

UNE INTERPRÉTATION JUNGIIENNE DE L'AMOUR

LA BELLE ET LA BÊTE

par Chiara Navarra

J'ai choisi ce conte comme prétexte à quelques considérations sur la nature de l'amour. À en juger par nos expériences professionnelles ou personnelles, il représente, avec des valences bénéfiques, exaltantes, ou destructrices, la passion la plus puissante à laquelle nous ayons à nous confronter : à ce titre il motive ce propos. La psychanalyse, née de la découverte de la place centrale de la sexualité dans la construction de la psyché humaine, n'a pas réussi par la suite à faire de l'amour l'objet d'une réflexion théorique tenant compte de la complexité de ce sentiment.

2

Dans la première optique freudienne, l'intérêt pour les origines du sentiment amoureux est lié à l'étude des relations infantiles, comprises essentiellement comme satisfaction de besoins biologiques. L'amour est réduit au noyau des pulsions, auxquelles par la suite seulement, au cours du développement, peuvent s'adjoindre des sentiments comme l'admiration, le respect, la complicité, l'intimité, l'estime... qui en font sa bonne qualité affective. En vertu précisément de sa nature pulsionnelle, il représente quelque chose de si mystérieux, voire d'inexprimable, une espèce de concept ou de pré-concept romantique. On s'interroge sur le fait qu'il se manifeste avec une particulière intensité, sur les motivations qui président au choix d'un partenaire déterminé, sur le moment précis de la rencontre amoureuse, mais pas sur la nature du sentiment amoureux lui-même.

3

Lors de ses élaborations successives, la psychanalyse freudienne est passée d'une vision pulsionnelle du développement à une conception valorisant le rôle de la mère lors des premières interactions avec l'enfant ; ce déplacement d'accent ainsi que l'étude de la psychologie féminine, considérée autrement que pure variante de la psychologie masculine, ont ouvert une perspective plus vaste aux interrogations sur la nature de l'amour. La théorie de l'attachement, donnant accès à l'étude de la période pré-œdipienne (phénomènes liés au narcissisme, rôle dévolu aux mécanismes projectifs) et à une meilleure compréhension de la formation du surmoi, a permis une lecture plus fine des mécanismes qui régissent les relations humaines. Avec les théories des relations objectales, l'étude des vicissitudes du sentiment d'amour s'est déplacée de sa base biologique vers des modalités affectives plus complexes, liées à la formation d'un moi doté de limites relativement stables et à la formation d'une image suffisamment structurée de soi et de l'autre. Cette vision de l'amour centrée sur des thématiques en relation avec une bonne résolution du narcissisme primaire (balance de l'estime de soi, projection de l'idéal du moi sur l'aimé et recherche d'un idéal du soi) en permet une compréhension plus différenciée, dégagant l'image de la rencontre amoureuse de celle

d'une continuelle répétition du passé et de la recherche de satisfaction d'un désir infantile.

4

Toutefois, même dans cette perspective, à voir comment l'amour a le pouvoir de modifier des équilibres de toutes sortes – liens familiaux, rapports avec les amis, appartenances religieuses, classes sociales, choix politiques et aussi de véhiculer de nouveaux projets ou sens à donner à la vie –, son aspect psychopathologique semble rester au premier plan. Il joue un rôle surtout dans la tentative de résolution des conflits dits primaires ; le destin humain semble ainsi confiné à l'intérieur d'un cercle clos de manœuvres défensives. Certains analystes, pour justifier leur répugnance à traiter de l'amour, ont prétexté que le sentiment amoureux était trop complexe pour s'insérer dans un cadre théorique général [1][1] J.A. Arlow, « [Object and object choice](#) », [Psychoanalytic...](#), préférant sélectionner quelques points particuliers, comme l'étude des dynamiques inconscientes qui déterminent le choix d'objet amoureux. D'autres [2][2] O. Kernberg, « [Mature love : Prerequisites and characteristics](#) »,... ont choisi d'étudier les caractéristiques et les structures de personnalité qui ont pour base la capacité affective de vivre une « bonne » relation d'amour, et celle de vivre la satisfaction sexuelle à l'intérieur d'un rapport stable comprenant des affects comme l'idéalisation, la tendresse, et une forme particulière d'identification grâce à laquelle nous reconnaissons chez l'autre un être humain séparé de nous, tout en éprouvant intérêt et sollicitude pour son altérité.

5

Plutôt que d'approfondir ces positions théoriques, je préfère porter mon attention sur une composante souvent sous-évaluée de l'amour : sa fonction d'agent de transformation. Depuis peu, dans le panorama théorique post-freudien, s'est développée l'idée que, si l'amour implique la reconnaissance de la subjectivité de l'autre, et donc la possibilité de vivre une expérience intersubjective dans le respect d'une réciproque altérité, le sens profond de la relation doit être considéré dans sa fonction active et créative. Cette fonction est celle d'un franchissement de limites, une traversée de structures intra-psychiques différenciées de manière dynamique ou conflictuelle.

