

CERTITUDES ET EXPÉRIENCE DE LA LIMITE SOUS LA LUMIÈRE DU DÉSIR*

1 Introduction

Lorsque nous parlons des limites de l'homme, nous nous référons à l'ultime risque de l'existence. Nous nous trouvons entre existence et inexistence, vérité et mensonge, parole et silence, mémoire et oubli, présent, passé et avenir, bien et mal: se trouvant au lieu où se tranchent des choses opposées, l'homme met en doute mais en même temps confirme son existence dans la perspective de la fin. N'importe quelles limites constituent en premier lieu l'horizon de sa vie terrestre, ce sont des preuves tangibles de son existence limitée et de son cheminement corporel et spirituel dans un contexte spatio-temporel concret. Essentiellement, l'unique chose pour laquelle l'homme est certain, bien qu'il essaie de l'oublier, c'est qu'à un certain moment il va traverser cette terrible et extrême limite: celle de sa mort personnelle.

Cette certitude ambiguë, pour quelqu'un qui réfléchit et pose des questions, le chrétien la combat avec une autre: la certitude de la Résurrection. À son tour la Résurrection fournit une autre certitude qui en même temps indique une vision, celle de la sainteté qui a son début au moment de la bénédiction, signe par excellence de la certitude. À son tour la bénédiction est confirmée par une limite d'un autre genre, celle de l'Eucharistie célébrée dans le culte d'une paroisse concrète. Par définition le mot grec qu'on utilise pour la paroisse, *enoria*¹ (ἐνορία) signifie une grandeur locale qui s'étend dans certaines limites (préposition ἐν = dans + ὄρια = limites). La paroisse porte de façon intègre l'expérience catholique de l'histoire de l'Église. En même temps l'expérience vivifiante de la Grâce, que l'Église conserve, est vécue par chacun de nous malgré notre existence délimitée: la sainteté devient encore une fois une provocation vivante. Cette sainteté est finalement le contact définitif entre Dieu et homme: leurs bouts de doigt déjà très proches dans la synthèse bien connue de Michel Ange sur la Création, se touchent après tout, les limites sont dépassées et la Rencontre est atteinte dans cette Présence (*parousia*,

* Communication en collaboration avec Dimitris Angelis, Théologien et Dr. en Philosophie, au cadre du XIVème Congrès de l'Association Internationale des Études Médico-Psychologiques et Religieuses (A.I.E.M.P.R.): *Certitudes et expérience de la limite* tenu à Rome (Grottaferrata) du 14 au 18 juillet 1999. Le texte a été publié aux *Actes* de ce Congrès, édités par Franco Angeli, Milano 2001, p. 427-438, avec l'assistance scientifique de Luigi Silvano Filippi (Président de l'Association) et Anna Maria Lanza.

¹ La transcription en caractères latins a été faite selon la phonétique classique pour s'uniformiser avec le reste de ce livre (n.d.é.)

παρουσία). C'est Présence qui rend certaine notre référence à un Dieu tout proche (cf. *Gen* 28, 16; *Act* 17, 27-28).

2 L'homme frontalier

Selon la tradition patristique, l'homme se situe « aux frontières d'une nature rationnelle et irrationnelle »². Il se trouve à la ligne frontière « de la mort et de la vie »³. Saint Grégoire de Nysse, cependant, est celui qui prétend que l'homme a été créé comme un être « frontalier » (*methórios, μεθόριος*), c'est-à-dire entre le monde matériel et la nature spirituelle; la dernière se réfère aux anges et pas à Dieu. Un trait fondamental de la nature humaine est le mouvement entre des limites: la création de l'homme constitue un « progrès » ou un « mouvement » du non être à l'être, et toute sa vie c'est un mouvement de s'éloigner de Dieu ou de se ressembler à Lui.

« Le genre humain se trouve au milieu de la nature divine et des êtres incorporels et celle de la vie irrationnelle et animale ». Comme « être frontalier » l'homme n'est pas un « microcosme », un cosmos réduit⁴, mais il a une « grandeur », une majesté qui est due au fait qu'il est image et affiné de Dieu. Ces qualités dues à sa constitution lui offrent la possibilité de s'élever vers Dieu et d'élever avec lui le monde matériel, auquel il participe, en sorte que toute la création unifiée rende gloire à Dieu: « L'homme se trouve d'une certaine façon dans la ligne frontière entre la nature variable et invariable; il intercède de manière convenable entre les extrêmes, il présente à Dieu des supplications pour tous ceux qui sont altérés par le péché, et fait passer la pitié de l'autorité supérieure à ceux qui ont besoin d'elle »⁵.

