# CONSIDERAZIONI SULLA *SOCIETÀ CRISTIANO-SADIANA*. IL SADISMO COME PERVERSIONE DELLA PULSIONE DI SAPERE

**Edoardo Toffoletto**

Abstract

*Reflections on the Christian-Sadian Society. Sadism as a perversion of the drive for knowledge*.

The underlying theme of this contribution is the relationship between truth and love as expressed in Franco Baldini's book, since it appears as the central question of psychoanalysis and its polarity through which one can identify the origins of the Œdipus complex and its relationship with the incest taboo. The objective of this paper is to develop and clarify the idea of a *Christian-Sadian Society* as a semantic horizon from which to identify the truth-love tension which appears to be rooted in the tension between the erotic-obsessive (Christian) type and the narcissistic (sadistic) type. Developing the relationship between truth and love entails dealing with the expression of partial drives, ergo with drive theory, and in particular the drive for knowledge (as sublimation of the drive for mastery) and the sexual drives. Furthermore this article suggests the possibility of fundamentally reconsidering the relationship between Nietzsche and Freud. By way of conclusion, there's an allusion to overcoming the tension between truth and love by referring back to courtly love and in particular to the figure of Guillaume d'Aquitaine.

Keywords: *Nietzsche,* courtly love*, sadism, religion, libidinal economy, libidinal types, sublimation, idealization, drive theory, perversion*.

L'esprit humain est exposé aux plus surprenantes injonctions.
Sans cesse, il a peur de lui-même. Ses mouvements érotiques le terrifient.
La sainte se détourne avec effroi du voluptueux : elle ignore l'unité
des passions inavouables de ce dernier et des siennes propres.
Georges Bataille[1]

Die Instinkte bekämpfen müssen – das ist die Formel für décadence.
Friedrich Nietzsche[2]

[1] Bataille, G. (1987), *L'Érotisme*, p. 11.

[2] Nietzsche, F. (1980-), *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, Götzen-Dämmerung* (Vol. VI), p. 73. [trad. it. Nietzsche, F. (2008b), *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa con il martello*, p. 38: «Dover combattere gli


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Nel libro di Franco Baldini *Transfert. Sette lezioni sulla teoria freudiana del trattamento psicanalitico* si assiste a una serie di sovversioni della comprensione comune di alcune figure della cultura occidentale: Amore e Psiche, Socrate e la poesia trobadorica di Guglielmo d'Aquitania. In questo intervento s'intende anzitutto chiarire la delicata questione della *Wahrheitsliebe*, l'amore della verità, che è al cuore della psicanalisi sia come teoria della mente, sia come metodo d'indagine scientifica, nonché come prassi analitica. Pertanto si chiarirà il ruolo svolto dalla verità (amore della verità) nel contesto analitico, che comporta l'esplicitazione delle implicazioni gnoseologiche, metodologiche ed etiche del transfert. Ciò farà emergere quanto la tensione conflittuale tra amore e amore della verità sia il problema centrale del complesso edipico.

Le *sovversioni* al centro del libro ruotano attorno al nesso tra l'ideale e l'amore della verità, e alle specifiche modalità di relazione oggettuale che da esso si organizzano secondo il tipo libidico. La prima sezione del contributo verterà sul ruolo dell'ideale nei diversi *tipi libidici*[3] che esprimono le diverse modalità di relazione oggettuale e quindi anche di godimento. In seguito verrà approfondita la questione della *società cristiano-sadiana*, che si rivela la cornice concettuale nella quale s'inquadrano le analisi di Amore e Psiche, Socrate e Guglielmo di Aquitania, qui soltanto accennate in guisa di conclusione. Se si parla di *sovversioni* è perché s'intende rimandare al gesto nietzschiano della trasvalutazione (*Umwertung*)[4] oltre che a una certa affinità con Nietzsche già a partire da un profilo squisitamente stilistico:

istinti – questa è la formula della décadence».]

[3] Freud, S., OSF, Vol. XI, *Tipi libidici* (1931), pp. 55-58. I tipi libidici puri sono tre: *erotico* (predominanza Es), *ossessivo* (predominanza Super-io) e narcisistico (implosione tra Io e Super-io), ai quali Freud aggiunge le forme miste *erotico-ossessivo*, *erotico-narcisistico* e *narcisistico-ossessivo*. Ed in particolare si legge a pagina 57: «Qualcuno potrebbe pensare a questo punto di fare uno scherzo, domandando perché non si faccia menzione qui di un altro tipo misto teoricamente possibile, cioè l'*erotico-ossessivo-narcisistico*. Ma la risposta allo scherzo è seria: perché tale tipo non sarebbe più un tipo, ma significherebbe invece la norma assoluta, l'armonia ideale. Con ciò diventa sempre più evidente che il fenomeno del tipo sorge proprio perché, dei tre impieghi principali della libido nell'economia psichica, uno o due sono stati favoriti a spese degli altri».

[4] Con il termine sovversione, si vuole infatti fare eco al termine *Umwertung* (trasvalutazione), cfr. Nietzsche, F. (2008a), *Al di là del bene e del male*, pp. 103-104: «[…] una trasvalutazione dei valori, sotto il nuovo torchio e martello della quale una nuova coscienza verrebbe temprata e un cuore trasmutato in bronzo, così da poter sopportare il peso di una nuova responsabilità; e d'altro canto la necessità di tali condottieri, il tremendo pericolo che essi possano non giungere, o fallire, o degenerare – queste sono le *nostre* vere ambasce e abbuiamenti, lo sapete voi, voi, spiriti liberi?».


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

*Wahrheitsliebe*, *amore della verità*: ecco cosa deve manifestare il postulante per poter essere accettato come analizzante. È ciò che alla maggioranza degli psicanalisti – che abbiamo deciso di chiamare pseudo – appare come talmente raro da esser considerato impossibile. I nevrotici che amano la verità – pensano – sono troppo pochi al mondo per poter costituire un bacino di utenti sufficiente a dar da vivere alla moltitudine psicanalitica. E io ribatto che la pensano così perché sono loro i primi a non amarla, la verità; infatti, se l'amassero, si accorgerebbero senz'altro di non essere in così scarsa compagnia: nel mondo, la verità ha più spasimanti di quanto non appaia e, per accorgersene, basterebbe che gli analisti contassero quante volte i loro analizzanti, nel corso delle sedute, si domandano *il perché* di qualcosa.

E ancora:

Vale tuttavia la pena di aggiungere una parola a proposito della verità in psicanalisi per il motivo che il lacanismo, giocherellando maldestramente con l'*alétheia* parmenidea, ne ha fatto uno spettro evanescente, lo svelamento di niente. Un ottimo modo – sia detto incidentalmente – per alienare la gente dalla verità. Per Freud la verità consiste nella *Anerkennung der Realität*, nel *riconoscimento della realtà*, dunque nel conseguimento di una conoscenza oggettiva, secondo le procedure proprie della scienza. È la verità scientifica che Freud ha qui in mente, non qualche forma di verità, o di nullità, metafisica.[5]

Si osserva che l'argomentazione non si esime dall'uso retorico dell'ironia e del gioco sottile del paradosso, che lascia inevitabilmente la posizione avversa di fronte all'unica possibilità di produrre un'argomentazione positiva e *non semplicemente critica*. Per quanto riguarda la questione della verità, di fronte all'estrema opposizione tra verità come «riconoscimento della realtà» e un'*alétheia* ridotta allo «svelamento del niente», che conduce addirittura all'alienazione dalla verità, come ribattere se non dimostrando positivamente il contrario? E dimostrare positivamente il contrario significa rispondere con una teoria alternativa al problema posto; si tratta di una sfida che vuole la discussione radicata nella chiarezza della definizione, sfida che, in questo caso, obbliga la posizione avversa a spiegare in che modo la verità-disvelamento possa essere utile per comprendere la psicanalisi come scienza naturale; e se tale spiegazione poi è impossibile, abbandonarla in quanto confutata; oppure, invita a dimostrare che l'insistenza nevrotica sul *perché* non deve essere intesa come un amore, financo a volte disperato per la verità.

*Perché* non è in definitiva la domanda per eccellenza attorno al senso? E in alcuni casi, tale insistenza non risulta essere l'espressione di un bisogno (infantile) di senso assoluto? Cioè, l'esigenza di una verità incontrovertibile? Dopotutto, è questa insistenza sul *perché* a indurre alla *razionalizzazione*, dalla vita quotidiana

[5] Baldini, F. (2023), *Transfert. Sette lezioni sulla teoria freudiana del trattamento psicanalitico*, pp. 30-31.

alle nevrosi o perversioni fino alle costruzioni del delirio paranoico. Come chiariscono Laplanche e Pontalis, la razionalizzazione è un processo tramite il quale il soggetto «tenta di dare una spiegazione coerente dal punto di vista logico, o accettabile dal punto di vista morale, a un'attitudine, una azione, un'idea, un sentimento […] i cui motivi reali non sono percepiti». Tuttavia essa non è classificata come un «meccanismo di difesa» perché non agisce tanto «contro la soddisfazione pulsionale», quanto per «mascherare secondariamente i diversi elementi del conflitto difensivo».[6]

Ora, l'inconscio è l'oggetto teorico posto dal metodo psicanalitico proprio per inquadrare topicamente il luogo di tale conflitto difensivo. In questo contesto «il transfert è definito dunque come qualcosa che si oppone *non* alla guarigione, *non* all'intervento dell'analista, bensì all'avvento di un sapere, e il sapere è la base stessa della verità, della conoscenza oggettiva, perché è su di esso che può esercitarsi la metodologia scientifica di controllo».[7] In effetti si tratta di portare alla coscienza le componenti del conflitto difensivo esplicitandone i motivi, causa del conflitto.

