

# DELPHINE DI GERMAINE DE STAËL: GLI INCONVENIENTI DELLA PIETÀ

DEBORA SICCO

**Abstract:** This article examines the central role of pity in Germaine de Staël's 1802 novel, *Delphine*. Through the protagonist's painful experiences, de Staël explores the ambivalent nature of pity and how it is exercised. On the one hand, pity emerges as an essential ethical principle, but on the other, it appears as a potentially dangerous force capable of subverting the foundations of the social order. The analysis focuses on the tensions between Delphine's compassionate nature and the rigid social conventions of the aristocratic, patriarchal world in which she lives. Particular attention is paid to the complex interplay between pity and love. Although pity is presented as a noble and altruistic force, it also plays a role in the tragedy of Delphine's experience, highlighting the incompatibility between individual moral sentiments and the established social order. Ultimately, the article argues that, in *Delphine*, pity functions not only as a personal ethical principle, but also as a disruptive force that challenges the normative frameworks of gender and society.

**Keywords:** Germaine de Staël; pity; Jean-Jacques Rousseau; social conventions; love.

**English title:** *The Pitfalls of Pity in Germaine de Staël's Delphine*

## 1. *Delphine, romanzo della pietà*

La centralità della pietà in *Delphine* (1802), il primo romanzo pubblicato da Germaine de Staël, è riassunta in modo esemplare dalle parole con cui Mona Ozouf ne ha definito la protagonista: «Une vivante allégorie de la compassion»<sup>1</sup>. Quest'ultima è effettivamente la passione dominante dell'eroina; leggere il romanzo alla luce di questo *fil rouge* consente di far emergere alcune dolorose contraddizioni tipiche della condizione umana, ma soprattutto della condizione femminile dell'epoca. D'altra parte, la pietà rappresenta per Germaine de Staël il pilastro della morale naturale, come si evince già dall'*Influence des passions*<sup>2</sup>

1 OZOUF 2004, 46. Cfr. in merito anche BROUSTEAU 2005, 90: «Le personnage de Delphine se définit tout entier comme un être de pitié». Questo numero dei *Cahiers staëliens* è dedicato a *Delphine, roman dangereux*?

2 La *compassion* è definita «pitié, commisération, mouvement de l'âme qui compatit aux maux d'autrui»; la *pitié* «compassion ; sentiment de douleur pour les maux, pour les misères d'autrui», DICTIONNAIRE 1762, t. 1, 347 e t. 2, 383. Gli altri dizionari (*Furetière, Trévoux, Encyclopédie*), confermano la sostanziale equivalenza semantica tra i due termini: FURETIÈRE 1690, s. p.; DIDEROT, D'ALEMBERT 1751-1772, t. 3, 760 e t. 12, 662; SIMON 1771, t. 2, 743 e t. 6, 801-802.

(1796): «Sans vouloir méconnaître le lien sacré de la religion, on peut affirmer que la base de la morale considérée comme principe, c'est le bien ou le mal que l'on peut faire aux autres hommes par telle ou telle action»<sup>3</sup>. Nella conclusione dell'opera, l'autrice ribadiva il ruolo fondamentale della pietà nei rapporti tra gli esseri umani: «Un seul sentiment peut servir de guide dans les situations, peut s'appliquer à toutes les circonstances, c'est la pitié : avec quelle disposition plus efficace pourrait-on supporter et les autres et soi-même ?»<sup>4</sup>.

L'indubbia rilevanza della pietà in *Delphine* rende allora questo testo imprescindibile per la disamina della riflessione etica staëliana: attraverso le tormentate vicende della protagonista è infatti possibile approfondire i risvolti problematici della pietà. Quest'ultima appare allo stesso tempo come un principio etico irrinunciabile e come una forza pericolosa, capace di sovvertire i codici sociali dominanti. In particolare, dopo aver messo in luce il ruolo cruciale della pietà nell'esistenza e nella morale di Delphine, ci si propone di esaminare le tensioni che il suo esercizio può generare nella dimensione sociale e affettiva. Pertanto, dopo aver analizzato la difficile coesistenza tra l'istinto alla pietà della protagonista e le convenzioni sociali, a cui soprattutto le donne dovevano sottostare, ci si concentrerà sull'ambiguo legame che la pietà intrattiene con l'amore, considerato da Germaine de Staël «la seule passion des femmes»<sup>5</sup>. In questa indagine, si è scelto di privilegiare gli aspetti lessicali e teorici del romanzo, senza approfondire il contesto storico-biografico, in particolare gli eventi legati alla Rivoluzione francese, pur presente sullo sfondo della finzione letteraria; tale scelta metodologica consente di concentrarsi sulla disamina delle nozioni chiave e delle dinamiche concettuali interne al testo.

## 2. I molti nomi della pietà

In questa prospettiva, è imprescindibile prendere le mosse dalle scelte terminologiche di Germaine de Staël: il lessico utilizzato dall'autrice contribuisce infatti a delineare le tensioni morali e affettive che attraversano *Delphine*. Da un'analisi

3 STAËL 2022, 231. L'essere umano capace di resistere alla pietà è a tal punto depravato da suscitare orrore, come se non appartenesse più al consorzio umano.

4 Ivi, 242.

5 Ivi, 125.

quantitativa, risulta che nel romanzo, nonostante alcune occorrenze dei termini *compassion* e di *sympathie*, prevale nettamente il nome *pitié*<sup>6</sup>. Nella Francia del XVIII secolo i termini *compassion* e *pitié* erano pressoché equivalenti: non si era ancora affermata l'attuale tendenza della filosofia a distinguere tra pietà e compassione<sup>7</sup>; al contrario, i principali dizionari dell'epoca, come il *Dictionnaire de l'Académie française*<sup>8</sup>, ne forniscono definizioni sintetiche e sostanzialmente interscambiabili<sup>9</sup>. Per quanto riguarda il termine *sympathie*, il *Dictionnaire de l'Académie française*, dopo averlo definito come «correspondance des qualités que les anciens imaginoient entre certains corps», precisa che *sympathie* «se dit aussi de la convenance & du rapport d'humeurs & d'inclinations»<sup>10</sup>. Tale termine assume un rilievo particolare negli anni del *tournant des Lumières*, come testimoniano le otto *Lettres sur la sympathie*<sup>11</sup> pubblicate nel 1798 da Sophie de Grouchy in appendice alla sua traduzione francese di *The Theory of Moral Sentiments* (1759) del filosofo scozzese Adam Smith. L'opera di Smith – già tradotta in francese da Marc-Antoine Eidous nel 1764 e dall'abbé Jean-Louis Blavet nel 1775<sup>12</sup> – era d'altronde nota a Germaine de Staël, che vi fa esplicitamente allusione nella conclusione dell'*Influence des passions*.

