

EL *LISIS* DE PLATÓ: UN EXEMPLE DE «ΣΥΝΟΥΣΙΑ» DIALOGAL

Antoni BOSCH-VECIANA

1. Introducció

En el darrer fragment narratiu del *Lisis* (223a-b), en el qual es proporciona, tal com varem mostrar en un altre lloc¹, una de les claus hermenèutiques per a interpretar el diàleg, Plató corona l'obra dibuixant un escenari que li permet d'arrodonir dramàticament i filosòficament l'obra. Allí es descriu la insistència desmesurada dels pedagogs a separar els interlocutors (*Lisis* i *Menexen*) de Sòcrates i com aquells finalment aconseguixen, de mala manera, endur-se els nois a casa. Aquest fet impossibilita –a parer del narrador, el mateix Sòcrates– prosseguir la conversa i, de resultes d'això, els assistents es veuen en la necessitat de dissoldre la trobada, la συνουσία (διελύσαμεν τὴν συνουσίαν, en 223b3). És en aquest punt que volem parar la nostra atenció: la dissolució de la συνουσία i, més en concret, en el fet que Plató ens fa notar amb aquesta pinzellada narrativa que al llarg del diàleg hem assistit a la posada en escena d'una συνουσία socràtica; això sí, dramatitzada a través de la seva pròpia escriptura. Els estudiosos del diàleg, segurament pel fet de considerar-lo un detall insignificant, un recurs literari que té com a funció tancar dramàticament el *Lisis*, no han cregut necessari de parar-hi esment.² En aquest article, en

1. Vàrem proposar una interpretació del *Lisis* a partir d'una lectura no aporètica del final de l'obra platònica en: *Notes per a una lectura de l'aporia final del Lisis platònic* (Serie Tecnologia Filosòfica 11), Barcelona: Universitat de Barcelona 1998, i «Plato's *Lysis*: Aporia and Dialectic Logoi. Friendship "Realized" All Throughout the Dialogue», *Revista Catalana de Teologia* XXIII (1998) 109-118.

2. No hem trobat ni un sol comentari al *Lisis* que tingui en consideració el διελύσαμεν τὴν συνουσίαν de 223b3. Tan sols Maria Lualdi, en nota a la seva traducció, ens adverteix que «il termine συνουσία indica propriamente lo stare insieme, e costituisce –a quanto pare– un'innovazione linguistica platonica che ben descrive il momento in cui avviene l'educazione» («Il *Liside*: emblematico messaggio di Platone sull'amicizia. Analisi e interpretazione del

canvi, volem defensar que la intenció platònica va més enllà d'allò que podria semblar, a primer cop d'ull, tan sols una insignificància. L'agudesia de l'escriptura platònica posa en aquest aparent detall narratiu de 223b3 –tal com Plató ens té acostumats al llarg dels seus diàlegs– bona part de la força del *Lisis*: un diàleg que ens ofereix l'escenificació d'una *συνουσία* socràtica per tal de ressituar l'actuació educativa socràtica en la memòria dels seus conciutadans. Plató, que al final del *Fedó* evoca Sòcrates com «un home del qual hauríem de dir que fou el més bo de tots els que hem conegut en el seu temps; més encara, el més intel·ligent i el més just» (118a15-18),³ vol mostrar a través del *Lisis* com Sòcrates comprenia i practicava la *συνουσία* 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 *παιδεία* nova.

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, *παιδεία*, 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 qu'une flambée passionnelle illuminait d'un trouble et chaud reflet».⁴ 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 *συνουσία*, en quant suposava un tracte personal sovintejat i orientava la formació humana dels nois i dels joves i en preparava la participació en la vida política, suposava un risc en relació al poder (democràtic o no) constituït com a tal. La *συνουσία*, transmetent aquells valors morals i polítics en els quals hom volia educar els nois i els joves, de fet podia resultar una poderosa arma que induís a la sedició. El caràcter ambigu de la *συνουσία* 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'A. Havelock, escampades al llarg de la seva obra,⁵ ha mostrat en el

dialogo», en PLATONE, *Liside*, a cura de Hans KRÄMER i Maria LUALDI, Milano: Rusconi 1998, p. 201, n. 113). Respecte del fet de considerar el terme *συνουσία* en aquest sentit de trobada, de tracte continuat, etc., Lualdi ens remet al treball de C. J. CLASSEN, *Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens*, München 1959, p. 150.

3. La versió del *Fedó* al llarg de l'article serà la de Josep Vives (cf. PLATÓ, *Fedó*. Traducció i edició a cura de Josep VIVES, Barcelona: Edicions 62, 1999). Per a la resta d'aquest treball ens servirem de la versió catalana de la Bernat Metge, modificant-la, si cal, en aquells indrets que així ho creguem convenient.

4. *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris: Seuil 1965, p. 68.

5. Llegim en «Why Was Socrates Tried?», en: *Studies in Honour of Gilbert Norwood*, Toronto: University of Toronto 1951, p. 100: «The mechanism, if it can be called such, for

seu treball «*Asebeia and Sunousia. The Issues Behind the Indictment of Socrates*» (1993),⁶ com la manera d'entendre i realitzar la *συνουσία* de Sòcrates li valgué l'acusació de *ἀσεβεία* i la condemna a mort. Kebin Robb, que estudia la *συνουσία* a través de l'obra platònica que té a veure amb el judici i la condemna de Sòcrates, se cenneix 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 *συνουσία* socràtica d'una importància tan cabdal per a comprendre la seva condemna, hauria estat un servei interessant a la seva pretensió haver-se referit a la *συνουσία* continguda en el *Lisis*, ja que és des del *Lisis* que ens resulta possible de resseguir una *συνουσία* socràtica pam a pam.

La importància decisiva que la *συνουσία* 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 *συνουσία* fidel a la *συνουσία* 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 *συνουσία* escenificada en la seva complexa dramàtica i filosòfica. Certament la *συνουσία* 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 *συνουσία* pot considerar-se com a tal. El judici i la condemna a mort de Sòcrates així com la pervivència del seu pensament deuen a la pràctica de la *συνουσία* la seva raó de ser.

En aquest article, tot i la limitació obligada en una publicació d'aquestes característiques, estudiarem la *συνουσία* tal com aquesta ens ha estat transmesa en el *Lisis* platònic. Per això, en primer lloc i de manera preliminar, donarem un cop d'ull al camp semàntic del terme *συνουσία* en Plató per a, després, en segon lloc, adreçar-nos de manera global als diàlegs de Plató per tal de veure, des del punt de vista de la consideració de la *συνουσία*, quin lloc hi ocupa el *Lisis*. Finalment, després d'haver situat el tema, podrem estudiar el *Lisis* des del que considerem que és la intenció original platònica: la narració d'una *συνουσία* dialogal socràtica.

maintaining this education by guaranteeing its transmission from generation to generation was one typical of an oral society: namely the habit, sedulously cultivated, of close daily association (*sunousia*) between adolescents and their elders who served as "guides, philosophers, friends"» (Cf. *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven – London: Yale University Press 1986, p. 4).

6. Dins: Gerald A. PRESS (ed.), *Plato's Dialogues. New Studies and Interpretations*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield 1993, pp. 77-106.

2. *Sentits de συνουσία en el Corpus Platonicum*

Συνουσία és un terme que desconeix la literatura homèrica i hesiòdica, encara que no per això els versos homèrics deixen de cantar el valor didàctic del tracte humà entre adults i joves. Aquest seria el cas de Quiró, el savi centaure, a qui es confià l'educació de més d'una vintena d'herois⁷ i de Fènix, preceptor d'Aquil·les,⁸ que educà l'heroi amb un tracte humà paternal i fecund. Així ho canten aquests versos ben eloqüents de la *Ilíada* en què Fènix s'adreça a Aquil·les:

«Jo t'he fet allò que ets, Aquil·les als déus comparable,
tot estimant-te de cor, de tal mode que tu amb cap més altre
no volies ni anar a un banquet ni menjar dintre casa.
Jo als genolls meus havia d'asseure't i llavors tallar-te
tos aliments, als llavis portar-te el vi i atipar-te.
[...]
Molt he arribat a sofrir i a patir per tu, car pensava
que un descendent nascut de mi ja els déus no em darien
ans et prenia pel fill, Aquil·les als déus comparable,
que apartaria un dia de mi l'ultratjós infortuni.»⁹

En els segles VII i VI aC, en una època de cultura predominantment oral, el terme apareix documentat tan sols tretze vegades (2x en el segle VII i 11x en el VI aC).¹⁰ Serà en el segle V aC, quan l'escriptura va prenent volada, que el terme συνουσία incrementa la seva freqüència d'ús d'una manera notable (190x [entre 17 autors]), fet que cal atribuir, sens dubte, a l'escriptura platònica (115x), si bé també hi ha autors, com ara Xenofont (31x) i Isòcrates (15x), que, proporcionadament a la seva obra, també caldria tenir en compte.¹¹

La lectura dels textos platònics en els quals apareix el terme συνουσία, a més de fer-nos adonar de la freqüència d'ús del terme en relació a altres autors de l'època i en relació també a autors d'èpoques anteriors i posteriors, ens duu a constatar la polisèmia del terme, tot i que hi és persistent el sentit originari

7. Cf. XENOFONT, *Cinegètica*, I.

8. Cf. *Ilíada*, IX, 434ss.

9. *Ibid.*, IX, 485-489; 492-494.

