

5-2009

# Don, obligation et reconnaissance dans les Lettres d'une Péruvienne de Graffigny

Olivier M. Delers

*University of Richmond*, [odelers@richmond.edu](mailto:odelers@richmond.edu)Follow this and additional works at: <http://scholarship.richmond.edu/mlc-faculty-publications>Part of the [French and Francophone Literature Commons](#)

## Recommended Citation

Delers, Olivier M. "Don, Obligation Et Reconnaissance Dans Les Lettres D'une Péruvienne De Graffigny." *CONTEXTES 5* (May 2009). doi:10.4000/contextes.4276.

This Article is brought to you for free and open access by the Languages, Literatures, and Cultures at UR Scholarship Repository. It has been accepted for inclusion in Languages, Literatures, and Cultures Faculty Publications by an authorized administrator of UR Scholarship Repository. For more information, please contact [scholarshiprepository@richmond.edu](mailto:scholarshiprepository@richmond.edu).

# COntEXTES

Revue de sociologie de la littérature

5 | 2009 :  
Don et littérature

## Don, obligation et reconnaissance dans les *Lettres d'une Péruvienne* de Graffigny

OLIVIER DELERS

---

### *Index terms*

**Mots-clés** : Don, Générosité, Reconnaissance

### *Full text*

- 1 « Il n'entraît jamais dans ma chambre sans m'offrir un présent de quelques-unes des choses merveilleuses dont cette contrée abonde<sup>1</sup> » (Lettre 11, 69). Ces petits cadeaux que Zilia, la princesse péruvienne de Graffigny, reçoit régulièrement de son protecteur français Déterville seraient bien anodins si la relation entre les deux personnages principaux de ce roman épistolaire n'était fondée sur l'asymétrie du don. La générosité en apparence désintéressée de l'officier français, qui commence quand celui-ci libère Zilia des mains des Espagnols et lui offre sa protection, se poursuit tout au long du récit. Logis, vêtements, introduction dans le monde, restitution des trésors de l'Empire Inca : Déterville n'arrête de « donner », sans que Zilia ne puisse lui rendre ses bienfaits par d'autres moyens que de vaines paroles. Le don crée un déséquilibre, une imposition qui doit être annulée par un contre don, l'objet convoité étant ici l'héroïne elle-même, puisque Déterville tente désespérément de convaincre la jeune princesse de l'épouser. En d'autres termes, toute générosité

implique reconnaissance, mais une reconnaissance qui va au-delà du remerciement poli et qui repose sur une équivalence de valeur. Derrière le désintéressement affiché se dissimulent en fait une logique marchande et l'expression d'intérêts personnels. Cette tension entre altruisme et obligation structure les *Lettres d'une Péruvienne* et explique en partie le choix de l'héroïne de se retirer du monde dans la dernière lettre du roman, une lettre dans laquelle Zilia esquisse un espace social où la relation à l'autre ne peut être conçue qu'en dehors de la réciprocité implicite du don.

2 La critique, des deux cotés de l'Atlantique, est restée étrangement silencieuse sur le rôle central que joue le don – ainsi que la dette de gratitude qu'il instaure – dans la progression narrative du roman et le développement émotionnel de l'héroïne. Le thème du don, quand il est mentionné, reste souvent cantonné à un rôle mineur, sans qu'on ne tienne compte de son importance systémique. Anne Dugan, par exemple, remarque que Zilia décrit une société où le lien qui régit les relations interpersonnelles n'est plus lié à des principes éthiques, ce qui encourage des formes d'échange basées, plus ou moins explicitement, sur l'intérêt<sup>2</sup>. Mais elle passe sous silence les mécanismes économiques et sociaux qui entraînent ce nouvel agencement des principes de l'amitié et de l'amour. Pour Downing Thomas, la multiplication des cadeaux offerts par Déterville a pour conséquence d'inscrire le corps de Zilia dans un système d'ornementation qui correspond bien à une société où règne l'apparence<sup>3</sup>. Thomas invoque Marcel Mauss et les obligations cachées qui se dissimulent derrière le don, mais c'est pour insister sur l'acculturation de Zilia dans un nouvel environnement social et sur un système de libertinage où la femme est conçue et échangée comme un objet<sup>4</sup>. La problématique de la générosité et de la reconnaissance est donc souvent délaissée au profit d'une lecture plus classique du texte qui insiste sur les dysfonctionnements de la société d'ordre, une lecture qui ne prend pas en compte les implications théoriques des conceptions successives du don dans le roman.

3 En effet, parler du don dans les *Lettres d'une Péruvienne*, c'est s'attaquer à un vaste appareil critique qui précède et qui suit la publication du roman au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle. Le texte fait écho à toute une littérature morale – inspirée, entre autres, par La Rochefoucauld et ses *Maximes* – qui se penche sur la dégénérescence de la vraie générosité, noble et altruiste, et s'insurge contre la prise de pouvoir d'un « intérêt » omniprésent. Les lettres de Zilia préfigurent également la progression du discours sociologique sur les théories du don au XX<sup>e</sup> siècle, du « potlatch » que décrit Marcel Mauss dans son étude fondatrice *Essai sur le don* (1925), au caractère fondamental de l'échange de femmes dans les sociétés primitives qui préoccupe Claude Lévi-Strauss, à l'impossibilité conceptuelle du don dont parle Derrida dans *Donner le temps* (1991). La transition entre une société traditionnelle, encore dominée par des valeurs aristocratiques, et une société moderne, où l'intérêt privé va devenir le principe régulateur incontesté, se négocie à travers un débat à forte résonance économique et social, celui du don. Les multiples exemples de générosité et leur signification dépassent d'ailleurs parfois leur carcan analytique, puisque le texte superpose une perspective péruvienne du don aux mentalités de la haute société française du XVIII<sup>e</sup> siècle et aux réflexions de plus en plus pressantes de l'héroïne sur son indépendance physique et émotionnelle. Bizarrement, les efforts de Zilia pour définir un espace dépourvu de réciprocité marchande rejoignent les analyses les plus récentes du don, qui tentent de concevoir la possibilité d'une générosité altruiste à l'intérieur même d'une société fondée sur l'intérêt. C'est dans ce dialogue entre fiction et sociologie que réside l'originalité de mon analyse, à la fois pour l'étude du roman de Graffigny et pour la compréhension des relations fertiles

## Prisonnière du don ? Dettes et abus de pouvoir

- 4 Avant d'être confrontée aux chaînes de la réciprocité, Zilia est littéralement prisonnière des Espagnols, puis directement dépendante de la bonté de Déterville. C'est pourtant dans la première partie du roman, dominée par le langage sentimental de l'amour contrarié, et l'altérité linguistique et culturelle à laquelle l'héroïne est confrontée, que commencent à se tisser des liens d'obligation. La première transaction entre don et contre don, tout en montrant que l'acte généreux reste lié à des désirs cachés, repose sur un malentendu assez comique entre les deux personnages principaux. Sur le navire qui les ramène d'Amérique du Sud, Déterville, déjà épris de la belle Zilia, s'attache à lui enseigner quelques phrases de français que celle-ci répète en toute confiance : « je vous aime », ou encore, « je ne tiens qu'à vous » (48). Ce cours de langue bien particulier amène un qui pro quo assez révélateur quand Zilia décide d'utiliser ces mêmes mots pour remercier Déterville de lui avoir offert « un fort bel habillement à l'usage du pays » :

Cependant, afin de lui marquer ma reconnaissance pour ses nouveaux bienfaits, je lui tendis la main; et ne pouvant exprimer mes sentiments, je crus ne pouvoir lui rien dire de plus agréable que quelques-uns des mots qu'il se plaît à me faire répéter (56).

