

La sexualité de la mante religieuse¹

Ancien membre du groupe surréaliste d'André Breton, co-fondateur du Collège de Sociologie en 1937, élève de Marcel Mauss et de Georges Dumézil, le parcours intellectuel de Roger Caillois (1913-1978) est riche et complexe, ses centres d'intérêts multiples. L'étude du mythe, des jeux, des insectes, des minéraux, du sacré, de la littérature ou encore de la poésie sont autant de thèmes qui ont jalonné son parcours. *Le mythe et l'homme* (1938) est son premier ouvrage majeur, suivi de *L'homme et le sacré* (1939). Dans une préface de la réédition de 1972, il se confie, *Le mythe et l'homme* prouve « l'unité, la continuité, l'obstination d'une recherche parfois diverse jusqu'au disparate, mais dont l'intuition principale apparaît déjà explicitement dans cette première confidence de mes curiosités »². C'est en effet un ouvrage qui, en plus d'avoir consolidé sa notoriété grandissante, développe un élément essentiel au centre de son œuvre, à savoir le mythe, et surtout une méthodologie, une méthode oblique, les « sciences diagonales ». Il recourt aux sciences dures comme aux sciences humaines, utilisant les unes pour expliquer et comprendre les autres, les faisant interagir et les mobilisant pour une même cause. Pour Roger Caillois, comprendre la totalité du monde nécessite une utilisation exhaustive des savoirs.

Un article particulier a retenu ici notre intérêt. Paru en 1937 dans la revue *Mesures*, puis dans *Le mythe et l'homme*, « La mante religieuse » s'intéresse aux rapports qu'entretiennent les humains avec un insecte emblématique. Sa sexualité, ses mœurs nuptiales ou plus simplement son apparence n'ont cessé d'intriguer, d'engendrer terreurs et phantasmes, autrement dit mythes. L'objet de cet article ou chapitre est l'étude du mythe par le biais de la mante religieuse. De fait, la sexualité tient une place essentielle dans le texte. Tout en essayant de rester fidèle à l'intention première de l'auteur, l'étude du mythe, ce travail se consacre avant tout à la sexualité. Il n'est en rien prescriptif ni autoritaire. Seulement une lecture profane d'un texte excitant et perturbant. Travail préliminaire, nous espérons qu'il puisse dessiner les

¹ Référence : **Caillois Roger**, « La mante religieuse », *Mesures*, Editions aux amis des livres, 1937. **Caillois Roger**, *Le mythe et l'homme*, Gallimard, coll. « Les Essais », 1938, 188 pages.

Ce texte s'appuiera dans sa plus grande partie sur l'écrit original. Commentaire voire compte-rendu, l'objectif ici est simplement de faire part aux plus nombreux de l'existence d'un tel texte. Nous n'en revendiquons que peu de mérite ou d'originalité, tout revient à Roger Caillois.

² **Caillois Roger**, « La mante religieuse », *Le mythe et l'homme*, Gallimard, coll. « Les Essais », 1938, p.7

fragiles contours d'un approfondissement rigoureux dans l'avenir de ces objets d'étude.

Evocation et fascination.

« *Nous transportons avec nous le trouble de notre conception. Il n'est point d'image qui nous choque qu'elle ne nous rappelle les gestes qui nous firent. L'humanité ne cesse de résulter d'une scène qui met aux prises deux mammifères mâle et femelle dont les organes urogénitaux, à condition que l'anormalité les gagne, dès l'instant où ils sont devenus nettement difformes, s'emboîtent. [...] Nous sommes venus d'une scène où nous n'étions pas. L'homme est celui à qui une image manque. Qu'il ferme les yeux et qu'il rêve dans la nuit, qu'il les ouvre et qu'il observe attentivement les choses réelles dans la clarté qu'épanche le soleil, que son regard se dérouté et s'égaré, qu'il porte les yeux sur le livre qu'il tient entre ses mains, qu'assis dans le noir il épie le déroulement d'un film, qu'il se laisse absorber dans la contemplation d'une peinture, l'homme est un regard désirant qui cherche une autre image derrière tout ce qu'il voit.¹ »*

Notre conception, scène initiale, est l'image clef de nos représentations, c'est l'instant qui nous tire brutalement de l'inexistence à l'existence, existence forcée. Elle introduit de fait la mort par la vie. Se cristallise alors une tension dans la mesure où nous ne pouvons assister à cette scène qui, pourtant, fait de nous ce que nous sommes. Nous y sommes étrangers. Elle dérange. Son absence trouble au plus profond de l'être, et fait de l'Homme un permanent regard. Le manque initial est ainsi déplacé à travers différents objets, images, représentations. La mante religieuse est une de ces images, de ces représentations à l'effet profond et perturbant sur l'affectivité, potentielle première étape à la formation d'un mythe. C'est ce que Roger Caillois appelle « *la mythologie à l'état naissant* »². Bien que le mythe soit institué par des représentations sociales collectives, le premier effet de celui-ci est individuel et joue sur l'affect, cela par un phénomène particulier, l'*évocation*³.

Dans la citation de Pascal Quignard ci-dessus, une dimension majeure est celle du regard, « *l'homme est un regard* ». *Le sexe et l'effroi* s'intéresse à un terme en particulier, la *fascinatio*, dérivé de l'équivalent latin du mot grec *phallos*, le *fascinus*.

¹ **Quignard Pascal**, *Le sexe et l'effroi*, Gallimard, Paris, 1994, p.9-10.

