

Giuseppe Zuccarino

## L'adolescente, la santa, il formichiere. Sul *Baphomet* di Klossowski

*Le Baphomet* di Pierre Klossowski, pubblicato nel 1965, si potrebbe definire uno dei romanzi più insoliti del secolo scorso<sup>1</sup>. Ricordiamo che l'autore non era soltanto un raffinato romanziere, ma anche un saggista e filosofo, un traduttore (dal latino e dal tedesco) e persino un pittore-disegnatore. *Le Baphomet* ha costituito, al momento della sua comparsa, un prodotto letterario imprevedibile persino da chi conoscesse già i testi narrativi pubblicati da Klossowski in precedenza<sup>2</sup>. Essi, infatti, erano ambientati in epoca contemporanea, mentre il romanzo in questione ci riporta, almeno in prima istanza, al Medioevo. Ma *Le Baphomet* presenta anche implicazioni di natura filosofica, come si intuisce già dal fatto che reca una dedica a Michel Foucault, pensatore che stimava molto gli scritti klossowskiani<sup>3</sup>.

Il libro presenta una trama complessa (anche perché articolata su piani temporali diversi), che tuttavia può essere chiarita grazie alle informazioni fornite dall'autore in alcuni scritti o interviste. L'opera inizia con un prologo che «introduce i personaggi reali o immaginari di una *situazione storica determinata* (l'anno 1307), che riguarda un ambiente sociale e spirituale (l'ordine dei Templari) – ossia un evento preciso della storia di Francia: la distruzione dell'ordine da parte di

---

<sup>1</sup> P. Klossowski, *Le Baphomet*, Paris, Mercure de France, 1965 (tr. it. *Il Bafometto*, Milano, Sugar, 1966; Milano, Adelphi, 2017).

<sup>2</sup> *La vocation suspendue*, Paris, Gallimard, 1950 (tr. it. *La vocazione interrotta*, Torino, Einaudi, 1980) e i tre volumi *Roberte, ce soir*, *La Révocation de l'Édit de Nantes* e *Le Souffleur ou Un théâtre de société*, poi riuniti (con un'inversione nell'ordine dei primi due) in *Les lois de l'hospitalité*, Paris, Gallimard, 1965 (tr. it. *Le leggi dell'ospitalità*, Milano, Sugar, 1968; Milano, ES, 2005).

<sup>3</sup> Di Foucault si vedano almeno i due saggi, entrambi del 1964, *La prose d'Actéon* e *Les mots qui saignent*, in *Dits et écrits*, vol. I, Paris, Gallimard, 2001, pp. 354-365 e 452-455 (tr. it. *La prosa di Atteone*, in *Scritti letterari*, Milano, Feltrinelli, 1971, pp. 87-99 e *Le parole che sanguinano*, in *Archivio Foucault. I. 1961-1970*, Milano, Feltrinelli, 1996, pp. 83-86).

Filippo il Bello – in questo senso, il prologo sarebbe quello di un romanzo *pseudostorico del genere “Walter Scott”*. Il capo d’accusa – principale pretesto della distruzione dell’ordine da parte del re per impadronirsi delle ricchezze del Tempio – è il supposto culto sodomita di un *idolo*: il Bafometto – in realtà, nome chiave di una dottrina esoterica, ovvero alchimistica, praticata in seno all’ordine. L’azione preliminare del prologo culmina nella descrizione di un rito di questo culto»<sup>4</sup>. È vero in effetti che tra le accuse, vere o false che fossero, rivolte ai Templari, vi era quella di essere dediti alla sodomia e a cerimonie quasi sataniche. Se ne trova traccia anche in testi letterari dell’epoca, come il *Roman de Fauvel* (non a caso scritto da appartenenti alla Cancelleria Reale parigina). Dei Templari vi si dice fra l’altro: «Adesso sono diventati eretici / e peccatori contro natura. / Il mio cuore s’affligge e si duole / perché nelle catene del demonio / sono rimasti tanto a lungo: / c’erano dentro tutti fino al collo. / Sono oramai più di cent’anni pieni / da quando hanno iniziato le loro malefatte. / Tra loro avevano dato vita a un ordine / così orribile e vile, così sozzo / che dirlo fa spavento: / quando accoglievano qualcuno / subito gli facevan rinnegare Dio, / ed oltraggiare Gesù e la croce, / perché imponevano di sputarvi sopra. / Baci fra loro si davan sul didietro: / che statuto veramente immondo! / Ah, come infelicemente nacquero da Adamo, / perché saranno tutti dannati, dispersi ed abbattuti»<sup>5</sup>.

Ma vediamo più in dettaglio la trama del prologo. Vi si parla di una dama, Valentine de Saint-Vit (rimasta vedova e senza figli), che è tormentata dall’avidità e dall’ambizione. Poiché uno zio, per rispettare un voto fatto, aveva ceduto all’ordine dei Templari due terzi dei propri possedimenti, la dama smania per il desiderio di entrare in possesso di quei terreni, che confinano con i suoi. Si accorda dunque con Guillaume de Nogaret, il malvagio consigliere di Filippo il Bello, sovrano che sta appunto per far partire una serie di arresti e processi contro i cavalieri del Tempio. Se

---

<sup>4</sup> P. Klossowski, in Jean-Maurice Monnoyer, *Le peintre et son démon. Entretiens avec Pierre Klossowski*, Paris, Flammarion, 1985, p. 211. Per un inquadramento storico delle vicende relative all’ordine religioso, cfr. Régine Pernoud, *Les Templiers, chevaliers du Christ*, Paris, Gallimard, 1995; 2015.

<sup>5</sup> Gervais du Bus e Chaillou de Pestain, *Roman de Fauvel*, tr. it. Milano-Trento, Luni, 1998, pp. 137-139.  
Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

Valentine farà in modo di trovare prove che rafforzino le accuse contro di loro, Nogaret promette di farle avere i terreni da lei richiesti. Poiché le è stato fatto capire che le accuse vertono principalmente sui comportamenti sessuali dei cavalieri, sospettati di praticare la sodomia, l'astuta dama pensa di usare come esca suo nipote, Ogier de Beauséant, un quattordicenne di rara bellezza<sup>6</sup>. Lei farà dunque in modo che il ragazzo diventi il paggio di uno dei cavalieri della Commenda di Saint-Vit. Il piano funziona al punto che sorge subito una rivalità tra due templari, Fratello Lahire de Champsceaux e Fratello Guy de Malvoisie, per avere Ogier come paggio. Quando il Commendatario viene a conoscenza di ciò, ne approfitta per decretare la soppressione dell'indebita usanza che consentiva ai cavalieri di tenere dei paggi al proprio servizio. Le indagini relative ad Ogier portano alla luce varie irregolarità, commesse sia da lui che dai due cavalieri. Il Commendatario manifesta l'intenzione di sanzionare più tardi tali condotte inappropriate. Nel frattempo Champsceaux, recatosi presso Valentine de Saint-Vit, è stato catturato e fatto torturare (con la falsa imputazione di aver rapito il nipote di lei) dagli emissari del re, ma viene liberato grazie all'intervento armato di un altro templare, Fratello de Bois-Guilbert<sup>7</sup>. Quest'ultimo riporta alla Commenda Champsceaux, malridotto a causa del cattivo trattamento subito, e a titolo di prigioniera anche la nobildonna.

