

TESI DOCTORAL

Antoni BOSCH I VECIANA, *Amistat i unitat en el Lisis de Plató. El Lisis com a narració d'una synousia dialògica socràtica*. Tesis doctoral dirigida pel Dr. Jordi Sales i Coderch i llegida a la Universitat de Barcelona el 24 de gener de 2003. [Publicada a Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, Col·lecció Akademia, 2003].

L'objecte d'aquest estudi és *llegir i comprendre* el *Lisis* de Plató. Aquesta investigació pretén, doncs, exercitar-se en una de les feines fonamentals de l'ofici filosòfic que sempre i arreu ha estat incessantment assajada: transitar del *text* (*lectura*) al *sentit* (*interpretació*) per tal de *comprendre* tot allò que configura el *nostre món* i tot allò que l'ha conformat.

Des dels seus inicis, el *Lisis* fou una obra llegida i escoltada amb un certa incomoditat i recel. Una tradició transmesa per Diògenes Laerci, de la qual se'n desconeixen els seus orígens, ens explica que Sòcrates, després d'escoltar de llavis del jove Plató la lectura del *Lisis*, exclamà: «Per Hèracles, quantes boles posa a la meua boca aquest jovenet» (*Vides dels filòsofs* III, 35, trad. d'Antoni Piqué Angordans). No sabem res de la reacció del jove Plató. Tanmateix, en l'actualitat tenim a les mans el *Corpus platonium*. Llegir el *Lisis* de Plató després de conèixer el judici que, segons Diògenes Laerci, el mateix Sòcrates adreçà al jove Plató, en aquellencontre ara recordat, és, de ben segur, una decisió arriscada. Malgrat tot, també aquesta tradició laerciana pot esdevenir un repte a la curiositat lectora i interpretativa. No obstant això, la nostra lectura i interpretació del *Lisis* no té com a objectiu ni investigar ni respondre directament aquesta tradició llunyana i desconeguda, sinó llegir i interpretar el *Lisis* de Plató des del nostre present. El present se'ns mostra com el lloc de lectura i d'interpretació, atès que comprendre el sentit d'un text és un desa-

fiament situat sempre en un *ara i aquí*. El text laercià pertany al seu present. Amb tot, resta permanentment com a senyal d'alerta que ens prevé contra ingenuïtats lectores desassenyades. Per això l'hem esmentat amb promptitud.

El nostre interès se centra en l'estudi del *Lisis*, però sabent de l'existència del *Corpus platonium*. El Sòcrates de l'anècdota laerciana ni tan sols podia sospitar-ne, aleshores, la seva realització. Ben al contrari, segurament escoltant aquell rotlle, el Sòcrates de la tradició que recull Laerci no hauria augurat al jove Plató un succés com el que la seva obra ha arribat a assolir, a redós del pensament. Si el Sòcrates de la tradició transmesa per Diògenes Laerci no podia saber dels verals pels quals transitaria Plató, sí, en canvi, que la tradició que aplega Laerci (i fins i tot ell mateix) coneixia, en part, la rellevància de l'obra platònica, i per això mateix —entre segurament d'altres raons— el mateix Diògenes Laerci recull aquella anècdota en les seves *Vitae Philosophorum*. Podia, doncs, distingir entre el sentit i el mèrit generals de l'obra platònica i el valor gens aconseguit del *Lisis* de Plató, sobretot respecte del seu lligam amb una possible (i més autèntica?) tradició discipular socràtica. Sovint, un cop desaparegut el mestre, la disputa entre els deixebles per tal d'esdevenir *els* autèntics deixebles porta a afirmacions de menysteniment dels uns envers els altres, i fa que es llegeixin de manera oposada i exclouent les paraules del mestre, llavors, després de la seva mort, incòmodament compartit.

Nosaltres ara llegim el *Lisis* sabent-lo ja un text del *Corpus platonicum*. En l'actualitat llegir aquest *Corpus platonicum*, sobretot a Occident, no necessita de cap justificació. Plató, certament, ha tingut a veure d'una manera prou reconeguda amb la fecundació espiritual d'Occident, perquè tant el pensament pròpiament platònic com les seves diverses interpretacions (a voltes enfrontades) formen part del pòsit espiritual d'Occident. Encara més: han estat copartípcis en la conformació d'Occident. Els escrits platònics que constitueixen les *Opera Platonis* han esdevingut, a través de la seva recepció diversament acollida, un veritable *Corpus platonicum*. Endinsar-se en aquest *Corpus* resulta, alhora, una feina interessant, en tant que permet penetrar en allò constituït d'Occident, i una labor feixuga; en primer lloc, perquè és una obra d'una profunditat insospitada i, en segon lloc, perquè la literatura sobre Plató i les seves diverses interpretacions és inabastable per un sol lector. A banda, cal afegir-hi les dificultats pròpies de la lectura dels estudis dels notables de l'exegesi i de l'hermenèutica platòniques. Tot comptat i debatut, però, el fet mateix d'anar a pouar en un dels autors fontals de la nostra tradició d'Occident paga la pena de segur.

Tot i que les *Opera Platonis* han arribat a conformar un veritable *Corpus*, cal tenir present que tot *Corpus* ho és perquè *singularment* totes i cadascuna de les seves obres tenen valor en si mateixes. Tots i cadascun dels membres d'aquest *Corpus* són necessaris i valuosos per tal que el *tot* sigui un autèntic *Corpus*. El *Lisis*, en aquest sentit, és un text *singular*. Aquest estudi es proposa d'escatir la seva *singularitat*. I ho fa tenint presents els diversos estudis que sobre ell s'han dut a terme. De fet, si fullegéssim qualsevol recull bibliogràfic platònic –de mida necessàriament voluminosa–, ens adonaríem que el *Lisis* ha estat un diàleg poc treballat. En general, es considera un text platònic escrit amb destresa literària, escènica i reeixit, però un text filosòficament difícil d'inter-

pretar, carregat de giragonses argumentals i, sobretot, que a penes aporta relleu al *Corpus platonicum*. La comunitat platònica internacional tingué l'oportunitat d'expressar els diversos punts de vista respecte del *Lisis* en el penúltim simposi platònic (*V Symposium Platonicum*) de la *International Plato Society*, durant l'agost torontí de 1998¹.

En el present dels estudis platònics especialitzats hom sosté –com en l'antigor alexandrina– que el *Lisis* tracta temàticament de la *philia*. Més encara. Avui hom sosté que el *Lisis* obre el pensament a la reflexió sobre les *relacions humanes*. Ens trobem, doncs, davant una temàtica i una problemàtica de permanent actualitat. Però en recercar en el *Lisis* un problema (un tema) a resoldre i, en adonar-se que el text, després de moltes giragonses argumentatives, acaba en *aporia*, el lector resta com decebut. Cal esmerçar temps a llegir una obra com aquesta? Com podia Plató escriure un text així? Si hom llegeix des d'aquesta tessitura interpretativa, sobretot algun dels diàlegs platònics –dels anomenats aporètics–, sovint no hi troba res més, com diem, que *aporia* i decepció.

Davant d'aquesta tessitura interpretativa cal demanar-se si hom pot llegir el *Lisis* de Plató d'una manera diferent. Aquest estudi intenta donar una resposta afirmativa a aquesta qüestió. Però si ens pronunciem per una metodologia diferent, caldrà que aquesta metodologia sigui generalitzable a tots els diàlegs platònics que conformen el conjunt del *Corpus platonicum*. Per això, la determinació de *llegir i comprendre el Lisis de Plató* suposava, abans de tota altra cosa, plantejar-nos la *manera* d'abordar-ne la seva lectura.

