

Omosessualità strutturale e non strutturale.

Contributo per un'analisi differenziale (I)

Amedeo Cencini*

Nell'attuale discussione sul tema dell'omosessualità sono poche le certezze assolute e i punti convergenti tra le diverse scuole di psicologia clinica. C'è un punto, tuttavia, su cui si registra una progressiva significativa adesione: sul fatto, cioè, che non si possa più parlare oggi di una unica configurazione diagnostica, di una unica omosessualità, quasi fossero tutti omosessuali quelli che vanno a manifestare in piazza, dunque tanti, tantissimi (come ci si vorrebbe far credere), ma che si debba invece distinguere.

Occorre distinguere

Sostanzialmente la distinzione è tra due tipi di omosessualità, solo apparentemente simili: uno che inerisce nella struttura della persona dagli inizi della sua formazione, l'altro che è più frutto di esperienze successive e non ne intacca la struttura intima. C'è infatti chi parla di omosessualità strutturale e non strutturale, chi addirittura di omosessualità vera e solo apparente (pseudo- omosessualità), o aperta (reale) e nascosta (potenziale), essenziale e difensivaⁱ. Cambiano i termini, ma nella sostanza avanza sempre più la convinzione che distinguere possa essere molto utile a livello diagnostico e prognostico.

A quanto pare anche la recente «Istruzione» della Congregazione per l'educazione cattolica, pur non usando gli stessi termini, adotta questa discriminante per il discernimento vocazionale di persone con tendenze omosessualiⁱⁱ. Secondo tale autorevole testo, infatti, un soggetto con tendenze omosessuali non può essere ammesso al Seminario e agli Ordini sacri in presenza di questi tre segni comportamentali-atteggiamenti: *pratica dell'omosessualità, adesione alla cultura*

* Maestro dei professori, seminario Padri Canossiani di Verona, docente all'Università Pontificia Salesiana di Roma e all'Istituto Superiore per Formatori.

gay e tendenze omosessuali profondamente radicate, indicato come il criterio centraleⁱⁱⁱ.

I tre elementi non sono tra loro semplicemente posti l'uno accanto all'altro, come se fossero del tutto distinti e uno potesse senz'altro stare senza l'altro^{iv}. Una lettura psicologica, al contrario, legge in essi esattamente il concetto di omosessualità strutturale, o vi intravede gli elementi essenziali che consentono di distinguere una omosessualità strutturale da una non strutturale.

Tre ambiti d'analisi

La distinzione tra omosessualità strutturale e non strutturale ruota attorno a questi tre ambiti di analisi:

- La *tendenza omosessuale in sé, come oggettivamente è presente* nel contesto generale della personalità (più o meno profondamente radicata in essa).
- Il *rapporto soggettivo* che la persona stabilisce con questa tendenza (il tipo di mentalità o cultura con cui il soggetto la vive).
- La *capacità e qualità del controllo* che lo stesso esercita su di essa (ovvero quale comportamento, di fatto, ha in relazione alla tendenza stessa).

Questi fattori fanno pensare a una omosessualità strutturale. Strutturale, infatti, da un punto di vista intrapsichico, indica qualcosa che costituisce l'identità della persona e inerisce nella sua struttura, nel suo modo d'essere e pensarsi, di vivere e relazionarsi, come qualcosa, di per sé, sostanzialmente stabile e definitivo^v. E tale sarebbe un'omosessualità segnata da quei tre elementi, ovvero radicata da tempo nelle profondità intrapsichiche della persona, determinante una mentalità o identità corrispondente, e pure un comportamento conseguente, cioè finalizzato alla sua gratificazione.

Ma è possibile, a partire proprio da questa distinzione di fondo, fare di più per render maggiormente agevole agli educatori il discernimento vocazionale, ovvero è necessario scomporre in qualche modo quei tre elementi per coglierne in maniera il più possibile puntuale e precisa i segni esteriori, che li rendano riconoscibili^{vi}.

Vediamo allora in ordine questi tre precisi ambiti d'analisi in base ai quali va diagnosticata la strutturalità della omosessualità: la tendenza in sé, il rapporto del soggetto con la propria tendenza omosessuale, la presenza e la qualità del controllo comportamentale^{vii}. In questo primo articolo ci fermiamo ad analizzare la tendenza in sé, rimandando al prossimo l'analisi degli altri due ambiti d'analisi.

La tendenza omosessuale in sé

Per prima cosa va considerata attentamente la *natura* delle tendenze omosessuali (fantasie, attrazioni, pensiero ricorrente...), attraverso un'analisi a più

voci, di varie componenti, per cogliere quanto profondamente esse siano radicate nella persona. Elenchiamo queste voci.

Origine

Occorre chiarire, anzitutto, l'origine psicogenetica della tendenza stessa^{viii}. È necessario sapere, in concreto, se si tratta di qualcosa che affonda le sue radici nella prima infanzia e nel rapporto di mancata identificazione col genitore dello stesso sesso (=omosessualità strutturale), oppure se la tendenza è legata ad uno scompenso o a un blocco (arresto) evolutivo nel passaggio dalla preadolescenza all'adolescenza (e sarebbe, in tal caso, omosessualità non strutturale, con miglior prognosi).

Più la radice è remota, più la tendenza è resistente ed esigente nelle sue pretese. Più in particolare, l'omosessualità strutturale sarebbe quella che affonda le sue radici nella prima infanzia della persona, quando, dai 3 ai 5 anni di vita circa, dovrebbe scattare il processo d'identificazione col genitore dello stesso sesso, da cui deriva la tipificazione sessuale (con conseguente identificazione col *proprio* sesso d'appartenenza e attrazione per *l'altro* sesso). Quando, per vari motivi (genitore dello stesso sesso assente psicologicamente o fisicamente, invadenza dell'altro genitore, violenze eventuali...) ciò non avviene, può scattare il contrario, cioè identificazione col genitore *dell'altro* sesso con attrazione per lo *stesso* sesso (ovvero omosessualità strutturale)^{ix}.

Ma è possibile che l'origine sia più recente, cioè nella preadolescenza, e in particolare nel passaggio dalla fase autoerotica a quella omoerotica, che dovrebbe poi sfociare nella capacità di attrazione verso l'altro sesso. Nella fase omoerotica (dai 12 ai 14 anni circa), come sappiamo, il ragazzo preferisce la compagnia dei ragazzi (e viceversa le ragazze), ovvero la simpatia preferenziale è per il proprio sesso ed è poi destinata, in un processo evolutivo normale, a tramutarsi in attrazione per l'altro sesso. Se in questo periodo il soggetto subisce una violenza o vive un'esperienza di tipo omosessuale (magari per gioco, curiosità, esibizionismo...), con séguito di azioni corrispondenti ripetute, o subisce una certa pressione in tal senso dalla cultura esterna, o vive a lungo in ambiente monosessuato e piuttosto chiuso, si può verificare una sorta di arresto del percorso evolutivo affettivo-sessuale, con conseguente blocco più o meno resistente alla fase omoerotica. In tal caso saremmo di fronte ad una omosessualità non strutturale, che non investe la struttura della personalità, una omosessualità in qualche modo *indotta*, ma che di per sé non è vera omosessualità, nonostante possa creare o aver creato nel soggetto la paura o il dubbio di essere omosessuale^x.

Non basta, allora, aver corso un'avventura in tal senso o ritrovarsi con immaginazioni e desideri di questo tipo per ritenersi o esser considerati omosessuali, come sovente succede oggi! Tale situazione, con la paura e il dubbio che crea, può e dovrebbe esser trattata in un cammino *educativo*, se necessario in ambito psicoterapeutico, in cui verificare l'evento o l'elemento scatenante, e così pure il ruolo che vi ha giocato il soggetto, passivo o attivo, e pure spiegare alla persona stessa questa importante distinzione, per giungere poi a un chiarimento più generale diagnostico^{xi}.

