**L’usine autogérée IMPA : de la culture de la lutte à la lutte pour la culture.**

**Sylvain Pablo Rotelli**

Durant la décennie 1990, l’Argentine est témoin d’un approfondissement sans précédents des politiques néolibérales, déjà introduites par la force par la dictature de Videla et Galtieri, placés à la tête de l’exécutif suite au coup d’Etat conservateur de 1976. Le retour de la démocratie en 1983 trouve un pays ravagé par un phénomène jusqu’alors inconnu : le chômage de masse. Celui-ci diminue les chances de victoire des grèves et affaiblit par la même occasion le pouvoir de la très majoritaire CGT dont les dirigeants, contraints au compromis finissent par compromettre leur combativité. Celle-ci se scinde dès 1991 avec la création de la CTA[[1]](#footnote-2), centrale dissidente mais très minoritaire. C’est dans ce contexte très défavorable que suite à la faillite de leurs entreprises, certains groupes d’ouvriers choisissent l’occupation de leur lieu de travail comme méthode de lutte. Face au manque récurrent de repreneurs privés, celle-ci aboutit à la reprise de l’entreprise en autogestion par les travailleurs eux-mêmes.

Toutefois, ce genre de cas demeure assez rare durant toute la décennie, qui est aussi témoin de l’apparition d’un certain nombre d’initiatives populaires nées de la déliquescence d’un certain nombre d’institutions. Ainsi, les clubs de troc au sein desquels s’émettent des monnaies alternatives font face au manque de liquidités au sein des secteurs populaires, un puissant mouvement de chômeurs et d’exclus du marché du travail –le movimiento *Piqueteros-* répond à l’effritement de la sécurité sociale et comme s’il s’agissait de compléter ce que l’on pourrait nommer un mouvement de contre balancier polanyien, des assemblées de quartier surgissent à la périphérie de Buenos Aires.

La crise économique de 2001, caractérisée par la faillite du système bancaire et la stricte limitation des retraits à 250 pesos par semaine qui s’en suit, aboutit à un développement très important de ces phénomènes jusqu’alors embryonnaires. Cela attire l’attention de nombreux chercheurs qui voient dans cet épisode critique un tournant majeur des modes d’organisation et de représentation populaires. Une attention toute particulière est alors portée aux assemblées de quartier (Adamovsky, 2004), aux piqueteros (Svampa et Pereyra, 2004, Quirós, 2011) aux clubs de troc (Primavera, 2003 ; Hintze, 2003) ou encore aux entreprises récupérées par leurs travailleurs (ERT) (Rebon, 2005 ; Arévalo et Calello, 2010 ; Quijoux, 2013 ; Ruggeri, 2014).

Le rétablissement économique qui s’enclenche à partir de l’année 2003 avec l’élection de Nestor Kirchner et l’envolée des cours du soja s’accompagne d’une résorption ou d’une stagnation de la plupart de ces phénomènes associés à des manifestations émanantes du –et composant le- « camp populaire » (Solana, 2012), concept émique dont une lecture académique peine à voir le jour. Le mouvement des ERT est le seul à connaître une croissance assez spectaculaire. En effet, si leur nombre explose durant la crise en passant de 40 à 128 ERT entre 2002 et 2003, un contexte économique favorable leur est également profitable : en 2004 le pays compte 163 ERT, elles sont 247 en 2010, 311 en 2011 et près de 370 en 2018 (Ruggeri et Quijoux, 2019).

Malgré cette croissance, les principales centrales syndicales et partis politiques ignorent dans le meilleur des cas le phénomène : « Tu penses bien qu’ils [les dirigeants syndicaux] n’en avaient rien à faire de nous, des prolos sans aucun pouvoir. Eux ils s’occupent de choses plus importantes tu comprends ? »[[2]](#footnote-3). Ce secteur semi informel du mouvement ouvrier construit alors de manière autonome ses propres organisations politiques de représentation (OPR) qui entrent en lutte pour la représentation des ERT mais aussi pour définir l’enjeu de lutte légitime, ce qui implique de définir « ce pourquoi on lutte ». De cette lutte en découle une autre, celle pour imposer des critères de définition de ce qu’est une ERT. En effet, chaque OPR a intérêt à promouvoir une manière de définir les objets qu’elle représente de manière à faire d’elle l’OPR la plus représentative, la plus combative ou encore celle qui représente « de vraies ERT ».