² **Caillois Roger**, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.38

³ En italique dans le texte original. *Ibid*, p.37

Le *fascinus* est l'organe érigé tandis que la *mentula* est le pénis – pénis au repos dans son opposition avec le *fascinus*¹. « Le *fascinus* arrête le regard au point qu'il ne peut s'en détacher »², de ce postulat découle la définition de la fascination, « la fascination signifie ceci : celui qui voit ne peut plus détacher son regard. Dans le face à face frontal, dans le monde humain aussi bien que dans le monde animal, la mort pétrifie »³. L'organe érigé, le regard – notamment le mauvais œil – et la mort s'entremêlent inextricablement. La mante religieuse est ce regard qui pétrifie, Méduse. La mante religieuse est le *fascinus* dont les individus ne peuvent détacher le regard, la fascination. Une image : l'organe érigé, notre sexualité.

La mante religieuse est au croisement de deux phénomènes, la *fascination* et l'*évocation*. Ce dernier peut être défini comme la capacité de certains objets, images, représentations à bénéficier d'une capacité lyrique plus marquée qu'à l'ordinaire, par un contenu, une expression ou une forme extrêmement significatifs. Cette capacité lyrique, autrement dit, ce qui est évoqué, ce qui s'imagine derrière, devient indissociable de ces objets, images et représentations au point de réclamer une dimension objective⁴. Cette démarche est personnelle et impacte l'affect de chacun, de manière quasi-identique, bien que chacun ignore ce que l'autre ressent. C'est seulement la mise en commun des ressentis individuels qui pourra donner lieu à la structuration d'un mythe collectif. L'*évocation* n'est pas un phénomène étranger au manque de notre scène initiale. Derrière l'insecte est recherchée une autre image. L'insecte en *évoque* une multitude. Nous verrons progressivement laquelle, ou lesquelles. Ainsi, l'individu est d'une part profondément affecté par la mante religieuse et ce qu'elle évoque, il est frappé de manière spontanée, et d'autre part, il ne peut s'en détacher, il ne peut sortir de la *fascination* que provoque l'insecte.

La sexualité de la mante religieuse est indéniablement au fondement des deux phénomènes décrits précédemment. Cependant, il existe des éléments qui peuvent constituer les prémisses de la capacité lyrique de la mante religieuse. Le premier est son aspect anthropomorphique, caractéristique infaillible d'emprise d'une image, d'une représentation ou d'une chose sur l'affect humain. Les exemples sont nombreux, mais nous pourrions au moins citer la mandragore, plante à forme humaine, ou encore les vampires. Différents végétaux, animaux ou minéraux ont stimulé l'imagination humaine simplement par cet aspect. Le second élément est sa capacité à tourner la tête pour suivre ce qui a retenu son attention, capacité rare chez les insectes. Par conséquent,

¹ **Quignard Pascal**, *Le sexe et...*, *Op cit.* p.74. Le chapitre III « Le *fascinus* » se consacre exclusivement à ce dernier.

² *Ibid.* p.11

³ *Ibid.* p.118

⁴ **Caillois Roger**, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.37

elle ne voit pas, elle regarde, elle fixe. Elle est le mauvais œil, l'œil qui maudit. Douée de regard comme les humains, ces êtres regardant, la mante religieuse ne peut qu'interpeller et provoquer l'excitation. D'ailleurs, un lexique humanisant est souvent utilisé pour décrire la mante. Thomas Mouffet, naturaliste du XVI^e siècle, parle de son « doigt » qui indique la bonne route aux enfants perdus. Un conte Bochiman met en scène un Dieu-mante qui se transforme en antilope pour effrayer les enfants qui essaient de la tuer, il se redresse, se remembre et poursuit les enfants en agitant les bras « comme un homme »¹.

Avant de s'intéresser exclusivement à la sexualité de la mante religieuse, nous reprendrons ici la démarche onomastique de Roger Caillois et ferons un bref résumé du folklore autour de la mante religieuse présent dans le texte afin d'illustrer l'intérêt suscité par cet insecte dans différents lieux, à différentes époques. Poussé à un tel point, il ne peut être négligé.

Présence de la mante religieuse²

Le choix d'analyser la mante religieuse par Roger Caillois n'est pas un choix fortuit. Il existe une diversité de croyances autour de la mante religieuse. La mythologie populaire autour de cet insecte, tantôt considéré comme sacré, tantôt comme diabolique, mérite une rapide présentation.

Chez les Anciens, elle porte le nom de *Mantis*, la prophétesse. Elle apporte la famine et le malheur aux animaux et aux hommes qu'elle croise. A Rome également, son regard est source du malheur. Son regard qui fixe fige l'être regardé dans la mort. En Provence, elle serait destinée à un usage médical contre les engelures et les maux de dents. Elle y est surnommée *prégo-Diéou* – le prie-Dieu, tout comme à Parme, au Portugal, en Tyrol, en Allemagne, en Grèce – mais aussi *prégo-diable*. C'est une double figure. En Chine, elles sont élevées pour ensuite combattre. Pour les Turcs, ses pattes sont tournées en direction de la Mecque. Son appellation de nonne, *calugarita*, est apparue chez les Romains dans différentes légendes. Pendant les persécutions des chrétiens, Pierre forme des femmes missionnaires qui doivent se dissimuler le visage. Une nonne, nommée Calugarita, se dévoile devant un très bel homme et lui parle de l'enseignement du Christ. Il se révèle que l'homme n'est autre que le fils de Satan.

¹ *Ibid.* p.37-56

² Toutes les informations contenues dans cette partie se trouvent dans le texte de Roger Caillois précédemment cité, p.37-50.