Cambia invece la situazione se l'individuo, magari condizionato da un certo clima socio-culturale, come quello odierno molto rassicurante (o provocante) al

riguardo, si abbandona ad un certo tipo di esperienze con lo stesso sesso o le subisce passando poi sempre più a un ruolo *attivo*; ovviamente l'eventuale esercizio ripetuto dell'esperienza omosessuale non è innocuo né lascia indifferente la persona e uguale il suo equilibrio pulsionale, ma in genere finisce per rinforzare sempre più la tendenza stessa, quasi rendendo strutturale, almeno sul piano degli effetti, ciò che prima non lo era o di per sé non lo è. È la storia, documentata, di molti giovani oggi, non debitamente e tempestivamente aiutati a «fare la verità» dentro di sé (o a capire che tipo di omosessualità sia la loro), né messi in guardia a non ripetere certe esperienze, o troppo sbrigativamente ritenuti omosessuali e pericolosamente incoraggiati (anche da parte di sprovveduti educatori) ad «accettarsi» come tali, e a seguire un certo stile di vita, fatto di compagnie, esperienze, gratificazioni che vanno in una precisa direzione. Ma resta valida, anche in tal caso, la distinzione fondamentale a livello di origine psicogenetica.

Significato psicomodinamico

A questo punto è necessario analizzare il significato psicomodinamico delle tendenze omosessuali, o cercare di cogliere il loro ruolo all'interno della personalità. Molto spesso, come sappiamo, vita e pulsioni sessuali nascondono problemi e conflitti irrisolti che si sfogano in quest'area strategica e che non necessariamente hanno a che vedere con la sessualità (ad esempio, sensazioni d'inferiorità, paura dell'altro sesso, bisogno d'intimità, timore della diversità...).

Qui la domanda che aiuta a distinguere i due tipi di omosessualità è la seguente: l'obiettivo di queste tendenze è di natura esplicitamente sessuale-genitale, ovvero il soggetto cerca un piacere sessuale-genitale, oppure la tendenza omosessuale in questione cerca soprattutto relazione, comprensione, rassicurazione, amicizia, vicinanza fisica e morale...? Diversamente detto, il sesso è *fine* in se stesso o solo *strumento*?

L'omosessualità strutturale, ancora una volta, sembra collegata prevalentemente ad un corrispondente ed esplicito desiderio genitale-sessuale; a differenza dell'altro tipo di omosessualità (non strutturale) che ha alla radice un altro genere di bisogni psichici, più legati a una carente identità o a un certo bisogno di rapporto o d'intimità^{xiii}.

Tra l'altro, anche per questo la relazione omosessuale (strutturale) ha un basso grado di stabilità, perché molto soggetta agli ondeggiamenti pulsionali, ovvero quando finisce il piacere il soggetto va a cercare un'altra relazione che sembra promettergliene di più^{xiii}. Oppure rimane stabile, ma proprio grazie alla reciproca concessione di esperienze al di fuori della coppia^{xiv}.

In ogni caso, individuare l'impulso che è alla radice della tendenza è di straordinaria importanza per affrontare in modo intelligente il problema, poiché consente di sapere dove si deve lavorare, in quale settore o su quale bisogno della persona (non necessariamente quello sessuale), e poi anche di orientare correttamente il discernimento vocazionale. Molte volte questo è stato il punto di partenza che ha consentito poi di risolvere addirittura il caso^{xv}.

Grado di pervasività

Fa sempre parte dell'analisi della funzione psicodinamica osservare il grado di pervasività psichica della tendenza omosessuale, ovvero il suo influsso sulle diverse aree della personalità e, in definitiva, sulla libertà dell'individuo.

Si tratta allora di articolare la ricerca in queste diverse direzioni. Anzitutto verificare quanto la tendenza stessa sia *presente e persistente*, o fino a che punto consenta alla persona di dedicarsi alle normali sue attività senza aver il pensiero costantemente dominato da una sorta di ossessione. Strettamente legato a questa variabile è il livello della *forza di pressione* della tendenza omosessuale, che comunque risulta dalla presenza di ulteriori elementi che vedremo. Inoltre, per quanto riguarda l'oggetto della tendenza, è necessario verificare se si tratti di una preferenza *esclusiva* o solo *prevalente* per le persone dello stesso sesso. Sono dunque tre gli elementi che lasciano intravedere il grado di pervasività.

Nel caso dell'omosessualità strutturale la tendenza, anzitutto, è costantemente presente, almeno come sottofondo; e -secondo elemento- con notevole forza di pressione (che molte volte s'impone di fatto); infine, terzo criterio di paragone, l'attrattiva è normalmente in senso esclusivo, solo per le persone dello stesso sesso. È un'altra importante discriminante tra vera e non vera omosessualità.

Personalità intera

L'analisi della tendenza omosessuale va sempre fatta all'interno di un esame più globale della personalità intera. È dunque necessario vedere il livello di maturità o immaturità complessiva (a prescindere dalla presenza di questa tendenza), specie a livello di maturità affettiva come è richiesta dalle esigenze della consacrazione celibataria. In generale è importante verificare non solo come il soggetto riesce a controllare la tendenza stessa, ma pure come quest'ultima di fatto s'inserisce nel quadro generale della personalità, condizionandola in modo più o meno marcato nel suo essere e agire, in quello che è e in quello che vuole realizzare, nel modo di definirsi e relazionarsi^{xvi}.

Nel caso dell'omosessualità strutturale la tendenza sessuale tende a porsi al centro della persona, quasi ne fosse l'anima nascosta, la motivazione latente, l'elemento caratterizzante la personalità; si potrebbe dire che «informa», dà una forma corrispondente alla personalità (con le caratteristiche che stiamo vedendo). Invece, il soggetto con omosessualità non strutturale conserva un impianto di personalità sufficientemente indipendente dalla presenza della tendenza stessa, non vi si identifica e la può tenere sotto controllo, la sua libertà affettiva non ne è troppo condizionata, né la sua capacità relazionale inibita o ristretta.

Spesso abbiamo osservato, anche all'interno della realtà formativa, che la coscienza soggettiva del proprio orientamento omosessuale determina una sensazione (inconscia) d'inferiorità che, a sua volta, provoca una reazione esattamente contraria («l'orgoglio omosessuale»), con inevitabili ripercussioni negative e contraddittorie a carico del senso d'identità (bisogno d'approvazione altrui, di ritrovarsi con altri che hanno lo stesso problema, di affermare pubblicamente -a volte anche con un certo clamore- la propria identità...); oppure, al

contrario, provoca sensi di colpa e d'indegnità generale che deprimono la persona e danno un tono basso alla sua vita e al suo apostolato.

In rapporto con la scelta

Fa ancora parte di quest'analisi considerare la relazione tra pulsione omosessuale e opzione vocazionale. La chiamata al sacerdozio, in particolare, ma anche alla vita consacrata, con l'impegno che ne deriva, potrebbe costituire (o esser vista come) una sorta di *difesa* dall'omosessualità medesima, o un modo di *sublimarla*, magari trovando un favorevole compromesso o un punto d'incontro tra le pretese della tendenza e le possibilità offerte dal ministero.

Si difende dall'omosessualità scegliendo l'opzione sacerdotale il giovane che tiene ben nascosta la propria tendenza (non solo agli occhi dei superiori, ma a volte anche ai suoi), o che la nega addirittura, o la sminuisce o non ne coglie l'aspetto morale. La sublima il giovane che tende a stabilire rapporti possessivi, a cercare l'intimità con l'altro, a non disdegnare contatti d'un certo genere, a improvvisarsi già da giovane seminarista padre spirituale di mezzo mondo (maschile), e tutto questo idealizzato come forma autentica di aiuto pastorale, o a giustificare come richiesta che viene dall'altro e dai suoi bisogni affettivi o in vista di chissà quali finalità^{xvii}.

