

Du castor cosmique au chantier du castor : la transformation d'un mythe

*Denys DELÂGE **

Résumé : Nous partons des travaux de Lewis Henry Morgan sur l'éthologie du castor et de François-Marc Gagnon sur les images des castors canadiens aux XVII^e et XVIII^e siècles, pour réfléchir à la place du castor dans l'univers symbolique autochtone (mythes et rituels) et sur la traite des pelleteries jusqu'à sa quasi-extirpation. Suit l'analyse de la perception coloniale du castor : mécanismes de transfert culturel d'un mythe autochtone du castor, acteur primordial de la genèse, à celui, « blanc », profane, d'un ordre social hiérarchique ou républicain fondé sur l'éthique du travail à la manière des castors. S'y greffe la conviction de l'existence d'une société des castors analogue à celle des « Sauvages », toutes deux condamnées à disparaître devant l'avance du progrès et de la civilisation.

Mots clés : castor, mythologie, ethnohistoire, transferts culturels, histoire des animaux, colonialisme, environnement

Du castor cosmique au chantier du castor : la transformation d'un mythe

Un barrage de castors de 850 mètres de longueur, à ce jour le plus long connu, a été repéré pour la première fois le 2 octobre 2007 par Jean Thie de la compagnie EcoInformatics. Ce chercheur a travaillé, à l'aide de Google Earth, à l'observation du recul du pergélisol dans le Nord canadien. L'étude de photos satellites et de photos aériennes antérieures en fait voir un premier segment en 1945 et un prolongement en 1970. La photographie permet de

* Denys Delâge est professeur émérite au Département de sociologie de l'Université Laval à Québec.

repérer deux segments disjoints du barrage actuel qui, une fois rattachés à l'ouvrage principal, le prolongeront de 50 à 100 mètres, pour approcher d'une longueur de près d'un kilomètre, retenant un immense étang dans les basses terres du Parc des Bisons des Bois (ou Parc national du Canada Wood Buffalo). Ce parc se situe au nord-est de l'Alberta et dans les Territoires du Nord-Ouest du Canada (Thie, s.d.).

La morphologie et l'éthologie du castor nous sont bien connues, tout particulièrement depuis l'écrit fondateur, en 1868, de l'anthropologue américain spécialiste des Iroquois Lewis Henry Morgan : *The American Beaver and His Works*. L'ouvrage vient tout juste d'être traduit en français par Frédéric Eugène Illouz, sous le titre *Le castor américain et ses ouvrages* (Morgan, 2010), avec une longue introduction de Lucienne Strivay. Morgan était également un homme d'affaires actif dans l'exploitation minière, au sud du lac Supérieur tout particulièrement (Renneson, 2011 : 2). Ses voyages d'exploration minière l'ont mis en présence de territoires exceptionnellement favorables à un peuplement dense de castors, tout particulièrement la zone de partage des eaux entre les lacs Supérieur et Michigan caractérisée par un grand nombre de petits lacs et de multiples rivières à faible débit (Strivay, 2010 : 64). Morgan y décrit des paysages d'escaliers de barrages qui s'étageaient et se jouxtaient au-dessus l'un de l'autre (Strivay, 2010 : 66). Il consacra plusieurs années de sa vie à l'étude minutieuse et systématique de cet animal doté d'une unique et exceptionnelle capacité de transformation de la nature : description de ses artefacts (cabanes, barrages, canaux), physiologie de l'animal, voire, pourrions-nous dire, « une anthropologie physique » du castor conduite par dissection en laboratoire : mains avec des quasi-pouces, double articulation de la mâchoire ; une sorte d'anthropologie sociale également par l'étude de la société des castors et finalement, fruit d'une rigoureuse observation, une réflexion sur l'intelligence et l'intériorité des castors pour en saisir les mécanismes de prise de décision face à des défis d'ingénieurs. Voilà le castor un peu plus « cultivé » et l'humain davantage « naturalisé ». Cette longue et minutieuse enquête de terrain s'est doublée de nombreuses entrevues d'Ojibwés et de trappeurs blancs, parmi lesquels des Canadiens français. Mon exposé de l'éthologie du castor reposera donc principalement sur Morgan, mais je ferai

également appel au *Bestiaire innu* de Daniel Clément dont le troisième chapitre porte sur le castor (Clément, 2012 : 44–68).

Éthologie du castor

L'aire de distribution du castor, probablement l'animal le plus répandu en Amérique du Nord, s'étendait sur la quasi-totalité du territoire du Canada et des États-Unis. Il était abondant même là où, de nos jours, on ne l'imaginerait pas. Ainsi, dans les Prairies, le drainage a-t-il asséché marais et petits lacs, redressé ruisseaux en fossés ; pourtant, tel n'était pas le paysage que dépeignait le trafiquant de pelleteries Peter Pond en 1785 : « La plus grande partie de la région de l'Est des grandes plaines [...] est très remplie de marais, morasses, terres noyées, lacs, rivières et montagnes. [...] Cette région peut véritablement être appelée La Région des Castors » (Vézina, 2015 : « Castor »). Il faut se représenter, avant l'arrivée des Européens, l'ensemble des ruisseaux d'importance et des petites rivières harnachées par paliers, ce qui impliquait la multiplication des plans d'eau et des terres humides. Plus que tout autre, le castor a contribué à la multiplication de la vie animale tout comme à l'enrichissement du sol par le dépôt de l'humus retenu par ses digues.

Les barrages de castors ont généralement une forme convexe vers l'amont (Morgan, 1868 : 90–91). Leur longueur oscille entre 10 et 100 mètres. Il s'en trouve, bien que plus rarement, de plus longs, nous apprend Morgan, qui en a mesuré de 500 mètres et davantage et d'une hauteur de deux mètres. Qui plus est, notre anthropologue-éthologue croit tout à fait plausible l'information obtenue de trappeurs ojibwés témoignant d'une hauteur de près de quatre mètres (12 pieds) et retenant un étang de soixante acres (Morgan, 1868 : 87–90, 119–120). La dimension de l'étang ne dépend évidemment pas que de la hauteur du barrage, le facteur déterminant étant la morphologie du terrain en amont. En l'absence de rives surélevées, un barrage d'importance peut facilement couvrir 25 hectares (61,7 acres ou 176 arpents) d'étendue d'eau. En outre, ces barrages étaient souvent doublés d'un second à la manière d'un contrefort, à proximité et à la base du premier. Indice de l'intelligence du castor qui réduit ainsi la pression de l'eau sur la structure principale ? Non, le castor répond spontanément à la libre

circulation de l'eau en cherchant à l'endiguer (Morgan, 1868 : 111, 116). Il est probable qu'il réponde par une seconde digue à la percolation sous la structure en amont résultant de la pression exercée par l'élévation du niveau d'eau. Cependant, ce geste, tout comme la technique sophistiquée d'entrelacement des billes parfaitement ajustées et non apparentes, puisque recouvertes de vase, la courbure intérieure du barrage, sa solidité et son imperméabilité grâce à la maçonnerie de terre, de glaise, de pierres et de végétaux, tout cela renvoie, pour Morgan, à l'intelligence de ces ingénieurs-architectes muets (Morgan, 1868 : 88-95, 99-101). Il en va de même de la fonctionnalité des travaux hydrauliques destinés à maintenir le niveau d'eau indispensable à la construction d'une habitation (Morgan, 1868 : 82).

Une autre dimension émerge encore de ces travaux qui ne résultent pas d'une seule vie de castor, mais de plusieurs générations : l'histoire. En effet, ces travaux sont cumulatifs et peuvent s'étaler sur des siècles : construction, entretien, réparations, agrandissements (Morgan, 1868 : 83-84, 111). Nous n'avons souligné encore ici que l'ouvrage apparemment le plus impressionnant de l'endiguement, mais nous méconnaissons les ouvrages de canalisation, soit pour l'approvisionnement en eau ou encore pour un accès plus rapide et plus facile aux sources ligneuses (Morgan, 1868 : 191-217). Morgan considère leur réalisation plus complexe que celle des barrages. Il s'agit d'un travail d'excavation, pouvant exiger plusieurs années, consistant à creuser le sol sur une largeur de deux mètres par un mètre de profondeur, sur des distances pouvant atteindre 150 mètres. Il peut s'agir : (1) d'un raccourci pour couper l'étroite presqu'île formée par le méandre d'une rivière, (2) d'une gouttière de captation de l'eau de pluie dévalant d'une montagne, (3) d'une voie d'accès maritime à une source d'approvisionnement. Cette dernière option offre plusieurs avantages. Dans l'eau, le castor est beaucoup moins vulnérable à ses prédateurs que sur terre. Le transport du bois, souvent des perches de deux mètres, est facilité par la flottaison. Une difficulté se pose cependant, le terrain étant généralement en déclinaison. Cela oblige à harnacher les canaux pour y maintenir une profondeur minimale pour la natation du castor qui doit alors porter son bois à chaque barrage (puisqu'il ne s'agit pas d'écluses !). Morgan juge que cela exige une capacité de

raisonnement supérieure à celle déjà complexe à l'érection d'un barrage (Morgan, 1868 : 122–123, 150–151, 191–198).

La cabane n'est pas non plus dénuée de complexité. Cette demi-sphère renversée est située habituellement dans l'étang que retient le barrage. Une petite île peut l'accueillir ou encore est-elle érigée sur un amoncellement de bois déposé et empilé depuis le fond vers la surface, à moins qu'elle ne soit accrochée partiellement au rivage, voire même complètement sur terre (Morgan, 1868 : 140, 151, 155–158). Ses dimensions extérieures sont de l'ordre d'un diamètre de cinq à six mètres et d'une hauteur au-dessus de l'eau d'un mètre quarante. À l'intérieur se trouve une pièce voûtée d'environ deux mètres de diamètre (Morgan, 1868 : 140–141, 143, 148). Cette chambre intérieure est toujours située à quelques centimètres au-dessus de l'eau (Morgan, 1868 : 143), ce qui implique que les castors doivent constamment gérer leurs barrages pour maintenir le niveau d'eau de leur étang selon les périodes de flux printanier, de sécheresse, d'englacement (Morgan, 1868 : 146 ; Rennesson, 2011 : 3–4). La chambre intérieure, toujours tenue propre (Morgan, 1868 : 143), comporte deux longues entrées distinctes localisées à sa périphérie et se prolongeant obligatoirement sous la glace pour demeurer accessibles en tout temps. Ces couloirs d'entrée sont de bois entrelacé, l'intérieur tapissé de glaise. L'un sert d'entrée des castors, l'autre d'entrée du bois pour l'alimentation en cambium des résidents. Les perches glissées à l'intérieur, pouvant mesurer presque le diamètre de la demeure, ne peuvent qu'être hissées par un corridor rectiligne (Morgan, 1868 : 144–145, 149–150). Elles sont tirées de réserves déposées dans l'eau et accessibles sous la glace, les castors n'hibernant pas, ne s'exposent pas non plus à l'extérieur durant l'hiver sur la glace et la neige.

L'ensemble de ce complexe technique et résidentiel (barrages, canaux, habitation, entrepôt) ne constitue toutefois pas une absolue nécessité au dire de Morgan (Morgan, 1868 : 83), puisque le castor peut vivre dans un terrier comme le font d'ailleurs certains ayant perdu leur partenaire. Morgan voit dans ce passage du terrier au complexe hydraulique une transition d'un état de nature à un mode de vie artificiel (Morgan, 1868 : 83), en somme un passage de la nature à la culture.

L'auteur des travaux complexes énumérés ci-dessus est un rongeur de quinze à vingt-cinq kilos pouvant vivre de douze à quinze ans ; il est amphibie, vulnérable sur terre et capable de s'immerger jusqu'à sept minutes (Morgan, 1868 : 137)¹. Il nage de ses pattes arrière seulement, sa longue queue sans poils et d'apparence écaillée lui servant de gouvernail et de signal d'alarme. Sa fourrure composée d'un duvet très dense et de poils longs – le jarre – le protège adéquatement du froid. Doté d'une ouïe et d'un odorat fins, sa vue est médiocre. Sa double paire d'incisives coupe le bois, les molaires de sa mâchoire mobile latéralement et frontalement lui permettent d'abattre de grands arbres et de se nourrir principalement de fibre de bois, plus précisément de cambium. Le processus de digestion répond à un double cycle. Après une première ingestion, le castor se malaxe le ventre, ce qui s'accompagne de flatulences et de borborygmes. Il défèque et réingurgite ses cæcotrophes (crottes) pour achever la digestion de la cellulose (Clément, 2012 : 55–58). Ses pattes sont pourvues de longues griffes. Les pattes antérieures ressemblent à des mains capables de rotation partielle et dotées presque d'un pouce opposable, ce qui lui permet de soutenir les objets. Assis sur ses pattes arrière, le castor tient « ses mains » un peu relevées (Clément, 2012 : 51–56). C'est dans cette position qu'il se chauffe au soleil, qu'il écoute les bruits ambiants et qu'il coupe et abat ses arbres (Morgan, 1868 : 27–30). Ses pattes arrière palmées ne sont pas sans ressembler à celles de la tortue (Morgan, 1868 : 50) ou à celles de l'oise. Mâles et femelles possèdent deux paires de glandes au bas-ventre : les glandes de castoréum pour marquer le territoire, souvent confondues avec des testicules, et, plus bas, les glandes anales (Clément, 2012 : 54, 67). Il n'y a pas de dimorphisme sexuel apparent, testicules, pénis et ovaires étant intra-abdominaux et logés dans un orifice commun (cloaque intestinal, urinaire et génital) (Morgan, 1868 : 300–306 ; Clément, 2012 : 67).

Les castors forment des couples à vie. Les portées annuelles sont de deux à cinq castors et les jeunes doivent quitter la cabane avant leur troisième été, ce qui implique la cohabitation avec les parents de deux portées. Une seule famille compose habituellement la maisonnée qui compte quatre à huit individus et rarement plus de

¹ Selon d'autres auteurs, de cinq à dix minutes.

douze (Morgan, 1868 : 135–136 ; Clément, 2012 : 67). Les individus ayant quitté leur famille qui ne se trouvent pas de partenaire vivent seuls dans des terriers. Il faut des conditions de sociabilité, ici la constitution d'une famille, pour construire cabane, barrage et canaux (Morgan, 1868 : 136). Jusqu'à trois ou quatre cabanes peuvent être érigées sur un étang, chacune disposant de sa propre réserve de bois (Morgan, 1868 : 147). Il arrive que des rats musqués cohabitent dans une même cabane avec une famille de castors. Ces rats musqués partagent le même étang et servent d'éclaireurs aux castors, les prévenant de l'approche de prédateurs (Morgan, 1868 : 138 ; Clément, 2012 : 65).

L'unité de travail demeure la cabane, non pas le regroupement de celles-ci (Morgan, 1868 : 30–31, 83–84). Cela s'observe au partage du territoire de coupe de bois entre les familles et à la reconnaissance de ce qui est le fruit du travail des unes et des autres (Morgan, 1868 : 173).

Animaux principalement nocturnes, les castors n'en aiment pas moins se prélasser au soleil (Morgan, 1868 : 134, 168). Ils communiquent constamment entre eux par de nombreux sons, les plus connus étant la claque de la queue à la surface de l'eau, le souffle pour menacer, le gémissement, le cri d'appel et enfin, pour les castoriaux, les pleurs analogues à ceux d'un poupon (Morgan, 1868 : 134–135).

