

Les gangs aborigènes dans une bourgade du Nord-Ouest de l'Australie

Bernard Moizo *

L'émergence d'expressions d'identité, en particulier discours identitaires parmi les communautés aborigènes, permet aux Aborigènes de s'adapter à de nouvelles situations en incorporant les éléments exogènes, ou nouveaux, dans une logique traditionnelle, ou présentée comme telle, pour, en quelque sorte, les « intérioriser » et pallier ainsi aux contradictions entre leur passé et leur situation contemporaine [Moizo,1990].

Il semble qu'il y ait un paradoxe dans les processus d'adaptation des Aborigènes aux changements : dans le passé, l'adaptation fut assez rapide alors que les changements pouvaient paraître beaucoup plus fondamentaux, par rapport à ce que l'on connaît de la culture aborigène au moment des premiers contacts avec les Blancs et des bouleversements qu'ils ont introduits dans tous les aspects de la vie des populations autochtones. Dans les années quatre-vingt, les changements semblaient de moindre importance (ajustements des politiques gouvernementales, du statut des communautés aborigènes), mais se succédaient plus rapidement que dans le passé alors que, dans le même temps, les identités traditionnelles avaient tendance à s'estomper, voire à disparaître.

Il y a dans cette situation un danger, en particulier pour les jeunes générations aborigènes, de marginalisation dans des ghettos économiques et socioculturels, d'où il leur est difficile de sortir faute d'un discours identitaire mobilisateur synthétisant les fondements de leur appartenance aux nations aborigènes et leur situation actuelle. Plusieurs types de discours identitaires régionaux et panaborigènes sont apparus à la suite d'événements politiques (crise de Noonkanbah en 1980, jeux du Commonwealth à Brisbane en 1985, bicentenaire de l'Australie en 1988) ou ont été exprimés par le biais de diverses formes d'art (musique, peintures aborigènes, photographies). Il existe aussi d'autres manifestations, plus localisées (milieu urbain, bourgade), de ces nouvelles identités, encore mal formulées, comme par exemple l'apparition du phénomène *gang* [Collman, 1988], certaines expressions picturales nouvelles comme les graffiti, le développement de la délinquance [Brady, Morice, 1982], voire l'usage de drogues [Brady, 1992]. Cet article propose de décrire

* Anthropologue, IRD, Montpellier.

l'émergence et l'importance du phénomène des *gangs* parmi les adolescents de communautés aborigènes en milieu rural. Il s'agit sans doute d'une des innovations socio-culturelles les plus marquantes, parmi les jeunes générations, au sein des populations aborigènes face à des conditions de vie et à un système politique qui les marginalisent de plus en plus au milieu des années quatre-vingt [Moisseeff, 1995].

Gangs et vidéos

Au cours des différents séjours que j'ai effectués dans la bourgade de Fitzroy Crossing, district des Kimberleys de l'Ouest (Nord-Ouest de l'Australie occidentale), j'ai pu noter que les *gangs* et ce qui leur était associé, en particulier la petite délinquance et les graffiti, peu perceptibles en 1979, s'étaient développés à partir du milieu des années quatre-vingt pour prendre par la suite encore plus d'ampleur¹. Il ne s'agit pas de traiter d'un phénomène totalement nouveau, mais de décrire son développement dans une communauté aborigène en milieu rural, depuis un rôle marginal jusqu'à une position centrale. Ce développement est directement lié à l'intrusion du phénomène vidéo dans la vie des Aborigènes de Fitzroy Crossing à partir de 1985².

Un magasin local proposait des ensembles téléviseur-magnétoscope qui suscitèrent peu d'engouement, dans un premier temps, puis devinrent extrêmement populaires malgré leur coût élevé. À titre d'exemple, dans la communauté de Junjuwa, il n'y avait en 1980 aucun ensemble audiovisuel ; il y en avait huit à mi-1985 pour quarante-huit foyers et le double au mois de mars 1987.

À cette époque, cette région de l'Australie occidentale n'était desservie par aucune chaîne nationale ; les vidéocassettes étaient donc la seule utilisation des combinés audiovisuels. Une enquête auprès des deux distributeurs locaux de vidéocassettes a permis d'établir que 80% des titres disponibles étaient des films américains de second plan, très violents, ayant pour thème des guerres de *gangs* dans des ghettos d'immigrés des grandes métropoles d'outre-Atlantique³. Certains foyers aborigènes, en particulier ceux qui comptaient plusieurs adolescents, regardaient, ou plutôt « consommaient », jusqu'à quatre vidéocassettes par soirée. Très rapidement, la vidéo et les vidéocassettes les plus prisées (films de « kung-fu », violents et d'horreur) influencèrent énormément le comportement, le langage, la tenue vestimentaire et l'utilisation de graffiti par les *gangs* qui existaient, ou contribuèrent à en créer de nouveaux.

La plus grande innovation pour les Aborigènes de Fitzroy Crossing était l'image véhiculée par les vidéocassettes qui devint leur perception du monde

1 J'ai effectué trois séjours à Fitzroy Crossing entre 1979 et 1988. Le premier d'une durée de trois mois pour le compte de l'université de Sydney; le deuxième durant dix-huit mois consécutifs dans le cadre d'un Ph.D. au sein de l'université de Canberra, et le troisième de deux mois, pour l'Australian Institute of Aboriginal Studies.

2 Cette association entre le développement des *gangs* d'adolescents aborigènes et le phénomène vidéo a été notée dans d'autres régions d'Australie [Brady, 1992].

3 Les vingt restants étaient des vidéocassettes « classiques » ; cette proportion correspond au ratio entre la population aborigène (80) et celle d'origine européenne (20) de Fitzroy Crossing.

extérieur ; alors qu'en 1980, les films projetés une fois par mois étaient des westerns et des films de guerre américains des années soixante. C'est-à-dire qu'il y avait alors un décalage de vingt ans entre le quotidien des Aborigènes et ce qu'ils recevaient du monde extérieur par les films. À cette époque, on retrouvait ce décalage dans la perception aborigène du monde extérieur. À partir de 1985, soit cinq ans plus tard, il était possible, grâce aux vidéocassettes, pour les jeunes Aborigènes de Junjuwa de se retrouver mêlés à la vie d'une bande de jeunes dans un ghetto noir américain contemporain. Les modèles de référence différaient tellement, à quelques années d'intervalle, que les *gangs*, les graffiti et la délinquance qui apparurent à partir de 1985 étaient totalement incompréhensibles pour les Aborigènes plus âgés, dont la perception du monde extérieur était restée figée aux années soixante.