Pertanto il transfert si rivela anzitutto «un ostacolo genericamente gnoseologico», cioè in quanto «resistenza alla rimemorazione», che «si manifesta, per esempio, quando l'analizzante resta in silenzio oppure passa il tempo delle sedute a raccontarvi cosa ha mangiato il giorno prima».[8] A tali manifestazioni si potrebbero aggiungere anche le razionalizzazioni, che impediscono nell'anamnesi l'affiorare nei ricordi dei motivi del conflitto. In effetti, poiché le «ipotesi psicanalitiche […] si edificano soprattutto sulla base dei ricordi dell'analizzante», si rende in tal modo evidente questa prima modalità del transfert come ostacolo gnoseologico, in quanto impedisce la possibilità stessa della conoscenza. Nella forma della suggestione, il transfert è anche contemporaneamente un ostacolo metodologico, che impedisce l'oggettivazione della conoscenza, cioè la «determinazione della sua corrispondenza alla realtà». Infine, tali resistenze al sapere, nei loro meccanismi di ripetizione, non sono fenomeni emotivamente neutri, poiché vi si aggiunge la tonalità affettiva del transfert «attraverso manifestazioni di amore o di odio», spesso, anzi, concomitanti (ambivalenza). Così il transfert è una dinamica stratificata che si riverbera su un piano gnoseologico, metodologico e infine etico.[9]

---

[6] Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2022), «Rationalisation». *Vocabulaire de la psychanalyse*, pp. 387-388. [La traduzione è mia.]

[7] Baldini, F. (2023), p. 34.

[8] *Ibid*.

[9] *Ivi*, pp. 34-35. Inoltre, per approfondire la funzione metodologica della suggestione nel contesto dell'analisi, si rimanda a Baldini, F. (2020), *Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia*.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

## Nietzsche e Freud: ideali, tipi libidici e relazione oggettuale

A questo punto si coglie il cuore del problema: la tensione tra l'amore per la conoscenza, cioè della verità, e l'amore stesso. Tale relazione implica una diversa articolazione tra la verità e l'ideale e quindi diverse modalità della relazione oggettuale che si possono cogliere nel breve ma denso saggio di Freud su *I tipi libidici*. In effetti i tipi libidici sono configurazioni diverse di tale tensione apparentemente irrisolvibile e pertanto predisposizioni a diverse patologie psichiche, dalle psiconevrosi alle psicosi alle perversioni.

Ma tali predisposizioni non implicano un destino o una necessità incontrovertibile verso un decorso patologico. In effetti la risoluzione della tensione amore-verità diventa pensabile soltanto integrando la questione della libertà, giacché alla domanda «è possibile una passione, nella fattispecie, l'amore […] che sia compatibile con la verità?», la risposta è affermativa quando l'amore è «libero», ed esso è tale soltanto «se si staglia sul fondo della sua possibile negazione»; in altri termini quando la passione non è una ripetizione coatta di un passato fallimento, dunque quando non è *dettata* unicamente dal transfert, ma si fonda «su elementi reali ed attuali e non più sulla riedizione di cose del passato». Si sottolinea che si tratta di *una negazione possibile e non necessaria* dell'amore, giacché la negazione necessaria dell'amore non sarebbe altro che il risvolto negativo della coazione all'amore del cristianesimo, espresso dall'orizzonte sadiano.[10]

Per tale ragione, si ritiene importante approfondire le implicazioni della *società cristiano-sadiana*, che si mostra come una particolare organizzazione della tensione amore-amore della verità, i cui poli, presi come tipi puri, cioè cristianesimo e sadismo appunto, incarnano le risoluzioni patologiche della tensione: da una parte col cristianesimo si avrà l'unilateralità dell'ideale, dall'altra col sadismo la distruzione dell'ideale fino alla perversione della pulsione di sapere. In quanto risoluzioni della tensione amore-verità, questi poli sono dunque forme di godimento strutturate da precise relazioni oggettuali determinate dal tipo libidico.

Prima di inquadrare, attraverso l'analisi di alcuni luoghi sintomatici dell'opera di Sade, il sadismo come una perversione della pulsione di sapere, occorre articolare la posizione dell'ideale secondo i diversi tipi libidici e quindi l'impatto dell'ideale sulle relazioni oggettuali. Nella teoria dei tipi libidici, Freud isola tre tipi puri: erotico, ossessivo e narcisistico, che rispettivamente si radicano nella preponderanza dell'Es, del Super-io e dell'Io; in quest'ultimo tuttavia la preponderanza dell'Io implica un'implosione tra Io e Super-io, giacché non vi è alcuna «tensione tra Io e Super-io» e inoltre «nessun predominio dei bisogni erotici». Se il *tipo erotico* è orientato (qui sta l'orientamento della relazione oggettuale) ad *essere amato*, si tratta cioè di soggetti «dominati dall'angoscia di perdere l'amore», il *tipo ossessivo* è invece «dominato dall'angoscia morale», il che gli consente «un alto grado di au-

[10] Baldini, F. (2023), pp. 201-203.

tonomia e, socialmente, diventa l'autentico portatore della civiltà, orientato in senso prevalentemente conservatore» e pertanto è abitato dalla questione della giustizia; il *tipo narcisistico* invece è «principalmente indirizzato alla conservazione di sé stesso», che si esprime in elevata aggressività, nonché inclinazione ad agire, il che lo spinge «a dare incitamenti sempre nuovi allo sviluppo della civiltà o a danneggiare ciò che esiste». Freud afferma che il tipo erotico è presente anche nella sua purezza, ma più frequenti risultano i tipi misti: *erotico-ossessivo*, *erotico-narcisistico* e *narcisistico-ossessivo*; egli osserva inoltre che il tipo misto *erotico-ossessivo-narcisistico* sarebbe più «la norma assoluta, l'armonia ideale», che un tipo empiricamente possibile, giacché «il fenomeno del tipo sorge proprio perché, dei tre impieghi principali della libido nell'economia psichica, uno o due sono stati favoriti a spese degli altri». Il tipo prelude anche a una predisposizione psicopatologica, per cui l'erotico tenderà all'isteria, l'ossessivo alla nevrosi ossessiva, mentre il narcisistico ha «in sé una particolare disposizione alla psicosi» e presenta «le condizioni essenziali per l'esplosione della delinquenza».[11]

Freud non lo dice esplicitamente nella trattazione dei tipi libidici, ma è evidente che l'interesse prevalente dei tipi è dedotto da determinate fissazioni dello sviluppo psicosessuale correlative delle predisposizioni a determinate patologie. Se si considera il tipo narcisistico puro, l'assenza in lui di bisogni erotici e il fatto che l'esposizione «a una frustrazione da parte del mondo esterno»[12] possa facilmente portarlo alla psicosi, sono aspetti che significano per via negativa che esso è privo dell'ideale: non c'è infatti quella distanza che normalmente separa l'Io dal suo ideale, e manca dunque anche la tensione generatrice dell'angoscia; l'angoscia si determina in prima istanza, appunto, nella tensione tra l'Io e l'ideale (l'Io non si sente amato dal suo ideale, così come da bambino, poteva non sentirsi amato dal padre). Per il tipo narcisistico mancano le condizioni per questa modalità dell'angoscia, che invece sono presenti negli altri due tipi. Infatti il tipo narcisistico non esperisce né l'angoscia sotto forma di senso di colpa (angoscia morale), né l'angoscia relativa alla perdita dell'oggetto (angoscia di abbandono). Freud chiarisce che l'Io «è l'unica sede dell'angoscia» e tuttavia «le tre principali forme di angoscia» reale, nevrotica e morale esprimono «le tre forme di dipendenza dell'Io: dal mondo esterno, dall'Es e dal Super-io».[13] Pertanto, l'angoscia del tipo narcisistico puro è indipendente da ogni ideale perché espressione della dipendenza dal mondo esterno, il che spiega l'interesse maggiore del tipo narcisistico per la propria autoconservazione. Tuttavia si tratta di illustrare come un tale maggiore interesse possa portare fino all'abisso della psicosi mettendo a repentaglio la stessa conservazione dell'Io.

In effetti, bisogna rimandare alla fase sadico-orale per comprendere l'ambiva-

---

11 Freud, S., *Tipi libidici* (1931), pp. 56-58; cfr. *supra*, nota 3.

12 *Ivi*, pp. 56-58.

13 Freud, S., OSF, Vol. XI, *Introduzione alla psicoanalisi (Nuova serie di lezioni)* (1932), pp. 194-195.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

lenza delle pulsioni di autoconservazione nel tipo narcisista. In questa fase persiste e prevale ancora una modalità peculiare della relazione oggettuale e cioè l'incorporazione iscritta in un rapporto fusionale con la madre. In effetti, la modalità dell'incorporazione precede la costituzione di una vera e propria relazione oggettuale nella misura in cui inoltre il senso di piacere emerge unicamente in concomitanza con la soddisfazione della pulsione di autoconservazione (come nel caso della fame). Per tale ragione, Winnicott suggerisce che una relazione oggettuale si costituisce unicamente attraverso uno spazio di *illusione*, o meglio di ideale o immaginazione, dove il bambino «sia in grado di concepire l'idea di qualcosa che potrebbe soddisfare il bisogno crescente che sorge dalla tensione pulsionale». Da questo stesso spazio sorgono le forme simboliche della sublimazione umana come l'arte o la religione e perciò si tratta di una dimensione psichica ineliminabile, al fine di istituire una relazione oggettuale. Lo spazio dell'ideale consente di diversificare la meta delle pulsioni sessuali dalle pulsioni di autoconservazione e ciò rende possibile l'emancipazione dal modello dell'incorporazione attraverso la possibilità della manipolazione dell'oggetto o del gioco,[14] in luogo della sola incorporazione, che di fronte ad oggetti spiacevoli può condurre alla loro distruzione, come sarà appunto il caso del sadismo.