10. Les referències del segle VII aC són del poeta de Lesbos Alceu (fragment 306[14], col. 2.26: συνουσι[...]) i del poeta lacedemoni Alcman (fragment 6.21b8: συνουσιαννα[...]). En el segle VI aC trobem el mot en sis autors: Èsquil (5x, totes en fragments dispersos), Pitàgoras (2x indirectes), Esop (1x), Ferecides (1x), Cal·lífont i Democedes (1x) i Hipas (1x).

11. En els segles posteriors al segle de Plató la freqüència d'ús del terme συνουσία torna a disminuir: 91x (entre 13 autors) en el segle IV aC (46x són d'Aristòtil); 39x (entre 4 autors) en el segle III aC; 2x (entre 2 autors) en el segle II aC i 54x (entre 8 autors, entre els quals Filó [26x]) en el segle I aC. En el segle I dC, amb l'obra de Plutarc (101x), torna a incrementar-se'n l'ús: 247x (entre 15 autors). Així també en el segle II dC amb 632 referències, si bé amb un total de 27 autors, d'entre els quals sobresurten Joan Crisòstom (217x), Libani (114x) i Teodoret (64x). Segles endavant va disminuint la freqüència.

que el mateix terme fa patent: συν-ουσία, això és, anar o ser plegats (σύνειμι). Seguint de prop la sistematització lèxica de Des Places,¹² i d'acord amb la cronologia correntment acceptada dels diàlegs,¹³ els sentits que podem trobar en Plató són els següents:¹⁴

1. *Companyia, tracte, convivència*: Ex.: *Gor* 512b2: «[Sòcrates a Cal·licles] De quin home pots dir que l'has fet més bo amb la teva companyia (τῇ συνουσίᾳ τῇ σῇ)?». Cf. *Ap* 20a1; *Hip Ma* 286d4; *Prot* 316c8, d1; 318a3; 318b6; *Conv* 219d8; *Fedó* 81c5; *Rep* VI 493b5; VIII 568b1; X 600b1; *Fedr* 240c4; 241a1; *Teet* 150d4.e5; 151a3; 168a2; *Lleis* V 728b7; VI 776a5; IX 854c1.3; [Alc 114d1; 119a3; *Clit* 406a3; *Cartes* II 310e1.8; 311a3.d4.7; 315a4; VII 327d1; 330a4; 332d2; 341c6; 345a1].

2. *Conversa (privada), reunió, simposi, trobada*:¹⁵ Ex.: *Laq* 196b6: «[Laques a Sòcrates] Si els nostres discursos fossin davant un tribunal, [Nícias] tindria alguna raó de fer això; però aquí, en una trobada com aquesta (ἐν συνουσίᾳ τοιᾷδε), et sembla que s'escau d'ornar-se amb mots inútils i buits?». Cf. *Prot* 310a2; 335b3.b5.b7.b8.c3; 336e4; 337b3; 338c7.d7; 347e1.7; *Laq* 201c2; *Lisis* 223b3; *Gor* 457d1; 461b1; *Conv* 172a7.b7.c1; 173a4.b3; 176e2; *Rep* VI 499a8; IX 573a6; *Sof* 217e1; 232c7; *Pol* 285c8; 286e4; *Fil* 15c5; *Tim* 17a5; *Lleis* I 624b1; 640c1; I 639d3; I 640a2.c9.d2; II 652a4; II 672a1; XII 948e3; 950e7; 951e5; 957d2; 968c6.

3. *Comunió (amb Déu, amb el diví)*: Ex.: *Fedó* 83e3: «[Parla Sòcrates] En conseqüència, [l'ànima] de seguida anirà a caure de nou en un altre cos, en el qual arrelada com si l'haguessin

12. Édouard DES PLACES, «Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon», en PLATON, *Oeuvres complètes*, vol. XIV, Paris: Les Belles Lettres³ 1989, p. 486 (*sub voce* συνουσία). Distingeix els sentits següents: «1. Réunion; 2. Entretien, discussion i 3. Fréquentation: a) pédagogique; b) intime i c) amoureuse». Cf. H. G. LIDDELL – R. SCOTT, *A Greek-English Lexikon*, Oxford: Clarendon Press⁸ 1968, p. 1723; A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris: Hachette²⁶ 1992, p. 1866.

13. Vegeu E. LLEDÓ, «Introducción general», en PLATÓN, *Diálogos*, vol. I, Madrid: Gredos 1990, pp. 51-52. Cf. W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega*, IV: *Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*, Madrid: Gredos 1990, pp. 49ss.; L. BRANDWOOD, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge: Cambridge University Press 1990; G. VLASTOS, *Socrate. Ironie et philosophie morale*, Paris: Aubier 1994, pp. 69-116, esp. pp. 71-72. Cal tenir present el posicionament recent de Charles H. KAHN que defensa una lectura dels diàlegs «most resolutely unitarian» (p. 40), en la línia de Schleiermacher i, alhora, justifica una nova proposta d'ordenament cronològic en la qual és decisiva la interpretació del *Gòrgias*, que creu que fou escrit molt al començament de l'activitat literària de Plató (Cf. *Plato and the Socratic Dialogues. The Philosophical Use of the Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, esp. pp. 42-48).

14. *Minos* i *Teages* els considerem, com molts autors, diàlegs dubtosos i per això no els prenem ací en consideració. Amb tot, donem les referències: *Min* 320b3 (συνουσιαστική en 319e1.2) i *Teag* 122c2.e3; 125.b7.c1.3.8.13.d4.13; 127b4.c4.e6; 128a5; 129e2.7; 130c4.e5.

15. Donem a *trobada* el sentit de «reunió de persones, especialment amb vista a dialogar, a fer alguna celebració, etc.» que recull el *Diccionari de la llengua catalana* editat per l'Institut d'Estudis Catalans (Barcelona 1995), p. 1816. De fet, en quant la συνουσία era una institució hel·lènica amb una llarga tradició al darrere (les relacions de mestratge pare-fills), en una època on la transmissió dels valors i del saber era fonamentalment oral, ara, ja en ple segle V aC, s'hauria d'entendre com una associació, una societat gairebé institucionalitzada –almenys es percebia així– que igualment s'ocupava de transmetre els valors i el saber. H. G. Liddell i R. Scott donen també, entre d'altres, la versió de «society, habitual association», etc. i A. Bailly, també entre d'altres, la de «société».

semblada, això farà que no pugui participar de la comunió amb el que és diví, pur i uniforme (τῆς τοῦ θεοῦ [...] συνουσίας).» Cf. *Fedó* 111b8.

4. *Relació sexual*: Ex.: *Conv* 206c6: «[*Parla Diotima*] La unió de l'home i de la dona (ἡ γὰρ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνουσία) és un acte de procreació que és de naturalesa divina.» Cf. *Conv* 191c7; 192c5; *Fedr* 232b3.c5; *Tim* 91a2; *Lleis* VIII 838a6b4; 838e6.

Aquestes agrupacions semàntiques que la lectura dels textos platònics ens ha suggerit podrien, sens dubte, matisar-se i fins podríem arribar a primfilar tant en el detall del sentit que cada text en el seu context ens refereix que podríem arribar a confeccionar subdivisions semàntiques ací poc necessàries.¹⁶ Tal com hem assenyalat anteriorment, el que sí que cal posar en relleu aquí és la unitat originària de sentit de les diverses agrupacions, és a dir, els lligams relacionals entre els diversos camps semàntics que provenen de l'origen comú del sentit primigeni del terme. En efecte, el terme συνουσία fou construït lingüísticament relligant la idea relacional de companyia (σύν) a les idees simultànies d'*anar* (εἶμι) i de *ser* (εἶμι). Això donà com a resultat poder expressar lingüísticament la idea de l'*anar amb* i del *ser amb*. D'aquí la multiplicitat de matisos semàntics que aquest origen del terme possibilità i que veiem expressats a través de les traduccions catalanes de les idees de *trobar-se*, *reunir-se*, *casar-se*, *relacionar-se sexualment*, *apariar*, etc. i, alhora també, *conviuire*, *frequèntar*, *tenir relacions de mestre a deixeble*, *tenir relacions amb un home o una dona*, etc. Així, doncs, la συνουσία, al mateix temps que comporta una idea relacional de companyia (σύν), comporta una idea de moviment, de canvi (εἶμι) i també una idea d'estabilitat, de quietud, de permanència (εἶμι). Els camps semàntics en els quals es mou Plató no sols vehiculen bé aquest origen, sinó que l'aprofundeixen, sobretot respecte del sentit de συνουσία com a *trobada*, en quant Plató llegeix en aquest terme la possibilitat d'expressar una forma privilegiada de fer néixer la veritat i una nova manera política de viure a la polis que, a parer seu, es trobava en l'exercici filosòfic quotidià que el mateix Sòcrates empenia dialogant amb els seus conciutadans. Allò que el fet de trobar-se plegats comporta és un desplaçar-se, però no un desplaçar-se qualsevol, sinó un desplaçar-se que vol atènyer alguna cosa d'essencial, d'ésser: la veritat. Allò que en la συνουσία mou el moviment a

16. Estem preparant un treball més ampli en aquesta direcció que ens permetrà de precisar més la importància de la συνουσία platònica. Sovint resulta molt difícil determinar els textos que pertanyen a (1) i els que pertanyen a (2). El context esdevé decisiu per tal de localitzar un text en (1) o bé en (2). En aquest treball no disposem de lloc per a donar raó de la classificació de cada text a una o altra agrupació de sentit. A aquesta dificultat s'hi ha d'afegir el fet, igualment complex, de l'univers semàntic que gira a l'entorn de la συνουσία i que fa referència tant a substantius (συγγένησις, διάλογος, ὁμιλία, κοινωνία, τροφή) com a verbs (συνιέναι, συγγίγνεσθαι, ἐντυγχάνειν, πλησιάζειν, διατρίβειν, συνδιατρίβειν, διαλέγεσθαι). Aquí tractem de la συνουσία en un sentit tècnic i, per tant, cenyim l'estudi a aquest sentit del mot. Com ha escrit Kevin Robb, amb el terme συνουσία, «when used in a technical sense, referred to the constant association of a younger generation with the older» (Ibidem, p. 82).

mourer's, allò que disposa a trobar-se plegats, és la recerca del permanent, de la veritat, que, alhora suposa, un estat permanent de recerca. Permanència i canvi, mútuament coimplicats, són en el cor mateix de la relació que expressa lingüísticament la συνουσία.