Quando c'è omosessualità strutturale non solo c'è questa ambiguità e confusione legata alla scelta vocazionale, ma la persona tende a esser molto rigida nel difendere il proprio tipo di approccio, proprio perché è qualcosa che sgorga naturalmente dal suo modo d'essere, dalla sua struttura.

Inoltre, è anche da vedere quanto l'attrazione per le persone dello stesso sesso possa determinare nel comportamento del futuro pastore (che dev'esser aperto a tutti) una sorta di *esclusione*, in pratica, dell'altro sesso, o gl'impedisca di assumere in pieno quel ruolo di paternità spirituale che è tipico soprattutto del sacerdote^{xviii}.

Problema relazionale

Ma forse il vero problema nel caso dell'omosessualità è di tipo relazionale. L'attrazione per lo stesso sesso, infatti, potrebbe esser parte di un problema più ampio: insofferenza della diversità fino alla sua conflittualizzazione, tendenza più generale a omologare la realtà, l'altro in quanto tale, pretesa d'accettare la relazione solo con il simile a sé o con chi accetta d'esser in qualche modo reso tale. Né è da escludere che tale tendenza omologante condizioni, in forme varie e spesso sottili, anche il rapporto con Dio, il *Totaliter Aliter*; sarà significativo rilevarlo sempre ai fini del nostro discernimento. «L'omosessualità –afferma forse un po' troppo assertivo e radicale Matté- è una cecità relazionale, la privazione del senso dell'alterità che impedisce -costitutivamente, non per sottrazione di volontà morale- la comunione, fine della sessualità e compimento del disegno divino. L'omosessualità è 'se-duzione'..., cioè impedimento alla distanza, all'alterità, all'uscita dall'identico e ricaduta sulla propria uguaglianza»^{xix}.

Per questo possiamo dire che c'è una carenza oggettiva che impoverisce la vita relazionale dell'omosessuale, al di là del fatto puramente genital-sessuale: una carenza connessa con la fatica di relazionarsi con l'altro-da-sé o con la diversità in generale^{xx} e che in qualche modo culmina nel rifiuto o nell'indifferenza verso l'altro sesso, visto che la differenza sessuale è la cifra e il punto estremo della diversità^{xxi}. Così almeno nel caso dell'omosessualità strutturale.

Mi domando, a questo punto, se l'omosessualità sia -alla radice- più problema relazionale che non sessuale-genitale, ovvero se sia problema che nasce nell'area della relazione (con l'altro-da-sé), per poi giungere a impedire, come conseguenza estrema, il rapporto con la diversità per eccellenza, quella sessuale (o a impedire di goderne). Di fatto, devo dire che più di qualche volta il lavoro educativo o terapeutico sulla relazione per favorire la crescita nella capacità di relazione con la diversità in generale, con l'altro-da-sé, ha sorprendentemente risolto in minore o maggiore misura il problema della tendenza omosessuale.

Fin qui, dei tre ambiti di analisi abbiamo analizzato il primo, quello relativo alla tendenza omosessuale in sé, come oggettivamente è presente nel contesto generale della personalità. Gli altri due ambiti costituiranno il tema del prossimo articolo.

ⁱ Cf L. Ovesey, *Pseudoomosessualità e omosessualità nell'uomo: la psicodinamica come guida a una terapia*, in J.Marmor (a cura di), *L'inversione sessuale. I diversi aspetti dell'omosessualità*, Feltrinelli, Milano, 1970, pp. 214-235; cf anche T. Anatrella, *Riflessioni sul documento*, in «L'Osservatore Romano», 30 novembre 2005, 6, n.4.3; S.L.Jones, M.A.Yarhouse, *Homosexuality: the use of scientific research in the Church's moral debate*, InterVarsity Press, Illinois 2000; S.J. Rossetti, *Clinical Reflections on Affective and Sexual Maturity and the Instruction on the Admission of Persons with Homosexual Tendencies to Holy Orders*, in «Seminarium», 3 (2007), pp. 784-786; L. Allen, *Psychological Principles fore Vocation Directors and Seminary Formators as Applied to Persons with Homosexual tendencies*, in «Seminarium», 3 (2007), pp. 855-856.

ⁱⁱ Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alla persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al seminario e agli ordini sacri*, 4 novembre 2005.

ⁱⁱⁱ Che sia quello considerato centrale risulta anche dal fatto che l'Istruzione indica come criterio positivo solo quello che si pone in alternativa a questo, cioè tendenze omosessuali transitorie.

^{iv} Anche se, come dice il testo, la presenza anche di uno solo d'essi è sufficiente per la non ammissione del candidato agli Ordini.

^v Che non significa l'impossibilità d'un intervento efficace terapeutico.

^{vi} Seguo per questa parte A. Cencini, *Quando la carne è debole. Il discernimento vocazionale di fronte alle immaturità e patologie dello sviluppo affettivo-sessuale*, Paoline, Milano 2004, pp.53-74.

^{vii} È interessante leggere in questa linea più globale e attenta al quadro complessivo della personalità anche alcuni documenti sull'argomento: nel 1990 il *Potissimum Institutioni. Direttive sulla formazione negli istituti religiosi* (della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica) raccomandava di scartare, circa l'omosessualità, «quelli che non giungeranno a padroneggiare tali tendenze» (n.31), mentre nel 1998 il documento *Nuove vocazioni per una nuova Europa* (a cura delle Congregazioni per l'Educazione Cattolica, per le Chiese Orientali e per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica) invitava a estendere l'analisi oltre il dato comportamentale all'ambito della consapevolezza che il soggetto ha del suo problema e della radice d'esso, e del suo modo di porsi dinanzi a esso (n.37b); in sostanza sono i tre ambiti del testo che stiamo commentando.

^{viii} È prevalente, nella comunità scientifica, la tesi dell'origine psicodinamica dell'omosessualità, anche se c'è chi continua a sostenere una eventuale, mai per altro comprovata, origine biologica della stessa: cf G. Zuanazzi, *La condizione omosessuale: definizione e fattori causali*, in AA.VV., *Antropologia cristiana e omosessualità*, Ed. Città del Vaticano, Roma 1997, pp.49-58; X. Thévenot, *Omosessualità maschile e morale cristiana*, Leumann, Torino 1991, pp.112-130; cf anche A. Serra, *Sessualità: scienza, sapienza, società*, in «La Civiltà Cattolica», 3687 (2004), pp. 228-234; M. Bailey, *The man who would be queen*, North Western University Press, Illinois 2003. Significativo il fatto che il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nella edizione tipica del 1997, parli di «tendenze omosessuali profondamente radicate» (n.2358) e non di «tendenze innate» come nella prima edizione dello stesso Catechismo del 1992 (e come anche nella Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Persona humana*, che è del '75). L'Istruzione attuale usa la terminologia del *Catechismo* del 1997, che è anche più in linea con la Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede, *Homosexualitatis problema* (1 ottobre 1986), che sottolinea molto più la libertà del soggetto: cf G. Ghirlanda, *Gli omosessuali e l'ammissione al sacerdozio. Aspetti canonici*, in «La Civiltà Cattolica», 3761 (2007), pp. 437-438.