3 Limites imposées: langue, connaissance, âge-temps, corps

Nous essayons ici de parler des limites en négligeant peut-être les limites que pose notre langue, qui sont en même temps limites de notre monde, de notre possibilité à connaître⁶. Bien que nous vivons à une époque qui se caractérise par une « avidité des limites », au fond nous sommes conscients que nous nous trouvons bien loin de nos convoitises cognitives et bien éloignés

² Némésios (IV^e-V^e siècle), *Sur la nature de l'homme*, PG 40, 532 C (PG = Patrologie Grecque, de J.-P. Migne).

³ Grégoire de Nysse, (~335 - ~394), *Grand discours catéchétique*, PG 45, 33 A.

⁴ Grégoire de Nysse, *De hominis opificio*, PG 44, 177 D.

⁵ Grégoire de Nysse, *Aux inscriptions des Psaumes*, Livre I chapitre 2, PG 44, 436 B - 437 C.

⁶ Sur la notion des limites cf. Tsiropoulos (1992), p. 293-305. Sur la question des limites de la connaissance cf. Siasos (1989). Sur les questions de la langue et du silence cf. Wittgenstein (1922).

d'une omniscience pourchassée par tous nos moyens disponibles. C'est exactement la même chose qui se passe avec notre langue : nous sommes toujours en train d'articuler des mots et des sens qui approchent seulement ce que nous voulons vraiment exprimer sans prétendre être l'équivalent ; les mots semblent finalement ne pas satisfaire notre profond désir d'expression. Afin de compléter ce qui ne peut pas être inclus dans notre langage, nous utilisons en plus des images. Mais même, si nous réunissons mots et images, la narration et la description, il y a toujours quelque chose qui resterait indicible. Quelque chose qu'on ne peut pas la dire mais la pressentir, pas dans son essence, en soi, mais juste soupçonner son existence. Nous supposons donc que dans cette chose qui nous échappe et reste non formulée, dans le silence, Dieu pourrait faire indiquer ses assises comme un Dieu caché (*deus absconditus*). Mais Dieu se trouve au delà des limites de nos possibilités cognitives ; par contre Il peut se trouver dans la certitude de la foi chrétienne qui nous fait connaître et percevoir de façon différente que notre potentiel naturel. Cette capacité de connaissance de Dieu par la foi que nous pouvons la caractériser comme post scientifique n'a pas son début dans des questions mais dans une certitude : « nous avons vu le Seigneur! » (*Jean 20, 25*).

Les limites ont à faire aussi avec l'innocence. Ce qui fait que l'enfance est souvent caractérisée par plusieurs, comme « l'âge de l'innocence », c'est la connaissance insuffisante du monde que l'enfant possède et l'ignorance de ses limites. L'enfant a beaucoup plus de possibilités de développement et un horizon beaucoup plus large qu'un adulte. Pourtant, l'organisation sociale qui impose à l'homme de tout âge l'accomplissement d'un certain nombre des valeurs, elle est moins astreignante envers les enfants. En tout cas le temps laisse ses marques lourdes sur l'homme et intervient en altérant son corps et sa psychologie. Le temps, le corps, l'âge constituent pour lui des limites presque insurmontables. Leur dépassement signifie une démarche (passage, *pésah*, Pâques) au delà des constances de la vie naturelle ; ceci a à faire pour une fois de plus avec la sainteté. L'homme cesse d'être sans issue á-póros, ἄ-πορος) ; il trouve le chemin pour échapper le danger des limites ressenties comme limitations (qui impliquent une menace de mort) et de se trouver dans un état de « certitude vigilante » : vraiment, l'innocence ne consiste pas en cela ? Ceci signifie que le saint, en connaissant à fond soi-même et en s'approchant de Dieu, qui est toujours une limite très éloignée et continuellement incalculable, il ressentit son impuissance comme certitude et son salut comme incertain ; ce fait le pousse de lutter davantage. Pourtant, en même temps son milieu considère le saint comme une certitude : une preuve certaine de sainteté et aussi une certitude de l'existence de Dieu.