6

La psychologie jungienne, avec ses concepts d'*anima* et d'*animus* permettant d'accéder à une vision globale de la psyché, eut un rôle pionnier avec sa proposition d'une vision créative de l'amour. En soulignant le rôle des événements intérieurs liés à la rencontre de l'amour, la pensée de Jung déploie une modalité interprétative qui dépasse l'histoire personnelle et l'insère dans un plus large contexte, où l'histoire de chaque individu peut être lue dans une progression évolutive caractéristique du parcours d'individuation. Cette lecture du conte de *La Belle et la Bête* tente d'offrir un parcours idéal où l'on puisse identifier différents niveaux de l'expérience amoureuse. Je soulignerai surtout le rôle de l'amour comme force propulsive capable d'ouvrir le chemin d'accès à toutes les possibilités psychologiques, au-delà du déterminisme lié à l'histoire personnelle et/ou à l'identité de genre, auxquelles il est trop souvent fait référence pour comprendre les aventures liées à l'amour.

La Belle et la Bête

7

Un riche marchand avait six enfants, trois filles et trois garçons. Les deux filles aînées aimaient le luxe et menaient grande vie de société, refusant tous les prétendants du cercle des notables, aspirant à un mariage avec un aristocrate. La plus jeune et la plus belle, bien que boudant elle aussi les attentions de ses admirateurs, montrait, à la différence de ses sœurs, simplicité, bonté ainsi qu'un fort goût pour les études et la lecture, qui lui faisaient fuir les mondanités et lui valurent le nom de Belle. Un jour, le marchand perdit son bien : la famille dut quitter la vie facile de la ville pour se réfugier à la campagne. Rude épreuve pour les trois filles qui durent s'occuper de la maison et pourvoir aux travaux des champs. Mais, tandis que les aînées ne cessaient de se lamenter, regrettant les courtisans de jadis, Belle s'adaptait à sa nouvelle condition, le cœur joyeux. Puis le marchand apprit qu'un chargement de marchandises qu'il croyait perdu venait d'arriver. Il s'apprêta à partir avec la longue liste de cadeaux des aînées, espérant retrouver leur richesse passée. Seule Belle, comprenant que les marchandises suffiraient à peine pour payer les nombreux créanciers, ne dit mot. Lorsque son père lui demanda quel cadeau lui rapporter, elle répondit : une rose, seulement. Ses sœurs la critiquèrent, lui reprochant de faire étalage de modestie aux yeux du père ; les promesses conclues, celui-ci s'en alla. À la ville, tout se passa comme Belle l'avait pensé : le père repartit aussi pauvre qu'il était arrivé. Égaré sur le chemin du retour, il trouva refuge dans un château merveilleux. La table y était dressée, et une chambre toute prête l'attendait pour passer la nuit, mais pas la moindre trace de son hôte. Au matin suivant, s'apprêtant à repartir, le marchand aperçut, en traversant le jardin, un très beau rosier, qui lui remit en mémoire la demande de Belle. Tandis qu'il cueillait une rose, surgit une bête horrible qui lui reprocha son ingratitude. Ayant appris l'histoire de la rose, le monstre accepta que le marchand ait la vie sauve, à condition qu'il lui envoie une de ses filles ; en échange il lui donna une malle remplie d'or et de bijoux. Le marchand accepta, pensant ainsi pourvoir une fois encore aux besoins de ses enfants et revenir au château.

8

Le voici de retour chez lui, plein de son récit ; Belle refuse la proposition de sacrifice du père, décidant de se rendre elle-même au château, et d'accomplir ainsi son destin. Elle pense que la Bête va la dévorer. À sa grande surprise, elle est reçue avec bonté et trouve un appartement installé à son intention : des livres, des instruments de musique et un miroir magique avec lequel elle peut voir son père selon son désir. En songe, une fée lui annonce que sa décision lui portera bonheur. Dans cette atmosphère étonnamment heureuse, Belle noue, peu à peu, avec la Bête un lien d'affection uniquement troublé par les demandes en mariage quotidiennes du monstre. Belle aime la Bête, mais son aspect horrible l'empêche de l'accepter comme époux. Tout se déroule ainsi tranquillement jusqu'au jour où elle apprend par le miroir que son père, malade, se morfond du désir de la revoir. La Bête consent à la laisser partir, à condition qu'elle revienne à la fin du huitième jour, sinon elle se laissera mourir de chagrin. Elle lui donne un anneau magique lui permettant de se réveiller chez son père. Ce retour est marqué par la récupération de la malle mystérieusement disparue, remplie à présent de vêtements qu'elle seule peut endosser. L'envie des sœurs, pensant Belle morte, et la retrouvant vêtue comme une reine, est si forte, qu'elles font tout pour la retenir au-delà des huit jours. Belle se laisse

séduire jusqu'au dixième jour, où elle rêve de la mort de la Bête ; réalisant combien elle l'aime, elle se hâte de retourner au château. Elle trouve la bête mourante, et, tout en pleurs, lui déclare la force de son amour. Un prodige s'accomplit alors : sous l'horrible apparence de la Bête, surgit un prince magnifique. La fée du rêve réapparaît, transformée en reine, pour dire à Belle qu'elle a réussi l'épreuve et délivré le prince ensorcelé. Les noces sont célébrées avec faste, à la satisfaction du père et de la reine, tandis que les sœurs envieuses sont transformées en statues de pierre et condamnées à assister pour l'éternité au riche bonheur de Belle et du prince.