Qui, in una densa nota, ella afferma infatti di non condividere l'equivalenza presupposta da Smith tra *sympathie* e *pitié*. A suo avviso, quest'ultima è indipendente dalla capacità di immedesimazione nel prossimo, che costituisce l'elemento essenziale della simpatia:

La pitié est souvent séparée de tout retour sur soi-même ; si, par abstraction, vous vous figuriez un genre de douleur qui exigeât, pour la souffrir, une organisation toute différente de la vôtre, vous auriez encore pitié de cette dou-

6 Nel romanzo si trovano 129 occorrenze del termine *pitié*, 6 di *compassion* e 12 di *sympathie*.

7 Cfr. in merito WALTON 2016, 88-89; STUEBER 2019; GROS 2021, 39-51; SCHLIESSE 2015; BELLEGUIC, VAN DER SCHUEREN, VERVACKE 2007.

8 Si fa riferimento, in particolare, alla quarta (1762) e alla quinta (1798) edizione: DICTIONNAIRE 1762, t. 1, 347 e t. 2, 383; DICTIONNAIRE 1798, t. 1, 274 e t. 2, 294.

9 In merito ai modi di esprimere il concetto di compassione nel XVIII secolo, si rinvia a SICCO 2024, 82-85.

10 Questa definizione si trova nella quarta edizione (1762): DICTIONNAIRE 1762, t. 2, 788.

11 Cfr. in merito GROUCHY 2010.

12 Una terza traduzione, di cui è rimasta traccia grazie alla corrispondenza tra il suo autore, Louis-Alexandre de La Rochefoucauld, e Adam Smith, non è mai stata pubblicata. In merito alle traduzioni francesi di *The Theory of Moral Sentiments*, si rinvia a BIZIOU 2013.

leur : il faut que les caractères les plus opposés puissent éprouver de la pitié pour des impressions qu'ils n'auraient jamais ressenties ; il faut enfin que le spectacle du malheur remue les hommes par commotion, par talisman, sans examen ni combinaison<sup>13</sup>.

Tale puntualizzazione, oltre a chiarire la posizione di Germaine de Staël rispetto alla dottrina morale di Adam Smith, suggerisce che la preferenza accordata dall'autrice al termine *pitié* non sia casuale, né semplicemente riconducibile alla profonda influenza esercitata su di lei dall'opera di Jean-Jacques Rousseau<sup>14</sup>, il quale vi si era soffermato sia nel *Discours sur l'inégalité parmi les hommes* (1755) sia nel quarto libro dell'*Emile* (1762)<sup>15</sup>. L'importanza attribuita all'esatta definizione dei termini emerge in modo significativo anche a proposito del termine *bienfaisance*: «Je l'ai nommée bienfaisance, non dans l'acception très bornée qu'on donne à ce mot, mais en désignant ainsi toutes les actions de la bonté»<sup>16</sup>. Per Germaine de Staël la *bienfaisance* ha un carattere essenzialmente morale ed è indissociabile dal concetto di bontà. In questo senso, essa appare del tutto convergente con la pietà, ancorché i due termini siano semanticamente distinti. La *bienfaisance* e la pietà rappresentano infatti due realizzazioni distinte della bontà, accomunate dall'assoluta spontaneità della motivazione e dalla totale indipendenza da ragioni ad esse estrinseche, come considerazioni di tipo utilitario o di convenienza sociale.

### 3. Delphine, eroina e vittima della pietà

La *bienfaisance* così intesa caratterizza indubbiamente il personaggio di Delphine, che si contraddistingue per la sua bontà d'animo e per l'incessante impegno a fare del bene al prossimo, nel rispetto degli insegnamenti del defunto marito e mentore: «Il me répétait souvent qu'une âme bien née n'avait qu'un seul principe à observer dans le monde, faire toujours du bien et jamais de mal»<sup>17</sup>.

13 STAËL 2022, 242.

14 Com'è noto, Germaine de Staël ha esordito sulla scena letteraria con un'opera dedicata al Ginevrino, le *Lettres sur les ouvrages et le caractère de Jean-Jacques Rousseau* (STAËL 1997b). Cfr. in merito LOTTERIE 2002 e LOTTERIE 2003.

15 Cfr. in merito AUDI 2006 e MENIN 2021, 42-45 e 72-74. Alcune riflessioni sulla pietà sono anche affidate all'*Essai sur l'origine des langues*, che Rousseau iniziò a comporre nel 1754.

16 STAËL 2022, 224.

17 STAËL 2017, 126.

Conformemente a questa regola di condotta, Delphine non esita a sacrificarsi per gli altri, anteponendo al consenso della società ciò che le suggerisce la propria coscienza. Si tratta di un atteggiamento consapevole, di cui la protagonista rivendica non soltanto la legittimità, ma anche la superiorità etica:

C'est de mon Dieu et de mon propre cœur que je fais dépendre ma conduite. Loin de chercher les suffrages du plus grand nombre, par les ménagements nécessaires pour se les concilier, je serais presque tentée de croire, que l'approbation des hommes flétrit un peu ce qu'il y a de plus pur dans la vertu, et que le plaisir qu'on pourrait prendre à cette approbation, finirait par gâter les mouvements simples et irréfléchis d'une bonne nature<sup>18</sup>.

Lungi dal costituire un criterio secondo il quale indirizzare il proprio comportamento, il plauso della società è visto come un elemento di corruzione della purezza etica di una persona, che invece si manifesta nella spontaneità delle azioni virtuose.