És prou sabut que el *mètode* amb el qual hom s'aproxima a un text n'encarrila la seva comprensió. D'aquí la seva importància i la necessitat, per la nostra part, de cercar un *mètode* que possibilités al màxim l'encaix entre la *lectura* i la *comprensió* del *Lisis*. En el cas dels diàlegs platònics (i, en general, dels textos amb un pes específic reconegut en la conformació d'una cultura), la pregunta sobre

1. Cf. T. ROBINSON – L. BRISSON (ed.), *Plato. Euthydemus, Lysis, Charmides*, Proceedings of the V Symposium Platonicum, Sankt Augustin 2000.

la *manera* de llegir-los ha estat formulada una i altra vegada, i mai no pot deixar de plantejar-se.

Molts són els estudiosos de Plató que han tematitzat la *lectura* d'un diàleg platònic, sovint responnent una pregunta com ara: *Què és un diàleg platònic?* Inevitablement cada lector –i més si tematitza l'acte lector o emfasitza la lectura com a raó de la seva interpretació– cal que es plantegi la *manera* d'adreçar-se al text. Tota lectura és una interpretació nova (diferent) d'un text. En aquest sentit podem afirmar, sens dubte, que cada lector és un lector *únic*. Tanmateix, cada lector està *ubicat* en el seu present i des del seu present es *relliga* (ni que sigui trencant-hi) amb la tradició lectora que, com ell, ha llegit un determinat text i que, en el seu conjunt, constitueix la història de la seva interpretació.

La *lectura* esdevé, doncs, un acte lector alhora *únic* i *interrelacionat*. Per això podem comprendre la lectura (les diverses lectures) d'una obra com una *polifonia de sentits* que interpreten un mateix text. La dificultat, pel qui se sap lector davant de lectors, rau, entre altres coses, a evitar caure en l'orgull (*hybris*) de creure's l'*únic* que ha trobat l'autèntic sentit del text, desatenent tot allò que ha estat ja dit en relació al sentit del text, és a dir, desatenent o menystenint altres aproximacions al sentit del text i postulant un sentit *autèntic* que ell (només ell, el *lector únic*) ha tingut l'encert de descobrir gairebé de manera prodigiosa. De fet, també, des d'una altra perspectiva, hom podria caure en el parany de creure que les diverses lectures ja ho han dit tot, que han esgotat el sentit d'un text, que ja no hi ha res més a dir. En el cas de Plató, la immensa literatura que sobre el *Corpus platonicum* s'ha escrit pot arribar, d'entrada, a descoratjar el lector novell a emprendre una nova lectura: la immensitat oceànica d'interpretacions semblen no deixar lloc a cap més altra lectura, com si tot ja hagués estat dit. Però, com ha fet notar Henry Joly, «il faut dépasser au contraire l'antinomie du texte et du commentaire, qui se reconnaît dans les partis-pris

du "rien n'est dit" et du "tout est dit" et échapper au travers non moins naïf de penser que "tout reste à dir"»². Tanmateix, si comprenem les diverses lectures d'un text (sobretot d'un *clàssic* com Plató) com una *polifonia de sentits*, podem gosar interpretar *simfònicament* el text des de l'«això no ha estat dit», sempre que el *dir* de l'«això» *harmonitzi* dins el conjunt, al qual cal necessàriament conèixer per tal d'evitar dissonàncies estèrils i desentonacions imperdonables.

Des d'aquestes consideracions, la nostra investigació es proposava, doncs, abordar ordenadament tres eixos fonamentals per tal de *llegir i comprendre el Lisis de Plató*, sabent-nos, això sí, lectors dins un *philum* interpretador multiseccular que ha mantingut fins al present la seva policromia simfònica. En primer lloc, ens vàrem proposar com a fita, precisament, conèixer «allò que havia estat dit» pels intèrprets sobre el *Lisis*, les seves diverses lectures. Després, en un segon moment –perquè, de fet, ja formava part de la *nostra* lectura, i per això ho situàvem en un segon moment– examinar «allò que el text deia», en la seva literalitat. I, finalment, immersir-nos en el sentit del text, és a dir, «allò que nosaltres diem», la nostra interpretació del *Lisis*, recolzada en la nostra lectura. Amb aquesta *manera* de procedir aconseguíem recolzar la nostra lectura en el *text* del *Lisis* i, alhora, en la seva *tradició lectora*, cosa que ens possibilitava aportar quelcom en la interpretació polifònica del *Lisis* platònic.

Aquest procedir metodològic descansa en una suposició prèvia que ha sostingut aquesta investigació i que, en l'actualitat, com hem vist, defensen també alguns comentaristes: el *Lisis* és un diàleg platònic complet. La nostra lectura del *Lisis* no es mou de cap manera en el terreny de la interpretació prolèptica. No hi ha en el *Lisis* voluntat d'anticipació de cap posterior desplegament temàtic feta amb el propòsit d'assajar-ne temptativament provatures encara mal resoltes o, fins i tot, irresoltes (*apories funcionals*). El *Lisis* és una

2. H. JOLY, *Le renversement platonicien. Logos, épistémè, polis*. Seconde édition corrigée, troisième tirage, Paris 1994, p. 7.

obra amb sentit, i amb *sentit complet*. Precisament les diverses reflexions que Plató ha anat fent sobre l'escriptura (sobretot en relació a l'oralitat: cfr. *Fedre* 274b-279c i *Carta VII* 341b-345c) ens permeten pensar en el mirament platònic a l'hora d'escriure. Ja ho hem insinuat una i altra vegada. A voltes hem caigut en la temptació de pensar que el fet d'establir un *procés evolutiu* en l'escriptura platònica diu més respecte de les mancances lectores dels intèrprets que no pas de les mancances en el pensament i l'escriptura de Plató. Aquesta investigació ha volgut mostrar la intel·ligència penetrant de l'escriptura platònica, precisament en una obra com el *Lisis*, tant de temps tinguda per ben poc cosa o, a tot estirar, per una mena de diàleg preparatori d'algun desplegament temàtic posterior, llavors tingut per reeixit.

Aquella *completesa de sentit* a la qual ens acabem de referir ens demanava atendre el *text* del *Lisis* en la seva *totalitat*, sense descuidar en la seva lectura i la seva interpretació cap detall. Tot calia que hi fos significatiu; res no podíem deixar-hi de banda. El sentit calia trobar-lo en el tot, i que ho fos del tot. En la composició arquitectònica del *Lisis*—com de qualsevol dels diàlegs platònics— tot hi té la seva raó de ser. Aquest és un dels mèrits de l'escriptura platònica. Si parem atenció als textos del *Corpus platonicum*, ens adonarem com els diàlegs platònics són *narracions on s'escenifiquen converses* i, en conseqüència, no només hi cal interpretar tot allò que en la conversa *s'hi diu* (o, a voltes, *s'hi silencia*), sinó també tot allò que en l'escena *s'hi dramatitza* (o, a voltes, *s'hi renuncia a escenificar*). Al llarg de la nostra lectura hem anat posant en relleu la força de la simbiosi entre el *dir* i el *fer* del *Lisis*. I és que, en el cas del *Lisis*, el mateix text ens remarca la importància que el *dir* i el *fer* tenen de cara a la comprensió del *Lisis* mateix. Tot el *Lisis* s'articula al voltant de la sol·licitud d'Hipotales a Sòcrates sobre *què ha de dir* o *què ha de fer* per tal d'afrontar la seva relació d'estimació amb Lisis i, així, ser correspost en el seu amor: «Sòcrates [*fa Hipotales*], poso el meu afer a les teves mans, i si tens un bon consell per donar, aconsella'm,

per tal de saber *què he de dir* o *què he de fer* per a conquerir l'amistat de l'amat» (206c2-3). No és, en conseqüència, en quelcom extern al mateix text del *Lisis* on hem anat a cercar un criteri interpretatiu, sinó que el mateix text ens l'ha fet avinent. Així, doncs, en el *Lisis* (i en els diàlegs platònics en general) el *fons* i la *forma* esdevenen elements indissociablement units. Només des de la consideració d'aquesta unitat entre el *fons* i la *forma* pot mostrar-se el *sentit* del *text* platònic.