Pour les jeunes Aborigènes, les *gangs*, d'une part, les incitent à former des groupes sur d'autres bases que les autres groupes sociaux et cérémoniels de Junjuwa [Moizo, 1991] et, de l'autre, leur permettent de s'exprimer différemment par des moyens contemporains : actions répréhensibles, délinquance et graffiti. Les activités de ces *gangs* sont une cause de conflits constants à tous les niveaux : à l'intérieur à Junjuwa, parmi l'ensemble de population aborigène de Fitzroy Crossing et dans les relations entre Aborigènes et non-Aborigènes.

Avant d'entrer dans le détail de l'organisation des *gangs*, de décrire le rôle des graffiti dans leur vie et leur importance pour la délimitation et le marquage de certains espaces, il est primordial de retracer brièvement l'histoire des relations entre Aborigènes et Européens dans les Kimberleys afin de montrer comment elle a abouti à la création de villages communautaires du type de Junjuwa. La spécificité de Junjuwa, en tant que communauté, sa cohésion et les limites de celle-ci seront esquissées pour une bonne compréhension du phénomène des *gangs*, de leur rôle et de leur utilisation dans une dynamique de groupes sociaux qui font l'unité de la communauté mais révèlent aussi sa fragilité.

Du « bush » à Junjuwa

Les données ethnographiques sur la région des Kimberleys indiquent que l'unité de référence était le groupe local. Chaque groupe local portait le nom de son territoire [Dixon, 1976], sur lequel les Aborigènes menaient des activités de chasse et de collecte. Il incluait un certain nombre de sites sacrés ou sanctuaires, associés à des êtres surnaturels, issus du « Temps du rêve », le passé mythique des Aborigènes, auxquels les membres du groupe local étaient intimement associés. Ces liens d'ordre spirituel étaient symbolisés par des objets rituels, ornés de motifs particuliers, individuellement identifiés (un même objet pour l'être surnaturel et pour l'humain), mais qui appartenaient au groupe. L'identité traditionnelle aborigène exprimait la nature du lien entre quatre éléments : le sanctuaire, les individus, les êtres surnaturels et les objets rituels.

Trois ensembles culturels se distinguent parmi les populations aborigènes des Kimberleys, chacun regroupant un certain nombre de groupes linguistiques, et chacun relativement cohérent. Les groupes qui le formaient, culturellement proches, linguistiquement apparentés, partageaient une organisation sociale et des

systèmes de parenté d'un même type. Ces trois ensembles comprenaient les peuples des rivières (Bunuba, Djaba, Gunjan, Nyigina et Gija), les peuples du désert (Mangarla, Djaru, Walmajarri et Wangkajunga) et les peuples côtiers (Karadjeri).

La colonisation des Kimberleys s'est faite selon un mouvement en étau, les colons arrivant presque simultanément de l'est et de l'ouest. Les tentatives de résistance des Aborigènes furent, dans un premier temps, quasi inexistantes et rapidement les survivants réalisèrent que leur seule chance résidait dans la sédentarisation sous forme de campements établis à proximité des corps de fermes des exploitations. Les campements aborigènes assuraient à ces fermes une protection contre les raids menés sur le bétail et les vivres par d'autres Aborigènes.

On peut estimer que, dès 1910, la plupart des Aborigènes de la région étaient sédentarisés dans les stations d'élevage situées au nord et le long de la Fitzroy. La sédentarisation des groupes venant du sud et de l'est – les peuples du désert – s'est faite plus tardivement. S'il est vrai que certains groupes locaux ou même linguistiques, rarement en contact jusque-là, furent amenés à cohabiter sur quelques stations d'élevage, dans la majorité des cas, la colonisation n'a pas entraîné de modification dans la répartition des ensembles culturels. Les peuples côtiers se sédentarisèrent dans les stations les plus proches du littoral; ceux des rivières s'installèrent auprès des fermes le long de la vallée de la Fitzroy et ceux du désert furent regroupés dans des exploitations des Kimberleys de l'Est et du Sud. Tous ceux qui, durant de longues années, partagèrent les mêmes conditions de vie, travaillèrent et grandirent ensemble sur une même exploitation ont le sentiment d'appartenir à un même « groupe », appelé du nom de cette exploitation. Cependant, ces nouveaux groupements sociaux ne remirent pas en cause les appartenances à des unités plus larges, ou plus restreintes, selon les circonstances [Shaw, 1986].

À la suite de pressions démographiques, consécutives aux arrivées massives de migrants du désert, le gouvernement australien créa un camp de transit destiné à absorber les surplus de population. Par la suite, ce camp fut transféré par l'État à une mission qui venait de s'installer à Fitzroy Crossing. Ce camp offrait de multiples avantages par rapport aux conditions de vie dans les stations d'élevage : vastes baraquements, sanitaires, eau courante. Les missionnaires donnèrent un rôle aux leaders aborigènes dans la gestion des affaires courantes du camp et une école permettait aux enfants et aux adultes qui le désiraient de recevoir les bases d'une éducation en anglais, deux prérogatives qui n'existaient pas dans les exploitations d'élevage.

Le camp de la mission présentait, de l'extérieur, une certaine unité, mais les missionnaires y distinguaient trois groupes chacun doté d'un leader : les Walmajarri, les Bunuba et les Wangkajunga⁴. Les Aborigènes, quant à eux, identifiaient huit campements et reconnaissaient encore plus de leaders. Cette différence d'appréciation sur la composition du camp et le leadership fut signalée dans les rapports préalables à la construction d'un village en 1975, résultat d'une nouvelle politique

4 Il s'agissait en fait des unités linguistiques les mieux représentées dans le camp de la mission entre 1958 et 1970.

gouvernementale : une reprise par l'État des campements transférés aux missions. Ce village communautaire avait été pensé et réalisé par des non-Aborigènes au niveau de son architecture générale comme de celle des maisons. Des quartiers furent délimités : un par groupe linguistique important, et les attributions de maisons se firent en fonction de critères gouvernementaux d'accès à l'habitat individuel pour des populations blanches défavorisées. Le village fut vite surpeuplé et son infrastructure ne répondait pas aux souhaits des résidents aborigènes qui n'avaient cependant pas d'autre choix que d'y habiter. Très rapidement, les maux qui caractérisent la sédentarisation forcée des populations nomades, selon des critères extérieurs, firent leur apparition (violence domestique, alcoolisme, oisiveté, érosion du pouvoir traditionnel, amplification des conflits de générations, etc.).

