padre que ha concedido en matrimonio a su hija, contra el esposo y la esposa... Temo que dentro de tu mente maquinés contra mí algún mal...»

2. Los sueños con imaginaria folclórica

El último de los sueños a tratar es uno narrado a modo de anécdota, aunque no se dice quién lo narra. Plutarco lo inserta dentro del que podría denominarse, herodoteamente, el *logos* de Lamia, en el capítulo 27 de la *Vida de Demetrio* (aunque el Queronense ya la ha mencionado anteriormente¹³). En este *logos* Plutarco describe a Lamia¹⁴, la hetera preferida y amada por Demetrio, y destaca dos características de su personalidad: el gusto por el dinero y la agudeza verbal, las cuales pueden verse recogidas en el sueño.

De acuerdo al relato de Plutarco¹⁵, un joven estaba enamorado de la hetera Tonis¹⁶, pero no podía satisfacer su deseo debido a la cantidad de dinero que ella demandaba. Una noche soñó que tenía una relación con ella, por lo que su deseo quedó satisfecho. La hetera, al enterarse del sueño, exigió el pago de los servicios prestados. Bocoris, como juez del caso, ordenó al joven que trajera el precio que Tonis pedía, lo introdujera en una vasija y lo agitara delante de ella, de modo que la cortesana se contentara con el sonido del dinero, la apariencia de éste, pues es con eso con lo que se había contentado el joven, con la apariencia de una relación con ella. Lamia no consideró esta sentencia justa, «porque la sombra no sació el deseo del dinero de la hetera, pero el sueño cesó la ardiente pasión del enamorado joven» (*Demetr.* 27.6).

Este tópico «relación sexual soñada, pago imaginario» (Hansen, 2004: 11.1316), usado por primera vez por Plutarco, es una variante de un tópico mayor, no siempre de contenido erótico, que podría denominarse «servicio imaginado, pago imaginado»¹⁷. El uso que Plutarco haría del tópico¹⁸, serviría para ahondar en la imagen más reciente de Lamia que el Queronense ha dado¹⁹ y completarla.

Así, se insiste en su gusto por el dinero²⁰ cuando afirma que su sombra no sació el deseo del dinero por parte de la hetera, lo cual era algo propio de ellas, como en el pasaje cómico del *Pluto* aristofánico, en el que Crémilo y Carión le recuerdan a Pluto al mostrarle el poder que tiene con una serie de ejemplos, entre los cuales está la negativa o la pronta

13. *Demetr.* 16.5; 19.6-7; 24.2; 25.9; 27.1,3-5,10-11,14.

14. Para una historia completa de esta hetera, cf. Wheatley 2003: 30-36.

15. El relato se encuentra con variantes en Ael., *VH* 12.63; Clem.Al., *Strom.* 4.18; Yámblico, *Babilonika* 35 Stephens and Winkler. Este tópico se incluye en otro grupo mayor, el de los sueños eróticos carentes de significación, ya recogidos en Artem. 1.78. Un análisis de este sueño a partir de los sueños eróticos carentes de significación lo realiza Barrigón Fuentes 2007: 445-456.

16. Eliano la nombra como Arquédice y la sitúa en Naucratis.

17. Una variante de este tópico no sexual, «la compensación del músico», es la utilizada por Plutarco en *Mor.* 41D-E y 333F-334A. Las variantes y la influencia de este tópico (Thompson 1944-1958, ATU 1804, J1551) en las distintas artes se pueden encontrar en Hansen 2004: 1314-1319.

18. Al igual que sucedía en el sueño de Pelópidas, la función principal del relato y del contexto donde está insertado es mostrar una imagen negativa de Demetrio, pues las fuentes que Plutarco utiliza son anti-demétricas, cf. Manni 1953: xx.

19. Ya Plutarco, en los capítulos anteriores en los que ha mencionado a Lamia, ha presentado otra característica de su personalidad: la capacidad de seducir y conquistar por completo a Demetrio a través de los encantos artísticos (16.3, 27.4; también Ath. 3.101e, 13.577c, 13.577f, 14.614f. Alciphro 4.16.2) y, en especial, los eróticos de la hetera (cf. «se encontraba la famosa Lamia, a la cual al principio se había buscado por su talento artístico -pues parece que tocaba la flauta de manera exquisita- pero que después llegó a deslumbrarlo con sus mañas eróticas», *Demetr.* 16.5, Alciphro 4.16.2), cf. *Demetr.* 19.6-7 para la influencia de Lamia sobre Demetrio.

20. Sobre las riquezas de Lamia, si eran suyas o las obtenía de Demetrio, cf. Odgen 1999: 237-238.

disposición de una hetera cuando se presentan ante ellas dos hombres: al pobre no le hace ningún caso mientras que para el rico todo son atenciones (*Pluto* 149-151). Ya unas pocas líneas antes, Lamia se ha mostrado receptora de dinero para lujosos regalos por parte de Demetrio (250 denarios recaudados a los atenienses han sido destinados para perfumes para ella y sus acompañantes) y como recaudadora de dinero para gastarlo en un suntuoso banquete para Demetrio durante las Afrodisias, según Alcifrón (banquete del que otros autores rememoran su suntuosidad²¹).