Les castors s'attaquent à des arbres de 15 à 45 centimètres (6 à 18 pouces) (Morgan, 1868 : 175). Ils s'en éloignent lorsqu'ils les entendent craquer (Morgan, 1868 : 172). Avec un ou deux jeunes, ils travaillent souvent à deux adultes à tour de rôle, l'un faisant le guet (Morgan, 1868 : 172). Ils couperont un arbre du côté opposé à son inclinaison. De même chercheront-ils à faire tomber des arbres dans l'eau pour en faciliter la découpe et le transport. Sinon, il faut pousser ou tirer les branches vers l'eau. Le castor peut, en revanche, transporter debout des matériaux telles les pierres, la glaise ou la terre : il les tient avec son cou et ses pattes avant (Morgan, 1868 : 189 ; Rennesson, 2011 : 4). Dernier élément caractéristique de notre animal, son ancêtre géant (*Castoroides ohioensis*) de la faune du pléistocène, disparu il y a environ 10 000 ans avec la dernière glaciation, était de la taille d'un ours noir contemporain, pesant de 60 à 100 kilos et d'une longueur de 2,5 mètres.

Retenons que le castor tient du mammifère et de la terre, du poisson et de l'eau, de l'oiseau et de l'air. Il ressemble à bien des égards aux humains avec ses presque mains, sa position parfois érigée, la formation de couples à vie qui engendrent des castoriaux aux cris semblables à ceux des poupons, la communication et la sociabilité. Retenons également les analogies pour le travail de transformation de la nature (déboisement, étangs, digues, canaux, habitations), pour son inscription dans la longue durée des générations, pour son intelligence observable à l'ingéniosité et à la capacité de prévoir, enfin pour une intériorité associée à la capacité de faire des choix. Soulignons enfin son inscription dans l'histoire, puisque ses œuvres résultent d'un travail multigénérationnel et parce qu'il a un ancêtre géant. Cela fait dire à Morgan qu'il est assez évolué pour que nous contestions les certitudes anthropocentriques (Renneson, 2011 : 5). En revanche, le castor se distingue des humains par sa toison, ses alliances possiblement incestueuses, l'absence de dimorphisme sexuel et de distinction entre les canaux de reproduction et de déjection.

L'univers symbolique autochtone

Les Amérindiens chasseurs étaient et sont toujours des observateurs attentifs et minutieux du monde animal (Morgan, 1868 : 33). En ce qui concerne le castor, les Innus distinguent huit phases de croissance de la naissance à l'âge de deux ans, alors que les jeunes quittent la demeure familiale (Clément, 2012 : 66). Ils admirent la sagacité et l'intelligence de l'animal (Morgan, 1868 : 133 ; Speck, 1977 : 110). Ils le classent avec le phoque, le rat musqué et la loutre sous un même maître spirituel, Mishtinâk, que l'on invoque pour que l'animal se donne aux chasseurs (Clément, 2012 : 45). Les Innus considèrent que le rat musqué est le chien du castor, puisqu'il lui sert de gardien, peut cohabiter dans sa cabane et partage un mode de vie analogue (Clément, 2012 : 65, 88, 93-94). Avec le porc-épic, sans être ennemis, la relation s'inverse : mouillé/sec, l'un nage/l'autre pas, coupe les arbres/y grimpe et ronge, hiverne sur l'eau/hiverne sur terre, associé aux lacs/associé aux montagnes, etc. (Lévi-Strauss, 1968 : 198-199 ; Clément, 2012 : 357). Cependant, c'est la relation des castors aux humains qui retient ici notre attention. Plusieurs versions d'un mythe des

Algonquiens du Nord (Cris, Montagnais, Naskapis), « l'épouse-castor », portent sur un jeune homme qui dormait le jour près des rapides où il rêvait jusqu'à ce qu'il saute à l'eau et devienne un castor. Partis à sa recherche, ses frères brisent une cabane de castors dont ils retirent d'abord un mâle qui redevient un homme que l'on conduit à une tente, puis tous les autres à l'exception de la femelle. Lorsqu'il l'apprend, l'homme-castor plonge à l'eau et retourne vivre avec son épouse (Brightman, 1989 : 209–213 ; Turner, 1979 : 204–206). Certaines versions de ce mythe fondent l'idée que c'est de cet homme devenu un des leurs que les castors ont appris à construire leurs barrages :

Un jour, un chasseur eut un rêve dans lequel une femme-castor lui apparut et désira qu'il se joigne à ses semblables et devienne un castor. Il a suivi les prescriptions de son rêve et alla vivre parmi les castors. Jusqu'alors, les castors ne savaient pas comment construire des barrages à travers les rivières. Mais l'homme leur apprit à construire des barrages pour élever le niveau des eaux de leurs étangs afin de les protéger. Les castors avaient toujours vécu dans des cabanes. Ces événements eurent lieu à Wetebemick^w, « scène du castor », dans un recoin en amont de la rivière Oasienishkau, près d'une caverne profonde où l'homme a vécu. Au pied de la chute, on peut voir un rocher à l'allure d'un castor. C'est la transformation du mari-castor. (Speck, 1977 : 118). [Notre traduction.]

Soulignons ici l'inscription du mythe dans la géographie. Nous y reviendrons. Retenons encore deux autres aspects d'intérêt. Le premier concerne non pas le travail, mais les journées d'un jeune endormi passées à rêver à proximité des rapides. Rien donc ici relativement à l'éthique du travail, plutôt la puissance transformationnelle du rêve. Le deuxième aspect, au-delà de la permutation des formes et des apparences, est celui, comme le souligne Robert A. Brightman, du perspectivisme. Voyons son analyse. Dès qu'il a plongé, l'homme perçoit la femelle-castor comme une belle femme et sa cabane comme une demeure humaine appropriée. Le bois qu'ils mangeaient, il le perçoit comme une nourriture humaine conventionnelle. Il ne s'agit pas ici d'une analogie entre nourriture d'humains et de castors, mais d'une métamorphose aussi complète que réversible : les castors y sont l'un pour l'autre des humains et leur nourriture humaine (Brightman,

1989 : 213). Le rapport au monde des animistes se caractérise par l'omniprésence des esprits. L'univers fut autrefois créé par les héros fondateurs au temps où les animaux avaient la parole. Depuis ces temps immémoriaux, tous les humains peuvent communiquer avec les esprits par les rêves, les trances chamaniques, les visions et les festins à tout manger. Esprits humains et non humains sont omniprésents au cœur de la vie sociale, et à cet égard la frontière de l'humanité ne s'arrête pas aux êtres humains, puisque animaux, plantes, phénomènes naturels sont dotés d'un esprit ou d'une âme, d'une conscience, d'une intentionnalité, d'une solidarité, bref d'une intériorité analogue à celle des humains (Descola, 2005 : 15–34, 83–202 ; R. J.², 1972, vol. 1 : 101–103 ; Hallowell, 1975 : 143–145, 150, 153–154, 157–160, 167–168 ; Fortin, 2000 : 147–148). Allons plus loin : le regard des animistes n'a pas pour référence un point de vue transcendant, celui de l'œil de Dieu qui voit de tout temps et de tout espace ce que sont les existants, humains, animaux, choses. Ce regard se construit dans la relation : il n'y a pas de catégories ontologiques fixes, les existants ne sont pas des entités immuables, ils migrent de forme et d'identité, la métamorphose constituant un de leurs attributs (Breton, 2006 : 157 ; Hallowell, 1975 : 158–160 ; Delâge, 2012 : 23–24).

On ne se surprendra pas que les mariages entre humains et animaux soient omniprésents dans les mythes relatifs aux premiers âges de l'humanité ; aussi voit-on chez les Cris un homme « dans des temps très anciens, qui essayait tous les animaux femelles, l'un après l'autre, pour voir quel était le plus habile, celui dont il pourrait faire sa compagne. Il mit à l'épreuve le renne, le loup, l'original, le pécan, la marte, le lynx, la loutre, le hibou, le geai, le castor » (Lévi-Strauss, 1968 : 34). Le couple humain-castor représente la conjugalité idéale ; ainsi, chez les Ménominis (Folles Avoines), le héros perdant sa femme-castor devient-il fou de désespoir (Lévi-Strauss, 1968 : 34, 1991 : 105). Plus généralement, l'univers du castor renvoyant à la femme, le dôme de son habitacle ne recouvre-t-il pas la vie émergente dérobée au regard dans le ventre des mères ? (Désveaux, 2001 : 565–567). N'évoque-t-il pas les wigwams d'écorce de bouleau, les tentes à suerie, les maisons demi-sphériques de terre et de bois des rives du Mississippi et, plus

² Relations des jésuites.

généralement, l'univers domestique reproductif et sécuritaire féminin ? À l'inverse, celui des hommes est davantage associé à l'original que l'on chasse au loin (Désveaux, 1988 : 33, 37-40). Enfin, c'est castor comme loutre, d'ailleurs deux animaux médiateurs entre la terre et l'eau, qui réconcilient les conjoints. Ainsi, dans un mythe des Salish de la côte ouest de la Colombie-Britannique sur l'origine des saumons, mythe qui en reprend un autre de manière symétrique chez les Bororos du nord du Brésil, les hommes pêchent peu, privent les femmes de nourriture et les abandonnent. Celles-ci les transforment en oiseaux. Castor procure les poissons aux humains et réconcilie les conjoints, explique Lévi-Strauss (1991 : 108-110).

Castor fut un acteur central de la genèse. Il est toujours associé à l'eau primordiale. Il put être à l'origine d'un déluge pour s'être vengé des grenouilles qui refusèrent de l'épouser (Lévi-Strauss, 1968 : 61-62) ou, inversement, alors que toute la terre était immergée ne répondit-il pas à l'appel de Tortue pour aller chercher un grain de sable au fond de la mer pour qu'émerge la terre ? Les protagonistes en sont généralement les animaux amphibiens, loutres, castors, rats musqués, crapauds. Tous sauf un échouent ; selon les versions, ce sont le rat musqué ou le crapaud qui réussissent. Chez les Iroquoiens, avec le dépôt de la terre sur le dos de la tortue naît l'agriculture : blé d'Inde, haricot, citrouille, de même que toutes les plantes propres à la cueillette (Barbeau, 1915 : 38-39, 50 ; Perrot, 2004 : 173).

La geste de Castor en quête de terre, d'eau, de feu, fut celle d'un géant ; d'ailleurs, tel le désigne la sœur de Tshakapesh : « il s'agit de castors géants. Très gros. Pas un ours. Un castor, mais très gros » (Savard, 1985 : 225, 85-86 ; Speck, 1977 : 110 ; Clément, 2012 : 45-46). C'est en effet à ce géant, racontent les mythes algonquiens, que l'on doit le legs de « l'aménagement » hydrographique du continent avec ses lacs et rivières, ses rapides et ses chutes. Chez les Montagnais et les Naskapis, Mistabeo, un être géant des origines, a tenté de tuer Mictameck, le Grand Castor maître de tous les castors (Savard, 1985 : 89 note 44, 225). Il a détruit son énorme barrage à la tête des eaux du lac Mistassini. Il bloqua sa retraite et celle de sa famille en se couchant sur le barrage. Les assiégés planifièrent leur fuite de nuit avec l'aide de Rat-musqué qui, à plusieurs reprises, chercha à voir si Mistabeo s'était endormi. Ce ne fut qu'aux

premières lueurs de l'aube que Mère Castor envoya d'abord son époux, puis leurs quatre enfants qui réussirent à passer et à descendre la rivière Mistassini, mais elle-même n'arriva qu'au réveil de Mistabeo dont elle badigeonna de glaise les yeux, le nez et la bouche. La poursuite s'engagea vers le lac Saint-Jean sur 200 miles (320 km), puis vers la Grande Décharge où Mistabeo tenta de l'intercepter. Mère Castor nagea vers l'amont du lac jusqu'à Pointe-Mistassini³ puis Pointe-Bleue où elle lui échappa à nouveau. Elle redescendit et traversa la Grande Décharge. Toute la famille atteignit la mer en descendant le Saguenay à la nage, comme en témoigne, en aval de Chicoutimi, le lieu-dit « *Ota'pmick*^w », c'est-à-dire « siège de castor », celui du Grand Castor qui s'y est reposé au terme de l'aventure. Cela renvoie, explique Franck G. Speck, à l'habitude qu'a le castor qui, au printemps, se cherche un nouveau territoire à inonder et à coloniser, à « s'accroupir à chaque nuit de son voyage sur un "siège" au bord de l'eau d'où il peut plonger et se sauver en cas d'alarme ». Selon les Montagnais, d'ailleurs, les rives du lac Saint-Jean atteignaient autrefois le pied des montagnes qui l'entourent ; c'est Grand Castor qui l'a réduit à son niveau et à sa taille actuels⁴ en drainant son bassin par l'ouverture de la Grande Décharge (Speck, 1977 : 110–114 , 1925 : 23–24 ; Clément, 2012 : 46). Nous aurons retenu que la conjugalité, la matricentralité et les liens familiaux s'expriment encore ici, tandis que la topographie et les « marqueurs historiques » valident le récit qui constitue en même temps une visualisation mentale de l'ensemble du territoire.

Les nations algonquines qui ont en partage ce récit du Grand Castor l'ajustent à leur géographie respective. Ainsi, les Malécites, pour expliquer les marées réversibles de l'embouchure du fleuve Saint-Jean, font-ils appel à leur héros mythique, Gluskap, qui aurait chassé le Grand Castor. Celui-ci se réfugia dans le fleuve Saint-Laurent pour y construire le grand barrage qui a créé les Grands

³ Il s'agit de l'embouchure de la rivière Mistassini, non pas de l'autre pointe du même nom, à l'embouchure de la rivière Franquelin, dans la municipalité de Franquelin, sur la rive nord du golfe du Saint-Laurent.

⁴ Le référent ici est la taille et le niveau du lac Saint-Jean avant la construction du barrage électrique de l'Isle-Maligne en 1926. Ce barrage a également fait monter le niveau d'eau de la Grande Décharge, faisant disparaître chutes et îles. La Grande et la Petite Décharge sont les deux effluents du lac Saint-Jean : ils se joignent pour former le Saguenay.

Lacs (Beck, 1972 : 109–110). Nous voilà donc à Niagara ! La carte géographique mentale des Malécites des rives du fleuve Saint-Jean et de la baie de Fundy intègre donc le bassin des Grands Lacs et du Saint-Laurent.

L'explorateur Nicolas Perrot nous rapporte au XVII^e siècle que les Amikoués (une nation des rives du lac Supérieur dont l'ethnonyme signifie « castor » parce qu'elle descend de son ancêtre le Grand Castor) racontent la geste de leur ancêtre parti du lac Huron et entré dans la rivière des Français où « il y fit des escluses qui sont à présent des rapides et des portages ». Ayant atteint le lac Nipissing qu'il traversa, il suivit plusieurs autres petits ruisseaux qu'il passa. Soulignons-le, cela correspond effectivement à des marécages difficilement navigables en canot à la hauteur des eaux. Grand Castor atteignit l'Outaouais et dut à nouveau fabriquer des écluses là où « il ne trouvoit pas assez d'eau. Ce sont présentement des chaussées et des rapides où l'on est obligé de faire des portages [...], il arriva enfin au dessous des Calumets [rapides du Grand-Calumet à proximité desquels se trouvait une pierre bleue propre à faire des calumets (Troyes, 1918 : 33 ; Perrot, 2004 : 206–207) ». Une montagne au nord du lac Nipissing, caractérisée par un profil de castor, serait la sépulture de Grand Castor (Perrot, 2004 : 207 note 11). Enfin, même récit, chez les Algonquins et les Ojibwés de l'Abitibi et du Nord-Est ontarien, d'un géant, Wiskebjak, qui poursuit Grand Castor. La haute montagne ronde à proximité des rives escarpées du lac Dumoine était sa cabane, une île proche, couverte de grandes herbes, sa réserve de nourriture verte pour l'hiver. Le récit se poursuit avec la descente de la rivière Coulombe et des lacs de Pembroke, puis au portage du Calumet où l'on voit encore distinctement dans la pierre les traces de Wiskebjak (Speck, 1915a : 2–3).

