

Antoni BOSCH-VECIANA, *Amistat i Unitat en el Lisis de Plató. El Lisis com a narració d'una synousia dialogal socràtica*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2003. 462 pp.

El *Lysis* és la història d'una llaçada, d'un nus que es trenca i es destrena. L'estudi d'Antoni Bosch-Veciana pivota al voltant de la interpretació del diàleg com la figuració d'una escena on s'estableix una *synousia*, un lligam, que al final es desfà (*dielysamen*). La clau de volta del treball és el terme «*synousia*». «Si, en efecte, atenem la totalitat del *Lisis* des del que s'afirma en el seu final, el *dielysamen tèn sinousían* de 223b3 (“dissolguérem la reunió”, tradueix Joan Crexells), hom pot formular la tesi següent: 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 és l'objecte d'aquest estudi.» (p. 25) El títol del diàleg, que és el nom d'un dels nens que hi intervenen i al voltant del qual giren bona part dels desitjos eròtics d'alguns dels protagonistes, és precisament «Lisis» (el «deslligat»). Al final del text se'ns presenta un *des-enllaç*: d'alguna manera, hi esperem trobar la resolució final de les complicacions de l'argument, com en un drama o una novel·la. «És en la *dissolució de la synousia* que el noi Lisis ha esdevingut el *deslligat*, la *solució (Lysis)*.» (p. 178) El treball d'Antoni Bosch-Veciana despulla el *Lisis* dels nusos que trabaven la seva comprensió (capítol III: «El sentit del *Lisis*. La *synousia* dialogal»). El desenllaç pot ser també la solució final o la sortida d'una complicació, una dificultat o un misteri. El professor Bosch ha trobat en la noció de *synousia* la clau per fer una aportació novedosa respecte de la tradició interpretativa que s'ha interposat entre el text i el lector, i la troballa l'ha feta després d'actuar de la manera com cal per a netejar les incrustacions marines de les estàtues submergides per tal de restaurar-les; aquesta restauració, però, es fa també amb el respecte a la tradició interpretativa que ens ha mantingut el text i ens subministra pistes i camins per a rellegir-lo (capítol I: «La recepció del *Lysis*»). Retornar al text, doncs, però no a un text platònic desencarnat, sinó a un text de colors ben vius –el professor Bosch fa atenció als colors que puguen a les galtes dels protagonistes–; la seva lectura no és una lectura «idealitzadora», sinó una lectura atenta al text en la seva materialitat, en la seva corporalitat estructural, en la seva narrativitat literària (capítol II: «Text i estructura del *Lysis*»).

Només des del desplegament d'esforços fets al voltant del diàleg (la seva recepció) i en el seu interior (text i estructura), es pot realitzar pròpiament una recerca del sentit del diàleg. Des del domini del text podrà exercitar-se el més important de tota lectura i, aleshores, ajudar-se, ni que sigui com a oposició, de vegades, de les altres interpretacions realitzades.

L'estudi d'Antoni Bosch-Veciana (i això és un tret comú dels treballs platonistes que segueixen els passos del mestratge del professor Jordi Sales<sup>1</sup>) dóna al llenguatge i sobretot al vocabulari platònic una especial atenció perquè es tracta del moment justament anterior al de la seva cristallització en un vocabulari «tècnic». Fixar-se en la *novetat* del mot ajuda a comprendre la

1. A. BOSCH-VECIANA, *Amistat i Unitat en el Lisis de Plató*. Aquí l'autor parla detalladament d'aquests principis o d'aquestes pautes en les pp. 23-24, especialment en la llarga nota 18. Vegeu una presentació conjunta en: J. MONSERRAT MOLAS (ed.), *Hermenèutica i platonisme*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 2002.

funció del text, perquè ens ajuda a una lectura *renovada*, que és el que es pretén: restaurar la novetat original, l'originalitat de l'origen (p. 25, nota 19). Una altra característica del complex metodològic on s'emmarca el treball, consisteix en la recerca de la centralitat interpretativa en el mateix diàleg. Ens trobem, precisament en el capítol primer del llibre, amb una narrativa de la història de la interpretació del *Lisis* que tracta d'«evitar les centrifugacions»: «Amb aquesta història de la interpretació del *Lisis* també se'ns posarà de relleu la necessitat d'abordar-lo d'una altra manera: llegir-lo des de dins, sense caure en paranys de centrifugacions que no permetrien concentrar-se en el treball interpretatiu del *Lisis* com a obra completa en si mateixa.» (p. 45).