No n'hi havia prou de considerar la *completesa de sentit*, ni la *unitat entre fons i forma* en l'obra platònica del *Lisis*. Calia, encara, considerar la *clau interpretativa* que donés el sentit al tot de l'obra i que això es produís des de l'obra mateixa, sense recórrer, a poder ser, a recursos externs al *Lisis*. El *Lisis* mateix, en efecte, amb el seu treballat llenguatge, ens ofería aquesta clau de sentit en el fragment final (223a-b), sobretot en el subratllat platònic que la mateixa estructura d'aquest fragment final ens mostrava. Així, en la nostra lectura hem remarcat la força interpretativa del *dielysamen ten synousian* de 223b3. El *text* del *Lisis* ens donava la clau de volta del seu *sentit* i de la seva *interpretació*: el *Lisis* calia interpretar-lo, doncs, com la *narració* d'una *synousia* socràtica, això és, una *synousia dialogal*. Aquesta era la hipòtesi inicial amb la qual abordàvem la nostra lectura del *Lisis*. El sentit d'aquesta *synousia* dialogal socràtica, l'hem desenvolupat al llarg del darrer capítol, el tercer, i sobretot en el seu darrer apartat. De fet, el conjunt de la nostra investigació ha provat la validesa d'aquella hipòtesi. La lectura del *Lisis* que hem realitzat equilibra, doncs, l'encaix entre *completesa de sentit*, *unitat de fons i forma* i interpretació del *Lisis* com a *narració d'una synousia dialogal socràtica*. A través dels diversos elements exegetics i hermenèutics que la nostra lectura ha posat en relleu, hom pot abastar un *sentit* del *Lisis* que n'explica la *totalitat* del seu text.

Tanmateix, en aquest treball, i de bon començament, hem donat a la *tradició lectora* del *Lisis* tot el seu relleu. Si, doncs, el recolzament en la *tradició interpretadora* del *Lisis* ens semblava del tot necessari, també, en resseguir aques-

ta tradició lectora, ens hem adonat de la importància de llegir el *text* des d'uns criteris que ens el mostressin en la màxima transparència, és a dir, llegint-lo sense suposar-hi res més del que el text ens oferís en la seva, a voltes dificultosa, literalitat, com acabem d'assenyalar. No hem atorgat, doncs, al *platonisme* (als *platonismes*) una preeminència hermenèutica en la nostra lectura del *Lisis* platònic, ni hem desplaçat l'eix d'una suposada plenitud de sentit a altres textos platònics o, fins i tot, aristotèlics; la preeminència l'hem donat al *text* mateix del *Lisis*, a la seva nua mostració de sentit des de la lletra del seu autor. No hem tractat, doncs, d'adequar el *text* als diversos *platonismes*, sinó criticar els diversos *platonismes* des d'allò que el *text* en la seva literalitat ens oferia. Això suposava considerar el text del *Lisis* com el que Plató mateix decidí que fos: una *narració* d'una *escena dialogal* explicada a un oient anònim (i, és clar, a aquells lectors, presents o futurs, que hi volguessin parar atenció).

En la *Introducció* d'aquest estudi hem donat amb tot detall el *mètode* que hem adoptat i que recolza en el fet que cada diàleg platònic és un diàleg complet i, per tant, cal llegir-lo tenint present que Plató el dotà de significació completa. No som originals en aquest punt. David Bolotin en el seu estudi ho afirma clarament del *Lisis*: «The *Lysis* is a complete work, which must be interpreted as a whole in its own right»³. Al mateix temps, comprenem que en els diàlegs platònics resulta indispensable la consideració de la seva escenografia dramàtica i del seu pensament filosòfic, inseparablement. En les obres platòniques no hi ha escenografia insignificant, que tan sols emboliqui i adorni el pensament que s'hi transmet. No es dona un pensament no incardinat en l'escena. Ni una dramàtica que no sigui pensament. En Plató el pensament esdevé escena i l'escena esdevé pensament.

L'escriptura platònica trià d'expressar-se literàriament en diàlegs, en els quals l'escenografia esdevé decisiva no perquè vehiculi el pensament del diàleg, sinó perquè també ella és pensament. En els diàlegs platònics, tant com allò que s'hi diu hi són de relleu els silencis; tant com allò que s'hi fa, hi és significatiu el que no s'hi fa. Tampoc aquest principi metodològic interpretatiu és novetat. Ha estat assajat per alguns estudiosos que al llarg de l'estudi (sobretot en el capítol I) hem donat a conèixer amb més detall (noms com els de F. E. D. Schleiermacher, Adolf Westermeyer, Paul Friedländer, Hans-Georg Gadamer, Robert George Hoerber, David Bolotin, Aristide Tessitore, James A. Arieti, Francisco J. González, Ginger Osborn Justus, Michel Narcy, i Gary Alan Scott cal tenir-los ben presents).

En particular, l'obra editada per Francisco J. González, *The Third Way*⁴ proposa treballar Plató en la direcció d'una interpretació que superi els posicionaments enfrontats (les interpretacions de tall *escèptic* i les interpretacions de caire *doctrinal*) i «unlike the skeptical one, grants positive content to Plato's philosophy, and, that, unlike the "doctrinal" one, is able to show some necessary connection between this philosophy and the dialogue form»⁵. A casa nostra, el grup de treball *Hermenèutica i platonisme*, creat pel professor Dr. Jordi Sales i Coderch l'any 1992, es constituí com a secció de la Societat Catalana de Filosofia i tingué, i té, com a metodologia aquest principi interpretador que indisocia dramàtica i pensament. El recent llibre *Hermenèutica i platonisme*⁶, editat a cura del professor Dr. Josep Monserrat Molas, que és un recull d'alguns treballs del grup, permet veure els resultats i la bondat de l'aplicació d'aquesta metodologia. La nostra pertinença a *Hermenèutica i platonisme* des dels seus inicis ens ha permès assajar aquesta metodologia en més d'una ocasió. La novetat

3. D. BOLOTIN, *Plato's Dialogue on Friendship. An Interpretation of the Lysis, with a New Translation*, Ithaca-London 1979, p. 10.

4. Cf. FRANCISCO J. GONZÁLEZ (ED.), *The Third Way. New Directions in Platonic Studies*, Lanham, Maryland 1995.

5. *Ibid.*, 13.

6. JOSEP MONSERRAT-MOLAS (ED.), *Hermenèutica i platonisme*, Barcelona 2002.

que aportem en aquest estudi és la de dedicar l'esforç que representa l'aplicació d'aquestes premisses metodològiques a l'estudi del *Lisis* sencer, tot prenent el *text* com a base del seu *sentit*. La consideració del *Lisis* com un *text* que porta en si mateix la completesa del seu *sentit* ha fet que ens fixem, primer, *exegèticament* en el *text* i, després, que abordem *hermenèticament* el seu *sentit*.

En general, els estudiosos que més han tingut en compte criteris metodològics semblants a aquests que acabem d'esmentar, han articulat el *sentit* del *text* des de consideracions o bé encara parcials (d'una o altra part del *Lisis* tan sols), o bé d'una totalitat en la qual es fa prevaler el qüestionament temàtic de l'obra. En el punt 3 del capítol I del nostre estudi hi fem referència més detallada. Nosaltres, per la nostra banda, posem en relleu allò que el *text* ens dona com a dada significativa. Ens referim a la importància que de cara al seu *sentit* té el fragment narratiu final del *Lisis* (223a-b). En ell hi és explicitat allò que el *Lisis* és per al seu autor. Si, en efecte, atenem la totalitat del *Lisis* des del que s'hi afirma en el seu final, el *dielysamen ten synousian* de 223b3 (*dissolguérem la reunió*, tradueix Joan Crexells⁷), hom pot formular la següent tesi: *el Lisis és la narració d'una synousia dialogal socràtica*. Provar de mostrar això i el significat que per al *Lisis* i per al *Corpus platonium* té, ha estat l'objecte d'aquesta investigació.