4 *Limites dépassées: la sainteté*

Le corps du saint: souffrant, blessé, fustigé, poignardé, corps cependant dans sa composition habituelle, resplendit toujours à travers les icônes des églises qui constituent la mémoire de l'Église et reste souvent comme les reliques sacrées inaltérables dans le temps, en confirmant ainsi les paroles de Platon: « le corps est pour nous signe de mémoire » (*Gorgias*, 493 a). D'ailleurs, le corps du saint est sanctifié, fait qui signifie non seulement que l'homme constitue une unité psychosomatique, mais il argumente aussi de façon convaincante que le temps ne le défait pas. Comme pour Jésus, ainsi que pour tout saint, s'applique la phrase de Saint-Paul aux Colossiens (2, 9): « en lui habite corporellement la plénitude de la Divinité ». C'est pour cela que le corps des saints, de la façon qu'il est figuré à travers les icônes qui se trouvent dans l'Église - lieu de rencontre et en même temps ligne frontière entre Église combattante et Église triomphante - signale le bouleversement de nos certitudes en ce qui concerne notre connaissance sur la vie et la mort, le temps, les âges, la condition corporelle de l'homme. Sur ce corps s'avère vraie la parole importante de Paul Valéry (1871-1945): « un corps ne fût-ce que par sa force et son action seules, est suffisamment fort pour altérer plus profondément la nature des choses » (*L'âme et la danse*, 1921)⁷. Or, cette force et cette action, qui met ce corps en exercice afin d'être sanctifié, n'est qu'une marche sur une corde, une voltige perpétuelle. Sur la ligne visible de la corde les pas d'un saint suivent les traces de la ligne intelligible de la volonté de Dieu. Le saint ne risque pas un bond mortel, n'obéit pas aux ordres tentateurs comme ceux du type: « Jette-toi en bas » (*Mt* 4, 6). Se mouvant dans les limites entre volonté personnelle et la Volonté de Dieu, il choisit la certitude de la dernière (qui en même temps constitue une certaine incertitude, comme nous avons juste avant mentionné). Pour un tel choix le facteur du désir joue un rôle prépondérant⁸.

5 *Sous la lumière du désir*

En reprenant, nous pouvons prétendre que tout près des certitudes que nous pouvons avoir et qui nous offrent une certaine assurance, c'est une autre

⁷ Cité par Tsiropoulos (1992 p. 171).

⁸ Cf. aussi Tsiropoulos (1992), chap. « Le poète et le saint », p. 183-199.

certitude qui guette, celle de l'expérience de nos limites. Cette dernière certitude se confirme aussi par le désir humain.

Le désir⁹ est l'épreuve de l'homme, au sens qu'il le tire de ses limites et en même temps il lui révèle son identité et ses possibilités. Il place en face de lui un certain objet comme but, une limite, une sensation de manque. C'est ainsi qu'il le met sur une trajectoire pour approcher ce but. Et du coup il le met dans une situation qui lui fait apprécier ses propres limites en vue d'acquérir une limite qui vient de l'extérieur. C'est la force motrice qui le tire de l'inertie et c'est pourquoi il reste en relation immédiate avec les passions¹⁰. Selon son désir, l'homme se dirige vers les « passions de l'honneur » ou « les passions du déshonneur » et par cette orientation il donne un sens au monde. Car, de son désir il résulte ce qu'on appelle « le double sens des passions » : nous aimons tout ce qui a affaire avec l'objet de notre désir/passion et nous détestons son contraire.

De la réalisation ou non du désir s'en suivent plusieurs types de comportement:

- a. recherche continue jusqu' à l'accomplissement des désirs de l'homme ;
- b. découragement et arrêt de tout effort comme condamné d'avance ;
- c. arrêt temporaire jusqu'au moment où il verra plus clair dans quelle mesure ses désirs peuvent être accomplis ou que lui-même peut les satisfaire. La connaissance de soi est une ressource indispensable pour le combat de l'homme : son manque peut le faire avide, disposé à dépenser ses forces dans plusieurs buts. C'est pourquoi les Pères recommandent toujours une attention sans sommeil : « sois attentif à toi-même »;
- d. en plus, il est possible, qu'au moment où on constate qu'il ne peut pas lui-même accomplir ses désirs, de bien vouloir qu'ils soient accomplis par des tiers, ses enfants, sa parenté, les idéologies ou autres. En ce cas, il oppose son imaginaire, l'idéal qui est chez lui déficient, au réel d'un autre: ce comportement peut avoir des conséquences désastreuses et devenir la cause des inhibitions et des déceptions pour les deux parts en question ;
- e. un dernier cas se présente lorsque l'homme essaie de réaliser ses désirs par son imagination ou par une réalité fausse et virtuelle. Le comble serait

