

# La vergogna: un affetto trascurato in psicopatologia

*Arnaldo Ballerini, Firenze Mario Rossi  
Monti, Firenze*

Nonostante la patologia degli affetti sia una delle strade che diminuisce il gradiente di incomprendibilità e di inderivabilità di fenomeniche indicate come psicotiche, per lungo tempo il campo degli affetti è stato egemonizzato dalla bipartizione fra mania e depressione. Tutti sappiamo come il correlare esperienze psicopatologiche a vissuti e stati d'animo melanconici o maniacali abbia di molto aumentato la comprensibilità dei percorsi psicotici, fino all'attenzione crescente negli ultimi anni verso la rapida oscillazione o sovrapposizione delle due condizioni (come negli stati misti) che conduce ad una «instabilità dinamica» (1) quale matrice di alterazioni dei confini dell'io e quindi di esperienze psicotiche di primo rango. Tuttavia questa bipartizione del campo dell'umore tra mania e depressione ha tagliato fuori una gamma di stati affettivi che possono essere non meno importanti in psicopatologia. È ad esempio di questi ultimi dieci anni il forte richiamo degli autori della scuola di Vienna (2) al ruolo dell'umore disforico, che è stato da loro definito come un sentimento di tensione spiacevole, con umore scontento e irritato e con aumentata propensione ad *acting out* aggressivi. Questi ricercatori sostengono in definitiva una tripartizione del campo della patologia dell'umore: mania, melancolia e disforia, ed anche sottoleneano, citando la vecchia intuizione di Specht (3), come diverse esperienze deliranti possano essere considerate

(1) W. Janzarik, *Dynamische Grundkonstellationen in endo-genen Psychosen*, Berlin, Springer, 1959.

(2) P. Berner, M. Musalek, H. Walter, «Psychopathological concepts of dysphoria», *Psychopathology*, 20, 1987, pp.93-100; E. Gabriel, «Dysphoric mood in paranoia psychoses», *Psychopathology*, 20, 1987, pp. 101-106.

(3) G. Specht, *Über den pathologischen Affekt in der chronischen Paranoia*, Leipzig, Böhme, 1901.

congruenti con l'umore se si pone attenzione all'affetto disforico. Nonostante si possano avanzare dubbi (4) sulla reale autonomia della disforia, che potrebbe essere invece una modulazione personologica di un movimento depressivo, certo è che l'assolutizzazione della dicotomia kraepeliniana in campo affettivo tra melanconia e mania non sembra più sostenibile. Questo anche perché, se la mania presenta all'osservazione clinica variegati stati d'animo, è soprattutto nell'ambito della depressione che la dilatazione di questo termine ha tolto ad esso quasi ogni significato clinico. Ci si confronta in effetti con una gamma immensa di sentimenti depressivi che vanno dalla centralità della colpa, della retrospezione dolorosa e del prevalere del passato, che identificano la melanconia, a situazioni depressive di pari gravità ma centrate sull'angoscia e rabbia verso il Sé e gli altri, angoscia che non contatta affatto nuclei di colpa e che ha una struttura temporale basata sul qui e ora, sull'immediatezza (5).

Sembra talora che in questa espansione dell'ambito della depressione ci si sia dimenticati di considerare la *qualità* dei vari stati depressivi, a favore di una valutazione puramente *quantitativa* dell'intensità del fenomeno. Questo modo di procedere, che viene giudicato insufficiente e fuorviante, anche dai ricercatori in psichiatria biologica più epistemologicamente avvertiti (6), ha contribuito a lasciare in ombra il sentimento di vergogna. Scorrendo la letteratura si ha l'impressione che in questi ultimi anni l'affetto vergogna suscita un interesse crescente ma esso è stato a lungo trascurato in psicopatologia, anche se con alcune notevoli eccezioni (da Straus a Binswanger a Kretschmer) (7), forse per la difficoltà di isolarlo da esperienze più individuabili quali sentimenti di colpa o esperienze persecutorie che tendono spesso a oscurarlo. Naturalmente questa capacità di cogliere e valorizzare nel suo eventuale ruolo patogenetico i sentimenti di vergogna è legata alla preparazione dello psichiatra e allo sfondo culturale nel quale egli opera. Da molto tempo gli studiosi di antropologia culturale hanno distinto civiltà nelle quali prevalgono i sentimenti di colpa da altre nei quali prevalgono i sentimenti di vergogna fino alla drastica separazione della Ruth Benedici (8) fra civiltà della

(4) A. Ballerini, G. Stanghellini, «Some remarks on dysphoria from an anthropological point of view», *Psychopathology*, 26, 1993, pp. 189-194; si veda anche A. Ballerini, G. Stanghellini, *Ossessione e rivelazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

(5) Kimura Bin, *Écrits de psychopathologie phénoménologique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

(6) H. M. van Praag, «Make-Believes» in *Psychiatry or the Perils of Progress*, New York, Brunner-Mazel, 1993.