Malgré tous les aspects négatifs de la vie dans un village « artificiel » comme Junjuwa, les résidents développèrent un sentiment d'appartenance exprimé dans un discours identitaire, formulé et utilisé essentiellement par les conseillers communautaires et les leaders des groupes locaux pour créer et/ou renforcer la notion d'unité au niveau de la communauté. Durant les années 1985-86, le discours identitaire communautaire évolua, principalement sous la pression des jeunes générations nées loin de leur territoire d'origine, qui n'ont connu que brièvement la vie sur les exploitations, puis ont grandi à la mission et à Junjuwa. La génération du chômage en quelque sorte, celle pour qui les identités traditionnelles n'ont guère de sens, qui est contrainte d'en créer de nouvelles, via des groupements inspirés d'un modèle extérieur décrit par les vidéocassettes, plus en accord avec la perception de leur situation. Il s'agit d'un ensemble qui inclut les *gangs*, les graffiti, les tenues vestimentaires, un langage et une musique dite *heavy metal*, le tout exprimant une culture d'opposition, destinée avant tout à se différencier pour mieux s'affirmer, comme cela fut le cas en milieu urbain en Nouvelle-Guinée à la fin des années soixante-dix [Harris, 1988].

Les gangs

La cohésion de la communauté de Junjuwa s'appuie sur des groupes, groupements et associations, formels ou informels. Certains permettent de présenter une image d'unité communautaire, applicable à l'ensemble de Junjuwa : histoire commune, liens de parenté entre tous les habitants, solidarité communautaire ; d'autres, au contraire, fractionnent Junjuwa en sous-groupes plus ou moins cohérents : unités linguistiques, ensembles culturels, groupes locaux ; d'autres encore, plus ou moins formels et durables, basés sur des critères traditionnels ou modernes : sexe, groupe cérémoniel, classe d'âge, christianisme, métissage, *gangs*, groupes de buveurs, offrent des possibilités de résoudre les conflits internes à la communauté ou de les exacerber selon les circonstances.

Le type de groupe, ou plutôt d'association informelle [Moizo, 1991], exprimé dans les *gangs* concerne plus particulièrement les enfants d'âge scolaire et les adolescents de moins de 16 ans. Au-delà, les jeunes Aborigènes ont l'âge légal pour fréquenter le débit de boissons local et les membres d'un même *gang* se répartissent alors en groupes plus restreints d'individus dont la principale activité est de boire ensemble.

Le phénomène *gang* est récent parmi la population aborigène de Fitzroy Crossing. Seuls ceux nés après 1950 se souviennent que les *gangs* existaient du temps de leur adolescence, même si, selon eux, ils étaient différents. Les personnes plus âgées évoquent aussi les *gangs* de leur jeunesse mais il s'agit plutôt d'associations éphémères liées aux différentes activités des Aborigènes employés dans le secteur de l'élevage : groupes de bouviers, de conducteurs de troupeaux, de réparateurs de clôtures. Ces associations n'ont rien de commun avec les *gangs* de jeunes qui se sont développés dans la région depuis les années quatre-vingt [Shaw, 1986; McGrath, 1987].

Un *gang*, dans la bourgade de Fitzroy Crossing, regroupe les caractéristiques suivantes : un nom, un leader, un ou plusieurs lieux de rassemblement qu'il revendique comme son territoire, délimité par des graffiti. Les critères d'appartenance combinent les paramètres suivants : sexe, affiliation linguistique⁵, communauté de résidence et liens généalogiques étroits. Des réunions improvisées ou ponctuelles des différents *gangs* ont toujours lieu au(x) même(s) endroit(s), pour discuter de leurs activités ou simplement pour se rassembler.

Dans la seule communauté de Junjuwa, j'ai pu recenser dix *gangs* qui étaient opérationnels entre 1985 et 1987⁶. Il est probable que d'autres bandes existaient, mais elles étaient moins structurées et ne recevaient pas des autres le statut de *gang*.

La formation de petits groupes sociaux à la base des *gangs* se fait durant les deux premières années de scolarité en primaire. C'est une période au cours de laquelle les enfants appartenant à la même communauté, au sens d'unité de résidence, se regroupent par unité linguistique durant les heures de classe, au cours des activités récréatives au sein de l'école et durant les trajets entre les lieux de résidence et l'école. Il n'est pas possible d'affirmer que l'émergence de leaders puisse remonter à cette époque mais tous les membres interviewés de différents *gangs* ont confirmé que leur noyau principal s'était formé l'année du cours préparatoire⁷.

Les groupes d'enfants, appelés *gangs* par les écoliers ainsi que par leurs aînés, ne constituent pas des *gangs* au sens où je l'entends : un ensemble d'individus solidaires, appartenant à un groupe identifié et nommé, se rassemblant régulièrement en un lieu, couvert de graffiti, qui participent à des activités en commun.

Les noms de *gangs* étaient différents d'une communauté à l'autre selon des critères très variables. Certains noms indiquaient l'affiliation linguistique des membres comme les *Bunuba Chicks*, d'autres étaient inspirés de *gangs* évoluant dans

5 L'affiliation à une des unités linguistiques représentées à Junjuwa dépendait de multiples critères : autoaffiliation, affiliation reconnue par les membres du même groupe linguistique, lieu de naissance, rattachement à un ensemble culturel, exploitation sur laquelle l'individu a grandi, région dans laquelle il a été initié, groupe linguistique d'un parent adoptif (phénomène très fréquent à Fitzroy), mais très peu de la capacité d'un individu, surtout parmi les jeunes générations, à s'exprimer dans la langue d'affiliation.

6 Toutes les données présentées dans cet article et relatives aux *gangs* à Fitzroy Crossing proviennent d'enquêtes de terrain menées dans les communautés aborigènes et auprès des autorités locales (police de l'État, cours de mineurs, « Department of Community Welfare »).

7 Les instituteurs en poste à Fitzroy Crossing confirment cette tendance des enfants à se regrouper par unité linguistique d'une même communauté. Pour la plupart de ces enfants, la classe de cours préparatoire est la première confrontation avec l'anglais, langue d'enseignement, et surtout la première séparation d'avec leur mère.

des films d'action, tel les *Warriors*, ou encore étaient censés refléter la qualité principale de leurs membres : les *Midnight Strickers*⁸.

Au cours de mon premier séjour dans la région, les *gangs* n'avaient pas des noms aussi « colorés », leurs membres n'arboraient pas de tenues vestimentaires distinctes, les graffiti et la musique *heavy metal* n'existaient pas. Tous ces éléments, flagrants en 1985 pour toute personne qui séjournait à Fitzroy Crossing, étaient, comme dans d'autres régions isolées d'Australie [Collman, 1988; Sansom, 1980], directement liés à l'apparition du phénomène vidéo.