9

Le conte présente comme situation initiale un père et ses six enfants, trois fils et trois filles, dont la plus jeune, dotée d'une exceptionnelle beauté, est de surcroît bonne, et surtout, pour une femme de son époque et de sa classe sociale, elle témoigne d'une particulière et inhabituelle aptitude à fuir les occasions mondaines et sociales, pour la passion des livres et de l'étude. Dans les contes, le point de départ est porteur d'éléments centraux de l'histoire. Ici, un père, pas de mère et, en toile de fond, trois figures de frères. L'attention est focalisée sur la relation père-fille(s), avec les thématiques liées à l'Œdipe féminin. La configuration père-filles aînées présente les caractéristiques d'un Œdipe négatif : gâtées et capricieuses, les deux filles n'ont d'intérêt que pour leur avide dépendance. Leur goût effréné pour le luxe et la richesse ainsi que leur arrogance à l'égard des prétendants possibles signent un blocage dans le développement d'un rapport profitable avec le masculin intérieur, son aspect *animus* permettant une évolution vers l'autonomie et une authentique rencontre avec l'homme. Ces filles considèrent l'amour uniquement sur le plan superficiel de la beauté et de l'apparence sociale. Dans de telles conditions :

10

« Plus l'amour est aveugle, et plus il est instinctif et menace d'avoir des conséquences destructrices, car c'est une *dynamis* qui a besoin de forme et de direction. C'est pourquoi il lui est adjoint un Logos compensateur, lumière qui luit dans les ténèbres. Un homme qui est inconscient de lui-même agit instinctivement et est en outre le jouet de toutes les illusions qui proviennent du fait que ce dont il est inconscient semble venir à lui de l'extérieur, sous la forme de projections qu'il a faites sur son prochain » [\[4\]\[4\] C.G. Jung, « L'arbre philosophique », in Les racines...](#)

11

Belle est différente, même si sa relation au père est tout aussi conditionnée et intense que celle de ses sœurs. Sa sensibilité, sa modestie, l'intérêt pour la lecture et l'étude révèlent le côté positif du complexe paternel. Pour Marie-Louise von Franz [\[5\]\[5\] M.L. von Franz, La femme dans les contes de fées, Paris,...](#), une fille étroitement liée à son père peut développer une forte vocation intellectuelle, la poussant à ne pas rester prisonnière d'un monde exclusivement féminin. Cette aptitude, indéniable support de croissance, peut donner lieu, en un premier temps, au désagréable phénomène d'intellectualisation, servant de défense contre les tendances régressives et l'isolement. Les perspectives évolutives de Belle et de ses sœurs sont encore plus manifestes lorsque les déboires financiers du père rompent le splendide isolement qui lie les filles à leur géniteur.

Toutes trois souffrent de l'état de besoin dans lequel elles se trouvent, mais, si les premières s'emploient en vain à nier le changement, Belle s'efforce, elle, d'activer positivement ses ressources personnelles pour supporter la crise. Sa gentillesse lui vaut compassion et affection, notamment de gentilshommes ; elle refuse les propositions de mariage comme échappatoire. Ainsi :

12

« Bien qu'elle souffrît un peu, n'étant pas habituée à s'échiner comme une servante, en peu de mois elle devint plus robuste et, s'activant tout le jour, acquit une santé de fer. »

13

L'héroïne, assurément, s'engage sur un chemin évolutif particulier. La seconde épreuve éclaire *a posteriori* la situation. L'arrivée des marchandises nourrit chez les sœurs l'illusion. Belle, avec sa clairvoyance, comprend que rien ne sera plus comme avant. Sa demande d'une rose en unique cadeau, présentée tout d'abord comme une attitude conformiste et chargée d'une opposition orgueilleuse aux sœurs, renvoie en fait à un symbolisme complexe. La rose est le symbole de la perfection acquise, de l'achèvement et de la renaissance mystique ; dans l'iconographie chrétienne, elle se superpose comme rose mystique au symbole du Graal et, donc, à celui de la Rédemption. L'image de la rose des vents, et de la rosace gothique, établit une relation entre le symbole de la rose et celui du chemin, indiquant clairement l'idée du parcours spirituel. Nous voici confrontés à l'événement cardinal du récit qui, souvent dans les contes, prend la forme d'une erreur, d'une imprudence ou d'une désobéissance qui s'avèreront providentielles. L'atmosphère de non-conscience de cette première partie ramène les événements de l'amour au seul jeu de projections *anima-animus*. Belle aura besoin d'expérimenter sa possession par l'*animus*, afin de pouvoir s'en libérer. La vie modeste à la campagne l'a contrainte à s'ouvrir à un rapport plus concret avec le monde ; à présent, elle doit franchir les barrières de l'idéalisation et de l'orgueil pour que soit possible un authentique rapprochement humain. Le père, incarnation du complexe masculin de l'héroïne, se perd dans la tempête de neige, d'où il parvient au château illuminé. Le palais apparemment non habité est comme l'image de la fermeture du complexe. Belle pourrait y rester isolée, dans une apparente autonomie. Le père reçoit le réconfort nécessaire mais l'aspiration à la possession de la rose ouvre à la rencontre avec la Bête. Les aventures qui suivent montrent comment Belle est consciente que désormais seul son courage pour s'en remettre à la Bête peut lui permettre de sauver en elle le principe masculin, le père, et désignent, dans le même temps, les potentialités transformatrices à venir. Le père accepte en cadeau une malle d'objets précieux pour la fille qui le remplacera au château, pensant tromper la Bête. Arrivé chez lui, la malle est oubliée : la possibilité de puiser aux trésors ne peut rien en face de la décision de Belle. Ce point du récit souligne la valeur et la poussée novatrice, liées au conflit œdipien. Comme le souligne Jung, la confusion avec une importante figure parentale fait fonction de protection par rapport à la prise de responsabilité individuelle et au danger de penser par soi-même. Un niveau de développement supérieur et plus large de soi requiert volonté et connaissance, car, dit-il, si ces deux choses viennent à manquer, alors :