(7) E. W. Straus, «Die Scham als historiologisches Problem», *Schweiz. Arch. Neurol. Psychiat.*, XXXI, 2, 1933, pp. 1-5; L. Binswanger, *Schizophrenie*, Pfullingen, Neske Verlag, 1957; E. Kretschmer, *Der sensitive Beziehungswahn*, Berlin, Springer, 1918.

(8) R. Benedici (1946), // *crisantemo e la spada*, Bari, Dedalo, 1968.

(9) S. Jackson, *Melancholia and depression*, New Haven-London, Yale University Press, 1986.

(10) J. Goldberg, *La colpa*, Milano, Feltrinelli, 1988.

(11) C. Castelfranchi, *Che figura*, Bologna, Il Mulino, 1988.

(12) L. Wurmser, *The mask of shame*, New York, Aronson, 1981.

colpa, quale quella giudaico-cristiana, e civiltà della vergogna, quali molte delle civiltà orientali. Del resto, come osserva Stanley Jackson (9), la centralità stessa della colpa nella coscienza melanconica è sempre più sottolineata dopo il XVI secolo tanto che essa sembra isomorfica alla grande enfasi dei temi di colpa, punizione e responsabilità individuale nella cultura post-luterana della Riforma. Diversi autori accennano al fatto che la vergogna «nella nostra civiltà giudaico-cristiana - come scrive Goldberg (10) - è stata da molto tempo (e forse troppo rapidamente) assorbita dalle riflessioni sulla colpevolezza». La tesi che la civiltà della colpevolezza sorgerebbe in Occidente con l'affermarsi di una maggiore individualità e con il prevalere della voce inferiore sull'opinione pubblica e l'ipotesi che tale evoluzione avrebbe radici socio-economiche che sono state molto criticate anche se restano suggestive. Castelfranchi (11) in un saggio sul rapporto tra emozioni e immagine sociale indica la vergogna come segnale di possibile o avvenuta compromissione della «buona immagine» e dell'autostima. La condivisione di valori rispetto al gruppo appare una condizione necessaria per la vergogna, non così la condivisione delle assunzioni di fatto. Ci si può vergognare di qualcosa che ci viene rinfacciato ma che non è vero, purché si condivida il valore vergognoso di ciò che viene rinfacciato. In sostanza il motivo della vergogna ha a che vedere con il disvelamento agli altri di una propria insufficienza, di una propria mancanza di potere (anche su di sé) rispetto a determinati scopi. Wurmser (12) nota che la vergogna tende a concentrarsi intorno a una serie di contenuti dai significati sovrapposti. «Debolezza, difettualità e sporczia» costituiscono una triade della quale si possono tracciare parecchi derivati riferibili a mancanza di controllo o a una deformità oppure a un tradimento nei confronti del contesto sociale. In sostanza una persona per vergognarsi deve avere mostrato se stessa come debole o carente; al contrario ogniqualvolta una persona esercita una forma di potere facendo del male a qualcuno può ritrovarsi alle prese con il senso di colpa. Quindi assai spesso ci troviamo a «navigare tra lo Scilla della vergogna e il Cariddi del senso di colpa: e questo,

ancora una volta, è il tragico dilemma già raccontato dalla tragedia classica».