Ciò comporta interrogarsi attorno alle diverse funzioni dell'ideale all'interno delle diverse modalità della relazione oggettuale. In questo senso, l'amore in quanto relazione oggettuale necessita di tale spazio dell'ideale, mentre la verità in quanto principio di realtà è per definizione lo scioglimento di ogni ideale: se la soluzione è che l'amore sia libero, quale posizione-funzione assume dunque l'ideale in tale caso? Intanto, se tale tensione è la condizione di ogni nevrosi, si osserva che il cristianesimo in quanto religione è una forma di nevrosi collettiva, la cui accettazione «sottrae al compito di costruirsi una nevrosi individuale» e ciò accade attraverso lo «sminuire il valore della vita e nel deformare in maniera delirante l'immagine del mondo reale, cose queste che presuppongono l'avvilimento dell'intelligenza. A questo prezzo, mediante la fissazione violenta a un infantilismo psichico e la partecipazione a un delirio collettivo». In questo senso, il tipo cristiano è per definizione un tipo erotico-ossessivo, dove l'interesse primario di *essere amati* radicato nell'angoscia di perdere l'amore si intensifica tramite l'angoscia morale, radicata nel Super-io, del tipo ossessivo comportando una «dipendenza da oggetti umani recenti e da relitti dei genitori, degli educatori e delle personalità che fungono da modelli».[15] Questa dipendenza, afferma Freud, qui «raggiunge il massimo grado». Ciò risulta perfettamente coerente con la genesi freudiana delle «rappresentazioni religiose», quali componenti tra le più importanti «dell'inventario psichico di una civiltà».

---

[14] Winnicott, D. W. (2005), *Play and Reality*, pp. 12-20; cfr. Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2022), «Objet transitionnel», pp. 295-296.

[15] Freud, S., *Tipi libidici* (1931), pp. 56-57.


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Tale genesi risulta identica a quella di Nietzsche che afferma che Dio è il nome che l'uomo ha dato alla propria «disperazione [*Verzweiflung*]» e «inermità [*Unvermögen*]», ma anche che il desiderio (*Begierde*) amplifica (*vergrößert*) l'oggetto ed aumenta con la mancata soddisfazione (*Nichterfüllung*) ed in tal modo pone le basi di fatto per una teoria dell'idealizzazione. Freud afferma precisamente che il «tesoro di rappresentazioni, nate dal bisogno di rendere sopportabile l'umana miseria, edificate con il materiale dei ricordi dell'impotenza sia dell'infanzia propria che di quella del genere umano» sia un patrimonio che

> protegge l'uomo in due direzioni: contro i pericoli della natura e del fato, e contro le offese della stessa società umana. Si tratta in sostanza di ciò: la vita in questo mondo serve a uno scopo più alto, scopo che non è certo facile da indovinare, ma che sicuramente mira a un perfezionamento dell'essere umano.[16]

Sempre seguendo Nietzsche, l'ideale si radica dunque nella pulsione meno realizzata (*das unerfülleste*). Isola tre tipi di ideale: pagano, anemico e contronatura. Il primo corrisponde a un «rafforzamento della vita [*Verstärkung* des Lebens]», il secondo a una «estenuazione della vita [*Verdünnung* des Lebens]» e l'ultimo a una «negazione della vita [*Verleugnung* des Lebens]». Tali ideali corrispondono a tre modi di godimento, rispettivamente ottenuti «nella pienezza suprema – nella selezione più delicata – nel disprezzo e nell'annientamento della vita». Inoltre, si aggiunge che l'ideale cristiano sarebbe una «formazione ibrida [*Zwischengebilde*]» tra l'ideale anemico e quello contronatura.[17]

Si potrebbe dimostrare che dietro l'anemico (angoscia di perdere l'oggetto) e il contronatura (angoscia morale) vi siano appunto il tipo erotico e il tipo ossessivo, la cui combinazione fornisce il tipo cristiano (o religioso). In tal modo, il tipo narcisista è il complemento *negativo* con il quale si dà tutto lo spettro delle tendenze libidiche strutturanti le relazioni oggettuali.[18] In questo senso, per *società cristiano-sadiana* si intende dopotutto un orizzonte culturale nel quale secondo diverse tendenze libidiche si esprime irrisolta la tensione tra amore per la verità e amore sessuale, dando luogo a diverse forme nevrotiche giustificate a livello collettivo.

Questo intreccio tra i tipi libidici freudiani e gli ideali analizzati da Nietzsche potrebbe essere oggetto di critica nella misura in cui non vi è propriamente un ideale corrispondente al tipo narcisistico e questo tuttavia conferma l'ipotesi

---

16 Nietzsche, F. (1980-), *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*, 10[174] (Vol. XII), p. 559. [trad. it. Nietzsche, F. (2008d), *La volontà di potenza*, § 336, pp. 186-187]; Freud, S., OSF, Vol. X, *L'avvenire di un'illusione* (1927), pp. 444-450.

17 Nietzsche, F. (1980-), *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*, 11[138] (Vol. XIII), pp. 63-65.a [trad. it. Nietzsche, F. (2008d), § 341, pp. 189-190.]

18 Freud, S., *Tipi libidici* (1931), p. 57 (cfr. *supra*, nota 3).


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

del fatto che il narcisista non ha propriamente ideali se non il proprio Io. Per evitare malintesi, Nietzsche ha qui isolato degli ideali, non dei tipi. In tal modo, la questione è se l'ideale pagano possa essere concepito come l'ideale del tipo narcisistico freudiano, il cui maggiore interesse è l'autoconservazione. Eppure, sebbene Nietzsche parli di autoconservazione contro l'ideale anemico, il suo senso di autoconservazione implica, oltre all'affermazione di sé, «l'incremento della forza del corpo»: Nietzsche critica altrove la nozione di «lotta per la vita» o «lotta per l'esistenza» dilagante nel darwinismo del suo tempo, poiché egli la ritiene un'*eccezione*, giacché «nella natura non è l'estrema angustia a *dominare*, ma la sovrabbondanza, la prodigalità spinta fino all'assurdo». Insomma, la vita secondo Nietzsche è anzitutto espansione, volontà di potenza. E tale «volontà di potenza» si coglie a pieno quando Nietzsche afferma, attraverso l'esempio del sacrificio del martire «nell'interesse della sua Chiesa», quanto mettiamo in gioco la nostra vita come sacrificio «offerto alla *nostra* avidità di potenza, ovvero al fine di conservare il nostro sentimento di potenza». Per tale ragione, ogni forma di ideale è per Nietzsche un'espressione di volontà di potenza, anemico e contronatura inclusi. La specificità dell'ideale pagano consiste semmai nel fatto che il corpo non è né l'oggetto dell'autosvalutazione dell'ideale contronatura, né atrofizzato dalla passività dell'ideale anemico. A questo punto non si può che rinviare alla descrizione nietzschiana delle «religioni mondiali», buddhismo e cristianesimo, quali espressioni di «una mostruosa *malattia della volontà*» per la quale

> entrambe queste religioni s'imbatterono nell'esigenza di un «tu devi» innalzata all'assurdo da una malattia della volontà, e progrediente fino alla disperazione; entrambe queste religioni furono maestre di fanatismo in epoche di snervamento della volontà e pertanto offrirono a innumerevoli uomini un appoggio, una nuova possibilità di volere, un godimento nel volere. Il fanatismo è difatti l'unica «robustezza del volere» alla quale possono essere portati anche i deboli e gli incerti, essendo una specie di ipnosi dell'intero sistema sensibile-intellettivo, a vantaggio della sovrabbondante nutrizione (ipertrofia) di un particolare modo di vedere e sentire, che ormai è dominante – il cristianesimo lo chiama la sua *fede*.[19]

La strabiliante affinità con la speculazione freudiana non si ferma a un tale quadro antropologico generale, ma si spinge a osservazioni che potremmo definire cliniche. Infatti Nietzsche aggiunge che il soggetto, se perviene «alla convinzione fondamentale che a lui *devono* essere impartiti ordini», diventa un credente, e quindi delega l'organizzazione del proprio Io ad una nevrosi collettiva, e perciò

[19] Nietzsche, F. (1980-), *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist* (Vol. VI), pp. 331-332 [trad. it. Nietzsche, F. (2010), *Ecce Homo. Come si diventa ciò che si è*, pp. 90-91]; Nietzsche, F. (1980-), *Die fröhliche Wissenschaft* (Vol. III), § 13-14, , pp. 384-387, § 347, pp. 581-583, § 349, pp. 585-586 [trad. it. Nietzsche, F. (2008c), *La gaia scienza e idilli di Messina*, pp. 65-69, pp. 261-262, 264-265.]

