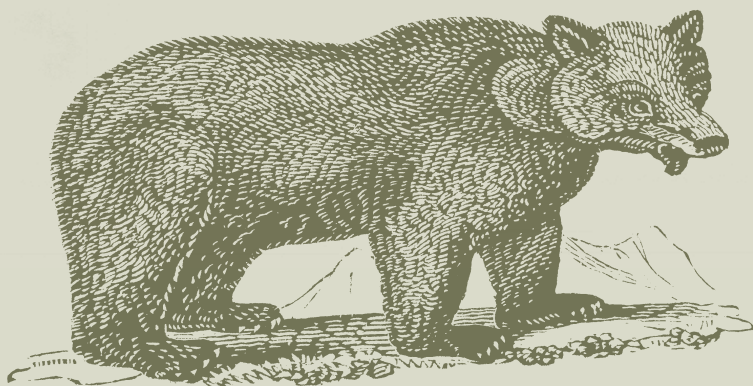


PIERRE MONETTE

Onon:ta'

Une histoire naturelle du mont Royal



BORÉAL

Extrait de la publication

Les Éditions du Boréal
4447, rue Saint-Denis
Montréal (Québec) H2J 2L2
www.editionsboreal.qc.ca

ONON:TA'

DU MÊME AUTEUR
CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Pour en finir avec les intégristes de la culture, essai, 1996.

Dernier automne, récit, 2004.

Pierre Monette

ONON:TA'

Une histoire naturelle du mont Royal

Boréal

© Les Éditions du Boréal 2012
Dépôt légal: 1^{er} trimestre 2012
Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Diffusion au Canada: Dimedia
Diffusion et distribution en Europe: Volumen

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec
et Bibliothèque et Archives Canada*

Monette, Pierre

Onon:ta' : une histoire naturelle du mont Royal

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-7646-2163-9

1. Royal, Mont (Québec) – Histoire. 2. Royal, Mont (Québec) – Ouvrages illustrés. I. Titre.
FC2947.65.M66 2012 971.4'28 c2012-940375-X

ISBN PAPIER 978-2-7646-2163-9

ISBN PDF 978-2-7646-3163-8

ISBN ePUB 978-2-7646-4163-7

à A. A. M.,
ma tahwahren — mon escurelle

Le paysage parle à ma place ;
je suis une montagne de choses à dire.

Au début, la montagne n'est qu'une montagne et le ruisseau n'est qu'un ruisseau. Puis on comprend que la montagne est plus qu'une montagne, que le ruisseau est plus qu'un ruisseau. Enfin on sait que la montagne est la montagne et que le ruisseau est le ruisseau.

D'après Seigen Ishin (Ts'ing-ian Ouei-hsin),
maître zen du VII^e siècle

*Le paysage et le langage sont une même chose
Et nous-mêmes sommes langue et sommes pays*

CONRAD AIKEN, *A Letter to Li Po*, XI, 1955

*De même qu'aux yeux du voyageur les grandes montagnes ressemblent de loin à des plaines et finissent par ne pas être discernables, les villes, les hommes, les monuments déclinent, nec solidis prodest sua machina terris [« et la terre même, malgré sa masse solide, n'y échappera pas » : Stace, *Silves*, II, 1, 211], seuls demeurent les noms qui, à la longue, sont eux-mêmes oubliés et enveloppés d'une nuit perpétuelle.*

ROBERT BURTON, *Anatomie de la mélancolie*, 1651

Quelques-uns d'entre nous se cachent au plus profond des bois et, en une silencieuse et persistante protestation, apprennent les noms des choses en train de disparaître.

RICK BASS, *Fiber*, 1998

Probe ad origine rerum

Nul ne se souvient du nom que lui donnaient les Indiens. Peut-être l'appelaient-ils simplement *omon:ta'* : montagne. Le premier document à en faire mention, le *Brief recit* de Jacques Cartier, lui attribue celui qu'on utilise depuis : « Nous nommasmes icelle montagne le mont Royal. » L'explorateur ne s'est pas soucié un instant de savoir comment la désignaient ses hôtes.