Nous avons souligné dans ces récits l'attachement conjugal et la responsabilité familiale du couple castor. S'ajoutent encore la sociabilité et le leadership d'un chef généreux et hospitalier, comme nous l'apprend le récit ojibwé du grand festin qu'offre Chef-Castor aux animaux qui campaient avec lui : la loutre, le rat musqué et bien d'autres (Speck, 1915a : 53–54). Il construisait alors un grand wigwam où chacun s'asseyait et s'échangeait de la nourriture, particulièrement de la graisse dans des plats d'écorce. Cependant, Castor pétait continuellement, ce qui faisait rire Loutre à tout coup

et mettait l'assemblée mal à l'aise de peur d'offusquer leur hôte qui sut trouver une solution pour maintenir l'harmonie (Speck, 1915a : 53–54). Ces récits témoignent à tous égards de la connaissance autochtone de l'éthologie de l'animal (ici sa double digestion, sa sociabilité), mais constitueraient-ils en outre une mémoire historique de *Castoroides ohioensis*, le castor géant de l'époque du pléistocène, d'une taille analogue à celle d'un ours noir et dont la disparition daterait d'il y a 10 000 ans ? (Clément, 2012 : 47). À moins qu'il ne s'agisse d'une coïncidence, les mythes inventant des surhumains et des suranimaux !

Les Amérindiens, dont les ancêtres venus en Amérique il y a 15 000 ans ont sûrement cohabité avec *Castoroides ohioensis*, répandu presque partout et particulièrement dans le nord-est du continent, en auraient-ils gardé la mémoire ? Autre possibilité, en auraient-ils déduit, par l'observation d'os fossilisés de grande taille, l'existence d'un ancêtre castor géant ? (Beck, 1972 : 117–121). L'une et l'autre hypothèses sont fortement plausibles. Voyons ce récit des Micmacs de Grand Castor construisant une digue pour fermer le bassin de Minas à partir du cap Blomidon et ainsi inonder toute la vallée d'Annapolis. Le récit précise que des os et des dents de six pouces (15 centimètres) de diamètre se trouvent en un lieu dit « *Oonamangik* », de même que dans un musée à Halifax. Certes, ni le diamètre de six pouces d'une dent, ni la présence d'artefacts dans un musée d'Halifax ne sont validés, mais l'observation par les premiers habitants, au cours des millénaires, de vestiges fossilisés de *Castoroides ohioensis* demeure probable (Clément, 2012 : 47).

Il y a eu l'eau, la terre puis le feu que nous devons également à l'action de Castor. Chez les Iroquois, au temps de la nuit continue, Castor participa à un voyage en pirogue avec Araignée, Lièvre, Loutre et le jumeau Ioskeha, petit-fils d'Aataentsic. Gardien de l'embarcation, Castor ramena ses compagnons qui s'étaient emparés du soleil, garantissant désormais l'alternance du jour et de la nuit (Lévi-Strauss, 1968 : 120). C'est également à Castor que les humains doivent le feu qui, au temps où animaux et arbres parlaient, était le privilège des Conifères qui le refusaient à tout être vivant. Alors que s'amorçait un terrible hiver menaçant la vie de tous, Castor vola un tison aux Pins assemblés autour d'un feu et en distribua une parcelle aux autres arbres. C'est depuis lors que l'on peut allumer le feu par le frottement de deux morceaux de bois,

quels qu'ils soient, avec la drille à feu. Depuis lors, également, qu'un feu exclusivement de bois de conifère marque la solennité d'un rituel. Depuis lors, enfin, que l'on jouit de l'été et de la cuisine (Lévi-Strauss, 1991 : 156–158). Le mythe transaméricain du dénicheur d'oiseaux met en scène, à côté de Castor, de nombreux animaux – Ours, Chien, Coyote, Vison, Corbeau, Pic, Aigle, Belette, etc. – qui introduisent les trois variantes du feu de cuisine : bouilli, rôti, fumé (Lévi-Strauss, 1971 : 304–306, 309, 405, 413). C'est cependant Castor qui fit don aux Amérindiens Thompson du fleuve Fraser « d'une couverture magique ornée de peintures représentant tous les ustensiles, outils, et armes destinés à former l'arsenal de la culture indigène telle qu'elle existait avant l'arrivée des Blancs. Castor découpa soigneusement ces modèles, et ses compagnons s'en inspirèrent pour fabriquer chaque type d'objet » (Lévi-Strauss, 1971 : 413). La tradition ne nous apprend-elle pas que le couteau croche de l'artisan était fabriqué à partir d'une dent de castor et que son omoplate de même que ses os pelviens servaient à la scapulomancie ? (Speck, 1977 : 117 ; Beck, 1972 : 116 ; Bacon et Vincent, 1979 : 17). Voilà l'origine des outils à laquelle s'ajoute celle de certaines parures, tel ce beau manteau de castor brodé de piquants de porc-épic en plusieurs couleurs, endommagé par le soleil dans les mythes algonquins (Lévi-Strauss, 1968 : 322, 1991 : 105, 192–195).

Les rituels témoignent d'une place centrale de Castor analogue à celle d'Ours et de Caribou dans la mythologie (Speck, 1977 : 110). Le castor, rapportent un mythe huron et un mythe naskapi, est source du pouvoir de prophétiser l'avenir (Speck, 1977 : 114–115 ; Barbeau, 1915 : 113–115) et il est bon d'en rêver afin qu'il se donne au chasseur qui ira le piéger à l'aube sans jamais prononcer son nom ni exposer ses plans, faute de quoi le rat musqué le préviendra (Speck, 1915a : 71–72). Le chasseur fumera d'abord, puis procédera au bris de la cabane comme dans son rêve. Il rapportera sa prise dans un sac à dos décoré de perles et de rubans rouges, couleur du castor (Speck, 1977 : 117). De retour au wigwam, le chasseur n'évoquera toujours pas son nom, mais indiquera le nombre de prises par de petits copeaux de bois. Éviscéré, ses entrailles jetées au feu, Castor cuira suspendu au-dessus du feu à un crochet et à une lanière de cuir rouge. Un vieillard donnera au feu un petit morceau de viande dans un

contenant d'écorce « afin d'apaiser l'esprit de l'animal abattu » (Speck, 1977 : 124). Castor n'aime pas cuire à côté d'un autre animal et il exige d'être servi dans des vaisseaux d'écorce de bouleau cousus de racines d'épinette, avec des côtés relevés, colorés et décorés de divers motifs : gravure de castor, cinq points rouges « signatures de chamanes », etc. (Speck, 1977 : 114–116). Jamais l'on n'utilisera le couteau dans l'écuelle. S'ajoutent encore les prescriptions alimentaires : aux femmes, la partie antérieure, dont les pattes destinées aux jeunes filles pour l'habileté des mains ; aux hommes, l'arrière, enfin, la meilleure pièce, soit la tête, ira au capitaine ou encore au petit garçon, futur chasseur. Quant au chien, rien, et surtout pas les os (Clément, 2012 : 56–57 ; R. J., 1972, vol. 1 : 38) ! À ces règles de répartition s'ajoutent des interdits. Comment un homme pourrait-il manger le bouillon d'un castor femelle en pensant au mythe de l'homme qui épousa une femme-castor ? (Clément, 2012 : 56 ; Lefebvre, 1971 : 111 ; Turner, 1979 : 204–206). Le mythe ne dit-il pas que, forcé d'avaler un gros morceau de viande du corps de son épouse castor, un puissant cours d'eau jaillit du flan du mari ? (Turner, 1979 : 206). Le crâne du castor devra être perché dans un arbre et ses os, tous ses os, remis à l'eau. Le mythe de Tshakapesh est explicite : la préservation des os assure le retour à la vie (Lefebvre, 1971 : 102). Aussi, ainsi que le résume Frank G. Speck, tous les Indiens de la forêt boréale partagent-ils la conviction de traiter les os des animaux avec respect afin de préserver leur alliance avec leurs esprits. Le pire affront pour ces animaux serait que Chien, ce traître qui les a quittés pour vivre avec l'homme et les tuer, puisse croquer leurs os (Speck, 1977 : 123–124, 1915a : 72). Si l'on respecte l'ensemble de ces prescriptions comme il l'aime, Castor ne manquera pas de continuer de se donner (Speck, 1977 : 114–115). Au terme de cette prise de connaissance avec Castor, on ne se surprendra pas qu'il incarne un clan chez les Hurons (Barbeau, 1915 : 83–85) ou encore l'ethnonyme des Amikoués (*Amik* = « castor »), c'est-à-dire la nation du castor sise sur la rive septentrionale du lac Supérieur et signataire de la Grande Paix de Montréal de 1701 (R. J., 1972, vol. 2 : 34 ; Rogers, 1978 : 770).

La traite des pelleteries

La traite des pelleteries fut le principal moteur économique de notre pays jusque vers 1815. En 1721, le père Charlevoix écrivait que « la dépouille de cet animal a jusqu'à présent fourni à la Nouvelle France le principal objet de son commerce » (Charlevoix, 1976 : 94). En 1739, la part du commerce des fourrures s'élevait à 71 % des exportations canadiennes et le castor représentait alors 36 % de la valeur de l'ensemble des pelleteries (Delâge, 1968 : 138, 1970 : 95-97). La peau de l'animal devint un équivalent général, les marchandises s'échangeant en fractions ou en multiples de castors, et le terme « castor » servait fréquemment de générique pour « pelleteries » (Lahontan, 1990 : 282-283, 625-626, 816-817, 861, 865, 879, 1031). C'est moins la peau que la toison qui intéressait les marchands européens. Ils destinaient les peaux aux chapeliers qui en faisaient du feutre. Le travail des chapeliers consistait donc à débarrasser la peau de son jarre, c'est-à-dire des poils longs, apparents et raides, puis à raser le duvet qui était ensuite feutré et lié à l'aide d'une solution d'acide nitrique contenant du mercure. C'est ainsi, d'ailleurs, que les chapeliers contractaient ce que l'on nomme désormais maladie de Minamata, c'est-à-dire une intoxication au mercure, source de troubles graves du système nerveux. Lewis Carroll a illustré le triste sort des chapeliers avec le personnage du Mad Hatter ou « Chapelier fou » dans *Alice au pays des merveilles* (Carroll, 1996).

Les marchands européens furent rapides à préférer aux peaux des castors fraîchement piégés, dites « castor sec », les robes que les Amérindiens portaient en hiver, dites « castor gras ». Ces robes formées d'une dizaine de peaux étaient portées le poil à l'intérieur pour plus de chaleur. Après quelques années, le jarre usé finissait par tomber, ce qui évitait au chapelier le travail de l'arracher. Le duvet s'imprégnait de sueur et de la graisse d'ours dont on s'enduisait le corps, ce qui le liait et facilitait ultérieurement sa transformation en feutre. Au départ les Amérindiens ne pouvaient comprendre pourquoi les Européens attachaient tant d'importance à ces peaux et pourquoi ils les préféraient même à des neuves, aussi trouvaient-ils les marchands bien naïfs de leur donner des couteaux, des miroirs, des chaudrons pour des vêtements de castor qu'ils jugeaient sans valeur. Inversement, ces marchands trouvaient bien

naïfs ces Amérindiens qui cédaient leurs peaux de castor à la toison feutrée pour aussi peu que quelques marchandises de traite. En somme, les membres des deux civilisations attribuaient une valeur d'usage différente au même objet et jugeaient le comportement de leur partenaire selon leurs propres standards. C'est pourquoi, au niveau subjectif, les deux partenaires étaient, au départ, généralement satisfaits des échanges conclus ; cependant, l'information a rapidement circulé, comme l'explique le père Charlevoix : « Je vous laisse à penser, si dans les commencements on a été assez simple pour faire connoître aux Sauvages que leurs vieilles hardes étoient une marchandise si précieuse. Mais on n'a pû leur cacher lontems un secret de cette nature : il étoit confié à la cupidité, qui n'est jamais lontems sans se trahir elle-même » (Charlevoix, 1976 : 99).

Pour les Amérindiens, les marchandises de traite avaient une valeur d'usage supérieure à celles qu'ils fabriquaient : la chaudière de cuivre cuisait la nourriture plus rapidement et en plus grande quantité que les contenants d'écorce, de peau ou de terre cuite, la hache de métal plié abattait un arbre deux fois plus rapidement que celle de pierre, le couteau de métal à l'avenant. Ces marchandises nouvelles s'avéraient en outre sources de prestige pour leurs détenteurs. Les Amérindiens étaient donc prêts à céder plusieurs peaux, surtout si c'était du vieux castor, pour ces marchandises nouvelles, aussi s'exclamaient-ils : « *Missi picoutau amiscou*, le castor fait toutes choses parfaitement bien : il nous fait des chaudières, des haches, des espées, des couteaux, du pain, bref, il fait tout » (R. J., 1972, vol. 1 : 41 ; Le Clercq, 1691 : 477). Cela était congruent avec le mythe du castor à qui l'on devait le feu : voilà qu'il nous procurait des armes à feu et de la poudre. Lui qui avait découpé les modèles des outils de cuisine et de chasse en procurait désormais de nouveaux : aiguilles et hameçons, chaudières, haches, etc. ; avec les couvertures magiques arrivaient maintenant des perles de verre. Enfin, rappelons-nous ce festin qu'offrit Castor aux animaux : ce chef hospitalier et généreux veillera toujours à nourrir de pain et à couvrir d'étoffes de laine bouillie (*duffel*) les invités dans son wigwam (Lévi-Strauss, 1968 : 120-121, 1971 : 412-413 ; Speck, 1915a : 53-54).

Si l'offre européenne reposait sur toute une large gamme de produits, du côté amérindien, c'était la monoproduction. Qui plus

est, il fallut toujours plus de castors, l'acquisition des produits européens, particulièrement des armes à feu, procurant un avantage décisif vis-à-vis des ennemis, ce qui alimenta la guerre. Dès le début du XVII^e siècle, le frère Sagard écrivait : « les castors de Canada, appelez par les Montagnais *Amiscou* et par nos Hurons *Tsoutayé*, ont esté la cause principale que plusieurs marchands de France ont traversé ce grand Océan pour s'enrichir de leur despoüilles, et se revestir de leur superfluitez, ils en apportent en telle quantité toutes les années, que je ne scay comme on n'en voit la fin » (Sagard, 1976 : 225). Le père Lejeune confirme ainsi ce témoignage en 1635 :

Ces animaux [castors] sont plus feconds que nos brebis de France : les femelles portent jusques cinq et six petits chaque année ; mais les Sauvages trouvant une cabane, tuent tout, grands et petits, et mâles et femelles ; il y a danger qu'en fin ils n'exterminent tout à fait l'espèce en ces pays, comme il en est arrivé aux Hurons, lesquels n'ont plus un seul castor, allans traicter ailleurs les pelleteries qu'ils apportent au magasin de ces Messieurs. Or on fera en sorte que nos Montagnais, avec le temps, s'ils s'arrestent, [se sédentarisent] que chaque famille prenne son quartier pour la chasse, sans se jeter sur les brisées de ses voisins ; de plus on leur conseillera de ne tuer que les mâles, et encore ceux qui seront grands. (R. J., 1972, vol. 1 : 21).

Même son de cloche en réponse à une question adressée par le père Louis Nicolas à un « Sauvage du Nord » pour savoir « s'il n'y avait pas bien des castors : “il me répondit qu'il y en avoit autant qu'un chien avoit de puces partout les sauvages y en ont tant tué et y font encore tant mourir tous les ans que le commerce en est fort grand et le provenu un si haut qu'on ne pût pas bien le sçavoir au juste” partout » (Nicolas, circa 1685 : f. 117).