El pensament i l'escriptura platònics mostren a través de l'escriptura del *Lisis*, de manera exemplificada, el que era una *synousia* dialogal socràtica (i com aquesta es diferenciava, per contrast, de les diverses *synousies* sofístiques). La *synousia* socràtica portà Sòcrates davant el tribunal atenès que, de resultes de la seva defensa (les seves conviccions i la seva pròpia determinació) i del sistema judicial atenès, el conduí fins a la mort. A Sòcrates, se'l condemna per la seva incidència educativa considerada alta-

ment negativa envers el jovent d'Atenes (cfr. *l'Apologia de Sòcrates*). La *synousia* que exercia Sòcrates hi tingué molt a veure. D'aquí la rellevància del *Lisis*. Plató evoca el paper educador de Sòcrates. L'interès que Plató demostra per la *formació* dels ciutadans resta palès en el *Lisis*. La pregunta que Plató formula a la *República* en tractar de la formació dels guardians és per a ell determinant: *quina formació (paideia) els donarem?* (*República* II, 376e2). El *Lisis* esdevé, en conseqüència, una obra que, bo i rememorant (i recreant) el quefer quotidià socràtic, pensa sobre el valor (filosòfic) que la *synousia* té per a la *formació* dels ciutadans, sobretot després del judici i la condemna a mort de Sòcrates.

Els estudiosos d'aquesta obra platònica no han cregut necessari parar esment en aquell *dielysamen ten synousian* de 223b3, segurament pel fet de considerar-lo un detall insignificant, un recurs literari que se sospita que únicament té com a funció tancar dramàticament el *Lisis*. En aquest estudi, en canvi, volem defensar que la intenció platònica va més enllà d'allò que podria semblar, a primer cop d'ull, tan sols una insignificantia. L'agudesia de l'escriptura platònica posa en aquest aparent detall narratiu de 223b3 –tal com Plató ens hi té acostumats al llarg dels seus diàlegs– bona part de la força del *Lisis*: un diàleg que ens ofereix l'escenificació d'una *synousia* socràtica per tal de resituar l'actuació educativa socràtica en la memòria dels seus conciutadans. Plató, que al final del *Fedó* evoca Sòcrates com «l'home del qual diríem que, dels que hem tractat del seu temps, era el millor, i també el més ple de seny i el més just» (118a15-18), vol mostrar a través del *Lisis*, tal com diem, com Sòcrates comprenia i practicava la *synousia* al bell mig del trasbalsat món educatiu de l'Atenes del segle V aC, el qual afrontava el repte i la necessitat política d'una *paideia* nova.

7. Ens referim a la versió de la Bernat Metge. La Bernat Metge tradueix sempre, en contextos semblants, *synousia* per *reunió*. Més endavant aclarirem específicament el *sentit* platònic del terme *synousia*. Avancem que es tracta d'un terme innovat per Plató que suggereix la idea d'una *reunió (sovintejada) de persones amb el propòsit de dialogar i en la qual, gràcies a la convivència que la seva freqüentació comporta i al seu afany continuat de recerca de la veritat i del Bé, s'arriba a un entendre's tal que engendra relacions d'amistat veritable entre els seus membres.*

Henri-Irénée Marrou fa notar que, a diferència de la nostra manera d'entendre l'educació, en la Grècia anterior al segle V aC «l'éducation, *paideia*, résidait essentiellement dans les rapports profonds et étroits qui unissaient personnellement un jeune esprit à un aîné qui était à la fois son modèle, son guide et son initiateur, rapports d'une flambée passionnelle illuminait d'un trouble et chaud reflet»⁸. Aquest model educatiu, propi d'una cultura oral, perviu a Atenes en l'època dels sofistes i de Sòcrates, quan l'escriptura s'obre camí en aquella societat que demanava noves maneres de vetllar la formació dels nois i dels joves per tal de fer front a naixents maneres d'entendre la vida política. La *synousia*, en tant que suposava un tracte personal sovintejat i orientava la formació humana dels nois i dels joves i preparava llur participació en la vida política, suposava un risc en relació al poder constituït com a tal. La *synousia*, transmetent aquells valors morals i polítics en els quals es volia educar els nois i els joves, de fet podia resultar ser una poderosa arma que, en tant que *formava* els joves, els podia revoltar contra el poder constituït. El caràcter ambigu de la *synousia* la feia, doncs, una institució particularment perillosa de cara a la formació (o deformació) espiritual dels nois i joves d'aquell moment cultural de la Grècia antiga, sobretot d'Atenes, el poder polític de la qual, en l'època de Sòcrates, sofrí vaivens ben coneguts, i que plantejaren enormes suspicàcies. Kevin Robb, seguint de prop les intuïcions d'Erik A. Havelock, escampades al llarg de la seva obra, ha mostrat en el seu treball *Asebeia and Sunousia. The Issues Behind the Indictment of Socrates* (1993)⁹ com la manera d'entendre i realitzar la *synousia* de Sòcrates li valgué l'acusació d'*asebeia* i la condemna a mort. Kevin Robb, que estudia la *synousia* a través de l'obra platònica que té a veure amb el judici i la condemna de Sòcrates, se cenyeix als textos del *Menó*, del *Laques*, de l'*Apologia* i del *Protàgoras*, sense

ni esmentar el *Lisis*. Si bé li pot semblar justificat de no dir ni una paraula del *Lisis*, essent la *synousia* socràtica d'una importància tan cabdal per a comprendre la seva condemna, hagués estat un servei interessant a la seva pretensió haver-se referit a la *synousia* continguda en el *Lisis*, ja que és des del *Lisis* que ens resulta possible de resseguir una *synousia* socràtica pam a pam. I precisament d'una *synousia* entre joves aristòcrates atenesos, i només entre ells. El *Lisis* és l'únic dels diàlegs de Plató en el qual només intervenen joves i nois (llevat del esclau pedagogs, al final del diàleg, però als quals Plató no donà veu, sinó que són esmentats en el fragment narratiu final).

La importància decisiva que la *synousia* tingué en Sòcrates ens obliga a seguir-li el rastre on sigui i estudiar-la allà on puguem tan sols sospitar alguna petjada de la seva presència. Aquest és el cas del *Lisis*, diàleg que Plató ha tingut la cura de transmetre'ns com a *synousia* fidel a la *synousia* socràtica, i en el seu desplegament més total, és a dir, des del moment de l'encontre inicial de Sòcrates amb els nois i joves del diàleg platònic fins al moment del comiat. Això és el *Lisis*: una *synousia* escenificada en la seva completesa dramàtica i filosòfica. Certament, la *synousia* vehicula la filosofia socràtica. Però és més que això: és la forma de la filosofia socràtica i, per tant, l'expressió d'una filosofia viva que només en *synousia* pot considerar-se com a tal.