Si tratta di un aspetto degno di nota; nell'*Influence des passions* Germaine de Staël aveva affermato che «la bonté est la seule vertu primitive, elle existe par un mouvement spontané»<sup>19</sup>. In *Delphine*, sia la protagonista sia gli altri personaggi sottolineano a più riprese il carattere naturale e immediato della pietà, presentata come un istinto a cui è impossibile resistere, a prescindere da ciò che la ragione suggerisce. Pertanto, Delphine parla di un impeto irrefrenabile («un mouvement plus fort que ma volonté et ma raison»)<sup>20</sup>, capace di indurla a comportarsi in maniera sconsiderata, come testimoniano diversi aggettivi disseminati nel romanzo («un mouvement de pitié tout à fait irréfléchi»<sup>21</sup>, «imprudente conduite»<sup>22</sup>, «imprudent témoignage d'inquiétude et de pitié»<sup>23</sup>), soprattutto in tre episodi cruciali che la condannano a una sofferenza irrimediabile. Il primo è il momento in cui Delphine sfida le convenzioni sociali – e la disapprovazione di Léonce – per sedersi accanto a una donna messa al bando dalla società parigina.

18 Ivi, 125.

19 STAËL 2022, 224.

20 STAËL 2017, 502.

21 Ivi, 189.

22 Ivi, 197-198. Cfr. anche ivi, 343: «L'imprudence de votre conduite», che secondo Sophie de Vernon è tra le ragioni che hanno determinato Léonce a sposare Matilde.

23 Ivi, 814.

na. Il secondo corrisponde alla scena in cui Delphine consente all'amica Thérèse di incontrare l'amante a casa sua; tale incontro, sfociato in un duello fatale al marito della donna, spiega la scelta di Léonce di sposare Matilde. Il terzo vede Delphine – guidata dalla propria inclinazione compassionevole – cadere nella trappola di Monsieur de Valorbe, risoluto a sfruttare questo punto debole della giovane donna per attirarla presso di sé e costringerla a sposarlo, esponendola al disonore. Proprio per non cedere a questo ignobile ricatto, ella finirà per prendere i voti, rendendo così impossibile un riavvicinamento con Léonce, anche quando questi rimarrà vedovo e andrà a cercarla.

Nel complesso, lo snodarsi della narrazione mostra come la pietà, connotata alla protagonista, la induca a scelte che si rivelano puntualmente controproducenti per lei. L'insistenza con cui nel romanzo si ribadisce il carattere istintivo della pietà rende plausibile il suo accostamento alla pietà descritta da Rousseau nel secondo *Discours*. Infatti, mentre nell'*Émile* il termine indica un vero e proprio sentimento morale, che si manifesta per la prima volta durante l'adolescenza grazie allo sviluppo delle facoltà intermedie (immaginazione e memoria)<sup>24</sup>, nel secondo *Discours* si tratta di uno dei due principi prerazionali che caratterizzano l'uomo nello stato di natura. Per riprendere le parole di Rousseau, «l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible, et principalement nos semblables»<sup>25</sup>. Nella prospettiva del Ginevrino, la pietà dovrebbe contemperare l'amor di sé, ovvero correggere l'egoismo naturale con l'altruismo, senza però prendere il sopravvento, entrando in conflitto con il benessere dell'individuo, o addirittura compromettendone la conservazione. Tale deleterio sbilanciamento a favore della pietà è rappresentato con tutte le sue drammatiche conseguenze in *Delphine*.

La protagonista del romanzo, infatti, consente ripetutamente al proprio innato slancio simpatetico di prevalere sull'amor di sé, esponendosi a un angoscioso crescendo di sventure. Pur non mutando mai atteggiamento, ella appare a tratti consapevole della necessità di moderare il proprio altruismo per preservare, almeno in parte, se stessa: «Il faut aussi que je compte mon sort pour

24 Per quanto riguarda la *Genealogia delle facoltà intermedie*, cfr. MENIN 2013, 155-183.

25 ROUSSEAU 1964, 126.

quelque chose, que la bonté m'inspire quelque compassion pour moi-même»<sup>26</sup>. L'incapacità di tradurre in atto questo saggio proposito fa di lei una vittima della pietà, di cui sperimenta tutti gli inconvenienti. Non a caso, alcuni studiosi hanno accostato Delphine al personaggio sadiano di Justine, incarnazione della virtù sventurata<sup>27</sup>. Indubbiamente, lo slancio altruistico della persona compassionevole la induce a preferire la felicità altrui alla propria, nonché a fare tutto il possibile per non doversi mai rimproverare l'infelicità di qualcuno<sup>28</sup>. In *Delphine*, questo nobile ideale di condotta è condiviso anche da Monsieur Serbellane, che non a caso è definito «de tous les hommes le meilleur, le plus compatisant»<sup>29</sup>.

Tale orientamento etico non necessita di un fondamento religioso, anzi può entrare in conflitto con i principi dogmatici della religione rivelata, come dimostrano le incomprensioni tra Delphine e la devotissima cugina Matilde. A questo proposito, particolarmente significativo appare il confronto tra le due giovani donne al capezzale di Sophie de Vernon, la madre di Matilde: all'affettuosa compassione dell'una si oppone la rigida intransigenza dell'altra. Infatti, nonostante Madame de Vernon abbia ricambiato la generosa amicizia di Delphine con un'odiosa ingratitudine, la giovane donna non esita a perdonarla e ad assisterla per addolcire i suoi ultimi giorni di vita. Matilde, invece, si preoccupa soltanto del rifiuto della madre di ricevere l'estrema unzione, al punto da preferire aggravarne le condizioni già precarie piuttosto che rinunciare a ciò che considera una priorità assoluta: «Les médecins disent que l'effrayer sur son état pourrait lui faire mal ; mais qui, juste ciel ! oserait prendre sur soi de ménager son corps aux dépens de son âme ?»<sup>30</sup>. L'adesione a un credo religioso, quando degenera in superstizione e fanatico rispetto delle forme, non incentiva l'esercizio della compassione, ma rende gli esseri umani spietati persino nei confronti dei propri cari. Raccogliendo l'eredità dell'Illuminismo, *in primis* di Voltaire<sup>31</sup>,

26 STAËL 2017, 348.

27 Cfr. in merito GENAND 2017, ma anche SETH 2005, 11 e BROUSTEAU 2005, 89.

28 Si tratta di un ideale celebrato anche nel romanzo epistolare *Adèle de Sévigné ou lettres de Lord Sydenham* di Madame de Souza (1794): l'uomo degno di essere ammirato ed emulato e quello che può dire di sé «il n'y a personne à qui j'aie fait un moment de peine», SOUZA 1996, 602.