À Fitzroy Crossing, les activités des *gangs* varient en fonction des tranches d'âges, depuis les jeux d'enfants pour les plus petits jusqu'à des activités plus répréhensibles, aux yeux des adultes ou des autorités, pour les adolescents.

Plus les jeunes des différents *gangs* avançaient dans l'adolescence, plus ils s'aventuraient, de préférence la nuit, loin de la communauté. Leurs activités s'en trouvaient modifiées pour évoluer vers la consommation de boissons alcoolisées ou l'organisation de petits larcins, voire des cambriolages. Ainsi, tous les membres les plus âgés des *gangs* d'adolescents s'adonnaient à des activités illégales comme procurer de l'alcool aux autres, trop jeunes pour en acheter. Les enquêtes de la police de Fitzroy Crossing montrent que tous les cambriolages commis par des adolescents, entre 1985 et 1987, sont l'œuvre des *gangs* de communautés aborigènes des environs. Ces cambriolages étaient plutôt des défis lancés aux autres *gangs* que des actes commis pour l'argent et les biens de valeur.

En plus de l'affrontement par les graffiti comme nous le verrons plus loin, de la différence de tenue vestimentaire ou des activités distinctes, les *gangs* s'opposaient lors de confrontations physiques organisées. Ces conflits étaient, dans certains cas, transmis d'une génération à l'autre comme celui qui opposait les garçons bunuba de Junjuwa aux Walmajarri de Bayulu qui durait depuis plusieurs décennies. Ces affrontements étaient, le plus souvent, consécutifs à un conflit entre deux membres de *gangs* différents. Mais il arrivait aussi qu'un conflit éclate soudain entre deux *gangs* sans que personne n'en connût la cause. Les affrontements physiques servaient à établir une hiérarchie entre *gangs*, d'où une certaine forme de violence associée aux activités des *gangs* d'adolescents. En fait, les bagarres générales, entre membres de différents *gangs*, étaient plus importantes que la cause initiale de l'affrontement ou l'identité des adversaires. Ces bagarres dégénéraient parfois à l'ensemble de la communauté aborigène adulte de la bourgade. En particulier en cas de blessure grave d'un des protagonistes ou lorsque deux *gangs* d'adolescents s'affrontaient alors que leurs aînés étaient des consanguins, des alliés ou appartenaient à un même groupe cérémoniel.

Voici comment un adolescent explique l'origine d'un conflit de ce type, réglé par les adultes des deux communautés impliquées (Junjuwa et Bayulu) après de longues négociations et une compensation en espèces obtenue par la communauté offensée.

« Nous sommes les *Warriors*, tous des (garçons) Walmajarri de Bayulu. Nos cousins et grands frères ont tous été des *Warriors*, bien avant nous. Ils nous ont tou-

8 Même si les noms de *gangs* diffèrent d'une communauté à l'autre, à Fitzroy Crossing, les mêmes noms se retrouvent dans différentes régions d'Australie [Brady, 1992], voire en Nouvelle-Guinée [Harris, 1988].

jours dit qu'ils se battaient avec ces salopards de *Rebels* de Junjuwa. À présent, je suis le chef des *Warriors*. Un jour à l'école, y'a ce gosse de Junjuwa qui me cherche des noises, il me dit : "Les *Warriors* sont tous des merdes et ils n'ont rien à foutre sur les terres des *Rebels*." Le jour suivant, j'ai réuni ma bande et nous avons décidé de nous battre contre les *Rebels* pour leur montrer à qui appartient le *drop in centre* de Junjuwa⁹. Nous, on est vraiment forts parce que nos cousins ils nous ont montré des trucs de kung-fu que personne ne connaît. Aujourd'hui, on a vraiment des gros ennuis, tu vois le petit des *Rebels*, il est à l'hôpital, on l'a bien amoché. Moi, je savais pas que les *Rebels*, c'étaient aussi des *Walmajarri* tout comme nous les *Warriors*. Mon grand frère m'avait dit que les *Rebels*, c'étaient tous des *Wangkajunga*, mais c'étaient d'autres *Rebels*, ceux d'avant, de son temps à lui, maintenant, c'est plus les mêmes et nous on ne savait pas, et maintenant à cause de ça, on a des problèmes avec nos aînés et avec les vieux... Mais tu sais, je m'en fous, je vais trouver un autre *gang* pour faire une belle bagarre pour montrer à toutes les autres bandes que nous, les *Warriors*, on est les meilleurs et on n'a peur de personne¹⁰ » [Jonathan].

Il arrivait que des batailles collectives soient organisées pour régler un long conflit entre *gangs* ou lorsque qu'un de leurs membres avait été agressé alors qu'il se trouvait seul, ou trop ivre pour se défendre. D'une manière générale, ces batailles de groupe se déroulaient sur le champ de course de Fitzroy Crossing, un endroit neutre, territoire d'aucun *gang* puisque sous le contrôle de la communauté blanche. On rassemblait tous les membres des deux *gangs*, chacun défilant derrière son leader. Après cette parade, chaque leader sélectionnait dix combattants. Le *gang* vainqueur était celui dont des combattants restaient debout, alors que plus aucun adversaire n'était en état de se battre.

Ces affrontements physiques n'étaient pas l'exclusivité des *gangs* masculins, comme le confirment ces propos d'un leader de *gang* féminin¹¹ :

« Tu connais les *Blue Angels* (un *gang* féminin de *Walmajarri* de Junjuwa), eh bien, on leur a foutu une bonne raclée la nuit dernière. Des vraies salopes ces filles, l'une d'elles voulait me piquer mon copain. Moi, j'ai appelé mon *gang* à la rescousse, les *Bunuba Chicks*, et toutes ensemble, on leur a mis une sacrée raclée. Tu sais, y'a même des filles *Midnight Strickers* (une bande féminine *Wangkajunga* de Christmas Creek¹²) qui étaient en ville hier soir, mais elles sont restées à distance, elles ont vraiment la trouille de nous, parce que nous, les *Bunuba Chicks*, on est le meilleur *gang* de filles de Fitzroy, y'a aucun doute là-dessus, te fais pas de souci pour nous » [Cindy].

9 Il s'agit d'une maison inoccupée de la communauté qui a été aménagée afin de servir de centre de loisirs pour les jeunes de Junjuwa, pour lequel différents *gangs* entrèrent en conflit (voir plus loin).

10 La traduction française des propos de Jonathan ne restitue que partiellement la force et la saveur du dialogue original en *Kriol English*, langage très coloré utilisé comme langue de communication entre les différents groupes linguistiques aborigènes de la région [Sandefur, Sandefur, 1982].