È fin troppo facile, dal punto di vista strutturale, riferire il sentimento di colpa al Super-io e il sentimento di vergogna all'Ideale dell'io. L'analisi della vergogna mostra una sorta di struttura bipolare: il primo polo oggettivo è costituito dall'occhio di chi ci osserva, mentre il polo soggettivo ha a che fare con l'esposizione da parte del soggetto di una sorta di difetto del Sé, di debolezza che modifica in maniera radicale l'immagine ideale. Mentre la colpa può essere in qualche modo circoscritta a una parte della persona, limitata anche a una o a poche azioni ed è sempre possibile che il resto della persona la elabori nel pentimento o nella conversione, la vergogna è un affetto totalizzante, più pervasivo e la persona può distanziarsene solamente *après-coup* ma non mentre la vive. A noi preme sottolineare come l'accesso ai codici comunicativi, almeno nelle civiltà occidentali, sia agevole nella colpa e relativamente difficile per i vissuti di vergogna. La colpa si declina in molte forme prefigurate nel linguaggio e facilmente trasmissibili: l'esperienza di vergogna appare invece essere un vissuto più ineffabile, più magmatico, in genere mal tematizzabile. Inoltre la vergogna ha un accesso più diretto all'espressività somatica, coinvolge il corpo molto più da vicino e con meno mediazioni rispetto alla colpa così da avere quasi sempre un corrispettivo somatico. E ciò è vero anche nelle situazioni scatenanti la vergogna che tutte mostrano il coinvolgimento della presenza corporea sia nella sua declinazione di corpo-oggetto (la vergogna per un aspetto da altri criticabile del corpo che ho) sia nella declinazione di corpo come presenza nel mondo. Mentre Girano di Bergerac poteva vergognarsi di un naso troppo lungo, e aspramente difendersi da questo sentimento, il protagonista del racconto di Kleist (13), Michael Kohihaas provò una drammatica vergogna, che fu poi all'origine di una rabbiosa vendetta, quando si trovò direttamente esposto, nel suo stesso essere corpo, agli scherni e alle beffe. La vergogna infatti implica immediatamente il corpo in tutti i suoi aspetti di oggetto-soggetto e se talora è il corpo-oggetto in primo piano, le situazioni più radicali

(13) H. von Kleist, *Michael Kohihaas*, Milano, SE Studio Editoriale, 1987.

di vergogna si riferiscono al soggetto intero investendo globalmente il Sé.

Il vissuto di vergogna segue un particolare andamento temporale. Innanzitutto va incontro ad una specie di autopotenziamento circolare per cui la vergogna si nutre di se stessa. Nessuno si sente in colpa di provare sentimenti di colpa, ma assai spesso ci si vergogna del provare e mostrare vergogna. In secondo luogo mentre i sentimenti di colpa possono avere un prolungatissimo decorso che testimonia di una loro elaborazione o superamento, la vergogna funziona per «accessi» secondo la legge del tutto o nulla. In questo senso o è presente come affetto totalizzante che sommerge l'intera persona e dilaga nel corpo, oppure va incontro a eclissi o si ribalta in sentimenti di rabbia, senza che sia stata possibile un'elaborazione della vergogna come tale. E questo non è l'ultimo motivo della difficoltà a cogliere e valutare le esperienze di vergogna in contesti psicopatologici nei quali essa può svolgere un ruolo riposto ma potente. In altri termini si può sottoscrivere l'osservazione di Lynd (14) che «l'esperienza della vergogna è in se stessa isolante, alienante e incomunicabile».

(14) H. M. Lynd, *On shame and the search for identity*, New York, Science Editions, 1961.

(15) C. Goldberg, *Understanding shame*, Northvale, Aronson, 1991.

Goldberg (15) sottolinea la necessità per il terapeuta di diventare sensibile alla vergogna ed esperienze correlate quali fenomeni cruciali della psicopatologia e della psicoterapia, osservando che i sentimenti di vergogna sono stati sfortunatamente negletti da Freud così che la psicoanalisi è stata a lungo dominata dalla supremazia della colpa rispetto alla vergogna. L'autore insiste sulla dinamica intersoggettiva della produzione della vergogna, sulla sua variabilità culturale e argomentando che molte situazioni attribuite alla colpa possono essere meglio comprese alla luce della vergogna, offre una reinterpretazione del mito di Edipo. Per altro Grunberger (16) aveva da tempo proposto un'interpretazione della barriera dell'incesto come proteggente il soggetto dalla ferita narcisistica relativa alla sua incapacità-impotenza a realizzarlo. Ci sembra che nell'originale teoresi di Grunberger il ruolo della colpa edipica, e ancor più quello della proibizione esportata su di un'agenzia esterna, venga infine a rappresentare una sorta di micro-delirio, per quanto ubiquitario,

(16) B. Grunberger, *Il narcisismo*, Bari, Laterza, 1977.