Lors des négociations préliminaires à la Grande Paix de Montréal en 1701, les ambassadeurs des nations alliées des Français ont souligné leurs difficultés à assumer des dettes et à offrir de généreux présents à cause de la surchasse des castors et désormais de leur rareté. Ils dirent encore : « nous avons détruits et mangés toute la terre. Il y a peu de castors présentement » (Bacqueville de La Potherie, 1722, vol. 4 : 203, 205, 211–212, 221–222). Cela

signifiait avoir traité terre et animaux en ennemis plutôt qu'en alliés, ce qui postulait une dimension spirituelle à cette relation caractéristique de leur civilisation animique. La disparition d'un allié animal, c'est aussi la sienne propre. Pour ces nations, alors gravement décimées par les épidémies, « qui disparaissent d'une manière aussi sensible, qu'elle est inconcevable » (1976 : 91, 104), écrit le père Charlevoix, devait faire sens la disparition d'un allié animal conçue comme étant la sienne propre. C'est ce que suggère également, me semble-t-il, le récollet Chrestien Le Clercq, missionnaire chez les Micmacs de la Gaspésie au XVII^e siècle, alors qu'il écrit en 1691 : « aussi les Sauvages disent-ils que les castors ont de l'esprit ; qu'ils sont une nation à part ; et qu'ils cesseroient de leur faire la guerre, s'ils parloient tant soit peu, pour leur apprendre s'ils sont de leurs amis, ou de leurs ennemis » (Le Clercq, 1691 : 476). Retenons que les castors sont une nation autrefois alliée avec laquelle les Micmacs se comportent désormais en ennemis depuis les débuts de la traite des pelleteries. Comment expliquer alors que l'on en soit réduit à ce « sacrilège » ? Certes, la transition d'une économie de subsistance à une économie de marché fondée sur une seule ressource répondant à une demande insatiable explique la surexploitation. En remarquable analyste, le père Charlevoix, qui constate la disparition du castor à proximité « de nos habitations » (1976 : 97), élabore cet argument :

Il paroît que les Sauvages du Canada ne les [castors] molestoient pas beaucoup avant notre arrivée dans leur Pays. Les peaux de castors n'étoient pas celles, dont ces peuples faisoient plus d'usage pour se couvrir, et la chair des ours, des élans, et quelques autres bêtes fauves leur sembloit apparemment meilleure, que celle des castors. Ils les chassoient néanmoins et cette chasse avoit son tems et son cérémonial marqué ; mais quand on ne chasse, que pour le besoin, et que ce besoin est borné au pur nécessaire, on ne fait pas de grandes destructions ; aussi, lorsque nous arrivâmes en Canada, nous y trouvâmes un nombre prodigieux de ces amphibies. (Charlevoix, 1976 : 104).

Se pose néanmoins la question de l'interprétation culturelle de l'excès, le père Charlevoix suggérant ici le recul du cérémonial avec l'économie de marché. Comment, néanmoins, les chasseurs

amérindiens ont-ils compris et justifié la chasse à l'excès ? À titre exploratoire, retournons au mythe de Tshakapesh et à ses variantes relatives à la chasse au castor. Dans trois variantes, le héros limite ses prises à une, deux ou trois ; dans d'autres, il en prend plusieurs ou encore « il vide complètement la cabane ». Madeleine Lefebvre, qui analyse ce mythe, se demande, tout en soulignant l'absence de consensus des chercheurs, si les préoccupations de conservation de la faune qu'expriment ou non les variantes ne résulteraient pas d'une préoccupation récente découlant de la traite des fourrures (Lefebvre, 1971 : 29, 37, 53, 76, 84, 111, 113). Jusqu'à cette prise de conscience, le respect des rituels, en vue de la renaissance du castor, aurait-il conforté les chasseurs dans la certitude de son retour ?

Il y avait deux sortes de rituels. D'abord, l'appel au maître de l'animal que l'on s'apprête à chasser pour qu'il manifeste sa générosité (tambour, rêves, scapulomancie, sueries, etc.) (Bacon et Vincent, 1979 : 23), ces rituels reposant sur la « croyance que les animaux sont tout disposés à servir de nourriture aux humains » (Lévi-Strauss, 1991 : 158). Ensuite, « l'obligation pour le chasseur du respect des règles de disposition des restes des animaux abattus » (Speck, 1977 : 113) [notre traduction] qui reposait sur la « croyance que le gibier tué ressuscite » (Lévi-Strauss, 1991 : 158). Nous avons déjà relevé, pour le castor, l'obligation de taire son nom, de mettre ses os à l'eau et son crâne sur une branche, mais il y avait plus : les yeux du castor devaient également être retournés à l'eau, de même que, derrière la panse, un nerf associé à une sangsue. Qui plus est, le castor pouvait se transformer en d'autres animaux, descendre sous terre, s'élever dans les airs, plonger dans les profondeurs de l'eau (Speck, 1977 : 113-114). D'occasionnelle et fortement ritualisée, la chasse au castor devient, avec la traite des pelleteries, régulière, intensive, excessive. Elle se banalise. Ensuite, inscrit dans le contexte du capitalisme commercial, Castor devient une marchandise dont le prix fluctue en fonction du marché. Rapidement, les Montagnais, les premiers, dès le début du XVII^e siècle, « deviennent fins et subtils » et attendent l'arrivée à Tadoussac de plusieurs navires avant de négocier de meilleurs termes d'échange ; ils s'initient donc à la concurrence (Champlain, 1973, vol. 1 : 388). Il est probable que les nations amérindiennes de cultivateurs sédentaires, dépendant donc moins de la chasse,

aient plus rapidement intégré à leurs activités cynégétiques des pratiques de surchasse, tout particulièrement lorsque les chasseurs étaient à l'embauche de marchands ou de compagnies de fourrure (*ANC, CIIA*, vol. 25 : ff. 33–36v⁵ ; *ANC, F3*, vol. 9 : f. 84; Delâge et Gilbert, 2004 : 31, 36–38). Cette nouvelle économie pénètre dans toutes les sociétés puisque, quelle qu'en soit la sorte (castor d'hiver, gras, veule, sec, d'été, etc.), chaque peau a son prix « parce qu'on écorche les Sauvages » avec « la cherté de nos marchandises », celles-ci d'ailleurs « souvent mauvaises » et sur lesquelles on gagne « ordinairement au retour du voyage sept cents pour cent de profit⁶ » (Lahontan, 1990 : 611–612, 322 note 231, 370, 865, 282). Enfin, les sociétés autochtones interagissent avec une société européenne où l'univers religieux est bien moins omniprésent que dans la leur et où, depuis la Renaissance, la rationalité a beaucoup progressé. Le père Charlevoix juge que tous ces rituels reliés aux castors relèvent de la superstition, qu'ils sont une « honte à l'esprit humain », donnant pour exemple l'interdit aux chiens de toucher aux os du castor. La vraie raison tiendrait à des « causes naturelles : les os du castor, comme ceux du porc-épic sont particulièrement durs, les chiens peuvent s'y casser les dents » ! (Charlevoix 1976 : 106). Mais c'est encore Lahontan qui, donnant la parole à son personnage huron Adario s'adressant à un Européen, exprime le mieux la perception autochtone :

[...] à l'égard de l'adoration du grand Esprit, je n'en connois aucune marque dans vos actions, et cette adoration ne consiste qu'en paroles pour nous tromper. Par exemple, ne vois-je pas tous les jours que les marchands disent en trafiquant nos castors : Mes marchandises me coûtent tant, aussi vray que j'adore Dieu, je perds tant avec toy, vray comme Dieu est au Ciel. (Lahontan, 1990 : 816–817).

Ajoutons que les empires coloniaux se sont bâtis sur le castor (Charlevoix, 1976 : 87–91) ; certes, à son corps défendant, ne se rongerait-il pas la patte pour échapper au piège ! (Morgan, 1868 :

⁵ « Procès-verbal des interrogatoires de trois Montagnais du lac Saint-Jean et du fils du chef des Abénaquis de Saint-François... Signé Raudot », daté du 3 août 1706.

⁶ Il s'agit en réalité du profit brut. Le profit net se situant à 50 % ou 60 % (Dechêne, 1974 : 163).

233). La traite des pelleteries s'est étendue à toute l'Amérique du Nord, tant et si bien que le castor, si facile à repérer et à piéger, est venu tout près de disparaître (Tabeau, 1939 : 84 note 32, 83–87). Le premier lanceur d'alerte qui exerça une énorme influence fut Grey Owl (Archibald Stansfeld Belaney) avec ses articles, ses livres sur la vie animale et son film muet de 1928 à l'Office national du film du Canada, tourné avec son épouse Anahareo (Gertrude Bernard) et deux jeunes castors apprivoisés (Beaver People, 1928). Au cours des années 1930, l'on créa des réserves à castor pour sauver l'espèce. À cette époque il n'y avait plus de castors dans le bassin de la baie James et les jeunes générations de Cris n'en avaient jamais vus. C'est à un employé de la Compagnie de la Baie d'Hudson, James Watt, et à son épouse, Maud, que l'on doit l'initiative de créer des réserves à castor. Le gouvernement du Québec en initia une première en 1932 ; la Compagnie de la Baie d'Hudson s'y rallia avec un programme de soutien aux chasseurs Cris qui offrirent leur appui. L'on fit venir des castors d'un petit sanctuaire du sud de l'Ontario. Le programme fut ensuite repris et étendu à l'échelle du Québec et du Canada (Morantz, 2002 : 158–175).

Du côté autochtone, la mémoire de la traite des pelleteries ne retient pas la pratique économique comme explication centrale, mais plutôt la dépossession et la mort : faire mourir le castor, c'est faire mourir l'Amérindien. Voyons : dans un récit, Gluskap, le héros culturel des Micmacs, donna en présent une peau de fourrure à un jeune garçon, Muspusye'genan, c'est-à-dire « tiré des entrailles de sa mère » assassinée par le grand-père paternel géant de la mythologie (Speck, 1915b : 61). Le jeune la confia à son frère pour la transporter. Au fur et à mesure qu'ils avancèrent, la peau devint plus grande et plus lourde, jusqu'à ce qu'il ne puisse plus la déplacer. Alors, « Tiré des entrailles de sa mère » la prit, mais dut bientôt s'arrêter. Il dit à son frère : « Tu restes ici et tu démarres une entreprise de fourrures avec cette peau. Je ne peux la transporter plus loin [...]. Son frère est demeuré là » (Speck, 1915b : 61) [notre traduction]. Dans cette série de récits, le thème de la traite des fourrures revient sous le titre de Loutre (masculin) et de Lièvre, l'hôte maladroît qui trompe et vole Loutre de toutes sortes de manières. Loutre, furieux, poursuit Lièvre qui prend la forme d'un « grand gentleman » vêtu de blanc et qui marche le long de la

véranda de sa maison. Loutre ne le reconnaît pas et demande à ce « gentleman » s'il a vu Lièvre. Malgré la réponse négative, Loutre a des doutes en voyant que l'homme a des pieds de lièvre, mais ce dernier le berne encore avec du pain et du vin. Loutre poursuit sa course, mais revient à la maison, jurant de ne plus se faire prendre encore, d'autant qu'il voit les pistes de Lièvre qui vient de se sauver. Lièvre atteint une baie et saute sur une île minuscule ne pouvant contenir qu'une seule personne et il veut alors devenir un grand guerrier. Lorsque Loutre atteint la rive, il voit un gros navire à l'ancre et « le grand gentleman vêtu d'un complet blanc, marchant sur le pont du navire » (Speck, 1915b : 66)⁷. Loutre crie : « Tu ne peux plus me duper maintenant. C'est toi l'homme ! » (Speck, 1915b : 66). Loutre nagea jusqu'au navire pour y monter et tuer Lièvre, mais le « grand gentleman » dit aux marins : « Tuez-le ! Il vaudra beaucoup d'argent en France » (Speck, 1915b : 66).

Notre histoire aura donc consisté à exterminer le castor et à réduire considérablement la densité de toutes les espèces animales qui vivaient à proximité des plans d'eau qu'entretenait notre rongeur. Cela dans quel but ? Fabriquer des chapeaux et rendre fous les chapeliers ! Seul le castor chassé à l'excès ? Écoutons le père Charlevoix : « Lorsque nous découvrîmes ce vaste continent, il étoit rempli de bêtes fauves. Une poignée de François est venue à bout de les faire disparaître presque entièrement en moins d'un siècle ; et il y en a, dont l'espèce manque tout à fait. On tuoit les orignaux, ou élans, par le seul plaisir de les tuer, et pour faire montre de son adresse. [...] Mais le plus grand mal est venu de l'insatiable avidité de particuliers, qui s'appliquoient uniquement à ce commerce » (1976 : 87-88).

⁷ Notre traduction de : « *the big gentleman in a white suit walking on the deck* » ; il en va de même pour la suite du récit.

La perception coloniale du castor⁸

Ce qui surprend à première vue, c'est la méconnaissance prolongée des Européens de la physiologie et de l'éthologie du castor, pourtant si longtemps le principal produit d'exportation de la colonie. Cela tient en partie à l'héritage classique gréco-latin qui constitua, à côté de la Bible, la principale grille de lecture de la réalité. Or, déjà aux temps anciens, le castor avait presque disparu d'Europe et les seuls survivants y vivaient dans des terriers, non pas dans l'environnement aquatique de leurs cousins nord-américains. Ensuite, c'était sa paire de glandes à musc, source de castoréum, qui constituait sa valeur commerciale à des fins médicinales. Ces glandes servant de marqueur territorial étaient confondues avec des testicules. Cette méprise s'était doublée d'une légende : le castor se serait arraché lui-même ses glandes pour échapper au chasseur. Si aucun relationniste de la Nouvelle-France ne valide cette légende, plusieurs prennent toutefois la peine d'y référer et de la rejeter (Nicolas, circa 1685 : f.114 ; Lahontan, 1990 : 388 ; Charlevoix, 1976 : 99 ; Gagnon, 1994 : 23). En revanche, trois auteurs, le truchement et seigneur Pierre Boucher, le frère récollet Gabriel Sagard qui a vécu chez les Hurons et le missionnaire-naturaliste jésuite et auteur d'une grammaire algonquienne Louis Nicolas, pourtant très proche des Amérindiens, confondent la glande du castoréum et les testicules, ce qui implique, puisque mâles et femelles en possèdent, que l'on n'aurait piégé que des mâles ? (Boucher, 1964 : 63 ; Nicolas, circa 1685 : f. 114 ; Gagnon, 1994 : 21-25, 27, 42). C'est le botaniste, médecin du roi et correspondant à Québec de l'Académie des sciences Michel Sarrazin qui, dans un mémoire de 1725, établit la distinction en identifiant les « très petits et fort cachés » organes de reproduction (Gagnon, 1994 : 24 ; Charlevoix, 1976 : 97-98). Vint ensuite le défi de la classification de ce mammifère aquatique. Animal à queue écaillée de poisson, le voilà poisson « qu'on pouvoit manger sa chair les jours maigres » pour le père Charlevoix (1976 : 96-97), ce

⁸ Cet article, et cette section tout particulièrement, reposent sur les acquis de la remarquable contribution sur la représentation du castor en Nouvelle-France de François-Marc Gagnon, dont l'ouvrage et l'article sont cités ci-dessous. Ma contribution principale consiste en la prise en compte de la dimension autochtone.

dont se moque Lahontan qui a obtenu une réponse affirmative à sa question adressée « aux Sauvages si le castor pouvoit vivre absolument hors de l'eau » (1990 : 386, 391). Les analogies se multiplient : un mouton pour le goût, un oiseau aux pattes palmées d'oie ou de canard, ce qui recoupe les observations des Autochtones, un humain pour ses mains ou pour sa queue qui lui servirait de truelle, ce qui est faux, ou encore pour sa position assise, enfin pour le travail de couple (non pas pour la conjugalité et la permanence des liens) (Boucher, 1964 : 62–63 ; Nicolas, circa 1685 : ff. 113, 116 ; Gagnon, 1994 : 40–47). Lahontan écrira que la queue sert de truelle, les dents de hache, les pattes de mains, les pieds de rames (1990 : 700). Cependant, au-delà des analogies, on observe un effort de classification du castor. Selon le père Charlevoix, même si le castor est un quadrupède amphibie dont la femelle possède quatre mamelles, il est tout de même un poisson par les caractéristiques de sa queue (1976 : 96–97). Néanmoins, souligne François-Marc Gagnon, tant Charlevoix que Lahontan échappent au seul recours à l'analogie grâce à la mesure précise en pieds et en pouces, et en poids, corps, poils, dents, pattes, queue, taille des portées, durée de vie. Louis Nicolas fait des dents et non de la queue l'outil principal de « cet animal qui n'a rien de si remarquable que les dents » (circa 1685 : f. 114). La langue courante ne reflète cependant pas ces débats. Au XVII^e siècle, le père Nicolas écrivait que les « sauvages peschent le castor » (circa 1685 : f. 118). Plus d'un siècle plus tard, le trafiquant de pelleteries Jean-Baptiste Truteau, natif de Montréal et établi à Saint-Louis, Missouri, écrivait, dans le journal de son voyage de 1794–1796 sur le Missouri, voir « un chasseur aux castors [...] partir pour la pêche » (Vézina, 2015 : « Pêcher des castors »). De même, en 1803, Pierre-Antoine Tabeau, natif de Lachine, rédige-t-il le journal de son expédition de quelques années antérieures sur la même rivière avec une référence au « nommé quenneville bon pêcheur de castor » et propose-t-il qu'au-delà de « la rivière aux roches jaunes » [Yellow Stone], l'on pourrait « tirer parti des engagés, en les employant à la pêche au castor » (Tabeau, 1939 : 84 note 32, 164 note 8).