la libertà del volere significa libertà «da ogni desiderio di certezza» e quindi «congedo da ogni fede». In effetti, il fanatismo in Nietzsche (e quindi il tipo fanatico) corrisponde perfettamente al tipo ossessivo, giacché parimenti è un portatore della civiltà ma in senso conservatore. Nell'ottica di tale volontà di potenza, osserva quanto la cupidigia (*Habsucht*) e l'amore (*Liebe*) siano rispettivamente due nomi della stessa pulsione (*Trieb*) sotto due punti di vista differenti, cioè dalla prospettiva di chi è giunto a soddisfazione e di chi è ancora insoddisfatto [*Habenden* […] *Unbefriedigten*] e tale pulsione non sarebbe altro che il «piacere [*Lust*] di noi stessi» che «vuole mantenersi in vita, trasformando sempre ogni volta *in noi stessi* qualcosa di nuovo – questo appunto significa possedere».[20]

Pertanto, si capisce che la volontà di potenza implica il mantenimento nella durata del piacere, e questo significa autoconservazione per Nietzsche, al di là della sola soddisfazione pulsionale, il che prelude già alla speculazione più matura di Freud, dove Eros racchiude il principio di piacere e l'autoconservazione, cioè gli interessi dell'Io.[21]

Alla luce della pertinenza di tali riflessioni nietzscheane, si pone l'esigenza di ripensare attentamente la relazione Nietzsche-Freud tanto da parte della psicanalisi, quanto da parte della filosofia, la cui discussione attorno al filosofo della volontà di potenza sovente si disperde in interpretazioni selvagge. Il contributo nietzscheano alla questione della genesi dell'ideale, così come la concezione del rapporto tra piacere e autoconservazione impongono l'urgenza di tale confronto.

## *Società cristiano-sadiana*: amore, pulsione di sapere e godimento

Si è fin qui insistito sul lato dell'ideale, cioè si è ricondotto il tipo cristiano al tipo misto erotico-ossessivo, che è soggiogato dalla necessità di amare il proprio ideale, al contrario, l'orizzonte sadiano «impone l'obbligo di non amare»,[22] ma occorre domandarsi quale sia la genesi di tale obbligo. In effetti anche l'obbligo di non amare è pur sempre una forma di imperativo, la cui struttura è identica a quella del fanatismo radicato, come ricorda Nietzsche, nella «verità».

Se l'obbligo di amare è dettato dal volto oppressivo dell'ideale, l'obbligo di

[20] Nietzsche, F. (1980-), *Die fröhliche Wissenschaft* (Vol. III), § 14, pp. 386-387, § 347, pp. 581-583 [trad. it. Nietzsche, F. (2008c), pp. 67-69 e pp. 261-262.]

[21] Inoltre, si potrebbe affermare che il nesso del piacere con il possedere in cui si radica la volontà di potenza sia appunto analoga all'espansione dell'Io descritta da Freud nella transizione dal *Real-Ich* al *Lust-Ich*. Cfr. Dalto, S. (2019), *Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana*, p. 41: «[...] l'Io-reale permane nell'Io-piacere che ne costituisce semplicemente un'estensione. Se l'Io-reale s'identifica fondamentalmente con la spinta pulsionale (*Drang*), l'Io-piacere si identificherà allora con questa stessa *più* l'oggetto (*Objekt*)».

[22] Baldini, F. (2023), pp. 202-203.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

non amare sarà necessariamente radicato nel tipo narcisistico, il cui ideale non è altro che la propria autoconservazione, che tuttavia intrattiene un'intima *relazione negativa* con l'ideale del tipo cristiano. Klossowski osserva che l'ateismo sadiano è puramente apparente, giacché si radica nel risentimento espresso tramite il sacrilegio. Senza questa dimensione di profanazione e oltraggio,[23] il sadismo sarebbe mera pulsione di appropriazione; è per tale ragione che è necessario esplicitare la relazione tra sadismo e pulsione di sapere, poiché tale profanazione si rivelerà appunto una perversione della pulsione di sapere strutturata dalla coazione a ripetere l'atto di distruzione dell'ideale. E che cosa è la distruzione dell'ideale, se non un atto conoscitivo?

La complementarità del sadismo con il cristianesimo emerge ulteriormente se si considera la comune struttura fanatica, come emerge dal seguente breve ritratto di Tertulliano.

> Risalta anzitutto il suo nobile ardore, il suo fuoco, il suo temperamento passionale e la profonda interiorità del suo modo di concepire la religione. Al servizio della verità rivelataglisi, egli è un fanatico intransigente, geniale nella sua unilateralità; ha la natura del lottatore ed è inesorabile nella lotta, giacché vede la sua vittoria solo nell'annientamento totale dell'avversario; la sua parola è come una lama scintillante che egli maneggia con crudele maestria.[24]

L'affermazione della propria «verità» avviene dunque in virtù dell'intransigenza dell'ideale «solo nell'annientamento totale dell'avversario» e ciò richiede una specifica organizzazione pulsionale ed economia libidica. Anzitutto occorre liquidare alcuni grossolani pregiudizi riguardo al quadro sadico: si tace della sommarietà delle considerazioni del DSM-5 sulle parafilie – che risultano ancora più inconsistenti rispetto ad altri disturbi – ma in particolare nella trattazione del sadismo si osservano delle lampanti incongruenze con il quadro sadiano. Infatti si afferma che se gli individui dovessero ammettere tali «interessi parafilici» e dovessero anche riportare «difficoltà psicosociali a causa delle loro attrazioni sessuali o preferenze per la sofferenza fisica e psicologica di un altro individuo» potrebbero essere diagnosticati come «disordine di sadismo sessuale». Inoltre, in

---

[23] Klossowski, P. (1967), *Sade mon prochain, précédé de le philosophe scélérat*, pp. 101-102: «La conscience du libertin entretient une relation négative, d'une part, avec Dieu ; d'autre part, avec le prochain. La notion de Dieu et la notion du prochain lui sont indispensables. Relation négative avec Dieu […] elle l'est par effervescence, donc par ressentiment ; son athéisme n'est qu'une forme du sacrilège : la profanation des symboles de la religion peut seule la convaincre de son athéisme apparent ; par quoi elle se distingue nettement de la conscience du philosophe athée, pour qui le sacrilège n'a d'autre signification, que de révéler la faiblesse de celui qui s'y livre».

[24] Jung, C. G. (1996), *Tipi psicologici*. In *Opere* (Vol. VI), p. 24.

negativo si deduce che potrebbero essere sempre diagnosticati con tale disturbo qualora riportassero «ansia, ossessioni, colpa, o vergogna» o ancora se dovessero essere impediti nel perseguire la vita sociale a causa di tali interessi parafilici. Si considera poi incredibilmente tra le possibili comorbilità «il disordine di masochismo sessuale», il che è evidentemente incompatibile – per le ragioni che si vedranno in seguito – con il tipo sadiano. Altra curiosa considerazione è l'eventuale non-soddisfazione dei soggetti come sintomo del disturbo, prendendo spunto dal fatto che nelle comunità sadomasochistiche non si manifesta alcuna «insoddisfazione rispetto ai propri interessi sessuali».[25]

Anzitutto, ritenere tali comunità come gruppo-campione o metro di paragone per l'indagine sul sadismo o sul masochismo implica ritenere che il sadico possa godere nell'infliggere sofferenza ad un masochista e già su questo assunto ogni possibile comprensione del sadismo è, come si vedrà, fallimentare in partenza. In effetti, il godimento sadico risiede *fenomenologicamente* nella sofferenza dell'altro non nel godimento dell'altro (il che fa della clausola del DSM-5 relativa al consenso del partner una *contradictio in adjecto*: l'essenza del sadismo è appunto il non-consenso della vittima). È sufficiente sfogliare la ricca casistica e fenomenologia riportata in *Psychopathia sexualis* per constatare che l'occhio clinico di Krafft-Ebing dubita sulla classificazione del caso 51: il soggetto esprimeva violenza di fronte alla resistenza della ragazza alle sue avances erotiche, tuttavia l'esito manifesta chiaramente l'esclusione dal quadro sadico nella misura in cui a seguito dell'eiaculazione, temendo «che la ragazza morisse, il giovane si diede alla fuga; ma poi tornò indietro e si mostrò pentito di quanto aveva fatto».[26]

Secondo il DSM-5, il pentimento e il senso di colpa dell'atto o comunque lo stato d'angoscia tradito dalla fuga sarebbero criteri sufficienti per diagnosticare il caso come sadismo. Tuttavia, vi è un piccolo dettaglio che i soggetti identificati da Krafft-Ebing come sadici manifestavano al contrario: «nessuna traccia di senso morale, pentimento e simili»; o ancora «alcun pentimento; la sua azione era stata una disgrazia»; o «non mostrò alcuna emozione», o un caso particolare in cui il soggetto «desiderava egli stesso di essere giustiziato, essendo sempre stato un reietto»; o ancora il caso di Vacher che parla «cinicamente dei suoi delitti, non mostra alcun pentimento e adduce continuamente come spiegazione accessi di furore».[27]

Appurata l'assenza di senso di colpa e quindi di angoscia morale, nonché il generale stato di indifferenza e apatia del tipo sadico, è necessario sondare le ragioni di tale obbligo del non amare, che si rivela dopotutto l'espressione pa-

[25] AA.VV. (2013), «Paraphilic Disorders», «Sexual Sadism Disorder». DSM-5. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, pp. 695-697. [La traduzione è mia.]