L'élévation avait évidemment un âge déjà vénérable au moment où elle fait ainsi son apparition dans la relation du second voyage du découvreur. Cet acte de baptême de 1535 ne nous apprend rien de l'époque de sa formation. Les populations qui vivaient dans ses environs la connaissaient depuis qu'elles s'étaient sédentarisées, il y a trois à cinq mille ans, sur les rives de Kaniatarowanenneh, la Grande Voie navigable que nous appelons le Saint-Laurent. Elle faisait cependant partie du paysage de leur existence depuis des temps encore plus anciens. Il y a peut-être huit ou dix mille ans que leurs ancêtres nomades ont commencé à chasser dans ses parages et dans les forêts d'où émergent les autres collines de l'immense plaine s'étendant de part et d'autre du fleuve. — « Comme une grande partie de la vie végétale et animale, les gens arrivèrent d'abord avec les saisons, racontent Brenda Gabriel et Arlette Kawanatatie Van den Hende. Et comme les grands arbres au fil des ans, leurs racines s'étendirent plus profondément dans cette terre. Chaque visite durait plus longtemps que la précédente et, après un certain temps, les gens durent rester.

Ils en étaient venus à éprouver un sentiment d'appartenance, une sorte de lien, comme celui d'un enfant dans le sein de sa mère. »

De mémoire d'homme, cette montagne est là depuis toujours. En tout cas y était-elle bien avant que des hommes y soient. Il y a 475 ans qu'elle est nommée mont Royal ; les Premières Nations l'ont appelée autrement pendant dix à vingt fois plus longtemps.

Les Iroquoiens laurentiens qui ont accueilli Cartier au pied de ce sommet se nommaient vraisemblablement Ochehagas : une contraction, selon P. J. Robinson, de *onon:tshaga*, un mot composé du radical *onon:ta'* et du suffixe *-haga*, « habitant de tel endroit », signifiant donc « peuple de cette montagne ». Les Français ont entendu *Hochelaga* et d'abord cru que l'appellation était celle du village de leurs hôtes. Ils comprendront par la suite que le nom de la bourgade était plutôt Tutonaguy, mais leurs oreilles ont de nouveau mal saisi la prononciation iroquoise. Cette dénomination pourrait être une corruption de *onon:takonhaga*, « peuple du pied de la montagne ». À moins qu'il s'agisse d'une déformation de *Tiohtià:ke*, une expression peut-être dérivée de *teiohionho:ken*, « entre deux rivières », ou de *teiononto:ken*, « entre deux montagnes ». Également orthographié Tiontiakwe, et désormais entendu comme « là où le groupe se sépare », ce nom demeure celui de Montréal pour les communautés de Kahnawà:ke et Kanehsatà:ke — le *kahnien'keha'*, la langue de la nation mohawk (que l'on devrait avoir la politesse de désigner du nom qu'elle se donne elle-même : *Kahnien'kehà:ka*, « Peuple de la pierre à feu »), paraît présenter une proche parenté avec l'idiome perdu des Ochehagas.



Dire le paysage dans les mots des Premières Nations permet d'entendre autrement ce que racontent les étendues du continent. En couvrant leurs territoires de noms, les Iroquoiens y ont apposé

leur parape : *ohsen:na'*, le « nom propre », est pour eux synonyme de signature, réputation, renommée. Et en donnant ces appellations à leurs environs, ils leur ont donné la parole, ont fait entendre leur voix : *owen:na*, « mot », le nom commun, signifie également parole et voix. Lorsque les légendes des Premières Nations racontent que les arbres, les rochers et les animaux leur parlent, elles font écho à ce que ces peuples entendent résonner dans leurs vocables : la voie, la direction (le sens) qu'une voix leur donne. Sinon, les mots n'ont aucune profondeur. « Nous avons l'habitude d'oublier qu'après tout, c'est toujours *Je*, la première personne, qui parle », écrivait Henry David Thoreau. Les mots proviennent chaque fois de la bouche de quelqu'un qui, en les articulant, se prononce, ou de la main de celui qui, en les esquissant, leur imprime sa présence. Il n'y a rien d'autre derrière les mots que la voix qui les énonce ou la main qui les trace.