Pierre la punie alors en la changeant en insecte. Dans un ultime instant, elle se cache le visage de ses bras, d'où la posture de la mante religieuse. Une autre histoire rapporte que la fille d'un empereur qui n'acceptait aucun prétendant fut mise au couvent par ce dernier. Elle tomba cependant amoureuse du diable et les nonnes lui infligèrent un jeûne tel, qu'elle fut réduite à l'état de mante. Cette légende insiste plus sur le caractère de pécheresse de la mante religieuse. Quittons le monde romain pour nous rendre chez des indigènes du nord de la Mélanésie dont un clan reconnaît comme totem une mante religieuse. Les Bantous, en Afrique, la considère comme un dieu-ancêtre ou un émissaire des dieux. Pour les Khoïkhoï, peuple de l'Afrique australe, une personne devient sacrée si une mante se pose sur son épaule. Les enfants ne doivent jamais faire mine de tuer l'insecte. Chez les Bochimans, la mante, surnommée *Cagn*, est rapportée à la divinité créatrice du monde. Elle aurait été dévorée et vomie vivante par le dieu dévorateur. De fait, elle apporte la nourriture à ceux qui l'implorent¹. Elle est souvent rattachée aux mythes du dieu dispersé et ressuscité tel qu'Osiris, notamment dans la légende du Dieu-mante effrayant les enfants. Il est dit de sa dent qu'elle est toute puissante. De nombreuses autres croyances et légendes existent, nous ne ferons point de liste exhaustive mais celles-ci mettent en lumière une part importante du folklore autour de la mante religieuse. Une nomenclature dressée par Audinet-Serville dans *Histoire naturelle des insectes : orthoptères* (1839) surprend lorsqu'elle distingue les différentes mantes par des qualificatifs et épithètes hautement subjectifs. En effet, ils renvoient pour la plupart à l'imagination et ne sont en aucun cas des termes techniques ou concrets. Même dans un milieu scientifique objectif et rigoureux, la mante religieuse stimule avant tout l'imaginaire.

Que ce soit sa capacité à guérir les maux de dents ou la force de sa dent, le thème de la dent est récurrent dans les légendes liées à la mante religieuse. Elle peut être due au lien que nous allons développer maintenant, celui existant entre la sexualité et la nutrition. Selon la psychanalyse, au moment où Roger Caillois écrit son article, les dents jouent un rôle dans les représentations sexuelles. Le rêve de dents arrachées peut renvoyer, comme on le croit souvent, à la mort mais surtout à l'onanisme, à la castration ou à l'accouchement. Arnold Van Gennep, dans *Les rites de passage* (1909), souligne que dans certaines régions, en Australie notamment, l'extraction d'une dent remplace le rite de la circoncision. La bouche, qui sert à manger, est assimilée à un organe sexuel. Après cette timide tentative de relier sexualité et nutrition, consacrons-nous pleinement aux mœurs de la mante religieuse, et en particulier à celles du processus de l'accouplement.

¹ Voilà déjà un premier élément qui rapproche la mante religieuse de la nutrition, aspect sur lequel nous reviendrons.

Sexualité et nutrition, une sexualité primitive ?

La femelle dévore le mâle pendant ou après l'accouplement. S'établit alors une relation étroite, une connexion entre volupté sexuelle et volupté nutritive. La mante religieuse n'est pas un cas isolé chez les insectes. On retrouve de nombreux exemples où ces deux voluptés sont connexes. Chez certaines araignées, la femelle mange pendant le coït une mouche offerte par le mâle, chez un insecte proche de la sauterelle, c'est la glande qui est sur le thorax du mâle qu'absorbe la femelle, le mâle mouche scorpion prépare à la femelle des globules de salive qu'elle mange durant le coït, la femelle du dectique à front blanc ouvre le ventre de son compagne et dévore la poche spermatique¹. Les cas similaires ne manquent point, néanmoins c'est le caractère extrême de la mante qui fait figure d'exception. De cette pratique, la femelle décapitant le mâle et le dévorant, différentes suppositions furent émises. La plus probable selon Roger Caillois est celle de Raphaël Dubois. Dans une expérience, il décapite un criquet et observe alors que celui-ci exécute bien mieux et plus longtemps les mouvements réflexes et spasmodiques du coït. Une expérience proche a été également menée sur des grenouilles. La conclusion est que la mante décapiterait son mâle dans une optique de plaisir².

Que la femelle se nourrisse pendant le coït suppose un lien entre sexualité et nourriture. Cependant celui-ci pourrait être lié à un besoin physique, un apport en nutriments spécifiques. Or, dans ce cas, la nourriture est extraite du corps du mâle, non pas par absorption d'une substance particulière mais par dévoration. C'est une incorporation, une assimilation complète. Roger Caillois prend un exemple particulier, « *au bas de l'échelle des êtres vivants, chez les protozoaires, au cours des rapports sexuels, l'un des organismes absorbe complètement l'autre. Il s'agit d'un phénomène de caractère primitif* »³. Pourquoi parler du caractère primitif des rapports sexuels ? Si l'on part des rapports sexuels du bas de l'échelle des êtres vivants, que peut-on dire de notre relation à une sexualité sur le mode d'une incorporation complète qui semble différer des formes d'une sexualité « moderne » ou d'une sexualité « évoluée » ? Une réponse est le sadisme. Pour Kiernan, le sadisme doit être considéré « *comme la forme humaine anormale de phénomènes qu'on peut trouver au premier début de la vie animale comme la survivance ou le retour atavique d'un cannibalisme sexuel*