29 STAËL 2017, 915.

30 Ivi, 369-370.

31 SICCO 2024, 89.

Germaine de Staël biasima con forza questo atteggiamento: «De quelles bizarries les hommes n'ont-ils pas été capables ? Le Créateur les avait préservés de la cruauté par la sympathie, le fanatisme leur a fait braver cet instinct de l'âme en leur persuadant que celui qui en avait doué leur nature, leur commandait de l'étouffer»<sup>32</sup>. In questa prospettiva, Delphine – eroina della pietà – è molto più autenticamente religiosa di Matilde.

#### **4. Una società spietata. L'isolamento dell'essere sensibile**

L'istinto della pietà, oltre a rischiare di essere soffocato dal fanatismo religioso, può venir meno in società, come testimoniano chiaramente due episodi particolari del romanzo. Il primo è riportato nella Lettera XXX della prima parte, in cui Delphine assiste a una feroce esclusione sociale ai danni di Madame de R., descritta come «une personne très inconséquente, et qui s'est perdue de réputation, par des torts réels, et par une inconcevable légèreté»<sup>33</sup>. Per queste ragioni, nessuno vuole parlarle in pubblico; quando costei commette l'imprudenza di presentarsi alle Tuileries, subisce l'umiliazione di essere estromessa dal circolo della buona società, che – a partire dalle dame più in vista di Parigi – si allontanano prontamente da lei. Soltanto Delphine, nel vedere gli occhi pieni di lacrime dell'esclusa, non resiste al richiamo della pietà: «Puisqu'encore une fois les convenances de la société sont en opposition avec la véritable volonté de l'âme, qu'encore une fois elles soient sacrifiées»<sup>34</sup>. Questo gesto generoso, in conflitto con il desiderio di compiacere l'amato Léonce, indurrà colei che ne beneficia a intraprendere un percorso di redenzione. Infatti, la virtù in azione, incarnata da Delphine, persuade Madame de R. a fare del suo meglio per diventare degna di colei che l'ha soccorsa in un frangente tanto difficile.

Inaspettatamente, Madame de R. avrà persino l'opportunità di ricambiare il favore: nella lettera XXIX della quarta parte, infatti, la scena si ripete, ma stavolta a essere esclusa è Delphine, recatasi presso Madame de Sainte-Albe in occasione di un concerto a cui Léonce l'ha pregata di partecipare. Nel salotto del-

---

32 STAËL 2017, 642.

33 Ivi, 185.

34 Ivi, 186.

la donna definita «la plus impitoyable femme du monde»<sup>35</sup>, Delphine si trova esposta ai mormorii e agli sguardi di disapprovazione della cosiddetta buona società parigina e resta paralizzata dal disagio. Non appena se ne accorge, Madame de R. accorre in suo soccorso, suscitandone la più viva gratitudine: «Je me crus sauvée puisqu'un être vivant me parlait»<sup>36</sup>. L'episodio affonda le sue radici in un'esperienza autobiografica di Germaine de Staël: secondo Aurélie Foglia, l'autrice «aurait choisi le prénom de son héroïne pour marquer sa reconnaissance envers Delphine de Sabran, marquise de Custine, qui, seule, était venue lui parler lors d'un bal chez Mme de Montesson où chacun la fuyait, car Bonaparte était présent et elle était en disgrâce»<sup>37</sup>.

Nel corso della narrazione, Delphine sperimenta in modo via via più drastico e doloroso l'emarginazione della società, con cui i suoi valori e il suo atteggiamento la pongono irrimediabilmente in conflitto. Le convenzioni sociali, infatti, sono tiranne e non ammettono eccezioni: la giovane donna è troppo incline a infrangerle per evitare la punizione che ne consegue. Scoprirà perciò a proprie spese che «la société de Paris est celle de toutes dont la pitié se change le plus vite en blâme»<sup>38</sup> e che in questo contesto non è neppure possibile contare sul sostegno di coloro che avevano inizialmente manifestato stima e amicizia nei suoi confronti. Nella società parigina, infatti, anche l'amicizia è una parola vuota e - in una prospettiva tipicamente rousseauiana - l'apparire prevale nettamente sull'essere<sup>39</sup>. Anche sotto questo aspetto, la concezione rousseauiana della pietà trova un'efficace trasposizione romanzesca in *Delphine*: la protagonista del romanzo, oltre a non essere stata educata per vivere in società, ha modo di constatare in prima persona che soffoca la pietà, proprio come Rousseau aveva sostenuto nel secondo *Discours*. Infatti, secondo il Ginevrino, con la nascita della società - che comporta una dipendenza via via più forte tra gli individui - l'amor di sé degenera in amor proprio, un sentimento artificioso, comparativo e competitivo, incompatibile con la pietà.

---

35 Ivi, 684. Non a caso, nell'episodio appena ricordato, era stata tra le prime ad allontanarsi da Madame de R.

36 Ivi, 685.

37 Ivi, 1057.

38 Ivi, 459.

39 Cfr. ROUSSEAU 1964, 123.

Inoltre, attraverso le vicende e le considerazioni dei suoi personaggi, Germaine de Staël mette in luce la diversa reazione suscitata dalle sofferenze fisiche rispetto a quelle morali, generalmente sottovalutate. La questione viene sollevata per la prima volta da Léonce, il quale pone sullo stesso piano dolore morale e dolore fisico per sostenere che non si può esigere alcunché da chi è malato, nel corpo o nell'anima: «Que m'importe ce qu'on peut me dire sur le devoir ? Les tourments n'affranchissent-ils pas des devoirs ? Quand la fièvre vient assaillir un homme, on n'exige plus rien de lui ; on le laisse se débattre avec la douleur, et tous ses rapports avec les autres sont suspendus»<sup>40</sup>. Anche Delphine fatica ad accettare che «un accident, une douleur physique, réveillent la sympathie des êtres les plus froids»<sup>41</sup>, mentre la sofferenza morale, per quanto straziante, spesso non è percepita dall'esterno e dev'essere sopportata in solitudine, senza una parola di conforto. È proprio quello che le capita in occasione dell'affollato ballo in maschera a cui si reca per vedere un'ultima volta Léonce prima di partire: «Je portais dans mon cœur tout ce que la nature peut éprouver de douleur, sans jeter un cri, sans obtenir la compassion de personne»<sup>42</sup>.