En nommant l'arbre, l'animal, la roche, en leur donnant voix (*mot* se disait *voiz* en ancien français, du temps de Cartier), les Premières Nations parlent *pour* cet arbre, cet animal, cette roche : un *pour* qui, comme l'entendent Deleuze et Guattari, « n'est pas "à l'intention de..." ni même "à la place de..." C'est "devant" ». Parler pour la roche ne signifie pas « se mettre dans sa peau », qu'elle a de toute façon trop dure. Dire *otsten:ra'*, c'est témoigner de la roche, se reconnaître en relation avec elle, parler dans sa direction afin d'entendre sa présence. « Le parler qui écoute, tel est le parler qui répond (*Entsprechen*), constatait Heidegger. Toute vraie écoute retient son propre dire. » — Un certain professeur de philosophie posait oralement des questions d'examen auxquelles ses élèves répondaient par écrit ; lorsqu'il a demandé : « Qui est Heidegger ? », un jeune homme a fait état de son érudition en affirmant que « Œil-de-Guerre a été le premier grand philosophe des Sauvages ».

Les langues amérindiennes parlent à la fois *de* et *à* ce qu'elles appellent par leur nom. *Karon:ta'* désigne autant un arbre qu'il s'adresse à ce qui répond au nom d'*Arbre*. (Les Provençaux ont long-

temps pensé pareillement : « *Parlo a la pèiro dins sa lengo, / E la montagne, a toun arengo, / Davalara dins la valengo !* », écrivait Frédéric Mistral en sa langue d'oc : « Parle à la pierre dans sa langue, et la montagne, à ta parole, dévalera dans la vallée ! ») En s'exprimant dans la direction de ce que l'on nomme, on prête l'oreille aux infimes inflexions de l'écho qui, depuis la roche ou l'arbre, à partir d'eux, attestent leur présence, ne serait-ce qu'en répercutant le son de la voix qui prononce leur nom. Résonance de l'existence de la roche, le mot devient l'expression d'un devenir-*otsten:ra'*.

« Il y a des devenirs-nègres, des devenirs-Indiens, qui ne consistent pas à parler peau-rouge ou petit nègre, précisent Deleuze et Claire Parinet. Il y a des devenirs-animaux, qui ne consistent pas à imiter l'animal, à “faire” l'animal. » Un devenir-Indien ou animal ou paysage, n'implique pas de faire *comme* mais de faire *avec* l'Indien, l'animal, le paysage. — Je parle ici de la même façon *pour* la Montagne. Non pas « à sa place », ce qui impliquerait de l'anthropomorphiser, de lui prêter une voix humaine, trop humaine, pour le dire dans les mots de Nietzsche. Je m'exprime pour elle, afin de faire entendre sa présence dans le paysage de mon existence, cela en « géomorphisant » mes phrases, en « montagnant » mes mots, en leur imprimant un devenir-Montagne, en me prononçant pour un devenir-*onon:ta'*.



Le paysage ne répond pas de la même façon aux divers noms qui parlent pour lui. Ce que nous appelons *mont* ou *montagne* se revêt de la parenté que ces mots continuent à entretenir avec le latin, où *mons* et *montis* désignaient une importante élévation de terrain, un rocher massif ou un amoncellement énorme. *Men-*, leur racine indo-européenne, véhicule l'idée d'« être saillant » et est également à l'origine de mots tels qu'*éminence*, *menacer* et *mener*, exprimant les

uns comme les autres l'exercice d'une certaine autorité — d'une « hauteurité », oserais-je dire. *Montagne* est un mot qui parle pour une protubérance dominatrice, une turgescence tellurique qui se dresse, fait saillie, avec tout ce que Freud nous a appris à y voir de phallique.