⁹ Sur le désir cf. Laplanche J., Pontalis J.B. (1967), mot « désir », p. 120-122 ; Léon-Dufour X. et al., mot « désir » dans l'édition grecque (1980), p. 386-388 ; Stavropoulos (1998) ; Vergote (1964), paragraphe « L'homme, être de pulsion et de désir », p. 163 et suite.

¹⁰ Sur les passions cf. Avgoustidis (1997), p. 167-172; Tsiropoulos (1992), p. 21-77. Sur la relation entre passions et désir cf. Stavropoulos (1997 b). Sur le décalage entre le désir et la possibilité de sa réalisation ou la réalisation par des tiers cf. Stavropoulos-Kokkotakis (1969) p. 76-77, 79-80).

¹¹ Cité par Karakovounis (1994).

qu'en faisant ceci il pourrait croire que par ces moyens il aurait réalisé son rêve. En ce sens les rêves pourraient être considérés comme une bénédiction sous la condition qu'ils ne substituent pas l'action. Parce que, selon Saint Basile (~330 - ~379) : voir des rêves quand le corps est éveillé, cela constitue une maladie propre d'une âme oisive et paresseuse¹¹.

6. *Excursus: l'éducation du désir*

La question est que ces « rêves » doivent être orientés vers une direction qui doit garantir leur réalisation. C'est-à-dire garantir que l'homme puisse échapper à un enfermement en soi-même qui le conduirait à la construction d'une réalité propre hors de toute communion et communication. C'est pourtant cette communion qui donne la possibilité au désir d'être dirigé vers une concrète vision en suivant des traces mnésiques qui ne sont pas liées rigoureusement au passé seulement mais aussi à l'avenir. L'Église à travers ses assemblées cultuelles et plus particulièrement à travers la célébration de la Sainte Eucharistie exerce une éducation concrète du fidèle, en l'aidant à se rappeler de son origine divine, en lui offrant parallèlement une destination finale comme vision et aboutissement de son désir. Cette mnémagogie (*mnemagoghia*, *μνημαγωγία*)¹², apprentissage et éducation de la mémoire, contribue à une mise en ordre disciplinée de l'ensemble des désirs humains, qui par contre, en restant désordonnés et réfutés, pourraient conduire l'homme dans des états chaotiques.

La pensée exprimée plus haut rend compte de la situation de l'homme telle qu'elle est présentée dans l'Ancien et le Nouveau Testament. L'homme dans l'AT se porte comme un être éclaté et étant en proie à ses désirs. Par contre dans le NT l'intervention dynamique de Dieu dans l'histoire par l'Incarnation désigne l'époque de la libération de son désir et de la possibilité de l'homme de s'approcher de Dieu, qui est entièrement Autre. Et ceci vient à bout à travers les autres hommes dans leur qualité de frères. La phrase, que Clément d'Alexandrie (~145 - ~217) emploie en interprétant le verset 40 du chapitre 25 de l'Évangile de Saint Matthieu est bien connue : « (Si) tu as vu ton frère, (alors) tu as vu ton Dieu » (*Stromata*, *Στρωματεῖς*)¹³. L'homme ne court plus d'objet en objet pour remplir ses désirs, mais il s'ouvre vers l'Amour, vers les autres hommes et vers Celui qui est en effet entièrement Autre, vers Dieu. L'éducation devient ainsi élévation et le désir indéterminé ou même

¹² Sur la notion de mnémagogie cf. Stavropoulos (1989), p. 13-18.

¹³ Livre 1, chapitre. 19, PG 8, 812 A.

indéterminable se concrétise en « demande articulée qui est en son fond demande d'amour », en sorte que chacun de nous et « nous tous finissons à la divine et interminable tendresse ». Et c'est cette tendresse qui restitue tout manque et remplit tout désir.