^{ix} Secondo lo studio accurato di Gaspaille non esiste un'unica costellazione familiare patogena nel passato degli omosessuali. Ci sono tuttavia «denominatori comuni nelle varie situazioni familiari: figure parentali dello stesso sesso così deboli o severe ed ostili da rendere impossibile o inaccettabile l'identificazione; figure parentali del sesso opposto così seduttrici o così umilianti ed ostili o così disorganizzate dal punto di vista emotivo che il bambino non può imparare a fidarsi del (=lasciarsi attrarre dal) sesso opposto; e, ancora, ci sono genitori che effettivamente minano e rifiutano il sesso biologico del bambino e i relativi comportamenti sessuali specifici e gli atteggiamenti tipici»: W.J. Gaspaille, in H.I. Kaplan e B.J. Sadock, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, William & Wilkins, Baltimore 1995, pp.1324-1325; cf anche B. Kiely, *Gli antecedenti dell'omosessualità: scienza e valutazione morale*, in AA.VV., *Antropologia cristiana*, cit., pp. 97-102.

^x In tal senso l'Istruzione parla di tendenze omosessuali legate a «un'adolescenza non ancora compiuta», n. 2.

^{xi} L'aiuto più importante e immediato che si può dare al giovane, in questi casi, è quello e-ducativo-veritativo, quello cioè di consentire allo stesso di fare la verità o di scoprire e tirar fuori la verità (=educere) circa la sua tendenza omosessuale. L'esperienza insegna che a volte è stato sufficiente questo chiarimento per modificare o iniziare a modificare in profondità l'atteggiamento del soggetto nei confronti della sua tendenza omosessuale.

^{xii} Kaplan & Sadock, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, cit., p. 965.

^{xiii} Secondo il sociologo Dannecker, che si autodefinisce omosessuale, «è un mito la 'fedele amicizia omosessuale'»: cf G. Van der Aardweg, *Omosessualità e speranza. Terapia e guarigione nell'esperienza d'uno psicologo*, edizioni Ares, Milano 1995, p.87; le unioni gay romantiche e durevoli sono sempre un'eccezione, conferma Bailey in *The man who would be queen*, cit.; o altra ammissione sempre in tal senso e dall'interno del mondo omosessuale: «la maggioranza di noi non chiede il riconoscimento della unione stabile di fatto; perché preferiscono la promiscuità»: L. Rossi, *Siamo così*, in «Rocca», 7 (1999), p. 47. Vedi anche sulla questione la ricerca recente di M. Barbagli-A. Colombo, *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, Il Mulino, Bologna 2007, pp.113-118.

^{xiv} È quanto rilevato da D. McWhirter ed A. Mattison nella loro ricerca su 156 coppie omosex stabili per almeno 5 anni: in nessuna di loro i partners erano rimasti fedeli, ma tutti avevano avuto esperienze al di fuori della coppia stessa. Gli stessi due autori, coppia di omosessuali, ritengono che la «monogamia sessuale sia un residuo di omofobia interiorizzata (*internalized omophobia*), e che molti maschi omosessuali distinguono tra fedeltà emotiva ed esclusività sessuale»: citato in B. Kiely, *Homosexuality: science, morality and discipline*, in «Seminarium», 3 (2007), p. 697.

^{xv} Ricordo, ad esempio, il caso d'un seminarista con problemi apparenti di omosessualità, ma in realtà con una stima di sé debolissima; è stato necessario e sufficiente lavorare su quest'ultimo aspetto, rinforzando la sua stima di sé, per risolvere poi progressivamente anche il problema omosessuale, che era solo un modo di manifestare e gratificare quel bisogno.

^{xvi} Senza dare troppa importanza a questi elementi c'è chi ritiene riconoscibile lo stile relazionale dell'omosessuale maschio da questi segni (alcuni noti, altri ...inediti): ripiegamento su di sé e chiusura verso gli altri, unita a insicurezza personale e paura per il domani; eccessiva attenzione in genere alla dimensione sessuale; ostilità -inconscia e a stento repressa- verso gli uomini in genere; bisogno di cercarsi per costituire gruppi (piuttosto chiusi) di persone col medesimo problema; tendenza a farsi ammirare dalle donne fino alla seduzione (ma senza coinvolgimento sessuale);

gelosia ed esibizionismo («l'esibizionismo clericale può esprimersi anche attraverso un certo stile liturgico nel prete omosessuale»: Kiely, *Homosexuality*, cit pp. 695-696).

^{xvii} A volte la giustificazione-sublimate giunge ad argomentazioni molto strane e stravaganti eppur tenacemente sostenute, come nel caso di quel sacerdote di una certa età con tendenze pedofile attive, giustificate in forza di quella che lui chiamava «Energia solo unificante», che dovrebbe portare «a una nuova generale coscienza cosmica e a una nuova comunione».

^{xviii} Cf G. Petrocchi, *La paternità spirituale del sacerdote nella Chiesa e la configurazione sacramentale a Cristo sposo*, in «Seminarium», 3 (2007), pp. 701-765.

^{xix} Infatti «se la sessualità veicola lo vocazione a coltivare la tensione dinamica tra l'alterità e la fusione, tra l'essere diversi e l'essere 'una cosa sola', l'omosessualità è il venir meno di questa tensione e la ricaduta su se stessi. L'omosessualità sarebbe, così, intrinsecamente incapace di esprimere la finalità comunionale (unità nella diversità) che anima la sessualità e dunque non potrebbe rivendicare una collocazione nel piano divino»: M. Matté, *Una sessualità senza vocazione*, in «Il Regno-attualità», 18 (1992), p. 580.

^{xx} È sempre viva nella comunità scientifica la questione circa la collocazione dell'omosessualità, tra i disturbi (o le patologie) della personalità o le semplici varianti d'essa. Nel 1973 la American Psychiatric Association decise di togliere l'omosessualità dalla lista dei disturbi mentali, ma nel 1977 un sondaggio di psichiatri americani ha rivelato che ben il 69% d'essi continuava a pensare che l'omosessualità sia un adattamento patologico e non una variazione normale (cf H.I. Lief, *Sexual Survey & 4: Current Thinking on Homosexuality*, in «Medical Aspects of Human Sexuality», 11 (1977), pp. 110-111). Interessante, in tal senso, che nelle otto edizioni dell'autorevole e già citato *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, come rileva acutamente Kiely, si trovino altrettante diverse risposte alla domanda se l'omosessualità rappresenti o no un disturbo sessuale: nella 1a edizione (1967) la risposta era chiaramente affermativa; nella 2a (1975, poco dopo la decisione dell'A.P.A.) la risposta era meno chiara; nella 3a (1980) la risposta era negativa; la 4a (1985) e soprattutto la 5a (1989) parlano di omosessualità come del risultato di uno sviluppo psicosessuale imperfetto, cosicché la 5a edizione indica un significativo ritorno alla posizione di partenza. Nella 6a (1995) Gadpaille mantiene in sostanza le posizioni espresse nella precedente edizione, nonostante un clima ideologico di pressione contraria (anche da parte, a quanto pare, degli stessi direttori dell'opera); è nella 7a (2000) che ci si trova di fronte a un tentativo dichiarato di normalizzazione dell'omosessualità, tentativo che sarà ancor più chiaro nell'edizione successiva (2005), ma che, sorprendentemente, non sarà basato su elementi nuovi, quanto su una nuova valutazione del fatto, considerato ora con il tipico approccio postmodernistico; cf Kiely, *Homosexuality*, cit. pp. 689-693; cf Id., *Gli antecedenti*, cit., pp. 97-98. Credo che, uscendo dal dilemma se si tratti di situazione patologica o no, sia abbastanza chiaro che l'omosessualità rappresenti come una diminuzione o impoverimento della condizione naturale della creatura umana, dove l'aggettivo «naturale» implica l'integrità, cioè la presenza di tutte le componenti a livello non solo fisiologico, ma anche psicologico, che costituiscono l'uomo e la donna, e l'armonia, ovvero quella relazione ordinata di complementarità tra le componenti dell'uno e dell'altra che meglio favorisce lo sviluppo, il benessere e la maturazione completa della persona. Per Anatrella l'omosessualità è una situazione psichica di «incompiutezza ed immaturità»: Anatrella, *Riflessioni*, cit., p. 5, n.2).