Cette lutte se trouve au cœur de la problématique de cet article, dont le titre intègre des termes très polysémiques –et polémiques- tels que « culture » et « populaire ». Il s’agit en effet, à travers l’analyse de l’histoire d’une ERT argentine, l’usine métallurgique IMPA, de montrer comment ces notions sont promues, mobilisées et signifiées à travers un processus de lutte ouvrière particulier qui les promeut et les mobilise dans le cadre d’une opération de légitimation, qui implique à son tour un élargissement des critères de définition de ce qu’est une ERT, opération sans laquelle l’élargissement du groupe des individus qui s’y identifient –élément qui contribue à fonder le groupe- serait impossible.

Quant à la culture, terme souvent employé, y compris dans la littérature scientifique, sans en donner de véritable définition préalable, nous retiendrons les principaux éléments de la Déclaration de Fribourg[[3]](#footnote-4), certes extrêmement large mais qui a le mérite de constituer une base suffisamment consensuelle sur laquelle pouvoir discuter. De plus, si les savoirs, les valeurs et les institutions –qui sous tendent des pratiques- font partie de la définition de la culture, alors elle devient opérationnelle lorsqu’il s’agit par exemple d’isoler un ensemble de savoirs, de valeurs et de pratiques largement partagé dans les milieux ouvriers, plus précisément ouvriers militants, et de nommer cet ensemble « culture ouvrière ».

Cette réflexion est le produit de l’analyse d’un exemple concret, celui d’une lutte ouvrière qui aboutit à la récupération de l’usine métallurgique IMPA, dont l’histoire et les stratégies du groupe de travailleurs qui forment la coopérative livrent un éclairage très pertinent sur les questions jusqu’ici abordées.

***Le milieu des ERT argentines, entre autonomisation subie et enjeu de lutte (ouvrière) spécifique.***

Située dans le quartier d’Almagro, ancienne zone industrielle portègne[[4]](#footnote-5) l’usine IMPA, *Industria metalurgia y plastica argentina*, est devenue un symbole de l’autogestion argentine ainsi que des luttes ouvrières victorieuses. Sous l’apparence du figé, du donné, que renvoie l’image de cette usine, élevée au niveau de « symbole de la lutte des travailleurs autogérés » se cache une histoire faite de rapports de force et de combats, parfois physiques entre les groupes ouvriers en lutte, la police, les juges et le gouvernement de la ville de Buenos Aires.

Si l’IMPA est formellement une coopérative depuis les années 1960, son fonctionnement interne s’éloigne rapidement de cet idéal-type au fur et à mesure qu’une caste dirigeante prend le pouvoir et finit par gérer le collectif comme une entreprise privée. Cela ne pose pas réellement problème aux travailleurs durant les périodes de stabilité économique mais les contradictions deviennent insupportables dès lors que le déclin du secteur métallurgique, auquel s’ajoute la mauvaise gestion des dirigeants provoquent une dégradation brutale des conditions de travail et des rémunérations à partir de la fin des années 1990. Un ouvrier de l’IMPA proche de la retraite raconte : « En 98 ils nous payaient cinq pesos par jour, et on a continué à supporter. Et tu sais la rage que ça te provoque ? Tu venais bosser depuis six heures du matin jusqu’à trois heures de l’après midi, des fois jusqu’à sept heures de l’après midi quand tu faisais des heures supplémentaires, et on te donnait tous les jours tes cinq pesos. Et peut être toi tu partais à trois heures de l’après midi, et tu disais « je veux mes cinq pesos et aller chercher un petit boulot en extra quelque part, ou faire quoique se soit » et eux ils te gardaient jusqu’à huit heures du soir. Ils rigolaient, eux, tu vois ? On a dû supporter tout ça les travailleurs. Alors c’est pour ça la colère, et pour ça on a dit « non, c’est plus possible »[[5]](#footnote-6).

Suite à cela, certains ouvriers découvrent que la direction ne verse pas leurs cotisations aux caisses de sécurité sociale. Ils entrent alors en contact avec un groupe de syndicalistes dissidents et d’avocats du travail militants qui constituent à l’époque la base de ce qui sera plus tard le MNER, Mouvement national d’entreprises récupérées. Ces derniers assistent juridiquement et politiquement le groupe en lutte qui va jusqu’à occuper l’usine –contre l’avis d’une bonne partie de leurs camarades- afin de forcer les dirigeants à se soumettre à une élection. Ceux-ci y accèdent un mois plus tard, tout au long duquel les travailleurs vivent leur première expérience autogestionnaire et sont contraints d’intégrer de nouvelles catégories de perception vis-à-vis du travail, que les futurs membres du MNER ne manquent pas de co-construire.