Et l'intelligence ? Le castor nord-américain attire l'admiration par comparaison avec le castor européen dépourvu de ce « merveilleux » qui distingue celui du Canada (Charlevoix, 1976 :

104–107) », par ses constructions et, croit-on, par sa vie en société. Tout est admirable : la cabane solide et imperméable, « l'adresse d'arrêter de petites rivières et de faire des chaussées » (Boucher, 1964 : 63) de « quasi d'un quart de lieu [0,8 km], si fortes et si bien faites » (R. J. 1972, vol. 1 : 40), « la prevoiance de couper force gros bois qu'il fait couler au fond de son étang pour pouvoir vivre sous les glaces l'hiver » (Nicolas, circa 1685 : f. 117 ; Charlevoix, 1976 : 104) ; bref, résume le père Charlevoix, ils « fournissent à l'Homme encore plus d'instructions, que la fourmi, à laquelle l'Écriture Sainte renvoie les paresseux » (Charlevoix, 1976 : 100). Intelligent, le castor ? Non, écrit encore le père Charlevoix. Voilà plutôt Dieu admirable dans toutes ses œuvres, voilà qu'éclatent la puissance et la sagesse de « l'Auteur de la Nature », puisque c'est par la vertu de l'instinct que la Providence, qui les gouverne, donne aux animaux que « chacun sçait ce qu'il doit faire, et tout se fait sans confusion, sans embarras, avec un ordre, qu'on ne se lasse point d'admirer » (Charlevoix, 1976 : 100, 103 ; R. J., 1972, vol. 1 : 40). Émerveillé par la gestion de l'eau du castor lors de la fonte des neiges, le père Louis Nicolas écrit : « l'adresse de ces bêtes n'est pas moins remarquable en ce qu'elles ont lesprit : ou plutôt l'instinct de se garantir des grandes inondations pendant que les neiges fondent » (Nicolas, circa 1685 : f. 117). Le premier terme, « esprit », lui vient certainement de ses hôtes amérindiens, mais le missionnaire le corrige aussitôt, comme l'a souligné François-Marc Gagnon, par « instinct » (Gagnon, 1994 : 74 ; R. J. 1972, vol. 1 : 40). Il en va de même du frère Sagard, admiratif des cabanes de castors « telles que la main de l'homme n'y pourroit rien adjouter », de la coupe du bois, d'une entrée sous l'eau, de la ruse pour tromper le chasseur, qui conclue : « et en cela, comme en tout autre chose, se voit apertement reluire la divine providence qui donne jusqu'aux moindres animaux de la terre l'instinct naturel et moyen de leur conservation » (Sagard, 1976 : 226–227). Retenons ici le commentaire de François-Marc Gagnon : « les écrivains ecclésiastiques répugn[ent] à attribuer de l'intelligence aux bêtes » (Gagnon, 1994 : 74). Tel n'est pas le point de vue de Lahontan, de tous les relationnistes le plus critique de l'ordre politico-religieux. Jonglant avec la manière de classer le castor, Lahontan ne retient ni le référent à la Providence ni la qualification « d'amphibie » des casuistes qui le confondent avec « les canards, les oies et les

sarcelles » (Lahontan, 1990 : 386) ; ce seraient plutôt ses traits physiques et son intelligence propices au travail et à la vie en société : queue pour la maçonnerie, pattes « faites à peu près comme la main d'un homme, et il s'en sert pour manger à la manière d'un singe » (Lahontan, 1990 : 390), dents pour abattre les arbres, etc. Bref, intelligent comme un singe et travaillant comme un homme ! Alors animal ou bien homme ? Lahontan refuse de soumettre son analyse aux « enchaînures » de la religion (Lahontan, 1990 : 699). Il rejette l'« opinion chimérique » des « Sauvages de Canada » selon laquelle les castors seraient dotés d'une âme :

Les castors donnent à penser aux Sauvages de Canada sur la qualité de leur nature, disant qu'ils ont trop d'esprit, de capacité et de jugement, pour croire que leurs âmes meurent avec le corps ; ils ajoutent que s'il leur étoit permis de raisonner sur les choses invisibles et qui ne tombent point sous le sens, ils oseroient soutenir qu'elles sont immortelles comme les nôtres. (Lahontan, 1990 : 697).

Cependant, Lahontan poursuit en cultivant le doute, tout en retenant le préjugé de classe et d'ethnie :

il faut convenir qu'il y a une infinité d'hommes sur la terre, (sans prétendre parler des Tartares, des Païsans Moscovites et Norvégiens, ou de cent autres Peuples) qui n'ont pas la centième partie de l'entendement de ces Animaux. (Lahontan, 1990 : 699).

Une âme pour les castors, alors ? Sans y répondre, Lahontan reconnaît une légitimité à la parole des Amérindiens : « on trouveroit dans plus de cent relations de Canada une infinité de raisonnemens sauvages, incomparablement plus forts que ceux dont il est parlé dans mes Mémoires » (Lahontan, 1990 : 795). En revanche, impossible pour Lahontan de réduire les travaux des castors à l'instinct (Lahontan, 1990 : 699). Ne forment-ils pas des sociétés d'une centaine d'individus ? De leurs tons plaintifs et articulés, ne semblent-ils pas « se parler et raisonner » ? Les Sauvages ne rapportent-ils pas qu'ils possèdent un jargon intelligent, qu'ils communiquent des sentiments ? De la Providence, aucune mention, mais plutôt celle d'une société de castors qui se consultent entre eux pour leurs travaux (cabanes, digues, lacs), qui

postent des sentinelles, travaillent de nuit, font métier de maçon avec leur queue pour truelle, dents pour hache, pattes pour mains et pieds pour rames, logeant dans des chambres individuelles, dans des cabanes à plusieurs étages sur pieux. Que voilà d'ingénieux animaux ! (Lahontan, 1990 : 699–704). Que voilà du travail, une organisation sociale, une société ! Remarquons ici qu'autant pour les Autochtones le castor fut-il bon à penser l'ordre cosmique et la genèse, autant pour les Européens fut-il bon à penser le travail, la hiérarchie sociale, la société. Cependant, avant d'exposer la manière dont se projette la société européenne sur la « société » des castors, retenons l'observation de Lewis Henry Morgan soulignant que l'unité de base du travail des castors est constituée d'un couple avec ses petits, bref des habitants d'une cabane, rien au-delà. C'est une erreur de croire, écrivait-il, que les constructions des castors résultent du travail de plusieurs familles ou de colonies, même si les très grandes dimensions de certains barrages pourraient donner cela à penser. En réalité, explique-t-il, ces très long barrages ont pour origines lointaines les modestes réalisations d'une famille qui, après des siècles de travail et d'expansion grâce à la venue d'autres familles qui s'y sont établies, ont contribué, chacune pour elle-même (non pas en projet collectif !) à l'entretien et à l'agrandissement (Morgan 1868 : 83–84). Déjà le père Louis Nicolas l'avait bien remarqué ; cependant, ses écrits ne furent publiés qu'en 2013 ! (Gagnon, Senior et Ouellet, 2011). Que nous dit-il ? D'abord que ses observations, résultant de ses observations personnelles, sont fiables :

Bien que le castor que nous appelons (Amik) soit un animal tres connu, et que tout le monde en parle, j'ay neanmons resolu de dire ce que j'en sçay, et d'en decouvrir plusieurs particularités, dont les auteurs, qui en ont écrit, sans l'avoir veu, n'ont jamais decouvert ce que j'ay moyme étudié cent fois sur le castor, sur sa cabane, et sur ses ouvrages surprenans, après ce que je vay dire, ceux qui sçavent ce que cét que le castor seront confirmés dans leur science, et ceux qui n'en ont jamais veu, ny peut etre entendu parler, que bien legerement, en pourront discourir sçavamment .(Nicolas, circa 1685 : f. 113).

Ensuite, rejetant les erreurs qui circulent à son époque (1685), il nous fournit entre autres cette description :

Après ce travail [construction de sa cabane], le castor ne s'amuze plus qu'affaire son écluze pour retenir leau autant qu'il y en faut, voici comment il s'y prend.

Cet animal ayant dispozé de son logement de la manière que je viens de dire s'en retourne a l'endroit qu'il a déjà remarqué auparavant qu'il entreprit la fabrique de son logis, il s'y met d'abord en besogne ; *il ny a que 2 ouvriers au commencement le mâle et la femelle*, ils se dressent sur les pieds de derrière pour commencer leur travail, et chacun se met a ronger de son côté : mais avec tant d'adresse, et avec tans d'oeconomie que ces deux animaux font tomber l'arbre la ou ils veulent, et après celuy la ils en font tomber un autre qu'ils rongent aussi, les entassant les uns sur les autres pour arretér l'eau a la hauteur de leur premier étage si a propos qu'ils ne manquent jamais de faire monter l'eau jusques au point qui leur plait. (Nicolas, circa 1685 : f. 116) [Nous soulignons.]

Retenons nos « 2 ouvriers [...] le mâle et la femelle » pour mesurer « l'enflure » qui va suivre : il s'agit du mythe blanc (Gagnon, 1999 : 11)⁹.

Le père Charlevoix nous propose une synthèse de la manière dont, en son temps, l'on s'est représenté « nos ingénieux amphibies lorsqu'ils veulent se loger, c'est de s'assembler [...] en tribus ou en sociétés, [...] quelquefois trois ou quatre cent ensemble formant une bourgade qu'on pourrait appeler une petite Venise » (Charlevoix, 1976 : 100). François-Marc Gagnon souligne à juste titre l'ironie (1994 : 103) de la métaphore de Venise de la part de ce prêtre catholique rationaliste qu'était Charlevoix, qui rejette la conviction des « Sauvages » selon laquelle « les castors étoient une espèce d'animal raisonnable qui avoit ses loix, son gouvernement et son langage particulier, [...] se choissoit ses commandans », répartissait le travail, posait des sentinelles, excluait les paresseux (1976 : 103). Charlevoix s'attache plutôt au caractère exemplaire du castor : « il est par lui-même une des merveilles de la nature et il peut être pour l'homme une leçon de prévoyance d'industrie, d'adresse et de confiance dans le travail » (1976 : 94-95).

Voilà donc exprimée l'éthique du travail. Voyons plus en détail. Cette prévoyance consiste à construire sa hutte et à accumuler des

⁹ Je retiens ici l'expression de François-Marc Gagnon.

réerves de nourriture dont la hauteur serait indicatrice de la rigueur de l'hiver (Charlevoix, 1976 : 102). Cette industrie et cette adresse ne tiendraient pas qu'aux habiletés de métier, mais également à la propreté caractéristique de l'intérieur des cabanes de castors (Charlevoix, 1976 : 102), trait universellement observé. Bref, ces castors réalisent tout ce dont « on n'avait pas encore cru les brutes capables » (Charlevoix, 1976 : 100). Qui donc, aux yeux du père Charlevoix, seraient ces brutes ? Les paresseux, oisifs, incapables et malpropres. Y en aurait-il même chez les castors ? Mais oui ! Pour expliquer, il nous faut ici nous engager dans un détour.

Nous avons vu que, selon les observateurs eurocanadiens, les castors d'Amérique étaient, pour reprendre une métaphore d'un ancien premier ministre du Québec, Maurice Duplessis, des « castors améliorés¹⁰ », puisqu'ils construisaient barrages et cabanes plutôt que se limiter comme en Europe à un terrier (Charlevoix, 1976 : 96) ; ces observateurs ont souvent cru, avec raison, mais pour des motifs erronés, qu'il s'agissait d'espèces différentes. Effectivement, l'analyse du caryotype permet de distinguer *Castor canadensis* (40 chromosomes) de *Castor fiber* d'Eurasie (48 chromosomes) : l'hybridation est donc improbable (Kautenburger et Sander, 2008 : 33). Cependant, *Castor fiber* partage avec son cousin d'Amérique les mêmes habiletés sociales et architecturales pour modifier l'écosystème (cabanes, barrages, etc.). C'est l'avancée de l'occupation humaine en Europe qui explique le repli vers des terriers de *Castor fiber*. D'ailleurs, on trouve également en Amérique du Nord des castors solitaires vivant dans des terriers. Il s'agit d'individus qui n'ont pas pu constituer un couple. Pour le père Charlevoix comme pour ses contemporains, ces castors terriers « en effet vivent séparés des autres, ne travaillent point et se logent sous terre [...], ils sont maigres ; c'est le fruit de leur paresse : on en trouve beaucoup plus dans les pays chauds que dans les pays froids » (Charlevoix, 1976 : 104). À la marge du travail subsisterait donc une société de castors misérables. Voilà replacé le castor dans l'ordre judéo-chrétien et l'anthropomorphisme n'est repoussé que partiellement, puisque persiste une société animale d'exclus

¹⁰ Durant les années 1950, le premier ministre du Québec, Maurice Duplessis, s'amusait à dire, à l'occasion de rencontres protocolaires avec des diplomates français, que « les Canadiens français étaient des Français améliorés » !

paresseux. Cela n'épuise évidemment pas la réflexion sur notre animal !

Le débat entre le père Charlevoix et le militaire et écrivain Lahontan a principalement concerné la cosmologie : âme, raison ou instinct pour les castors et nature de la société des castors ? Reflet de la Providence ou bien initiative et réalisation animales ? L'éthique du travail faisant consensus, la polémique engagée l'était-elle au nom de la morale chrétienne ou bien d'un ordre social et si oui, lequel ? La réflexion sur le castor a conduit à penser la nature de la société. De type hiérarchique et monarchique ou bien républicain ? Pour les uns, davantage imbus de la tradition médiévale, l'on reconnaît un esprit aux animaux tout en promouvant le maintien de la hiérarchie sociale. Nous retiendrons Nicolas Denys comme témoin. Pour d'autres, plus modernes, tels Lahontan et Lebeau, l'on conçoit une rationalité animale et l'on promeut la république. Répétons-le, tous font consensus sur l'éthique du travail.