Una sofferenza intensa o prolungata può sfociare nell'interruzione del legame simpatetico con il prossimo: chi la prova ritiene in effetti di essere dispensato da ogni responsabilità morale. Léonce non è l'unico personaggio a giungere a questa conclusione: Madame de Vernon, rimasta orfana a soli tre anni e costretta ben presto a sposarsi contro la sua volontà, si considera autorizzata a vivere nella dissimulazione; Monsieur de Valorbe, timido e incompreso, finirà col rinnegare i propri valori e le proprie qualità, che non solo non gli hanno giovato, ma lo hanno danneggiato. Il disprezzo degli altri, infatti, lo condurrà a isolarsi e a incattivirsi, convincendolo che quel che ha subito giustifichi la sua metamorfosi<sup>43</sup>:

Lorsque dans tout le cours de sa vie, on se voit puni de ce qu'on a fait de bon ; lorsqu'il est démontré que dans chaque événement, c'est un mouvement généreux qui a donné prise à l'injustice, qui peut répondre de soi ? Quel caractère ne s'agirait pas, quelle morale résisterait à cette funeste expérience<sup>44</sup> !

40 STAËL 2017, 429.

41 Ivi, 713.

42 *Ibidem*.

43 Sul personaggio di Monsieur Valorbe, cfr. POIRIER 2022, 4-7.

44 STAËL 2017, 755.

La stessa Delphine, benché incarni la figura compassionevole per eccellenza, non è immune dalle ripercussioni etiche di una sofferenza estenuante, che la trasformano da soggetto compassionevole in oggetto degno di compassione: «Je souffre depuis si longtemps, que j'ai peut-être perdu quelque chose de cette bonté vive et involontaire, qui m'entraînait sans réflexion et souvent même malgré mes réflexions»<sup>45</sup>.

Ciò nonostante, la giovane donna è convinta che la sofferenza non debba interrompere il legame simpatetico con il prossimo, bensì rafforzarlo: «La morale, qui défend de jamais causer le malheur de personne, est au-dessus de tous les doutes du cœur et de la raison ; plus je souffre, plus je frémis de faire souffrir ; et ma sympathie pour la douleur des autres s'augmente avec mes propres douleurs»<sup>46</sup>. Chiunque può attraversare momenti di profonda prostrazione ed esserne talvolta sopraffatto, ma, di per sé, la propria sofferenza non autorizza a ignorare quella altrui. Al contrario, essa rappresenta agli occhi di Germaine de Staël la strada privilegiata per giungere a una maggior conoscenza del cuore umano, nonché per perfezionare la propria sensibilità. Ne consegue che «dans toutes les relations de la vie, dans tous les pays du monde, c'est avec les opprimés qu'il faut vivre ; la moitié des sentiments et des idées manquent à ceux qui sont heureux et puissants»<sup>47</sup>. In definitiva, sebbene la società tenda ad annientare la pietà, quest'ultima si rivela indispensabile per garantire la coesione sociale.

Attraverso *Delphine*, Germaine de Staël non intende solo dimostrarlo, ma anche contribuire a ricostruire il tessuto sociale dopo la drammatica frattura prodotta dalla Rivoluzione, sfruttando il potere morale della finzione letteraria per condividere con i suoi lettori un'etica della simpatia tanto necessaria quanto urgente. Proprio in questo consiste l'utilità della sua opera, come spiega nelle pagine pubblicate per la prima volta nella *Correspondance littéraire* di Meister nel 1805 con il titolo *Quelques réflexions sur le but moral de Delphine*: «Après une longue révolution, les cœurs se sont singulièrement endurcis, et cependant jamais on n'eut plus besoin de cette sympathie pour la douleur qui est le véritable lien des êtres mortels entre eux»<sup>48</sup>. *Delphine* è, in questo senso, una realizzazione

---

45 Ivi, 760.

46 Ivi, 425.

47 Ivi, 665.

48 Ivi, 989.

esemplare dell’ideale letterario illustrato nell’*Essai sur les fictions* (1795), dove l’autrice esprime la propria preferenza per le opere che, agendo sulla sensibilità di chi legge, possono rendere migliori al tempo stesso l’individuo e la società in cui vive. A suo avviso, infatti, «tandis que les livres de morale dans leurs maximes rigoureuses sont souvent combattus victorieusement par la pitié pour le malheur, ou l’intérêt pour la passion, les bons romans ont l’art de mettre cette émotion même de leur parti, et de la faire servir à leur but»<sup>49</sup>. *Delphine* si inscrive pienamente in questa prospettiva, che riconosce il valore etico della finzione letteraria e della compassione che può suscitare.

## 5. Amore e pietà: connubio o contrasto?

Oltre che come principio etico fondamentale, in *Delphine* la pietà è oggetto di riflessione come fonte dell’amore, con il quale si intreccia al punto da confondersi con esso. La complessa dinamica tra amore e pietà messa in scena nel romanzo evoca quella illustrata nella *Nouvelle Héloïse*, un’altra opera rousseauiana ben nota a Germaine de Staël, che ne tesse le lodi nella seconda delle *Lettres sur les ouvrages et le caractère de J.-J. Rousseau* e nell’*Essai sur les fictions*<sup>50</sup>. Come Delphine e prima ancora di lei, Julie è un’eroina della pietà, animata da un ideale morale che si traduce in dedizione e sacrificio, incarnando nel modo più compiuto il passaggio dall’amore per l’altro all’amore per l’Altro in senso più ampio, ovvero per l’umanità. Lo stretto legame tra pietà e amore appare evidente sin dal primo incontro tra Delphine e Léonce: la pietà che la prima prova per il secondo – pallido e debole in seguito a una ferita riportata di recente – è alle radici del suo amore per lui, che da parte sua rimane profondamente colpito nell’incrociare lo sguardo compassionevole della giovane donna<sup>51</sup>.