En totes les accepcions platòniques hi trobem aquesta relació entre allò que és permanent i allò que és canviant. També en aquesta relació tensional s'orienta i es desplega el pensament de Plató. Per això, la συνουσία és decisiva per a Plató, en quant aquesta és l'expressió d'aquella tensió i en quant li permet d'entendre el fet que és pròpiament en la συνουσία que l'ésser humà podrà esdevenir ell mateix, no isoladament sinó en comunió amb els altres, en quant que plegats conviuen fonamentats en la veritat. La συνουσία prepara i disposa l'ésser humà a la veritat i a l'autèntica relació de comunió amb els altres (a la κοινωνία dins la polis).¹⁷ Això és el que Plató ens transmet en l'ús polisèmic de συνουσία i allò amb què el seu pensament dialoga amb si mateix. Veure la força de la συνουσία com a *trobada* que condueix a la veritat i a la possibilitat d'autèntica comunitat política és obra de Plató i, molt probablement, a parer de Classen,¹⁸ creació lingüística seva. La necessitat espiritual de la συνουσία és el reclam de Sòcrates, repensat per Plató, per a viure una vida humanament digna a la polis.¹⁹ L'educació dels joves per mitjà de la συνουσία, si aquesta es realitza atenent la veritat i no pas guiant-se per i de cara a l'aparença, farà possible aquella comunió humana en la vida de la polis en la qual serà possible de viure sense necessitat de condemnar qualsevol Sòcrates, sigui qui sigui, a mort. Si la necessitat d'aquesta συνουσία de cara als nois i als joves s'exemplifica escenificant-se, serà fàcil de veure-hi la seva força pedagògica. D'aquí l'escriptura del *Lisis*.

3. La συνουσία-trobada en els diàlegs de Plató

Per tal de poder situar el *Lisis* enmig de la policroma producció dialogal platònica, d'aquella que té a veure amb la συνουσία socràtica, en el seu sentit més tècnic (que nosaltres traduïm per *trobada*), cal referir-nos, ni que sigui de manera concisa, a aquells diàlegs que tractin des d'aquest punt de vista la συνουσία, usin o no el terme.

En un sentit molt ampli podríem avenir-nos a considerar qualsevol dels diàlegs platònics com a escenificació literària d'una συνουσία socràtica (almenys d'aquells diàlegs en què Sòcrates és personatge i exerceix implícitament de μαίευτικός.²⁰ Συνουσία, ja ho hem vist, és un terme genèric, polisèmic, però

17. Cf. *Gòrg* 508a1.

18. Vegeu n. 2.

19. Cf. el final de les *Lleis*, la darrera obra de Plató: XII 968c.

20. Cf. *Teet* 151c1.

molt proper semànticament en els seus diversos usos i sentits (que les versions catalanes assagen de traslladar diversament). Però aquí tractem la *συνουσία* en el sentit tècnic de *trobada*, i no d'una *trobada* qualsevol sinó d'aquella que es dóna entre un adult i un(s) noi(s) o jove(s) i que s'adreça a la formació (*παιδεία*) d'aquests darrers. També podem considerar que en una *συνουσία* es dóna *relació presencial i conversa*, i que gairebé tot diàleg platònic és una narració de *presències* (amb *absències*)²¹ i de *converses*, però no per això qualsevol mena de realització de la *presència* esdevé necessàriament *συνουσία*, en el sentit que ens ocupa. Ho hem vist: hi és decisiva la relació interpersonal entre un adult i gent jove amb el propòsit d'educar (*παιδεία*). El mateix podem dir pel que fa a la *conversa*. Encara que tota *conversa* suposi *presència* i esforç de formació (*παιδεία*), no per això es refereix a la *συνουσία* que abordem en aquest article.

Les obres o els diàlegs que tracten o són representació d'una *συνουσία* en el sentit que ens ocupa, això és, de la *συνουσία* entre un adult i nois o bé joves, són, doncs, les següents: *Apologia*, *Protàgoras*, *Laques*, *Lisis*, *Càrmides* i *Menó*. Si, en canvi, prenguéssim *συνουσία* en el sentit general de *tracte, conversa, simposi o trobada* entre adults, hauríem de fer referència d'alguna manera o altra a *Gòrgias*, *Convit*, *República*, *Teetet*, *Sofista*, *Polític*, *Fileb*, *Timeu*, *Lleis* (i als dubtosos *Alcibiades* i a les *Cartes* II i VII). Que Plató anomeni *συνουσία* també situacions de diàleg entre adults és una dada ben significativa que mostra la força espiritual de la *trobada* socràtica: la *παιδεία* esdevé, així, en Sòcrates (i en Plató) un fet que no pot ser abandonat mai al llarg de la vida perquè la dimensió ètica i política és essencial i determinant per a la vida humana.

Des del punt de vista de la cronologia de l'*opus platonicum*, les esmentades obres pertanyen a la primera època (que alguns autors anomenen de joventut) o a l'època anomenada de transició: *Apologia*, *Protàgoras*, *Laques*, *Lisis*, *Càrmides* i *Menó*.²² Aquest fou un temps d'escriptura en el qual Plató ens oferí dialogalment l'impacte extraordinari que li causà el pensament i l'activitat relacional socràtica: la *συνουσία* fou una de les formes en què Sòcrates desenvolupava la seva activitat espiritual més delicada: la formació espiritual i cultural dels nois i dels joves de l'Atenes democràtica.

En l'*Apologia* platònica, malgrat no ser estrictament un diàleg, Sòcrates parla de la *συνουσία* en dues ocasions: en 20a1, fent servir el terme *συνου-*

21. Un exemple interessant de presència (com a referència) i d'absència (com a personatge escènic) ens el narra Plató de si mateix en *Fedó* 59b10 quan en el mateix dia de la mort de Sòcrates ens diu: «Plató em penso que estava malalt.» També al començament del *Protàgoras* (309b8-9) i en relació a la presència ignorada s'hi recull un interessant text: «Et diré una cosa sorprenent: malgrat la seva presència [d'Alcibiades], no he estat per ell i àdhuc sovint m'he oblidat que ell hi era present.»

22. Cf. n. 13 del present article. En la terminologia més neutre de Charles H. KAHN (*Plató*, 47), totes aquestes obres platòniques pertanyerien al Grup I i seguirien l'ordre cronològic següent: *Apologia*, *Laques*, *Càrmides*, *Protàgoras*, *Menó* i *Lisis*.

σία; i en 24c10-26b2, sense que s'usi el terme. En el context de 20a1, Sòcrates, rebutjant la imatge de sofista que li atribüiren *Els núvols* d'Aristòfanes, nega que s'ocupi de la naturalesa ni que s'emprenghi de donar ensenyances ni de fer-hi diners (cf. 19d8-e1). Ací se separa de la συνουσία de la sofística. Més encara, Sòcrates no va darrere dels joves per tal que aquests vagin amb ell, com fan els sofistes tan bon punt arriben a qualsevol ciutat (19e4-20a1). Sòcrates, per tant, ni exerceix la συνουσία, almenys a la manera dels sofistes, ni és ell qui cerqui la συνουσία adreçant-se al jovent per convèncer-lo d'establir un lligam de συνουσία: la συνουσία socràtica ho és com a iniciativa dels joves; són ells qui anhelan el mestratge socràtic, sense que Sòcrates es tingui a si mateix com a mestre; ben al contrari, refusa de ser tingut com a tal.²³

En el fragment de 24c10-26b2 de l'*Apologia*, on es recull part de la interrogació (ἐρώτησις) socràtica a Meletos durant el judici, es dona entenent que tant Sòcrates com Meletos accepten la συνουσία com a forma d'educar els joves atenesos. La diferència rau en el fet que Meletos considera la συνουσία socràtica com a perversora del jovent, és a dir, es tracta d'una συνουσία ben diversa de la συνουσία que a Atenes tradicionalment s'exercia amb els seus joves. Sòcrates en el seu interrogatori vol deixar ben clar el posicionament de Meletos, que sintetitza així: «Tots els atenesos, doncs, pel que es veu, fan perfecta la gent, llevat de mi sol que sóc l'únic corruptor (ἐγὼ δὲ μόνος διαφθείρω)» (25a10). L'*Apologia*, doncs, ens deixa entreveure el problema de les diverses comprensions de l'exercici de la συνουσία. Vist des de l'òptica tradicional (Meletos), resulta que hi ha dues maneres d'exercir la συνουσία: la tradicional d'Atenes (la que exerceix qualsevol pare en relació als fills o un adult a qui el pare ha demanat aquest servei) i la nova manera d'exercir-la dels sofistes (Sòcrates s'inclouria aquí com un sofista més, segons la tradició que arrenca amb *Els núvols* d'Aristòfanes i que recull Meletos). Però des del punt de vista de Plató, que escriu l'*Apologia* socràtica, hi ha tres maneres d'exercir la συνουσία: la manera *tradicional*, la manera dels *sofistes* i la manera *socràtica*. L'obra platònica, sobretot la dels primers diàlegs, vol mostrar l'especificitat d'aquesta forma de συνουσία socràtica per a educar el jovent, i vol mostrar, sobretot, la seva vàlida espiritual i ontològica, en quant només aquesta forma pedagògica suposa situar-se en la direcció d'allò permanent i estable: la veritat de l'ésser.