Nous devons à l'entrepreneur polyvalent et peu instruit Nicolas Denys, figure marquante des débuts de la colonisation de l'Acadie et proche des Micmacs, de nous avoir légué en 1672, dans son *Histoire naturelle des peuples, des animaux, des arbres et plantes de l'Amérique septentrionale*, une description des castors qui eut une immense influence :

[de] tous les animaux dont on a le plus venté l'industrie sans en excepter mesme le singe avec tout ceux que l'on peut luy apprendre et tous les autres ne sont que ce qu'ils sont, c'est à dire des bestes en comparaison du castor, qui ne passe que pour poisson [...] Pour ce travail [digues], ils s'assemblent jusques à deux, trois et quatre cents castors et plus, tant grands que petits : il faut fçavoir premièrement que le castor n'a que quatre dents [...] ils ont des pierres pour les aiguïser, en les frottant dessus : avec leurs dents ils abattent des arbres gros comme des demie bariques [...] Ils travaillent la nuit plus que le jour. (Denys, 1672 : 284–286, 289).

La description se poursuit sur plusieurs pages pour les professions et corps de métiers des castors : architectes, cadres – c'est-à-dire huit à dix commandants qui dépendent tous d'un seul –, maçons, charpentiers, hotteurs, bêcheurs, manœuvres, « chacun fait

son métier sans se mêler d'autre chose », horaire commun, chacune des étapes est définie par ordre de priorité, sa spécificité, sa complémentarité, « ainsi, chacun montre à ceux qui sont en sa charge, s'ils manquent il les chastie, les bat, se jette dessus et les mord pour les mettre à leurs devoirs » (Denys, 1672 : 287–288). Bref, voilà une description minutieuse d'un chantier de construction caractérisé par la hiérarchie, la division avancée du travail, la compétence des corps de métiers, la planification de l'ensemble du projet, un horaire journalier strict, la prise en compte des saisons, la prévoyance des contraintes climatiques (glace, coups d'eau). Combien d'hommes pourraient en faire autant ? (Denys, 1672 : 298). La raison et le bon sens du castor n'auraient-ils donc rien à voir avec le reste des animaux ! (Denys, 1672 : 298). Le témoignage de Nicolas Denys reposerait sur son observation personnelle : « Les castors n'entendant plus de bruit se rassemblaient et se mettaient à raccommoder leurs digues, c'est là où nous les avons vu travailler, ce qui fait bien croire que tout ce que j'ai dit de leur travail est véritable » (Denys, 1672 : 418). Véritable ! Voilà le mythe « blanc du castor » ! Voilà également ce qui fut repris intégralement par Nicolas Guérard pour le cartouche *Des Castors du Canada* de la carte murale des deux Amériques de Nicolas de Fer destinée au Dauphin en 1698 (voir figure 1).

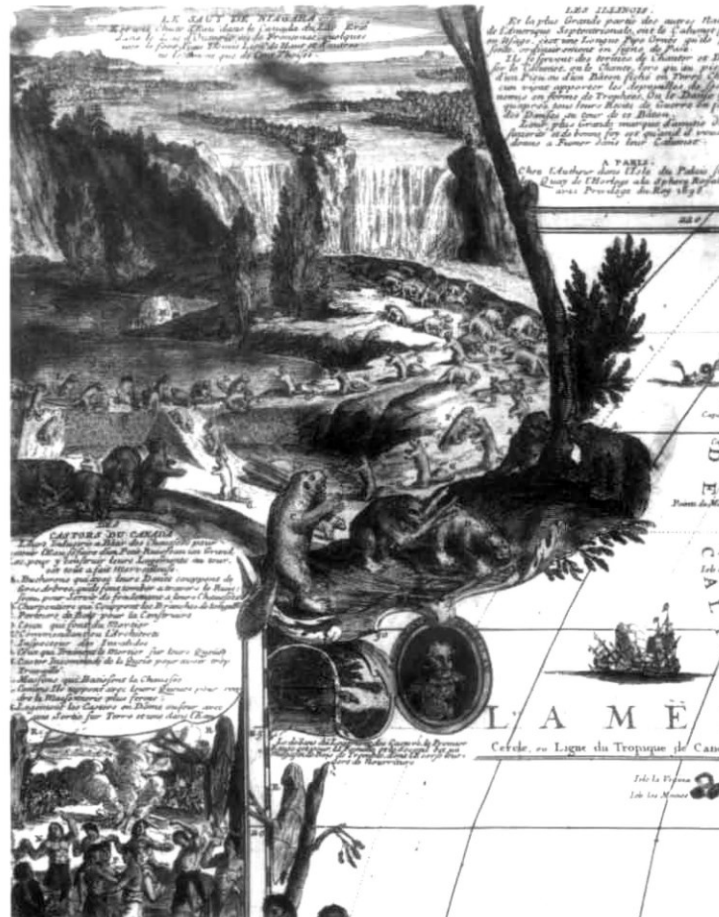


Figure 1. Des Castors du Canada, gravure de Nicolas Guérard (1698).
 (Source : Gagnon, 1994 : 81).

L'on y voit représentée l'organisation du travail dans la société des castors décrite par Nicolas Denys et avec son vocabulaire : a) bûcherons, b) charpentiers, c) porteurs de bois, d) ceux qui font le mortier, e) architectes, f) inspecteurs des invalides, ceux qui traînent

le mortier avec leur queue, etc. (Gagnon, 1994 : 83). La scène située au pied des chutes Niagara aura, écrit François-Marc Gagnon, « une immense influence sur l'iconographie subséquente du castor » (1994 : 87). Niagara représente ici, écrit-il, un décor, un marqueur de l'Amérique (1994 : 85). Cela m'apparaît également certain, mais de manière surprenante cela ne renvoie-t-il pas précisément à la conception autochtone des barrages de Castor Géant dans la mythologie ? Coïncidence fortuite ? Oui et non. Le caractère « véritable » du propos que Nicolas Denys dit ne reposer que sur ce qu'il a *vu* ne peut-il pas tout autant reposer sur ce qu'il a *entendu* des Micmacs ? Il est certain que ceux-ci n'ont jamais pu transmettre une description fondée sur la division et la hiérarchie du travail : cela relevait, pour eux, de l'impensable. Cependant, pour les Micmacs, les animaux étaient dotés d'une intériorité ; au temps des premiers âges, ils avaient eu le langage, celui avec lequel ils communiquaient dans les rêves. Même à distance, les castors comprenaient le micmac. Micmacs et castors savaient qu'un jour un homme avait épousé une femme-castor. Ces Micmacs ne pouvaient qu'avoir informé Denys du mythe d'animaux investis d'une grande puissance spirituelle. Je suggère ici que Nicolas Denys, entrepreneur peu instruit, produit d'une culture encore fortement médiévale, a réinterprété et réécrit le mythe dans l'environnement anthropomorphique du travail. Le mythe maintiendrait-il sa prévalence sur l'éthologie ? Assurément. Cependant, en version française, il s'en trouve deux variantes. La première, celle de Nicolas Denys, privilégiant la hiérarchie, la seconde, « républicaine », qu'ont promue Lahontan et Lebeau, concevant une organisation et une division du travail par métier, analogue à celle que proposait Nicolas Denys, illustrée dans la carte de Nicolas de Fer dont « Lahontan semble s'inspirer ici » (Lahontan, 1990 : 390 note 449, 796). En revanche, Lahontan et Lebeau conçoivent une république des castors caractérisée par l'échange et la tenue de conseils grâce au partage d'une langue commune (Lahontan, 1990 : 699 ; Gagnon, 1999 : 12). Lahontan écrit :

Ces animaux font ensemble une société de cent, qu'ils semblent se parler, et raisonner les uns les autres par certains tons plaintifs non articulés. Les Sauvages disent qu'ils ont un jargon intelligent par le moyen duquel ils se communiquent leurs sentiments et leurs pensées. Je n'ai

jamais été témoin de ces sortes d'assemblées mais quantité de Sauvages et de Coureurs des bois, gens dignes de foi, m'ont assuré qu'ils n'y avoient rien de plus vrai : ils ajoutoient que les castors se consultent entre eux pour tout ce qui regarde la conservation de leur république. (Lahontan 1990 : 699).

Claude Lebeau est un jeune noble condamné pour libertinage et déporté au Canada en 1729 où il fut condamné à mort pour un second crime, mais put s'évader et se sauver à Boston avant de se réfugier aux Pays-Bas. Il écrit avoir observé les castors et écouté les témoignages des Hurons. N'a-t-il pas déjà mangé du castor selon la coutume, dans des contenants d'écorce de bouleau ? (Lebeau, 1738 : 284). N'a-t-il pas canoté avec des Hurons, des digues ne les ont-elles pas arrêtés ? (Lebeau, 1738 : 315–319). Lui qui avait « eu beaucoup de peine à le croire », n'a-t-il pas discrètement, déjouant leurs sentinelles, observé ces castors à l'œuvre ?

Un pareil ouvrage [digues de 20 pieds (6 mètres) de hauteur par 7 à 8 pieds (2,3 mètres) d'épaisseur et 4 à 500 pas de longueur] commencé seulement par une centaine de ces animaux, se trouvera fini et parfait au bout de six mois de tems sans qu'il soit besoin d'un grand nombre de travailleurs ; tant il est vrai qu'ils agissent avec vigueur et diligence. On diroit à les entendre, sans les voir dans ces occupations ; que ce sont des Hommes qui travaillent, si on n'étoient persuadé que ce sont des castors [...] Les castors sont aussi comme eux [Hollandais] des *Dyk-Meysters*, c'est à dire en françois, *Inspecteurs des digues*, qui les visitent de tems en tems, pour voir si rien n'y manque [...] tenant conference ensemble, touchant [...] les choses nécessaires au bien commun de leur petite republique, et que par un certain jargon intelligible, ils se communiquoient entre eux leurs sentimens et leurs pensées. (Lebeau, 1738 : 325–327).

Voilà les castors humanisés comme dans les mythes autochtones. Cependant, ces derniers génèrent le sens pour la reproduction de l'ordre cosmique et social, alors que le mythe blanc des castors de Lahontan et de Lebeau vise la critique et la remise en cause de l'ordre social. Par la république d'abord, mais aussi par la remise en question du privilège qui serait exclusif à l'homme, de la raison, de la communication, des sentiments, de l'intériorité, bref

d'une âme. Voilà que s'insinue le doute sur la nature et sur Dieu et que la critique remet en cause la cosmologie judéo-chrétienne !

Impossible pour Lahontan de tout réduire à l'instinct lorsque sont pris en compte talent, savoir-faire, jugement, capacité de prévoir, communication, entraide, art d'échapper aux pièges, stratégies d'évitement des prédateurs, résistance aux attaques des loutres regroupées dans une guerre contre eux (Lahontan, 1990 : 699–705). Lebeau reprend à Lahontan ces idées en lui empruntant également la figure narrative du Huron. Avec Lahontan, c'était Adario ; ici, ce sera Antoine qui rétorque au dogme d'animaux sans âme ni raison, réductibles à des machines. Son premier argument : si les animaux sont analogues à des horloges, pourquoi n'en fabriquez-vous pas ? Deuxième argument : les animaux n'ont pas non plus le monopole de l'âme ; arbres et pierres en possèdent. Enfin, preuve de l'existence de ces âmes, le rêve y donne accès (Lebeau, 1738 : 342–355).

Les idées de nos deux réformateurs les ont suivis à leur retour en Europe et les castors ont fait partie de leurs bagages. François-Marc Gagnon a en effet retrouvé l'animal, ses barrages et cabanes au milieu de l'appareillage argumentaire des théologiens, des philosophes et des scientifiques ! (Gagnon 1999 : 11–25).

Retenons d'abord le livre de 1739 du père Guillaume-Hyacinthe Bougeant, *L'amusement philosophique sur le langage des bêtes*. Bougeant soutient la thèse d'un langage des animaux et de l'impossible existence de quelque société, quelque couple, quelque interaction entre animaux, tout comme entre êtres humains, sans l'existence d'un langage (Bougeant, 1739 : 35). Certes, les animaux ne parlent pas une langue comme celle des hommes avec des mots et des phrases, mais un langage d'un autre type par « des cris, par des gestes, des regards et des mines », bref « un langage très net et aussi intelligible pour eux que nos langues le sont pour nous » (Bougeant, 1739 : 33–34). S'y trouveraient exprimés « du choix dans les expressions, de l'énergie, de l'éloquence, du simple et du figuré, peut-être même du précieux » (Bougeant, 1739 : 34). Bougeant s'oppose explicitement à Descartes pour qui « les bêtes sont des machines, qu'on peut expliquer par les lois de la mécanique » (Bougeant, 1739 : 4). Il rappelle, pour le chien, « les marques extérieures de divers sentiments, de joye, de tristesse, de douleur, de crainte, de désir, des passions, de l'amour et de la

haine » (Bougeant, 1739 : 6). Qui plus est, le chien n'est-il pas bilingue, puisque outre sa langue naturelle canine, il comprend celle de son maître ? (Bougeant, 1739 : 49)¹¹. Pour les animaux sauvages, Bougeant retient le castor et ses chantiers avec corps de métiers (architectes, maçons, manœuvres, etc.), sans oublier les punitions pour les « paresseux ou les mutins » (Bougeant, 1739 : 36). Impossible d'entreprendre de tels travaux sans que « ces animaux se parlent, et [aient] entre eux un langage par lequel ils communiquent leurs pensées » (Bougeant, 1739 : 37). Sinon ce serait la tour de Babel et l'instinct seul ne saurait y suppléer, puisque à voir l'ensemble de leurs travaux, cela ne peut résulter que de l'addition de mouvements machinaux non réfléchis (couper, transporter, ajuster, guetter) ; ne faut-il pas travailler « de concert » ? (Bougeant, 1739 : 37–38, 40). Inversement, n'existe-t-il pas chez l'homme une part d'instinct, ce mouvement machinal de notre âme, qui nous porte à faire quelque chose sans savoir pourquoi » ! (Bougeant 1739 : 39). Bougeant reconnaît une intériorité aux animaux, mais pas une âme spirituelle comme à l'homme, les principes de la religion chrétienne ne le permettant pas, même si « le serpent eut avec Ève une conversation suivie, et que l'ânesse de Balaam a parlé » (Bougeant, 1739 : 3, 7). Cela le conduit à une explication aussi longue qu'emperlifichotée sur les âmes des bêtes qui auraient été des esprits rebelles et que Dieu aurait punies en les enfermant dans le corps des animaux, et également à Jésus-Christ qui a chassé les démons et leur a permis d'entrer dans des porceaux (Bougeant, 1739 : 17, 25–26). Notre pauvre Bougeant recherche ainsi une légitimité dans le rappel des composantes animiques de la Bible ; c'est d'ailleurs probablement cette même homologie qui a permis la transformation du mythe amérindien du castor en mythe blanc !

Pons-Augustin Alletz (1703–1785) fut un compilateur de littérature, d'histoire, d'agronomie et, en 1752, auteur d'une *Histoire des singes, et autres animaux curieux, dont l'instinct et l'industrie excitent l'admiration des hommes, comme les Éléphants, les Castors, etc.* Le langage de ces animaux serait borné à leurs désirs, eux-mêmes réduits au « purement nécessaire », mais il inclurait l'expression de la joie qui serait une forme de rire (Alletz,

¹¹ Le mot bilingue est de nous.

1752 : 100–101). Pour les castors, Alletz reproduit de larges extraits de Claude Lebeau. Ici l'esprit critique cède à la curiosité, mais on observe, comme chez Bougeant, une critique de l'animal mécanique de Pascal, doublée d'une quête de connaissance sur fond de mythe, de fable, d'imaginaire.