¹ *Ibid.* p.53

² *Ibid.* p.53-55

³ *Ibid.*

primitif »¹. Ce cannibalisme sexuel primitif est le caractère sexuel premier, duquel nous nous sommes le plus éloignés, tout en y étant encore liés. Une courte lecture de l'ouvrage *Le triple du plaisir* (1997) de Jean-Claude Milner permet d'affiner cette hypothèse. Il pose l'incorporation comme le paradigme fondamental du plaisir dans le monde antique, le monde moderne fonctionnant sur l'usage. « *Selon la doctrine antique, le plaisir a pour paradigme fondamental l'affamé qui mange, l'assoiffé qui boit. La relation de la chose au corps est fondamentalement pensée comme incorporation. Ainsi les causes du plaisir s'ordonnent-elles selon les voies qui permettent l'incorporation (les cinq sens) et selon le plus ou moins grand degré d'accomplissement de celle-ci (passage de l'extérieur à l'intérieur, absorption ou non). [...] Il n'est au sens propre qu'une seule incorporation accomplie, la dévoration. [...] Le plaisir sexuel est le plaisir que peut causer un corps à un autre corps. S'il existe, le plaisir sexuel consiste donc en ceci : qu'un corps en incorpore un autre. Or cela est impossible. Toutes les techniques sexuelles sont ornements, dissimulations, compensations insuffisantes de cet échec. L'orgasme est rêve et substitut rêvé de l'impossible fusion ou incorporation mutuelle et réciproque des corps.* »² Comme il le montre, pour assurer la collectivité, le cannibalisme doit être banni, or la dévoration est la seule incorporation possible pour atteindre le plaisir sexuel, « *puisque le cannibalisme est interdit, tout est métaphore et, partant, bavardage* »³, le plaisir sexuel est interdit à l'homme et devient une représentation, une image. Ce plaisir sexuel primitif et interdit devient un mythe. La relation sexuelle humaine est un simulacre de ce qu'est l'expérience première de l'incorporation, rien ne pourra nous aider à y parvenir. « *Nul n'éteint la flamme avec l'incendie. La nature s'y oppose. C'est le seul cas où plus nous possédons, plus la possession embrase le cœur d'un effrayant désir (dira cupidine). Boire, manger, ces désirs-là se comblent et le corps absorbe plus que l'image d'eau ou l'image de pain. Mais de la beauté d'un visage, de l'éclat du teint, le corps ne peut rien absorber. Rien : il mange des simulacres, des espoirs extrêmement légers que le vent rapte. De même un homme que la soif dévore au milieu de son rêve. Au milieu de son feu aucune eau ne lui est communiquée. Il ne recourt qu'à des images de ruisseau. Il s'acharne en vain. Il meurt de soif au milieu du torrent où il boit. De même les amants dans l'amour, ils sont les jouets de simulacres de Vénus. Enfin leurs corps pressent l'imminence de la joie (gaudia). C'est l'instant où Vénus va ensemer le champ de la femme. Ils fichent (adfigunt) avidement leurs corps. Ils joignent leurs salives (jungunt salivas). Avec leur bouche ils n'aspirent que de l'air sur les lèvres où ils écrasent leurs dents. C'est en vain. De ce corps ils ne peuvent arracher aucune*

¹ *Ibid.* p.56. Cf **Kiernan**, « Psychological Aspects of the sexual Appetite », *Alienist and Neurologist*, avril 1891.

² **Milner Jean-Claude**, *Le triple du plaisir*, Editions Verdier, Paris, 1997, p.23-25, p.36.

³ *Ibid.* p.49

parcelle. Leur corps, ils ne peuvent l'enfoncer tout entier dans un corps. Ils ne peuvent passer tout entier dans l'autre corps (abire in corpus corpore toto). »¹ On comprend mieux alors ce passage de Pascal Quignard qui par ailleurs compare également le désir charnel et le désir nutritif. De cette pratique vaine, du plaisir sexuel primitif interdit, est né un mythe, mythe qui lui peut justement se retrouver dans la nature, la *phusis*, justement parce qu'elle diffère de la *polis*. Au sens grec, pour qu'il existe une analogie entre deux systèmes, il faut qu'ils soient différents, d'un côté *polis* et *nomôi*, de l'autre *phusis* et *phusei*². Tout rapport de *phusis* trouve son analogue dans un rapport de *polis*, l'inverse étant juste aussi. Le plaisir par incorporation se retrouve dans la nature et en acte : dans les mœurs de la mante religieuse. Elle doit alors exister dans la *polis*, dans l'ordonnement humain, par imagination. En effet, Roger Caillois parle des « *phantasmes répondant aux comportements d'autres espèces vivantes* »³ qui permettent à l'homme, par son imagination de trouver et apercevoir des ressemblances, des persistances avec des éléments objectifs de la nature. L'imaginaire suscité par la pratique de la mante, réelle ou non, est projection phantasmée de ce rapport primitif au plaisir par incorporation qui fut évacué de la *polis*. A titre d'illustration, le phantasme cannibale est présent chez Sade lorsque Lady Clairwill, dans *La Nouvelle Justine* (1797), pratique le cannibalisme sur ses amants ou encore lorsque la décapitation du partenaire entraîne une satisfaction sexuelle.