El *Protàgoras* és una bona mostra de συνουσία *sofística*, a la qual Plató vesteix fins i tot d'una pompa escènica tal (la casa del ric atenes Càl·lias, l'abundància de prestigiosos sofistes, l'ambient cerimonial de les seves lliçons,

23. Plató per a referir-se a Sòcrates mai no utilitza la paraula διδάσκαλος ni a cap dels seus seguidors o dialogadors l'anomena μαθητής, si bé en el *Corpus Platonicum* hi trobem tots dos termes. De cara a l'estudi del mestratge i del discipulat socràtic resulta imprescindible el text de F. WOLFF, «Être disciple de Socrate», en *Lezioni socratiche*, a cura de G. GIANNANTONI i M. NARCY (eds.), Napoli: Bibliopolis 1997, pp. 29-79.

etc.) que ens deixa entreveure amb força transparència el seu posicionament crític. Un amic de Sòcrates demana a aquest que li expliqui la *συνουσία* (310a2) que protagonitzada pel sofista Protàgoras, «el més savi de tots els homes d'ara» (309d1), hi va haver a casa de Càl·lias. I comença el *Protàgoras*. Sòcrates explica que Hipòcrates, un jove atenès (310e2-4; 316b8-10; 317e5-6; 318a6) amb ganes d'esdevenir savi (310d4-5) vol acompanyar (cf. *συνεστέον* en 313b7; *συγγένωτο* en 316c2; *συνουσίας* en 316c8 i *συνουσίαν* en 316d1) Protàgoras i rebre'n ensenyances: «al meu costat no aprendrà altra cosa que allò per què ha vingut. L'objecte de la meva ensenyança és el bon seny respecte d'affers privats, per tal d'administrar la pròpia casa al millor possible, i quant als afers de la ciutat, la manera de conduir-los amb la màxima capacitat pels actes i per la paraula» (318e4-319a2). Sòcrates accedeix a anar amb Hipòcrates a casa de Càl·lias. Fent camí i davant mateix del portal de Càl·lias, Sòcrates i Hipòcrates conversen (314c2-7). Plató ens narra el fer camí com a lloc adequat per a la *συνουσία* socràtica, la qual, en aquest cas, té com a finalitat posar en guàrdia Hipòcrates respecte de la *συνουσία* protagòrica i de la sofística en general, si bé el mateix Protàgoras es considera distant de la *συνουσία* dels altres sofistes: «Hipòcrates, al costat meu, no es trobarà amb el que sofriria si s'acompanyés amb algun altre sofista; perquè els altres turmenten els joves» (318d7-9). En entrar a casa de Càl·lias i poder accedir a conversar amb Protàgoras s'enceta la *συνουσία*, amb la particularitat que el jove Hipòcrates, tot i ser-hi present, no hi intervé ni una sola vegada. El seu nom a partir de l'inici de la conversa amb Protàgoras tan sols el trobem en 328d8, i encara en un text narratiu on Sòcrates diu «vaig tornar amb mi, i mirant-me Hipòcrates vaig fer...». Tot i ser-hi present, no s'esmenta ni una sola vegada més, i això que el diàleg acaba, essent-hi present Hipòcrates, en 362a4: «Després d'haver dit i escoltat aquestes coses, ens n'anàrem.» És, doncs, Sòcrates qui conversa amb Protàgoras en presència del jove. Protàgoras llueix el discurs i sosté que només la presència passiva és suficient per a dur a terme la *παιδεία* que ha enunciat en 318e4-319a2. La mateixa disposició d'Hipòcrates en anar a cercar Sòcrates ja havia estat aquesta: «Vet aquí per què he vingut ací, perquè li parlis per mi» (310e2-3).

Si ens adrecem al fragment de l'*incident socràtic* en relació a la manera de dur la *συνουσία* per part de Protàgoras (335a9-338e5), veurem que constantment s'afirma que ens trobem indubtablement davant una *συνουσία*. L'ús del mateix terme *συνουσία* hi és abundant (cf. 335b5.b7.b8.c3; 336e4; 337b3; 338c7.d7). En Plató, així, resulten ser inseparables la *συνουσία* i el *διαλέγεσθαι*.²⁴ L'*incident socràtic* no és un fet gens banal o un recurs escènic irrelle-

24. El professor Francisco J. GONZÁLEZ en relació a aquest fragment afirmava en el Seminari que sobre el *Protàgoras* va impartir en el grup «Hermenèutica i Platonisme» de la Societat Catalana de Filosofia de l'Institut d'Estudis Catalans de Barcelona durant els dies 17-19 de març de 1999 que «here emerges what will be the major theme of the theme of the entire central por-

vant, sinó que ateny el nucli de la comprensió del binomi συνουσία-διαλέγεσθαι: acceptar el diàleg és acceptar i donar relleu a la presència de l'altre, a l'altre mateix com a constitutiu del pensament: per a Sòcrates el pensament no és autosuficient sinó que es constitueix amb comunió amb l'altre, que és el que és de debò la συνουσία, una presència real de l'altre. Protàgoras no accepta pròpiament el διαλέγεσθαι i per això recorre sempre al discurs llarg (μακρολογία en 335b8 i 336b9) mentre que Sòcrates demana –i ho justifica– un discurs breu (βραχυλογία en 335a3.b8) i que admeti el joc de preguntes i respostes breus, això és, el veritable διαλέγεσθαι, segons Sòcrates.

Tres apunts voldríem afegir respecte de l'ús de συνουσία en aquest bloc de *l'incident socràtic*: primer, en 336e4 hi trobem l'expressió διαλῦσαι τὴν συνουσίαν, la qual es troba també en el *Laques* (201c2), en el *Lisis* (223b3) i en el *Gòrgias* (457d1), tot i que aquí l'expressió va precedida per l'adverbi μεταξύ, com mostrant un trobar-se a un punt mitjà de la reunió, com de fet succeeix; segon, en 338c7 s'esmenta la συνουσία juntament amb el terme διάλογοι (cf. συνουσία τε καὶ διάλογοι ἡμῖν γίγνονται), mostrant així la clara diferència entre la *trobada* i la *conversa* tinguda en la trobada; i tercer, notem una altra distinció socràtica en 336b1-3. En efecte, quan Sòcrates és retingut (335c8-10) s'adreça a Càl·lias i, entre altres paraules, li diu: «Quin estil de diàleg serà el nostre? (τίς ὁ τρόπος ἔσται τῶν διαλόγων;) Sempre he cregut que són dues coses ben diferents trobar-se plegats (τὸ συνεῖναι) per dialogar els uns amb els altres (ἀλλήλοις διαλεγόμενους) i trobar-se plegats per fer demagògia (δημηγορεῖν)» (336b1-3). Sòcrates estableix la distinció entre la seva manera d'entendre (i realitzar) la συνουσία i la dels sofistes (Protàgoras inclòs).

Finalment, encara trobem una altra distinció que formula el mateix Sòcrates entre συμπόσιον i συνουσία en 347b8- 348a9. El *Protàgoras* havia arribat a mostrar-nos la συνουσία sofística com aquella en la qual els poetes són àmpliament recordats i interpretats (cf. el fragment sobre el poema de Simònides i l'hermenèutica de Sòcrates: 338e6-348c8). En el final del fragment el mateix Sòcrates fa: «Potser que deixéssim els poemes i les cançons» (347b9). La raó és que «dialogar sobre poesia em fa l'efecte dels convits (τοῖς συμποσίοις) de la gent insignificant i vulgar: aquests, com que durant el beure no poden conversar (συνεῖναι) entre ells per ells mateixos i amb llur pròpia veu i llurs pròpies raons, a causa de llur incultura (ὑπὸ ἀπαιδευσίας), fan pujar el preu de les flautistes [...] però quan gent com cal i de bona educació (καλοὶ καγαθοί) beuen plegats, no veuràs ni flautistes, ni dansaires, ni citaristes, ans són ells prou per a entretenir-se (συνεῖναι) ells mateixos amb llur pròpia veu i

tion of the dialogue: the preconditions of the genuine συνουσία» («Virtue and Dialogue: A Reading of Plato's *Protagoras*», presentat al grup «Hermenèutica i Platonisme» de la Societat Catalana de Filosofia, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 17-19 de març de 1999, p. 40, *pro manuscripto*).

prescindint de tantes comèdies i poca-soltades; i àdhuc si beuen molt de vi, saben parlar i escoltar amb dignitat i decència. Així mateix en les reunions (αἱ τοιαίδε συνουσίαι), on es troben homes com la majoria de nosaltres volem ser, no calen per a res la veu de cap flautista, ni la veu de cap poeta [...] la gent com cal eviten aquesta mena de reunions (τοιαύτας συνουσίας) i conversen (σύνεισιν) entre ells per ells mateixos, provant la força de llurs raonaments en preguntes i respostes» (347c3-348a2). El συμπόσιον i la συνουσία si no s'orienten al cultiu de l'esperit, educant el propi pensament a esdevenir rigorós amb si mateix i cercant la veritat de l'ésser, banalitzen la vida humana i es converteixen en espais i en moments de manipulació espiritual, cultural i política.