Es tracta, doncs, d'una centralitat entesa en dos sentits: mantenir-se en els diàlegs com a centre de la recerca i considerar la situació privilegiada del centre del diàleg. Respecte del primer sentit, si ja de per si és una norma prudent en la interpretació dels textos la de mantenir-se en ells mentre sigui possible, cal dir que el segon esdevé capital en Plató quan ell mateix situa destacadament la centralitat significativa del text en el seu mateix centre<sup>2</sup>. Si ens centrem en el *Lisis*, el professor Bosch no pot sinó referir-se també a aquesta centralitat, tot i que sense desplegar-la massa: «Sòcrates, doncs, directament mai no ha formulat la pregunta del final del *Lisis* (*què és l'amic*) sinó que aquest interrogant el suposa formulat pels qui se'n van. Ell, per contra, sí que ha formulat dues altres preguntes: a) Com s'esdevé amic (a l'inici de la conversa amb Menexen); i b) què és “allò [que fa que se sigui] amic” o, dit altrament, “quin és el ‘fonament de l'ésser amic” (en les pàgines centrals del diàleg [212-213-214], d'acord amb la paginació stephaniana.» (p. 191). –Precisament, al final de la pàgina central del *Lisis* (213), hi ha un dels instants escènics més elaboradament precisos: la interrupció de Lisis davant el fracàs-aporia de la conversa Sòcrates-Menexen, la intenció socràtica de continuar la conversa amb Lisis «delectat pel seu desig de saber (*philosophia*)», i la renúncia a continuar pel *camí* difícil. El text remet a una via més difícil a la qual es renuncia. El diàleg cal llegir-lo clos i acabat, però també cal adonar-se que resta com badat, obert, pel bell mig.

És difícil d'interpretar el «fals final» de Sòcrates: que quedi sense paraules no és pas un registre inhabitual, i, en molts casos, no és sinó el senyal de l'oclusió d'una via i de la necessitat d'obrir-ne una altra<sup>3</sup>. Que la dissolució final de la *synousia* es degui a la irrupció dels pedagogs perquè s'ha fet l'hora

2. Ho hem provat expressament de *El polític* en J. MONSERRAT MOLAS, *El polític de Plató. La gràcia de la mesura*, Barcelona: Barcelonès d'Edicions, 1999. pp. 159-187 i 338-351, i de manera específica en l'article «La mesure comme principe constitutif du *Politique* de Platon». *Revue de Philosophie Ancienne*, 2003, 21, 1, 7-24.

3. Que Sòcrates no tingui res més a dir depèn d'un condicional: «si res de tot això és allò que és amic». La conversa podria continuar si resulta que el que han dit no és del tot encertat. Després A. Bosch diu que «Sòcrates confessa la insuficiència del *logos* per tal de definir la *philia* ...» (p. 221). Podem preguntar-nos: en tota condició? O en les condicions de l'escena? Del text, només pot deduir-se la resposta afirmativa a la segona pregunta –afegint la naturalesa del diàleg platònic. Antoni Bosch-Veciana parla de la «impossibilitat proposicional d'aquest *logos*». I encara hi afegeix (p. 233) «la insuficiència del llenguatge proposicional per argumentar adequadament la *philia*». Això no es pot deduir conclouentment del text perquè del text es conclou només respecte de l'escena dialogal tractada: la sola expressió «oclusió del *logos*» ens podria apropar massa fàcilment a un cert escepticisme o bé a formes alògiques de veritat que no crec que sigui precisament la interpretació que s'hi defensa.

de tornar a casa ens ha d'obligar a ser cauts a emfasitzar la desposseïció del *logos* que representa Sòcrates. De fet, Sòcrates té al cap fer entrar a la conversa algun dels més grans. Qüestió difícil de dilucidar, quan cal mantenir-se en el text. Però el text ens obliga a anar més enllà d'ell: a anar més enllà de Sòcrates, doncs? Perquè, retinguem-ho, qui fa parlar i callar a Sòcrates és Plató.