Non a caso, il termine *pitié* compare ben quattro volte nella Lettera XX della prima parte del romanzo, nella quale Delphine racconta alla cognata Mademoiselle

49 STAËL 1997a, 153.

50 Cfr. STAËL 1997b, 48-61 e STAËL 1997a, 155.

51 Cfr. la lettera XXI della prima parte, inviata da Léonce a M. Barton, ivi, 35: «Quand j’ouvris les yeux, Delphine ne s’attendait point à mes regards, et tout son visage exprimait encore une compassion céleste. Elle s’éloigna, mais je n’oublierais jamais sa physionomie dans cet instant. O pitié ! douce pitié !». Se la giovane donna si innamora di Léonce nel vederlo fragile e sofferente, lui dal canto suo si innamora di lei in quanto creatura autenticamente capace di compassione.

selle d'Albémar le intense impressioni provate in occasione di questo primo incontro. Proprio la pietà ha consentito l'instaurarsi di un legame tanto immediato quanto forte: «La pitié me saisit en même temps que l'attrait : tous les sentiments de mon âme me parlaient à la fois pour ce malheureux jeune homme»<sup>52</sup>. Poco dopo quest'ammissione, la protagonista avverte l'esigenza di precisare la natura dei propri sentimenti, di cui evidentemente percepisce l'ambiguità:

N'ayez pas honte pour moi, ma Louise, de cette impression subite et profonde ; c'est la pitié qui la produisait, j'en suis sûre : votre Delphine ne serait pas ainsi, dès la première vue, accessible à l'amour ; c'était la douleur, la toute-puissante douleur qui réveillait en moi le plus fort, le plus rapide, le plus irrésistible des sentiments du cœur, la sympathie<sup>53</sup>.

Nonostante questo tentativo di tracciare un netto confine tra la pietà e l'amore, Delphine appare consapevole del potere della pietà, tanto da confessare all'amica e cognata che «c'est un malheur que de l'avoir vu ainsi entouré de tout le prestige du danger et de la souffrance»<sup>54</sup>. Di fatto, sta provando a ingannare innanzitutto se stessa, ma l'illusione sarà di breve durata: meno di una settimana dopo<sup>55</sup>, confesserà a Louise di essersi sbagliata e di rimpiangere l'impegno preso con Sophie de Vernon. Delphine ha infatti promesso a quest'ultima di darle un consistente aiuto economico per permettere le nozze tra la figlia Matilde e Léonce.

Tuttavia, questa non è l'unica ragione per cui la disponibilità della protagonista nei confronti del prossimo si rivela controproducente, rendendo di fatto impossibile la sua realizzazione sentimentale: il suo atteggiamento compassionevole è spesso incompatibile con lo scrupoloso rispetto delle convenzioni sociali, ovvero con l'ideale femminile dell'uomo amato. Posta di fronte alla difficile alternativa di tradire la propria natura o deludere Léonce, Delphine sperimenta in più occasioni un doloroso conflitto interiore. La constatazione

52 STAËL 2017, 130.

53 Ivi, 132.

54 Ivi, 133.

55 La XX lettera è datata 31 maggio, la XXIII 5 giugno. Queste le parole di Delphine: «Non, ce n'est plus l'impression de la pitié, c'est l'estime, l'attrait, tous les sentiments qui auraient assuré le bonheur de ma vie. Ah ! qu'ai-je fait ! Par quels liens d'amitié, de confiance, me suis-je enchaînée ?», STAËL 2017, 142.

della sua influenza, tale da farla esitare prima di accettare di rendere servizio a un'amica, la sorprende, addolora e irrita nello stesso tempo:

Faut-il vous avouer le sentiment qui me faisait craindre de consentir à ce qu'elle désirait ? si Léonce apprend par quelque hasard, que j'ai réuni chez moi une femme mariée avec son amant, malgré la défense expresse de son époux, m'approuvera-t-il ? Léonce, Léonce ; est-il donc devenu ma conscience, et ne suis-je donc plus capable de juger par moi-même ce que la générosité et la pitié peuvent exiger de moi ?<sup>56</sup>.

Malgrado tutto, in Delphine la voce della coscienza risuona più forte non soltanto del timore della riprovazione sociale, ma persino della disapprovazione dell'amato: ella è infatti risoluta a non anteporre l'amore ai propri valori.

Questo conflitto tra amore e pietà ha un precedente significativo nell'opera di Rousseau, e precisamente nel quinto libro dell'*Émile*. Il protagonista, giunto in ritardo a un appuntamento con l'amata Sophie per prestare soccorso a un uomo caduto da cavallo, reagisce alla malcelata irritazione della fanciulla dichiarando che, per quanto intensi siano i suoi sentimenti per lei, non gli impediranno mai di dare la priorità all'amore per l'umanità: «Sophie, vous êtes l'arbitre de mon sort, vous le savez bien. Vous pouvez me faire mourir de douleur ; mais n'espérez pas me faire oublier les droits de l'humanité : ils me sont plus sacrés que les vôtres, je n'y renoncerais jamais pour vous»<sup>57</sup>. Allo stesso modo, Delphine rivendica con fermezza i propri valori, come dimostra la lettera XXI della Seconda parte del romanzo: «Je dois consacrer ce jour tout entier à des devoirs d'amitié que vous ne m'apprendrez point à négliger»<sup>58</sup>. Un essere autenticamente compassionevole è in grado di agire in nome della pietà prima che in nome dell'amore, quale che sia la forza di questo sentimento. La frustrazione che tale comportamento può suscitare sfocia talvolta in un tentativo, più o meno consapevole, di manipolazione.

Così Léonce non esita a invocare la pietà di Delphine, ricorrendo talvolta a un vero e proprio ricatto emotivo: «Vous qui n'avez jamais pu supporter le spectacle de la souffrance, est-ce donc moi seul que vous exceptez de votre

56 Ivi, 178-179.

57 ROUSSEAU 1969, 812-813.

58 STAËL 2017, 302.

bonté compatissante ?»<sup>59</sup>. Benché simili interrogativi mettano a dura prova la fermezza della giovane donna, ella si rende conto che se assecondasse le richieste di Léonce non compierebbe un atto di pietà, bensì d'amore: per riprendere le parole di Anne Brousteau, «la pitié qu'elle éprouve devant la douleur de son amant ne l'autorise pas à céder à ses désirs, car elle sait que c'est à sa propre passion qu'elle céderait alors»<sup>60</sup>. Oltre a essere problematica nel contesto di questa relazione amorosa, la pietà rappresenta il punto debole della protagonista anche nell'ambito di altri rapporti interpersonali. Non a caso, sia Sophie de Vernon sia Monsieur de Valorbe se ne servono come di uno strumento per farla agire in modo conforme ai loro fini, come la prima confesserà anche alla diretta interessata: «Vous étiez dominée par vos qualités, la bonté, la générosité, la confiance, comme on l'est par les passions [...] il vous était aussi difficile de résister à vos vertus, peut-être inconsidérées, qu'à d'autres de combattre leurs vices»<sup>61</sup>.