Per això, el nostre treball, atenent allò que el text mateix ens refereix (*diehsamen ten synousian*, en 223b3), estudia el *Lisis* tenint ben present aquest aclariment platònic. Sostenim, doncs, que *el Lisis és l'escenificació d'una synousia dialogal socràtica*, tal com aquesta fou compresa pel mateix Plató. D'acord amb això, i segons el *Lisis* ens refereix, al llarg de la present investigació posarem en relleu com *la synousia és no només la manera de fer pròpia de la filosofia, sinó sobretot la manera de ser de la filosofia ma-*

8. HENRY-IRÉNÉE MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 6ème édition, Paris 1965, p. 68.

9. KEVIN ROBB, «*Asebeia and Sunousia. The Issues Behind the Indictment of Socrates*», en GERALD A. PRESS (ED.), *Plato's Dialogues. New Studies & Interpretations*, Lanham 1993, pp. 77-106.

teixa: la vida filosòfica és una vida de *synousia*, i és aquí on es realitza la *philia*. D'aquí el títol d'aquesta investigació: AMISTAT I UNITAT EN EL *LISIS* DE PLATÓ. La *synousia* és el receptacle de la filosofia i com a tal determina la manera de ser de la mateixa filosofia. Hi ha, doncs, un profund lligam entre *synousia*, *philia* i *philosophia*, com també tractarem de posar en relleu. Com ha escrit Pierre Hadot, de qui hem triat el text que encapçala el davantal d'aquest estudi (juntament amb els versos lul·lians), «la philosophie ne peut se réaliser que par la communauté de vie et le dialogue entre maîtres et disciples au sien d'une école»¹⁰. Grècia ens ha deixat en herència la força del *diàleg* com a forma del pensament. Plató ens ha mostrat detalladament a través del seu *Corpus* com el dialogar de l'ànima amb si mateixa (*Tetet* 189e4-190a6 i *Sofista* 263e3-264b8) i el dialogar *synousialment* amb els altres (*Lisis*, per exemple) esdevenen dos moments necessaris del propi pensar.

En el temps d'investigació que precedí aquest treball, vàrem poder encetar el diàleg (*synousial*) sobre les línies mestres d'aquest estudi en diversos àmbits acadèmics i extracadèmics i, al mateix temps, vàrem poder publicar alguns articles, en referència al *Lisis*, que han anat obrint camí i han fet possible arribar als resultats que el present estudi dona a conèixer. Tots aquests estudis van en la mateixa direcció i fan servir la mateixa metodologia d'accés al text platònic a la qual ens hem referit més amunt. Esmementem com a textos que estan a la base del present estudi els següents: *Notes per a una lectura de l'aporia final del Lisis platònic* (1998); *Plato's Lysis: Aporia and Dialectic Logoi. Friendship «realized» all throughout the Dialogue* (1998); *El Lisis de Plató: un exemple de synousia dialogal* (2000 i 2002); i *La synousia socràtica i la vida política* (2001).

L'argumentació que desenvolupem en la present investigació demana de ser exposada en tres grans parts.

En un *primer capítol* ens plantejàvem, abans que res, de conèixer allò que ja havia estat dit per altres lectors estudiosos del *Lisis*. La necessitat de veure

tot allò que havia estat dit (*status quaestionis*) naixia del fet que el *Lisis* era tingut, en general, per un text *decebedor*, i això ja en l'inici mateix de la seva tradició lectora (que Diògenes Laerci posa en boca de Plató, el qual, de jove, llegí davant Sòcrates el text del *Lisis* amb gens d'èxit, per cert [*Vides dels filòsofs* III, 35]). Les diverses lectures que del *Lisis* s'han anat duent a terme, al llarg de la història, sobretot d'ençà del segle XIX i fins a l'actualitat, ens han posat en relleu que la interpretació del *Lisis* ha sofert un esbiaixament lector perquè ha recolzat només en una part d'allò que el *text* narra. Així, els intèrprets que han posat l'accent en l'*eros*—considerant-lo el motiu de l'escriptura platònica del *Lisis*—sostenen que en *El Convit* el propi Plató ha estat més profund i més brillant, i que el *Lisis* era tan sols un escrit preparatori d'aquell preuat diàleg platònic. D'altra banda, els intèrprets que recolzaven en la temàtica de la *philia* com a motiu del *Lisis*, prescindint d'*eros* (o tractant aquest secundàriament o depenent de la *philia*), veien el *Lisis* com un diàleg platònic que era desplegat de manera molt més recixida per un deixeble extraordinari de Plató, Aristòtil, qui en les seves *Ètiques* (a *Nicòmac* i a *Eudem*) sistematitzava de manera brillant la temàtica i la problemàtica de la *philia*. Ja sigui, doncs, des d'una banda, ja sigui des de l'altra, el *Lisis* no fou vist com un diàleg interessant, sinó tan sols com un diàleg platònic preparatori, balbucejant, d'un pensament fluctuant i embolicat, bé sigui sobre l'*eros*, bé sigui sobre la *philia*. De fet, aquest repàs lent i exhaustiu de la història de la interpretació del *Lisis*—i com més ens aproximàvem a l'actualitat, amb més detall mostràvem els diversos posicionaments—ens permeté veure la necessitat d'abordar el text i el sentit del *Lisis* des d'altres òptiques interpretatives.

Calia abordar el *Lisis* de manera que, d'una banda, la lectura i interpretació recolzés plenament *en el text* platònic; i, de l'altra, que recolzés *en la totalitat del text* platònic (i, per tant, tractant com un tot de sentit indissociable allò que els termes *eros* i *philia* expressaven), as-

10. PIERRE HADOT, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris 1995, p. 93.

sajant una lectura que tingués ben present que tot diàleg platònic és una *obra completa* en si mateixa i que per tal de veure'n el seu sentit no calia desplaçar-se necessàriament vers cap més obra (platònica o no). El *Lisis* s'explicava a si mateix, amb completesa de sentit. Aquest principi interpretador havia estat assajat amb èxit per altres estudiosos del *Corpus platonicum*. Ara nosaltres el posàvem en joc en l'estudi del *Lisis*. Alguns dels autors que havien abordat el *Lisis* amb la metodologia esmentada no havien tractat a penes el *Lisis* sencer, sinó tan sols algun fragment. I, en tot cas, cap dels estudis havia pres el principi interpretatiu del *Lisis* mateix, sinó fora del *Lisis*. La nostra lectura i interpretació, volfem que recolzés en el *Lisis*, en el text mateix del *Lisis* pres com un tot complet de sentit. Així, doncs, el *Lisis* s'obria a un nou espai interpretatiu que permetia assajar una nova lectura com la que ens proposàvem prendre en consideració.

En el *segon capítol* empeníem la tasca de llegir exegèticament el text platònic del *Lisis*. La nostra lectura, en aquest segon capítol, focalitzava el *text* del *Lisis*, d'entrada, en el final narratiu de l'obra (223a1-b8). Aquest capítol suposava necessàriament una primera lectura del *Lisis* ja feta. D'aquí aquest procedir a llegir, com a clau interpretativa del *Lisis*, aquest fragment narratiu final esmentat. Des de l'òptica argumentativa, el *Lisis* acabava en 222e7, amb aquell «si res de tot això és “el fonament de l'ésser amic”, llavors *ja no tinc res més a dir*». L'anàlisi exegètica del text corresponent al fragment narratiu que segueix l'argumentació del *Lisis* ens portà a posar en relleu com aquest pas d'una *forma dialogal* a una *forma narrativa*, en la qual hi eren expressats *pensaments* (223a1-2), *gestos* (223a2b3) i *paraules* (223b3-8), tenia com a finalitat provocar en l'oient anònim (i també, doncs, en el lector) un desvetllament en la seva comprensió: fer-li veure la rellevància d'allò que en el *text* s'hi *realitzava* (l'assoliment de la *philia* entre Sòcrates, Lisis i Menexen) i no només allò que el *text afirmava* (la incapacitat del llenguatge per argumentar les relacions de *philia*). Això ens apareixia com una

clau hermenèutica del diàleg. Però allò que en aquest fragment final se'ns revelava d'una manera patent –tal com hem mostrat en la nostra anàlisi textual– és el fet que Plató volia fer adonar l'oient (i el lector) que en aquell moment conclusiu del diàleg se'ns evidenciava la cloenda de tot allò que la conversa socràtica havia estat fins aleshores: una *synousia*. En aquella irrupció dels esclaus-pedagogs que hem analitzat en el seu caràcter de *revelació*, se'ns insistia narrativament en el fet de la *dissolució de la synousia* (*diebysamen ten synousian*, en 223b3) com allò cabdal esdevingut tot al llarg del *Lisis*. En aquella *dissolució de la synousia* s'havia esdevingut, en efecte, quelcom de revelador. Ja no calia seguir la *conversa* perquè alguna cosa havia estat adquirida. Ho acabem de dir: *la realització de la philia* (i el que això significava de *canvi operat en els amics*).