14

« La poussée vers la conscience reste au niveau de symbolisme primitif, tandis qu'œuvre une perversion de l'instinct de totalité, qui requiert, pour pouvoir atteindre son but, toutes les parties de la totalité et donc celles qui sont projetées sur l'autre [6][6] C.G. Jung, [Psychologie du transfert, Paris, Albin Michel,...](#) ».

15

La décision de Belle, refusant le sacrifice du père, équivaut à une prise de responsabilité : la voici derechef sur le chemin de l'individuation, comme le lui confirme, en rêve, la reine. Nous avons vu comment le déséquilibre initial du développement de Belle est signifié par le manque de mère ; pour la première fois apparaît l'image d'un principe féminin supérieur porteur de transformation. À présent Belle peut affronter la cohabitation avec la Bête. Monstres et bêtes font partie des rites de passage : le monstre dévore pour permettre la renaissance spirituelle, il est gardien de précieux trésors ; son rôle est aussi de permettre au héros ou à l'héroïne de maîtriser sa peur et d'exercer ses propres forces. L'aspect monstrueux ne peut être vaincu qu'en accédant à des ressources d'un ordre supérieur. Les angoisses de dévoration et de mort qui assaillent Belle face au monstre sont autant d'aspects de l'ombre, dans la rencontre profonde de l'autre, et surtout avec le masculin dans l'intime de la sexualité.

16

J'ai précédemment souligné le caractère idéalisé du lien de Belle à son père. Évoquons quelques aspects de la fonction de cette idéalisation. La spiritualisation et l'idéalisation de l'autre, telles que nous les rencontrons dans certains troubles de la vie affective et sexuelle féminine, ont la particularité de situer le désir dans une dimension a-temporelle, donc imaginaire, qui permet à la femme de se soustraire à une réelle intimité. La chasteté volontaire et l'idéalisation de l'objet d'amour apparaissent comme des représentations défensives des pulsions de mort, qui ne connaissent ni ne désirent de gratifications. Nous disons pulsions de mort car les mécanismes qui déterminent la projection du désir vers l'inaccessible semblent évoquer un retour idéal à un état de fusion indifférenciée avec la mère et, donc, au désir du non-désir. La lutte contre le désir, équivalent à un état de besoin et par conséquent à une condition de dépendance, est au cœur de la psyché humaine, dans le temps où s'établit le sens de la subjectivité individuelle. Le développement de l'identité personnelle suppose que l'individu ait pu très tôt investir de façon libidinale et narcissique les inévitables blessures liées aux premières expériences de séparation avec la mère et les transformer en centres autour desquels s'articule le sens de sa propre autonomie [7][7] J. Mac Dougall, [Théâtre du corps, Paris, NRF-Gallimard,...](#) Dans le cas contraire, la reconnaissance de la dépendance, liée aux sentiments de douleur incontrôlable éprouvés dans l'enfance sous forme de privations et de besoins menaçant le sens de sa propre survie, est niée tandis que se réactive le fantasme tout-puissant du retour à un stade de fonctionnement psychique qui ne connaît pas le désir inapaisé, tel celui qui caractérise le stade prénatal [8][8] J. Chasseguet-Smirgel, [Les deux arbres du jardin, Paris,...](#) Si, pour le sujet doté d'un moi souple, l'union représente une expérience qui n'endommage pas le sentiment de soi (en ne confondant pas la crainte du désir et l'ivresse de l'idéal), chez ceux dont la fragilité du moi renvoie aux premières interactions, l'inaccessibilité de la mère est projetée sur l'extérieur, déplaçant sur l'image de l'acte sexuel ce caractère d'absolu qui le transforme en un voyage sans retour [9][9] J. Benjamin, [The Bonds of Love, New York, Pantheon,...](#)

17

À cette image renvoie la poésie de William Blake [\[10\]\[10\] W. Blake, Songs of Innocence and Experience, 1794., La rose malade :](#)

18

Ô Rose tu es malade

L'invisible insecte

Qui vole dans la nuit

En bande gémissante

A trouvé le lit

De joie pourpre

Et son secret amour obscur

Détruit la vie.