teso a negare la realtà della ferita narcisistica ribaltando la possibilità della vergogna in proibizione e quindi colpa. L'oscillazione vergogna-rabbia, senza mediazioni ed elaborazioni, costituisce una delle più promettenti vie di accesso dinamico-interpretative all'area dei disturbi paranoiacali e di alcune sindromi paranoidee. In questo ambito si colloca il contributo fondamentale di Kohut (17) che partendo dallo studio dei disturbi narcisistici della personalità getta luce anche sui disturbi di tipo psicotico. Il presupposto, come del resto per Grunberger, è che il narcisismo segua una linea indipendente di sviluppo rispetto alla linea della libido e quindi un'indipendente via di regressione: da forme normali e mature di narcisismo a configurazioni arcaiche, dalla matura autostima alla grandiosità paranoide e dall'ammirazione per gli altri alla «macchina per influenzare» (nell'ambito rispettivamente del «Sé grandioso» e dell'«oggetto onnipotente»). Kohut sottolinea come gli eventi precipitanti che possono introdurre i primi passi dei movimenti regressivi rientrino frequentemente nel campo della ferita narcisistica piuttosto che in quello dell'amore oggettuale. Il disagio specifico deriva pertanto dalla incapacità di mantenere e regolare l'autostima con una preponderanza delle esperienze di vergogna. Kohut parla non solo dei sentimenti di vergogna relati alle ferite narcisistiche ma anche della «rabbia implacabile» con la quale alcune persone reagiscono alle fonti della ferita narcisistica. È questa «rabbia narcisistica» che appare come una delle possibili vie di uscita dalla vergogna, in quanto appunto affetto annihilante inelaborabile che può essere solo espulso o ribaltato.

«Chi è il malvagio? Colui che vuoi farmi vergognare» ha scritto Nietzsche nella *Gaia Scienza* (1882). Questa icastica affermazione richiama immediatamente al nucleo del rapporto vergogna-delirio. La vergogna che io provo può fondersi o trasformarsi nella cattiveria e intenzionalità malvagia che io attribuisco all'altro; così nell'asserzione di Nietzsche si disvela il nesso tra esperienza di vergogna e persecutorietà. In effetti la relazione tra vergogna e delirio di persecuzione può essere vista da due prospettive. La prima prospettiva prende in esame lo spostamento dell'affetto vergogna e il suo annullamento in vissuti di

(17) H. Kohut (1971), *Narcisismo e analisi del Sé*, Torino, Boringhieri, 1976; (1978), «Pensieri sul narcisismo e sulla rabbia narcisistica», in *La ricerca del Sé*, Torino, Boringhieri, 1982.

rabbia e protesta per offrire una via comprensiva verso esperienze deliranti fondata sul comprendere genetico. Ci si muove cioè nell'alveo tradizionale della *fenomenologia soggettiva* e del suo centrale sforzo di rivivere e comprendere l'emergere di esperienze patologiche in sé terminalmente incomprensibili e che possono essere avvicinate solo in una lettura genetica degli stati emotivi che le sottendono.

La seconda prospettiva, che si riconosce negli studi di *fenomenologia oggettiva* rivolti all'analisi della presenza, ricerca il senso globale, l'*eidós* dei modi di essere psicotici non trascurando il modo di essere nella vergogna. In effetti la prospettiva antropofenomenologica ha da tempo indicato delle caratteristiche dell'affetto vergogna che possono costituire le condizioni di possibilità di una globale modificazione esistenziale della quale poi il delirio di persecuzione sarà espressione. In un classico saggio sull'argomento Erwin Straus (18) ha distinto nell'ambito dei sentimenti di vergogna un aspetto esistenziale protettivo da un aspetto relazionale al mondo in quanto essere esposti al mondo. Il primo si riferisce all'essere se stesso, costituisce una sorta di guardiano dell'integrità e conduce al pudore. Il secondo aspetto apre la porta all'«onta» e, come sinteticamente scrive il Tommaseo, «pudore ha sempre significato di bene; vergogna non sempre». Cargnello (19) sulla scia di Binswanger nota che mentre nel pudore il Sé è difeso dall'intrusione nella propria intimità, nella «vergogna occultante, relata al mondo, chi fa da padrone è invece appunto il mondo coesistente, è la *Mitwelt* che domina il Sé». Nella vergogna, ha notato Binswanger (20), il centro di gravità si sposta verso il fuori: ciò che domina e che importa è il giudizio altrui. Il Sé si tramuta in un dato di fatto giudicato dagli altri. La vergogna si delinea come un aspetto illuminante un mondo già in nuce paranoide: una sorta di defusione tra mondo proprio, mondo coesistente e ambiente. La modificazione della vergogna è «da intendersi quale essere caduto e sempre più cadere nelle mani del mondo, che viene pertanto a perdere ogni aspetto positivo anche nel senso dell'anonimo 'si' per assumere sempre più un aspetto negativo, alienante» (21).