Des d'aquest guany en el diàleg platònic, vàrem resseguir tota l'estructura del *Lisis*. Vàrem poder veure, en aquest estudi de l'estructura del *Lisis*, el treball literari de Plató, en tant que aconseguia harmonitzar *text* i *sentit* en el tot de l'obra. En l'estructura del *Lisis*, hi llegíem els tres moments principals d'una *synousia* socràtica: a) *l'encontre inicial*, que possibilitava la conversa dialogal; b) la *synousia* pròpiament dita, que es desplegava en el gruix del *Lisis*; i c) la *dissolució de la synousia*, moment necessari del dialogar socràtic per tal de fer possible amb posterioritat el pensament en la soledat de si mateix, pensament que es donava –així ho suposem– en l'inici del caminar socràtic de l'Acadèmia cap al Liceu (203a1).

Aquests tres moments principals de la *synousia* socràtica narraven tres converses socràtiques: a) amb Hipotales (i Ctesip) (203a5-206d7); b) amb Lisis (207d5-210d8); i c) amb Menexen i Lisis ([207b8-207c12] i 211d6-222e1), les quals cloïen amb una insuficiència del llenguatge per a l'argumentació temàtica de les relacions d'estimació. En el tercer capítol, tal com ara recordarem, vàrem esbrinar el *sentit* d'aquestes converses, i, per tant, del *Lisis*. Abans, però, en aquest mateix capítol segon, després d'haver mostrat l'estructura del *Lisis* com l'estructura d'una *synousia* socràtica

ca, prestarem atenció al *text* des d'un altre punt de vista, és a dir, mostrant com Plató se servia d'una colla d'elements contextuals i narratius que donaven entenedent, també, que ens trobàvem davant la narració d'una *synousia* dialogal socràtica.

Els elements que mostraven l'especificitat de la *synousia* dialogal socràtica eren tant *el context espaciotemporal* on es desenvolupava la *synousia* (una *palestra nova* i una festa nova en aquella palestra: *la festa de les Hermaies*) com diversos *recursos narratius* que posen a l'abast de la nostra sensibilitat i de la nostra intel·ligència —dèiem— el món humà que actuaven en l'escena *synousial* socràtica narrada per l'escriptura platònica. Els recursos que vàrem tenir presents són: a) els toponomàstics; b) els onomàstics; c) els moviments escènics dels personatges; d) els humans (personals, psicofísics, etc.) i e) els escenogràfics (d'activitats) i els narratius (d'exemples i comparacions). Tot plegat ens feia evident la intenció platònica de fer-nos parar la nostra atenció en el fet *synousial* del *Lisis*.

La conclusió d'aquest *segon capítol* certament no podia ser altra que la següent: el *Lisis* era, sens lloc a dubtes, *la narració d'una escenificació: la d'una synousia dialogal socràtica*. Tant el *text explícit del fragment narratiu final* com l'*estructura* de tot el diàleg, així com els *diversos recursos narratius*, portaven al mateix lloc. Aquest breu diàleg platònic, sovint tan menystingut, prenia així un relleu ben singular i adquiria un sentit complet. Ara calia, en un darrer capítol, un cop afirmat que ens trobàvem davant una escenificació d'una *synousia dialogal socràtica*, veure'n el seu *sentit*, allò que Plató ens hi havia volgut transmetre.

Així, doncs, el darrer capítol del nostre estudi, el *tercer*, tenia com a finalitat estudiar el *sentit* del *Lisis* des de la consideració del fet de ser la narració d'una *synousia* dialogal socràtica. Per tal de comprendre'n el seu abast, ens proposàrem, en un primer apartat, després d'exposar com la *synousia* era un dels instruments de la cultural oral grega per tal de formar els nois i els joves (*paideia*), veure com la *synousia* era presentada en altres diàlegs platònics (dels

anomenats correntment «socràtics»). L'estudi d'aquests diàlegs ens mostrà com la *synousia* hi era tractada tan sols parcialment, és a dir, només en algun dels fragments d'algun dels diàlegs estudiats (*Apologia*, *Protàgoras*, *Laques*, *Càrmides* i *Menó*). El *Lisis*, en canvi, tot ell era la narració d'una *synousia* dialogal socràtica, i amb nois i joves de l'aristocràcia atenesa. El *Lisis* era, doncs, una *singularitat*. Era l'únic diàleg de Plató en el qual tots els seus personatges (principals) eren nois i joves. A través de l'estudi d'aquests diàlegs ens fou possible de distingir entre la *synousia* dels antics, la *synousia* dels sofistes i la *synousia* socràtica. Els uns, els antics, educaven els nois i els joves en un tracte personal que recolzava tan sols en el món de l'antiguitat homèrica; els altres, els sofistes, ensenyaven els nois i els joves a saber-se moure en un món nou com el de la democràcia atenesa que tant demanava d'oratória i convenciment; i Sòcrates, en canvi, tot i ser tingut per un sofista (pertanyent als impulsors de la nova *paideia*), procurava atendre la *veritat* i no l'opinió més ben valorada en cada situació. Per això, tant recorria als exemples dels antics (extraient-ne lliçons i modificant-los i criticant-los quan fes al cas) com afrontava els problemes del present i de la quotidianitat dels nois i dels joves (el cas d'Hipotales n'és un bon exemple) per tal de fer-los *pensar* d'acord amb la veritat d'allò que se sotmetia a consideració. La *synousia* socràtica demanava un estil de vida i un pensament d'acord amb les exigències de la veritat que el pensament en diàleg amb els altres mostrava. El *dialogar* socràtic era un *dialogesthai* que comportava no només l'atenció del pensament (*dianoia*), sinó també la *realització de quelcom* (un canvi operat en la vida dels interlocutors) que, en el cas del *Lisis*, serà textualment referit com *l'esdevenir amics*.

En abordar el *sentit* de la *synousia dialogal del Lisis*, en el segon apartat, tota la nostra atenció se centrà en resseguir les tres grans converses que hem assenyalat anteriorment. En cadascuna d'elles ens detinguérem en l'argumentació i el sentit.

En la conversa amb Hipotales (204b4-206d7), Plató ens exposa el cas

del jove Hipotales enamorat de Lisis, un noi bell i noble, però no correspost per aquest en el seu amor. La conversa ens fa veure el no saber d'Hipotales respecte de les relacions d'estimació eròtiques, per la qual cosa és qualificat de *ridicul* en el seu dir i en el seu fer. Però, alhora, Hipotales mostra *desig* de saber en aquestes relacions d'estimació. Sòcrates posa en relleu precisament la insuficiència de la relació d'estimació d'Hipotales en tant que, si bé *desitja*, de fet està més preocupat per si mateix que no pas pel seu amor. Hipotales sembla estimar, però no sap (no té *dianoia*) d'allò que és una autèntica relació d'estimació eròtica perquè no es preocupa del bé del seu amat (de la *saviesa* del seu amat), sinó del seu propi bé (l'aparèixer com *lligat* a un noi bonic i bell, sense més), que no és la *saviesa*. Sòcrates no rebutja el desig amorós, l'amor (*eros*) d'Hipotales, sinó la seva *ridiculesa*, la seva manca de *coneixement* de les autèntiques relacions amoroses. Per això, amantent a la problemàtica real del jove que vol esdevenir un amant autèntic, es disposa a ajudar Hipotales i entrar dins la palestra a conversar amb Lisis. Hipotales es mostra, així, com el *motiu* que desencadena tota l'escena *synousial* del *Lisis*.