7 Une nouvelle certitude

Ce dernier éclaircissement ne réfute sûrement pas l'affirmation que « l'homme reste un être du manque et du désir »¹⁴. Entre ces deux termes qui sont à la fois des limites, l'homme se trouve en suspens pendant toute sa vie, il marche sur une corde. Il peut néanmoins aspirer à l'accomplissement de son désir ; il demeure pourtant toujours restant et déficient. Dans aucun cas il ne peut satisfaire complètement son désir, il reste toujours un vide qu'il ne peut pas le remplir, quelque chose reste à souhaiter. Ceci, pourtant, le garde vigilant et réaliste, puisqu'il est conscient que le désir, le vide ne peut pas être rempli. Comme constance anthropologique elle l'accompagne partout et toujours.

Cependant, ce manque, ce vide, cette impossibilité d'accomplissement ne nous rend pas désavantageux ; elle peut aussi nous satisfaire ou même nous mettre en équilibre et être signe de maturité. Au contraire, vouloir que tout puisse se faire, ne fût-ce que par la seule pensée ou le seul désir, appartient à ce qui dans une formule réussie est appelée « mentalité infantile ». Le *principe de réalité*, en effet, nous aide à dépasser le *principe du plaisir* qui fonctionne comme si tout pourrait être fait actuellement, *hic et nunc*, par la seule formulation de notre pensée.

Sur tout cela on pourrait ajouter un troisième principe, le *principe du désir*, tel qu'on a suivi son développement un peu plus haut. Il paraît, qu'en fait, ce principe accepte même son non-accomplissement. Dans les règles de son jeu appartient même la possibilité, tout comme dans le cas de l'espérance, que ce désir profond soit à un moment accompli comme une certaine récompense de la part de Dieu, puisque Dieu est vraiment le Seul à être désiré, mais en même temps il désire ardemment (cf. *Lc 22,15*) « saisi d'un désir intense de s'unir à nous" (cf. *Judit 12, 16*). L'un désir va rencontrer l'autre juste à l'endroit où se coupent et disparaissent les limites!

¹⁴ Stavropoulos (1998, p. 57).

Bibliographie

- Angelis D. (1998), *De l'écriture*, Euthini - Coll. Mikros Astrolavos, Athènes (en grec).
- Angelis D. (1998), Un commentaire sur la mort. *Synaxi*, 68, 94-97 (en grec).
- Avgoustidis A. (1999), *L'agressivité humaine. Approche psychologique pastorale de l'Échelle de Saint Jean le Sinaïte*, Akritas, Athènes (en grec).
- Karakovounis E.G. (1994), *Les rêves. Ce que la psychologie dit. La position de l'Église*, Apostoliki Diakonia, Athènes (en grec).
- Laplanche J., Pontalis J.B. (1967), *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris.
- Leon-Dufour X. et al. *Vocabulaire de théologie biblique*, Cerf, Paris (édition grecque, Athènes, 1980).
- Loudovicos N. (1992), *L'ontologie eucharistique*, Domos, Athènes (en grec).
- Nabert J. (1966). *Le désir de Dieu*. Préface de Paul Ricœur. Avertissement de Paule Levert, Aubier-Montaigne, Paris.
- PG = *Patrologie grecque*, de Jacques-Paul Migne.
- Siasos L. (1989), *Critique de la méthode philosophique par les Pères de l'Église*, Pournaras. Thessalonique (en grec).
- Stavropoulos A.M. (1989), *Mémoire et oubli dans la sainte liturgie*, Lychnos, Athènes (en grec).
- Stavropoulos A.M. (1991), Ressources personnelles et spirituelles pour faire face de façon créatrice au chaos (ou du chaos à la personne dans l'Esprit Saint). Dans le tome collectif soigné entre autres par Voulgarakis E. (1991), *Valeurs et civilisation*, Tinos, Athènes, p. 65-83 (en grec).
- Stavropoulos A. M. (1994), Mort et eschatologie. Le point de vue (et de vie) orthodoxe. Actes du congrès de bioéthique : « *L'assistenza al morente: aspetti socioculturali, medico-assistenziali e pastorali* », Vita e Pensiero, Milano, p. 275-286.
- Stavropoulos A.M. (1996), Leçons d'acrobatie. *O Ephimérios* (Le curé), p. 272-273 (en grec).
- Stavropoulos A.M. (1997 a). Delimitations. *O Ephimérios* (Le curé), p. 200-201 (en grec).
- Stavropoulos A.M. (1997 b), *Science et art de la pastorale*, Harnos, Athènes (en grec).
- Stavropoulos A.M. (1998), Du désir. *O Ephimérios* (Le curé), p. 56-57 (en grec).
- Stavropoulos – Kokkotakis H. (1969), *Contribution à l'étude des attitudes familiales : relations entre les mères et leurs « enfants-problèmes » approchées par l'interview dirigée et les méthodes projectives*, Mémoire