Interrogato dal Commendatario e da un Visitatore dell'Ordine (inviato lì dal Gran Maestro dei Templari Jacques de Molay), Champsceaux racconta come aveva incontrato, dopo aver avuto su di lui strani sogni premonitori, il giovane Ogier e di essere rimasto colpito dalle sue conoscenze riguardo agli animali e alle piante. Aveva dunque chiesto a Valentine de Saint-Vit, e ottenuto da lei, di poter adottare il ragazzo come paggio. Terminato l'interrogatorio, il Commendatario fa visita alla

---

<sup>6</sup> I nomi, nel romanzo, hanno talvolta un carattere ironico: così Saint-Vit implica una burlesca santificazione del membro virile (per ragioni che saranno chiarite dal seguito della trama), mentre Beauséant allude al «bel sedere» di Ogier.

<sup>7</sup> Dichiara Klossowski: «Nel *Baphomet*, riprendevo il nome di certi personaggi di *Ivanhoe*: Bois-Guilbert, Malvoisie. Come se Scott avesse redatto un testo che rappresenta la depravazione dei propri personaggi» (*Le peintre et son démon*, cit., p. 215). In effetti nel romanzo di Walter Scott, edito nel 1820, Albert de Malvoisin (non Malvoisie) e Brian de Bois-Guilbert sono cavalieri del Tempio. Vi si parla inoltre del «sacro stendardo chiamato *Le Beau-Séant*, che era l'insegna dei Templari così come il suo nome era il loro grido di guerra» (W. Scott, *Ivanhoe*, tr. it. Milano, Rizzoli, 1983, p. 502), cosa che conferisce al cognome di Ogier anche un'origine citazionale.

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

cella in cui si trova il quattordicenne, in quel momento addormentato, e scopre, attaccato alla cintura del giovane, un mazzo di chiavi. Apprende da un fratello servente che con esse, lo stesso giorno, Malvoisie aveva aperto le porte di una torre in disuso, detta Torre della Meditazione, e vi aveva condotto Ogier. Il servente aveva anche potuto osservare di nascosto l'interno del luogo, dove c'era una sala adibita a oratorio. Il Commendatario è turbato, sia dal venire a conoscenza di tali manovre, sia da un più personale senso di colpa: la notte precedente, infatti, aveva a sua volta ceduto al fascino dell'adolescente, ritrovandosi a dividerne il giaciglio.

Ora è comunque deciso a metter fine a tutti questi travimenti, quindi fa chiamare Malvoisie e finge di volergli affidare la decisione sulla sorte da riservare a Ogier e a Valentine. Affinché possa deliberare, lo fa condurre, assieme ai cavalieri suoi amici, nelle Torre della Meditazione, poi si nasconde per spiare da una feritoia quale sarà il comportamento di Malvoisie e degli altri. Ciò a cui assiste è una cerimonia di iniziazione del neofita Ogier ad un culto segreto. Fra l'altro, il giovane viene costretto a prelevare da una specie di tabernacolo una maschera d'oro e ad indossarla, unitamente a una mitra e a una tunica bianca. A quel punto il ragazzo viene fatto sedere su un trono, dove riceve gli omaggi dei cavalieri. Tuttavia dal soffitto a cupola della sala viene presto calato un cappio, cosa che spaventa Ogier, il quale teme che la corda sia destinata ad impiccarlo. C'è comunque un intervallo, dovuto al fatto che anche la dama è in attesa di giudizio: Malvoisie dichiara in maniera burlesca che, «per ricompensarla di aver procurato all'Ordine un sì valente scudiero, nulla impediva di proclamarla Templare»<sup>8</sup>. Il sesso di lei non risulta essere di ostacolo, perché quando, con sua vergogna, le viene messo a nudo il ventre, da esso sorge «un piccolo drago altero»<sup>9</sup>. Ma ormai gli eventi precipitano, e un istante dopo Ogier, la cui impiccagione era stata solo rinviata, penzola nel vuoto. Nel frattempo il Commendatario ha deciso che, per espiare l'accaduto, occorrono mezzi

---

<sup>8</sup> *Le Baphomet*, cit., p. 49 (tr. it., edizione Adelphi, p. 44; si avverte che i passi delle traduzioni italiane cui si rimanda vengono spesso riportati con modifiche).

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 50 (tr. it. p. 44).

drastici, quindi fa murare l'ingresso dell'oratorio, condannando a morire di fame tutti coloro che vi si trovano. Così ha termine il prologo del romanzo.

Prima di procedere oltre, conviene esaminarne almeno alcuni aspetti. Lo stile, innanzitutto, che è anticheggiante. Klossowski dichiara di essersi ispirato a documenti medioevali, più precisamente «al tono delle motivazioni della sentenza ecclesiastica (la deposizione dei testimoni, il racconto degli accusati): a quel latino che si trova nella minuta del processo di Gilles de Rais, che avevo tradotto in francese per Bataille»<sup>10</sup>. Uno dei punti più sorprendenti del prologo, ossia l'inatteso mutamento di sesso di Valentine de Saint-Vit, si può ricondurre alla presenza, in vari testi klossowskiani, del tema dell'androginia (o della donna tendenzialmente fallica), tema che spesso, come in questo caso, viene trattato in chiave ironica<sup>11</sup>. Il rito inscenato dai cavalieri, nella parte finale del prologo, va inteso come «l'intronizzazione (sacrificale) dell'adolescente che incarna il Bafometto»<sup>12</sup>. In effetti, alcuni dei gesti compiuti da Malvoisie e dai suoi sodali riecheggiano le accuse di comportamenti blasfemi rivolte ai Templari dagli inquisitori, nel corso dei processi a loro carico. Gli imputati, sotto tortura, venivano costretti ad ammettere che «i fratelli accolti nell'ordine del Tempio devono rinnegare per tre volte il Cristo e sputare sul crocifisso; colui che li accoglie li bacia poi per tre volte, una all'ombelico, una sulla bocca e infine alla base della spina dorsale. Ad essi viene poi imposto di abbandonarsi alla sodomia»<sup>13</sup>. Tutto ciò, quand'anche si trattasse di pure e semplici calunnie, rimanderebbe comunque a un certo sincretismo religioso che doveva in effetti essere caratteristico dei Templari. Come ricorda il filosofo Ernst Bloch, «il nobile ordine aveva portato appunto dalle Crociate non solo memorie islamiche, ma anche gnostico-manichee, con i loro attacchi all'ortodossia cristiana e ai loro emblemi. In particolare, le chiese dei Templari nel sud della

---

<sup>10</sup> *Le peintre et son démon*, cit., p. 213. Cfr. Georges Bataille, *Le procès de Gilles de Rais* (1959), in *Œuvres complètes*, vol. X, Paris, Gallimard, 1987, pp. 271-571 (tr. it. *Il processo di Gilles de Rais*, Milano, Guanda, 1982).