Avec la forte croissance du nombre d’ERT suite à la crise de 2001, ce groupe de militants se trouve projeté sous les feux médiatiques et se trouvent investis presque malgré lui du rôle de porte parole, ce qui formalise à la fois le groupe (Bourdieu, 1984) et place les plus légitimés d’entre eux dans le rôle de *conducteurs.* Cette image, très employée dans le milieu syndical et ouvrier, notamment dans les milieux qui revendiquent une affiliation au péronisme -et héritiers idéologiques du syndicalisme révolutionnaire-, implique un jeu de dettes et de créances morales dans lequel s’inscrit l’individu reconnu comme tel, dont la légitimité est constamment renégociée à l’aune de sa capacité à conduire les conflits.

La croissance du mouvement de récupération d’entreprises et l’élection de Nestor Kirchner au pouvoir provoquent une première scission-constitution au sein de ce groupe de militants. Scission d’un côté, car les dirigeants ne partagent pas de position commune vis-à-vis du nouveau gouvernement, ni les mêmes stratégies de lutte, ou encore de définition de ce qu’est une ERT. Constitution de l’autre car la scission engendre nécessairement l’existence de deux groupes distincts. Si des individus souhaitent se défaire de leur porte-parole mais continuer à parler au nom, par exemple, des travailleurs autogérés, ils ne peuvent le faire qu’en quittant le groupe, suite à quoi ils sont « renvoyés au sériel, à la récurrence, au statut d'individus isolés qui doivent se doter d'un porte-parole, […] d’un groupe»[[6]](#footnote-7). Il faut *faire groupe* pour quitter le groupe initial tout en voulant représenter ses membres, ou du moins une partie d’entre eux.

Cela aboutit à la constitution du MNER d’un côté, qui revendique à travers la parole d’Eduardo Murua, son président, un péronisme révolutionnaire très axé sur la lutte des classes, héritier du mouvement *Montoneros[[7]](#footnote-8)* -auquel Murua a appartenu- lui-même proche de la *Résistance Péroniste[[8]](#footnote-9)*, héritière à son tour du syndicalisme révolutionnaire –dont l’autonomie fait partie des valeurs partagées (Cabot, 2017)- argentin et qui perçoit l’autogestion comme une étape de résistance du mouvement ouvrier face au capitalisme: «Dans les années 1990 on avait un projet beaucoup plus large mais avec l’approfondissement de la crise et les fermetures d’usines on s’est retrouvés en quelque sorte cloisonnés à ce qui est la récupération d’usines par leurs travailleurs »[[9]](#footnote-10).  Cela le mène à considérer que le gouvernement kirchnériste fait trop de compromis avec le capital étranger et à s’opposer ouvertement à Nestor Kirchner dès l’année 2004, notamment sur la question de l’extraction des ressources naturelles.

De l’autre côté se constitue le MNFRT, *Mouvement national de fabriques récupérées par leurs travailleurs* sous la direction de Luis Caro, avocat du travail et ancien mécanicien marin qui met en avant l’efficacité économique de l’autogestion et revendique formellement Proudhon et Louis Blanc, se réclame « du péronisme » en mettant en avant les valeurs de justice sociale du *Justicialismo[[10]](#footnote-11)* sans pour autant en défendre sa variante révolutionnaire. S’il est contacté par le gouvernement pour participer à la rédaction d’une nouvelle loi des faillites plus favorables aux travailleurs, il revendique une autonomie du MNFRT vis-à-vis de la sphère politique et défend une définition restreinte de l’ERT : « Une usine ce n’est pas une école. Ici on vient pour travailler et à l’école on y va pour étudier. Tu trouves ça logique de mettre une école ou un centre culturel dans une usine ? Ca n’a rien à voir»[[11]](#footnote-12). En invoquant l’évidence, Luis Caro réalise une forte opération de classification vis-à-vis-à-vis de ce que doit être ou ne pas être une ERT et distingue le MNFRT du MNER par la même occasion. Ce dernier promeut en effet une définition beaucoup plus large, qui non seulement admet l’existence d’un centre culturel dans ses locaux mais en fait aussi une partie intégrante de ce que doit être une ERT.

Cette lutte –spécifiquement ouvrière- pour imposer une définition légitime entre deux groupes constitués l’un en fonction de l’autre –le nombre d’OPR augmente par la suite-, de manière à occuper des positions relatives avec pour enjeu la représentation politique du plus grand nombre d’ERT participe, avec le refus d’investir ce terrain de la part des centrales syndicales et des partis politiques, au processus d’autonomisation politique –en grande partie subi- de cet espace propre à l’autogestion ouvrière argentine et plus généralement à cette nouvelle forme d’organisation du mouvement ouvrier argentin.