^{xxi} La sessualità, in tal senso, è la scuola della diversità, o l'area della personalità in cui si apprende a interagire con il diverso-da-sé: cf A. Cencini, *Verginità e celibato oggi. Per una sessualità pasquale*, EDB, Bologna 2006, pp.56-57.

Omosessualità strutturale e non strutturale.

Contributo per un'analisi differenziale (II)

Amedeo Cencini*

Il precedente articoloⁱ, nell'affermare che non esiste l'omosessualità ma che occorre distinguere fra omosessualità strutturale e non strutturaleⁱⁱ, ha analizzato il primo dei tre criteri di distinzione: quello che riguarda la natura della tendenza omosessuale in sé, come oggettivamente è presente nel contesto generale della personalità. Passiamo ora all'analisi degli altri due criteri: il rapporto soggettivo che la persona stabilisce con la sua tendenza omosessuale e la capacità e qualità di controllo che ella sa esercitare sulla tendenza.

Rapporto del soggetto con la sua tendenza omosessuale

Non basta analizzare la tendenza in sé. Occorre indagare sul tipo di relazione che la persona ha stabilito con la sua stessa tendenza. È un problema di conoscenza e poi d'integrazione più o meno riuscita. Solo all'interno di questo rapporto soggettivo si può capire il significato di quella che la recente «Istruzione» della Congregazione per l'educazione cattolica chiama cultura gay e appartenenza più o meno lucida e proclamata a tale culturaⁱⁱⁱ.

Consapevolezza soggettiva

Il primo dato da verificare è il grado di consapevolezza soggettiva. Anche per questo ambito di analisi si potrebbero utilmente riprendere i punti analizzati nell'articolo precedente e cioè: il rapporto vissuto con il genitore dello stesso sesso,

* Maestro dei professori, seminario Padri Canossiani di Verona, docente all'Università Pontificia Salesiana di Roma e all'Istituto Superiore per Formatori.

il significato psicodinamico della tendenza omosessuale, l'influsso da essa esercitato nei riguardi della intera personalità e della scelta vocazionale, la difficoltà ad accogliere incondizionatamente la diversità dell'altro-da-sé (ivi compreso Dio quale Radicalmente Altro). Molte volte, almeno alcuni di questi aspetti non sono subito visibili, né ogni cammino formativo sembra offrire concretamente la possibilità di decifrarli. Dunque, la conoscenza, da parte del soggetto, della propria tendenza non è da dare per scontata ma in ogni caso è da decifrare, anche per indicare i percorsi formativi lungo i quali accompagnare. Rendersi conto delle cause e sapere le conseguenze non vuol certo dire aver risolto il problema, ma è la condizione per tentare di risolverlo; in tal senso l'autoconsapevolezza del dato oggettivo nei termini ora detti è buon segnale indicatore. È da attendersi che l'autentico omosessuale (o l'omosessuale strutturale) neghi di aver quei problemi relazionali che abbiamo menzionato nel precedente articolo; neghi, ad esempio, di aver la tendenza a omologare l'altro.

Ego-sintonia

Ciò che può risultare decisivo o, comunque, molto importante ai fini del discernimento vocazionale è il *modo soggettivo* con cui la persona vive la consapevolezza del dato oggettivo. A tal riguardo possiamo distinguere due modalità nettamente diverse di porsi di fronte alla propria tendenza omosessuale e che finiscono per determinare anche il giudizio della coscienza.

La modalità egosintonica è caratterizzata da un «sentire» già in partenza favorevole alla propria tendenza omosessuale. È la modalità tipica di quei soggetti che dinanzi alla tendenza sembrano assumere un atteggiamento di fatto possibilista, quasi di compromesso mentale; in qualche modo la razionalizzano e la giustificano; certamente non la «soffrono», dato che la considerano come qualcosa di semplicemente diverso da quel che provano i più, come una variante di genere, senza valenza etica e oggettiva; qualcosa che riguarda esclusivamente i gusti (sessuali) e che non impoverisce in alcun modo la loro vita relazionale; la sentono come parte di sé, qualcosa che secondo loro non potrà mai cambiare e che essi stessi non vedono perché cambiare (è appunto la tipica cultura gay)^{iv}.

Allo stesso atteggiamento ego-sintonico può giungere chi, senza necessariamente partire da un giudizio morale già consenziente, semplicemente *ripete* un certo tipo di gesti gratificanti l'impulso, senza mai commettere gravi trasgressioni, ma con una certa progressione, sia pur impercettibile, nella gratificazione stessa. La ripetizione dei gesti non può essere innocua, porterà piano piano la coscienza a sentirli come normali e leciti, senz'accorgersi, però, che mentre li giustifica non ne può fare a meno, e mentre viene meno la capacità di goderne si deve aumentare inevitabilmente la «dose».

In entrambi i casi il soggetto potrà dire, a sé e agli altri, che «accetta» la sua situazione e non gli fa problema. In realtà la subisce, in un atteggiamento un po' passivo-fatalista, un po' presuntuoso-semplificista. Proprio per questo, molti omosessuali sentono la forte esigenza di render manifesta la loro omosessualità, a volte in modi molto plateali e persino aggressivi^v, e viene altrettanto forte il dubbio che tale bisogno di esternazione manifesti un bisogno del consenso altrui che a sua

volta tradisce una radicale non accettazione personale del problema (nonostante l'atteggiamento ego-sintonico).

È ovvio che la ego-sintonia creerebbe una grave dissociazione tra le esigenze della vita religiosa o sacerdotale e la propria situazione esistenziale e dunque costituirebbe una controindicazione per l'ammissione.

Ego-alienità

Diversa è la modalità egoaliena, propria di chi considera la sua tendenza omosessuale quasi come un corpo estraneo, qualcosa che soffre e non vorrebbe e di cui riesce a vedere gli aspetti oggettivamente carenti e le implicanze negative, in sé e sul piano relazionale e non esclusivamente a livello sessuale. Per questo, cerca di contrastare, per quanto può, questa tendenza, non solo sul piano del comportamento, ma di tutta la personalità, in un cammino progressivo di conversione e disponibilità al confronto formativo. La sua è un'accettazione intelligente e attiva, responsabile e illuminata dalla fede, umile e sofferta, che passa attraverso la lotta, in vista di un superamento che così è reso possibile. Questo è un punto decisivo per il discernimento e per il superamento del problema.

Proprio questo atteggiamento dinamico e intraprendente tiene aperta la possibilità di un cammino evolutivo positivo e la speranza di crescere nella libertà progressiva dal condizionamento interno. Da un lato, si rimane liberi da un senso inutile e ossessivo di colpevolizzazione o di oppressione psicologica e dall'altro, ci si preserva da quella banalità e leggerezza che impedisce di cogliere la serietà della cosa, del pericolo e dei rischi a essa connessi (in relazione non solo alla vocazione, ma anche allo sviluppo psichico e alla vita relazionale). È questa libertà che rende il soggetto non solo disponibile ma pure motivato e desideroso di ricorrere a tutti quei mezzi che possano in qualche modo esser d'aiuto, a cominciare dal confronto formativo.

Dinanzi a Dio

In questo cammino d'integrazione c'è un versante tipicamente credente. La persona che vive la sua tendenza omosessuale secondo una logica di egoalienità riesce a vivere dinanzi a Dio la coscienza della sua debolezza.