Nonostante i dilemmi e le difficoltà che l'individuo compassionevole è chiamato a fronteggiare, Germaine de Staël non presenta la pietà come un istinto da soffocare, bensì come una preziosa risorsa da coltivare. Oltre a ritenerla imprescindibile per la società, come si è già avuto modo di sottolineare, l'autrice ne mette in luce i possibili benefici per il singolo, che può dare un senso alla propria esistenza proprio grazie al suo esercizio. Non a caso, di fronte all'impossibilità di coronare il proprio sogno d'amore, sia Monsieur de Serbellane sia Delphine progettano di riversare il bene di cui sono capaci sul prossimo, così da rendere migliore la sua vita e la loro. Se la pietà può rappresentare un'alternativa all'amore, essa può anche costituire una sorta di sublimazione di questo travolgente sentimento, più lecita e duratura. Dopo aver sperimentato la sovrapposizione e il conflitto tra pietà e amore, i due protagonisti aspirano infatti a diventare l'uno per l'altra oggetto di compassione, così da restare uniti per sempre. Delphine esprime questo desiderio dopo aver rinunciato a Léonce per non rendere infelice la sua legittima sposa, poiché «les années qui refroidissent l'amour laissent

59 Ivi, 419. Non si tratta della sola occasione in cui Léonce tenta di far leva sulla pietà di Delphine: cfr. anche almeno ivi, 413 («Quel motif peut t'empêcher d'avoir pitié d'un malheureux qui t'es cher, qui ne peut vivre sans toi ?») e ivi, 493-494 (vous qui voyez dans quel état je suis, daignez-vous en avoir pitié ?»).

60 BROUSTEAU 2005, 91.

61 STAËL 2017, 377.

subsister la pitié»<sup>62</sup>. Léonce, invece, lo manifesta quando si rende conto di non essere degno dell'amore di Delphine, da lui sacrificato al rispetto delle convenzioni sociali: «Tout coupable qu'il est, prends encore pitié de ton malheureux ami»<sup>63</sup>.

Se la pietà può sostituirsi all'amore o rivendicare la priorità su di esso, i due sentimenti non si annullano l'un l'altro, bensì si rafforzano a vicenda, poiché hanno le medesime radici:

L'amour qui fait tout oublier, devoirs, craintes, serments, l'amour même donne à la pitié une nouvelle force ; ce sont des sentiments sortis de la même source, et qui ne peuvent jamais triompher l'un de l'autre. L'ambitieux perd aisément de vue les chagrins qu'il a fait éprouver pour arriver à son but ; mais le bonheur de l'amour dispose tellement le cœur à la sympathie, qu'il est impossible de braver pour l'obtenir le spectacle ou le souvenir de la douleur<sup>64</sup>.

Diversamente dall'ambizioso, concentrato solo sul raggiungimento dei suoi obiettivi, chi ama davvero non può essere insensibile alla sofferenza altrui. Pertanto, Delphine non rinuncia mai alla pietà, sebbene la sua costante pratica l'abbia resa l'involontaria artefice della propria infelicità. A dover essere messe in discussione sono piuttosto le convenzioni sociali, particolarmente gravose per le donne che – come dimostrano le vicissitudini dei personaggi femminili del romanzo – si trovano in una posizione di dipendenza e svantaggio rispetto agli uomini<sup>65</sup>. Vulnerabile e compassionevole, Delphine si presenta allora come l'emblematica incarnazione del destino delle donne, allo stesso tempo soggetto e oggetto privilegiato della pietà: «La nature a voulu que tous les dons des femmes fussent destinés au bonheur des autres, et de peu d'usage pour elles-mêmes»<sup>66</sup>.

Proprio nell'attenzione riservata alla condizione femminile si può cogliere la specificità della rielaborazione staëliana della dottrina rousseauiana della pietà, di cui *Delphine* costituisce una vera e propria applicazione romanzesca.

62 Ivi, 739 (si tratta del settimo e ultimo frammento, con cui all'inizio della quinta parte del romanzo si interrompe momentaneamente l'andamento epistolare del romanzo).

63 Ivi, 914.

64 Ivi, 649.

65 Cfr. ivi, 189: «De combien de manières le sort des femmes dépend des hommes !».

66 Ivi, 80.

Attraverso le vicissitudini della protagonista e delle altre figure femminili, l'autrice mostra infatti che la pietà si configura in modo particolarmente complesso per le donne, combattute tra l'impulso spontaneo a soccorrere chiunque soffra e le norme sociali che spesso impongono loro di soffocarlo. Nel complesso, emerge dal romanzo una rappresentazione ambivalente della pietà: sentimento nobile e generoso, capace di elevare l'individuo, essa si rivela al contempo una forza sovversiva, in grado di minare l'ordine sociale e di destabilizzare l'identità soggettiva. Nonostante il drammatico epilogo del romanzo, nelle *Quelques réflexions sur le but moral de Delphine*, Germaine de Staël riafferma la necessità della pietà e la superiorità etica di chi è capace di provarla e di metterla in atto: «Il me semble que nous avons tant besoin de la pitié les uns des autres que ce que nous devons craindre avant tout, ce sont les êtres qui peuvent se résoudre à faire du mal aux autres, ou même ceux qui ne sont pas impatients de soulager la peine, dès qu'ils en ont le pouvoir»<sup>67</sup>.

DEBORA SICCO

UNIVERSITÀ DEL PIEMONTE ORIENTALE\*

---

<sup>67</sup> Ivi, 988.

\* [debora.sicco@uniupo.it](mailto:debora.sicco@uniupo.it); Università del Piemonte Orientale, Dipartimento di Studi Umanistici, Palazzo Tartara, Via Galileo Ferraris 109, 13100 Vercelli VC, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8473-6207>.

## BIBLIOGRAFIA

AUDI 2006 = PAUL AUDI, «La Pitié est-elle une vertu ?», *Dix-huitième siècle* 38 (2006), 463-480.

BELLEGUIC, VAN DER SCHUEREN, VERVACKE 2007 = THIERRY BELLEGUIC, ÉRIC VAN DER SCHUEREN, SABRINA VERVACKE (eds.), *Le Discours de la sympathie : enquête sur une notion de l'âge classique à la modernité*, Montréal, Presses de l'Université Laval, 2007.