- 5 Sans le savoir ou le vouloir, la jeune princesse, en exprimant sa gratitude de cette manière, rend à Déterville exactement ce qu'il voulait, et sa réaction montre à la fois sa surprise et sa satisfaction face aux signes d'affection verbale de Zilia<sup>5</sup>. Il y a bien évidemment une inégalité flagrante entre l'aspect basement matériel du cadeau de Déterville, et le contre don immatériel de l'héroïne : il lui donne une robe, et elle, en échange, lui promet son amour éternel ! Ce malentendu, qui prête à sourire, n'a pas de conséquence directe puisque Zilia essaye simplement d'être « agréable » en ayant recours à ces signifiants purgés de leur signifié. Mais au-delà de l'innocence candide de la jeune péruvienne, l'« échange » montre aussi que le don (« ses nouveaux bienfaits ») engage à un contre don (« ma reconnaissance ») – en d'autres termes, que les cadeaux de Déterville produisent déjà une forme de dépendance.
- 6 La trame sentimentale du récit devient donc inséparable du geste initial de générosité de Déterville et de la difficulté pour Zilia d'atteindre une équivalence de valeur dans ses expressions de gratitude. Comme l'explique Marcel Mauss, « donner, c'est manifester sa supériorité, être plus, plus haut, magister ; accepter sans rendre ou sans rendre plus, c'est se subordonner, devenir client et serviteur, devenir petit, choir plus bas<sup>6</sup> ». Dans les *Lettres d'une Péruvienne*, la logique du « potlatch » fonctionne dans des pratiques qui relèvent plus, en apparence, d'un échange de gentillesse et de politesse, que d'une réelle imposition sociale de rendre. C'est là que se trouve toute l'originalité de la pensée maussienne : même en dehors des cultures primitives et des destructions symboliques que peuvent amener les luttes de pouvoir liées au potlatch, les mécanismes du don s'appliquent aux « transactions humaines dans les sociétés qui nous entourent et nous ont immédiatement précédées<sup>7</sup> ». Ces « transactions humaines » influencent, comme j'ai commencé à le montrer, le discours sentimental puisque celui-ci est basé sur la possibilité d'un amour réciproque. Elles sont liées à la dimension sociale – presque

anthropologique, pourrait-on dire – du roman : les relations interpersonnelles sont régulées par des codes aristocratiques sur lesquels reposent l'idéal de la générosité ainsi que ses utilisations intéressées. Finalement, ces transactions dessinent une série de connexions, celles d'un récit initiatique où l'héroïne s'évertue à décoder les multiples liens qui l'entourent et à s'affranchir de la violence symbolique qu'exercent ceux qui l'ont obligée.

7 Il serait pourtant injuste de voir en Zilia une innocente victime des abus de pouvoir engendrés par le don. La jeune princesse, de par sa position comme future épouse du roi des Incas, n'est en rien étrangère aux lois de la réciprocité. Elle fait ainsi référence, à maintes reprises, aux pratiques de générosité et de gratitude dans la société péruvienne, afin de s'expliquer les mœurs étranges des Français qui l'entourent<sup>8</sup>. Pendant longtemps, Déterville reste pour elle un *cacique* (une sorte de gouverneur provincial) qui ne peut être que le vassal d'Aza, le roi des Incas à qui elle est destinée. Les cadeaux de Déterville ne serait alors que l'expression de sa soumission à un roi tout puissant : "Je te garde soigneusement tous ces dons, mon cher Aza," écrit Zilia dans la lettre 15, "outre le plaisir que j'aurai de ta surprise, lorsque tu les verras, c'est qu'assurément ils sont à toi. Si le *cacique* n'était soumis à ton obéissance, me payerait-il un tribut qu'il sait n'être dû qu'à ton rang suprême?" (70). L'héroïne fait appel à la force symbolique du potlatch, mais dans un rapport de force qui repose sur la capacité à humilier par l'excès du don, et non sur les non-dits et les attentes implicites qui caractérisent la générosité de Déterville. Mauss explique que, dans les sociétés traditionnelles, « [o]n donne parce qu'on y est forcé, parce que le donataire a une sorte de droit de propriété sur tout ce qui appartient au donateur. Cette propriété s'exprime et se conçoit comme un lien spirituel<sup>9</sup> ». Aza n'aurait donc rien à craindre des bontés de Déterville parce que sa supériorité spirituelle – et sa domination symbolique – sont garanties par la taille de sa fortune. C'est ce qu'explique déjà Zilia dans la lettre 8 alors qu'elle espère encore un prompt retour au Pérou : « Au milieu des transports de ma joie, la reconnaissance me prépare un plaisir délicieux : tu combleras d'honneurs et de richesses le Cacique bienfaisant qui nous rendra l'un à l'autre » (47). Dans la rhétorique de Zilia, don et contre don ne sont pas censés produire une équivalence de valeur. Elle a recours à un langage superlatif (« combleras ») qui fait lui aussi penser à une conception tout à fait traditionnelle du potlatch, où l'échange prend une dimension « somptuaire » et peut devenir « follement dépensier<sup>10</sup> ». En d'autres termes, Zilia comprend parfaitement les relations entre don et pouvoir, et elle ne s'insurge point contre les injustices de la réciprocité tant qu'elle peut s'appuyer, au moins en théorie, sur l'endettement naturel de ses compagnons français envers Aza et elle<sup>11</sup>.