<sup>11</sup> Cfr. in proposito Anne-Marie Lugan-Dardigna, *Klossowski. L'homme aux simulacres*, Paris, Navarin, 1986, pp. 163-176.

<sup>12</sup> *Le peintre et son démon*, cit., p. 212.

<sup>13</sup> R. Pernoud, *op. cit.*, p. 79.

Francia ne erano ornate, con *Ave verum corpus*, ma il corpus poteva essere un serpente-idolo oppure, come fu successivamente rimproverato ai Templari sul patibolo, un “Bafometto”, che è una testa d’oro»<sup>14</sup>. In verità il Bafometto viene più spesso raffigurato come una sorta di diavolo, un androgino munito di ali e corna (così lo si vede scolpito sul portale della chiesa parigina di Saint-Merri; costituisce dunque una scelta personale di Klossowski quella di attribuirgli l’aspetto di un adolescente. Lo scrittore rifiuta anche l’interpretazione che spiega il nome dell’idolo come una deformazione di «Maometto», in quanto a suo avviso il vocabolo *Baphomet* contiene un’allusione alchemica: «I tre fonemi che compongono questa denominazione significherebbero in maniera cifrata *Basileus philosophorum metallicorum: il sovrano dei filosofi metallurgici*, ossia dei laboratori di alchimisti che si sarebbero costituiti in diversi monasteri dei Templari»<sup>15</sup>. Occorre aggiungere, sempre riguardo al prologo, che l’importanza di queste pagine introduttive, agli occhi dell’autore, doveva essere notevole, tanto che l’ultimo libro da lui pubblicato in vita risulta essere una riscrittura di esse sotto forma di opera teatrale<sup>16</sup>. Inoltre le scene che abbiamo descritto, e altre che seguiranno nel romanzo, sono state più volte oggetto di raffigurazione grafico-pittorica da parte dello stesso Klossowski, in grandi composizioni realizzate con la tecnica delle matite colorate<sup>17</sup>.

Ma conviene procedere nella lettura, perché le sorprese non sono finite, anzi la parte più strana del libro sta per cominciare. Rispetto all’epoca in cui era ambientato il prologo, sono trascorsi vari secoli, e ora ci troviamo, fra cielo e terra, nel regno delle anime. Lì quella di Jacques de Molay (il Gran Maestro dei Templari condannato a bruciare sul rogo da Filippo il Bello) esercita l’importante incarico di gestire gli spiriti delle persone defunte, ossia i loro «soffi spirati». Come precisa l’autore, «queste anime, smarrite nel mondo dei turbini, il Gran Maestro del Tempio le

<sup>14</sup> E. Bloch, *La chiesa di San Paolo a Worms* (1933) in *Geographica*, tr. it. Genova, Marietti, 1992, p. 38.

<sup>15</sup> P. Klossowski, *Postface a Jean Decottignies, Klossowski, notre prochain*, Paris, Veyrier, 1985, p. 138 (tr. it. parziale, col titolo *Note e chiarimenti sul «Bafometto»*, in appendice a *Il Bafometto*, cit., p. 182).

<sup>16</sup> P. Klossowski, *L’Adolescent immortel*, Paris, Lettres Vives, 1994 (tr. it. *L’Adolescente immortale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997).

<sup>17</sup> Si veda in particolare il catalogo *Pierre Klossowski e «Le Baphomet»*. *Disegni inediti dalla collezione di Carmelo Bene*, Venezia, Marsilio, 2007.

controlla solo a fatica. Ha tuttavia l'incarico di selezionarle, prima di lasciarle libere per il Giudizio finale»<sup>18</sup>. I turbini sono dovuti al fatto che le anime, aeree e immateriali, invece di conservare la loro individualità tendono spesso ad agglutinarsi fra loro; inoltre hanno la facoltà, e il desiderio, di reincarnarsi in nuovi corpi. Ma ormai – come spiega a Molay un'anima d'eccezione, quella di santa Teresa d'Avila – la confusione nei luoghi celesti sta divenendo incontrollabile: «Il numero degli eletti è chiuso. Pertanto il genere umano ha mutato sostanza: essa non è più dannabile né santificabile. Ecco il motivo di questo pullulare infinito, che inganna il tuo discernimento! Il peso degli spirati è così grande da squilibrare l'economia delle sfere. Questa prodigiosa quantità d'anime volteggia invano su se stessa. Sappi che, non appena i soffi si sottraggono alla tua vigilanza e fiutano qualche amplesso, si infiltrano non solo in due o tre, come quando si amalgamano fra loro, ma in cinque o in sette in un solo utero, avidi di accaparrarsi un embrione sul quale poter scaricare le loro colpe anteriori»<sup>19</sup>. Come si vede, l'idea dell'immortalità dell'anima, propria del cristianesimo, si combina qui con quella della metempsicosi, dando luogo a una visione a dir poco singolare dei destini ultraterreni. Secondo quanto osservato da Maurice Blanchot, «tutto si svolge in un aldilà vorticoso – regno degli spiriti –, dove è naturale che, sotto una luce d'invisibilità, ogni verità perda il suo splendore, dove Dio è solo una sfera lontana e molto sminuita, dove la morte, soprattutto, ha perso la sua onnipotenza e perfino il suo potere di decisione: né immortali né mortali, consegnati al perpetuo cambiamento che li ripete, assenti da se stessi nel movimento d'intensità che è la loro unica sostanza [...], tali sono i “soffi”»<sup>20</sup>.

Il luogo adibito alla selezione delle anime è la medesima Commenda dei Templari in cui avevano avuto luogo gli eventi narrati nel prologo. Lì ora volitano gli spiriti, compreso quello di Teresa; lei scandalizza il Gran Maestro comunicandogli di essersi esclusa volontariamente dal

---

<sup>18</sup> P. Klossowski - Alain Jouffroy, *Le secret pouvoir du sens. Entretiens*, Paris, Écriture, 1994, p. 43 (tr. it. *Il segreto potere del senso. Conversazioni*, Genova, Graphos, 1997, p. 32).