Solo di fronte all'Eterno emerge il mistero dell'uomo fatto di carne: l'impotenza umana, allora, poco per volta diviene dimora della grazia divina (2 Cor 12,9), la consapevolezza del limite mantiene umile la persona e libera da ogni presunzione, mentre il bisogno di misericordia dall'Alto rende misericordioso il cuore verso gli altri, specie verso chi sbaglia. Anche questo sarebbe il segno di un atteggiamento nuovo nei confronti della propria debolezza, di un cammino che conduce all'integrazione d'essa^{vi}.

È un itinerario normalmente lungo, ma la disponibilità a percorrerlo è ulteriore elemento decisivo nel discernimento vocazionale. Centrale, dunque, diventa la *docibilitas* del singolo, come disponibilità formativa consapevole e operosa, sincera e credente, poiché la *docibilitas* è la condizione della crescita e fa

davvero superare situazioni che sembrerebbero bloccate, o almeno mette nella condizione corretta per un cammino positivo^{vii}. Essa fa parte dell'atteggiamento di egoalienità ed è il punto di confronto o ideale verso cui provocare chi si trova in una situazione di egosintonia al riguardo.

Nei due casi, è evidente, ai fini del discernimento, la diversa attitudine vocazionale.

Qualità del controllo comportamentale

Questo è il terzo ambito di analisi per differenziare fra omosessualità strutturale e non: come il soggetto riesce o meno a tenere sotto controllo, nella condotta, la tendenza omosessuale. Se forse un tempo e all'interno d'una certa ascetica poteva esser sufficiente il criterio comportamentale, oggi certo non è più così, particolarmente per questo tipo di analisi e di discernimento.

Incapacità di dominio dell'impulso

Il criterio vocazionale è di non poter ammettere coloro che dopo la adolescenza si sono dimostrati incapaci di dominare l'impulso sessuale cadendo ripetutamente in comportamenti omosessuali, poiché ciò sarebbe segno di problema persistente incontrollato.

Per questo è importante sapere non solo se vi sono state condotte di questo tipo, ma il contesto generale di queste condotte. Più precisamente, se queste sono avvenute con *minori* (o prepuberi); se sono state *ripetute oppure occasionali*; quale *ruolo* vi ha giocato la persona. Come ben si sa, oltre alla componente patologica, la pedofilia omosessuale rimanda per natura sua a tendenze profondamente radicate, cioè è recidiva, così pure la efebofilia (anche se il loro quadro diagnostico è diverso)^{viii}; queste condotte, oltre ad esser più gravi sul piano delle conseguenze psicologiche (a parte l'aspetto morale), sono anche inequivocabilmente negative sul piano della prognosi.

Stesso discorso se le cadute sono state *ripetute* e se l'individuo vi ha giocato un ruolo particolarmente *attivo e intraprendente*, nel senso che si è procurato le occasioni o si è messo nelle circostanze a ciò favorevoli, o addirittura ha adescato qualcuno o, tanto peggio, ha avuto legami più o meno durevoli con persone dello stesso sesso o pratiche più o meno intense di tipo omosessuale, specie se con più persone.

Nel caso di cadute occasionali o là dove il soggetto non ha giocato un certo ruolo attivo si dovrà verificare se anche questo atteggiamento, che potrebbe apparentemente essere meno grave (o segno di un problema solo transitorio), non nasconda qualcosa di più serio (o di profondamente radicato). In ogni caso sarà necessario un cammino d'accompagnamento chiarificatore, se necessario di tipo psicoterapeutico, prima di una decisione in ordine all'inizio di un cammino vocazionale.

Tendenza pedofila ed efebofila

Particolare attenzione e rigore di discernimento si deve avere con coloro che provano tendenze pedofile o efebofile, *indipendentemente* dal fatto che abbiano portato a comportamenti conseguenti. Pur se omosessualità e pedofilia non sono realtà identiche^{ix}, anche un *dubbio consistente* di una possibile evoluzione della personalità in tal senso è sufficiente per la non ammissione^x.

Alcuni segni che vanno in tale direzione potrebbero essere, ad esempio, fantasie ricorrenti su questo tema, tentativi sistematici di gratificazione indiretta e compensatoria con strumenti impersonali (come pornografia, ricerca di particolari siti internet, frequentazione di certi ambienti), coinvolgimenti possessivi anche se in apparenza sessualmente innocui verso bambini/e o adolescenti, curiosità morbose e insistenza immotivata a raccogliere le loro confidenze sessuali e affettive, abuso della spontanea identificazione dell'adolescente con figure più adulte... In tali casi anche la semplice tendenza diverrebbe segnale negativo.

Particolarmente delicata è la situazione di chi è stato, nella sua infanzia o dopo, vittima di abusi sessuali. In tal caso i segnali ora menzionati risulterebbero ancor più eloquenti e indicativi; sembra, infatti, che la vittima, specie se non aiutata a integrare il trauma subito, tenda a ripetere su altri quanto da lei subito, proiettandosi nell'aggressore. D'altro canto va evitato ogni fatalismo interpretativo, secondo cui i traumi infantili debbono per forza determinare la vita adulta^{xi}, e va piuttosto usata ogni attenzione per aiutare queste persone e non penalizzarle ulteriormente.

Tensione di frustrazione

Nel caso vi sia un'attrazione ma che *non è mai giunta al coinvolgimento genitale-sessuale* può esser utile il confronto tra due diversi atteggiamenti, esteriormente simili ma profondamente differenti nelle motivazioni di fondo o nella qualità della tensione interiore. La mancata gratificazione di una tendenza crea inevitabilmente tensione, ma la tensione può esser di due tipi.

La tensione di frustrazione è la risultante di una rinuncia obbligata (dall'esterno) e poco motivata (dall'interno), dunque costosa (in termini di energia profusa) e persino odiosa (o tale sentita dal soggetto), poiché è rinuncia a qualcosa che il soggetto avverte come importante e necessario per il suo equilibrio psicologico, di cui può sì fare a meno, ma solo a prezzo di un sacrificio che sente come troppo rilevante, quasi una violenza che farebbe a se stesso o che una legge gl'infligge; al punto di convincersi, prima o poi, che ...non può continuare a farne a meno. Questa tensione non fa crescere. Ed è anche molto debole, rendendo poco credibile e meno affidabile l'impegno della persona. Così, nel caso della tendenza omosessuale, vi sarebbe questo tipo di tensione qualora la persona sentisse in modo eccessivo il peso della rinuncia a essa, svelandone così la centralità nei propri dinamismi interni come qualcosa di strutturale, radicato in profondità.

È però possibile che la frustrazione sia anche legata al modo errato d'interpretare la lotta, ad esempio pretendendo di far da soli, senza aprirsi con nessuno né farsi aiutare da alcuno; oppure lottando in modo discontinuo, ogni tanto

facendosi concessioni, di solito progressive e prontamente giustificate; o partendo da una motivazione sbagliata come potrebbe essere la pretesa di dimostrare a se stessi la propria forza morale; o disdegnando il ricorso a tutta una serie di attenzioni (la mortificazione dei sensi, l'evitare certe situazioni e prevenirne altre, la cura della vita spirituale...). In tali casi l'eventuale rinuncia sarebbe sempre più difficile e improbabile perché gestita solo dalla volontà (non abbastanza coadiuvata dalle altre forze psichiche, cuore e mente, dato che le motivazioni sono o assenti o sbagliate); e dunque sarebbe anche un sacrificio «inutile» e fine a se stesso, perché fatto non in vista di un valore attraente e non abbastanza motivato da una alternativa positiva. La rinuncia è possibile (e fa crescere) solo se intelligentemente motivata, solo se libera.