La conversa amb Lisis (207d5-210d8) és precedida per una breu conversa de comparació i competència entre els dos amics que es corresponen en el seu amor d'amistat: Lisis i Menexen (207b8-c12). Sòcrates se'ns presenta davant el noi Lisis com un autèntic amant que sap *rebaixar* l'amant i demana de Lisis *saviesa* i *bondat*. Sòcrates tematitza en aquesta conversa la necessitat de *bidireccionalitat* en les relacions d'estimació. El repàs a moltes relacions d'estimació convencen el noi Lisis que no és l'edat el que el fa inútil, sinó la manca d'un pensar que fa decidir correctament (*phronēin*). El noi Lisis accepta de tenir un mestre que li ensenyi aquest *saber*. Ha comprès el paper de la *saviesa* en les relacions d'estimació entre amics. Per això, en retornar el seu amic Menexen de la cerimònia religiosa a la qual havia estat cridat, li prega a Sòcrates que li faci veure, rebaixant-lo, la necessitat d'esdevenir savi, de decidir-se per l'adquisició permanent de la *saviesa*.

Sòcrates vol que sigui el mateix Lisis qui li mostri, ara que ja ho ha descobert, aquell desig de *saviesa* a Menexen.

De la tercera conversa que mantenen Sòcrates, Menexen i Lisis (211d6-221e1), hem estudiat la *reciprocitat* i la *no reciprocitat* en les relacions d'estimació, tal com Sòcrates la va desplegant. És la part més llarga del *Lisis* i on la *synousia* esdevé més intensa. També al final de la conversa es fa referència al caràcter de *ridícula* que als ulls dels assistents haurà tingut la conversa perquè els haurà semblat que no hauria arribat enlloc. De fet, al final, Sòcrates formula l'afirmació puntal que els tres *han esdevingut amics*. En aquesta conversa -que pròpiament conté com tres converses [amb Menexen ([211d6]212a8-213d5), amb Lisis (213d6-216a2) i amb Lisis i Menexen (216a2-222e7)]- es plantegen les relacions d'estimació, nascudes del desig de Sòcrates de posseir un amic. El caràcter biogràfic i experiencial de la pregunta sobre com esdevenir amic l'un de l'altre (*reciprocitat*) es va desenvolupant en la recerca del *fonament de l'amistat*, *to proton philon*, que és determinat com el *bé últim* que ha de guiar tota relació d'estimació. Les diverses converses havien assajat de mostrar la insuficiència de les relacions entre *semblants* i entre *contraris*, així com les posicions insatisfactòries dels *poetes antics* i del *savis de la naturalesa* que defensaven aquells punts de vista. La posició socràtica era de *relacionar l'amistat amb una antropologia que comprèn l'ésser humà com el qui no és ni bo ni dolent*. I és aquell que no és ni bo ni dolent el qui és amant del bé (*to proton philon*). La relació entre els amics és de *reciprocitat*, però la relació amb el bé *no* comporta *reciprocitat*. En aquesta *tensió entre la reciprocitat i la no reciprocitat* (entre els amics i el bé) es desplega tota relació autèntica d'amor i d'amistat. És el *desig* (*epithymia*) i no la presència del mal allò que és causa de les relacions d'estimació. El darrer pas del tot rellevant del *Lisis* és el de la introducció de la noció d'*oikeion*. En efecte, tal com literalment el text del *Lisis* fa: «és de quelcom que ens és *propi* del que tenim *amor*, en som *amants* i en sentim *desig*» (221e3-4). L'*emparentament* (*oikeion*) es dona dels éssers humans (que no són ni bons

ni dolents) amb el bé últim i, alhora, segons el *Lisis* platònic es dona entre els autèntics amics i els autèntics amants.

Les reaccions finals dels personatges (*Lisis*, *Menexen* i *Hipotales*), hem vist com donaven entenent el *sentit* del pensament socràtic (platònic) sobre les relacions d'estimació, ja siguin d'*eros*, ja siguin de *philia*. *L'amant veritable i que no fingeix* (cfr. 222a6-7) és qui, mogut pel *desig del bé*, vol amorosament (*eros*) la *saviesa* perquè aquesta l'acosta al *bé suprem* (*to proton philon*). És Sòcrates qui, al llarg del *Lisis*, ha anat apareguent com l'autèntic amant i l'autèntic amic, el qui, amant de la saviesa, cerca el bé suprem i vol per als altres la saviesa i el bé suprem.

En el Sòcrates del *Lisis*, *eros* i *philia* es retroben i es viuen en tensió vers el bé. *Eros*, dèiem, fecunda de *desig* la *philia*; la *philia* fecunda de *reciprocitat eros*. Per això, la *synousia* ha estat l'escenari que ha fet possible la comprensió d'aquesta fecundació mútua entre *eros* i *philia*. També per això el *Lisis* ha plantejat la necessitat de contemplar dues relacions que han de fecundar-se mútuament: la d'*Hipotales* i *Lisis*, i la de *Menexen* i *Lisis*. Sòcrates al bell mig, donant *sentit* i *completesa* a ambdues relacions, que es mostraven insuficients. La *recerca del bé* és el motor i la finalitat de les relacions d'estimació. Els amics comparteixen la mancança del bé perquè no són ni plenament bons ni plenament dolents, però els amics i els amants ho són en tant que s'ajuden en la recerca del bé que els manca i que desitgen. Esdevenen amics i amants en la recerca conjunta del bé que els és apropiat (*emparentat*) i que els fa, també a ells, *emparentats*. La *synousia* els ha fet savis en aquesta *saviesa*, la de fer aquest descobriment de saber-se no posseïdors del bé, sinó mancats de bé, però alhora *emparentats* amb el bé que els cal *sàviament* cercar. La *synousia* és aquesta comunitat que els fa esdevenir amics i, per tant, desitjosos del bé pel qual competeixen els amics autèntics i els amants no fingits.

L'indubtable valor de la *synousia* dialogal socràtica narrada tal com aquesta se'ns narra en el *Lisis*, l'hem tractat de manera ben particularitzada en el darrer

apartat del capítol tercer d'aquesta investigació, el qual consideràvem conclusiu de la nostra investigació. A ell remetem.

No hi ha dubte que la determinació del *Lisis* com a narració d'una *synousia* dialogal socràtica ens permet comprendre'l des d'una *unitat de sentit* en la qual tot hi és decididament articulat pel seu autor. Els debats que al llarg de la història de la seva interpretació han tingut lloc sobre quina era la temàtica que el *Lisis* directament tractava, deixen de tenir sentit des de la consideració de la relació necessària que, en aquest diàleg platònic, hi ha entre *eros* i *philia*. La *unitat del Lisis*, que sovint ha estat tematitzada pels estudiosos del diàleg, i de la qual n'han estat plantejades tota mena de solucions, ara, des d'aquesta interpretació que oferim (del *Lisis* sencer), ja no té raó de ser posada en qüestió. Totes les converses del *Lisis* es reclamen les unes a les altres, tal com hem mostrat. La sospita que la relació d'*Hipotales* amb *Lisis* no tindria argumentalment res a veure amb la relació que mantenen *Menexen* i *Lisis*, des d'aquesta lectura s'esvaeix. *Desig* i *reciprocitat* esdevenen dos elements indissociables en tota relació autèntica d'estimació que tingui, doncs, el *bé* com a motiu i fita última.