[26] Krafft-Ebing, R.v. (1966), «Sadismo». *Psychopathia sexualis* (Vol.VIII), p. 162.

[27] Krafft-Ebing, R.v. (1966), pp. 151, 153, 156.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

rossistica dell'assenza di bisogni erotici propria – come si è visto sopra – del tipo narcisistico. Pertanto la *società cristiano-sadiana* riassume i tipi libidici secondo la struttura complementare articolata sui poli costituiti dal tipo erotico-ossessivo (cristiano) e dal tipo narcisistico (sadiano).

Freud allude ad alcune componenti della pulsione sessuale: pulsione di guardare, di conoscere e di appropriazione e quest'ultima viene essenzialmente identificata con il sadismo.[28] Freud riprende la concezione di Krafft-Ebing, secondo cui appunto il masochismo non è che il rovescio del sadismo, cioè sono due modalità rispettivamente passiva e attiva della pulsione di appropriazione. In questo contesto, Freud non esita ad affermare che

> La sessualità della maggior parte degli uomini si rivela mescolata a una certa *aggressività*, all'inclinazione alla sopraffazione, il cui significato biologico potrebbe risiedere nella necessità di superare la resistenza dell'oggetto sessuale anche diversamente che con gli atti del corteggiamento. Il sadismo corrisponderebbe allora a una componente aggressiva della pulsione sessuale, resasi indipendente ed esagerata, che usurpa per spostamento la posizione principale.[29]

Il sadismo è anzitutto l'autonomizzazione e l'intensificazione della componente aggressiva della pulsione sessuale, cioè della pulsione di appropriazione, e non è un caso che Krafft-Ebing affermi che i «morsi libidinosi» siano «il principio delle azioni sadiche», giacché essi si rivelano un atto di appropriazione fonte di godimento.[30] Ora, si tratta di distinguere la pulsione sadica, quale componente della pulsione sessuale, dalla sua perversione in quanto destino pulsionale indipendente. L'ipotesi è che tale indipendenza della componente aggressiva non è spiegabile con la sola dimensione di appropriazione e cioè che il sadismo come perversione non è soltanto una questione di affermazione o sopraffazione, poiché altrimenti non si spiegherebbero molti dettagli della fenomenologia del quadro sadico.

In effetti, se il principio delle azioni sadiche passa per il senso del tatto e la

---

28 Freud, S., OSF, Vol. VIII, *Introduzione alla psicoanalisi* (1915-1917), p. 486.

29 Freud, S., OSF, Vol. IV, *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), p. 470; cfr. Krafft-Ebing, R.v. (1966), pp. 146, 162. Del caso 51, Krafft-Ebing scrive in perfetta coerenza con Freud e forse addirittura aggiungendo l'intrinseco godimento proprio del *fiaccare la resistenza della donna*: «Per me non è sicuro che questo caso rientri tra quelli di uccisione per libidine; esso mostra comunque come la resistenza della donna possa provocare un'azione che di una uccisione per libidine riveste per lo meno tutti gli aspetti esteriori. Forse però il fattore che, in questi casi, esacerba il già esagerato stimolo sessuale, è l'atto stesso di fiaccare la resistenza della donna: atto che, spinto all'esasperazione, può dar luogo ad omicidio (preterintenzionale)».

30 Krafft-Ebing, R.v. (1966), p. 144.

visione – ci dice Freud – «in ultima analisi deriva dal toccamento», si può trarre quindi che anche la pulsione di guardare nella sua modalità attiva (*voyeurismo*) e passiva (esibizionismo) si radica nella pulsione di appropriazione. Lo stesso vale per la pulsione di sapere che risulta una forma sublimata della pulsione di appropriazione alimentata dall'«energia del piacere di guardare». Benché tale pulsione di sapere – insomma tale amore di verità – non sia da annoverare «tra le componenti pulsionali elementari» e non sia «subordinata esclusivamente alla sessualità», essa intrattiene relazioni particolarmente significative con la vita sessuale, giacché «la pulsione di sapere dei bambini è […] attratta dai problemi sessuali, anzi ne è forse risvegliata per la prima volta».[31]

In questo contesto, si aggiunge che la «predisposizione verso lo spostamento sadico della meta sessuale» si radica in tale pulsione di sapere infantile riguardo alla vita sessuale, giacché sono le impressioni infantili dell'accoppiamento a interpretare «l'atto sessuale come una specie di maltrattamento o di sopraffazione», ma tale impressione è iscritta anche da una concezione del rapporto sessuale inteso come «una comunanza che è mediata dalla funzione della minzione o della defecazione», insomma una concezione dell'atto che allude alla teoria cloacale della generazione e i relativi fluidi organici. Inoltre, Freud aggiunge che a tale esplorazione sessuale infantile «restano ignoti due elementi, la funzione del seme fecondativo e l'esistenza dell'orifizio sessuale femminile […] lo sforzo dei piccoli esploratori resta perlopiù sterile e sbocca nella rinuncia, che non di rado lascia dietro di sé una durevole offesa della pulsione di sapere».[32]

La tesi qui sostenuta del sadismo come perversione della pulsione di sapere si fonda sulla possibilità di una fissazione su questa «offesa della pulsione di sapere [*Schädigung des Wißtriebes*]». Un altro caso riportato da Krafft-Ebing corrobora questa tesi: un individuo che pare non abbia «mai provato gli istinti sessuali normali: due amorose che egli ebbe non gli ispiravano altro desiderio che di guardarle», dunque un'ipertrofia della pulsione di guardare, che suggerisce una funzione negativa dell'ideale nel sadismo, giacché lo stesso individuo poi afferma riguardo ai suoi atti: «non mi è mai venuto in mente di toccare o guardare i genitali e altre regioni analoghe; mi bastava stringere al collo le donne e succhiar loro il sangue; ancor oggi io non so come sia fatta la donna». L'assenza di interesse per le zone erogene e segnatamente per i genitali si sposta sintomaticamente sugli abiti e sui

[31] Freud, S., *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), pp. 469-470 e pp. 502-503; Freud, S., OSF, Vol. VII, *La disposizione alla nevrosi ossessiva. Contributo al problema della scelta della nevrosi* (1913), p. 242. In particolare, si legge: «Soprattutto a proposito della pulsione di conoscere si ricava spesso l'impressione che nel meccanismo della nevrosi ossessiva essa potrebbe addirittura sostituire il sadismo. Questa pulsione è in fondo un rampollo sublimato, innalzato alla sfera dell'intelletto, della pulsione di appropriazione».

[32] Freud, S., *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905), pp. 504-505.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

visceri che asportava «per il piacere di fiutarli e palparli».[33]

Gli abiti sono ciò che impedisce allo sguardo di vedere il corpo, cioè sono il supporto materiale dell'ideale, e dall'altra i visceri come l'organo sessuale della teoria cloacale della generazione. La fissazione per i visceri nei casi riportati da Krafft-Ebing risulta quasi una costante che si manifesta sovente tramite la loro esposizione a testimonianza della necessità di rivelarli, vederli, esaminarli, appunto fiutandoli e palpandoli, riattivando così anche il senso dell'olfatto. A volte, i visceri stessi o l'interno del corpo risulta il luogo sul quale il sadico tende ad eiaculare. Come ridurre tale fenomenologia alla sola questione dell'appropriazione?

Pare sensato considerare tali sevizie – spesso praticate con ossessiva acribia – come una coazione per dimostrare empiricamente la propria concezione delirante della sessualità rimasta frustrata in epoca infantile; in questo senso il sadismo risulta una perversione della pulsione di sapere. Krafft-Ebing evoca direttamente la persona di Sade sotto la sezione dedita ai casi «in cui l'eccitamento sessuale e la voluttà sono provocati dal veder scorrere del sangue, dal flagellare o da altri atti di violenza» e riporta che il Marchese fu processato «per aver costretto una vedova […] sotto la minaccia di una pistola di spogliarsi davanti a lui e a lasciarsi fustigare».[34]

Come si vedrà in effetti la morte stessa è secondaria nel quadro propriamente sadiano, ossia quello che emerge dall'opera del Marchese di Sade. Se a tutta prima il sadismo viene definito come lo spostamento di posizione della componente aggressiva della pulsione sessuale, si tratta invece di inquadrarla in un'altra sostituzione, veicolata dalla pulsione di sapere appunto, così come descritta da Freud analizzando la figura di Leonardo da Vinci:

> Il differimento – per cui si ama solo dopo aver conosciuto – diventa una sostituzione. Non si ama né si odia più veramente, quando si è pervenuti alla conoscenza; si rimane al di là del bene e del male. Si è indagato anziché amare.[35]

Ed è in questo contesto che occorre leggere la sostituzione identificata da Krafft-Ebing, secondo la quale «il trucidamento sadistico» sostituisce a tutti gli effetti l'atto sessuale come via per il raggiungimento dell'orgasmo.[36] Insomma, si tratta di vedere in tali atti di sevizie e smembramenti del corpo delle pratiche esplorative orientate dalla perversione della pulsione di sapere, che giunge così

---

33 Krafft-Ebing, R.v. (1966), p. 156.

34 Krafft-Ebing, R.v. (1966), pp. 167-168.

35 Freud, S., OSF, Vol. VI, *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci* (1910), pp. 221-224.

36 Krafft-Ebing, R.v. (1966), p. 154: «In altri casi di uccisione per libidine, in dipendenza da motivi fisici o psichici […] manca lo stupro, e il trucidamento sadistico rappresenta da solo un sostitutivo del coito».