Després d'aquest tractament més extens del *Protàgoras*, ens cal ara dirigir la nostra atenció de manera succinta al *Laques*. En el *Laques* s'esmenta la συνουσία dues vegades. En primer lloc en 196b6, on Laques es lamenta de l'argumentació de Nícias i del fet que aquest no reconegui l'aporia en la qual es troba i vagi donant voltes amb l'argumentació per tal d'amagar aquesta contradicció (στρέφεται ἄνω καὶ κάτω ἐπικρυπτόμενος τὴν αὐτοῦ ἀπορίαν: 196b1.2). Aquest rodament argumentatiu imparabile, que no reconeix la situació d'aporia, no és propi, a parer de Laques, d'una συνουσία com aquesta (ἐν συνουσίᾳ τοιαύδε: 196b6); si, en canvi, es trobessin davant un tribunal, li semblaria adequat comportar-se així, és a dir, fer el maco banalment amb raonaments inútils (cf. 196a4-b7). La preocupació de Lisímac i Melèsias per la formació dels seus fills (ἐπὶ τὴν τῶν νεανίσκων παιδείαν: 180b8-9), plantejada ja a l'inici ben bé del diàleg, que porta a cridar Sòcrates per tal de demanar-li consell, després d'haver cridat abans el polític Nícias i el general Laques, fa que l'argumentació (λόγος) hagi de concloure necessàriament sota pena de deixar els educands sense orientació. Quan la συνουσία, com la socràtica, és pedagògica, això és, dedicada a la transmissió de la recerca de la veritat, no pot argumentar només retòricament, exhibint una hoplomàquia sofística²⁵ que no té cap més finalitat que el propi lluíment: la veritat, en quant fi de la recerca humana i, per tant, tremp del procés educador, demana rigor argumentatiu i vida endreçada, simbiosi entre el λόγος i l'ἔργον (cf. 188d5-6), en definitiva: *coratge* (ἀνδρεία com a tema del *Laques*). El *Laques* al final, en 201c2-3 –i aquest és el segon text–, clou el diàleg afirmant: «Per ara dissolguem la trobada (τὸ δὲ νῦν εἶναι τὴν συνουσίαν διαλύσωμεν).» El compromís, però, és de «reprendre la trobada l'endemà mateix» (καὶ ἥξω παρὰ σὲ αὔριον: 201c4-5). El Sòcrates de Plató sempre fa camí; per això tot final –fins i tot del diàleg– és un «a reveure, si Déu vol» (ἐὰν θεὸς ἐθέλῃ: 201c5).

25. En el *Gòrgias*, Gòrgias adreçant-se a Sòcrates li fa: «Però la retòrica, Sòcrates, cal que sigui emprada com en qualsevol altra mena de lluita» (456c7.8). En aquest sentit es pot veure *Eutídem* 271d i 273e. Cf. PLATON, *Lachès. Euthyphron*. Introductions et traductions inédites de Louis-André Dorion, Paris: Flammarion 1997, p. 28.

El *Càrmides* no fa servir mai el mot συνουσία. Sòcrates ens diu al començ del diàleg que l'endemà del seu retorn del campament de Potidea se n'anà amb gust cap als indrets de les seves «habituals converses» (τὰς συνήθεις διατριβάς: 153a3), a la palestra de Tàureas (153a3-4), un lloc no conegut (i *hàpax legòmenon* platònic), on s'aplegaven els joves aristòcrates atenesos. També cal observar que el qui més dialoga amb Sòcrates és Crítias i no pas Càrmides. I és de Crítias que Càrmides diu que el veia anar amb Sòcrates: «recordo que essent infant [Sòcrates] t'havia vist manta vegada en companyia de Crítias» (παῖς ὢν Κριτία τῷδε συνόντα σε: 156a8). De fet, si ara prenem el *Càrmides* en consideració és perquè hi ha un paral·lelisme prou estudiat entre ell i el *Lisis*. La nostra intenció és tan sols fer notar no les semblances sinó algunes diferències que, en relació al tema que ens ocupa, resulten del nostre interès. Així, en el *Càrmides*, Sòcrates fa un paper doble: en relació a Càrmides i als assistents fa falsament de metge (que tracta les malalties com els metges tracis, a partir de la unitat de cos i ànima [156d1-157c6]) i en relació a Crítias intervé en el diàleg com el mestre educador, un doble joc que fàcilment impossibilita la συνουσία en la seva plena realització. Per això, podríem dir que només Crítias està en συνουσία amb Sòcrates (primerament, des de petit; després, perquè és qui parla més amb Sòcrates al llarg dels diàlegs [sense interrupció des de 162c1 fins a 175d5]); Càrmides està en una situació desavantatjosa de συνουσία: posseeix el seny, però alhora té mal de cap ja als matins (155b1-6). Al final del diàleg, el reconeixement del seu no saber (respecte de la σωφροσύνη) i el seu (re)conegut) mal de cap el posen en situació de demanar la companyia diària de Sòcrates, pel temps que aquest li digui (176b1-9), per tal d'accedir a la veritat de si mateix (físicament i espiritualment). La συνουσία amb Càrmides es donarà, doncs, d'ara endavant. Això sí, els termes finals del *Càrmides* subratllen triplement la violència (176c7.8.d2) i la resistència (176d3.4.5) de la decisió presa d'emprendre la relació de συνουσία amb Sòcrates, una συνουσία que és descrita no pas superficialment sinó com a següent: «el seguiré i no m'apartaré d'ell» (ἀκολουθήσοντος: 176b9).

Si finalment dirigim la nostra mirada al *Menó*, diàleg on tampoc no s'utilitza ni una sola vegada la paraula συνουσία, és per tal de posar en relleu l'habilitat platònica de re-situar la figura de Sòcrates en relació a l'educació dels joves (i, per tant, en relació a la συνουσία): la pregunta inicial del diàleg és si la ἀρετή es pot o no ensenyar, si es pot adquirir exercint-la, o si neix en els homes naturalment o bé d'alguna altra manera (70a1-4). La preocupació per la παιδεία és, doncs, del tot evident. En aquest context, i anant al fons del problema, s'introdueix hàbilment la figura d'Ànitos, l'acusador principal de Sòcrates i hoste a casa de Menó (90b5). És en el diàleg entre Sòcrates i Ànitos (90b4-95a1) que es tracta directament de la συνουσία, si bé mai no usa el terme. Sí, però, que els verbs que Plató hi fa servir fan referència directa a la institució que ens ocupa: enviar al mestre (ús de πέμπειν en 90c1.10bis.d1.5.e3.7; 91b1bis); ensenyar (διδάσκειν, o també el substantiu

διδάσκαλος, en 90b4.6.c1.d4.e5; 91b3.7; 92d7.e9; 93a7.c3.4.d6.e10; 94a5.d1; 95b1.2.6.10.c5; 96a1.7.b1.4.7.c1.3.6.8; 98e1.4); aprendre (μανθάνειν en 90d4.e4.6; 91b4); i, sobretot, freqüentar (συγγίγνεσθαι en 91c5.e4; 92b7; 94a7).