11 Contrairement à d'autres formes presque exclusivement masculines d'expression du malaise des jeunes Aborigènes, comme par exemple l'inhalation d'essence ou les suicides lors de détention préventive, les phénomènes des *gangs* concernent les adolescents des deux sexes [Moisseff, 1993].

12 Il s'agit d'une communauté aborigène située à plus de 100 kilomètres à l'est de Fitzroy Crossing.

Lorsque les membres d'un *gang* atteignent l'âge requis pour avoir légalement accès aux boissons alcooliques, ils quittent généralement celui-ci, sans pour autant s'isoler ou se disperser, mais rejoignent des groupes plus restreints, formés d'anciens membres du même *gang*, qui boivent ensemble dans des endroits déterminés. Ces groupes satellites se réunissent lors des soirées musicales de l'école locale ou lors de concerts de groupes de rock aborigènes. Tous les membres d'un même *gang* se retrouvent à l'entrée, la plupart d'entre eux déjà ivres. Ces soirées, appelées localement *discos*, sont l'occasion de liaisons, plus ou moins éphémères, entre garçons et filles de *gangs* alliés. Ces *discos* sont redoutées, tant par les leaders des communautés aborigènes que par les autorités locales, car elles dégénèrent souvent en bagarre générale initiée par un *gang* qui y trouve un moyen de régler un conflit ancien avec un *gang* ennemi ou d'en démarrer un nouveau.

Les liaisons amoureuses ou les relations sexuelles entre les membres de *gangs* alliés obéissent à certaines règles. Il est impératif de s'assurer qu'on n'entame pas une liaison avec une personne qui en avait eu une avec un membre du même *gang*. Si cette règle était enfreinte, elle risquerait de créer un conflit au sein du *gang*, qui pourrait s'étendre à la communauté aborigènes tout entière, car avoir des relations sexuelles entre certains membres de *gangs* alliés est comparable à une relation avec l'épouse d'un proche parent à l'intérieur d'une même communauté de résidence. C'est répréhensible et cela appelle réparation. Une seconde règle de solidarité existe : un garçon doit toujours protéger les parentes et membres féminins des *gangs* alliés contre les garçons des bandes ennemies. Cette solidarité facilite le développement de certaines stratégies masculines ou féminines. Les filles, par exemple, peuvent provoquer certains membres masculins de *gangs* ennemis qui, par la suite, doivent affronter leurs « protecteurs ». Des interviews de membres de *gangs* féminins ont permis de confirmer qu'elles avaient souvent recours à des alliés de *gangs* masculins lorsqu'elles souhaitaient se débarrasser d'un prétendant trop empressé, gênant ou simplement pour mettre un terme à une liaison.

La solidarité interne des *gangs* féminins est particulièrement forte et dépasse les activités classiques, ce qui n'est pas toujours le cas au sein des *gangs* masculins. L'exemple qui suit, relatif à un conflit interne à Junjuwa auquel j'ai été confronté, illustre cette solidarité. Les trois employées administratives de Junjuwa étaient toutes des *Bunuba Chicks*. Courant 1986, à la suite d'un nouveau programme gouvernemental, Junjuwa mit en œuvre de nouvelles entreprises communautaires (une boulangerie et une boutique), qui nécessitèrent de recruter une employée de bureau. Les Walmajarri, membres du conseil communautaire, s'étaient déjà plaints d'un certain monopole des employées bunuba pour les affaires de Junjuwa. Ils obtinrent, du conseil communautaire, l'autorisation de recruter une Walmajarri. Cette jeune femme était membre d'un *gang* (*Blue Angels*). Les autres employées ne réagirent pas à son recrutement mais, petit à petit, elles commencèrent à se livrer à de véritables actes de sabotage, à s'absenter sans motif, puis elles menacèrent de démissionner, ce que la communauté ne pouvait laisser faire, car elles seules maîtrisaient l'administration et la gestion des activités de Junjuwa. La nouvelle recrue, qui avait peu d'expérience, fit de son mieux mais était incapable, à elle seule, de faire le travail de plusieurs personnes expérimentées. Les trois employées bunuba firent bloc et refusèrent de reprendre le travail malgré les menaces du conseil de

la communauté, les pressions des leaders walmajarri et du conseiller blanc. Le même soir, un combat collectif opposa les *Bunuba Chicks* aux *Blue Angels*. Il s'agissait, en fait, d'un prétexte pour « donner une leçon » à la nouvelle employée. Le lendemain était un « jour de paie ¹³ ». L'employée walmajarri ne pouvait se rendre au bureau car l'affrontement de la veille lui avait laissé certaines séquelles physiques. Face à cette situation, le conseil pria les trois jeunes Bunuba de reprendre le travail ; elles acceptèrent à condition qu'une de leurs parentes, membre de leur *gang*, soit recrutée à la place de la Walmajarri. Elles obtinrent gain de cause et, le même jour, les quatre *Bunuba Chicks* prirent leurs fonctions dans le bureau de la communauté.

Il arrivait que des *gangs* des communautés aborigènes de Fitzroy Crossing soient menacés par d'autres extérieurs à la région. Dans ce cas, tous les *gangs* de la ville faisaient corps et chassaient hors de la bourgade leur ennemi du moment. Cela s'est produit mi-86, lorsque des jeunes de Balgo (localité du territoire du Nord, dont les *gangs* sont particulièrement redoutés) vinrent à Fitzroy Crossing. La veille de leur arrivée en ville, ils campèrent à proximité de la communauté de Bayulu et, au cours d'une rixe, l'un d'eux poignarda un membre d'un *gang* de cette communauté. Le lendemain de l'incident de Bayulu, le *gang* de Balgo se rendit à une soirée *disco* organisée sur les terrains de basket-ball de la ville. La soirée venait de commencer lorsque plusieurs *gangs* de Fitzroy (ceux de Junjuwa, de Bayulu et de Kurnangki) firent irruption et attaquèrent les étrangers. Ces derniers ne durent leur salut qu'à la fuite. Cette « victoire » des *gangs* de Fitzroy Crossing fut notifiée à tous, sur les panneaux d'entrée et de sortie de la bourgade, sur la route principale.