8 C'est l'éveil linguistique et culturel de l'héroïne qui l'amène à réaliser, avec stupeur, que les structures péruviennes sur lesquelles elle s'appuyait ont bel et bien disparu. Dans les cercles aristocratiques français du XVIII<sup>e</sup> siècle, le don n'est déjà plus ce système bien huilé où chacun joue son rôle dans une hiérarchie établie et des réseaux d'obligation croisée. Cela reste un jeu social certes, mais un jeu qui se joue entre deux individus et qui commence à prendre un aspect contractuel. L'idée de « transaction humaine » prend tout son sens lorsqu'un religieux, censé « l'instruire de la religion de France » (87) fait savoir à Zilia, en termes peu équivoques, que Déterville a gagné le droit de décider de ses mouvements : « il ajouta qu'après les obligations que j'avais à ce généreux ami, je ne pouvais avec honneur disposer de moi sans son consentement » (89). Le religieux articule le principe de la dette contractée qui doit maintenant être rendue, une dette qui ici impose sa loi puisque Zilia se retrouve prisonnière du bon vouloir de Déterville – et de la société qui semble

cautionner cette dette. Le lien spirituel, ou la violence symbolique du don ne suffisent plus : la dette entraîne une violence physique – c'est-à-dire « humaine » – une imposition sur le corps de l'héroïne.

9 Bien sûr, il n'y a qu'un pas à franchir pour voir dans cette scène la demande d'un contre don marital et sexuel qui obligerait l'héroïne à respecter sa part d'un contrat établi à son insu. Un pas que Déterville ne fait pas – même si ses demandes de reconnaissance se font de plus en plus pressantes et explicites – et que le texte enrobe d'ambiguïté. Le but du religieux en mentionnant cet échange (générosité contre obligation) est tout d'abord de rassurer Zilia sur le « mérite personnel » (89) de Déterville et sa capacité à faciliter des retrouvailles entre la princesse péruvienne et son futur époux, Aza, enlevé lui aussi par les Espagnols. Zilia, quant à elle, reconnaît la contrainte qu'impose la dette contractée, mais ne se met pas en colère comme elle le fera plus tard devant les avances plus directes et emprises de pathos sentimental de son admirateur français. « Le poids de la reconnaissance est bien léger, mon cher Aza, quand on ne le reçoit que des mains de la vertu » (89), déclare t-elle, préférant se réfugier dans le langage moral d'une générosité vertueuse plutôt que d'affronter les impératifs marchands et contractuels que le discours du religieux ne cachent point.

10 Il serait donc erroné de voir en Zilia un personnage constamment préoccupé par le don, l'échange inégal et la réciprocité forcée. Dans les *Lettres d'une Péruvienne*, il y a une grande hétérogénéité du discours sur la gratitude qui est due, une hétérogénéité qui limite toute interprétation réductrice du texte. Dans certains cas, Zilia décrit des principes de la théorie du don qui ont été mis en valeur par la sociologie moderne : la dimension démesurée du potlatch par exemple, ou les obligations sociales codées et implicites que sa logique engendre. Dans d'autres cas, le texte se complait dans une vision plus classique du don, en reprenant les termes d'une critique des inégalités sociales et des excès de la culture aristocratique de l'Ancien Régime. Cette tension entre réflexion personnelle et argumentation théorique s'amplifie dans la seconde partie du texte, alors que Zilia tente de redéfinir le sens du mot « reconnaissance » afin d'échapper aux abus de pouvoir inhérents aux dons de Déterville.

## Comment donner sans rendre ?

11 Les lettres 18 et 19 marquent une étape importante dans l'évolution de l'héroïne : la jeune princesse, jusqu'à là muette et ballottée au gré des désirs des autres, prend possession de l'arme langagière, ce qui lui permet de parer rhétoriquement aux demandes de ceux qui l'entourent. C'est grâce à cette arme qu'elle devient une commentatrice avisée – et parfois acerbe – des bizarreries qu'elle observe en France. Pourtant, ses critiques ironiques de la religion, du luxe, et des relations entre les sexes sont souvent aussi un moyen de réfléchir à son propre rôle et à sa position précaire dans une société où elle n'est, après tout, qu'une étrangère. C'est dans ce contexte identitaire que s'inscrit le travail de redéfinition par Zilia de l'idée de reconnaissance et de gratitude, un recadrage qui lui permet de se dépêtrer, par le langage, des dettes qu'elle doit rendre.

12 Dans la lettre 23, où elle fait le récit à Aza d'un second entretien avec le religieux, l'héroïne s'insurge contre le flottement conceptuel qui semble entourer l'expression de la gratitude dans la société française. En effet, le but du religieux n'est pas seulement de l'éclairer sur les formes que sa reconnaissance devrait prendre – une reconnaissance qui laisserait Déterville décider des droits qu'il peut exercer sur Zilia.



Il tente également de la dissuader d'une autre marque de réciprocité : celle qui la lie à Aza, qu'elle compte épouser après leur retour au Pérou. Le prêtre catholique ne peut bien sûr qu'être opposé à une union incestueuse, pourtant acceptée dans les pratiques incas<sup>12</sup> : « il osa me dire que mon amour pour toi était incompatible avec la vertu, qu'il fallait renoncer à l'un ou l'autre, enfin que je ne pouvais t'aimer sans crime » (91). C'en est trop pour Zilia qui, sur un ton empreint de colère et d'ironie, s'attaque à la logique pour le moins imparfaite de son conseiller spirituel :

Ô mon cher Aza, que la raison de ce pays est bizarre! Elle convient en général que la première des vertus est de faire du bien; d'être fidèle à ses engagements; elle défend en particulier de tenir ceux que le sentiment le plus pur a formés. Elle ordonne la reconnaissance, et semble prescrire l'ingratitude (92).

13 Si vertu et reconnaissance sont inséparables, comme le suggère le religieux, alors la problématique de la générosité devient également celle du lien social, de ce qui définit les relations entre les individus et leurs « engagements » mutuels. Zilia étend ainsi le champ d'application des dons et contre dons bien au-delà des définitions habituelles de l'ingratitude. Par là même, elle s'oppose à la vision foncièrement matérialiste de l'échange qui est implicite dans l'argumentation du prêtre : « On m'approuverait si je récompensais tes bienfaits par les trésors du Pérou. Dépourvue de tout, dépendante de tout, je ne possède que ma tendresse, on veut que je te la ravisse, il faut être ingrate pour avoir de la vertu » (92). Même quand on est prisonnière du don (« dépendante de tout »), certains biens ne peuvent être ni pris, ni donnés, ni échangés. La « tendresse » se situe alors en dehors des conventions de la société, et de cette vertu qui n'en a que le nom : pour Zilia, elle est anéconomique.