Junto a este gusto por lo monetario, Plutarco resalta otra característica de Lamia, la agudeza verbal. Los autores recogen manifestaciones de esta agudeza mediante los dichos de hetera en la mesa o en la cama, lo cual mostraba la *parrhesia* que tenía ante Demetrio (Ogden 1999: 261). Algunas de estas agudezas son las referidas sobre Lisandro, de quien dijo, cuando en Éfeso se dio a la vida lujosa, que «Los leones de la Hélade, al llegar a Éfeso, se han convertido en zorros» (Ael., *VH* 13.8-9, Alcifrón 4.16.9), o la dicha sobre la prostituta Leena o sobre Demetrio y sus partes nobles (Ath. 13.577c-f)²².

Pero la astucia de Lamia, a través del reproche a la decisión del sabio faraón egipcio²³, no es sólo un dicho sino que también ilustraría su «sentido de justicia y (...) sensatez (...), virtudes a las cuales podrían aludir antes el propio Demetrio al compararla con la Penélope de Lisímaco» (Durán Mañas 2008: 92). Además, esta sentencia poco beneficiosa para ella y las heteras en general podría sentar la base de que el pago solo se hacía por los servicios prestados, algo que parecía atentar contra las demandas de algunas cortesanas (Kapparis, 2019)²⁴ o el pago de cualquier otro servicio que no hubiese sido acordado previamente (Kapparis 2018: 184-185).

3. Conclusiones

Plutarco, por tanto, no duda en recurrir a elementos diversos, como los sueños, cuando se trata de mostrar el objetivo que persigue. Estos sueños se pueden crear sobre esquemas ya fijados en la tradición literaria y folclórica, como es el caso de los presentados aquí. En el caso de los sueños con esquemas trágicos, Plutarco menciona el pasaje trágico con el que hace la comparación para mostrar la incoherencia de algunas decisiones y las consecuencias de las mismas. Sin embargo, en otras ocasiones, la conexión con la tragedia resulta más difícil de establecer, pero no imposible.

Junto con estos esquemas trágicos, Plutarco recurre a los esquemas folclóricos, como en el caso del sueño erótico. Plutarco, conocedor de la existencia de los sueños donde se sueña con el ser u objeto deseado, le da un giro: ese sujeto amado presta un servicio que, si bien en vida el soñador es incapaz de pagar, en sueños hace uso de él.

Así, modificando ambos esquemas para adecuarlos al contexto donde los inserta y emplearlos con una función, el Queronense vuelve a mostrar que cualquier recurso está

21. Alciphro 4.16.8, Ath. 3.101e, 4.128b.

22. Según McClure 2003: 268, la agudeza sofisticada (*ἄστικὴ*) de Lamia era un aspecto importante de los entrenamientos retóricos masculinos y podía ser decisoria en los juicios.

23. Ogden 1999: 242 se refiere a este relato como una lejana referencia al período egipcio de Lamia, cuando era hetera de Ptolomeo Soter. Cierta conexión con Egipto parece tener, pues, como apunta Sweet 1951: 181, este capítulo podría provenir de las historias pornográficas sobre Demetrio narradas por los escritores egipcios, citados por Ath. 13.577-579 (Macón, Ptolomeo de Megalópolis, Heráclides Lembro).

24. Un ejemplo de esto puede ser el referido sobre Diógenes el cínico en Galeno 8.419.

puesto a su disposición para que cumpla la función que él busca: completar la imagen del personaje.