Graffiti

Avec ce dernier exemple, on a vu que la victoire de *gangs* locaux avait été matérialisée par des inscriptions, visibles de tous, qui permettaient de témoigner de leur suprématie sur ceux de l'extérieur. Ces graffiti ne sont pas aussi élaborés que ceux des banlieues dans les grandes villes européennes, par exemple, ni comparables à ceux qui ornent des murs de capitales des différents États de l'Australie. Mais ils véhiculent un message tout aussi important : un lieu est délimité, marqué et « appartient » à un *gang*, qui exprime ainsi son droit de propriété et de souveraineté sur un espace donné. Dans ce cas, il s'agissait de revendiquer la domination des *gangs* de Fitzroy Crossing sur la bourgade et de signifier aux étrangers qu'ils n'étaient pas les bienvenus, la solidarité des *gangs* locaux permettant de se débarrasser des intrus.

Le rôle des graffiti est différent à l'intérieur de Junjuwa. Pour qu'un *gang* soit respecté et existe, il est primordial qu'il contrôle un lieu de rassemblement, quelque part à l'extérieur de la communauté, et maintienne la cohésion et la solidarité entre ses membres. Ces deux éléments – contrôle d'un lieu, cohésion du

13 Ce « jour de paie » correspond aux versements bimensuels des allocations de chômage et autres prestations sociales que percevaient la quasi-totalité des habitants de Junjuwa âgés de plus de 18 ans.

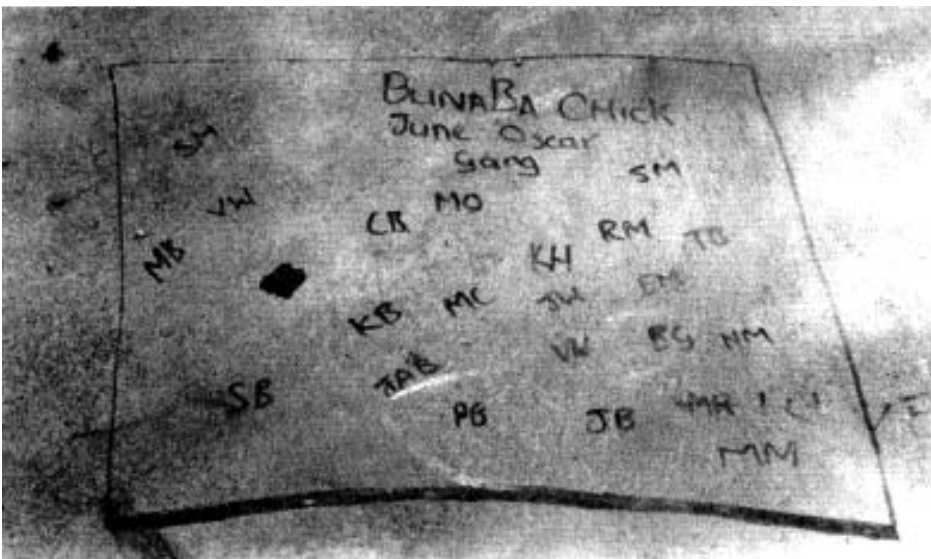
gang – sont exprimés par des graffiti assez stéréotypés : le nom du *gang*, celui du leader (en entier) suivi de la liste des membres (leurs initiales), l'expression *forever* et l'année de référence, c'est-à-dire celle où le *gang* avait cette composition et se rassemblait en ce lieu. La composition d'un *gang*, tout comme les lieux de rassemblement, pouvant changer d'une année à l'autre pour diverses raisons (fig. 1 et 2).

Ces graffiti se matérialisent sur tous les supports possibles, des plus classiques et les plus visibles, comme les murs de maisons vides à l'intérieur de Junjuwa, à d'autres plus surprenants et éloignés des regards, comme les carcasses d'appareils électroménagers abandonnés dans le bush. Les graffiti ornent la plupart des espaces significatifs à l'intérieur de la communauté et les lieux stratégiques de la ville. Les *gangs* les plus en vue se livrent une véritable guerre des graffiti pour que leur nom soit le plus visible à Fitzroy Crossing en apparaissant sur le plus grand nombre de supports.

À l'intérieur de la communauté de Junjuwa, les graffiti se limitent en principe au secteur d'influence du *gang* (maisons des membres, lieu de rassemblement); les hommes adultes de la communauté exercent un contrôle sur ces graffiti afin d'éviter une possible dérive; par exemple, qu'apparaissent les graffiti d'un *gang* bunuba dans le quartier walmajarri de Junjuwa, ce qui serait une source de conflit entre les groupes linguistiques au sein de la communauté.

Les *gangs* de préadolescents s'affrontent rarement pour le contrôle d'un territoire, mais ils le délimitent ou le revendiquent par des graffiti. Ils comptent sur des aînés ou sur des *gangs* alliés composés de membres plus âgés pour chasser d'autres

Figure 1 – Graffiti d'un gang féminin sur son lieu de rassemblement : le nom du gang, celui du leader et les initiales des membres



Il y avait à Fitzroy Crossing un bureau local d'un organisme fédéral pour la protection de l'enfance (Department of Community Services – équivalent de la DASS). Le responsable, un Australien blanc, proposa un programme pour répondre, en partie, aux problèmes de délinquance parmi les jeunes de Junjuwa. Un centre de loisirs fut ouvert au sein de la communauté, équipé de billards, de tables de ping-pong, ballons, paniers de basket-ball, téléviseur, magnéscope, radiocassette dans une maison inoccupée, choisie par le conseil. La maison fut réhabilitée, repeinte, équipée, la cour aménagée, et le centre ouvrit sous la responsabilité d'une jeune femme bunuba, rémunérée par l'administration de tutelle. Il était convenu, entre l'administration et les responsables des communautés aborigènes, que ce centre serait accessible à tous les enfants aborigènes d'âge scolaire de Fitzroy Crossing. Dès son ouverture, le centre fut contrôlé par un *gang* d'adolescents bunuba : les enfants des autres communautés en furent progressivement chassés et aucun adolescent non bunuba de Junjuwa n'y avait accès. Les murs extérieurs et intérieurs se couvrirent de graffiti, à des fins ludiques et décoratives dans un premier temps, mais il devint bien vite évident que c'était un moyen, pour ce *gang*, de revendiquer le lieu et de le faire savoir à tous.