Sense entrar aquí en el clar lligam, demostrat pel professor Kevin Robb,²⁶ entre pràctica socràtica de la συνουσία i acusació de ἀσέβεια per part d'Ànitos en el judici de Sòcrates, subratllem que en el *Menó* no sols es dóna per descomptada la realitat de la συνουσία, sinó que clarament es contraposa la συνουσία socràtica a la συνουσία tradicional, i s'identifica la συνουσία socràtica amb la συνουσία sofística (o, millor, no es distingeix entre l'una i l'altra). Dues intervencions d'Ànitos són clares en aquest sentit: en 91c1-5 Ànitos indignat amb Sòcrates, respon que «cap dels meus parents, familiars ni amics, que cap ciutadà ni foraster, no sigui mai víctima d'una tal follia i s'empesti freqüentant (παρὰ τούτους ἐλθόντα) aquesta gent que és una plaga i un flagell manifestos per a tothom qui hi tractés (συγγιγνομένων)!». «Aquesta gent» són els sofistes (cf. 91b8). Igualment en 92b7-8, en el mateix context, Ànitos continua així: «Jo no n'he freqüentat (συγγέγονα) mai cap, ni permetré que ningú dels meus s'hi acosti (ἑάσαιμι).» A més, per ensenyar la ἀρετή cobren (91b5.d1). Ànitos responsabilitza d'aquesta crisi en la praxi educativa de la συνουσία: a) els mateixos joves que la sol·liciten; b) els pares que els confien els seus fills; i c) les ciutats que ens deixen entrar i no els expulsen, sigui ciutadà o foraster el qui exerceixi la συνουσία (92a7-b4). Sòcrates mostra a Ànitos els seus prejudicis: no tenint experiència d'aquesta συνουσία (ἄπειρος παντάπασιν τῶν ἀνδρῶν: 92b9) li fa que és endeví (ὦ δαιμόνιε: en 92c1). Ànitos sosté que la συνουσία tradicional que tenia com a mestres homes «de bé i com cal» (καλὸς καὶ ἀγαθός: 92e4.7; 93a3.c6-7) fa progressar en ἀρετή, sempre que el jove vulgui obeir (ἐάνπερ ἐθέλῃ πείθεσθαι: en 92e6). Sòcrates li proposa exemples en què molts coneguts prohoms atenesos no han aconseguit, amb aquesta forma de συνουσία tradicional, educar els seus fills: Temístocles (93b6-e11); Aristides (93e11-94a7); Pèricles (94a7-b8) i Tucídides (94b8-e2). Acaba el diàleg amb Ànitos dient aquest a Sòcrates: «No et costa gaire, Sòcrates, de dir mal de les persones» (94e3), i afegeix: «Jo, si em vols creure, t'aconsellaria d'anar amb compte» (94e4-5). Plató ha repensat les relacions entre Ànitos i Sòcrates i les ha exposades atenent allò que era el fons de la qüestió: la validesa o no dels models de συνουσία que ambdós proposen: l'un, Ànitos, només prejudicant-lo; Sòcrates, en canvi, pensant-lo, dialogant-lo, exercint-lo i distingint-se dels sofistes. El més sorprenent, però, és que Ànitos dialogui amb Sòcrates i accepti de Sòcrates el diàleg, és a dir, que accepti una forma (potser imperceptible) de συνουσία socràtica: Ànitos que nega la συνουσία sofística (i la socràtica, sense distincions) es troba d'alguna manera caçat en la συνουσία socràtica. Vet aquí una de les genialitats de

26. Vegeu la referència del treball a la n. 6.

Plató: mostrar l'ambigüitat de la paraula humana. D'aquí la necessària vigilància en el lent camí d'aproximació a la veritat i la sol·licitud de renovació en el mètode, penetrant en aquell que de debò esdevingui cultiu del pensament i de l'esperit, malgrat els impassos obligats en tot camí (fins a la mort, com bé sap Plató).

4. *El Lisis com a narració d'una συνουσία dialogal socràtica*

La conclusió escènica del *Lisis* és determinant de cara a comprendre aquest diàleg platònic. D'entre els molts elements que caldria destacar, en aquest article dirigim la nostra atenció a la constatació socràtica que arribats ací, per raons de fora de la mateixa conversa (el fer-se fosc, en 223a5 [cf. 211b5]; l'actitud barroera i hostil dels pedagogs, en 223a2 i ss.), els assistents es veieren obligats a dissoldre la trobada: διελύσαμεν τὴν συνουσίαν (223b3-4). Aquesta indicació, precedida immediatament del ἡττηθέντες οὖν αὐτῶν (223b2-3), denota desencís perquè el diàleg es trenca inesperadament (cf. 223a1-2: «dient aquestes coses, jo [Sòcrates] ja portava de cap de provocar a la discussió algun dels més grans, però en aquell moment [κῆρτα, en 223a2]...») i perquè en aquesta precipitació clou en aporia (cf. 223b5-8: «els qui se'n van diran que nosaltres [...] no hem pogut arribar a descobrir què és l'amic» [οὐπω δὲ ὅτι ἔστιν ὁ φίλος οἷοί τε ἐγενόμεθα ἐξευρεῖν, en 223b7-8]). L'habilitat de l'escriptura platònica rau aquí en el fet que aquest moment final de decepció esdevé alhora una de les claus interpretatives del diàleg. En efecte, la indicació de la dissolució de la συνουσία no sols ens diu alguna cosa del moment de desencant final, sinó que alhora ens diu que ens trobàvem en una συνουσία, i aquesta és una indicació decisiva per a la comprensió de tot el diàleg. El mateix s'esdevé en relació al text de 223b5-7 i l'anomenada aporia final del *Lisis*. En el mateix text on es diu que «els qui se'n van diran que nosaltres [...] no hem pogut arribar a descobrir què és l'amic», text que acabem de citar, hi ha situada, al bell mig, la frase (continguda en els punts suspensius del parèntesi) que fa: «que creiem ser amics, perquè jo també em compto entre vosaltres» (223b6-7), on s'afirma l'amistat (φιλία) no solament dels nois Lisis i Menexen, que ja era coneguda de bon començ (cf. 207c8; 211a1-7), sinó que s'ha realitzat l'amistat amb Sòcrates (ἐμὲ γὰρ ἐν ὑμῖν τίθημι, en 223b7): la συνουσία ha estat, al mateix temps, moment teòric de diàleg sobre l'amistat (moment aporètic, si es vol) i moment de realització d'aquesta amistat.²⁷ Així, doncs, des del punt de vista que ara ens ocupa, el *Lisis* resulta ser, a més d'un diàleg que realitza l'amistat (amistat que el llenguatge no abasta de dir), la demostració d'una συνουσία (en la qual es realitza l'amistat). Ara bé, a diferència d'altres diàlegs platònics –i aquesta és la nove-

27. Vegeu la n. 1 del present article.

tat— la *συνουσία* aquí abraça tot el diàleg, no sols una part més o menys àmplia; més encara, es tracta d'una *συνουσία* en la qual no intervenen adults (llevat de Sòcrates, per descomptat) i per això esdevé exemple de *συνουσία* dialogal socràtica en plenitud i s'hi pot percebre quina havia estat l'originalitat socràtica en relació a la institució tradicional grega de la *συνουσία* i en relació a la *συνουσία* sofística, amb la qual confonien la socràtica els seus contemporanis i li comportà l'acusació de *ἀσέβεια*. Plató, també ell, que protegí la filosofia dins els murs de l'Acadèmia, féu amb anterioritat l'experiència de les agrors de la *συνουσία* presencial, amb Dionís i Dionís II, a Siracusa. La *Carta VII* evoca aquestes agrors, però al mateix temps posa en relleu la importància i la bona direcció de la *συνουσία* presencial quan ens diu del començ de la seva relació amb Dionís que «la nostra *συνουσία* havia estat fàcilment motiu de desitjar una vida excel·lent i millor» (τοῦ καλλίστου τε καὶ ἀρίστου βίου 327d). Plató percebé la densitat de la *συνουσία* socràtica i comprengué que la *συνουσία* era la forma de la filosofia socràtica. Per tot això volgué deixar per escrit, per als joves i lectors de la seva Atenes desorientada educativament i políticament, un exemple extraordinari de vida filosòfica: la *συνουσία* continguda en aquest diàleg tan ric i polièdric, el *Lisis*.

La lectura del *Lisis* des de la consideració del fet que es tracta de l'escenificació d'una *συνουσία* dialogal socràtica amb uns joves que pertanyen a famílies aristocràtiques ateneses ens possibilita de donar sentit a tots els elements i detalls literaris i filosòfics que conformen el canemàs en el qual l'escriptura platònica teixeix el seu pensament: els espais escènics (Acadèmia, Liceu, el fer camí, el desviament del camí, la nova palestra...), el temps (les festes d'Hermes, de nit, de fosc...), els personatges (Sòcrates, Lisis, Menexen, Hipòtales, Ctesip, Micos..., nois i joves, paidotribes, pedagogs...), les reaccions físiques, psíquiques i psicològiques (posar-se vermell, de tots colors, els rodaments de cap, la por, el riure i el somriure, la tensió, fer el ridícul...), les activitats (els jocs, les converses, escriure poemes i cançons...), els problemes filosòfics (la validesa lògica de l'argumentació, l'antropologia subjacent, la reciprocitat de la *φιλία*, el principi ontològic de la *φιλία*...), etc., tot es mostra significatiu en el conjunt i pren un relleu difícilment perceptible sense la consideració que ens movem a l'interior d'una *συνουσία* dialogal socràtica.

En aquest article tan sols pretenem d'esbossar tres aspectes de la *συνουσία* socràtica tal com aquests se'ns mostren a partir del *Lisis* platònic, a saber: *a) l'estructura*; *b) el mètode*; i *c) els vincles temàtics* que trobem a l'interior de la *συνουσία* socràtica pel fet de ser compresa com a relació intel·lectual i afectiva entre els participants.

Si atenem a l'*estructura del Lisis* podem adonar-nos com Plató ens presenta el desplaçament d'una *συνουσία* socràtica.²⁸ Tres són els moments bàsics de

28. Cf. Estructura del *Lisis*, en l'esquema adjunt.

la συνουσία que ens narra el *Lisis*, a saber: a) l'*encontre inicial*; b) la συνουσία pròpiament dita; i c) la *dissolució de la συνουσία*. Cadascun d'aquests moments va precedir per una introducció narrativa que orienta el sentit de cada moment sinusial.