Plató tanca l'escena, és cert, però és una escena on Sòcrates es queda amb ganas de parlar. Si calgués interpretar-ho altrament, potser aventurariem que Plató vol mostrar la necessitat de posar un aturador a Sòcrates –que no deixaria mai de parlar, que no tindria mesura! Antoni Bosch diu més endavant: «Aquesta figura corrent de Sòcrates [conversador] serà la que Plató, també en el *Lisis*, capgirarà o, si es vol, complementarà amb un Sòcrates silent i a qui li és posat aturador en aquesta disposició a parlar, i més quan aquest parlar és un parlar innecessari: tot el que calia parlar ja ha estat enraonat. La continuació del fragment final del *Lisis* és prou il·luminadora en aquest sentit.» (p. 206). Tindriem, doncs, una correcció platònica a Sòcrates: el silenci que acompanya la reflexió, no la simple enraonia que calla de cansament. «Plató, en el final del *Lisis*, orienta el lector decisivament: posa fre al personatge popular de Sòcrates, que normalment és dibuixat amb una tendència imparabile a seguir preguntant i conversant, com en 223a1-2, i, de manera sorprenent, reorienta el personatge, a través del recurs a la caracterització dels esclaus-pedagogs com a *dàimons*, cap a una intel·ligència més profunda d'allò que s'ha esdevingut tot al llarg de la conversa *synousial* i que li farà pronunciar les darreres paraules del *Lisis*.» (p. 208, cf. p. 214).

En el diàleg s'hi esdevé una *synousia*: Sòcrates, que és sol·licitat com a auxiliar d'una potencial relació eròtica diàdica (entre Hipotales i Lisis, l'única relació en el diàleg notòriament incompleta), acaba conformant una relació d'amistat triàdica (amb Lisis i Menexen) i definint la *philia* com una relació triàdica (amb el *proton philon*). Tots són parelles, excepte Sòcrates que va sol (la unitat); Sòcrates és sol·licitat per un dels membres de l'única parella que encara estaria per formar. L'acció socràtica resultant no és, però, «aparellar» Lisis i Hipotales, sinó fer tota una altra cosa: és, més aviat, una ampliació en l'amistat de la reducció eròtica diàdica ja existent i de la desitjada. «El diàleg *synousial* va escenificant un apropament entre Sòcrates, Menexen i Lisis: en la mesura que la *synousia* es va desplegant, es va realitzant l'apropament que duu a una relació de *philia*, tal com serà reconegut en el final del *Lisis*. El text marca el *tempo* dels moviments *synousials* que desembocaran en la constatació socràtica de l'assoliment del bé preuat que és la possessió de l'amistat.» (p. 246)

«Sense *synousia* no hi ha filosofia» (pp. 413-414, cf. pp. 28, 277). Aquesta és, potser, la tesi més forta del llibre. «La *synousia* és la manera de fer i de ser de la filosofia socraticoplàtonica. [...]. El *Lisis* ens aproxima, des d'un vessant nou, a comprendre què és fer filosofia i què és la filosofia.» (pp. 426-427). Caldria, tanmateix, acceptar una extensió i una restricció: una versió extensa de *synousia* que no tingui res a veure amb les edats dels participants, i una restricció al moment «creatiu» que pot tenir lloc en el frec de les ànimes –deixant de banda la «filosofia política» en el sentit d'aparició pública de la filosofia quan no podem pressuposar «relacions d'estimació». Caldria preguntar-se,

encara, com es conjuga la *synousia* amb altres formes socraticoplatòniques de filosofia, com el *symposium*, per exemple, perquè «la *synousia* és l'espai filosòfic per excel·lència, encara que no pas l'únic» (p. 427)<sup>4</sup>.

En conclusió, estem davant d'un estudi a partir d'ara ineludible sobre el *Lisis*. Un estudi que reuneix les virtuts de la claredat expositiva, l'exhaustivitat de la bibliografia secundària en diferents idiomes, i una extraordinària capacitat d'anàlisi textual i d'hermenèutica conceptual; un estudi de primera línia que resitua el *Lisis* entre les grans obres de Plató i posa en primer terme la qüestió de la naturalesa *synousial* de la filosofia socràtica.

Josep MONSERRAT MOLAS

4. Podria semblar, a més, que la *synousia* que retrata el *Lisis* està emparentada amb el *symposium*, perquè, precisament, la beguda hi està ben present en el diàleg, fins al punt que les connexions entre ambdues institucions apareixen clarament suggerides: les festes Hermaies, l'«estem com beguts» de Ctesip tot escoltant la conversa, els pedagogs que apareixen beguts al final. Diu Antoni Bosch-Veciana que «se'ns dibuixa un Sòcrates ebri de conversa». El possible parentesc amb la qüestió debatuda en *El convit* i la nit de la destrucció dels Hermes, de la qual va ser acusat Alcibiades, just abans de la sortida de l'expedició a Sicília, resulta, també per això, evident. Cf. J. SALES, *A la flama del vi*, 1996 i L. STRAUSS, *On Plato's Symposium*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2001.