En nommant leur *onon:ta'*, les Ochehagas parlaient, à l'inverse, en présence d'un lieu empreint de qualités féminines et nourricières. Leur montagne était maternelle, de même que la terre entière était à leurs yeux le corps d'une femme. Ils reconnaissaient, dans le paysage qui les entourait, les épaules, les bras, les cuisses, les pieds, le ventre de Tekawerahkwa, Bourrasque (la fille d'Aientsik, Terre féconde, dite la Femme-tombée-du-ciel, également appelée Awenha:ih, Fleur fertile, ou Iagentci, l'Ancienne, la Grand-Mère de tous les humains). Les plantes dont ils faisaient la culture provenaient des membres de cette jeune mère. Ils lui devaient notamment le premier épi de maïs, qui a jailli de son sein : de son *onon:ta'* — car le mot signifie à la fois montagne, sein et lait.

La réalité perçue à l'énonciation de pareil vocable, qui répond à et de ce qui est ainsi appelé à être escaladé, caressé et bu, ne peut être la même que celle modelée par le mot *montagne*. Les Ochehagas pouvaient difficilement s'approcher de leur *onon:ta'* autrement que « comme un enfant va dans les bras de sa mère », pour le dire avec le chef Luther Standing Bear décrivant, dans les années 1930, la relation que les Lakotas entretenaient avec leurs montagnes. Lorsqu'un peuple fait une distinction entre *o:kerá'*, les flocons de neige tombant du ciel, et *o:niehte*, ceux qui sont répandus sur le sol, ses hivers ne sont pas enveloppés de la même blancheur que nous désignons du seul mot *neige*. L'idiome des Ochehagas parlait pour une réalité différente de celle que fait entendre le nôtre. Dire un paysage dans les mots de nos langues européennes, parler d'une montagne, c'est la regarder sans quitter les rivages du Vieux Continent. Je dis *onon:ta'* afin de l'observer d'autrement plus près. — Je n'entends que très peu de choses au *kabnien'keba'*, mais ce peu suffit à m'émerveiller de ce

que les mots de cet idiome disent d'une tout autre façon de voir, de percevoir le monde. Je ne parle pas cette langue : je parle pour elle, pour la faire entendre.



Les langues des Premières Nations se caractérisent notamment par l'usage de catégories verbales différentes des nôtres. Les principaux modes de conjugaison du *kahnien'keha'* sont l'habituel (ce qui revient régulièrement), le ponctuel (ce qui n'a lieu qu'à un moment particulier) et le parfait (un passé se perpétuant jusqu'au présent). Parallèlement, cet idiome fait usage de marqueurs de localisation fort raffinés. Il dote ses mots de suffixes précisant que l'objet nommé est sur, dans, en dehors, sous un autre, entre l'un et l'autre, près ou le long d'un autre, au même endroit qu'un autre ou en un lieu vers lequel on se dirige. À l'inverse, nos langues parlent de l'âge des choses avec plus de précision qu'elles identifient les lieux où elles se trouvent ; elles en disent davantage sur le moment que sur l'endroit où un événement s'est produit. « Si nous pouvions apprendre à aimer l'espace aussi profondément que nous sommes obsédés par le temps, écrit Edward Abbey, nous pourrions découvrir une nouvelle signification à la phrase *vivre comme des hommes*. » Est-ce à dire : comme ces peuples qui se désignent souvent eux-mêmes de noms qui, dans leurs langues, signifient « Le Peuple » (Haïda, Tlingit, Yokut ; Cheyennes, ou plus exactement Tiss-tsistas ; Diné chez les Navajos) ou « Le Vrai Peuple » (Anishinaabe, c'est-à-dire Ojibwé), « Les Humains » (Innu), voire « Les Véritables Humains » (Lakota, Lenape, Pawnee) ?