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

a ridurre il vivente a materia inerte. Una tale sostituzione del trucidamento sadistico, in quanto perversione della pulsione di sapere, all'atto sessuale si constata in modo cristallino nell'ultima narrazione delle *Centoventi giornate di Sodoma*, in cui viene descritta «l'ultima passione» designata «con il nome di inferno». In effetti, lo scellerato in questione arriva al godimento *non durante il possesso del corpo delle quindici sventurate*, ma soltanto in seguito al culmine di un preciso cerimoniale. Qui lo stupro è presente per ogni sventurata soltanto che esso ha una funzione prettamente conoscitiva, cioè è funzionale all'assegnazione di ogni vittima al supplizio più appropriato a ciascuna, al fine di scatenare la maggiore voluttà e Sade precisa la singolarità dell'intuito e la conoscenza di tale scellerato nella maniacale assegnazione dei supplizi, che risulta l'esito di una dettagliata conoscenza meccanica dei corpi. Ed è soltanto dopo tale preparazione che l'efferata sperimentazione ha inizio:

> Lo scellerato scende nel sotterraneo, vi si aggira; osserva a lungo ogni tortura [*il examine un quart d'heure chaque supplice*], bestemmiando come un dannato e coprendo la vittima di invettive. Quando alla fine non ne può più, e il suo sperma così a lungo imprigionato, sta per schizzare, si butta in una poltrona da cui può osservare [*observer*] tutti i supplizi. Due demoni si avvicinano, gli mostrano il culo e lo scrollano e lui scarica lanciando urla che coprono totalmente quelle delle quindici vittime. Quando ha finito, esce; si infligge allora il colpo di grazia a quelle che non sono ancora morte, si seppelliscono i corpi, e tutto è finito per quella quindicina.[37]

La parola chiave è ovviamente *examine*, esamina, ed infine *observer*, osservare: soltanto dopo uno sguardo attento ai minimi dettagli di ogni supplizio, sfogandosi con bestemmie ed invettive contro la vittima, al parossismo è lo sguardo sull'insieme dell'ecatombe, mentre si lascia toccare, a portarlo alla scarica. La prova che nel sadismo la morte è secondaria, cioè non è centrale nella perversione, si deduce dal fatto che lo scellerato raggiunto l'orgasmo si disinteressa della scena e la messa a morte delle sventurate è unicamente un fatto logistico. Per tale ragione, la necrofilia isolata da Krafft-Ebing non pertiene al sadismo propriamente detto; essa è semmai una perversione della pulsione di appropriazione come tale: laddove non abbiano luogo «altri atti atroci – spezzettamento e simili –, si deve pensare che l'eccitamento sessuale sia dato dallo stato cadaverico come tale». In effetti, il cadavere in quanto «spoglia umana senza alcuna volontà» si presta perfettamente «a soddisfare un bisogno patologico dell'individuo pervertito, di vedersi sottomesso l'oggetto della propria brama nel modo più completo, senza capacità di resistenza».[38]

---

[37] Sade, D.A.F. (1987), *Les cent vingt journées de Sodome* (Vol. I), pp. 443-446 [trad. it. Sade, D.A.F. (2014), *Le centoventi giornate di Sodoma*, pp. 362-365].

[38] Krafft-Ebing, R.v. (1966), p. 163.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Al contrario, il sadismo si eccita proprio della resistenza della vittima, delle continue reazioni meccaniche del corpo soggiogate dai supplizi e l'invettiva giunge quando il susseguirsi dell'inerzia del movimento e della resistenza dei corpi cessa in virtù della morte delle vittime. Se la necrofilia è la perversione della pulsione di appropriazione, appunto in virtù dell'assenza delle sevizie sul corpo, che consente la conservazione del corpo come oggetto, è necessario inquadrare tali sevizie e smembramenti non soltanto come generica aggressività o pulsione d'appropriazione, ma appunto come pratiche esplorative orientate dalla pulsione di sapere pervertita, sovente meticolosamente ritualizzate.

Ma dove sta appunto la perversione? Cosa differenzia il sadico propriamente detto dagli stessi smembramenti compiuti da Leonardo, per esempio, a fini conoscitivi? Insomma, è evidente che non si qualificherebbe come sadico qualcuno che opera un'autopsia, anche se fenomenologicamente le prassi sono analoghe (intagli sull'epidermide, apertura del costato, svuotamento delle interiora): la perversione consiste appunto nella *risessualizzazione della conoscenza*,[39] che spiega appunto la sostituzione delle sevizie all'atto sessuale come via per il raggiungimento dell'orgasmo; in tal modo una pratica orientata dalla pulsione di sapere, normalmente vettore di desessualizzazione, e quindi di sublimazione, viene invece riorientata verso mete sessuali. In questo senso, la *società cristiano-sadiana* è l'apice della transizione descritta da Michel Foucault dall'*ars erotica* alla *scientia sexualis*, dove la neutralizzazione dell'erotismo o della pulsione sessuale si compie attraverso la sua integrazione in quanto oggetto di un discorso conoscitivo: dalla confessione alla scienza medica.[40] Il polo sadiano non è che il ritorno perverso nel reale dell'atto sessuale di tale *scientia sexualis*: l'atto sessuale diventa il luogo dell'osservazione empirica all'interno di un delirio della pulsione di sapere.

Dopotutto, è solo questa lettura del sadismo che spiega la necessità da parte di Sade di inquadrare lo scatenamento della violenza all'interno di una visione

---

[39] Per l'idea ancora tutta da provare empiricamente della *risessualizzazione della conoscenza* nel quadro sadico, cfr. Deleuze, G. (2007), *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*, p. 108: «[…] le surmoi représente-t-il le point de la désexualisation spécifiquement sadique […] Mais, au plus haut point de cette désexualisation, survient la resexualisation totale, la resexualisation de la pensée pure ou de l'énergie neutre […] Au cœur du sadisme il y a l'entreprise de sexualiser la pensée, de sexualiser le processus spéculatif en tant que tel, en tant qu'il dépend du surmoi».

[40] Foucault, M. (1976), *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir* (Vol. 1), pp. 76-98. In particolare a pagina 82, si legge: «En Grèce, la vérité et le sexe se liaient dans la forme de la pédagogie, par la transmission, corps à corps, d'un savoir précieux; le sexe servait de support aux initiations de la connaissance. Pour nous, c'est dans l'aveu que se lient la vérité et le sexe, par l'expression obligatoire et exhaustive d'un secret individuel. Mais, cette fois, c'est la vérité qui sert de support au sexe et à ses manifestations».


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

meccanicistica della natura. Tale impalcatura concettuale sarebbe necessaria se si trattasse di semplice pulsione di appropriazione? La distruzione dell'oggetto – come già osservato – impedisce di identificare il sadismo con la semplice appropriazione, giacché la distruzione dell'oggetto stessa si comprende soltanto alla luce di una pulsione di sapere spinta al punto in cui l'investigazione paradossale della verità giunge a dissipare nella materia informe l'oggetto stesso di ricerca.

Il quadro teorico sadiano si rivela alla lettura di una poesia sintomaticamente intitolata *La Vérité*, dove si ritrova, come osservato da Klossowski, che l'esistenza di Dio è ammessa al fine che sia oggetto di blasfemia, a tal punto che Sade afferma in riferimento a Dio: «Io vorrei che per un momento tu possa esistere/Per gioire del piacere di meglio insultarti». Tuttavia, le considerazioni determinanti riguardano il quadro metafisico dei delitti commessi, giacché si evince chiaramente che essi sono tutti compiuti in nome del godimento della natura di fronte al quale nulla è sacro e tutto può essere distrutto in suo nome, poiché tutto si riproduce nel suo movimento eterno. In questo contesto, la distruzione stessa si legittima in nome dell'autoconservazione al fine di neutralizzare tutto ciò che provoca dispiacere «in un mondo terrificante [*Tout ce qui nous déplaît dans un monde effrayant*]».[41] Ed è dentro questa difesa in nome dell'autoconservazione che si appoggia anche la perversione della pulsione di sapere come strumento di controllo del mondo esterno.

Pertanto, si capisce ora il desiderio di essere giustiziato riportato nel caso citato da Krafft-Ebing, o ancora i deliri di persecuzione presenti nel sadismo, poiché dopotutto Sade sostituisce a Dio il movimento perpetuo della Natura, espressione di una «divinità ermafrodita» all'ombra della quale, ucciso il Dio padre, si ritorna alla «fraternità e uguaglianza dei bambini della madrepatria».[42] In effetti, la Natura sadiana si rivela una figura della madre-fallica di fronte alla quale l'uomo è nell'impotenza assoluta, e in questo senso assume la stessa posizione di Dio di fronte alle interrogazioni di Giobbe. Qui risalta l'affinità dell'idea di Natura in Sade e in Leopardi, laddove entrambi vedono una Natura come eterno movimento di creazione e distruzione. Tuttavia, se il sadismo consiste nell'abbandono apatico a tale movimento (in questo senso il masochismo in quanto modalità passiva è presente anche nel sadismo), Leopardi attraverso la figura dell'Islandese testimonia per certi versi della stessa umiliazione della pulsione di sapere, senza per questo avere adottato la soluzione sadica:

---

41 Sade, D.A.F. (1987), *La Vérité* (Vol. I), pp. 553-556. Oltre alla lettura di Baldini, mi sono avvalso anche dei commenti di Deleuze, G. (2007), pp. 68-70, 108; Blanchot, M. (1963), *Lautréamont et Sade. La raison de Sade*, pp. 17-49; Lacan, J. (2014), *Kant avec Sade*. *Écrits*, pp. 243-269.