<sup>19</sup> *Le Baphomet*, cit., p. 55 (tr. it. pp. 48-49).

<sup>20</sup> M. Blanchot, *Le Rire des Dieux* (1965), in *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971, p. 206 (tr. it. *Il riso degli Dèi*, in *L'amicizia*, Genova-Milano, Marietti, 2010, p. 216).

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

numero degli eletti. Jacques de Molay si reca nella sala detta dei mantici; questi servono a intensificare il fuoco in un camino e, tramite il calore, ad animare un serpente di bronzo, lo stesso di cui si parla nel testo biblico<sup>21</sup>. Nella fortezza dei Templari, il serpente svolge un ruolo nell'interrogatorio rituale delle anime, che parlano per bocca sua. Nel caso specifico, si tratta appunto dello spirito di Teresa, che può così continuare il dialogo col Gran Maestro. Gli racconta che, quand'era viva, un giovane teologo, nel quale riponeva grande fiducia, le aveva un giorno confessato di essere innamorato di lei<sup>22</sup>. La santa si era limitata a cessare di incontrarlo e a pregare per la sua anima. Quest'ultima, però, aveva conservato i propri desideri colpevoli anche nelle successive incarnazioni; in una di esse, si era persino amalgamata a uno spirito inducendolo a riprodurre le fattezze dell'amata «in stato di estasi, mediante un detestabile simulacro»<sup>23</sup>. Dunque le varie incarnazioni, concesse da Dio all'anima del teologo per intercessione di Teresa, affinché egli potesse emendarsi dai propri peccati, non erano servite allo scopo. Anzi, proprio in quel momento, egli è unito in matrimonio a una donna che ha scelto solo perché, per l'aspetto fisico, gli ricorda la santa: «La fisionomia di questa fanciulla lo esorta a perpetrare infine con lei ciò che pensa di aver voluto invano allora con me! [...]. A tal punto egli si dispera per non aver potuto usare con me al modo in cui ora abusa di lei a suo piacimento! Prima la prestava ai suoi amici... ecco che la costringe a vendersi!»<sup>24</sup>. Qui Klossowski stabilisce un *trait d'union* fra i temi della trilogia narrativa *Les lois de l'hospitalité* e il romanzo, per molti aspetti assai diverso, che sta scrivendo.

---

<sup>21</sup> Cfr. *Numeri*, 21, 4-9, in *La Sacra Bibbia*, tr. it. Milano, Garzanti, 1964, p. 216.

<sup>22</sup> Ad alimentarne gli impulsi colpevoli sarebbe stata un'ammissione fatta dalla santa riguardo al proprio comportamento durante la giovinezza: «Cominciai a portare abiti di lusso e a desiderare di piacere, cercando di far bella figura; a curare molto le mani e i capelli, a usare profumi e a far ricorso a tutte le possibili vanità» (Teresa d'Avila, *Libro della mia vita*, tr. it. Milano, Paoline, 2006, p. 32). Il personaggio del teologo rappresenta, nelle intenzioni dello scrittore francese, «il giovane confessore che, ad Avila, ha confessato Teresa» (*Le secret pouvoir du sens*, cit., p. 52; tr. it. p. 38); il rinvio è a un passo del *Libro della mia vita*, pp. 49-52.

<sup>23</sup> *Le Baphomet*, cit., p. 73 (tr. it. p. 62). L'allusione è a *L'estasi di Santa Teresa*, celebre gruppo scultorio realizzato da Gianlorenzo Bernini tra il 1647 e il 1652 e visibile nella chiesa romana di Santa Maria della Vittoria. Sempre senza indicarne l'autore, Klossowski descrive dettagliatamente quest'opera in un passo successivo del romanzo (cfr. pp. 108-109; tr. it. pp. 88-89).

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 76-77 (tr. it. p. 65).



In ogni caso l'anima di Teresa sembra ormai decisa a reincarnarsi, al fine di assumere il peso dei peccati altrui, con grande scandalo del Gran Maestro, irritato anche all'idea di aver perso il controllo su una situazione in cui sembra non esserci più una chiara distinzione tra il bene e il male, il puro e l'impuro. Jacques de Molay, nell'attesa di incontrare lo spirito di Filippo il Bello che è giunto in visita alla fortezza, si reca nella Torre della Meditazione. Benché l'ingresso dell'oratorio sia stato murato su ordine del Commendatario, nulla impedisce a un soffio di penetrarvi, quindi il Gran Maestro ha modo di scoprire con sua sorpresa che lì dentro, «sotto l'alta volta centinata, sospeso nel vuoto, ruotava lentamente su se stesso il corpo tutto nudo di un adolescente di superba bellezza: con gli occhi chiusi, la testa reclinata e una gran massa di capelli neri sparsa in copiosi boccoli sulle esili spalle – e con un pezzo di corda al collo»<sup>25</sup>. Dunque, mentre i corpi dei cavalieri sono stati consumati dal tempo, quello di Ogier è rimasto intatto, imputrescibile. Il soffio di Molay volita, affascinato, attorno al bel ragazzo in dormizione, finché prende una decisione inaudita. La spiega bene Gilles Deleuze: «Colto da una specie di rabbia e gelosia, ma anche da una folle tentazione, come pure da un duplice desiderio di castigare e di mettere alla prova Teresa e, infine, dalla vertigine dei dilemmi che turbano le sue volute (poiché la sua coscienza era sprofondata in “sconcertanti sillogismi”), il gran maestro infonde il soffio di Teresa nel corpo ambiguo di un ragazzo [...]. Quando Teresa è insufflata nel corpo del giovane paggio, è per formare l'androgino o Principe delle modificazioni»<sup>26</sup>, ossia il Bafometto. Tuttavia Deleuze ha torto quando identifica la nuova entità semidivina (formata dall'unione tra lo spirito della santa e il corpo di Ogier) con l'Anticristo: «Non vi è possibilità di confondere la figura del Bafometto con quella dell'Anticristo. Assimilare l'una all'altra equivale a disfare la trama della mia affabulazione», precisa Klossowski<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 86 (tr. it. p. 72).

<sup>26</sup> G. Deleuze, *Klossowski ou les corps-langage* (1965), in *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, pp. 341 e 345 (tr. it. *Klossowski o i corpi-linguaggio*, in *Logica del senso*, Milano, Feltrinelli, 1975, pp. 258 e 261).

<sup>27</sup> *Postface*, cit., p. 139 (tr. it. p. 183).