Terminons en suivant un castoriau canadien qui a vécu une année au Jardin des Plantes, à Paris, dont Buffon fut l'intendant pendant près de cinquante ans (1739–1788), en même temps qu'il fut membre de l'Académie des sciences et de l'Académie française. Auteur d'une *Histoire naturelle générale et particulière* en 36 volumes, Buffon a bien évidemment traité du castor. Il l'a fait, écrit-il, avec esprit critique et appel au doute, ne retenant que les témoignages précieux et irréprochables (Buffon, 1769 : 46). Il a même observé son jeune castor du Jardin des Plantes et pris des notes (Buffon, 1769 : 46, 71). Il a rejeté les témoignages qui lui « ont paru enfler le merveilleux, aller au-delà du vrai et quelque fois même de toute vraisemblance » (Buffon, 1769 : 63). Exit la police et le gouvernement des castors, la pratique de l'esclavage et l'exclusion des paresseux, les assemblées de castors en nombre impair pour faciliter le vote, les tribus castoriennes avec président et intendants, et, bien sûr, l'autoorchidectomie ! (Buffon, 1769 : 64). En revanche, « difficile de se refuser à admettre des faits constatés, confirmés et moralement très certains », mille fois vus, revus : ces ouvrages singuliers qui subsistent encore (Buffon, 1769 : 64–65). Tout cela est incontestable devant le témoignage unanime des sources (voyageurs, missionnaires, etc.) relatives à l'existence d'une société de castors, de même que, en marge de celle-ci, en Amérique du Nord, à celle de castors solitaires, rejetés et exclus, c'est-à-dire ces castors terriens à la robe sale. En Europe (sauf peut-être en Norvège) ne se trouve aucune société de castors, seulement des castors solitaires (Buffon, 1769 : 65–66). « Mœurs sociales et des talents évidents pour l'architecture » (Buffon, 1769 : 63) font évidemment consensus. Si ce n'était de sa « conformation qui nous parait bizarre », le castor ne serait en rien exceptionnel ; c'est sa sociabilité qui le rend supérieur aux autres (Buffon, 1769 : 49). Les castors ne s'assemblent-ils pas par troupes de 200 ou 300, en juin et juillet, ne consacrent-ils pas un immense travail à l'érection de solides chaussées pour la gestion de l'eau, n'abattent-ils pas des « arbres plus gros que le corps d'un homme », qu'ils scient,

« rongent », font tomber du côté qui leur plaît ? Autant d'opérations en commun, transport, enfoncement de pilotis comme des pieux, remplissage des intervalles, maçonnerie (Buffon, 1769 : 51-53). Ensuite, les « maisonnettes » bâties dans l'eau sur un pilotis, à deux ou trois étages, intérieurs et extérieurs maçonnés avec la queue, imperméables et propres. Chaque famille établit son magasin : des provisions en fonction de sa taille, sans « piller [ses] voisins » (Buffon, 1769 : 54-56). Soulignons ici les traits marquants retenus par Buffon : une société fondée sur le travail et l'exclusion de ceux qui s'y refusent, une grande sociabilité, la prévoyance, le calcul et la mesure des besoins, la propriété privée et la justice. Voilà donc des « bourgades composées de 20 ou 25 cabanes », une « espèce de république », regroupant « 10 ou 12 tribus, dont chacune a son quartier, son magasin, son habitation séparée » (Buffon, 1769 : 56). Cette société aurait donc son identité, ses frontières, puisque les castors « ne souffrent pas que des étrangers viennent s'établir dans leurs enceintes » ; il y aurait un équilibre des sexes, puisque la population se compterait presque toujours en nombre pair ; enfin, pour résumer, « en comptant même au rabais, on peut dire que leur société est souvent composée de 150 ou 200 ouvriers associés qui tous ont travaillé d'abord en corps pour élever le grand ouvrage public, et ensuite par compagnie pour édifier des habitations particulières » (Buffon, 1769 : 56-57). La paix y règne, « le travail commun a resserré leur union », autosuffisance, « appétit modéré », « goûts simples », « aversion pour la chair et le sang », tous ces traits « leur ôtent jusqu'à l'idée de rapines et de guerre : ils jouissent de tous les biens que l'homme ne sait que désirer » (Buffon, 1769 : 57). Voyons la suite. S'y exprime encore plus clairement la nostalgie d'une société homogène, égalitaire, fondée sur le travail. Ces castors évitent leurs ennemis d'un coup de queue dans l'eau, chacun se retirant alors dans son asile, non seulement très sûr, mais encore très propre. Voyons ces cabanes où l'on ne souffre « jamais aucune ordure », plancher de verdure, « fenêtre qui regarde sur l'eau [servant...] de balcon pour se tenir au frais et prendre le bain pendant la plus grande partie du jour » (Buffon, 1769 : 58). L'hiver, ces castors abaissent la tablette de la fenêtre pour se faire une « issue jusqu'à l'eau sous la glace » (Buffon, 1769 : 58). À l'automne, ces castors goûtent les douceurs domestiques : c'est la saison des amours,

Se connoissant, prévenus l'un pour l'autre par l'habitude, par les plaisirs et les peines du travail commun, chaque couple ne se forme point au hasard, ne se joint pas par pure nécessité de nature, mais s'unit par choix et s'assortit par goût : ils passent ensemble l'automne et l'hiver ; contents l'un de l'autre, ils ne se quittent guère ; à l'aise dans leur domicile, ils n'en sortent que pour faire des promenades agréables et utiles, ils en rapportent des écorces fraîches... [plus tard...], les mâles les quittent [mères et enfants...], ils vont à la campagne jouir des douceurs et des fruits du printemps ; ils reviennent de temps en temps à la cabane mais ils n'y séjournent plus : les mères y demeurent occupées à allaiter, à soigner, à élever leurs petits. (Buffon, 1769 : 60).

Voilà que notre académicien des sciences, bardé de sens critique et du doute, nous raconte un mythe profane. Celui des Amérindiens était cosmique, religieux, puisque à partir du castor ils pensaient les rapports aux origines, aux ancêtres, aux esprits, aux animaux, à l'architecture du monde. Buffon fait de même pour la société, pour un ordre social de nature égalitaire, champêtre, fondé sur le couple, la famille, le travail, la propreté et l'ordre, la communauté, l'entraide.

Certes, le déclin est possible. Que les inondations renversent les digues ou détruisent les cabanes, les castors se réunissent de bonne heure pour réparer les brèches ; mais que les chasseurs détruisent plusieurs fois leurs travaux, les voilà « fatigués de cette persécution et affaiblis », réduits en nombre, forcés « à se retirer loin dans les solitudes ». La société trop réduite ne se rétablit point, le petit nombre des survivants étant dispersé. Voyons la conclusion avant-gardiste de Buffon qui voit dans la société un niveau de réalité au-delà de la somme des individus et qui, en outre, juge les sociétés animales au-delà du règne animal et proches des humains :

[...] ils deviennent fuyards, leur génie flétri par la crainte ne s'épanouit plus, ils s'enfouissent eux et tous leurs talens dans un terrier où rabaisé à la condition des autres animaux, ils mènent une vie timide, ne s'occupent que des besoins pressans, n'exercent que leurs facultés individuelles, et perdent sans retour les qualités sociales que nous venons d'admirer. (Buffon, 1769 : 62).

Qu'ont en commun ces deux mythes ou, plus précisément, ces deux versions du même mythe ? Certainement la conjugalité et la vie en société. Buffon retient également un critère de pertinence, que partagent les Amérindiens, pour s'intéresser aux castors : la transgression des catégories. Le castor est, dit-il :

le seul parmi les quadrupèdes qui ait la queue plate, ovale, et couverte d'écailles, de laquelle il se sert comme d'un gouvernail pour se diriger dans l'eau ; le seul qui ait des nageoires aux pieds de derrière, et en même temps les doigts séparés dans ceux du devant, qu'il emploie comme des mains pour porter à sa bouche ; le seul qui ressemblant aux animaux terrestres par les parties antérieures de son corps, paroisse en même temps tenir des animaux aquatiques par les parties postérieures : il fait la nuance des quadrupèdes aux poissons, comme la chauve-souris fait celle des quadrupèdes aux oiseaux. (Buffon, 1769 : 48–49).

En somme, plutôt que de fixer une classification, Buffon retient, pour le castor, la transgression de toutes les catégories : quadrupède/poisson/oiseau/humain. Je soumetts ici l'hypothèse qu'il s'agit du même mythe chez les Amérindiens et chez les Européens. Nous assistons ici à la transformation du mythe amérindien que s'approprient les Européens pour le redéfinir selon les paramètres de leur culture. Outre quelques similarités déjà soulignées et l'analogie dans l'instrumentalisation du castor pour penser, l'un, le cosmos, l'autre, la société idéale, il y a encore anthropomorphisation de part et d'autre. Pour les Amérindiens les castors se pensent et se voient comme des humains et c'est précisément cela que les Européens ont emprunté. Il y a d'ailleurs une source qui le dit explicitement. Il s'agit du *Journal* de George Nelson, un trafiquant de pelleteries anglo-canadien à l'emploi de la Compagnie du Nord-Ouest. Alors qu'il était en poste chez les Saulteux, à la rivière Dauphin, à l'ouest du lac Winnipeg, George Nelson écrivait ceci à propos de l'origine de notre animal :

L'origine des castors, selon les récits indiens (ou plutôt les histoires) n'est pas moins curieuse que ridicule et superstitieuse – tout particulièrement parce qu'elle comporte beaucoup d'affinité avec ce que les Canadiens [français] en disent, c'est à dire « Le Castor autrefois étoit

un monde¹² ». Les indiens disent qu'ils étaient une famille.
(Brown et Brightman, 1988 : 121).

Nous l'avons vu, le père Chrestien Le Clercq exprimait la même idée, voyant dans les castors « une nation à part » (Le Clercq, 1691 : 476), tandis que l'intendant Jacques Raudot, dans une lettre de Québec de 1709, écrivait que les « Sauvages » « croient que ces animaux sont une nation ; ils leur voient tant d'esprit, qu'ils ne peuvent s'empêcher de les comparer à eux ». (Raudot, 1904 : 21). Raudot nous livre une clé du mécanisme de transfert du mythe. D'abord, 1) l'acceptation dans le message d'origine de l'idée de nation : les « Sauvages » « disent que les castors sont une nation ». Ensuite, 2) l'observation admirative de l'animal et la validation de son esprit : « si vous leur avez vu beaucoup d'industrie et de prévoyance de ce que je viens de vous marquer à leur sujet, vous leur trouverez quelque chose qui approche bien de l'esprit dans la conduite qu'ils tiennent pour la construction de ces ouvrages, qu'on peut appeler ouvrages par rapport à eux ». Puis, 3) la transformation et la réappropriation du mythe dans les paramètres de la culture française :

Ils choisissent un d'entre eux pour les commander dans ce travail ; c'est luy qui leur fait faire leur devoir, qui les chastie quand ils y manquent et qui les chasse quand ils sont trop paresseux : c'est ce qui produit le castor terrier. Ce castor, chassé des cabanes, devient vagabond et se réfugie dans les trous en terre qu'il trouve naturellement faits ; on le distingue facilement des autres, ayant peu de poil et étant maigre. (Raudot, 1904 : 21).

Ce sont les Canadiens (français), généralement analphabètes, qui furent les premiers intermédiaires culturels par qui le mythe a transité puis s'est transformé dans le discours des élites.

Nous avons observé jusqu'à présent l'appropriation du mythe pour sa sécularisation, l'introduction de la valorisation du travail de même que du débat sur la nature de la société à construire. Nous aurons remarqué au passage dans le récit-utopie sur le castor de Buffon des analogies avec les sociétés amérindiennes organisées en tribus et vivant près de la nature ; cependant, notre naturaliste va

¹² En français dans le texte.

beaucoup plus loin avec le recours au paradigme évolutionniste du progrès, de la hiérarchie des civilisations et de la domination coloniale, puisqu'il établit un parallèle entre le destin de la société des castors et celui des Premières Nations. Voyons. La société naissante et bornée des hommes sauvages était à bien des égards comparable à celle des animaux, tout particulièrement à l'art du castor. Individus, humains comme animaux, peuvent bâtir une hutte, faire un lit, nettoyer ; cependant, d'autres réalisations (construire une pirogue, élever un barrage) exigent « un travail commun et des idées concertées : ces ouvrages sont aussi les seuls résultats de la société naissante chez les nations sauvages comme les ouvrages des castors sont le fruit de la société perfectionnée parmi les animaux » (Buffon, 1769 : 45). Remarquons ici la proximité entre l'avant-garde castorienne de la société animale et l'arrière-garde autochtone de la société humaine. Cependant, au cours de l'histoire, précise Buffon, « autant l'homme s'est élevé au-dessus de l'état de nature, autant les animaux se sont abaissés au-dessous » (Buffon, 1769 : 39). La réussite du premier a eu pour corollaire la perte du second. En chassant et en refoulant les bêtes, l'homme a détruit leur société. La bourgade ou l'espèce de république des castors d'Amérique du Nord constitue le dernier vestige de la « merveilleuse industrie » des animaux, sa trace archaïque, un « ancien monument » de l'intelligence et de la société ancienne des castors et, plus généralement, de tant d'autres espèces animales (Buffon, 1769 : 39–40). Au temps où s'équivalaient le déploiement de l'art du castor et le caractère borné de l'art du sauvage, l'on « a partout trouvé des castors réunis formant des sociétés » (Buffon, 1769 : 44, 46). Avec la disparition de l'homme sauvage au profit de l'homme en société (Buffon, 1769 : 46) disparaît la société des castors, ne survivant que des fugitifs, itinérants, couchés sous terre. Le destin du « Sauvage » est à l'avenant (Buffon, 1769 : 39, 44). Dans le paradigme évolutionniste, l'Indien proche de l'animal ne peut, tout comme le castor, que disparaître. Le romancier James Fenimore Cooper a repris cette idée, en 1826, dans son roman *The Last of the Mohicans*, alors que le major Heyward confond presque un village de castors avec un village lacustre à proximité d'une tribu qui « préfère la chasse aux arts des hommes du travail » (Cooper, 1933 : 239–241) [notre traduction]. Ici, le « mythe blanc » du castor apparaît en continuité avec celui des Amérindiens parce qu'il retient

une représentation originelle analogue d'une société des castors anthropomorphisée, également parce que l'un et l'autre mythes expriment une forte parenté Castors-Autochtones ; cependant, le mythe blanc se retourne ici contre sa souche autochtone en justifiant la condamnation à disparaître de l'un et l'autre devant l'arrivée de la civilisation de l'homme blanc.

Transfert culturel ?

Les Eurocanadiens et les Européens ont eu recours à la raison et à l'esprit critique pour débattre du castor : mesures, essais de classification, critique des « superstitions des Sauvages », objectivation du social, distinction entre langue et langage, entre intelligence et instinct, entre individu et société, etc. Ces lettrés ont aussi instrumentalisé le mythe autochtone du castor pour la critique de leur propre société, visant « l'enchaînement » du dogme religieux et posant le problème de l'âme des animaux, soulignant la part d'instinct chez l'homme et questionnant la nature de son rapport à l'animal. La critique visait tout autant la hiérarchie sociale et imaginait la république. Toutes orientations politiques et religieuses confondues, le castor a cautionné un ordre social nouveau fondé sur le travail. Enfin, ces Occidentaux ont fondé leur propre mythe du castor travailleur et pour cette dimension, il s'agit d'une innovation, puisque la catégorie autonome du travail n'existe pas dans les cultures autochtones. Deux mythes nous expliquent cela. Le premier est celui de l'origine du sucre d'érable, pour lequel nous retenons deux versions des Ménominis (Folles Avoines). Dans la première, le démiurge Mänäbus constate que la sève d'érable coule en sirop trop épais, rendant la récolte trop longue et difficile pour les hommes ; il urina dans l'arbre pour le diluer et conclut que « les hommes auront plus de mal et devront peiner ; mais cela fera plus de sève même s'il est nécessaire de la préparer » (Lévi-Strauss, 1968 : 343). Dans la seconde version, Mänäbus s'établit dans une érablière avec sa grand-mère Nokomis

[...] qui inventa les récipients d'écorce, et récolta la sève qui coulait comme un sirop épais. Mänäbus la goûta avec plaisir, mais il objecta qu'une récolte si facile rendrait les humains paresseux. Il valait mieux qu'ils se donnent du mal à faire bouillir la sève pendant plusieurs jours et

plusieurs nuits ; cela les occuperait et les empêcherait d'acquérir de mauvaises habitudes.