En el *Lisis* la συνουσία se'ns presenta precedida d'un *encontre inicial* que possibilitarà la συνουσία pròpiament dita. En aquest *encontre*, descrit amb verbs que denoten companyia (συνέτυχον en 203a3 i μεταδιδόμην en 204a3), té lloc com a fet nuclear la conversa d'Hipòtales amb Sòcrates (204b4-206d6). En aquest context d'*encontre* cal posar en relleu aquells elements fonamentals que configuren la συνουσία socràtica del *Lisis*: 1) el camí (ἐπορευόμεν, a l'inici del *Lisis*, en 203a1) com a lloc de recolliment de Sòcrates (203a1-2 i 203b2); 2) la invitació per part dels nois a fer partícip Sòcrates de les seves converses (203b3-4.6 i 204a2-3); 3) la preocupació per una situació humana (l'enamorament d'Hipòtales); i 4) el desviament del camí de Sòcrates (204a4 i 206d7-206e1), decidit per part de Sòcrates per tal de donar resposta a la sol·licitud d'Hipòtales d'atendre la seva problemàtica (el saber *dir* i *fer* allò que calgui per tal de cercar la reciprocitat del seu amor a Lisis [206c1-3]). Sòcrates respon a la sol·licitud d'un problema viu i d'una situació educativa concreta en la qual hi ha la possibilitat real d'orientar-la reorientant el pensament d'Hipòtales (τῆς διανοίας, en 205b2). Aquesta reorientació del pensament d'Hipòtales manté en tensió tot el *Lisis* platònic fins gairebé al final, quan Hipòtales es torna de tots colors (παντοδαπά ἡφίει χρώματα, en 222b2) davant la possibilitat de reeixir en l'amor de Lisis, i això com a efecte de la συνουσία socràtica. L'*encontre* (amb els seus elements) no sols possibilita, en conseqüència, la συνουσία socràtica, sinó que la determina en quant n'orienta el mètode i el contingut.

El que anomenem la συνουσία pròpiament dita (206e3-222e7) va precedida igualment per una introducció narrativa (206e3-207b7), en la qual se'ns fa avinent el context postlitúrgic (206e3-4, referit a la festa d'Hermes en 206d1 i 223b2), l'ambient de jocs d'entreteniment (206e5-9), el lloc de calma (ἡσυχία, en 207a4), l'interès en el fet de conversar (διελεγόμεθα, en 207a5) i l'entrada en l'escena de tots els personatges restants (sobretot, Menexen [207a7-b2] i Lisis, desitjós d'escoltar [207a5, esp. 207b7]). Descriu l'ambient escènic, Plató ens transmet les converses que constitueixen la συνουσία: primer una breu conversa introductòria amb Menexen i Lisis (207b8-207c12), que expressa la relació entre els amics Menexen i Lisis de manera comparativa (πρεσβύτερος [207c1], γενναιότερος [207c3], καλλίων [207c5], πλουσιώτερος [207c7]; δικαιότερος [207d1] i σοφώτερος [207d2]), després una conversa central amb Lisis sol (207d5-210d8), d'una banda, amb Menexen sol (211d6-213d5), de l'altra, i, finalment, amb tots dos alhora (216a2-222e1). El diàleg sinusial demana de prestar atenció a cadascun dels interlocutors per separat, al mateix temps que l'assumpció comuna dels passos progressius de la conversa dialogal es fa també necessària. La conversa amb Lisis, de fet, és l'única que no és qua-

lificada en l'escriptura platònica de *ridícula* (cf. 205b7.c5.d5; 206a1; 211c2 i 223b4).²⁹ Malgrat tot, i si tenim en compte el conjunt de les converses, el llenguatge que s'hi ha articulat –llevat de la conversa amb Lisis, com diem– es mostra insuficient, fins i tot en el seu vessant de lògica argumentativa, per a expressar una realitat humana tan propera a l'univers cultural grec com podia ser la *φιλία* (222e2-222e7).

Aquesta insuficiència del llenguatge, però no pas de la *συνουσία* socràtica, ha suggerit a Plató acabar el diàleg mostrant precisament això: com la *συνουσία* aconsegueix de realitzar la *φιλία* entre els participants, no pas així el llenguatge que no ha estat (de moment, cf. 223a1) capaç, ni amb argumentacions sotmeses a la lògica del pensament, de poder arribar a trobar què és la *φιλία* (223b7-8). La *dissolució de la συνουσία*, tal com Plató l'ha escenificada, posa en relleu tant la força de la mateixa *συνουσία* socràtica (que *realitza* allò que cerca) com la tendència del llenguatge vers la captació de la realitat, que, en qualitat de sempre irrealitzada, possibilita sempre noves aproximacions. Les paraules finals de Sòcrates en el *Lisis* així ho corroboren (223b3-223b8).

Respecte del *mètode*³⁰ que Sòcrates empra en la *συνουσία*, tal com aquesta és narrada en el *Lisis*, cal fer notar el següent. En primer lloc, que el *Lisis* és un diàleg narrat en primera persona per Sòcrates mateix (com el *Càrmides* i la *República*), és a dir, Sòcrates parla de la seva experiència personal (tal com aquesta és llegida per Plató, el creador del Sòcrates del *Lisis* i dels altres diàlegs). Aquesta tècnica narrativa emfasitza la *συνουσία* com a expressió d'una manera personal d'entendre el diàleg del pensament amb el pensament de l'altre (dels altres). Plató parla en el *Teetet* (189e4-190a6) i en el *Sofista* (263e3-264b8) del pensament com a diàleg de l'ànima amb si mateixa; és el que Sòcrates feia en el camí que descriu al començ mateix del *Lisis*. La sol·licitud pels altres el fa desviar del camí i atendre'n la quotidianitat (d'Hipòtales primer, de Lisis i Menexen després), sobretot quan aquesta invitació posa en moviment el pensament (cf. la *διάνοια* d'Hipòtales [205b2], i el desig de saber de Lisis [τῇ φιλοσοφίᾳ, en 213d7] i el desig de ser interrogat de Menexen [ξελεύει τοῦτον ἐρωτᾶν, en 211d]). La seqüència de l'escena que l'escriptura platònica narra respecte de la *συνουσία* socràtica i que conforma la manera de

29. Vegeu el meu article «Plato's *Lysis*: Aporia and Dialectic Logoi», esp. pp. 115-116.

30. Aquí utilitzem la paraula *mètode* només en el seu sentit etimològic, és a dir, referint-nos a la manera com Sòcrates fa camí a través de les converses i de la relació humana que s'esdevé en la *συνουσία*. No prenem, doncs, el terme *mètode* en un sentit tècnic que la filosofia i les ciències tant han debatut al llarg de la història dels seus estudis respectius. Que el diàleg socràtic disposa d'un *mètode* és prou clar en els textos. En el *Protàgoras* i en el *Gòrgias*, per exemple, es fa referència a la diferència de *mètode* entre els sofistes i Sòcrates (cf. l'incident respecte del *mètode* en *Prot* 334c5-338e5 i també la qüestió del *mètode* en *Gòrg* 447d6-449d7 i 457c4-458b). Aquí, però, només volem incidir en la manera de desplegar la *συνουσία* per part de Sòcrates, tal com ens ho narra Plató.

fer camí de Sòcrates en el transcórrer de la συνουσία, és tal com ja hem apuntat en l'estructura del *Lisis*:³¹ *a) Preàmbul*: Camí de recolliment de Sòcrates (203a1-2) – Encontre Sòcrates - interlocutors primers (203a2-5) – Invitació a Sòcrates a conversar (203a5-203b4) – Sol·licitud de motius (203b5-204b3) – Situació de l'interlocutor a intel·ligir (204b4-206c1) – Sol·licitud d'intervenció socràtica (206c1) – Pla d'intervenció socràtic (206c2-7206d) – Decisió-actuació socràtica d'intervenir: desviament del camí personal (206d7-206e2); *b) Converses sinusials*: Sòcrates/Menexen-Lisis (207b8-207c12) – Sòcrates/Lisis (207d5-210d8) – Lisis/Sòcrates (211a3-211c9) – Sòcrates/Menexen (211d6-213d5) – Sòcrates/Lisis (213d6216a6) – Sòcrates/Menexen-Lisis (216a2-222e1); *c) Reaccions dels interlocutors*: Afirmació de Menexen (222a4) – Silenci de Lisis (222a4) – Policromia d'Hipòtales (222a7); *d) Acabament de la συνουσία*: Intenció de prosseguir (223a1-2) – Interrupció dels pedagogs (223a2-223b2) – Dissolució de la συνουσία (223b3) – Paraules finals de Sòcrates (223b3-8).

El camí que Sòcrates recorre conjuntament amb els seus interlocutors en la συνουσία manté la tensió de la recerca de la veritat (del *dir* i del *fer*) que ocupa el tot de l'ésser humà en la seva dimensió personal i quotidiana i al mateix temps afronta el procés pedagògic d'emprendre noves lectures que fan possible una intel·ligència nova de realitats (sovint problemàtiques) de la vida dels nois i dels joves de l'Atenes de finals del segle V.

Per acabar, fem esment dels *vincles temàtics* que acompanyen la praxi de la συνουσία socràtica en quant aquesta suposa una relació intel·lectual i afectiva entre els seus participants. En el cas del *Lisis* ens hem de referir fonamentalment a tres lligams: *a) συνουσία i ἔρως*; *b) συνουσία i διαλέγεσθαι* i *c) συνουσία i φιλία*.