42 Klossowski, P. (1967), pp. 75, 111.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Ma poiché quel che è distrutto, patisce; e quel che distrugge, non gode, e a poco andare è distrutto medesimamente; dimmi quello che nessun filosofo mi sa dire: a chi piace o a chi giova cotesta vita infelicissima dell'universo, conservata con danno e con morte di tutte le cose che lo compongono?[43]

La visione metafisica o il quadro concettuale è identico a quello sadiano, giacché da una parte in ultima analisi il soggetto che distrugge non gode (apatia) ed inoltre perché anche il carnefice è destinato alla medesima distruzione delle sue vittime, ma Leopardi non giunge alla risessualizzazione della conoscenza, che implicherebbe di identificare nella Natura il soggetto del godimento. In questo senso, si può affermare che nel quadro sadiano espressione del tipo narcisistico per il quale l'unico ideale è il proprio Io e la sua autoconservazione, si ha un'implosione tra Io e Super-io, che spinge il tipo sadico alla sua particolare forma di apatia. Esso finisce per identificarsi al movimento perpetuo della Natura, a cui offre in sacrificio il proprio corpo come materiale per il suo godimento: si giunge così ad una macchina inarrestabile per il godimento dell'altro (natura), nel cui movimento eterno l'individuo si disperde.

L'apatia esprime nel quadro sadiano il fatto che il godimento in senso proprio è inesistente: il tipo sadico ambisce al soddisfacimento assoluto che si identifica con la morte. La riduzione dell'atto sessuale alla sola soddisfazione della pulsione, che si incarna in uno spegnimento dell'eccitazione sessuale, coincide perfettamente con una visione meccanicistica del mondo, la cui fascinazione principale è stabilire la continuità latente degli enti; cioè la differenza degli individui è pura illusione.[44] Ma questa visione metafisica è la proiezione delirante della teoria cloacale della generazione, di cui il sadismo è una grande macchina di sperimentazione. Infatti, il genitale femminile è pressoché escluso dalla fantasia sadica, il che testimonia appunto della fissazione alla teoria cloacale e delle sue implicazioni sulla concezione dell'atto sessuale, che avviene tramite comunanza – cioè continuità – mediata dai fluidi del corpo tra cui si annovera anche il sangue, così centrale nelle sevizie sadiche. E tale comunanza, proprio perché radicata nella fase orale, si può spingere a volte fino ad atti di cannibalismo.

---

43 Sade, D.A.F. (1987), *Lettre d'Étrennes à Mademoiselle de Rousset* (Vol. I), pp. 492-493; Leopardi, G. (2009), *Dialogo della Natura e di un Islandese*, pp. 122-123.

44 Baldini, F. (2023), pp. 196-197; Bataille, G. (1987), *L'Érotisme*, p. 19: «Je tenterai maintenant de montrer que, pour nous qui sommes des êtres discontinus, la mort a le sens de la continuité de l'être : la reproduction mène à la discontinuité des êtres, mais elle met en jeu leur continuité, c'est-à-dire qu'elle est intimement liée à la mort. C'est en parlant de la reproduction des êtres et de la mort que je m'efforcerai de montrer l'identité de la continuité des êtres et de la mort qui sont l'une et l'autre également fascinantes et dont la fascination domine l'érotisme».


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

## Guglielmo IX d'Aquitania o la libertà di amare

In guisa di conclusione si osserva che, se Sade è incapace di godimento a causa della distruzione dell'ideale prodotta dalla perversione della pulsione di sapere (cioè un fanatismo della verità), le altre figure analizzate dal libro di Baldini, Amore e Psiche e Socrate, esprimono la stessa *impasse*, legata a una fissazione all'ideale, permanente nel caso di Socrate, transitoria nel caso di Amore e Psiche. Come dunque conciliare l'amore della verità e l'amore?

In fondo, come osservava Kant, il rispetto «disdegna l'eccitazione [*den Reiz verschmäht*]». Se per Kant ciò per cui si prova rispetto è l'oggetto buono, risulta ancora più interessante laddove aggiunge che «l'idea del bene, quando è unita all'eccitazione [*Affekt*], si chiama entusiasmo [*Enthusiasm*]».[45] Ecco, la folgore dell'innamoramento, del *tomber en amour*, che esige appunto la convergenza della verità e dell'amore accettando che si possa avere eccitazione per un oggetto per cui si prova rispetto. Non si tratta dopotutto sadianamente di distruggere l'ideale, ma per certi versi di pensare possibile l'eccitazione per un ideale, o meglio per ciò di cui si prova rispetto. Sebbene come intuiva Nietzsche l'ideale sia l'espressione di un oggetto interdetto, inaccessibile, in qualche modo alcuni caratteri di tale oggetto devono passare ad un oggetto invece accessibile. Così è tramite «una disidealizzazione dell'oggetto interdetto in favore di quello accessibile» ed in tal modo l'oggetto reale e accessibile «è sottratto alla svalutazione».[46]

Questo significa tuttavia che qualcosa dell'ideale si sposta sull'oggetto reale: la disidealizzazione implica un disinvestimento libidico che si sposta dunque sull'oggetto accessibile. In questo senso, ciò che prima era inaccessibile, ora diventa letteralmente *alla mano*. Per l'idealista, segnatamente per il nevrotico Socrate, tale scenario, in cui per così dire l'ideale appare tangibile, alla mano, incarnato nel suo corpo, risulta un sacrilegio, una degradazione dell'ideale, da cui comprende l'infausta metafora del corpo come prigione dell'anima.

Ora, senza entrare nei dettagli delle varie forme della poesia trobadorica è chiaro che essa presenta un grande spettro di varianti tese dalla polarità tra pulsioni sessuali tenere e aggressive, o meglio ancora tra l'idealizzazione e la degradazione dell'oggetto: si potrebbe spaziare dalla *fin'amor* secondo Bernard de Ventadorn intesa quale magia benevola del femminile al suo negativo diabolico secondo Macabru, all'impalpabilità del sogno in Jaufre Rudel, oppure le variazioni nei nostrani fedeli d'amore da Cavalcanti a Dante fino a Petrarca. Per la maggior parte si tratta di casi, appunto, molto vicini a quelli di cui parla Freud nel saggio sulla degradazione della vita amorosa:

---

45 Kant, I. (2004), *Critica del Giudizio*, pp. 88-92, pp. 226-229.

46 In ciò che segue ci si riferirà liberamente a Baldini, F. (2023), pp. 190-205.



*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

[...] la corrente di tenerezza e quella sensuale non sono confluite come si deve, hanno anche perlopiù una vita amorosa poco raffinata; si sono conservate in loro mete sessuali perverse, il cui mancato appagamento viene sentito come una non indifferente perdita di piacere, e il cui appagamento appare invece possibile soltanto con un oggetto sessuale degradato e spregiato.[47]

Eppure, i rituali di seduzione dell'amor cortese sono stati, se mai altri nella modernità, proprio un esempio preclaro di introduzione di «resistenze convenzionali per poter godere dell'amore».[48] In effetti, è per via della dimensione masochistica della poesia trobadorica, che essa è suscettibile di stimolare la convergenza, giacché nel masochismo a differenza del sadismo l'ideale è presente, e semmai fino all'eccesso. Eppure, come osserva Krafft-Ebing, «il fenomeno non è identificabile col masochismo, in quanto rimane pur sempre mezzo ad un fine».[49] Insomma, la passività masochistica del cantore non è fine a se stessa, come invece è la posizione propriamente masochistica.

In tale contesto, il mancato appagamento non viene certo rimosso ma appunto sublimato nell'agone poetico e tuttavia tale sublimazione vela l'antinomia tra l'inaccessibile dell'ideale e l'oggetto sessuale degradato, da cui trae la propria energia. Il dispositivo della *fin'amor* giunge per certi versi a *soddisfarsi* dell'inaccessibilità dell'ideale, questo è sicuramente il caso se si presta fede a Jorge-Luis Borges lettore di Dante, allorché scrive che Dante ha «edificato il miglior libro della letteratura per introdurvi alcuni incontri con l'irrecuperabile Beatrice».[50]

Ma si tratta pur sempre di *soddisfazione* e non già propriamente di *godimento*, cioè di *Befriedigung*, non già di *Lust*. Così si apre la tensione insita all'impotenza psichica tra la soddisfazione tutta fantasmatica dell'amore dell'ideale e il godimento dell'oggetto degradato. Baldini ha così messo in luce l'estrema lucidità di Guglielmo d'Aquitania, quando prende coscienza del fatto che «Per me sempre è stato così/Quando amo, non ne gioisco».[51]

In tal modo, si comprende che l'impotenza psichica struttura lo stesso quadro sadiano, che opta tuttavia per la soluzione della distruzione dell'ideale. Ciò implica non solo una degradazione psichica dell'oggetto sessuale,[52] bensì una degra-

---

47 Freud, S., OSF, Vol. VI, *Sulla più comune degradazione della vita amorosa.* II. *Contributi alla psicologia della vita amorosa* (1910-1917), p. 425.