Suite à la scission de 2003, l’IMPA demeure le siège social du MNER, qui face à la menace qui plane sur les travailleurs d’être délogés par la force pour faire de l’édifice un centre commercial ou une juteuse affaire immobilière, met en place des stratégies de légitimation -qui font partie de sa stratégie de lutte- dont fait partie la promotion de « la culture populaire », s’accompagnent d’une opération de classification suffisamment performative pour réussir à légitimer de nouveaux critères de définition de l’ERT.

D’autre part, si les stratégies de lutte sont parfois si bien incorporées qu’elles peuvent se mener de manière semi consciente, les positionnements qu’elles impliquent ne sont certainement pas le fruit de calculs conscients de la part des agents mais plutôt celui de leur vision du monde, socialement située et historiquement construite. De plus, les critères de définition des ERT se fondent aussi sur les croyances de ceux qui luttent pour les imposer, lutte qui les engage en tant qu’être sociaux dans la mesure où le refus de leur philosophie au sens gramscien équivaut à leur perte individuelle de reconnaissance.

***La lutte pour la culture comme stratégie de légitimation. De la culture ouvrière à la culture populaire.***

Peu de temps après la reprise de l’usine en autogestion, le nouveau conseil d’administration d’IMPA met à disposition un spacieux secteur de l’usine pour y loger le centre culturel *Impa La Fabrica.* Ces centres, très répandus dans les quartiers populaires de la ville de Buenos Aires sont des lieux où se pratique la culture populaire argentine. La définition de ces termes pris séparément ou pas est tout sauf consensuelle. Complexité supplémentaire, pour le cas d’IMPA, cette culture populaire semble imbriquée dans des manifestations propres à la culture ouvrière –et plus précisément de ce qui peut être qualifié d’héritage culturel du syndicalisme révolutionnaire (Cabot, 2017) - qui s’en distingue pourtant originellement si l’on considère que « les ouvriers » ne sont pas « le peuple » ou encore l’existence des débats sociologiques qui portent spécifiquement sur les cultures populaires et de ce fait opèrent une distinction entre « culture ouvrière » et « culture populaire ». Ces débats opposent les bourdieusiens légitimistes d’un côté –pour qui les agents des classes populaires sont « condamnés à consommer des biens symboliques déclassés par ceux qui produisent les standards légitimes »[[12]](#footnote-13) - et d’un autre côté les tenants des *cultural studies* qui développent une lecture oppositionnelle, pour qui les cultures populaires s’inscrivent dans des mécanismes de résistance et qu’elles « sont dotées d’un système de valeur et façonnent leur propre univers de sens »[[13]](#footnote-14). L’ouvrage de Passeron et Grignon, *Le savant et le populaire* (1989) se veut être une synthèse dans la mesure où sont reconnus les fondements de la légitimité culturelle chère aux bourdieusiens, tout en admettant une autonomie relative de la culture populaire qui s’émancipe ainsi de la domination à laquelle elle s’oppose selon les cultural studies.

Le cas du centre culturel de l’IMPA semble dépasser à sa manière ce débat. En effet, si les activités dites culturelles qui sont pratiquées –de la même manière qu’une culture se pratique- en son sein telles que le *tango*, le *fileteado porteño[[14]](#footnote-15)* ou le *candombe* peuvent tomber sous le domaine de définition de la « culture populaire » c’est en en partie en raison du fait qu’elles sont revendiquées comme telles par les personnes qui les pratiquent et les promeuvent d’un côté mais aussi car certaines de ces pratiques jouissent de cette image dans la mesure où elles sont issues de *cultures traditionnelles,* indiennes paysannes et noires (Barbero et Ollivier, 2005) et qu’elles s’inscrivent dans une logique de résistance culturelle face aux effets de la mondialisation. C’est le cas du *candombe*, pratiqué à l’IMPA, dont les origines africaines renvoient à l’esclavage et au passé colonial du pays lui attribuent un caractère populaire car la lutte contre l’esclavage implique une lutte contre les élites coloniales, élites en opposition auxquelles peut-être nommé, constitué « le peuple ».

Finalement, l’existence de centres culturels au sein des ERT qui revendiquent cette culture populaire finit par installer l’idée que les ERT qui abritent des centres culturels constituent une manifestation de plus de cette culture populaire. Pourtant, cela invisibilise la démarche consciente et stratégique -dont ce processus est tributaire- qui renvoie plutôt à des pratiques de lutte issues de la culture ouvrière.