Pour Roger Caillois, c'est un fait fondamentalement biologique que sexualité et nutrition soient connectées. Il s'appuie sur des faits pour réaffirmer cette connexion biologique. Il existe une analogie entre la tétée du nouveau-né, qui avant même de naître se nourrit déjà de la substance de la mère en son sein, et l'acte sexuel. C'est le processus de la détumescence, le dégonflement de l'organe sexuel. Havelock Ellis compare ces deux actes, « *la mamelle gonflée correspond au pénis en érection, la bouche avide et humide de l'enfant correspond au vagin palpitant et humide, le lait vital et albumineux représente la semence également vitale et albumineuse. La satisfaction mutuelle, complète, physique et psychique de la mère et de l'enfant, par le transport de l'une sur l'autre d'un liquide organique précieux est une analogie physiologique véritable avec la relation entre un homme et une femme au point culminant de l'acte sexuel* »⁴. Dans la mythologie chinoise, la figure divine de la Grande Mère nourrit ses enfants et nourrit ses compagnons par l'acte sexuel⁵. On pourrait également s'intéresser au vocabulaire concordant entre la nourriture et le sexe,

¹ **Quignard Pascal**, *Le sexe et...*, *Op cit.* p.95-96

² **Milner Jean-Claude**, *Le triple du...*, *Op cit.* p.25

³ **Caillois Roger**, *Le mythe et ...*, *Op cit.* p.56

⁴ *Ibid.* p.56-57. Cf **Havelock Ellis**, *Etudes de Psychologie sexuelle*, t.III, *L'Impulsion sexuelle*, Paris, 1911 p.25-26

⁵ **Van Gulik Robert**, *La vie sexuelle dans la Chine ancienne*, Gallimard, Paris, 1971 (1961), p.31

l'ingestion et le coït, l'appétit alimentaire et l'appétit sexuel. Même aujourd'hui il peut subsister certaines traces de cette connexion fondamentale. La morsure d'amour au moment du coït, le plus souvent pratiquée par la femme, est une esquisse du comportement de la mante religieuse¹. L'utilisation d'aliments durant le coït ou encore l'ingestion du sperme au moment de l'éjaculation sont autant de pratiques qui réactivent et consolident le lien entre nutrition et sexualité. Dans la mesure où l'incorporation complète est interdite, seuls des substituts ou des tentatives partielles subsistent, seule réponse possible octroyant aux humains la possibilité de « jouer » la dévoration et de la reproduire.

D'une pratique à un mythe, castration et peur de la femme

Une fois ce lien primordial entre nourriture et coït posé, il convient de retourner plus précisément dans l'imaginaire et de comprendre les conséquences mythiques ou délirantes de l'acte d'incorporation objectivé par la mante religieuse, la dévoration du mâle par la femelle lors de l'étreinte charnelle. Il existe chez certains malades la peur d'être dévorés par la femme, peur liée à la peur première de la castration par le vagin, le vagin denté susceptible de couper dès sa pénétration le membre viril. Pour Pascal Quignard, si le processus de détumescence est si violent pour l'homme, et de fait la sexualité en son ensemble, c'est bien à cause de cela. Le *fascinus*, membre en érection, entre dans la *vulva* et ressort *mentula*, c'est la mise à mort symbolique de la *virtus*². Ce phénomène explique la peur de la castration réelle du sexe par le vagin. Le *vir* est dévoré par la femme. Elle peut s'étendre par la suite à celle de la bouche puis du corps entier de la femme. Plus largement, la peur de la castration serait un déplacement humain de « *la crainte du mâle d'être dévoré par la femme pendant ou après l'accouplement, représentation fournie objectivement par les mœurs nuptiales des mantidés* »³. Cette crainte prend forme dans de nombreux mythes et légendes⁴.

La crainte de la femme qui tue avec le vagin a donné lieu à de nombreux récits populaires de spectres féminins dévorant l'homme qu'elles séduisent sous l'apparence de belles femmes. Ce sont les tériels chez les Kabyles, les empuses des Grecs, les femmes-renardes en Chine. La renarde prend l'apparence d'une belle femme afin de

¹ Caillois Roger, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.59-60

² Quignard Pascal, *Le sexe et...*, *Op cit.* p.85

³ Caillois Roger, *Le mythe et ...*, *Op cit.* p.61

⁴ La quasi-totalité des mythes et légendes cités se trouve dans le texte de Roger Caillois.

commercer sexuellement avec de jeunes hommes. Dans la plupart des cas, elle lui dérange l'esprit, lui dérobe le cœur, son essence vitale et sa vie¹. Le conte eskimo de Nukarpiartekak est celui d'un homme qui, tombé sous le charme d'une très belle femme, à mesure qu'il l'embrasse s'évanouit et s'enfonce progressivement dans son vagin jusqu'à disparaître complètement. Elle recrache par la suite, de son vagin, les ossements de la victime. Dans les mythes polynésiens de Tiki et Maui, le vagin est fortement lié à la mort jusqu'à être considéré comme la porte de la mort. On retrouve la mort symbolique de l'homme par le vagin lors de la pénétration puis lors de l'acte de détumescence. Suivent alors les différentes légendes des *Giftmädchen* (pucelle venimeuse). Une reine des Indes aurait nourri sa fille de poison avant de l'envoyer à Alexandre pour le tuer, Aristote le sauve en la faisant embrasser un garde qui meurt sur le coup. C'est le thème de l'empoisonnement par le coït. Dans l'Inde védique, la vierge venimeuse est une poupée animée par un sorcier, à l'image du mythe de Pandore, première des femmes, envoyée par les dieux pour déchaîner les maux sur l'humanité, dont la mort². La *Giftmädchen* est la femme artificielle qui va apporter la mort et plus particulièrement la mort aux hommes, Pandore³ ou plus récemment la femme automate du film *Métropolis*. Cette crainte de l'étreinte mortelle de la femme a pu trouver son explication dans les maladies vénériennes ou dans la dimension dangereuse de la défloration. La femme devient un symbole d'impureté lors de la défloration, des menstruations et de l'accouchement par la perte du sang. Fort heureusement, cette croyance est aujourd'hui réfutée mais elle a tout de même été présente dans nombreuses sociétés, à l'exception de la Chine où le rouge est assimilé au pouvoir créateur, à la puissance sexuelle, à la vie, au bonheur et le blanc, couleur du sperme, est connoté négativement, couleur du deuil et de la mort⁴. L'appel à un tiers autre que le fiancé lors de la première nuit pour la défloration était pratique courante, que cela soit par les mains, un instrument, le phallus d'une divinité, d'un étranger, d'un prisonnier ou d'un éventuel personnage sacré.