19

Nous avons dit comment la rose, traditionnel symbole de perfection acquise et de renaissance mystique, semble, au début du conte, faire allusion à une féminité idéalisée. La demande d'un cadeau sous forme de rose parle à première vue, chez Belle, d'une conformité au système familial, s'opposant à la différenciation et au développement des filles. La représentation offerte par la poésie de Blake semble éclairer ultérieurement cette image initiale : la rose y apparaît comme image d'une involution de la psyché narcissique malade, qui éprouve la communion des sexes comme une menace pour sa propre identité. Dans le rapport sexuel chargé de violence et de sentiment d'intrusion, le phallus, transformé en chenille conquérante, devient agent mortifère. La chenille appartient au registre persécutoire du vécu d'ouverture au rapport à l'autre, ressenti comme attaque sadique. Le désir devient alors inaccessible et, comme l'évoque « le lit de joie pourpre », se transforme en plaisir auto-érotique, par crainte de la dépendance à l'autre que l'expérience de satisfaction réciproque comporte [\[11\]\[11\] C. Paglia, Sexual Personae : Art and Decadence from...](#)

20

Ces considérations nous amènent à souligner le rapport entre l'intégration des expériences liées à la dyade mère-bébé et à l'ensemble bébé-couple parental, d'une part, et la possibilité d'expérimenter ce sentiment d'élargissement et d'expansion des limites de soi, que sous-tend l'expérience amoureuse, d'autre part. Pourtant, cette vision de l'amour reste limitée à une dimension de finitude si nous ne saisissons pas la portée du discours moral véhiculé par le récit, non pas dans le sens d'un moralisme dogmatique, mais comme choix de franchir les barrières purement narcissiques liées aux exigences

pulsionnelles du moi. Jung ne considère pas la naissance de la conscience morale comme le produit de l'introjection des figures parentales (le surmoi freudien) mais comme un élément inné ; ainsi dégage-t-il la liberté de l'homme, sa capacité de choix, face à ses propres lois internes.

21

L'histoire de Belle met en scène une possible rencontre avec le soi, comme assentiment au monde des archétypes, qui représentent en termes jungiens les véritables potentialités inconscientes. Points nodaux de la psyché, ils sont dotés de puissance, de profondeur et d'autonomie, imprimant direction à nos vies si nous savons reconnaître en nous ces qualités innées. Ne pas être fidèle à sa propre nature empêche le développement harmonieux de la personnalité et rend impossible une relation juste avec l'autre. J'ai souligné comment la décision de Belle de se rendre personnellement au château du monstre confirme l'importance, pour le déroulement de l'histoire, de la responsabilité individuelle. Cette insistance attire notre attention sur le grand absent de ce récit : l'esprit d'Éros, c'est-à-dire la capacité d'évaluer nos relations, signe d'une logique moins tranchée entre donner et recevoir, entre moyen et fin, entre raison et sentiment. Nous assistons à l'ouverture d'un parcours de transformation. Dans la perspective de Jung, la métaphore du rapport amoureux n'est pas la conquête mais la conjonction. Le travail du thérapeute n'est pas seulement d'offrir au patient cette fonction interprétative qui lui permet de mettre en récit son histoire personnelle, mais d'être aussi celui qui permet d'expérimenter de manière nouvelle, dans l'*hic et nunc* de la relation analytique, ses propres mouvements affectifs. L'instrument principal qui rend possible ce changement est la liberté intérieure du thérapeute, liée à son parcours personnel de formation. Ce déplacement conceptuel permet à Jung de s'émanciper du concept réducteur d'inconscient personnel de Freud, tandis que les thèmes de l'introspection et de la rétrospection prennent davantage d'ampleur. Ainsi, l'image de la conjonction structure une vision créative de l'inconscient : elle est, pour Jung, la base et la condition préliminaire du devenir conscient, « la vie psychique avant, pendant et après la prise de conscience », c'est-à-dire la possibilité d'accéder à des modèles de fonctionnement différenciés. L'esprit d'Éros, qui, dans la tradition clinique freudienne, est interprété comme inclination des instincts ou, dans sa version sublimée, tout au plus comme *dynamis* profonde de l'activité intellectuelle, devient pour Jung le creuset essentiel du rapport conscient-inconscient. La possible intégration des aspects différenciés et indifférenciés de la personnalité devient le cœur de la thérapie. Nous sortons alors d'une vision « normalisatrice » de l'expérience thérapeutique – adaptation à l'environnement – pour entrer dans une optique où réaliser une possibilité de vie différente consiste à se relier aux indications de son équation personnelle, à une vision personnalisée de son destin. Ce passage est extrêmement important pour défaire les nœuds et les confusions liés au concept de « réalité », trop souvent confondu avec une norme intellectuelle faussée.