La συνουσία socràtica estableix una relació en la qual juga un paper cabdal ἔρως. Molts diàlegs platònics que no són ni contenen la narració d'una συνουσία suposen una situació on també és present ἔρως (*Càrmides*, *Convit*, *Fedre*, etc.). Però en la συνουσία socràtica, així com en la συνουσία de l'antiga educació atenesa, ἔρως és un element indissociable. Així en el *Lisis* Sòcrates demana de bon començ què ha d'anar a fer a la palestra i qui és el bonic del lloc (τίς ὁ καλός, en 204b1-2) i a més fa sabedors els interlocutors del seu coneixement de la relació amorosa que té com a do de Déu (ἐκ θεοῦ δέδοται... γνῶναι ἐρώωντά τε καὶ ἐρώμενον, en 204c1-2). Hipòtales és l'enamorat no correspost de Lisis que, després d'haver-se esdevingut la συνουσία amb Sòcrates, veu possibilitats de ser correspost, fet que l'omple de joia i el fa posar de mil colors (222b2). Tot el *Lisis* manté la presència d'un Hipòtales amagat de Lisis (i dels lectors) i en aquesta tensió de ἔρως s'esdevé el desen-

31. El mètode tal com el comprenem aquí i l'estructura del *Lisis* tenen molts elements coincidents, perquè, essent el *Lisis* la narració d'una συνουσία, és en la seva estructura que hom hi troba el mètode o camí que Sòcrates recorre tot al llarg de la trobada.

volupament enter de la συνουσία socràtica. L'atracció de ἔρως desvetlla i manté el desig i el tremp del coneixement humà, indissociat de l'afectivitat que hi entra en joc. El Sòcrates platònic és mestre d'aquesta dinàmica afectiva que es desplega en la συνουσία educativa: el desig fa possible la realització d'allò que la συνουσία temàticament no arriba a descobrir.

La συνουσία socràtica també està estretament lligada al διαλέγεσθαι. El *Lisis* ens narra el camí del διαλέγεσθαι socràtic. A la pregunta inicial de Sòcrates respecte de quina és l'ocupació dels nois i dels joves a la palestra en aquells moments, la resposta d'Hipòtales és que senzillament passen el temps (διατρίβομεν, en 203b7) i que l'entreteniment (διατριβή, en 204a1.2) dels nois i joves consisteix en converses (ἐν λόγοις, en 204a3), a les quals és convidat Sòcrates (cf. 204a3-4). Quan Sòcrates accepta de participar en les converses, aquestes passen de ser considerades una διατριβή i esdevenen συνουσία. Al seu torn, el λόγος a partir d'ara serà determinat com a λόγος διαλεγόμενος (206c2).³² La συνουσία demana que el λόγος que s'hi debat sigui rigorosament abordat en la seva dimensió dialèctica (διαλέγεσθαι), altrament es mantrindria en l'àmbit de l'entreteniment (διατριβή), sense recerca de la veritat, sense afany per dirigir-se vers l'ésser, que és la direcció a la qual s'adreça la συνουσία socràtica.

Finalment, ens referirem al lligam entre la συνουσία i la φιλία. En el cas del *Lisis* això hi és doblement present: com a discussió temàtica i com a realització humana. Resulta del tot interessant el fet que Plató a l'hora de narrar l'escenificació d'una συνουσία socràtica ho faci prenent com a tema de debat en el seu interior el tema polièdric de la φιλία. El joc dialèctic del λόγος i la força del desig de ἔρως convergeixen en el desplegament real de la φιλία. La φιλία inicial no tematitzada de Menexen i de *Lisis*, així com l'ἔρως inicial no correspost d'Hipòtales i el desig d'amics (d'un amic) de Sòcrates (ἐγὼ φιλέταιρός τις εἰμι, en 211e8) porten a l'experiència compartida de la φιλία (223b6-7) a través de l'exercici dialèctic del λόγος, exercici insuficient, però necessari al pensament humà. Així, doncs, la συνουσία socràtica, que recolza en l'exercici dialèctic, ha donat com a fruit la veritable φιλία, que exigeix el prosseguiment d'aquell exercici dialèctic i l'aprofundiment en la relació amical tot just nascuda. La narració platònica ens ha donat la possibilitat d'assistir a la gènesi de l'autèntica φιλία, resultat d'un procés germinador que té com a fonament l'educació del pensament. Només la συνουσία que no imposa sinó que deixa desplegar el pensament reïx en φιλία. Aquesta és la manera socràtica de realitzar la συνουσία, esdevenint φιλία.

Ἔρως, διαλέγεσθαι i φιλία constitueixen el canemàs damunt el qual Sòcrates broda la seva συνουσία, teixida de gratuïtat i de reciprocitat, trets característics de cadascun dels tres elements sinusials socràtics.

32. Cf. a partir d'aquí l'ús del verb διαλέγεσθαι en 206c6.9; 210e3; 211c1.8.9; 214b5.

5. Conclusió

Plató en el *Lisis* ens ha proporcionat l'escenificació d'una συνοψία socràtica i ens n'ha transmès els elements constitutius. Plató, a través del seu personatge Sòcrates, ha donat a entendre una manera de comprendre la filosofia indissociable de la quotidianitat de la vida humana i dels problemes que aquesta quotidianitat planteja. La filosofia en Sòcrates –aquest és el testimoni platònic– s'exercia en συνοψία, en contacte vital amb els altres als quals s'ajudava en la seva reflexió i aprenentatge de la vida excel·lent (ἀρετή). Aquesta incidència real en la vida dels nois i dels joves de l'Atenes del segle V aC, i alhora les conseqüències polítiques que d'aquesta activitat es desprenien, condemnaren l'home (Sòcrates) i l'obra (la συνοψία) a mort. El *Lisis* és aquell diàleg platònic dedicat a la memòria de la συνοψία socràtica com a homenatge a Sòcrates i com a desafiament a aquella comprensió de la filosofia que es pretengués tancar en si mateixa o es volgués blindar en un academicisme irresponsable de les situacions i de les problemàtiques dels homes i dones de cada moment present. Sòcrates ha actuat sinuïalment però distanciant-se tant de la comprensió de la συνοψία de l'anomenada *paideia antiga* com de la cultivada pels prestigiosos sofistes. La συνοψία és la forma socràtica de ser de la filosofia, una filosofia atenta a la vida de la polis i a la vida dels seus ciutadans, i per això ben atenta i disposada ja envers els seus nois i els seus joves. Una bona educació (també en l'exercici filosòfic) era garantia d'una polis harmoniosa. Així ho comprengué el Sòcrates del *Lisis* platònic, no així els pedagogs i allò que ells representaven, els quals provocaren la dissolució de la συνοψία (223a2-b3).

Antoni BOSCH-VECIANA
Fiveller, 86
E – 08205 SABADELL (Barcelona)
E-mail: abosch12@pie.xtec.es

ESTRUCTURA DEL *LISIS*

I. ENCONTRE (203a1-206e2)	II. ΣΥΝΟΨΙΣ (206e3-222e7)	III. DISSOLUCIÓ (223a1-223b8)
1. Introducció narrativa (203a1-203a5) 2. Conversa inicial: Hipòtales (i Ctesip) (203a5-206d6) a) Invitació a Sòcrates (203a5-204b3) b) Conversa d'Hipòtales (i Ctesip) (204b4-206d6) 3. Entrada a la palestra [Pas de l'encontre a la συνουσία] (206d7-206e2)	1. Introducció narrativa (206e3-207b7) 2. ΣΥΝΟΨΙΣ (207b8-222e7) Converses: <u>Introducció:</u> <u>Menexen-Lisis</u> (207b8-207c12) Transició narrativa (207d1-207d4) LISIS (207d5-210d8) Transició narrativa (210e1-211a2) LISIS-SÒCRATES (211a3-211c9) [Hipòtales] (Interrupció de Ctesip) (211c10-211d6) Menexen (211d6-213d5) Lisis (213d6-216a6) Menexen-Lisis (216a2-222e1) [Silenci de Lisis] [Colors d'Hipòtales] 3. Resum i mostració de la inadequació del llenguatge (222e2-222e7)	1. Introducció narrativa (223a1-223b3) a) Intenció de continuïtat de la συνουσία (223a1-223a2) b) Interrupció i dissolució de la συνουσία (223a2-223b3) 2. Paraules finals de Sòcrates (223b3-223b8)

Summary

From the διελύσαμεν τὴν συνουσίαν in *Lysis* 223b3 this article seeks to understand the Platonic *Lysis* as a dramatization of a Socratic συνουσία. After explaining the different meanings of the term συνουσία in Platonic writings, the author focuses on the more peculiar meaning of *meeting* as found in *Apology*, *Protagoras*, *Laches*, *Charmides* and *Meno*. This is done in order to study in a sufficiently clear context the concept of συνουσία in *Lysis* and to show that *Lysis* is a Platonic example of Socratic dialoguing συνουσία. To this end the following are relevant elements: the *structure* of *Lysis*, the Socratic *manner* of conducting the συνουσία and the showing of the fundamental *ties* of συνουσία with ἔρως, with διαλέγεσθαι and with φιλία. Socratic συνουσία, quite different from the συνουσία of the *old paidea* and that of Sophists, presupposes a new understanding of philosophy itself: συνουσία is the way Socratic philosophy has of bringing about a real transformation in those who share the *sinousial* meeting. This transformation takes place even in Socrates himself (who becomes a friend of the youth: 223b7). The refusal of this way of understanding philosophy on the part of the polis leads to Socrates' death sentence, since the Socratic συνουσία was understood by some of his fellow citizens to be a *meeting for sedition*. Plato places philosophy in a safe shelter: from the arenas and the agora, philosophy becomes enclosed inside a space, that of the Athenian Academy.