Il soffio del Gran Maestro può ora tornare fra quelli dei suoi confratelli del passato, ossia i Templari, che nella Commenda si preparano a commemorare l'anniversario del supplizio inflitto ad essi (e allo stesso Jacques de Molay) per volontà di Filippo il Bello. Nell'occasione ha luogo un banchetto, soltanto simulato data la natura immateriale dei partecipanti. È presente anche, nel suo abito da paggio, Ogier, il quale, di fronte ai rimproveri rivoltigli dal Gran Maestro, non tarda a mostrare la propria doppia personalità, parlando con la voce e lo spirito di Teresa. Ora è Molay a dover riconoscere i propri peccati, sottomettendosi all'autorità del Bafometto. Quest'ultimo si autodefinisce «Principe delle Modificazioni» perché il suo ruolo è quello di spingere gli spiriti a rinunciare al principio di identità, a dimenticare se stessi divenendo così liberi di assumere qualsiasi forma. Per far comprendere e accettare tutto ciò a Molay, l'androgino gli impone non poche umiliazioni.

In tutta questa parte del romanzo emerge bene la *verve* umoristico-parodica dell'autore, che tuttavia può essere apprezzata solo da chi riesca a cogliere le allusioni culturali (a seconda dei casi, storiche, filosofiche o religiose) presenti nel testo. È un po' enfatica ma giusta nella sostanza, l'osservazione deleuziana secondo cui «con *Le Baphomet* Klossowski crea nella propria opera un seguito grandioso di *Zarathustra*»<sup>28</sup>. Nel romanzo, in effetti, c'è un tono che ricorda vagamente quello adottato da Nietzsche in *Così parlò Zarathustra*, senza contare il fatto che il filosofo tedesco ha sempre rappresentato uno dei principali punti di riferimento teorici per Klossowski, il quale ne ha tradotto e commentato più volte gli scritti<sup>29</sup>. Del resto, l'autore dello *Zarathustra* sta per comparire all'interno della vicenda narrata, sia pure con un'apparenza corporea del tutto inattesa. I soffi spirati dei Templari hanno preso posto a tavola, mentre gli spiriti dei paggi servono loro le vivande. Tra i

---

<sup>28</sup> *Klossowski ou les corps-langage*, cit., p. 348 (tr. it. p. 263).

<sup>29</sup> Riguardo ai saggi, occorre tener presenti almeno quelli contenuti nei due volumi klossowskiani *Un si funeste désir*, Paris, Gallimard, 1963 (tr. it. parziale *Nietzsche, il politeismo e la parodia*, Milano, SE, 1999) e *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969 (tr. it. *Nietzsche e il circolo vizioso*, Milano, Adelphi, 1981).

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

commensali, c'è anche il nuovo cappellano della fortezza, Fratello Damiens<sup>30</sup>, che assiste con sconcerto alla vivacità di parola e movimento dei soffi, quasi fosse partecipe di una natura diversa dalla loro. A un certo punto, al Gran Maestro compare nell'aria l'immagine della testa, coronata dalla tiara pontificia, di papa Clemente (si tratta del francese Clemente V che, assecondando per debolezza le iniziative di Filippo il Bello, nel 1312 aveva soppresso l'ordine dei Templari). L'apparizione intende ammonire Molay, esortandolo a «non accogliere spiriti che negano che Dio abbia mai creato nature eternamente identiche a se stesse e responsabili delle loro azioni e dei loro pensieri! Giacché nella tua fortezza ne è penetrato uno, il quale, per sedurre i soffi spirati e dimostrare che non vi è unità e che nulla rimane mai uguale a se stesso, ma tutto cambia in perpetuo fino a esaurire ogni combinazione per ricominciare indefinitamente il cerchio in un'innocenza tanto disperata quanto assurda, si è manifestato sotto le apparenze di un mammifero dei continenti inesplorati. [...] Sii dunque vigile nell'esercizio del tuo santo ministero e cessa di dare asilo a colui che diceva: *Tutti gli dèi morirono dal ridere quando udirono uno di loro proclamarsi il dio unico!* Tu sai di chi stiamo parlando: [...] Federico l'Anticristo, che si è introdotto nella tua casa nascondendosi sotto le parvenze di un formichiere»<sup>31</sup>. Il riferimento alla teoria dell'eterno ritorno, la formula «Federico l'Anticristo» e il richiamo ad un passo dello *Zarathustra*<sup>32</sup> suggeriscono già in maniera chiara a chi si sta alludendo, ma la cosa è stata confermata dallo stesso Klossowski: «Nel mio romanzo, l'apparizione del formichiere altro non è che quella di Nietzsche»<sup>33</sup>. La scelta di attribuire al filosofo tedesco il bizzarro aspetto di un formichiere non è puramente casuale o provocatoria, perché in realtà

<sup>30</sup> Il nome può far pensare a una trasposizione in francese di quello di Pier Damiani, teologo e cardinale italiano vissuto nell'undicesimo secolo.

<sup>31</sup> *Le Baphomet*, cit., pp. 125-126 (tr. it. pp. 154-155).

<sup>32</sup> Cfr. Friedrich Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, volume VI, tomo I, tr. it. Milano, Adelphi, 1968; 1979, p. 222: «È già molto tempo che gli antichi dèi finirono [...]: essi *risero* una volta da morire, fino a uccidere se stessi! Questo accadde, quando la più empia delle frasi fu pronunciata da un dio stesso, – questa: “Vi è un solo dio! Non avrai altro dio accanto a me!” – un vecchio dio barbuto e burbero, un dio geloso trascese a questo modo: – E allora tutti gli dèi risero e barcollarono sui loro seggi e gridarono: “Ma non è proprio questa la divinità, che vi siano dèi ma non un dio?”».

<sup>33</sup> *Le secret pouvoir du sens*, cit., p. 51 (tr. it. p. 37). Ciò non autorizza però a confondere l'idea di metempsicosi presente nel romanzo con quella nietzschiana dell'eterno ritorno: cfr. in proposito *Postface*, cit., p. 139 (tr. it. p. 184).

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

si collega alle dicerie sul suo comportamento durante il periodo della pazzia: «Si racconta che Nietzsche, alla fine della sua vita, contraffacesse quell'animale lubrico, da qui i suoi baffi che spazzano il suolo: le pose erano satiriche, a metà strada fra l'animale e l'umano – tali almeno sono le voci diffuse dagli infermieri»<sup>34</sup>.