22

Bien évidemment, à cette heure du récit Belle tombe sur la porte où est écrit « Appartement de la Belle ». Au-delà s'ouvrent des pièces où la Bête a installé, à son intention, une bibliothèque, des instruments de musique et un miroir magique qui lui permet de revoir son père lorsqu'elle le désire. Pourvue de tels cadeaux, Belle peut

commencer à reconstruire une image de l'homme différente, où la confrontation avec la dimension érotique profonde de l'amour ne risque pas d'en avilir le côté spirituel ni de réduire la femme à un pur objet sexuel. En elle est amorcé un mouvement de conjonction : elle apprend à apprécier la Bête, à en évaluer les qualités cachées, sans pouvoir se résoudre pour autant à l'épouser. Elle en est attristée, mais la laideur externe fait encore obstacle. Tandis que le sentiment grandit en intensité, le blocage de la sexualité demeure. La cohabitation avec la Bête permet l'intégration progressive des aspects clivés de la relation, liés à la préoccupation sincère pour l'autre, comme le montrent symboliquement les pièces amoureusement préparées, et la transformation de la mère absente en fée bienveillante. La projection est un passage obligé ; si précédemment Belle a vécu la relation à l'autre sur un mode exclusivement intellectuel, la projection de parts d'ombre permet d'établir un contact plus direct. C'est seulement à travers la vie partagée et la confrontation avec la Bête que peut se faire le passage d'une modalité relationnelle caractérisée par la projection et l'identification projective à une dimension de rencontre permettant de reconnaître la « réalité » de l'autre. Processus paradoxal, dans la mesure où seule la confrontation avec l'autre peut permettre d'avancer dans le parcours d'individuation. Le chemin implique la constellation des contenus inconscients, dans la mesure où l'attitude névrotique est caractérisée surtout par l'unilatéralité, symptômes et rêves étant souvent porteurs de thèmes qui ne trouvent pas de place dans le conscient. Jung écrit, au sujet du retrait des projections de l'anima :

[23](#)

« Si par un examen critique long, approfondi, et la dissolution des projections a pu être réalisée une distinction entre le moi et l'inconscient, alors l'anima cesse peu à peu d'être une personnalité autonome. Elle devient une fonction de relation entre conscient et inconscient. Tant qu'elle est projetée, l'anima provoque, avec des illusions de toutes sortes, d'infinies complications avec les hommes et les choses. Avec le retrait des projections, elle devient ce qu'elle était, une image archétypique, qui, placée justement, fonctionne à l'avantage de l'individu [\[12\]\[12\] C.G. Jung, Psychologie du transfert, op. cit., p. ...](#) ».

[24](#)

À présent Belle, pour achever la transformation de la Bête, doit retourner vers le père idéalisé, lui permettant de mourir en paix. Revoir une dernière fois le père malade signifie renoncer définitivement à l'image paternelle comme lieu d'attentes infantiles, laisser mourir ce qui doit mourir, et accueillir la naissance d'un nouveau masculin intérieur. Accepter en somme que le processus de croissance suive son cours :

[25](#)

« La mort des vieux parents, leur démembrement et leur neutralisation sont la condition nécessaire pour tout nouveau départ... et l'ouverture de l'ouroboros commence par un acte qui symboliquement se présente comme un acte négatif, destructeur [\[13\]\[13\] E. Neumann, The Origins and History of Consciousness,...](#) ».

[26](#)

Le retour à la maison coïncide avec la réapparition de la malle, d'où Belle extrait un splendide vêtement. En effet, elle a dû effectuer le passage du château de la Bête à la maison du père sans habits : c'est l'idée d'une identité encore peu claire à endosser. Les habits précieux et les bijoux symbolisent les richesses intérieures auxquelles Belle est en train d'accéder. Cela n'est pas sans conséquences : si sa gratitude renforce son affection pour la Bête, l'envie des sœurs déclenchera un nouveau processus d'opposition à leur union. D'un côté, l'accès aux trésors illustre une nouvelle connaissance d'elle-même ; de l'autre, l'image des sœurs mal mariées et toujours dans la maison du père évoque des tendances régressives résiduelles chez Belle qui a encore peur de croire en elle. Le féminin intérieur dévalorisé demeure et s'oppose à une relation consciente et continue avec les énergies intellectuelles et créatrices de l'animus positif. Ce passage distingue nettement le moment où l'animus est encore identifié à des valeurs collectives et l'accès à des thèmes de transformation personnelle. La possibilité d'une rencontre transformatrice avec l'autre se fonde sur un renouveau de la personnalité qui ne peut être réduit au seul stimulus « externe », lié à la contingence de la rencontre. Jung souligne cette corrélation dedans-dehors :

27

« En conséquence, quand une grande idée venue du dehors s'impose à nous, il nous faut bien comprendre qu'elle ne s'empare de nous que parce qu'il y a en nous quelque chose qui va à sa rencontre et qui lui correspond. C'est le capital de disponibilité psychique qui fait la richesse et non l'accumulation des trophées de chasse. Tout ce qui vient de l'extérieur, de même que tout ce qui émerge des profondeurs, en effet, ne devient notre bien que si nous sommes capables de développer un espace intérieur assez vaste pour recevoir dans toute leur grandeur les contenus qui nous viennent de l'extérieur ou de l'intérieur [\[14\]\[14\]](#) C.G. Jung, « À propos de la renaissance », *L'Âme et...* ».