È inevitabile, allora, la sensazione di frustrazione, che rende debole la volontà di rinuncia e molto dubbia la capacità di tenuta per il futuro. L'energia volitiva può essere forte nel tempo iniziale della prima formazione (magari per paura di essere dimessi). Ma se non è rettamente motivata viene poi progressivamente e fatalmente meno, con amare sorprese come purtroppo ci confermano molte tristi storie di sacerdoti, un tempo seminaristi dal comportamento ineccepibile (e considerati un po' frettolosamente «sereni» circa la sessualità o «senza problemi») e poi alla lunga incapaci di resistere alla pressione di una pulsione mai affrontata in modo intelligente.

La tensione di frustrazione, frutto di una rinuncia a qualcosa che la persona sente come centrale per sé, è di per sé o più frequentemente legata all'omosessualità strutturale.

Tensione di rinuncia

La tensione di rinuncia rappresenta, invece, la normale fatica legata alle normali scelte e rinunce della vita. Nel caso di un aspirante al sacerdozio con pulsioni omosessuali, è ancora dovuta alla mancata gratificazione della pulsione stessa, ma è vissuta come rinuncia per amore di un valore (quello della sua identità contenuta nella scelta vocazionale celibataria) che il cuore comincia a gustare e che la mente scopre sempre più come la verità della vita, della propria vita. Questa tensione è sana e fa crescere nella libertà ed è tipica, come ulteriore segno di distinzione, di tendenze omosessuali non centrali nella persona, ma transitorie.

Si tratta di una rinuncia motivata dalla verità-bellezza-bontà del valore scelto e che sta al centro della persona. Proprio questo coinvolgimento totale intrapsichico (come un gioco di squadra che coinvolge tutto l'io) rende possibile e vivibile anche la rinuncia all'attività omosessuale senza che la personalità ne senta eccessivamente il carico mortificante^{xii}. Al tempo stesso si tratta di una rinuncia mirata, dunque intelligente e libera, perché l'individuo conosce la vera causa della sua tendenza omosessuale o ciò di cui essa sarebbe una sorta di sfogo o cassa di risonanza, e interviene su questa radice (che nel caso di omosessualità non strutturale non è di natura sessuale) per eliminarne il più possibile i frutti, con la solida speranza, a lungo andare, di avvertire sempre meno sia l'attrazione omosessuale che la tensione legata alla sua rinuncia. Anche questa distinzione tra i due tipi di controllo può divenire molto utile ai fini d'un discernimento.

Tensione di trasformazione

Questo tipo di tensione è un segnale d'integrazione della debolezza in genere e, nel nostro caso, della tendenza omosessuale, come il suo obiettivo più alto. Vi abbiamo già fatto cenno quando dicevamo che l'omosessualità è un limite da integrare come altre realtà di debolezza. Ora abbiamo ulteriori elementi per completare questo importante concetto che rimanda al modello educativo dell'integrazione^{xiii} e si collega all'omosessualità considerata nel suo aspetto di problema relazionale, d'insofferenza della diversità.

La tensione di trasformazione è una tensione che va oltre la semplice rinuncia in quanto consente di trasformare lentamente la tendenza omosessuale ad omologare l'altro a sé in libertà ad accettare l'altro-da-sé. La libertà e convinzione con cui il soggetto accetta di sperimentare questo tipo di tensione è altro attendibile segno per discriminare l'omosessualità strutturale da quella non strutturale. Grazie a tale cammino avviene il superamento della tendenza omosessuale, come un'energia nuova relazionale che apre nei confronti di sé, di Dio e dell'altro.

Nei confronti di sé. Chi si lascia purificare dalla coscienza e dall'esperienza della lotta con le proprie pulsioni apprende un nuovo modo di guardare a se stesso. Non è più spaventato da quella certa *alterità* che abita nel profondo dell'io, da un io *diverso* da come ognuno di noi lo vorrebbe, e che invece è debole e limitato, conflittuale e a volte impotente. Questo coraggio nel percepire il versante negativo apre la strada per cogliere anche l'altro versante, quello positivo. Si recupera quell'*alterità* intrapsichica che spesso rischia di esser oscurata, ossia quella parte di sé che ancora non è stata realizzata, e la si scopre come una novità inedita, quasi come un io-altro, che tuttavia attira in quanto nuova identità, come un io ideale: in realtà è l'io vero, quel che la persona è destinata a essere. La libertà di lasciarsene attrarre è libertà che nasce dalla trasformazione dell'energia affettivo-sessuale prima ripiegata su di sé, sull'io attuale, impiegata a mantenere lo *status quo*, impegnata ad azzerare ogni vento di novità, ma ora sempre più libera di cogliere verità e bellezza al di fuori di sé.

Nei confronti di Dio. La sfida più grande a cui espone il superamento della pulsione omosessuale nel suo aspetto di tendenza omologante dell'altro-da-sé, è nei confronti dell'*alterità* di Dio, il Radicalmente Altro. Imparare a relazionarsi con la sua quotidiana novità e imprevedibilità è qualcosa che spaventa poiché destabilizza la vita. In realtà, qui nasce la libertà vera. Quella ogni giorno esposta agli eccessi dell'amore, dell'amore divino che in realtà ci fa paura, poiché è troppo e ci fa venir le vertigini. La libertà vera è quella liberata dalla paura dell'Altro, dalla pretesa di crearsi un dio a propria immagine e somiglianza (o su misura delle proprie paure e pretese), dall'illusione che questo idolo o falso dio che non chiede nulla ed è sempre uguale a se stesso (e a colui che l'ha creato) possa esser il Dio di Gesù Cristo... Cammino psicologico e cammino spirituale procedono, ora, insieme e appaiati, ed è straordinario vedere come la progressiva liberazione da un ripiegamento su di sé possa poi lentamente aprire al rapporto con Dio, ed esserne assieme provocata e favorita, fino a divenire libertà d'innamorarsi di Dio, pieno compimento dell'*alterità* affettiva.

Nei confronti dell'altro. Il superamento della pulsione omosessuale apre allo stesso modo verso l'altro, non solo nel senso dell'*alterità* sessuale, ma nel senso dell'altro-da-sé. È come una scoperta inedita, simile a quella nei confronti di Dio,

perché l'apertura alla diversità svela un mondo nuovo a chi prima era più o meno chiuso e timoroso nei confronti della diversità, ma soprattutto perché tale apertura svela al soggetto il significato dell'amore, quale accoglienza incondizionata dell'altro in quanto tale. Così, l'energia della pulsione omosessuale che prima chiudevà il soggetto in se stesso e rendeva falsa la relazione (poiché non aperta alla diversità), ora si trasforma lentamente in energia amorosa, in libertà di uscire da sé per abbandonarsi all'altro, lasciandosi arricchire dalla sua diversità.

Conclusione

Come si vede, la valutazione è molto complessa, proprio perché oggi a livello scientifico una diagnosi di omosessualità è complessa. Nessuna pretesa, dunque, da parte nostra di aver concluso un'analisi o di aver segnalato tutti i possibili indicatori, ma semplicemente l'indicazione che la distinzione proposta possa costituire una linea di pensiero lungo la quale continuare la riflessione, da parte di tutti, dall'analista all'educatore. Questo va nell'interesse della verità e dunque di ogni persona, circa un argomento sul quale oggi troppe stanno diventando le banalità e le falsità, gli equivoci e gli inganni; come se un'oscura paura impedisse di coglierne il vero senso. Ma soprattutto nell'interesse di chi si trova a vivere questo problema e che ha tutto il diritto di viverlo nella verità e facendo la verità.

ⁱ A. Cencini, *Omosessualità strutturale e non strutturale. Contributo per un'analisi differenziale (I)*, in «Tredimensioni», VI (2009), pp. 31-42: www.isfo.it/files/File/2009/Cencini091.pdf

ⁱⁱ Come già detto nel precedente articolo, strutturale indica qualcosa che costituisce l'identità della persona e inerisce nella sua struttura, nel suo modo d'essere e pensarsi, di vivere e relazionarsi, come qualcosa, di per sé, sostanzialmente stabile e definitivo. Nel caso, invece della omosessualità non strutturale, questo orientamento è più frutto di esperienze successive e non intacca la struttura intima.