¹ **Van Gulik Robert**, *La vie sexuelle dans...*, *Op cit.* p.267

² Lorsque Jean-Pierre Vernant s'exprime à propos de Pandore, la première femme, la connexion entre nutrition et sexualité est posée comme caractéristique fondamentale propre à celle-ci. « *Parce que s'il faut caractériser cette femme, ce mannequin animé qui n'est plus un mannequin, qui est un être animé, qui parle comme les hommes, qui se promène, qui séduit, il faut dire que c'est une gaster, un ventre. Hésiode explique en effet que la ruse de Zeus a consisté à créer à côté de l'homme un être qui a un appétit dévorant. Un être qui ne supporte pas la médiocrité ou la continence. La femme a faim, il faut qu'elle remplisse son ventre. [...] Donc elle est un ventre, et en ce sens, à côté de cet appétit alimentaire insatiable, elle est aussi un ventre qui a un appétit sexuel.* »

Vernant Jean-Pierre, *Pandora, la première femme*, Bayard, Paris, 2006, p.55

³ La position de Pandore est ambivalente. En apportant la mort aux hommes, elle apporte également la conscience de la vie. En déchaînant tous les maux, elle libère également l'espoir, *elpis*.

⁴ **Van Gulik Robert**, *La vie sexuelle dans...*, *Op cit.* p.30

Ce que l'on voit ici, est une peur de la femme, de son regard qui peut tuer – chez les Bochimans, le regard d'une jeune fille qui a ses premières règles paralyse les hommes et les transforme en arbres – du regard médusant qui fascine, de son étreinte qui peut être mortelle, de la mante religieuse. La dévoration est la seule voie du plaisir sexuelle. Dans la nature, c'est la femelle de la mante religieuse qui dévore le mâle. Chez les humains, la dévoration d'un autre corps est proscrite, mais tout comme dans la nature des insectes, elle existe, sous forme de délires, de peurs. Avant de fermer le cycle et de conclure sur le mythe, un dernier point doit être évoqué, une dernière relation dans laquelle nous projetent directement les pratiques de la mante religieuse, la connexion entre la sexualité, le coït, et la mort.

Mimétisme, retour originel et détumescence

L'image de la mante est l'image de la mort. Deux dimensions en témoignent. D'une part, la mante religieuse, conforme aux mythes de la femme articulée, de l'automate, de Pandore, peut fonctionner automatiquement. Même dans la mort elle peut simuler la mort, même décapitée elle est capable de se mouvoir, d'exécuter de manière spasmodique les mouvements de l'accouplement, de marcher¹. D'autre part, ses mœurs sexuelles lient inextricablement nourriture et sexualité, mais aussi mort et coït.

Elle couvre le mythe du désir humain à la « réintégration à l'insensibilité originelle »². L'être humain est tiré violemment hors de son inexistence, tout organisme étant sorti de l'état originel sans y avoir consciemment consenti. Cette violence symbolique produit une volonté de retourner à l'inconscience prénatale. La capacité mimétique des mantes religieuses est l'incarnation objective de ce phantasme. En effet, la mante est capable de se laisser confondre avec les fleurs, la flore, la nature. C'est le retour à l'inanimé, au pur espace, à ce qui a précédé les hommes et leur survivra, cette immensité de la nature qui rappelle à chacun le ridicule du passage vivant, l'éphémère de l'existence, la brièveté de la conscience. La mante religieuse a une posture désinvolte à l'égard de la mort, elle peut la mimer, mimer l'inanimé, et aussi agir – de manière mécanique, automatique et inconsciente certes – même dans la mort. Se déploie un domaine situé à la frontière, au seuil, de la vie et de la mort dans lequel se meut librement la mante. Elle cristallise alors la tension présente dans chaque organisme, celle entre la volonté de vivre et le secret acquiescement à l'abandon de la

¹ Caillois Roger, *Le mythe et ...*, Op cit. p.74

² *Ibid.* p.78

conscience, de la vie. C'est l'instinct de mort, « *la fin vers laquelle tend toute vie est la mort, car l'individu, pour des raisons internes, désire le repos, l'égalisation des tensions chimiques, l'insensibilité, l'inconscience de la mort. C'est le complexe de Nirvâna* »¹. Atteindre le Nirvâna, c'est sortir du cycle de la vie, même des vies dites « bonnes », celles des dieux ou demi-dieux, l'ultime but est d'en sortir, de ne plus se réincarner. Cet instinct est objectivé par les pratiques de la mante, le mimétisme.