28

Belle a promis de revenir dans huit jours, sinon la Bête mourra de chagrin. Le chiffre 8, universellement reconnu comme lié à l'équilibre cosmique, renvoyant aux points cardinaux et aux directions intermédiaires, n'est pas mis là par hasard. Pour saint Augustin, le huitième jour, suivant les sept jours de la Création, marquera la voie des justes et la condamnation des impies. Dans le champ de la psychologie, il peut être interprété comme le moment manifeste des possibilités à venir. Belle est parvenue à l'ultime et décisif passage : trompée par ses sœurs, elle a failli à sa promesse. Un nouveau songe la remet au contact des énergies saines et prospectives de l'inconscient. Le dixième jour et le chiffre 10 renvoient à la totalité en mouvement ; Belle peut revenir vers la Bête. À présent, la rencontre ouvre à la transformation complète : le voyage intérieur permet à l'ombre, représentée par l'aspect de la Bête, d'être intériorisée comme force stimulante de l'inconscient. Marie-Louise von Franz [\[15\]\[15\]](#) *M.-L. von Franz, L'Interprétation des contes de fées,...* souligne, lors du triomphe de l'héroïne, le déclin de l'ombre. Force stimulante pour l'inconscient, néfaste seulement lorsqu'elle n'est pas comprise, l'ombre, en fait, comme poussée à l'action héroïque, prend la valeur positive de porteuse de lumière.

29

La fin de l'histoire décrit une double transformation : la Bête retrouve l'aspect de prince, parce que l'ombre de l'*animus* a été intégrée ; Belle peut rencontrer la reine et devenir reine elle-même, car, à présent, elle peut aussi, pleinement, faire fonction d'*anima* dans la rencontre avec l'autre. Cet ultime passage requiert le sacrifice des sœurs qui représentent la tendance à un développement unilatéral, soit trop spirituel, soit trop instinctif. Ces transformations parlent de renouveau, comme force dominante du conscient. Jung pense que la renaissance liée au symbole du roi signe souvent l'apparition d'une inversion du potentiel psychique : la conscience ne se trouve plus sous la domination de l'inconscient mais elle a vu et reconnu un but supérieur. La présence de la reine et son étroite relation avec le roi définissent la nature de l'image. L'évolution de l'*anima*, dont l'image de la reine est porteuse, indique une attitude interne et externe de dépassement des frontières du moi dans une perspective favorable au processus d'individuation. Dans la tradition alchimique, la relation entre roi et reine découle du fait qu'ils partagent le même sort dans le bain alchimique – la dissolution –, donnant ainsi naissance à une nouvelle unité. L'image des noces royales, la *conjunctio*, prend alors, sous la représentation mythologique, la valeur d'un concept psychologique qui fait de l'archétype de l'union des opposés l'image capitale pour comprendre l'évolution psychologique de l'homme. C'est la référence à un ordre transcendant ; l'expérience de l'amour assume la fonction essentielle d'espace intérieur – le vase des alchimistes – où peuvent se recomposer ces forces qui portent au dépassement d'une identification unilatérale avec le propre moi, pour la réalisation de cette totalité que Jung définit comme le soi. En fait, si l'équilibre du moi se fonde sur des bases tellement éphémères que le besoin d'être aimé représente la tentative de trouver dans la valorisation et la reconnaissance par l'autre un soutien pour la précarité de l'estime de soi, l'amour représente dans le même temps l'instrument et la fin pour dépasser cette condition. Pour comprendre comment l'idée de l'amour peut sortir d'une dimension de finitude liée aux événements de la relation entre deux individus distincts et séparés, il faut se souvenir que Jung s'efforça toujours de bien différencier son concept d'individuation de celui d'intégration de la personnalité, entendu comme construction de la personne sur une base identificatoire, ou de la conscience du moi de source freudienne, soulignant comment la fonction de relation, dans cette perspective, se déplace de « être comme l'autre » à « être avec l'autre ». L'idée que l'amour satisfasse uniquement des besoins psychologiques se trouve ainsi relativisée, l'attention étant déplacée sur le plan de la réalisation existentielle et suprapersonnelle. Ainsi, la perspective commune de l'amour, réduit à une sorte de religion à deux, peut être comprise dans le sens de la transcendance que l'expérience d'être AVEC l'autre comporte.

30

J'ai dit que le choix de la rose dans le conte semblait renvoyer à l'erreur providentielle. À présent je peux utiliser l'image de la rose comme métaphore du parcours de transformation de la Belle et de la Bête. Le symbole de la rose qui, chez William Blake, renvoyait à une image d'involution narcissique de la psyché, peut désormais s'ouvrir à une autre dimension. Dans *Le Paradis* de Dante (§ XXXI), la transformation du symbole de la rose prend, une fois encore, les caractéristiques de l'union des contraires :

31

En forme donc de rose candide

M'apparaissait la sainte milice

Que le Christ par son sang fit son épouse.