Comme l'utilisation du centre ne correspondait plus à sa fonction première, l'initiateur du projet décida d'en modifier le fonctionnement. Il nomma une autre responsable, une Wangkajunga d'une communauté de la périphérie de Fitzroy Crossing, avec l'objectif de permettre l'accès du centre à d'autres jeunes des communautés voisines, malgré les réticences des conseillers de Junjuwa. Presque aussitôt, le *gang* bunuba abandonna le lieu, et progressivement un *gang* wangkajunga, issu de deux communautés périphériques de la bourgade, prit possession du centre. Les murs se couvrirent de graffiti des membres de ce *gang*, qui en contrôlèrent rigoureusement l'accès. Les conseillers bunuba de Junjuwa réagirent en affirmant que le centre était pour les jeunes de Junjuwa, mais ceux de l'extérieur ne pouvaient y avoir accès car les adultes de la communauté n'avaient pas autorité sur eux. À plusieurs reprises, des parents des jeunes du *gang* wangkajunga profitèrent de cette présence pour venir à Junjuwa et fréquenter le centre de loisirs, y jouer aux cartes, voire boire de l'alcool, ce qui était interdit dans l'enceinte de Junjuwa. Une nuit, le *gang* bunuba qui avait contrôlé le centre couvrit les murs de graffiti et tenta vainement, le jour suivant, d'en chasser les Wangkajunga. La tension devint plus forte entre les leaders, divisés sur la question, qui ne pouvaient empêcher les jeunes d'autres communautés, en particulier ceux des communautés de résidence du *gang* wangkajunga, de causer des nuisances (forte musique, tapage nocturne, introduction d'alcool), car certains d'entre eux étaient parents avec les familles des *gangs* concernés. Une nuit, le centre fut attaqué, mis à sac, tout le matériel fut détruit et les murs couverts de graffiti qui dénonçaient les auteurs : le *gang* bunuba.

Le lendemain, lors de la reconstitution des faits au poste de police, les jeunes Bunuba restèrent muets ; les conseillers bunuba de Junjuwa arguèrent du fait que leurs jeunes avaient agi par frustration, ne pouvant plus avoir accès au centre pourtant situé dans leur communauté. Plus tard, j'appris que cette attaque avait été commanditée par les leaders bunuba de Junjuwa qui ne souhaitaient plus que leur communauté abrite ce centre qui attirait de plus en plus de jeunes de l'exté-

rieur. Ils ne voulaient pas déclencher de conflit dans la communauté entre groupes linguistiques, ni avec les parents des garçons wangkajunga du *gang* impliqué, qui appartenaient aux mêmes unités cérémonielles qu'eux. Mais, pour les leaders bunuba, le fait de revendiquer ouvertement le saccage par des graffiti, identifiant les auteurs du raid, était un moyen, détourné mais clair, de réaffirmer leur suprématie sur la communauté de Junjuwa¹⁴, à un moment où elle était contestée par les *gangs* wangkajunga. Une fois fermé, le centre resta en l'état, c'est-à-dire couvert de graffiti, et devint le lieu de rassemblement du *gang* bunuba qui l'avait détruit.

Pour des motifs qui échappaient aux policiers locaux, tous les délits commis par les *gangs* étaient signés par leurs auteurs, qui laissaient derrière eux des graffiti les dénonçant. Pour les *gangs*, il ne s'agit pas de se dénoncer mais de délivrer un message multiple : revendication du contrôle d'un secteur, affirmation de l'unité du *gang* et de la solidarité de ses membres, démonstration de sa force et du courage de ses membres.

Autre fait qui peut sembler paradoxal, il arrive que le lieu de rassemblement soit associé à un événement négatif de la vie du *gang* mais dont les membres, par défit ou provocation, ont décidé d'en faire leur lieu de ralliement en le couvrant de graffiti. Comme cette carcasse de voiture qui était devenue, pour un temps, le lieu de rassemblement des *Rebels* de Junjuwa (fig. 3 et 4). Ce véhicule appartenait au chef du *gang* des *Rebels*, qui l'avait acheté trois semaines auparavant. Une nuit, il fut arrêté par la police locale pour conduite en état d'ivresse et condamné à dix jours de prison. La police remarqua le véhicule devant son domicile à Junjuwa. La voiture fut vandalisée par un *gang* bunuba de Junjuwa (*Dunkey Boys*), qui profita de l'absence des *Rebels* pour voler la plupart des pièces et réduire le véhicule à l'état d'épave. Une fois le leader des *Rebels* sorti de prison, il réunit son *gang*, puis ils couvrirent l'épave de graffiti et elle devint leur lieu de rassemblement.

Il existe à Junjuwa une autre forme de graffiti, pas directement liée aux *gangs*, mais dont la source d'inspiration est soit des vidéocassettes particulièrement populaires, soit des groupes aborigènes musicaux de la région. Ainsi, un film américain, relatant les aventures rocambolesques d'un « taggeur » new-yorkais qui signait toutes ces « œuvres » du nom de Ramo Spit, eut une grande influence, comme le montre la figure 5. Dans les semaines qui suivirent la circulation de cette vidéo-cassette dans Junjuwa, les graffiti de ce type envahirent la communauté. À Fitzroy Crossing, comme dans la plupart des bourgades isolées de l'Australie rurale, il y avait un groupe musical aborigène très populaire. Il s'agissait d'un groupe formé des six jeunes originaires de différentes communautés aborigènes locales. Il s'appelait *Fitzroy Xpress*, et représentait, pour la communauté aborigène dans son ensemble, un symbole local. La plupart des concerts déclenchaient une vague de graffiti du type de celui qui figure sur l'illustration 6.

14 La communauté de Junjuwa est située en territoire bunuba. Même si ces derniers y étaient minoritaires à l'époque, on leur reconnaissait la suprématie cérémonielle et le contrôle du territoire. Cependant, les jeunes générations des groupes ethniques originaires du désert nées sur ce territoire contestaient parfois ce droit aux anciens Bunuba.

Figures 3 et 4 – La carcasse de la voiture du chef du gang des Rebels



Figure 5 – Graffiti consécutif à la circulation d'une vidéocassette à succès dans la communauté



Figure 6 – Graffiti en l'honneur du groupe de rock aborigène local



Il convient de différencier ces deux dernières formes de graffiti de celles mentionnées précédemment. Celles-ci, selon moi, constituent une expression contemporaine de certaines formes picturales anciennes utilisées par les Aborigènes pour marquer des objets cérémoniels particulièrement significatifs. Les motifs sur ces objets indiquaient, entre autres, qu'ils avaient une très grande valeur et appartenaient à un groupe d'individus qui, ensemble, partageaient les responsabilités cérémonielles liées à la possession de ces objets. Le groupe s'appelait du toponyme de la cache sacrée où étaient entreposés ces objets, et formait une unité particulièrement soudée dont la solidarité entre membres était infaillible. Un certain nombre d'inscriptions mettaient en garde l'étranger qui s'aventurait à proximité du lieu où le groupe se rassemblait. Ce site, près de la cache sacrée, où les hommes accomplissaient des cérémonies perpétuant les liens avec le passé onirique du groupe en stimulant sa cohésion et son attachement aux objets sacrés était un lieu sacré, le centre sanctuaire du territoire du groupe. Ce sanctuaire était contrôlé par un groupe qui s'y réunissait pour y accomplir ensemble des activités spécifiques.