Cet instinct de mort n'est pas pur phantasme. Le coït préfigure la mort, de manière physique et psychologique. Le *soma* est la partie mortelle de l'organisme vivant, le *plasma* la partie immortelle de celui-ci, les cellules sexuelles. Ces dernières ne dépérissent à aucun moment et lorsque le *soma* meurt, elles peuvent en obtenir un nouveau. Si les cellules sexuelles représentent l'immortalité, l'accouplement, et surtout l'éjaculation, est similaire à une perte d'immortalité, « *l'élimination de la semence, au cours de l'acte sexuel, correspond dans une certaine mesure à la séparation entre le soma et le plasma germinatif* »², c'est pourquoi de nombreux insectes ou êtres inférieurs meurent immédiatement après la procréation. Perte d'immortalité pour les êtres humains, perte de la vie pour des êtres au plus bas de l'échelle des êtres vivants. La mort et la procréation s'entremêlent. Cette croyance est la croyance la plus importante dans la Chine ancienne et a régulé toute la vie sexuelle durant des siècles. « *Voici deux notions fondamentales que la littérature chinoise ne se lasse pas de mettre en avant. La première c'est que la semence d'un homme est sa possession la plus précieuse, la source non seulement de sa santé mais de sa vie même : toute émission de semence diminuera cette force vitale, à moins qu'elle ne soit compensée par l'acquisition d'une quantité équivalente d'essence yin féminine. La seconde c'est que l'homme doit donner à la femme une satisfaction complète chaque fois qu'il s'accouple avec elle, mais qu'il ne doit se permettre l'orgasme que dans certaines occasions prescrites.* »³ C'est en cela que le blanc est assimilé à la mort. Pour le taoïsme, l'acte sexuel serait un moyen d'atteindre l'immortalité en multipliant au maximum les commerces sexuels avec des femmes, sans jamais éjaculer et en faisant remonter la semence dans le cerveau. L'union sexuelle est extrêmement importante pour l'homme. Sa force vitale se nourrit des différentes sécrétions des organes sexuels de la femme. En amenant la femme à l'orgasme, au plaisir possible le plus élevé, la quantité de *yin* n'en sera que plus grande. L'éjaculation prive l'homme de l'immortalité.

De manière purement physiologique, le coït est « *le soulagement spasmodique d'une tension, par conséquent comme le résultat d'une impulsion de détumescence* »⁴. Phénomène précédemment énoncé, la détumescence est le dégonflement de l'organe

¹ *Ibid.* Cf. **Freud Sigmund**, « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de psychanalyse*, Paris, 1927, p.48-51

² *Ibid.* p.79 Cf **Freud Sigmund**, « Le Moi et le Soi », Ch. IV, *Essais de psychanalyse*, p.215-216

³ **Van Gulik Robert**, *La vie sexuelle dans...*, *Op cit.* p.76

⁴ **Caillois Roger**, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.79

sexuel, mais il peut être attribué à l'organisme entier lors du coït. Le corps est dans un état d'activité anormal, surélevé. Le pénis se gonfle, le clitoris et les petites lèvres du vagin également. Ce n'est pas tout, le rythme respiratoire est court, saccadé, essoufflé. Les fonctions physiques s'accélèrent, augmentant ainsi la proportion du sang et des phénomènes vasculaires. Bref, ces éléments objectifs sont tous concentrés vers un unique moment, un point culminant, l'éjaculation, l'orgasme. Le rythme engendré jusqu'alors est brisé abruptement. L'effort brutal qui fut soutenu durant l'acte s'arrête froidement et violemment. L'organisme perd tout équilibre et tous ses repères. Le résultat est facilement imaginable, une chute libre dans laquelle se succèdent immobilité, repos, demi-conscience, mort. Symbolique ou réelle, la mort fait partie biologiquement du coït à cause de la détumescence, processus physique, de l'organisme tout entier. Soulignons que l'orgasme est surnommé « petite mort ». Les « Manuels du sexe » dans la Chine ancienne consacrent un chapitre entier, « Les sept maux du commerce sexuel », sur les conséquences physiques de l'éjaculation et de la détumescence¹. Les troubles qui y sont décrits s'étendent du simple essoufflement à la mort. Le coït est le plus souvent déconseillé aux personnes dans un état de santé anormal, trop faible ou malade. De manière psychologique, la détumescence est « *le passage instantané de la tension à la détente, de l'excitation à l'épuisement satisfait, d'un maximum d'être à un minimum d'être, d'une conscience de vie suraiguë à un sentiment de néant relatif* »². La détumescence du pénis turgescent est une mise à mort symbolique qui suit le coït. « *Un homme (homo) n'est un homme (vir) que quand il est en érection. L'absence de vigueur (de vertu) était la hantise. Les modernes ont retenu de la conception romaine de l'amour le taedium vitae : le « dégoût de la vie » qui suit le plaisir, la détumescence de l'univers symbolique qui accompagne la détumescence phallique, l'amertume qui naît de l'étreinte et qui ne distingue jamais le désir de la terreur liée à l'impotentia soudaine, involontaire, ensorcelée, démoniaque. [...] L'éjaculation est une perte voluptueuse. Et la perte de l'excitation qui en résulte est une tristesse puisqu'elle est le tarissement de ce qui jaillissait. [...] Le fascinus disparaît dans la vulva et il ressort mentula. La virilité de l'homme s'engloutit dans la jouissance zoologique de la même façon que le corps de l'homme disparaît dans la mort.* »³ La légende de Nukarpiartekak est désormais bien plus compréhensible, l'homme s'enfonçant dans le corps de la femme comme dans la mort.

C'est d'une pratique concrète, de conséquences physiologiques, d'un acte réel du coït, que la portée psychologique et symbolique de la détumescence assimile la mort et la sexualité. Et de fait, nous appréhendons bien mieux la multitude de légendes et de

¹ Van Gulik Robert, *La vie sexuelle dans...*, *Op cit.* p.188

² Caillois Roger, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.81

³ Quignard Pascal, *Le sexe et...*, *Op cit.* p.76-85

mythes où la femme est la mort, la peur de l'aspiration de la verge par le vagin et la déperdition des forces vitales au contact des femmes. De ces nouvelles déterminations, s'établit à nouveau le rapport entre l'homme et la mante religieuse, l'existence des mœurs de cette dernière à un stade larvé, refoulé, chez l'homme.