Il Gran Maestro non capisce a quale formichiere stia alludendo Clemente e, sentendo parlare dell'Anticristo, non pensa certo all'opera filosofica che reca questo titolo<sup>35</sup>, bensì a Federico di Hohenstaufen, imperatore considerato nel Medioevo come un miscredente. Al pranzo commemorativo si unisce anche lo spirito di Filippo il Bello, che si presenta con l'abito dei Templari e in attitudine di finta umiltà; la sua presenza, ancorché sgradita a Molay, è parte integrante della cerimonia. Anzi, il re subisce una decapitazione simulata, a titolo di simbolico castigo per ciò che aveva ordito da vivo contro i cavalieri del Tempio. Il tutto avviene in un clima irrealistico, non da romanzo ma piuttosto da farsa o da operetta. Il clou è costituito dalla comparsa del formichiere gigante, che viene condotto nella sala del banchetto dal paggio Ogier, da cui l'animale accetta di farsi accarezzare e persino cavalcare. Il Gran Maestro, nonostante la sorpresa causatagli da quest'apparizione, decide di mettere alla prova l'esotico quadrupede, per vedere se sotto tali spoglie si celi l'imperatore. Perciò gli fa porre dinanzi, sul pavimento, un crocifisso. Il formichiere comincia a girare in tondo, e ogni volta che trova di fronte a sé il simbolo cristiano vi sbava sopra (duplice allusione ai cicli dell'eterno ritorno e allo sputo rituale sul crocifisso che veniva imputato ai Templari). Quando però Molay gli chiede in maniera diretta se sia o no l'imperatore, l'animale, dotato di parola, dichiara di essere un altro Federico. Assai spesso il formichiere risponde alle domande con note frasi attribuite a Gesù dai Vangeli, e la spiegazione che fornisce al riguardo è la

---

<sup>34</sup> *Le peintre et son démon*, cit., p. 227.

<sup>35</sup> F. Nietzsche, *L'anticristo*, in *Opere*, volume VI, tomo III, tr. it. Milano, Adelphi, 1970; 1986, pp. 165-262.

seguinte: «Io sono l'Anticristo! E tutto ciò che dice il Cristo, l'Anticristo lo dice nello stesso istante. Le parole sono identiche! Non le si può distinguere se non dopo averne tratto le conseguenze!»<sup>36</sup>.

Ben presto è Ogier, col suo corpo glorioso di androgino nudo, che torna ad assumere il ruolo centrale. Davanti a lui «tutti i cavalieri si prosternano; un sol grido si leva: “*Gloria in excelsis Baphomet!*”»<sup>37</sup>. Ma la girandola delle identità non è affatto finita, perché tutti sono quanto meno duplici. Nell'adolescente c'è, come già sappiamo, anche l'anima della santa, che ora chiarisce meglio la ragione per cui si è esclusa dal Paradiso: «Resto legata ad anime che mi sono care! Spio il loro arrivo in questa fortezza: per l'ennesima volta voglio salvarle dalla loro erranza e, per avvicinarle, non ho avuto altra scelta che assumere il corpo di questo fanciullo»<sup>38</sup>. Le parole di Teresa vanno interpretate nel senso che Fratello Damiens è una reincarnazione di quel giovane teologo che, nel lontano passato, si era innamorato di lei. In effetti Damiens, nell'osservare lo sguardo di Ogier, ha la netta sensazione di riconoscere quello della santa. Anche il formichiere si mostra adesso nella sua forma umana, ossia quella di Nietzsche: «Al posto del mammifero, c'era un uomo nudo, che portava il collare e camminava a quattro zampe; la sua ampia fronte, munita di due folti sopraccigli e china verso il suolo, sovrastava due occhi minacciosi, e le labbra scomparivano sotto enormi baffi che spazzavano le lastre del pavimento»<sup>39</sup>. Nella sarabanda finale, ricompare persino Valentine de Saint-Vit. Lei esorta lo spirito di Teresa a tornare in Paradiso, rendendo così autonomo quello di Ogier, ma inutilmente, perché la storia si ripete, dunque ancora una volta l'altra dama deve subire l'umiliante messa a nudo che ne svela il sesso maschile.

Attraverso queste fantasmagorie, si giunge così al breve epilogo, che mette in scena due soli personaggi: il giovane paggio e Fratello Damiens che, nel momento presente, corrisponde anche

---

<sup>36</sup> *Le Baphomet*, cit., p. 187 (tr. it. p. 149).

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 190 (tr. it. p. 152).

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 194 (tr. it. p. 155).

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 201 (tr. it. p. 161). In uno dei disegni ispirati al *Baphomet*, il filosofo tedesco viene raffigurato in una posa che sostanzialmente corrisponde a questa descrizione, ma di solito ad essere rappresentato è il formichiere (cfr. il citato catalogo *Pierre Klossowski e «Le Baphomet»*, pp. 31, 33, 45, 51).

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

«all'ultimo marito di Roberte»<sup>40</sup> (tornano dunque in causa i personaggi della trilogia klossowskiana *Les lois de l'hospitalité*). Egli si trova nella Commenda perché il giorno successivo dovrà discutere una tesi di teologia davanti ai Fratelli soffi. Per comprendere cosa gli accade, conviene affidarsi alla precisa ricostruzione fornita dall'autore: «Viene accolto nell'ostello del monastero dei Templari dal giovane Ogier, che lo aiuta a mettersi a letto e comincia a parlare con lui scusandosi di averlo dovuto separare dalla moglie, che è stata ospitata nell'ostello riservato alle dame, mentre Damiens e Ogier si trovano in quello degli uomini. E Ogier gli dice: “Ascolti, io posso suggerirle esattamente le domande che le verranno poste, sarò la sua sveglia domattina; lei forse è un po' contrariato, ma è la regola, le spose dei nostri ospiti alloggiano sempre nell'ostello delle dame. Ma io le farò da messaggero, le trasmetterò il bacio vesperale della sua sposa, così assicurerò il contatto fra voi”. Nella grande discussione che segue, riguardo alla necessità di sostenere questa tesi sulle anime separate, Ogier, che è realmente in carne ed ossa e vestito da paggio, gli dice: “Cosa vuole, per noi non ha più molta importanza, siamo delle anime separate, siamo solo apparenze”. E dopo una discussione decisamente morale, esorta Damiens: “Mi tocchi, palpi queste cosce, queste spalle, queste mani che trova così appetibili – non sono altro che vento”. Damiens rifiuta di toccarlo, perché sa bene che se lo facesse non verrebbe ammesso davanti alla commissione dei Templari. Di colpo Ogier assume un tono di rimprovero: “Venerabile Fratello, perché mi presta uno spirito contorto come il suo e come può prevedere cosa potrebbe succedere in tal caso? Perché non ha detto subito che sono in carne ed ossa? Le avrei obbedito all'istante”. E Damiens: “Se tu non sei né uno spirito né una puttana, tra l'uno e l'altra c'è posto per una civetta!”. Al che Ogier replica, per concludere: “Ahimè, Fratello Damiens, lei avrebbe fatto meglio a trattarmi come tale! Da un'eternità aspetto che accada, ma da un'eternità ci si limita a dirmelo!”. In questo capitolo, il racconto è scritto in prima persona, ed è lo stesso Damiens che parla del ragazzo come di un ricordo»<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> *Le secret pouvoir du sens*, cit., p. 53 (tr. it. p. 38).