14 Cette volonté d'externaliser le sentimental, et de le protéger du monde de l'échange marchand, se retrouve au centre de la lettre suivante, dans laquelle Zilia relate sa première rencontre avec Déterville depuis qu'elle est capable de s'exprimer en français. L'héroïne reconnaît qu'elle a tant de « reconnaissance à lui témoigner » qu'elle en dit trop : « Je voulais tout dire à la fois, je disais mal, et cependant je parlais beaucoup » (93). Et effectivement, devant l'insistance de son amant d'expliquer ce que ses paroles d'affection et de reconnaissance veulent dire, l'héroïne dérape et prononce le mot que Déterville attend avec impatience : « L'ingratitude me fait horreur : je me haïrais moi-même, si je croyais pouvoir cesser de vous *aimer* » (94, je souligne). Voyant la réaction extasiée de Déterville, Zilia se reprend et propose une explication à la fois personnelle et théorique du sens qu'elle attache au mot « aimer » : « ces mots doivent, je crois, vous faire entendre que vous m'êtes cher, que votre sort m'intéresse, que l'amitié et la reconnaissance m'attachent à vous, ces sentiments plaisent à mon cœur et doivent satisfaire le vôtre » (95). Dans cet assemblage assez complexe, Zilia mêle le langage économique au vocabulaire du lien social et de l'émotion. Elle reconnaît que son destin et celui de Déterville sont inextricablement liés, à la fois par l'intérêt, l'amitié et la reconnaissance. Mais ces trois éléments ne sont déjà plus soumis à la pression sociale et aux obligations du contre don : ils dépendent d'émotions personnelles (« plaisent à mon cœur ») et doivent être contrôlés et régulés (« doivent satisfaire le vôtre »). En choisissant les termes sur lesquels sa relation avec Déterville doit être basée, Zilia altère aussi la force performative des termes qui sont au centre des impositions de la réciprocité.

15 Même après ces tentatives de redéfinition, à la fois abstraite et personnelle, de la nature de la réciprocité, Zilia continue de recevoir de nouveaux cadeaux de Déterville et de sa sœur Céline. Elle doit alors mettre en œuvre des réponses directes et immédiates aux dons qu'elle reçoit, afin d'éviter que ceux-ci ne soient conçus comme

tels, et pour faire en sorte que toute nécessité de reconnaissance soit vidée de son sens et de sa force. Sa première réaction, quitte à prendre le risque de déroger aux règles de la bienséance, est d'exprimer sa colère et sa frustration et de refuser catégoriquement tout acte de générosité. C'est Céline qui en fait les frais quand elle tente de partager « une quantité prodigieuse d'étoffes, d'habits, de bijoux de toutes espèces » avec son amie péruvienne. Cette dernière s'y oppose « de toutes ses forces » :

Pourquoi, lui ai-je dit les yeux baignés de larmes, pourquoi voulez-vous m'humilier plus que je ne le suis? Je vous dois la vie, et tout ce que j'ai; c'est plus qu'il n'en faut pour ne point oublier mes malheurs. Je sais que, selon vos lois, quand les bienfaits ne sont d'aucune utilité à ceux qui les reçoivent, la honte en est effacée. Attendez donc que je n'en aie plus aucun besoin pour exercer votre générosité. ... Nos usages sont plus humains, celui qui reçoit s'honore autant que celui qui donne (110).

16 L'émotion brute prend momentanément le dessus : le don, parce qu'il rappelle et renforce la dépendance matérielle de l'héroïne, crée des sentiments de honte, même quand le donateur n'en est pas conscient. Dans sa justification, Zilia change de stratégie argumentative : ici, elle s'appuie sur des différences culturelles pour distinguer le don à la française du don péruvien. Selon elle, il y a une situation où le don s'annule automatiquement : si celui qui le reçoit n'en a pas besoin. Zilia semble ainsi suggérer que dans les cercles aristocratiques français (« selon vos lois »), le don est régi par des règles spécifiques. Au Pérou, la pratique qu'elle décrit produit en fait un résultat similaire : l'absence d'asymétrie dans le don. Mais plutôt que d'éviter l'humiliation d'une partie, celle-ci produit un surplus d'honneur pour les deux parties.

17 La différence entre la générosité française et péruvienne est donc bien moins grande que Zilia ne voudrait nous le faire croire. En outre, le postulat d'un don « égalitaire » reste éminemment problématique à bien des niveaux. Pourtant, au-delà des « imperfections » théoriques de l'héroïne, les similarités entre les deux pratiques révèlent une dimension essentielle du discours sur la générosité : la nécessité pour différents types de sociétés de cacher – par différents moyens certes – la réalité du don. Le don est presque toujours embelli d'éléments narratifs et culturels qui en dissimulent l'impulsion première, qui est celle de l'inégalité et de l'imposition sur l'autre. Pour Pierre Bourdieu, cette volonté de cacher l'échange intéressé, cette « dénégation de ce que nous considérons comme l'économie, qui oblige à tenir implicite un certain nombre d'opérations et de représentations de ces opérations » est une caractéristique fondamentale des économies pré-capitalistes<sup>13</sup>. Même si les *Lettres d'une Péruvienne* ne jouent pas sur l'intervalle temporel qui est censé cacher la réalité de l'échange entre don et contre don<sup>14</sup>, l'analyse bourdieusienne des biens symboliques n'en est pas moins pertinente pour s'interroger sur la représentation d'une transition entre pré-capitalisme et modernité économique dans le roman de Graffigny. On voit à travers les lettres de Zilia « l'émergence d'un champ, d'un espace de jeu d'un type nouveau, dont le principe est la loi de l'intérêt matériel »<sup>15</sup> : le texte met en lumière les obligations cachées du don et les désirs qui se cachent derrière une générosité en apparence désintéressée. Mais le roman laisse aussi une place à un type de don, d'une certaine manière plus pratique et terre à terre – mais aussi plus utopique – où donateur et donataire pourraient converser d'égal à égal.

18 À travers les aspirations et les décisions de Zilia, les *Lettres d'une Péruvienne* mettent donc en scène la difficile négociation de deux conceptions de l'économie.



D'un côté, l'héroïne se lance dans une critique sans appel des structures politiques, sociales et économiques de l'Ancien Régime et met à nu la logique implacable de l'intérêt qui semble pervertir les sentiments et les relations humaines. Dans ce contexte, l'autonomie à laquelle elle aspire reste hors de portée. De l'autre, le roman de Graffigny contient des moments où l'héroïne semble désirer s'adapter aux conventions de la noblesse française, jusqu'à vouloir les imiter. La tension entre ces deux dimensions paradoxales du personnage est particulièrement apparente dans la lettre 27 : le refus catégorique d'accepter de nouveaux dons – mêlé de sentiments d'humiliation et de honte – est presque directement suivi d'une autre scène où Zilia laisse Déterville lui rendre le trésor volé des Incas.

19 Bien sûr, ce geste généreux n'est pas un don à proprement parler, puisque Déterville ne fait que rendre des biens qui appartiennent à Aza et à sa future épouse Zilia. Après un court moment d'hésitation, cette dernière l'accepte, mais seulement pour, un instant plus tard, tout redonner à Déterville. Elle peut enfin marquer sa reconnaissance par un équivalent substantiel : « Je l'avoue en rougissant, mon cher Aza, je sentis moins alors la générosité de Déterville que le plaisir de lui donner des preuves de la mienne » (113). Devant les remontrances de Céline qui l'accuse d'hypocrisie en voulant « faire accepter des richesses immenses » à son frère<sup>16</sup>, elle se ravise :

Que les vices sont près des vertus ! j'avouai ma faute ; j'en demandai pardon à Céline [...] Ne me punissez pas autant que je le mérite, lui dis-je d'un air timide ; ne dédaignez pas quelques modèles du travail de nos malheureuses contrées ; *vous n'en avez aucun besoin*, ma prière ne doit point vous offenser (113-114, c'est moi qui souligne).