- de licence non publié, Faculté de Psychologie, Université Catholique de Louvain (U.C.L.).
- Tatakis V. (1960), *La contribution de la Cappadoce à la pensée chrétienne*, Athènes, Coll. de l'Institut Français d'Athènes, volume 111.
- Tremouli M., La notion du désir chez Emmanuel Levinas. Communication a un séminaire de Philosophie de la religion à l'Université d'Athènes (manuscrit en grec).
- Tsiropoulos E. C. (1992), *Textes finals B. Règlement de vie*, Euthini, Coll. Megas Astrolavos, Athènes (en grec).
- Tzavaras J. (1982), *La certitude de la mort*, Dodoni, Athènes (en grec).
- Vergote A. (1964), Psychanalyse et anthropologie philosophique. Dans: Huber W., Piron N., Vergote A., *La psychanalyse, science de l'homme*, Charles Dessart, Bruxelles, 1964.
- Vergote A. (1978), *Dette et désir : deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Seuil, Paris.
- Wittgenstein L. (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, trad. fr., Gallimard, Paris, 1961.

Résumé

Certitudes et limites sous la lumière du désir

Au delà des limites que l'homme rencontre dans sa vie de tous les jours, limites imposées par la langue, la connaissance, le corps, le temps, l'âge et la mort, il existe particulièrement pour l'homme croyant une limite de plus, celle de la sainteté. Nous sommes ainsi conduits à la rédaction d'un texte qui revient dès son début jusqu'à sa fin à la notion de la sainteté, de la manière qu'on la rencontre souvent décrite dans les textes des Pères de l'Église. Dans ces textes et plus spécialement dans les textes de la littérature ascétique c'est le facteur du désir avec ses nuances psychologiques qui intervient. Le désir comme notion est liée à la problématique des passions. C'est lui, le désir, qui d'une certaine façon détermine l'équilibre de l'homme, qui comme être des frontières (frontalier) - selon l'expression de Saint Grégoire de Nysse - prend ses risques dans sa vie terrestre. La recherche par l'homme de l'équilibre, malgré les risques rencontrés, aboutit à des formes de comportement qui sont le résultat de son effort continu (pour chercher une voie) entre le manque ressenti et le désir à compléter ce manque. Nous sommes persuadés que l'éducation du désir prend une importance considérable à cet effort ; c'est pour cette raison que nous réservons une certaine place à cette éducation dans notre approche.

Nous développons notre exposé dans les paragraphes suivants : 1. *Introduction*, où le thème est développé à partir de la constatation que la seule certitude que nous possédons est celle d'une existence humaine risquant entre diverses situations contradictoires. De ce fait, 2. *L'homme frontalier*, qui se trouve toujours en cheminement dynamique dans la vie. Au 3ème paragraphe, qui s'intitule *Limites imposées*, nous traitons quelques paramètres (langue, connaissance, âge-temps, corps) qui influencent l'homme en le délimitant entre un ici et un au-delà, 4. situation que l'homme peut maîtriser et anticiper par la voie de la *sainteté* (paragraphe 4). Les deux paragraphes suivants, 5. *Sous la lumière du désir* et 6. *L'éducation du désir*, se réfèrent aux différentes attitudes que l'homme adopte envers la réalisation de son désir, qui doit passer par une lente maturation d'apprentissage et d'activation de sa mémoire. Le *principe du désir* joue un rôle prépondérant et contribue à ce que l'homme puisse trancher sur les deux autres principes, ceux *du plaisir et de la réalité*, et arriver ainsi à *une nouvelle certitude* (paragraphe 7).

Riassunto

Certezze e limiti alla luce del desiderio

Al di là dei limiti che l'uomo sperimenta nella vita quotidiana, limiti imposti dalla lingua, dalla conoscenza, dal corpo, dal tempo, dall'età e dalla morte, esiste, in particolare per l'uomo di fede, un altro limite ancora: quello della santità. Così ci siamo orientati a redare un testo che ritorna, dall'inizio e alla fine, sulla nozione di santità, come s'incontra descritta nei Padri della Chiesa. In questi testi, e in particolare in quelli della letteratura ascetica, abbiamo visto intervenire il fattore desiderio, con i suoi aspetti psicologici.