Il ne s'agit pas ici de postuler un amalgame entre deux types de phénomènes aussi différents, ni de vouloir faire une comparaison hasardeuse entre cambriolages et activités rituelles. Mais il me semble qu'il existe des points communs entre les graffiti des *gangs*, d'une part, et certaines iconographies des objets sacrés du passé. Les graffiti sont l'expression de groupes de jeunes, privés des liens matériels et spirituels qui unissaient leurs ancêtres aux fondements de leur identité passée, et donc à la recherche de repères culturels et identitaires. On peut les comparer aux messages contenus dans certaines représentations picturales qui, dans le passé, marquaient un lieu, désignaient l'importance et les rôles d'un objet sacré, en indiquant qu'un groupe en avait la propriété et le contrôle. Cet objet sacré était le lien entre les hommes et leurs ancêtres, il constituait le fondement de leur identité; ses usages contemporains ont considérablement changé [Moizo, 1998].

*

Nous avons décrit dans cet article comment les *gangs* constituaient une nouvelle forme de groupement social parmi les jeunes Aborigènes dans le milieu des années quatre-vingt. Les critères d'appartenance à un *gang* sont multiples et combinent les âges, la communauté de résidence, l'affiliation linguistique, le sexe et les relations de parenté. Les *gangs* sont un phénomène récent, inspiré des *gangs* et bandes de quartiers tels qu'ils sont représentés dans les vidéocassettes d'origine américaine. Si la référence américaine est indéniable, elle a été adaptée au contexte aborigène et constitue en ce sens quelque chose de spécifique. Ces *gangs* aborigènes sont sans doute plus proches, la violence en moins, des *gangs* urbains de Nouvelle-Guinée [Harris, 1988].

Il faut peut-être voir, dans ce phénomène, une double recherche identitaire : individuelle et collective face, d'une part, à la marginalisation croissante des Aborigènes dans le monde australien blanc, et de l'autre à l'abandon des cycles initiatiques masculins, référents de l'identité du groupe. Dans les sociétés abori-

gènes, le prestige et l'identité masculine dépendaient de la participation à des rituels, qui servaient de moyen d'intégration des jeunes hommes dans la vie du groupe (modèle, prise de responsabilité). Ce modèle identitaire a changé pour s'imprégner tout d'abord de ce qu'offrait aux jeunes Aborigènes la culture blanche australienne [McGrath, 1987], puis les vidéocassettes ont introduit d'autres modèles plus lointains mais paradoxalement plus significatifs, car répondant sans doute mieux à l'absence d'une image masculine positive au sein de la société aborigène transformée [Moisseeff, 1993].

Les *gangs* et surtout les supports artistiques qui leur sont à présent associés comme la musique *heavy metal*, le cinéma, l'art et les graffiti ont permis à certains groupements aborigènes contemporains d'obtenir une reconnaissance en Australie, mais aussi sur la scène internationale, donc de sortir d'un enclavement socioculturel par des moyens novateurs. Par contre, à l'intérieur des communautés, *gangs*, musique et graffiti restent associés à la violence, l'alcoolisme et la délinquance. Il existe cependant des tentatives de réappropriation de ces expressions contemporaines d'un « mal-être » des jeunes générations par les anciens Aborigènes. Par exemple, quand ces derniers s'inspirent des graffiti en y mêlant des motifs traditionnels pour décorer les portes des maisons dans la communauté de Yuendumu [Warlukurlangu Artists, 1987]. Les graffiti deviennent alors des éléments significatifs incorporés dans les cycles rituels, des modèles identitaires traditionnels sous une forme contemporaine.

BIBLIOGRAPHIE

- BRADY M. [1992], *Heavy Metal : the Social Meaning of Petrol Sniffing in Australia*, Canberra, Aboriginal Studies Press, 223 p.
- BRADY M., MORICE R. [1982], *Aboriginal Offending Behaviour : Report to the Criminology Research Council by Western Desert Project*, Adelaïde, Flinders University of South Australia, non publié.
- COLLMAN J. [1988], *Fringe-Dwellers and Welfare. The Aboriginal Response to Bureaucracy*, St Lucia, University of Queensland Press, 276 p.
- DIXON R.M. [1976], « Tribes, Languages and other Boundaries in Northeast Queensland », in N. Peterson (éd.), *Tribes and Boundaries in Australia*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies : 207-238.
- HARRIS B.M. [1988], *The Rise of Rascalism : Actions and Reactions in the Evolution of Rascal Gangs*, Discussion papers n° 54, Boroko, Institute of Applied Social and Economic Research, 152 p.
- MCGRATH A. [1987], *Born in the Cattle*, Sydney, Allen & Unwin, 200 p.
- MOISSEEFF M. [1993], « Heavy Metal : the Social Meaning of Petrol Sniffing in Australia : Book Review », *Aboriginal History*, 17 (2) : 174-178.
- MOISSEEFF M. [1995], « Davenport Community Profile 1993 : a Community Report in Fulfilment of an Ethical Position », *Australian Aboriginal Studies*, 2 : 49-51.
- MOIZO B. [1990], « Être aborigène aujourd'hui. Migrations, sédentarisation et changements identitaires dans le Nord-Ouest de l'Australie », *Études rurales*, 120 : 107-128.
- MOIZO B. [1991], *We all One Mob but Different. Groups, Drouping and Identity in a Kimberley Aboriginal Village*, Ph.D. dissertation, Canberra, The Australian National University, 315 p.
- MOIZO B. [1998], « Rôles et usages contemporains d'un objet culturel aborigène : le *Churinga* », in D. Guillaud, M. Seysset, A. Walter (éd.), *Le Voyage inachevé*, Paris, Orstom/Prodig : 669-674.
- SANSOM B. [1980], *The Camp at Wallaby Cross : Aboriginal Fringe Dwellers in Darwin*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, 175 p.

- SANDEFUR J., SANDEFUR J. [1982], *An Introduction to Conversational Kriol*, Work papers of SIAL-AAB, series B (5), Darwin, Summer Institute of Linguistics, Australian Aboriginal Branch, 56 p.
- SHAW B. [1986], *Countrymen. The Life Histories of Four Aboriginal Men*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, 325 p.
- WARLUKURLANGU ARTISTS [1987], *Kuruwari. Yuendumu Doors*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, 143 p.