[32](#)

Dante est au seuil de l'Empirée, ébloui par la lumière qui le frappe, mais qu'il ne peut encore soutenir. L'image d'un niveau d'expérience que l'homme ne peut comprendre et l'émotion corrélative sont si fortes que la conscience risque de se dissoudre. Le surgissement du symbole semble fonctionner comme compensation pour mettre une limite à l'illimité ; la figure linéaire du fleuve de lumière se transforme peu à peu dans la circularité de la rose, l'image du temps linéaire en image circulaire de l'éternité [16][16] [A. Mazarella, Alla ricerca di Beatrice, Milan, Vivarum,...](#) Dans la rose, Dante voit l'image des Bienheureux sous leur forme humaine, expression de toutes les différences et de toutes les qualités potentielles de l'homme. C'est comme si, dans l'harmonie de la rose, toutes les différences individuelles pouvaient être comprises en une synthèse d'un ordre supérieur. Béatrice laisse Dante en cet endroit pour retourner à son siège dans la file des Bienheureux ; l'amour a accompli sa fonction intégrative. Pourtant Dante ne perd pas Béatrice, elle ne disparaît pas comme Virgile, mais cède la place de guide à saint Bernard, image d'accomplissement du soi. L'expérience de l'amour se structure alors comme le miroir qui permet de réfléchir le passage du plan personnel au plan universel, dont le moment suprême culmine avec l'apparition de Marie au centre de la rose :

[33](#)

Dame, tu es si grande et si puissante,

Que qui veut la grâce et à toi ne recourt pas

Veut que son désir vole sans ailes.

(v. 13-15)

Et je te prie encore, Reine qui peut

Ce que tu veux, de conserver purs ses désirs

Après une telle vision.

Que ta protection triomphe des passions humaines !

Vois Béatrice et tant de Bienheureux qui joignent les mains pour mes prières !

(v. 34-35, XXXIII)

[34](#)

Je rappellerai que Jung relie l'Axiome de Marie à la synthèse de l'Un indestructible, produit de l'effort conscient pour parvenir à la connaissance de soi. Ce qui dans le langage alchimique est exprimé par la combinaison des éléments culminant dans la rencontre masculin-féminin renvoie, dans une optique psychologique, à la confrontation avec l'autre présent en nous, comme unique possibilité d'accéder à une relation authentique avec les autres, à l'existence desquels nous sommes appelés à participer.

[35](#)

Traduit de l'italien par Mireille Couchat.

Notes

[\[*\]](#)

Article paru dans *Studi junghiani*, vol. 1, 2002, n° 15.

[\[1\]](#)

J.A. Arlow, « Object and object choice », *Psychoanalytic Quarterly*, 49, 1980, p. 109-133.

[\[2\]](#)

O. Kernberg, « Mature love : Prerequisites and characteristics », *Journal of American Psychoanalytic Association*, 22, 1974, p. 743-768.

[\[3\]](#)

Voici un résumé de ce conte si connu parmi ceux qui sont inspirés du mythe d'Amour et Psyché. Il appartient au cycle dit du « fiancé-animal » et présente la particularité d'avoir été successivement écrit par deux femmes. La version généralement retenue est celle de Mme Leprince de Beaumont (1757), qui s'inspira du texte initial de Mme de Villeneuve (1740), en l'expurgeant largement. Longtemps l'interprétation classique de ces contes souligna la seule nécessité pour la femme de modifier son attitude par rapport à la sexualité en l'acceptant au lieu de la repousser : tant qu'elle lui paraît laide et animale, l'homme n'est pas désensorcelé. La présente interprétation, resituant la sexualité dans l'ensemble de la personne, restitue à l'amour sa fonction active dans le processus d'individuation et la rencontre de l'autre (*N.d. T.*).

[\[4\]](#)

C.G. Jung, « L'arbre philosophique », in *Les racines de la conscience*, Paris, Buchet-Chastel, 1971, p. 396.

[\[5\]](#)

M.L. von Franz, *La femme dans les contes de fées*, Paris, La Fontaine de Pierre, 1979.

[\[6\]](#)

C.G. Jung, *Psychologie du transfert*, Paris, Albin Michel, 1946.

[\[7\]](#)

J. Mac Dougall, *Théâtre du corps*, Paris, NRF-Gallimard, 1989.

[\[8\]](#)

J. Chasseguet-Smirgel, *Les deux arbres du jardin*, Paris, Éditions des Femmes, 1988.

[\[9\]](#)

J. Benjamin, *The Bonds of Love*, New York, Pantheon, 1988.

[\[10\]](#)

W. Blake, *Songs of Innocence and Experience*, 1794.

[\[11\]](#)

C. Paglia, *Sexual Personae : Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*, Londres - New Heaven, Yale University Press, 1990.

[\[12\]](#)

C.G. Jung, *Psychologie du transfert*, *op. cit.*, p. 163.

[\[13\]](#)

E. Neumann, *The Origins and History of Consciousness*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1969.

[\[14\]](#)

C.G. Jung, « À propos de la renaissance », *L'Âme et le Soi*, Paris, Albin Michel, 1990, p. 26.

[\[15\]](#)

M.-L. von Franz, *L'Interprétation des contes de fées*, Paris, La Fontaine de Pierre, 1978.

[\[16\]](#)

A. Mazzarella, *Alla ricerca di Beatrice*, Milan, Vivarum, 1999.

Résumé

Français

Cette interprétation propose de lire le célèbre conte comme la mise en images du parcours d'individuation féminin. L'amour y apparaît dans sa fonction active, propulsive au sein du processus. Étayée sur une conceptualisation jungienne qui place au cœur de la rencontre de soi et de l'autre, comme au sein de l'athanor analytique, l'idée de conjonction, dynamisée essentielle, elle resitue néanmoins l'amour dans l'immensité de son énigme.

Mots-clés

- Amour
- Animus
- Axiome de Marie
- Conte
- Dante
- Individuation
- Relation père-fille