La nozione di desiderio è legata alla problematica delle passioni. È il desiderio che in un certo modo determina l'equilibrio dell'essere umano, che come « uomo di confine » - per usare la definizione di San Gregorio di Nissa - corre i suoi rischi, lungo l'arco della sua vita terrena.

La ricerca dell'equilibrio, da parte dell'uomo, malgrado i rischi incontrati, porta ad alcune forme di comportamento, che sono il risultato dello sforzo continuo (per cercare una via) tra il vissuto che manchi qualcosa e il desiderio di colmare tale mancanza. Siamo persuasi che l'educazione del desiderio giochi un ruolo significativo in tale sforzo e per tale ragione le riserviamo un posto importante.

Il testo si sviluppa nei seguenti paragrafi: 1. *Introduzione*, in cui il tema è sviluppato a partire dalla constatazione che la sola certezza che possediamo è quella di un'esistenza umana che deve affrontare il rischio di diverse situazioni contraddittorie. Da ciò: 2. *L'uomo di confine*, che nella vita si trova sempre in cammino dinamico. Al 3° paragrafo, che s'intitola *Limiti imposti*, esaminiamo alcuni parametri (lingua, conoscenze, età-tempo, corpo) che influenzano l'uomo, delimitandolo tra un quaggiù e un aldilà, situazione che l'uomo può dominare e anticipare per la via della *santità* (paragrafo 4o). I due paragrafi seguenti, 5. *Alla luce del desiderio* e 6. *L'educazione al desiderio*, si riferiscono ai differenti atteggiamenti che l'uomo adotta per la realizzazione del suo desiderio, che devono lentamente maturare attraverso l'apprendimento e l'attivazione della memoria. Il *principio del desiderio* gioca un ruolo preponderante e contribuisce a far sì che l'uomo possa assumere gli altri due *principi*, quello *del piacere* e quello della realtà e arrivare così a 7. *una nuova certezza*.

Resumen

Certezas y límites a la luz del deseo

Más allá de los límites que vive el hombre, en cuanto impedimentos diarios en su vida, como son los límites en la lengua, el conocimiento, el cuerpo, el tiempo, la edad y la muerte, existe, especialmente para el hombre de fe, un límite más: el de la santidad. Así, fuimos conducidos a un texto, que desde el principio y hasta el fin habla de la santidad, según aparece en los textos de la literatura patristica. En estos textos, y particularmente en los de la literatura ascética, hemos visto que interviene un factor psicológico: el deseo.

El concepto de deseo está ligado a la problemática de las pasiones. Es el deseo el que de alguna manera determina el equilibrio del ser humano, que como « hombre de frontera », para usar la expresión de San Gregorio de Nisa, corre sus riesgos a lo largo de l'arco de su vida terrena. La búsqueda de equilibrio, por parte de l'hombre, a pesar de los riesgos encontrados, conduce a algunas formas de comportamiento, que son el resultado del esfuerzo continuo (por buscar una vía) entre la experiencia de la carencia y el deseo de colmar esa carencia. Estamos convencidos de que la educación del deseo juega un papel significativo en ese esfuerzo y por eso le reservamos un puesto importante.

El texto está desarrollado en los párrafos siguientes: 1. *Introducción*, donde el tema está desarrollado desde la constatación de que la única certeza que poseemos, es la de una existencia humana, que tiene que hacer frente al riesgo entre varias situaciones contradictorias. Por esto: 2. *El hombre fronterizo*, que está siempre en camino dinámico en la vida. Al 3o párrafo, intitulado *Límites impuestos*, examinamos algunos parámetros (lengua, conocimiento, edad-tiempo, cuerpo), que influyen al hombre, delimitándolo entre un aquí y un más allá. Situación que el hombre puede dominar y anticipar por medio de la santidad (párrafo 4o). Los dos párrafos sucesivos: 5. *A la luz del deseo* y 6. *La educación al deseo* se refieren a las varias actitudes que el hombre adopta hacia la realización de su deseo, que debe madurar lentamente a través del aprendizaje y la activación de su memoria. *El principio del deseo* desempeña un papel preponderante y contribuye a procurar que el hombre pueda resolver los dos otros principios, el del placer y el de la realidad, y llegar así a 7. *una nueva certeza*.