ⁱⁱⁱ Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alla persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al seminario e agli ordini sacri*, 4 novembre 2005.

^{iv} È chiaro che se non c'è una motivazione interna a cambiare, nessuna terapia potrà esser efficace, per nessun tipo di disturbo. Forse anche per questo molto spesso si dice o si ritiene che l'omosessualità non sia per nulla curabile, perché l'«omosessuale doc» non sente alcuna necessità e motivazione o spinta a cambiare. L'esperienza nostra e di altri ci dice che le cose non stanno esattamente così. È vero che nel caso dell'omosessualità strutturale la tendenza di per sé tende a rimanere, ma anche in questo caso si può aiutare la persona a tenerla meglio sotto controllo, cioè a recuperare la propria libertà. Altri, in base a dati anche sperimentali, asseriscono che è possibile anche modificare la tendenza profondamente radicata: cf, tra questi, E. Moberly, *Homosexuality. A New Christian Ethic*, Lutterworth Press, Greenwood 2006; J. Nicolosi, *Reparative Therapy of Male Homosexuality. A New Clinical Approach*, Jason Aronson Inc., Northvale, New Jersey 1997; G. Van der Aardweg, *Omosessualità e speranza. Terapia e guarigione nell'esperienza d'uno psicologo*, edizioni Ares, Milano 1995; e ancora R. Marchesini, *Omosessualità e normalità. Colloquio con J. Nicolosi*, in «Studi Cattolici», 525 (2004), pp. 830-832; Id, *La terapia riparativa dell'omosessualità. Colloquio con G.J.M. Van der Aardweg*, in «Studi Cattolici», 535 (2005), p. 617. A tutt'oggi le varie correnti psicologiche sono ben lontane da un accordo in materia. Nell'attuale clima culturale è facile cogliere una tendenza, anche da parte della psicologia, a garantire ad ognuno la libera espressione di sé e delle proprie tendenze, specie in materia affettivo-sessuale, in un contesto di normalizzazione dell'omosessualità e con una diffidenza marcata verso chi ne propone in qualche modo il controllo e il superamento. C'è chi parla dei «4 dogmi della cultura gay»: il 10% della popolazione è gay; gay si nasce; se si è gay lo si è per sempre; l'omosessualità è normale sotto ogni aspetto: cf M. Llanos, *Le*

tendenze omosessuali. *Discernimento e pedagogia formativa*, in «Seminarium», 3 (2007), p. 917. Il problema, insomma, sembra più culturale (o addirittura politico) che psicologico.

^v Secondo la 6° edizione del *Comprehensive Textbook of Psychiatry* (a cura di H.I. Kaplan e B.J. Sadock, *Comprehensive Textbook of Psychiatry*, William & Wilkins, Baltimore, p. 1327), l'aggressività verso le persone dello stesso sesso è caratteristica precipua di molti omosessuali. Il che fa dire a Kiely che «molti Vescovi e superiori religiosi sembrano intimiditi da gruppi omosessuali nelle loro diocesi o province»: B. Kiely, *Homosexuality: science, morality and discipline*, in «Seminarium», 3 (2007), p. 698.

^{vi} Molto bella e profonda l'affermazione d'un documento della CEI sulla formazione nei seminari: «...nell'incontro con l'Amore di Dio rivelato in Cristo e nell'esperienza di esso, il limite può diventare il veicolo: ossia, anche una sofferenza psichica, un disturbo della struttura personale, un fallimento può diventare ricordo di Dio, comunicazione di Dio, partecipazione alla sua Pasqua» (CEI, Commissione Episcopale per il Clero, *Linee comuni per la vita dei nostri seminari*, Roma 1999, 22). Naturalmente qui non si parla di patologia (pur «misteriosamente visitata dal mistero pasquale di Cristo»), ma di «ciò che, per quanto problematico, si rende disponibile al cambiamento e alla trasformazione in vista del ministero presbiterale (cf 2 Cor 12,9-10)» (*Ibid*, nota 26).

^{vii} La *docibilitas* è caratteristica della persona che «ha imparato ad imparare» e apprende a ogni età e da ogni persona, anche da chi è debole, da ogni situazione ed evento di vita, anche dalla propria debolezza. È infatti la condizione interiore che rende possibile la formazione permanente. Sul concetto di *docibilitas* cf A. Cencini, *Il respiro della vita. La grazia della formazione permanente*, ed. S. Paolo, Cinisello B. 2002, pp.34-39.

^{viii} Interessante, al riguardo, lo studio, corredato da un'esperienza diretta di molti anni, di S. Rossetti, *A Tragic Grace. The Catholic Church and Child Sexual Abuse*, The liturgical Press, Collegetown, 1997.

^{ix} È vero, i due concetti sono distinti, ma gli scandali sessuali dei sacerdoti nordamericani ci dicono che l'80.9% era di natura omosessuale, da parte di preti *efebofili*, con ragazzi dagli 11 ai 18 anni (precisamente il 62.3% di essi erano ragazzi dagli 11 ai 15 anni, cf John Jay College of Criminal Justice, *The nature and Scope of the Problem of Sexual Abuse of Minors by Catholic Priests and Deacons in the United States: a Research Study Conducted by John Jay College of Criminal Justice*, 2004, Usccb.org). Secondo lo psichiatra M. Kafka l'omosessualità costituisce un fattore di rischio per l'abuso sessuale di minori, cf M.P. Kafka, *Sexual Molesters of Adolescents, Ephebophilia and Catholic Clergy: a Review and Synthesis*, in R.K. Hanson et al. (eds.), *Sexual Abuse in the Catholic Church: Scientific and Legal Perspectives*, Città del Vaticano 2004, pp.51-62.

^x Vedi in tal senso il fermo richiamo del Santo Padre in occasione dell'incontro con i vescovi nordamericani in seguito ai noti fatti: «la gente deve sapere che nel sacerdozio e nella vita religiosa non c'è posto per chi potrebbe far del male ai giovani»; in quella circostanza la pedofilia fu da lui definita «*crimine per la società... peccato orrendo agli occhi di Dio*», cf M. Muolo, *Abusi, un peccato orrendo*, in «*Avvenire*», 24 aprile 2002.

^{xi} Secondo Groth, che ha studiato a fondo il problema, il 30% dei bambini abusati diverrà pedofilo. Comunque è da pensare che il restante 70% porterà in qualche modo lungo il resto della vita il peso dell'abuso, sempre se non viene aiutato: cf F. Di Noto, *La pedofilia*, Ed. S.Paolo, Cinisello B. 2002.

^{xii} Restano sempre valide e applicabili anche al nostro contesto, quelle semplici norme che Fromm indicava a chi vuole cambiare: 1. Vivere con sofferenza la propria situazione, per esser motivati a cambiare (=egoalienità). 2. Riconoscere l'origine del malessere (cioè il vero obiettivo della tendenza omosessuale). 3. Ammettere che esiste un modo per superare quel malessere (ma lo scopre solo chi è motivato). 4. Accettare l'idea che per superare quel malessere, si devono fare proprie certe norme di vita e mutare il modo attuale di vivere (ovvero, la rinuncia intelligente e pratica) (cf E. Fromm, *Avere o essere*, Mondadori, Milano 1977).

^{xiii} È il modello dell'integrazione, cf A. Cencini, *L'albero della vita. Verso un modello di formazione iniziale e permanente*, Ed. S. Paolo, Cinisello B. 2005, pp.135-162.