20 Faute de pouvoir faire fonctionner une réciprocité marchande aux relents de potlatch (tous les trésors de l'empire inca comme reconnaissance pour l'aide et la protection de Déterville), Zilia fait fonctionner le don entre égaux, dans lequel le manque de besoin du donataire annule la dette du don.

21 Ici aussi, Bourdieu nous fournit des clés de lecture pour résoudre cette contradiction apparente entre une Zilia opposée au don et à toutes ses contraintes, et une Zilia qui accepte assez facilement d'entrer dans un échange de donateur à donataire : les pratiques, explique-t-il, ont « toujours des vérités doubles, difficiles à tenir ensemble ». Le sociologue, « malgré le risque de décrire comme un calcul cynique un acte qui se veut désintéressé et qu'il faut prendre comme tel », doit décrire le fait social « dans sa vérité vécue, dont le modèle théorique doit aussi prendre acte et rendre compte<sup>17</sup> ». Le critique littéraire, qui observe des représentations de pratiques parfois contradictoires, doit lui aussi résister à la tentation de tout codifier dans une lecture unidimensionnelle du texte : dans notre cas, une lecture où le don serait toujours ce grand méchant, cette incarnation des lois de l'intérêt, dont il faudrait se protéger.

22 En fait, les tentatives successives de Zilia de repenser le don par rapport à sa propre position dans la société française et dans ses relations d'amitié mettent en exergue une facette particulièrement intéressante du personnage : une tendance à la nostalgie et un côté passiviste, déjà remarqués par d'autres critiques<sup>18</sup>. Quand Zilia emprunte les pratiques de la noblesse française (le don entre personnes de richesse égale), elle fait référence à des pratiques idéalisées auxquelles seule une noblesse désintéressée, vertueuse – c'est-à-dire une noblesse de conte de fée – pourrait s'adonner. La problématique du don dans les *Lettres d'une Péruvienne* se situe à l'intersection du discours sur l'intérêt et du discours sentimental. D'un côté, Zilia relaie indirectement les accusations d'égoïsme endémique et de dégénérescence

morale qui préoccupent à la fois la société de cour et les élites culturelles et littéraires du XVIII<sup>e</sup> siècle (si bien que des moralistes contemporains de Madame de Graffigny, comme Charles Pinon Duclos dans ses *Considérations sur les mœurs de ce siècle* (1751) continuent à revisiter l'argumentaire de La Rochefoucauld). De l'autre, elle s'appuie sur les idéaux de la génération « sensible » : recherche de l'amitié, introspection et autonomie émotionnelle, valorisation de la vertu et noblesse de cœur. Il n'est alors pas surprenant de voir la pensée de Zilia évoluer vers des considérations plus abstraites et plus idéalistes qui s'éloignent de la réalité pratique de l'asymétrie du don. Dans la dernière partie du roman – en particulier dans la lettre qui conclut le récit de Zilia – l'héroïne s'interroge sur les relations croisées entre le don, la problématique de l'intérêt, et la nature du lien social. Elle devient ainsi une théoricienne de la société qui réfléchit à ce qui unit les individus et au contrat social qu'ils établissent entre eux.

## Imaginer la générosité dans l'intérêt

23 Comment Zilia en arrive-t-elle aux réflexions de la dernière lettre sur les relations entre échange et communauté ? Le contexte est triple. Premièrement, l'héroïne continue à jouer le jeu du don à la française en acceptant de recevoir une maison de campagne des mains de Déterville. En tant qu'égale, Zilia ne parle plus de sentiments de honte ou d'humiliation, mais insiste plutôt sur le côté amusant, presque grotesque du don<sup>19</sup>. L'héroïne reconnaît ouvertement et à maintes reprises la générosité de Déterville, sans que ce dernier ne puisse convaincre Zilia d'exercer la réciprocité qu'il espère tant : qu'elle lui « rende » l'amour qu'il a pour elle<sup>20</sup>. Deuxièmement, la princesse péruvienne élargit ses observations et remarque l'hypocrisie généralisée qui caractérise les marques de reconnaissance et de gratitude dans la société française. Son cas n'est pas une exception : il correspond en fait à une certaine façon de concevoir et de perpétuer les relations sociales<sup>21</sup>. Troisièmement, l'héroïne doit faire face à la rupture du « contrat » sentimental qu'elle avait passé avec Aza. Elle apprend qu'il s'est converti au catholicisme et s'est marié à une Espagnole. Le don, une fois de plus, est porteur d'incompréhension et de douleur, même si ici, il ne s'agit plus d'un don matériel, mais d'un don volontaire de soi-même, où l'on espère que l'amour donné sera rendu.

24 Devant la trahison d'Aza, Zilia fait le choix de la solitude qu'elle conçoit comme un retrait du monde et de la société : « j'y trouve des secours contre le désespoir que le monde et l'amitié même ne m'auraient jamais fournis » (163-164). Pour panser ses blessures, Zilia semble vouloir interrompre toute relation binaire, tout échange, pour empêcher la possibilité même d'une circulation économique. C'est sans doute dans l'avant dernière lettre que Zilia se rapproche le plus d'un rejet complet du don et que sa pensée rappelle l'argumentaire de Jacques Derrida sur l'aporie fondamentale qui entoure le don. Il n'est pas question ici de faire de Zilia une post-structuraliste avant l'heure, mais plutôt de montrer sa progression vers une nouvelle conception du don dans le roman. Zilia se distancie de la sphère économique avant de reconstruire dans la dernière lettre un univers social éminemment personnel dans lequel elle établit des principes qui rendent possibles de nouvelles formes d'échange. De la même manière, la démonstration sans appel de Derrida dans *Donner le temps* que le don n'est pas impossible, qu'il est « la figure même de l'impossible<sup>22</sup> » a relancé l'intérêt de la sociologie pour la théorie du don et a amené de nouvelles approches qui tentent de prendre la mesure de cette caractéristique centrale du don, et de le sortir du

domaine de l'impossible.