(18) E. W. Straus, «Die Scham als historiologisches Problem», *op. cit.*

(19) D. Cargnello, «Ludwig Binswanger e il problema della schizofrenia», *Riv. Sper. Fren.*, 106, 1982, pp. 859-893.

(20) L. Binswanger, *Schizophrenie*, *op. cit.*

(21) D. Cargnello, «Ludwig Binswanger e il problema della schizofrenia», *op. cit.*

Questi brevi cenni si riferiscono ad esemplari analisi del modo di essere nel delirio psicotico che ne colgono i tratti costituenti e fra questi quel modo di essere che è correlabile al sentimento della vergogna. Sul piano invece di una fenomenologia soggettiva, più interessata al comprendere genetico, non si può prescindere dallo studio magistrale di Ernst Kretschmer (22) sul delirio di rapporto sensitivo. Il (22) E. Kretschmer, *Dersel*-delirio di rapporto sensitivo si configura infatti come proto-<sup>sittive</sup> *s^i^ungswahn*, op. tipo della comprensibilità psicologica di alcuni casi di psicosi paranoidee. Sulla base di una caratterologia impostata sull'opposizione tra disposizioni steniche ed asteni-che del carattere, Kretschmer arriva a sostenere che anche nell'area più tipicamente espansiva della paranoia, fatta di nature combattive, fanatiche, con amor proprio esasperato, approfondendo lo studio si rintraccia nell'individuo una spina di debolezza «astenica», un punto vulnerabile, un «focus nascosto di sentimenti di insufficienza molto antichi». Il caso dell'istitutore Wagner o l'analisi del personaggio storico Hans Kohihaas - divenuto poi il protagonista del celebre racconto di Kleist - evidenziano proprio questo tipo di assetto di personalità e soprattutto il ruolo combinato svolto dall'intreccio tra evento-chiave, esperienza vissuta ed ambiente. Quella situazione che, come un evento-chiave, apre la serratura del carattere costituisce l'esperienza patogena primaria, siglata da un vissuto di vergognosa insufficienza, un attacco alla stima di Sé: ci si imbatte all'origine del delirio in sentimenti che ruotano attorno al vissuto della vergogna.

Nelle psicosi paranoidee si possono rintracciare tutte le forme di miscela e di passaggio dal polo costituito dalle reazioni psicologiche dei sensitivi, attraverso la paranoia rivendicatoria ed i casi in cui si sovrammettono in maniera complessa componenti psicologiche e processuali, fino all'altro estremo rappresentato dai casi tipici, schizofrenici e paranoidei. Cogliere i passaggi e l'evidenza ora maggiore ora minore del rapporto vergogna-delirio è possibile solo all'interno di un prolungato e sistematico rapporto col paziente. Kretschmer segue infatti i suoi casi paradigmatici per anni, spingendo all'estremo la metodica di derivazione jaspersiana di comprensione per immedesimazione, intesa non tanto come possibilità di rivivere un'esperienza



isolata o una costellazione di *Eriebnisse*, quanto come possibilità di rintracciare un percorso evolutivo, in uno sforzo di comprensione genetica che delinea un filo di significatività attraverso tutta la storia della persona, il suo mondo come gli è dato e come lo costruisce, i suoi modelli di funzionamento caratterologico, le sue difese ed i loro fallimenti.

Si delinea così una circolante di definizione tra delirio di rapporto sensitivo e comprensibilità: un delirio sensitivo è comprensibile ed è definito sensitivo proprio in quanto comprensibile. Ma questa comprensibilità in Kretschmer discende largamente dall'assetto, dalla disponibilità, dalla dedizione dell'osservatore che appare un vero e proprio donatore di senso, anche in presenza di esperienze che indicano una rottura formale dei modelli di pensiero e che quindi potrebbero essere catalogate come fenomeni processuali, talora addirittura come sintomi di primo rango schneideriani.