48 Cfr. *ivi*, pp. 421-432.

49 Krafft-Ebing, R.v. (1966). *Sadismo* (Vol. VIII), p. 145.

50 Borges, J. L. (2001), *Nove saggi danteschi*, p. 101.

51 Guillaume d'Aquitaine (2013), *Pos vezem de novel florir. Le néant et la joie*, pp. 74-75.

52 Freud, S., *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*. II. *Contributi alla psicologia della vita amorosa* (1910-1917), p. 425: «Al fine di prevenire tale disturbo, il principale mezzo di cui ci si serve in questa scissione della propria vita amorosa,

dazione reale dell'oggetto, proprio in virtù della mancata disidealizzazione e il rispettivo disinvestimento necessario per non svalutare l'oggetto reale. Nello stesso luogo, il duca d'Aquitania afferma infatti che «ciascuno deve dunque assaggiare [*jauzir/goûter*] il godimento /di cui gioisce» e continua dunque interrogandosi se lui abbia *diritto* all'amore (*peut-être n'y ai-je pas droit*), cioè accesso, e conclude: «Però facilmente/dona grande godimento a chi serve/tutte le sue leggi».[53]

A differenza del quadro sadiano, dove la soddisfazione s'incarna nella distruzione reale dell'oggetto, il rispetto di tutte le leggi d'amore è appunto la via della soddisfazione tramite l'ideale, che impedisce di *godere là dove si ama*, proprio perché servendo tutte le leggi dell'amore *non si è liberi di non amare e dunque l'amore non è libero*. E infatti Guglielmo d'Aquitania giunge a superare tale fissazione, allorché descrive lo statuto dell'ideale, come ciò che ama, ma che non ha mai visto, da cui «non ha mai avuto né servizio, né torto», ma questa presenza risulta pesante asfissiante (*E forte mi pesa la sua presenza/così parto altrove*). Ed è dal titolo stesso che il volto opprimente dell'ideale viene qui superato: *Farai un vers de dreyt nien* (farò un canto sul puro nulla), poiché appunto è il canto all'ideale, di cui se ne mostra la finzione.

In questa poesia radicale si compie insomma la convergenza delle correnti tenere e sessuali grazie alla disidealizzazione dell'oggetto interdetto, che consente così di spostare l'ammontare di corrente tenera sull'oggetto reale: questa è dunque la condizione per l'accesso al godimento. In questo senso, l'entusiasmo descritto da Kant descrive appunto la possibilità – e dunque la libertà – di potersi eccitare per un oggetto buono, di cui si ha rispetto. Questa possibilità risiede nella convergenza delle correnti tenere e aggressive della pulsione sessuale nello stesso oggetto reale. In effetti, è stata la fissazione delle correnti tenere nell'oggetto interdetto e la scarica delle correnti aggressive su un oggetto accessibile svalutato a comportare l'impotenza psichica alla base della nevrosi ossessiva, dove vi è appunto colpa per l'eccitazione nei confronti dell'ideale.

Ed è così che ciò che sottrae l'oggetto reale è proprio quell'ammontare di libido fissato nell'ideale e che in seguito alla disidealizzazione può investirsi sull'oggetto reale come corrente tenera. In effetti, è così che il duca d'Aquitania descrive la nuova gioia ritrovata come un innamoramento in cui cresce anche la voluttà.[54]

---

consiste nella *degradazione* [*Erniedrigung*] psichica dell'oggetto sessuale, mentre la sopravvalutazione che ad esso spetta normalmente viene riservata all'oggetto incestuoso o ai suoi sostituti. Appena è adempiuta la condizione, ossia l'oggetto è stato degradato, la sessualità può manifestarsi liberamente, sviluppando prestazioni sessuali notevoli e un alto grado di piacere».

53 Guillaume d'Aquitaine (2013), pp. 74-75. [La traduzione è mia.]

54 Guillaume d'Aquitaine (2013), *Molt jauzens mi prenc en amar*, pp. 88-93 e *Farai un vers de dreit nien*, pp. 112-113.


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Sintesi
*Considerazioni sulla* società cristiano-sadiana*. Il sadismo come perversione della pulsione di sapere*.
Il tema soggiacente di questo contributo è la relazione tra verità e amore, come articolata nel libro di Franco Baldini, poiché essa appare come la questione centrale della psicanalisi e la polarità stessa attraverso la quale si possa cogliere il nucleo del complesso di Edipo e la sua relazione con il tabù dell'incesto. Lo scopo dell'articolo è sviluppare e chiarificare l'idea di una *società cristiano-sadiana* in quanto orizzonte semantico per cogliere la tensione verità-amore, che appare radicata nella tensione tra il tipo erotico-ossessivo (cristiano) e il tipo narcisistico (sadico). Sviluppare la relazione verità-amore implica di fare i conti con l'articolazione delle pulsioni parziali, dunque con la teoria delle pulsioni, e in particolare con la pulsione di sapere (in quanto sublimazione della pulsione di appropriazione) e le pulsioni sessuali. Inoltre, questo saggio suggerisce la possibilità di ripensare radicalmente la relazione tra Nietzsche e Freud. In guisa di conclusione, si accenna al superamento della tensione tra verità e amore rimandando all'*amor cortese* e segnatamente alla figura di Guglielmo d'Aquitania.
Parole chiave: *Nietzsche,* amor cortese*, sadismo, religione, economia libidica, tipi libidici, sublimazione, idealizzazione, teoria delle pulsioni, perversione*.

**Bibliografia**

AA.VV. (2013). DSM-5. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. American Psychiatric Association.

Baldini, F. (1990). Il Padre (Looking for Mr. Freud). *THELEMA. La psicanalisi e i suoi intorni, 1990/1*, 11-72.

Baldini, F. (2020). Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2020/1*, 5-38.

Baldini, F. (2023). *Transfert. Sette lezioni sulla teoria freudiana del trattamento psicanalitico*. Mimesis Edizioni.

Bataille, G. (1987). L'Érotisme. *Œuvres complètes* (Vol. X). Éditions Gallimard.

Blanchot, M. (2016). *Lautréamont et Sade*. Les Éditions de Minuit. (Originariamente pubblicato nel 1963)

Borges, J. L. (2001). *Nove saggi danteschi*. T. Scarano (Cur.). Adelphi.

Dalto, S. (2019). Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2019/1*, 35-50.

Deleuze, G. (2007). *Présentation de Sacher-Masoch. Le froid et le cruel*. Les Éditions de Minuit. (Originariamente pubblicato nel 1967)

Foucault, M. (1976). La volonté de savoir. In *Histoire de la sexualité* (Vol. 1). Éditions Gallimard.


ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017

Freud, S. (1967-1993). *Opere,* Voll. I-XII. Bollati Boringhieri.
Guillaume d'Aquitaine (2018). *Le néant et la joie.* K. Bernard (Cur.). Fédérop. (Originariamente pubblicato nel XII sec.)
Jung, C. G. (1996). *Opere*. L. Aurigemma (Cur.). Bollati Boringhieri. (Originariamente pubblicato nel 1921)
Kant, I. (2004). *Critica del Giudizio*. M. Marassi (Cur.). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1790)
Klossowski, P. (1967). *Sade mon prochain, précédé de le philosophe scélérat*. Éditions du Seuil. (Originariamente pubblicato nel 1947)
Krafft-Ebing, R.v. (1966). *Psychopathia sexualis*. P. Giolla, A. Moll (Cur.). Carlo Manfredi Editore. (Originariamente pubblicato nel 1886)
Lacan, J. (2014). *Écrits* (Vol. II). J.-A. Miller (Cur.). Éditions du Seuil. (Originariamente pubblicato nel 1966)
Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2022). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Presses Universitaires de France. (Originariamente pubblicato 1966)
Leopardi, G. (2009). *Operette morali*. A. Prete (Cur.). Feltrinelli. (Originariamente pubblicato nel 1827)
Nietzsche, F. (2008a). *Al di là del bene e del male* (F. Masini, Trad.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1886)
Nietzsche, F. (2008b). *Crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa con il martello* (F. Masini, Trad.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1889)
Nietzsche, F. (2010). *Ecce Homo. Come si diventa ciò che si è*. R. Calasso (Cur.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1908)
Nietzsche, F. (2008c). *La gaia scienza e idilli di Messina*. F. Masini (Cur.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1887)
Nietzsche, F. (2009). *La nascita della tragedia ovvero grecità e pessimismo* (S. Giametta, Trad.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1876)
Nietzsche, F. (2008d). *La volontà di potenza*. M. Ferraris, P. Kobau (Cur.). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1885)
Nietzsche, F. (2010). *Genealogia della morale. Uno scritto polemico* (F. Masini, Trad.). Adelphi. (Originariamente pubblicato nel 1887)
Nietzsche, F. (1980-). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*. G. Colli, M. Montinari (Cur.). De Gruyter/Deutscher Taschenbuch Verlag.
Nunberg, H., Federn, E. (Cur.). (1973). *Dibattiti della società psicoanalitica di Vienna 1906-1908* (A. Cinato, Trad.). Bollati Boringhieri.
Sade, D.A.F. (2014). *Le centoventi giornate di Sodoma* (G. De Col, Trad.). Feltrinelli. (Originariamente pubblicato nel 1785)
Sade, D.A.F. (1987). *Œuvres complètes du Marquis de Sade*. A. Le Brun, J.-J. Pauvert (Cur.). Société Nouvelle des Éditions Pauvert.
Winnicott, D.W. (2005). *Playing and Reality*. Routledge. (Originariamente pubblicato nel 1971)


*Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023*
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745017