La relació entre la *synousia* i la *filosofia* és un altre dels punts que el *Lisis* ens ha posat en relleu. La *synousia* és la manera de fer i de ser de la filosofia socràticoplatònica. Només en *synousia* és possible la filosofia. No hi ha filosofia sense vida posada en comú i diàleg compartit amb els altres, a través d'una sovintejada convivència. La *synousia* és una manera de comprendre la filosofia pròpia de l'antiguitat hel·lènica que, malgrat les diverses maneres de ser exercitada d'ençà dels orígens que descriuen els escrits homèrics, ha perdurat tot al llarg del període que hom comprèn amb la denominació de *filosofia antiga*. Des de la *synousia* fins a l'*escola filosòfica*, les diverses modalitats de fer filosofia amb els altres, sovint anomenats *amics*, sobretot en les comunitats pitagòriques, han estat dutes a terme a través de *relacions d'estimació* que han perviscut en les diverses comunitats filosòfiques que han anat existint al llarg de la història

del pensament occidental. El *Lisis* ens aproxima, des d'un vessant nou, a comprendre què és fer filosofia i què és la filosofia.

El *Lisis* no pot ser considerat un diàleg platònic fracassat. Aquesta afirmació només s'ha pogut formular pel fet que el mètode des del qual i amb el qual s'ha abordat el text i el sentit d'aquesta obra, no han contemplat ni la totalitat del text ni el relleu que cal atorgar als elements dramàtics del text. La filosofia, des de la comprensió que ens en dona el *Lisis*, s'expressa i respon al *dir* i al *fer*. La filosofia no és tan sols, doncs, una argumentació implacablement desplegada d'un *logos*, sinó *l'exercici de la seva realització*.

En el *Lisis* se'ns mostra la comprensió platònica de la *synousia* dialogal socràtica i n'és la seva narració i realització. Que parli de relacions de *philia* i de relacions d'*eros*, no és per tal de donar un tema de conversa a aquella *relació synousial* que s'esdevé entre Sòcrates i aquells nois i joves en la diada de les festes Hermaies en aquella nova palestra. En el *Lisis* el que Plató hi explica és la *synousia* mateixa. Sempre qualsevol *synousia dialogal socràtica* provoca i desplega relacions d'estimació (de *philia* i d'*eros*). No és que en el *Lisis* Plató hagi volgut parlar, com si fos un tema per omplir de contingut aquella *synousia*, de les relacions d'estimació (de *philia* i d'*eros*). No, Plató no tematitza primàriament les relacions d'estimació, sinó la *synousia*, en la qual necessàriament s'esdevenen *philia* i *eros*. No hi ha diàleg i convivència filosòfics, sinó que hi ha *philia* i *eros*. *Philia* i *eros* constitueixen la *synousia*. Una *synousia* sense *philia* i sense *eros* no és autèntica *synousia*, sinó tan sols un exercici argumental en el qual no es juga res del que realment importa: un canvi en la relació envers el *bé*, tant respecte d'un mateix com respecte dels altres. La *synousia* dialogal socràtica és el lloc de la *philia* i d'*eros*, un lloc on les relacions humanes interpersonals s'adrecen i es redrecen vers el *bé*. És per això mateix que la *synousia* és l'espai filosòfic per excel·lència, encara que no pas l'únic espai filosòfic. Li cal a l'ànima el silenci i la solitud necessaris per tal d'interioritzar tot allò que en l'espai i el

temps *synousials* ha estat conversat. La *synousia* necessita del complement del silenci i la soledat. Per això en el nostre estudi del *Lisis* hem assenyalat que l'inici i el final del *Lisis*, *l'encontre amb els altres* i la *dissolució de la synousia*, són no només recursos escènics ocasionals, sinó moments escènics volgudament assenyalats per Plató per tal de fer-nos notar aquell moment filosòfic de la *synousia* com un *moment fonamental i necessari, però en un entremig de silencis i soledats* expressats en el fer camí inicial de Sòcrates i en el fer camí de retorn cap a casa de tots plegats, en aquella vesprada festiva i reveladora de les Hermaies.

Aquesta nostra investigació deixa camins oberts que més endavant espereu tenir ocasió de poder emprendre. Així, les relacions que tants autors han treballat entre el *Lisis* i *El Convit*, així com entre el *Lisis* i les *ètiques aristotèliques*, mouen el nostre ànim a dedicar-hi posteriorment algun altre estudi amb detall, partint de la lectura i comprensió que ací hem presentat del *Lisis* com a *narració d'una synousia dialogal socràtica* en la qual no es poden separar les relacions de *philia* de les relacions d'*eros*, com si es tractés de realitats no coïncidides en una manera única de veure les relacions d'estimació que porten a una vida nova de relació amb el *bé*. En el nostre estudi, ens hem volgut cenyir expressament al *Lisis* per tal de no fer desproporcionada una aproximació lectora que esdevingués interminable. En endavant, i després del nostre estudi, ens serà més fàcil l'accés a d'altres textos que ací hem decidit metodològicament no abordar.

Abans de cloure aquestes pàgines, volem posar en relleu que el *Lisis* és una narració que Plató ha decidit posar en boca del mateix Sòcrates, el qual s'adreça a un suposat oient anònim, que mai intervé i que, d'alguna manera, pot representar en el text la presència silenciosament amant de qualsevol possible lector. Aquest enginy literari de Plató no pot ser oblidat en llegir el *Lisis*, malgrat les dificultats d'interpretació que suposa aquesta destresa literària de Plató. Constantment haurem de tenir ben present si ens trobem en un moment *dialogal* del text (on se'ns refe-

reixen *com* en directe les converses de Sòcrates amb els altres personatges) o en un moment particularment *narratiu* (on se'ns diu el pensament de Sòcrates, les seves intencions, les seves valoracions, etc., coses que sovint no saben –perquè no els han estat dites– els personatges conversadors del *Lisis*). El lector té al seu davant els conversadors (alguns dels quals van i vénen, d'altres romanen en silenci –i amagats– bona part de l'obra, etc.) i l'oient anònim. També el lector participa de la narració perquè la seva atenció no pot ser destorbada per res. I encara podríem distingir entre el lector del present platònic, a qui li podia ser comentat el sentit del text (potser a l'interior de l'Acadèmia), i el lector de qualsevol altre present, com nosaltres, a qui la narració li arriba en el seu indefugible present. El lector del nostre present es veu en la necessitat de discutir i compatir les lectures que del *Lisis* fa amb altres lectors, de cara a dotar significativament de sentit un text que ha navegat presents ben diversos i sovint ja prou distants. És així com qualsevol lector es veu abocat a realitzar ell mateix amb el text (ple de paraula i de silenci) i amb els altres lectors aquella *synousia* que el Sòcrates de la narració platònica ens escenifica per a qualsevol possible present.

La lectura que oferim en aquest estudi té presents, doncs, com podem veure, tant el text del *Lisis* platònic –en el qual es fonamenta– com la història de la seva interpretació. Precisament, tant el text com la seva tradició lectora ens han permès de llegir novament i críticament el *Lisis*. Aquest estudi, doncs, dialoga amb el text del *Lisis* i amb la tradició que l'ha anat llegint i fent-lo present. És la força dialògica del diàleg platònic. D'aquesta faisó, la nostra lectura se situa a l'interior de la història de la seva interpretació, la qual, en tant que història d'una actualització del sentit, demana sempre noves lectures. Des de la lectura que nosaltres presentem, el *Lisis* es resitua en l'espai del *Corpus platonium*, un espai que li confereix un relleu ben peculiar, que no desmereix ni de l'escriptura ni del pensament platònics. Si és cert que el *Lisis* no decideix la nostra imatge de Plató, ni segurament l'altera, també és ben cert que, llegit des de la consideració de ser l'escenificació d'una *synousia*, el *Lisis* podrà perdre la seva reputació d'obreta irrellevant i d'escassa significació. Les obres dels grans autors trasllueixen l'empremta de la seva grandesa. L'esforç d'aquest treball és precisament cercar la d'aquesta obra singular, breu i tan sovint deixada de banda.