25 Quels sont donc les recoupements possibles entre les déclarations de Zilia et l'analyse derridienne ? Tout d'abord, les deux systèmes insistent sur les liens tissés par le don, des liens qui unissent, et dans le même mouvement, des liens qui limitent – c'est ce que Derrida appelle les « bonds » et les « binds » du don<sup>23</sup>. Pour éviter les effets négatifs du don, la seule solution pour le donataire est de refuser le geste initial du don : le désir d'isolement de Zilia serait alors la conséquence logique de ce refus. Plus encore, la solitude permet d'éviter la perversité du don, qui se positionne en dehors de l'échange, alors qu'il en porte la marque indélébile : « Pour qu'il y ait don, *il faut* que le donataire ne rende pas, n'amortisse pas, ne rembourse pas, ne s'acquitte pas, n'entre pas dans le contrat, n'ait jamais contracté de dette. [...] Il faut, à la limite, qu'il ne *reconnaisse* pas le don comme don<sup>24</sup> » (c'est Derrida qui souligne). La reconnaissance revient au centre du problème, mais plus comme une question épistémologique qu'une question pratique. Même si Zilia joue la carte du don à la française, comme je l'ai montré, pour se distancier de l'équivalence de valeur du « donné » et du « rendu », elle finit par réaliser que cette solution reste un mensonge : « le don peut certes garder sa phénoménalité », explique Derrida, « ou, si l'on préfère, son apparence de don. Mais son apparence même, le simple phénomène du don l'annule comme don, transformant l'apparition en fantôme et l'opération en simulacre<sup>25</sup> ». Le don contribue à un système qui repose sur la production d'apparence, un système qui fait écho aux pratiques de la noblesse française au XVIII<sup>e</sup> siècle où l'apparence joue aussi un rôle majeur. En s'isolant, Zilia compte mettre fin à toute hypocrisie : « Ce n'est point au simulacre de la vertu que je rends hommage, c'est à la vertu même. Je la prendrai toujours pour juge et pour guide de mes actions. Je lui consacre ma vie, et mon cœur à l'amitié. Hélas ! quand y régnera t-elle sans partage et sans retour ? » (165). Si l'explication de l'héroïne débute sur la relation entre vertu et apparence (puisque Céline lui reproche de ne pas respecter les règles de bienséance en vivant seule), elle finit sur un langage subtilement économique (« partage » et « retour ») qui déplore la difficulté de mettre en pratique la vertu. À la fin de la lettre 40, Zilia rejoint ainsi le point de départ de la démonstration de Derrida : don et moralité posent la question de la nature de l'économie, de « la loi de distribution, la loi du partage, la loi comme partage, la part donnée ou assignée, la participation<sup>26</sup> ».

26 La participation, la vie en groupe, la société, constituent le terrain d'investigation de la dernière lettre du roman : Zilia sort alors de sa retraite et suggère à Déterville de la rejoindre dans une communauté restreinte fondée sur l'amitié et la vertu. Cette dernière lettre, bien que limitée à une courte série de paragraphes, a déjà fait couler beaucoup d'encre, en partie parce que Graffigny ne soumet pas Zilia aux destins habituels des héroïnes de la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>27</sup>. Ni mariage, ni couvent, ni décès : Zilia conclut son récit épistolaire en dictant à son amant les préceptes à suivre pour mener une vie tranquille à l'abri des échanges intéressés. Derrière la dimension proto-féministe de cette indépendance tant désirée se trouve également une conception personnelle de l'économie – par moment idéaliste et utopique – qui permet de repenser les échanges et les relations d'intérêt qui entourent le don.

27 L'héroïne, comme à son habitude, exprime ses pensées en mêlant le sentimental à l'économique. Après avoir reproché à Déterville de lui faire part, une fois de plus, de sa passion amoureuse, elle exerce une translation indirecte entre amour et amitié. En effet, c'est seulement dans le cadre d'une relation d'amitié que l'échange semble possible, dans ce sentiment purgé de la violence et des impositions de l'amour que l'on peut concevoir l'intérêt de l'autre – et l'intérêt pour l'autre : « tout ce que l'amitié

inspire de sentiments est à vous », écrit Zilia à Déterville, « vous ne les partagerez avec personne, je vous les dois. Je vous le promets ; j'y serai fidèle : vous jouirez au même degré de ma confiance et de ma sincérité ; l'une et l'autre seront sans bornes » (166). L'héroïne réintroduit le contre don (« je vous les dois ») mais rejette toute équivalence de valeur (« seront sans bornes »). Les maîtres mots restent d'ordre moral : la fidélité, la confiance, la sincérité sont censées garantir – et d'une certaine manière circonscrire – le lien économique que Zilia propose.

28 Générosité et gratitude redeviennent alors possible, mais dans ce qu'Alain Caillé appelle le « pôle de la philia », celui de la « sociabilité, de l'amour, de la sympathie<sup>28</sup> ». L'amour, ici, n'implique ni passion amoureuse, ni mariage. C'est une affection mutuelle – une amitié, dirait Zilia – qui est dépourvue de tout intérêt caché. Caillé propose le terme d'« aimance » pour distinguer l'intérêt centré sur soi-même de « l'intérêt pour autrui<sup>29</sup> ». Son but, en suggérant ce concept qui se situe entre amour et amitié, est d'ouvrir de nouveaux horizons à la théorie du don, en « rend[ant] la générosité et un certain degré de désintéressement non rigoureusement interdits aux sujets humains<sup>30</sup> ». C'est par une « définition modeste du don » et un réagencement des relations économiques entre les individus que Caillé espère redonner à l'action altruiste sa place dans le social. Le don, même après que Derrida en a scellé l'impossibilité conceptuelle, pourrait ainsi retrouver une place dans la sphère du désintéressement.

29 Pour Caillé – comme pour l'héroïne des *Lettres d'une Péruvienne* d'ailleurs – ce retour à un don véritablement généreux impose certaines pirouettes rhétoriques et une argumentation qui tend parfois vers l'idéalisme. Ainsi, Caillé fait du don un geste humain fondamental qui se situe bien au-delà d'agencements sociaux et historiques particuliers :

ce qui fait la valeur d'un don, au-delà de son utilité matérielle, de sa valeur de signe, et même au-delà de sa valeur de lien, c'est le fait qu'il symbolise une dimension de donation, qu'il affirme une participation à l'univers du sans-cause, de l'inconditionné, de la vie même<sup>31</sup>.

30 Le projet de Zilia est construit sur une tendance similaire à l'abstraction. Même si elle décrit un échange avec Déterville où chacun instruirait l'autre<sup>32</sup>, son discours s'éloigne rapidement de toute considération pratique (et donc de la négociation de ses intérêts et de ceux de Déterville) pour mettre en avant le vocabulaire du plaisir : « agréable », « heureuse », « gaieté », « plaisirs nouveaux » (167). En réintroduisant la possibilité d'un échange et celle d'un intérêt altruiste dans sa relation avec Déterville, Zilia perd de sa combativité et devient plus contemplatrice :

Sans approfondir les secrets de la nature, le simple examen de ses merveilles n'est-il pas suffisant pour varier et renouveler sans cesse des occupations toujours agréables ? La vie suffit-elle pour acquérir une connaissance légère, mais intéressante, de l'univers, de ce qui m'environne, de ma propre existence ? (167).