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 53-54 (tr. it. pp. 38-39).

L'epilogo è stato composto, e pubblicato su rivista<sup>42</sup>, prima di tutta la restante parte del romanzo, che tuttavia è venuta ad aggiungersi in tempi brevi. Dichiarò infatti Klossowski: «L'insieme fu scritto rapidamente, come sotto dettatura, o meglio: *come se stessi descrivendo uno spettacolo al quale assistevo*, senza omettere neanche una delle parole che i *diversi atteggiamenti* degli attori mi suggerivano, tanto che potevo credere di essere *sul posto* ad ascoltarli»<sup>43</sup>. Ciò spiega la teatralità dell'intera narrazione, e anche il fatto che ad essa siano poi venuti ad aggiungersi numerosi disegni dell'autore, come a rendere ancor più «visibili» le scene immaginate. Ciò non toglie che *Le Baphomet* presenti anche un contenuto di natura teorica, in quanto nel romanzo viene affrontata una questione squisitamente religiosa: «Che ne è delle anime separate dai loro corpi? Perdono o no la loro identità? Sperimentano una stato di indifferenza – ossia di *oblio* totale – oppure le loro intenzioni terrene sussistono soltanto allo stato di *intensità* e, private dei loro corpi, non sono più limitate da alcun ostacolo e possono compenetrarsi a vicenda, fino al giorno del Giudizio, che riunirà ognuna di esse al proprio corpo?»<sup>44</sup>. Domande assai strane, ma che si accordano per un verso alla formazione teologica dello scrittore, per l'altro alla sua propensione a pervertire le concezioni cristiane tramite una visione eterodossa. Essa presenta dei punti di contatto con una dottrina eretica di rilievo, lo gnosticismo: «*Le Baphomet* risente molto delle mie affinità con i grandi eresiarchi della Gnosi (Valentino, Basilide, Carpocrate)»<sup>45</sup>. Le prime letture al riguardo sono state compiute da Klossowski in gioventù, grazie alla mediazione di Walter Benjamin, il filosofo tedesco: «Benjamin mi ha prestato *Dokumente der Gnosis*: la raccolta di Schulz. In tal modo ho cominciato a studiare i grandi eresiarchi, Carpocrate, Valentino, Basilide»<sup>46</sup>. In ogni caso, su *Le Baphomet* sembra aver influito soprattutto uno degli esponenti dell'antico gnosticismo, visto che l'idea della reincarnazione

---

<sup>42</sup> È apparso, col titolo *Dans la chambre de méditation*, in «Le Nouveau Commerce», 4, 1964.

<sup>43</sup> *Postface*, cit., p. 138 (tr. it. p. 181).

<sup>44</sup> *Ibidem* (tr. it. p. 182).

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Le peintre et son démon*, cit., p. 184. Il libro a cui si fa riferimento è Wolfgang Schulz, *Dokumente der Gnosis*, Jena, Diederichs, 1910. In italiano si possono vedere, ad esempio, le raccolte *La gnosi e il mondo*, tr. it. Milano, Editori Associati, 1988 e *Testi gnostici in lingua greca e latina*, tr. it. Milano, Mondadori, 1993.

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

delle anime esposta nel romanzo va messa in rapporto con la «metempsicosi della gnosi carpocraziana»<sup>47</sup>.

All'eresiarca Carpocrate, Klossowski fa riferimento anche in un altro suo libro<sup>48</sup>. In esso cita un passo evangelico: «Mettiti subito d'accordo con il tuo avversario, mentre sei con lui in cammino, affinché l'avversario non ti consegni al giudice e il giudice al suo ministro e tu non sia gettato in prigione. In verità ti dico che non ne uscirai fino a quando non avrai restituito l'ultimo centesimo»<sup>49</sup>. Lo scrittore spiega che gli gnostici (i quali mantenevano ben distinti il vero Dio e il malvagio demiurgo responsabile della creazione dell'universo) attribuivano a ciò un significato allegorico: «La setta dei Carpocraziani dava di tale passo un'interpretazione profonda: essi vi vedevano la conferma della loro dottrina della non-resistenza al creatore di questo mondo di tenebre, da cui Gesù è venuto a liberare l'uomo per restituirlo alla luce del Padre celeste. Secondo costoro, l'omissione dei peccati portava con sé la reincarnazione dell'anima, voluta dal creatore di questo mondo, fino alla totale consumazione della sua colpevolezza. [...] Occorre quindi che l'anima si abbandoni al peccato non appena se ne presenti la tentazione; in caso contrario, viene consegnata al giudice (il Dio malvagio, creatore di questo mondo) che la getta in prigione – cioè in un nuovo corpo – finché non abbia saldato per intero i suoi debiti [...]. Ora, il mito della reincarnazione dell'anima – condiviso da tutti gli gnostici – presuppone una concezione quantitativa dell'anima integrale: le reincarnazioni successive esauriscono la sua colpevolezza»<sup>50</sup>. Questa visione spiega ad esempio il fatto che, in *Le Baphomet*, Teresa supplichi Dio di concedere all'anima di Damians sempre nuove incarnazioni, affinché egli possa finire di espiare le sue colpe.

---

<sup>47</sup> *Postface*, cit., p. 139 (tr. it. p. 184).

<sup>48</sup> P. Klossowski, *Sade mon prochain*, Paris, Éditions du Seuil, 1947; nuova edizione riveduta, col titolo *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*, ivi, 1967 (tr. it. *Sade prossimo mio, preceduto da Il filosofo scellerato*, Milano, Sugar, 1970; Milano, ES, 2003).

<sup>49</sup> *Matteo*, 5, 25-26, in *La Sacra Bibbia*, cit., p. 1792.

<sup>50</sup> *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*, cit., pp. 187-188 (tr. it., edizione ES, p. 143).