Bibliografía

- ALCALDE MARÍN, C. (2020), «Human Sacrifices: Can They Be Justified?», Rainer Hirsch-Luipold & Lautaro Roig Lanzillotta, *Plutarch's Religious Landscapes*, Leiden - Boston, pp. 239-255.
- BARRIGÓN FUENTES, C. (2007), «Los sueños eróticos en la obra de Plutarco», J. M. Nieto Ibáñez & R. López López (eds.), *El amor en Plutarco*, León, pp. 445-456.
- BICKERMAN E. J. (2007), *Studies in Jewish and Christian History*, vol. 1, Leiden – Boston.
- BRENK, F. E. (1975), «The dreams of Plutarch's *Lives*», *Latomus* 34: 336-349 [Reeditado en Brenk, F.E. (1998), «The dreams of Plutarch's *Lives*», F.E. Brenk, *Relighting the Souls. Studies in Plutarch in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background*. Stuttgart, pp. 336-349].
- (1977), *In mist apparelled. Religious themes in Plutarch's Moralia and Lives*. Leiden.
- DURÁN MAÑAS, M. (2008) «Valores y virtudes de las mujeres en la *Vida de Demetrio*», José Ribeiro Ferreira, Luc van der Stockt & Maria do Céu Fialho (eds.), *Philosophy in society virtues and values in Plutarch*, Leuven - Coimbra, pp. 75-98.
- EURIPIDES (2002), *Medea* (edited by Donald J. Mastronarde), Cambridge.
- FRANCES WILLIAMS, M. (2005), ««Because you spoke abuse against the king». Parresia and Tyrannicide in Euripides' *Medea*», Stratos E. Constantinidis (ed.), *Text & Presentation 2004*, Jefferson - North Carolina – London, pp. 20-34.
- GEORGIADOU, A. (1997), *Plutarch's Pelopidas. A Historical and Philological Commentary*, Stuttgart-Leipzig.
- GIL FERNÁNDEZ, L. (2002a), *Oneirata: Esbozo de oniro-tipología cultural grecorromana*, Las Palmas de Gran Canaria.
- (2002b), «Los ensueños de griegos y romanos: esbozo de tipología cultural», R. Teja (coord.), *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*, Aguilar de Campo (Palencia).
- GONZÁLEZ, M. (2019), «Human Sacrifice and Status in Plutarch: *Themistocles* 13, *Pelopidas* 21–22, *Philopoemen* 21.» *Arethusa* 52. 2, 165–179.
- KAPPARIS, K. (2019), *Athenian Law and Society*, Oxon - New York.
- (2018), *Prostitution in the Ancient Greek World*, Berlin – Boston.
- KOTLIŃSKA-TOMA, A. (2015), *Hellenistic Tragedy: Texts, Translations and a Critical Survey*, London - New Delhi - New York - Sydney.
- MANNI, E. (1953), *Plutarchi Vita Demetri Poliorcetis* (Biblioteca di Studi Superiori, xix) Florence.
- MCCLURE, L. (2003), «Subversive Laughter: The Sayings of Courtesans in Book 13 of Athenaeus' *Deipnosophistae*», *The American Journal of Philology* 124.2, 259-294.
- MUCCIOLI, F. (2018), *Le orecchie lunghe di Alessandro Magno: Satira del potere nel mondo Greco (IV - I secolo a.C.)*, Rome.
- NOBLE, F. (2017), «Dust-Clouds, Sunlight, and the (in)Competent General: Conflicting traditions on Marius at Vercellae» *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 66.2, pp. 173-192.

- OGDEN, D. (1999) *Polygamy, Prostitutes and Death. The Hellenistic Dynasties*, Swansea.
- PACE, G. (2018), «*Parallela Graeca et Romana 20A: Sources and Narrative Structure*», *Ploutarchos*, n.s., 15, 43-58.
- POLIENO (1991), *Estratagemas* (Introducciones, traducciones y notas por José Vela Tejada y Francisco Martín García), Madrid.
- PLUTARCH (1959), *Moralia VII* (with and English translation by Phillip H. de Lacy and Benedict Einarson), Cambridge, Mass. – London.
- (1885), *On the Delays of the Divine Vengeance* (translated with an introduction and notes by Andrew P. Peabody), Boston.
- PLUTARCO (2003), *Moralia X* (Introducciones, traducciones y notas por Mariano Valverde Sánchez Helena Rodríguez Somolinos y Carlos Alcalde Martín), Madrid. (para *Maxime cum principibus*)
- (1996), *Moralia VIII* (Introducciones, traducciones y notas por Rosa María Aguilar), Madrid. (para *De sera num.*)
- (1996), *Vidas III* (Introducciones, traducciones y notas por Aurelio Pérez Jiménez y Paloma Ortiz), Madrid.
- PLUTARQUE (2003), *Œuvres morales*. Tome VII, 2e partie. Traités 37-41 (Texte établi et traduit par Robert Klaerr, Yvonne Vernière), Paris.
- (2010), *Sur les Délais de la justice divine* (Texte établi par Yvonne Vernière, Traduit par Françoise Frazier), Paris.
- RANKE, K., R. Wilhelm Brednich, H. Bausinger, W. Brückner, H. Gerndt, L. Röhrich, & Kl. Roth (ed.) (2004), *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Berlin - New York (EM).
- ROISMAN, H. (2013), *The Encyclopedia of Greek Tragedy*. 3 vols. Chinchester-Malde, MA - Oxford.
- ROMERO-GONZÁLEZ, D. (2018), «El *topos* de Pericles y la caída del esclavo y el sueño como elemento definitorio», *Panace@* Vol. XIX, n.º 48, 240-246.
- (2019), «The function of the dream-stories in Plutarch's *Lives*», D. Romero, I. Muñoz & G. Laguna, *Visitors from beyond the Grave. Ghosts in World Literature*. Coimbra, pp. 33-46.
- SCAPINI, M. (2013), «Le campagne di Mario e Cibele la protettrice», *Arys* 11, 193-208.
- SWEET, W. (1951), «Sources of Plutarch's *Demetrius*», *CW* 44, 177-181.
- THOMPSON, S. (1944-1958), *Motif-index of folk-literature: A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends*, Bloomington.
- UTHER, H.-J. (2004), *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*. FFC 284-286. Helsinki. (ATU)
- VINAGRE LOBO, M. Á. (2011), *Los libros griegos de interpretación de sueños*, Zaragoza.
- WHEATLEY, P. (2003), «Lamia and the Besieger: an Athenian hetaera and a Macedonian king», Olga Palagia & S. V. Tracy (eds.), *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.*, Oxford, pp. 30-36.