31 Ces deux questions évacuent complètement la spécificité du contexte culturel et social du roman que Zilia avait pourtant abordé – et critiqué – dans plusieurs lettres. L'environnement dans lequel elle se place maintenant se trouve en dehors du monde social, un peu comme si le fait de penser un don véritablement désintéressé impliquait de sortir de toute configuration sociale et de restreindre « l'univers » à soi-même et à un nombre extrêmement limité de personnes : ici, Déterville, et – peut-être – Céline.

32 En fait, la « communauté » que Zilia imagine est à la fois une utopie sociale (de

par le nombre limité de participants) et une utopie économique. C'est une économie qui fonctionne sur le mode de la frugalité et de la compensation et où il ne reste pas de trace d'obligations qui fâchent :

Venez, Déterville, venez apprendre de moi à économiser les ressources de notre âme, et les bienfaits de la nature. Renoncez aux sentiments tumultueux, destructeurs imperceptibles de notre être ; venez apprendre à connaître les plaisirs innocents et durables, venez en jouir avec moi, vous trouverez dans mon cœur, dans mon amitié, dans mes sentiments tout ce qui peut vous dédommager de l'amour (168).

33 C'est aussi une économie recentrée sur l'être, sur une sorte d'essence du bonheur et d'une vie simple. Ainsi, la dernière lettre de Zilia émet la possibilité d'un don et d'un échange entre deux individus, mais se garde bien d'offrir une vision pratique et systématique de ce à quoi cette réimagination du social pourrait ressembler. Notre « théoricienne », dans la dernière étape de sa réflexion sur le don, s'écarte des questions habituelles concernant ce qui est donné et ce qui est dû, ou la tension entre générosité et gratitude. Par contre, elle revient continuellement sur une pulsion primaire du moi qui serait la garante d'une existence libre, équilibrée, et indépendante.

34 Paradoxalement, après avoir combattu l'intérêt caché qui subvertit la générosité du don, Zilia clôt son récit en mettant en exergue le moi et l'intérêt personnel. Pourtant, il n'est pas question ici d'un intérêt privé, égoïste, mais de l'intérêt comme une force fondamentale qui guiderait l'individu vers la connaissance et le bonheur :

Le plaisir d'être ; ce plaisir oublié, ignoré même de tant d'aveugles humains ; cette pensée si douce, ce bonheur si pur, *je suis, je vis, j'existe*, pourrait seul rendre heureux, si l'on s'en souvenait, si l'on en jouissait, si l'on en connaissait le prix (c'est Graffigny qui souligne) (168).

35 Les théories modernes du don semblent également se diriger vers une extension de la notion d'intérêt vers de nouvelles sphères. Frédéric Lordon, dans un ouvrage récent, *L'intérêt souverain*, fait appel au concept spinozien de *conatus* pour penser l'échange et le don en dehors d'une vision de l'individu comme un *homo oeconomicus* toujours rationnel et intéressé. Le *conatus*, explique-t-il en des termes qui résonnent avec le « *je suis, je vis, j'existe* » de Zilia, « est effort, *il est aussi fondamentalement intérêt* – l'intérêt de la persévérance dans l'être, c'est-à-dire du maintien dans l'existence et dans l'activité. Le *conatus* est *l'intérêt à effectuer ses puissances et à les augmenter*. Il est intérêt parce qu'il est expression d'une chose *impliquée* dans son existence même<sup>33</sup> » (c'est Lordon qui souligne). Quelle est la relation entre *conatus* et don ? Comme pour le roman de Graffigny, l'analyse de Lordon suppose une conception élargie des pratiques généreuses qui inclut à la fois la problématique de l'échange entre les individus et celle de l'intérêt privé. Elle suppose aussi de distinguer l'être social et l'être à l'état de nature : « Penser le don à partir du *conatus*, c'est [...] l'envisager sur fond du primat de la persévérance dans l'être, dont les premières manifestations sont expansives, captatrices et prédatrices<sup>34</sup> ». Le projet de vie que Zilia esquisse, quoique abstrait et vague dans ses ambitions pratiques, emprunte, me semble-t-il, son énergie et son côté volontariste à cette force primale du *conatus*.

36 Il serait bien évidemment dangereux et erroné de voir dans ce parallèle entre les *Lettres d'une Péruvienne* et la philosophie spinozienne plus que des correspondances et des résonances ponctuelles. Plus généralement, l'étude simultanée de deux progressions de nature bien différentes doit se limiter à mettre



en lumière de nouvelles perspectives herméneutiques : l'exercice qui consiste à mettre côte à côte le cheminement d'un personnage fictionnel dans un roman épistolaire du XVIIIe siècle et l'évolution, sur plus de quatre-vingts ans, de la réflexion sociologique et philosophique sur le don, ne peut se faire sans évacuer un certain nombre d'imperfections et d'angles morts. Il n'en reste que le roman de Graffigny, à travers la rencontre initiatique de l'héroïne avec la problématique du don, forme une sorte de laboratoire littéraire qui renvoie non seulement aux modèles théoriques à venir, mais qui illumine aussi les discours de la générosité, de la reconnaissance, et de l'intérêt qui parcourent toute l'époque classique. Zilia, par ses émotions, ses critiques, ses prises de position, fait en une quarantaine de lettres le tour de la question de l'échange – et de ce que l'échange implique pour l'amitié, l'amour, l'individu, le respect des apparences... Des impositions du don à son impossibilité, jusqu'au monde de l'« aimance », le roman va souvent au-delà de ce que les moralistes – de La Rochefoucauld à Vauvenargues, Duclos, ou plus tard, Chamfort – observent et déplorent. Et c'est sans doute parce qu'elle réussit, sans renier le discours des sentiments et de la sensibilité, à peindre un univers où l'intérêt pourrait cohabiter avec l'altruisme que Zilia continue à fasciner ses lecteurs : ce tour de force fait peut-être de notre princesse péruvienne une « alter-mondialiste » avant l'heure.

## **Bibliography**

- Bourdieu (Pierre), *Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1996.
- Caillé (Alain), *Don, intérêt et désintéressement*, Paris, La Découverte, 2005.
- Derrida (Jacques), *Donner le temps : La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991.
- Duggan (Anne E.), « A View from the 'Other' Side : Zilia as Cultural Critic », *Studi Francesi*, n° 46, 1, Hiver 2002, pp. 41-53.
- Graffigny (Françoise de), *Lettres d'une Péruvienne*, édité par Joan DeJean & Nancy K. Miller, New York, MLA, 1993.
- London (Frédéric), *L'Intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*, Paris, La Découverte, 2006.
- Mac Arthur (Elizabeth), « Devious Narratives : Refusal of Closure in Two Eighteenth-Century Epistolary Novels », *Eighteenth-Century Studies*, n° 21, 1987, pp. 1-20.
- Mauss (Marcel), « Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques » dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.
- Thomas (Downing A.), « Economy and Identity in Graffigny's *Lettres d'une Péruvienne* », *South Central Review*, n°10-4, Hiver 1993, pp. 55-72.