BIZIOU 2013 = MICHAËL BIZIOU, «Traductions et retraductions françaises de la Théorie des sentiments moraux di Adam Smith», *Noesis* 21 (2013), 229-263.

BROUSTEAU 2005 = ANNE BROUSTEAU, «Delphine de Madame de Staël : une esthétique romanesque de la sympathie», *Cahiers staëliens* 56 (2005), 87-96.

DICTIONNAIRE 1762 = *Dictionnaire de l'Académie françoise. Quatrième [sic] édition*, Paris, Chez la Veuve de Bernard Brunet, 1762. Prima edizione 1687.

DICTIONNAIRE 1798 = *Dictionnaire de l'Académie françoise [...]. Cinquième édition*, Paris, Chez J. J. Smits et Ce., 1798. Prima edizione 1687.

DIDEROT, D'ALEMBERT 1751-1772 = DENIS DIDEROT, JEAN LE ROND D'ALEMBERT (eds.), *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Briasson, 1751-1772.

FURETIÈRE 1690 = ANTOINE FURETIÈRE, *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye-Rotterdam, Chez Arnout et Reinier Leers, 1690.

GENAND 2017 = STÉPHANIE GENAND, «Delphine ou les malheurs de la vertu : une lecture ‘paradoxe’ de Germaine de Staël», in JACQUES BERCHTOLD, PIERRE FRANTZ (eds.). *L'Atelier des idées. Mélanges offerts à Michel Delon*, 475-485, Paris, Presses Universitaires de Paris Sorbonne, 2017.

GROS 2021 = FRÉDÉRIC GROS, «Trois figures de la pitié», in PAULINE BÉGUÉ, ZONA ZARIĆ (eds.), *Soin et compassion : un nouveau paradigme pour la philosophie politique ?*, 39-51, Paris, Hermann, 2021.

GROUCHY 2010 = SOPHIE DE GROUCHY, *Les Lettres sur la sympathie (1798) de Sophie de Grouchy : philosophie morale et réforme sociale*, eds. MARC-ANDRÉ BERNIER, DEIRDRE DAWSON, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

LOTTERIE 2002 = FLORENCE LOTTERIE, «Un fiel exemplaire : Champcenetz et sa Réponse aux Lettres sur le caractère et les ouvrages de J. J. Rousseau (1789)», *Cahiers staëliens* 53 (2002), 13-22.

LOTTERIE 2003 = FLORENCE LOTTERIE, «Une revanche de la « femme auteur » ? Madame de Staël disciple de Rousseau», *Romantisme* 122 (2003), 19-31.

MENIN 2013 = MARCO MENIN, *Il libro mai scritto. La morale sensitiva di Rousseau*, Bologna, Il Mulino, 2013.

MENIN 2021 = MARCO MENIN, *Rousseau, un illuminista inquieto*, Roma, Carocci, 2021.

OZOUF 2004 = MONA OZOUF, *Les Aveux du roman : le Dix-neuvième siècle entre Ancien Régime et Révolution*, Paris, Gallimard, 2004.

POIRIER 2022 = BLANDINE POIRIER, «Le Roman rose face aux passions noires : *Delphine* de Germaine de Staël», *Roman rose, roman noir* 15 (2022). URL: <https://cielam.univ-amu.fr/malice/articles/roman-rose-face-aux-passions-noires-delphine-germaine-stael> (ultimo accesso 2 ottobre 2025).

ROUSSEAU 1964 = JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Œuvres complètes III : Du contrat social – Écrits politiques*, eds. BERNARD GAGNEBIN, MARCEL RAYMOND, Paris, Gallimard, 1964 (Bibliothèque de la Pléiade, 169).

ROUSSEAU 1969 = JEAN-JACQUES ROUSSEAU, *Œuvres complètes IV : Émile – Éducation – Morale – Botanique*, eds. BERNARD GAGNEBIN, MARCEL RAYMOND, Paris, Gallimard, 1969 (Bibliothèque de la Pléiade, 208).

SCHLIESSEN 2015 = ERIC SCHLIESSEN (ed.), *Sympathy: A History*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2015.

SETH 2005 = CATRIONA SETH, «Introduction», *Cahiers staëliens* 56 (2005), 9-13.

SICCO 2024 = DEBORAA SICCO, «Voltaire, un philosophe compatissant ?», *Cahiers Voltaire* 22 (2024), 81-92.

SIMON 1771 = RICHARD SIMON (ed.), *Dictionnaire universel françois et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, Paris, Compagnie des libraires associés, 1771.

SOUZA 1996 = ADELAIDE MARIE EMILIE FILLEUL DE SOUZA, «Adèle de Sénange», in RAYMOND TROUSSON (ed.), *Romans de femmes du XVIII<sup>e</sup> siècle*, 565-672, Paris, Robert Laffont, 1996.

STAËL 1997a = GERMAINE DE STAËL, *Essai sur les fictions*, in GERMAINE DE STAËL, *Œuvres de jeunesse*, eds. SIMONE BALAYÉ, JOHN ISBELL, 131-156, Paris, Desjonquères, 1997.

STAËL 1997b = GERMAINE DE STAËL, *Lettres sur les ouvrages et le caractère de Jean-Jacques Rousseau*, in GERMAINE DE STAËL, *Œuvres de jeunesse*, eds. SIMONE BALAYÉ, JOHN ISBELL, 33-98, Paris, Desjonquères, 1997.

STAËL 2017 = GERMAINE DE STAËL, *Delphine*, eds. CATTRIONA SETH, VALÉRIE COSSY, Paris, Gallimard, 2017 (Bibliothèque de la Pléiade, 621).

STAËL 2022 = GERMAINE DE STAËL, *De l'influence des passions, suivi de Réflexions sur le suicide*, Paris, Payot & Rivages, 2022 (Rivages Poche Petite Bibliothèque, 299).

STUEBER 2019 = KARSTEN STUEBER, «Empathy», in EDWARD N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2019 Edition)* (2019). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/empathy/> (ultimo accesso 14 agosto 2025).

WALTON 2016 = DOUGLAS WALTON, *Appeal to Pity. Argumentum ad misericordiam*, New York, State University of New York Press, 2016.