Il punto è che Kretschmer appare discretamente disattento ai singoli modi *deWErleben* e massimamente interessato al fluire degli *Eriebnisse*. Egli non sottolinea tanto aspetti specifici della sintomatologia quanto piuttosto la comprensibilità dell'intero percorso vitale della persona. Questa dilatazione del criterio jaspersiano di comprensione genetica diviene più importante dell'incomprensibilità formale di singole esperienze patologiche. L'ipotesi che abbiamo formulato (23) è che anche i tradizionali spartiacque posti dalla psicopatologia tra delirio primario e sviluppo delirante psicogeno si rivelino, più che linee di demarcazione nette, spazi articolati, sequenze di esperienze patologiche più vicine all'idea di un *continuum* e di una gradualità di fenomeni patologici, ognuno dei quali con un diverso gradiente di comprensibilità. In questa direzione la messa in crisi operata da Kretschmer della radicalità della distinzione tra processo e sviluppo delirante va ampliata anche aldilà dei circoscritti limiti caratterologici con molta prudenza indicati dall'autore. Il varco verso la comprensione del delirio aperto da Kretschmer con lo studio dei suoi deliranti sensitivi rappresenta una via privilegiata per entrare nel mondo delle psicosi para-noidee nel senso più ampio.

Il filo conduttore nell'interpretazione del delirio è rappresentato in Kretschmer dai vissuti di vergogna, descritti nei termini di «vergognosa umiliazione», «disfatta, scacco, insufficienza umiliante». Sono proprio queste esperienze, che tutte ruotano nell'area della vergogna, che consentono di ristabilire una continuità interpretativa tra personalità sensitiva e delirio. La situazione-evento, che compare clamorosamente o è svelabile in filigrana nell'esordio del delirio kretschmeriano, è sempre tale da rappresentare uno scacco umiliante per l'individuo, una ferita vergognosa. L'oscillazione messa in luce da Kohut tra vergogna umiliante e «rabbia implacabile» o «rabbia narcisistica» è in fondo una maniera più dinamica di riproporre l'oscillazione kretschmeriana tra polo astenico e stenico nelle sindromi paranoiacali.

Anche se non è stata tra i temi a cui la psicopatologia ha dedicato più attenzione e nonostante la difficoltà di esprimerla attraverso i canali comunicativi, la vergogna sembra avere facile accesso ai processi proiettivi, accesso mediato non tanto da una trasformazione, quanto piuttosto dal ribaltamento nella sua controfaccia rabbioso-disforica. Ma nell'area innescata dai sentimenti di vergogna non vi è soltanto questa oscillazione polare tra vergogna e rabbia ma la possibilità di un ribaltamento tra il «pudore» che protegge il Sé e l'«onta» che lo espone alla persecutorietà del mondo: è questo ribaltamento che riduttivamente si indica come facile accesso della vergogna ai meccanismi proiettivi.

Il delirio del sensitivo mostra in maniera particolarmente evidente il percorso che dalla vergogna porta allo scacco dell'immagine di Sé. Il Sé cade sempre più in preda ad un radicale processo di mondificazione nel quale gli altri segnalano il proprio disprezzo e la propria persecutorietà. Proprio perché in questo caso il salto dal pudore all'onta rappresenta l'essenziale del delirare, il delirio sensitivo può servire da modello del processo paranoide: l'eventochiave funziona da perno di rotazione tra vergogna-pudore e vergogna-onta, tra personalità e storia e conduce al ribaltamento della vergogna in rabbia o, in altro linguaggio, al costituirsi del fantasma persecutorio.

È come se, quando il terapeuta riesce a cogliere dentro

di sé la situazione delirante sotto il profilo della sensitività delineata da Kretschmer, la modificazione fenomenologica insita nel delirare si curvasse nell'esistivo, prendesse corpo nei modi di essere e di esperire di quel singolo paziente e per ciò stesso ne aumentasse il livello di comprensibilità. In uno studio clinico di una serie di deliranti (24) A. Ballerini, M. Rossi (24) l'attenzione del terapeuta all'area della vergogna ha Monti, *La vergogna e il deli-* funzionato come un fascio di luce che, senza pretendere

*no, op. cit.*

di rendere totalmente trasparente il delirio, tuttavia ne ha illuminato snodi significativi del percorso. Nello studio dei nostri pazienti, analizzati più da un punto di vista dimensionale che categoriale, l'esperienza originaria della vergogna è apparsa talora coglibile in superficie, tal'altra rievocabile solo attraverso un prolungato contatto con la persona del delirante, come un sasso che affondando nell'acqua lascia scorgere sempre più deboli bagliori di sé.