Selon un récit kahnien'kehà:ka de la création (tel qu'il a été transcrit à la fin du XIX^e siècle dans l'*Iroquoian Cosmology* de Joseph Napoleon Brinton Hewitt, linguiste et ethnographe d'origine tuscarora), le premier couple d'humains a été façonné par Okwiraseh,

Jeune-Pousse-d'érable, le plus sage des fils jumeaux auxquels a donné naissance Tekawerahkwa, la fille d'Aientsik. Alors qu'Okwiraseh est venu au monde le premier, par la voie naturelle, son frère, Thawiskaron (Peau-de-silex, de-glace ou de-cristal : Peau-dure) a choisi de percer l'aisselle de leur mère, qui est morte des suites de cette « césarienne » — ce qui destinait le cadet à être un éternel délinquant, malfaisant mais sans méchanceté, le responsable des imperfections du monde. Il ne faut pas pour autant assimiler ce dernier à une figure diabolique. Pour les Premières Nations, les notions de bien et de mal ne sont pas aussi tranchées qu'elles peuvent l'être dans notre tradition judéo-chrétienne. Thawiskaron tient plutôt du *trickster* : l'illusionniste, le joueur de tours, le faiseur de mauvais coups — un personnage présent dans l'ensemble des mythologies amérindiennes (sous les traits de Coyote chez les peuples des Plaines et sud-ouest des États-Unis ; sous ceux de Kek-oua-gou, ou Carcajou, plus près de nous, chez les Micmacs et les Innus).

Lorsque Okwiraseh créa les rivières et les fleuves, il fit en sorte, afin de faciliter les déplacements des humains, que leurs flots s'écoulaient dans les deux directions : d'un côté, le cours de l'eau remontait vers sa source ; de l'autre, il en descendait. Pour embêter les créatures de son frère, Thawiskaron a défait le travail de son aîné, et les rivières dévalent depuis lors dans une seule direction. Auparavant, lorsque Thawiskaron avait découvert qu'Okwiraseh avait créé un homme et une femme, il avait tenté d'imiter cet accomplissement mais le résultat de ses efforts a été nettement moins heureux, et il se trouve désormais deux types d'humains sur la terre. Les *onkwehon:we*, les « Vrais Humains », c'est-à-dire les Indiens, sont les descendants des êtres créés par Okwiraseh ; les singes et les Européens témoignent, quant à eux, de la contrefaçon ratée de Thawiskaron.



Parce que les Premières Nations ne nomment pas le temps et l'espace de la même manière que nous, elles les perçoivent et les conçoivent nécessairement d'une façon différente. Le présent est pour ces peuples un domaine temporel plus vaste qu'il ne l'est pour nous. Englobant trois ou quatre générations, remontant jusqu'à l'époque de leurs arrière-grands-parents, il est constitué de ce dont peuvent témoigner des personnes vivantes — de ce que ces peuples et leurs *rotiksten'okon:ha*, leurs aînés, leurs anciens, ont vu de leurs propres yeux. Au-delà de cette période se situe le temps des *rotikaion:ton*, des ancêtres, du peuple du passé : une époque où ont vécu des êtres et où sont survenus des faits qui n'existent désormais que dans la mémoire des générations qui leur ont succédé, dont il ne reste plus de témoins directs.

Lorsque les Premières Nations se souviennent de ce qui s'est passé au siècle dernier ou de ce qui est advenu il y a plusieurs millénaires, ces événements leur semblent contemporains dans la mesure où ils participent d'un même passé lointain. Leurs ancêtres les plus récents et les plus anciens y côtoient les personnages qui ont vécu à l'âge des commencements de toute chose, ce qui leur permet d'affirmer, comme le font les Six Nations : « Nous continuons à nous souvenir des premiers gestes des êtres humains. » Ce temps est celui des légendes, des *iekaratonhkwa'* : littéralement, ce que l'on raconte. Tandis que leur « présent prolongé », selon l'expression de l'écrivain kiowa N. Scott Momaday, est celui des *oka:ra'* : des histoires, des récits et des fables. Mais le mot signifie également dettes et arrérages, ainsi que yeux, regard et vision : une histoire est toujours redevable de ce que quelqu'un a vu.