Non bisogna però attribuire al *Baphomet* klossowskiano intenzioni troppo serie sul piano filosofico, perché esse sarebbero in contrasto col carattere parodico o farsesco di molti degli episodi narrati. Dunque sbaglierebbe chi credesse di poter individuare nella dottrina predicata dall'androgino Bafometto – quella della rinuncia all'identità individuale a favore della disponibilità ad assumere molte personalità diverse – la tesi di fondo del romanzo. Non terrebbe conto, infatti, di un dato che pure emerge con chiarezza dal testo, ossia il fatto che tutti i personaggi principali, a dispetto dei vari spiriti che accolgono in sé e del loro mutevole aspetto esteriore, non cambiano in sostanza il loro modo di essere. Come riconosce Klossowski, «il Gran Maestro, Teresa d'Avila, il giovane Ogier, Federico l'Anticristo e da ultimo Damiens restano identici a se stessi»<sup>51</sup>. Da ciò si può dedurre (sempre seguendo la logica, puramente finzionale, del romanzo) che, quand'anche una o più esistenze venissero concesse a un individuo, in colui che si trovasse a viverle emergerebbe comunque «il bisogno di ricominciare indefinitamente il peccato, o infine la necessità dell'eterno ritorno del Medesimo»<sup>52</sup>. In questo senso, il formichiere vede più lontano dell'adolescente immortale.

## BIBLIOGRAFIA

BATAILLE, Georges, *Le procès de Gilles de Rais* (1959), in *Œuvres complètes*, vol. X, Paris, Gallimard, 1987, pp. 271-571 (tr. it. *Il processo di Gilles de Rais*, Milano, Guanda, 1982).

BLANCHOT, Maurice, *Le Rire des Dieux* (1965), in *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971, pp. 192-207 (tr. it. *Il riso degli Dèi*, in *L'amicizia*, Genova-Milano, Marietti, 2010, pp. 202-217).

BLOCH, Ernst, *La chiesa di San Paolo a Worms* (1933) in *Geographica*, tr. it. Genova, Marietti, 1992, pp. 35-39.

BUS, Gervais du – PESTAIN, Chaillou de, *Roman de Fauvel*, tr. it. Milano-Trento, Luni, 1998.

DECOTTIGNIES, Jean, *Klossowski, notre prochain*, Paris, Veyrier, 1985.

---

<sup>51</sup> *Postface*, cit., p. 139 (tr. it. p. 184).

<sup>52</sup> *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*, cit., p. 188 (tr. it. p. 144).

DELEUZE, Gilles, *Klossowski ou les corps-langage* (1965), in *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969, pp. 325-350 (tr. it. *Klossowski o i corpi-linguaggio*, in *Logica del senso*, Milano, Feltrinelli, 1975, pp. 247-264).

FOUCAULT, Michel, *La prose d'Actéon* (1964), in *Dits et écrits*, vol. I, Paris, Gallimard, 2001, pp. 354-365 (tr. it. (tr. it. *La prosa di Atteone*, in *Scritti letterari*, Milano, Feltrinelli, 1971, pp. 87-99).

FOUCAULT, Michel, *Les mots qui saignent* (1964), in *Dits et écrits*, vol. I, Paris, Gallimard, 2001, pp. 452-455 (tr. it. *Le parole che sanguinano*, in *Archivio Foucault. 1. 1961-1970*, Milano, Feltrinelli, 1996, pp. 83-86).

*La gnosi e il mondo. Raccolta di testi gnostici*, tr. it. Milano, Editori Associati, 1988.

KLOSSOWSKI, Pierre, *Sade mon prochain*, Paris, Éditions du Seuil, 1947; nuova edizione riveduta, col titolo *Sade mon prochain, précédé de Le philosophe scélérat*, ivi, 1967 (tr. it. *Sade prossimo mio, preceduto da Il filosofo scellerato*, Milano, Sugar, 1970; Milano, ES, 2003).

KLOSSOWSKI, Pierre, *La vocation suspendue*, Paris, Gallimard, 1950 (tr. it. *La vocazione interrotta*, Torino, Einaudi, 1980).

KLOSSOWSKI, Pierre, *Un si funeste désir*, Paris, Gallimard, 1963 (tr. it. parziale *Nietzsche, il politeismo e la parodia*, Milano, SE, 1999).

KLOSSOWSKI, Pierre, *Dans la chambre de méditation*, in «Le Nouveau Commerce, 4, 1964.

KLOSSOWSKI, Pierre, *Les lois de l'hospitalité*, Paris, Gallimard, 1965 (tr. it. *Le leggi dell'ospitalità*, Milano, Sugar, 1968; Milano, ES, 2005).

KLOSSOWSKI, Pierre, *Le Baphomet*, Paris, Mercure de France, 1965 (tr. it. *Il Bafometto*, Milano, Sugar, 1966; Milano, Adelphi, 2017).

KLOSSOWSKI, Pierre, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1969 (tr. it. *Nietzsche e il circolo vizioso*, Milano, Adelphi, 1981).

KLOSSOWSKI, Pierre, *Postface a Jean Decottignies, Klossowski, notre prochain*, Paris, Veyrier, 1985, pp. 137-143 (tr. it. parziale, col titolo *Note e chiarimenti sul «Bafometto»*, in P. Klossowski, *Il Bafometto*, Milano, Adelphi, 2017, pp. 179-187).

KLOSSOWSKI, Pierre – JOUFFROY, Alain, *Le secret pouvoir du sens. Entretiens*, Paris, Écriture, 1994 (tr. it. *Il segreto potere del senso. Conversazioni*, Genova, Graphos, 1997).

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

KLOSSOWSKI, Pierre, *L'Adolescent immortel*, Paris, Lettres Vives, 1994 (tr. it. *L'Adolescente immortale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997).

LUGAN-DARDIGNA, Anne-Marie, *Klossowski. L'homme aux simulacres*, Paris, Navarin, 1986.

MONNOYER, Jean-Maurice, *Le peintre et son démon. Entretiens avec Pierre Klossowski*, Paris, Flammarion, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, volume VI, tomo I, tr. it. Milano, Adelphi, 1968; 1979.

NIETZSCHE, Friedrich, *L'anticristo*, in *Opere*, volume VI, tomo III, tr. it. Milano, Adelphi, 1970; 1986, pp. 165-262.

PERNOUD, Régine, *Les Templiers, chevaliers du Christ*, Paris, Gallimard, 1995; 2015.

*Pierre Klossowski e «Le Baphomet»*. Disegni inediti dalla collezione di Carmelo Bene, catalogo della mostra, Venezia, Marsilio, 2007.

*La Sacra Bibbia*, tr. it. Milano, Garzanti, 1964.

SCHULZ, Wolfgang, *Dokumente der Gnosis*, Jena, Diederichs, 1910.

SCOTT, Walter, *Ivanhoe* (1820), tr. it. Milano, Rizzoli, 1983.

TERESA D'AVILA, *Libro della mia vita*, tr. it. Milano, Paoline, 2006.

*Testi gnostici in lingua greca e latina*, tr. it. Milano, Mondadori, 1993.