Instinct et mythe, action et représentation

Rendons à Caillois ce qui lui est dû. La sexualité est ce sur quoi l'accent fut mis durant ce commentaire de son chapitre « La mante religieuse ». Toutefois, il n'est possible d'occulter le *leitmotiv* de son travail, c'est-à-dire le mythe et la fonction fabulatrice. Si le mythe est ce qui nous a permis d'expliquer la sexualité ici, la sexualité de la mante religieuse est ce qui a permis à Roger Caillois d'étudier le mythe. Ainsi cette conclusion n'aura pour objectif que de rendre compte de l'unité du texte et d'en donner le fin mot.

Plusieurs allers-retours ont été effectués entre les mœurs objectives de la mante et l'imagination, entre les éléments physiques observables et leurs analogues imagés, phantasmés. Les pratiques de cet insecte provoquent un effet considérable sur la sensibilité humaine dans le temps et dans l'espace, suffisant pour stimuler l'imagination, « *ici une conduite, là une mythologie* »¹. La mante est bien objet de *fascination* et d'*évocation*. Il serait en revanche naïf de dire que l'imaginaire autour d'elle fut construit consciemment par des individus l'ayant minutieusement étudiée. Au contraire, fascination et évocation sont aux antipodes de la construction raisonnée, c'est l'affect qui est frappé au plus profond, l'âme, l'inconscience de chacun. Alors comment expliquer et comprendre cet imaginaire foisonnant ? L'existence des êtres humains et des insectes se côtoie dans le monde biologique. De ce monde biologique, ils subissent les mêmes lois, bien qu'elles agissent différemment. Des conduites respectives peuvent s'expliquer mutuellement². L'existence des insectes est dominée par l'instinct, donc l'automatisme, quand l'intelligence domine celle des humains. Par là, la représentation précède l'action pour ces derniers. Les lois biologiques, communes, n'ordonnent désormais plus que la représentation chez l'être humain, alors qu'elles conditionnent l'action chez l'insecte. Bien qu'un thème mythologique qui

¹ **Caillois Roger**, *Le mythe et...*, *Op cit.* p.70

² Dans la mesure où « *L'homme et l'insecte, en effet, se situent à des extrémités divergentes, mais également évoluées, du développement biologique* ». *Ibid.* p.71

trouble et fascine l'homme correspondre au comportement de la mante, ce thème ne dicte pas sa conduite.

Pour Henri Bergson, dans *Les Deux Sources de la morale et de la religion* (1932), la fonction fabulatrice, la fiction, occupe chez l'homme, chez les êtres doués d'intelligence, la place respectivement attribuée à l'instinct chez l'insecte ou d'autres animaux. L'intelligence évacue le comportement instinctif grâce à la fiction et accroît la distance initiale entre la représentation et l'action. Il distingue l'instinct réel de l'instinct virtuel, engendrant alors une condition de l'action, l'insecte, être agissant, et une condition fabulatrice, l'homme, être mythologisant¹. La dévoration lors du coït est réelle chez la mante religieuse, l'homme, lui, l'imagine. L'acte peut, dans certains cas, avoir lieu mais la représentation de celui-ci précède sa réalisation. Ce n'est plus l'instinct ni l'automatisme qui est au fondement de l'action chez l'homme, c'est la fonction, la représentation de l'acte. La représentation du cannibalisme dépasse l'instinct cannibale et interdit sa réalisation, à l'exception des cas où l'intelligence, la capacité d'analyser, d'examiner et tous les éléments qui permettent l'appréhension préliminaire de l'action s'enrayent et que la fonction fabulatrice s'estompe. Se libèrent alors en acte les déterminations fondamentales que l'imagination emprisonnait dans la fonction fabulatrice, dont les pôles sont tenus par le mythe et le délire. Le fond du mythe est la cristallisation de ces déterminations prosrites. Elles ne font qu'esquisser des comportements et des pratiques objectivés dans la nature, ici par la mante religieuse. Sa forme est donnée historiquement et socialement, la structure peut fluctuer d'un lieu à l'autre, d'un temps à l'autre, utiliser des éléments différents mais le contenu restera identique car intrinsèque à l'existence et la nature même des êtres humains, conditionnées par la forme la plus fondamentale, la plus élémentaire de la vie.

En dernier lieu, le propos conclusif de l'auteur est limpide et totalisant. L'isolement n'est pas la règle, l'être humain n'est pas unique. De la mante religieuse à l'homme, de l'acte au mythe, du biologique au social, passer de l'un à l'autre revient à rester dans le même. Etudier les mœurs de la mante religieuse et ce qu'elles nous disent n'est pas moins pertinent que d'étudier les nôtres. Espérons que ce travail puisse en ébaucher les arguments. « Le mythe représente à la conscience l'image d'une conduite dont elle ressent la sollicitation. *Quand cette conduite existe ailleurs dans la nature, il trouve donc sa réalisation effective dans le monde objectif. De ce point de vue, on définirait aisément les mœurs des mantidés comme un mythe en acte. [...] Phantasme pour l'homme, idée fixe de délire ou motif légendaire, cette situation est pour l'insecte la forme même de son destin. De la réalité extérieure au monde de l'imagination, de*

¹ *Ibid.* p.72 Cf **Bergson Henri**, *Les Deux Sources de la morale et de la religion*, Paris, 1932, p.110-115

l'orthoptère à l'homme, de l'activité réflexe à l'image, la route est peut-être longue, mais elle est sans coupure. Partout les mêmes fils tissent les mêmes dessins. Il n'est rien d'autonome, rien d'isolable, rien de gratuit, sans cause et sans fin : le mythe même est l'équivalent d'un acte. »¹

Joseph Borsi

¹ *Ibid.* p.84-85