Nous nous représentons le temps sur un mode linéaire, comme un fil se déroulant incessamment, ce qui nous amène à nous remémorer et à interpréter les événements passés dans leur successivité. Les Kahnien' *kehà:kas* tendent plutôt à les présenter selon l'ordre des saisons : à regrouper ce qui s'est produit au cours d'une suite de printemps (*kenhkwi:te*), puis ce qui arrivé au cours des étés (*akennhe'*),

Table des matières

<i>Probe ad origine rerum</i>	13
1 Enhskat • Eh tkana:tote (Il y a là un village)	41
2 Tekeni • Ionon:tote (Là s'élève une montagne)	85
3 Ahsen • Ko:ktha' (Approcher de l'extrémité, de la fin de quelque chose)	141
4 Kaie:ri • Tiotierenhton (Au commencement)	189
5 Wihsk • Iohton:'on (Disparu)	259
<i>Obnawe:ra'</i> (Sources)	337

CRÉDITS ET REMERCIEMENTS

Les Éditions du Boréal reconnaissent l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada (FLC) pour leurs activités d'édition et remercient le Conseil des Arts du Canada pour son soutien financier.

Les Éditions du Boréal sont inscrites au Programme d'aide aux entreprises du livre et de l'édition spécialisée de la SODEC et bénéficient du Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres du gouvernement du Québec.

En couverture : *Description generale de l'Isle de Montréal divisée par costes* (détail), attribué à François Vachon de Belmont, 1702, © Bibliothèque et Archives nationales du Québec; John Henry Walker, *Ours*, encre sur papier, gravure sur bois (ca 1850-1885), © Musée McCord, M930.50.7.120; drapeau de la Confédération iroquoise.

Ce livre a été imprimé sur du papier 100 % postconsommation,
traité sans chlore, certifié ÉcoLogo
et fabriqué dans une usine fonctionnant au biogaz.



MISE EN PAGES ET TYPOGRAPHIE :
LES ÉDITIONS DU BORÉAL
ACHEVÉ D'IMPRIMER EN MARS 2012
SUR LES PRESSES DE MARQUIS IMPRIMEUR
À CAP-SAINT-IGNACE (QUÉBEC).



Onon:ta'

Une histoire naturelle du mont Royal

Nul ne se souvient du nom que lui donnaient les Indiens. Peut-être l'appelaient-ils simplement *onon:ta'*: la montagne.

Ceci n'est pas un ouvrage de plus sur le mont Royal: on n'écrit jamais sur autre chose que du papier. Je n'écris pas *sur* mais *pour* la Montagne, devant elle, en sa présence, à partir des traces que la forêt de temps de son paysage conserve du passage des Ochehagas. J'ai pris le parti de nommer et de parcourir ce paysage tel qu'il était avant l'assaut de l'asphalte, et tel qu'il sera « tant que l'herbe poussera » encore lorsque l'effritement de cette prétention de pierre qu'est le béton perpétuera avec peine un vague et vain souvenir des derniers humains.

Dans les *iora'wihstote* de ce *kahiatonhsera'* (les pelures, c'est-à-dire les pages, de ce livre), je propose moins une histoire qu'une géopoétique du mont Royal. J'y localise avec une nouvelle exactitude les emplacements d'événements dont l'histoire n'a conservé que les dates, de façon à réinscrire dans le présent les souvenirs qui ne cessent d'habiter ces lieux de mémoire parfois disparus, le plus souvent irrémédiablement altérés — à mettre en œuvre l'actualisation d'un devenir-paysage: celui de l'*onon:ta'* des Ochehagas.

P. M.

Pierre Monette est l'auteur de nombreux essais. Aux Éditions du Boréal, il a fait paraître Pour en finir avec les intégristes de la culture (1996) et Dernier automne (2004).