## **Notes**

- 1 Graffigny (Françoise de), *Lettres d'une Péruvienne*, New York, MLA, 1993. Les numéros de page entre parenthèses font référence à cette édition. Le roman fut publié en 1747. Le texte que j'utilise ici correspond à la deuxième édition de 1752.
- 2 Duggan (Anne E.), « A view from the 'Other Side' : Zilia as Cultural Critic », *Studi Francesi* 46, 1, Hiver 2002, pp. 46 et 48.
- 3 « The gifts are signs of her position as the wife of the Sun ; yet from the observations she will later make about French culture, we can see that the gifts actually work to inscribe Zilia's body within the kind of meaningless ornamentation she later describes ». Thomas (Downing), « Economy and Identity in Graffigny's *Lettres d'une Péruvienne* », *South Central Review*, 10, 4, Hiver 1993, p. 61.



4 Thomas (Downing), *op. cit.*, pp. 55-72 et pp. 61-62.

5 « Je ne sais quel effet ils firent dans ce moment-là sur lui, mais ses yeux s'animent, son visage s'enflamma, il vient à moi d'un air agité, il parut vouloir me prendre dans ses bras... » (56).

6 Mauss (Marcel), « Essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques » dans *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, pp. 269-270.

7 Mauss (Marcel), *op. cit.*, p. 148.

8 Par exemple, dans la lettre 20, Zilia espère encore que les futurs cadeaux d'Aza lui permettront de retrouver sa position dans la société : « je ne puis me défendre de souffrir de l'idée que les autres ont de moi : cette peine me serait insupportable, si je n'espérais qu'un jour ta générosité me mettra en état de récompenser ceux qui m'humilient malgré moi par des bienfaits dont je me croyais honorée » (85).

9 Mauss (Marcel), *op. cit.*, p. 163.

10 Mauss (Marcel), *op. cit.*, pp. 152, 200.

11 C'est à la lettre 18 que Zilia réalise que le pouvoir d'Aza se limite aux frontières de l'empire Inca: « Mon esprit, mon cœur, mes yeux, tout m'a séduit, le Soleil même m'a trompée. Il éclaire le monde entier, dont ton empire n'occupe qu'une portion, ainsi que bien d'autres royaumes qui le composent » (79).

12 Bien que Graffigny ne précise pas la relation de parenté exacte entre Zilia et Aza, elle explique dans son "Introduction historique" que les princes incas devaient "s'unir à leurs sœurs, ou à leur défaut à la première princesse du sang qui était Vierge du Soleil" (12).

13 Bourdieu (Pierre), *Raisons pratiques: Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1996, p. 189.

14 C'est l'apport principal de Bourdieu à la théorie du don : « L'intervalle [a] pour fonction de faire écran entre le don et le contre don, et de permettre à deux actes parfaitement symétriques d'apparaître comme des actes uniques, sans lien. » Bourdieu, p. 177.

15 Bourdieu (Pierre), *op. cit.*, p. 190.

16 « Que vous êtes injuste, Zilia, me dit-elle. Quoi ! vous voulez faire accepter des richesses immenses à mon frère, vous que l'offre d'une bagatelle offense ; rappelez votre équité, si vous voulez en inspirer aux autres » (113).

17 Bourdieu (Pierre) , *op. cit.*, p. 178.

18 Dugan, par exemple, suggère que Graffigny tente de réhabiliter des valeurs féodales dans le roman. Dugan (Anne E.) , *op. cit.*, p. 41.

19 « À moi, m'écriai-je! Ah! Céline ! Est-ce là ce que vous m'aviez promis ? Vous poussez trop loin l'outrage, ou la plaisanterie » (150). Plus tard, Zilia joue à la propriétaire satisfaite : « j'ordonnais librement à des domestiques ; je badinais sur mon autorité et mon opulence » (154).

20 Tout au long du texte, Zilia décrit Déterville comme un homme généreux, par exemple à la lettre 25 : « Je craignais d'irriter la douleur d'un homme si généreux » (103). Elle parle aussi de lui comme étant « désintéressé par lui-même » (101) quand il aide Céline à la lettre 24. À la lettre 36, Zilia insiste sur « l'excès de sa générosité » (155).

21 Voir en particulier la lettre 34 dans laquelle Zilia s'intéresse à la position des femmes et au mariage dans la société française.

22 Derrida (Jacques), *Donner le temps : La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 19.

23 Il y a un « *double bind* très singulier » du don, explique Derrida : « d'une part, il n'y a pas de don sans lien, sans *bind*, sans *bond*, sans obligation ou ligature [...] mais d'autre part, il n'y a pas de don qui ne doive se délier de l'obligation, de la dette, du contrat, de l'échange, donc du *bind* » (c'est Derrida qui souligne) (Derrida, (Jacques), *op. cit.*, p. 42).

24 *Ibid.*, p. 26.

25 *Ibid.*, p. 28.

26 *Ibid.*, p. 17.

27 Voir Mac Arthur (Elizabeth), « Devious Narratives : Refusal of Closure in Two Eighteenth-Century Epistolary Novels », *Eighteenth-Century Studies*, 21, 1987, pp. 1-20.

28 Caillé (Alain), *Don, intérêt et désintéressement*, Paris, Éditions de la Découverte, 2005,

p. 330.

29 *Ibid.*, p. 330.

30 *Ibid.*, p. 272.

31 *Ibid.*, p. 282.

32 « Vous me donnerez quelque connaissance de vos sciences et de vos arts ; vous goûterez le plaisir de la supériorité ; je la reprendrai en développant dans votre cœur des vertus que vous n’y connaissez pas... » (167).

33 Lordon (Frédéric), *L'Intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*, Paris, La Découverte, 2006, p. 34. Lordon continue en expliquant le lien fondamental entre existence et intérêt : « Si, en effet, et tel est bien le sens fondamental du *conatus*, une existence est essentiellement concernée par elle-même, alors il n'est pas une action qu'elle entreprenne qui ne soit la manifestation de ce qui doit être qualifié très littéralement d'égoïsme radical. Exister, c'est être intéressé à soi ».

34 *Ibid.*, p. 50.

## **References**

### *Electronic reference*

Olivier Delers, « Don, obligation et reconnaissance dans les *Lettres d'une Péruvienne* de Graffigny », *COntEXTES* [Online], 5 | 2009, Online since 25 May 2009, connection on 14 May 2015. URL : <http://contextes.revues.org/4276> ; DOI : 10.4000/contextes.4276

## **Author**

**Olivier Delers**  
University of Richmond

## **Copyright**

© Tous droits réservés