Il grimpa au sommet d'un arbre, et secoua sa main d'où jaillit une pluie qui dilua le sirop en sève. C'est pourquoi les humains doivent travailler dur quand ils veulent manger du sucre. (Lévi-Strauss, 1968 : 343–344).

Dans ce monde où tous triment dur, Mänäbus assure les conditions optimales de récolte pour tous en évitant le trop difficile et le trop facile. Il évite ainsi le double danger de récoltes insuffisantes et de mauvaises habitudes pour tous. Mais qu'en serait-il d'individus qui seraient paresseux ? Un mythe arapaho en traite :

Il y avait une fois un jeune homme très beau, mais indolent, et qui n'arrivait pas à se lever le matin. Parfois même, il restait au lit toute la journée. Après beaucoup d'hésitations, son père se décida à l'exhorter. Peine perdue : le garçon s'entêta dans sa paresse ; mais en secret, il avait résolu d'attaquer les cannibales dont son père lui avait parlé. [Il se met en route, tue sept cannibales et en rapporte les chevelures d'un rouge ardent.]

De retour pendant la nuit, le héros se coucha en silence. Le lendemain son père voulut chasser cet étranger qui occupait le lit de son fils. Il le reconnut et le fêta. Ce fut la fin des cannibales, dont on parle encore aux garçons qui dorment tard le matin. (Lévi-Strauss, 1968 : 316).

La paresse, ici, est synonyme de lâcheté et du refus d'assumer les obligations du guerrier ; d'aucune façon cela ne renvoie-t-il au travail.

De leur côté, les Occidentaux incorporent de larges pans du mythe autochtone. Ce fut d'abord en retenant pour critère central de classification du castor la transgression de toutes les classifications eau/terre/air. Ensuite, l'emprunt a consisté à retenir des Autochtones que les castors sont une nation, qu'ils forment un monde. Ils en ont retenu une société de 100 à 300 individus formant une société organisée autour du travail sur un mode hiérarchique ou républicain. Enfin, en élevant les castors presque au niveau des humains, ils les ont rapprochés des peuples « sauvages », condamnés, l'un et l'autre, au nom du progrès, à disparaître devant la civilisation. Voilà un récit fondateur de la société occidentale et

de son rapport colonial. Castor ne s'attend pas ici à la ferveur rituelle des chasseurs, mais il n'en exige pas moins sa présence générale sur les armoiries du Canada, du Canada français et des banques, sur la monnaie et, pour sa queue trempée dans la pâte à crêpes, sur les menus des restaurants.

L'étude du castor nous aura introduits à l'histoire de l'environnement, à l'univers de sens amérindien, aux transferts culturels, aux rapports ontologiques humains-animaux, à la dynamique coloniale d'emprunt, de transformation et de domination. Le castor fait-il tout ? Oui, même écrire l'histoire !

Bibliographie *

- ALLETZ, Pons-Augustin. 2008 [1752]. *Histoire des singes, et autres animaux curieux, dont l'instinct et l'industrie excitent l'admiration des hommes, comme les Éléphants, les Castors, etc.* Corrections, édition, conversion informatique. Édition du groupe « Ebooks libres et gratuits ». Récupéré de <http://ebook-gratuit-francais.com/ebook/alletz-histoire-des-singes>.
- ANC (Archives Nationale du Canada), *Archives des Colonies*. Série C11A. [Source manuscrite]. Volume 25, « Procès-verbal des interrogatoires de trois Montagnais du lac Saint-Jean et du fils du chef des Abénaquis de Saint-François... Signé Raudot. 3 août 1706 », ff. 33–36v.
- . *Archives des Colonies*. [Source manuscrite] Série F3. *Collection Moreau de Saint-Méry*. Volume 9.
- BACON, Pipin et Sylvie VINCENT (dir.). 1979. *Atanushé, nimushum : récits racontés et recueillis par les Montagnais de Natashquan*. Montréal : Conseil Atikamek-Montagnais, distribué par Recherches amérindiennes au Québec.
- BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy. 1722. *Histoire de l'Amérique septentrionale*. 4 volumes. Paris : Nion fils.
- BARBEAU, C. Marius. 1915. *Huron and Wyandot Mythology*. Ottawa : Government Printing Bureau.
- Beaver People. 1928. Réalisation de National Parks Branch of Canada et Michèle Sadeek. Ottawa : Canada. National Parks Branch. Récupéré de https://www.nfb.ca/film/beaver_people.
- BECK, Jane C. 1972. « The Giant Beaver: A Prehistoric Memory ». *Ethnohistory*, vol. 19, no 2, p. 109–122.
- BOUCHER, Pierre. 1964. *Histoire véritable et naturelle des mœurs et productions du pays de la Nouvelle-France vulgairement dite le Canada*. Boucherville : Société historique de Boucherville.
- BOUGEANT, Guillaume-Hyacinthe. 1739. *L'amusement philosophique sur le langage des bêtes*. Paris : Gisey.
- BRETON, Stéphane (dir.). 2006. *Qu'est-ce qu'un corps ?* Paris : Musée du quai Branly / Flammarion.
- BRIGHTMAN, Robert A. 1989. *Acaohkiwina and Acimowina : Traditional Narratives of the Rock Cree Indians*. Gatineau : Canadian Museum of Civilization.
- BROWN, Jennifer S. H. et Robert BRIGHTMAN. 1988. *The Orders of the Dreamed : George Nelson on Cree and Northern Ojibwa Religion and Myth, 1823*. Winnipeg : University of Manitoba Press.
- BUFFON, Georges-Louis Leclerc, comte de. 1769. *Histoire naturelle, générale et particulière*. Volume 8. Paris : Imprimerie royale.

* Tous les hyperliens actifs en date du 9 avril 2015, sauf indication contraire.

- CARROLL, Lewis. 1996. *Aventures d'Alice au pays des merveilles*. Traduit de l'anglais par Henri Bué; avec 42 illustrations de John Tenniel. Paris : Bookking International.
- CHAMPLAIN, Samuel de. 1973 [1870]. *Œuvres de Champlain*. Édition de 1870 de l'Abbé Charles-Honoré LAVERDIÈRE ; rééditée par Georges-Émile GIGUÈRE. 3 volumes. Montréal : Éditions du Jour.
- CHARLEVOIX, François-Xavier de. 1976 [1744]. *Histoire et description générale de la Nouvelle France, avec le Journal historique d'un Voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique septentrionale*. Volume 3. Montréal : Éditions Élysée.
- CLEMENT, Daniel, 2012. *Le bestiaire innu. Les quadrupèdes*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Cooper, James Fenimore, 1933 [1826]. *The Last of the Mohicans : A Narrative of 1757*. New York : Charles Scribner's sons. Récupéré de <http://www.gutenberg.org/files/27681/27681-h/27681-h.htm>.
- DECHENE, Louise. 1974. *Habitants et marchands de Montréal au XVIII^e siècle*. Paris : Plon.
- DELÂGE, Denys. 1968. « Canada et New York, 1608–1750 ». Mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal.
- . 1970. « Les structures économiques de la Nouvelle-France et de la Nouvelle-York ». *L'actualité économique*, vol. 46, no 1, p. 67–118.
- . 2012. « Poursuivre la décolonisation de notre histoire ». Dans *Représentation, métissage et pouvoir. La dynamique coloniale des échanges entre Autochtones, Européens et Canadiens (XVI^e-XX^e siècle)*, sous la dir. d'Alain BEAULIEU et Stéphanie CHAFFRAY, 17–62. Québec : Presses de l'Université Laval.
- DELÂGE, Denys et Étienne GILBERT. 2004. « Les Amérindiens face à la justice coloniale française dans le gouvernement de Québec, 1663–1759. II – Eau-de-vie, traite des fourrures, endettement, affaires civiles ». *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. 34, no 1, p. 31–42.
- DENYS, Nicolas. 1672. *Histoire naturelle des peuples, des animaux, des arbres et plantes de l'Amérique septentrionale et de ses divers climats*. Paris : Barbin.
- DESCOLA, Philippe. 2005. *Par-delà nature et culture*. Paris : Gallimard.
- DESVEAUX, Emmanuel. 1988. *Sous le signe de l'ours. Mythes et temporalité chez les Ojibwa septentrionaux*. Paris : Maison des sciences de l'homme.
- . 2001. *Quadratura americana*. Genève : Georg éditeur.
- FORTIN, Georges. 2000. « Tshakapesh et moi : brève exploration à l'intérieur d'un Blanc ensauvagé ». Thèse de doctorat, Laval, Université Laval.
- GAGNON, François-Marc. 1994. *Images du castor canadien (XVI^e-XVIII^e siècles)*. Québec : Septentrion.

- . 1999. « La république des castors de Lahontan. Savoir indien et mythologie blanche ». *The Journal of Canadian Art History/Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. 20, no 1/2, 10–25.
- GAGNON, François-Marc, SENIOR, Nancy et Réal OUELLET (dir.). 2011. *The Codex Canadensis and the Writings of Louis Nicolas*. Montréal / Kingston : McGill–Queen's University Press.
- HALLOWELL, Irving Alfred. 1975. « Ojibwa Ontology, Behavior and World View ». Dans *Teachings from the American Earth : Indian Religion and Philosophy*, sous la dir. de Dennis TEDLOCK et Barara TEDLOCK, 141–178. New York : Liveright.
- KAUTENBURGER, Ralf et Anna-Christine SANDER. 2008. « Population Genetic Structure in Natural and Reintroduced Beaver (*Castor fiber*) Populations in Central Europe ». *Animal Biodiversity and Conservation*, vol. 31, no 2, p. 25–35.
- LAHONTAN, Louis-Armand de Lom D'Arce, baron de. 1990. *Œuvres complètes*. Édition de Réal OUELLET. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- LEBEAU, Claude. 1738. *Avantures du Sr. C. Le Beau, avocat en parlement, ou, Voyage curieux et nouveau parmi les Sauvages de l'Amérique septentrionale*. Amsterdam : Herman Uytwerf.
- LE CLERCQ, Chrestien. 1691. *Nouvelle relation de la Gaspésie*. Paris : Amable Auroy.
- LEFEBVRE, Madeleine. 1971. *Tshakapesh. Récits montagnais-naskapi*. Québec : Éditeur officiel du Québec.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1968. *Mythologiques*. Volume 3, *L'origine des manières de table*. Paris : Plon.
- , 1971. *Mythologiques*. Volume 4, *L'Homme nu*. Paris : Plon.
- , 1991. *Histoire de Lynx*. Paris : Plon.
- MORANTZ, Toby. 2002. *The White Man's Gonna Getcha. The Colonial Challenge to the Crees in Quebec*. Montréal / Kinston : McGill–Queen's University Press.
- MORGAN, Lewis Henry. 1868. *The American Beaver and His Works*. Philadelphie : J. B. Lippincott & Co.
- . 2010. *Le castor américain et ses ouvrages*. Traduction de Frédéric Eugène ILLOUZ. Dijon : Les Presses du réel.
- NICOLAS, Louis. Circa 1685. *Histoire naturelle des Indes occidentales*. [Source manuscrite]. Bibliothèque nationale de France, MS Fr. 24225. (Ancien oratoire. 162).
- PERROT, Nicolas. 2004. *Mémoire sur les mœurs, coutumes et religion des Sauvages de l'Amérique septentrionale*. Édition critique de Pierre BERTHIAUME. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.

- RAUDOT, Antoine-Denis. 1904. *Relation par lettres de l'Amérique septentrionale (années 1709–1710)*. Édition de Camille de ROCHEMONTEIX. Paris : Letouzey et Ané.
- RENNESSON, Stéphane. 2011. « Lewis Henry Morgan, *Le castor américain et ses ouvrages* ». *Gradhiva*, vol. 13, 231–233.
- R.J. (*Relations des Jésuites*). 1972 [1858]. Montréal : Éditions du Jour. 6 volumes. Volume 1, *Embrassant les années 1611, 1626 et la période de 1632 à 1641* et Volume 2, *Embrassant les années de 1642 à 1655*.
- ROGERS, Edwards S. 1978. « Southeastern Ojibwa ». Dans *Handbook of North American Indians*. Éditeur-en-chef William C. STURTEVANT. Volume 15, *Northeast*, sous la dir. de Bruce G. TRIGGER, p. 760–771. Washington : Smithsonian Institution.
- SAGARD, Gabriel. 1976 [1865]. *Le grand voyage du pays des Hurons*. Présentation de Marcel Trudel. Montréal : Hurtubise HMH.
- SAVARD, Rémi. 1985. *La voix des autres*. Montréal : l'Hexagone.
- SPECK, Frank G. 1915a. *Myths and Folk-lore of the Timiskaming Algonquin and Timagami Ojibwa*. Ottawa : Government Printing Bureau.
- . 1915b. « Some Micmac Tales from Cape Breton Island ». *The Journal of American Folklore*, vol. 28, p. 59–69.
- . 1925. « Montagnais and Naskapi Tales from the Labrador Peninsula ». *The Journal of American Folklore*, vol. 38, no 147, p. 1–32.
- . 1977 [1935]. *Naskapi. The Savage Hunters of the Labrador Peninsula*. Norman : University of Oklahoma Press.
- STRIVAY, Lucienne. 2010. « Introduction ». Dans *Le castor américain et ses ouvrages*, sous la dir. de Lewis Henry MORGAN, ix–xlii. Dijon : Les Presses du réel.
- TABEAU, Pierre-Antoine. 1939. *Tabeau's Narrative of Loisel's Expedition to the Upper Missouri*. Édition d'Annie Heloise ABEL. Traduit du français par Rose ABEL WRIGHT. Norman : University of Oklahoma Press.
- THIE, Jean. s.d. « Exploring Beaver Habitat and Distribution with Google Earth : The Longest Beaver Dam in the World ». EcoInformatics. Récupéré de www.geostrategis.com/p_beavers-longestdam.htm.
- TROYES, Pierre, chevalier de. 1918. *Journal de l'expédition du chevalier de Troyes à la baie d'Hudson, en 1686*. Édition et annotation d'Ivanhoe CARON. Beauceville, La Compagnie de « l'Éclaireur ».
- TURNER, Lucien M. 1979 [1894, en anglais]. *Indiens et Esquimaux du Québec*. Westmount : Desclez.
- VÉZINA, Robert, 2015 (à paraître). « A Glossary of Voyageur French ». Dans *A Fur Trader on the Upper Missouri : The Journal and Description of Jean-Baptiste Truteau (1794–1796)*, sous la dir. de Douglas PARKS, Raymond DEMALLIE et Robert VÉZINA. Lincoln : University of Nebraska Press.

Abstract: Going back to the works of Lewis Henry Morgan on the American beaver and of François-Marc Gagnon on the representations of the Canadian beaver in the 17th and 18th centuries, this study seeks to understand the place the beaver occupied in the symbolic world (myths and rituals) of indigenous people and, second, the history of beaver fur trade up to the beaver's near extinction. It then turns to the colonial perception of the beaver, that is, the cultural transfer mechanisms of an indigenous myth of the beaver, as a key figure of the genesis of the world, to a profane "white" myth, a hierarchical or republican social regime based on a beaver-like work ethics. This is coupled with the belief in the existence of a beaver-like society that would be analogous to that of the "Savages", both doomed to disappear with the arrival of civilization in progress.

Keywords : beaver, mythology, ethnohistory, cultural transfers, history of animals, colonialism, environment