***La redéfinition de l’ERT comme élément légitimateur***

L’ouverture du centre culturel dans les locaux de l’usine est suivie peu de temps après de celle d’un lycée populaire, d’une université des travailleurs ainsi que d’un centre de soins communautaire. Le premier accueille des élèves décrocheurs et leur permet de finir le secondaire avec un diplôme reconnu par l’Etat. L’université s’adresse aux travailleurs de l’usine mais aussi à toute personne qui veuille y suivre les séminaires, qui intègrent entre autres l’histoire du mouvement ouvrier mondial, sud américain et argentin.

Ces initiatives participent au processus d’identification de la communauté de voisins et font partie intégrante des stratégies de lutte du MNER grâce auxquelles il réussit à engager non seulement les habitants du quartier mais aussi divers réseaux militants dans la défense d’un objectif commun, qui est celui de pérenniser l’occupation des lieux.

Ces stratégies sont d’autant plus efficaces qu’elles sont intégrées par les agents, à un niveau parfois semi inconscient, à tel point que la lutte pour « la culture » et la lutte ouvrière se confondent en une seule lutte culturelle au point qu’un observateur extérieur pourrait tout au plus y voir l’expression d’un traditionalisme actif –et activé par des individus qui ont intérêt à maintenir vives ces pratiques- ou bien simplement croire que l’ensemble de ce qu’il se passe entre les murs de l’édifice relève d’une émanation génuine de la « culture populaire » dont l’autogestion ferait partie.

A travers cela, le MNER élargit le cercle d’individus qui s’identifient à l’IMPA, qui s’approprient les lieux et créent des liens de réciprocité, ce qui implique nécessairement l’élargissement des critères de définition de la chose à laquelle s’identifier. En effet, cela aurait été impossible si le MNER n’avait promu qu’une définition restreinte de l’ERT et mis en avant uniquement ses aspects productifs ou encore, si n’avait qu’été activement promue la seule « culture ouvrière » -en plus d’avoir été pratiquée.

Au contraire, avec l’élargissement des critères de définition –qui permet un élargissement des éléments auxquels s’identifier- c’est une définition de l’ERT radicalement différente de celle du MNFRT qui est promue. L’IMPA devient bien plus qu’une usine autogérée. La chose acquiert une toute autre dimension et devient un lieu au sens de Marc Augé, pour qui ils sont « identitaires, relationnels et historiques »[[15]](#footnote-16). En ce sens, pour le MNER une ERT est aussi un lieu ouvert à la communauté, un lieu politique et politiquement situé où l’on produit un discours public, où les décisions collectives dépassent simplement les questions, essentielles, de la répartition de la valeur ajoutée et du temps de travail.

En conclusion, l’analyse du processus de récupération de l’IMPA par ses travailleurs fait apparaître des logiques de lutte et de légitimation qui sont difficiles à distinguer à première vue, que ce soit sur la plan particulier de son histoire ou sur celui du milieu des ERT en général. Les outils d’analyse propres aux questions culturelles se révèlent très utiles dans ce processus de dévoilement car leur utilisation implique d’interroger les évidences, notamment lorsque les notions de « culture » et de « culture populaire » sont mobilisées par les acteurs eux-mêmes. Ainsi, cette focale d’analyse permet de comprendre que dans le cadre de la concurrence entre OPR, la lutte pour la définition de ce qu’est une ERT -concomitante aux stratégies de légitimation du MNER- prend la forme apparente d’une lutte pour la culture populaire.

Ceci ne constitue néanmoins qu’un seul aspect des stratégies de légitimation déployées dans le cadre de cette lutte ouvrière. En effet, c’est à l’IMPA que s’est mis en place dès 2016 une crypto-monnaie alternative, dont la parité avec le peso empêche toute spéculation, afin de palier le manque de liquidités en monnaie nationale au sein des circuits commerciaux composés par des ERT à production complémentaire. La monnaie *Par* excède aujourd’hui le cadre de l’autogestion et circule au sein de différents clubs de troc, dont la réapparition sur le territoire national rend compte de la détérioration rapide du niveau de vie des argentins.

Rappelons, toutefois, que c’est durant les crises économiques les plus profondes que se développent en Argentine les initiatives populaires les plus porteuses.

***Bibliographie***

Adamovsky, E., (2004) *El Movimiento asambleario en la Argentina: Balance de una experiencia.* El Rodaballo*,* Buenos Aires, 123 p.

Augé, M. (1992) *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, p.69

Bourdieu, P., (1984). « La délégation et le fétichisme politique ». In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 52-53, juin. Le travail politique. pp. 49-55.

Cabot, B. (2017). Une culture de l’autonomie : Syndicalisme révolutionnaire et culture des producteurs. *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 35(1), 19-40

Carretero Miramar, J.L. (2013) *La autogestión viva*. Madrid, Queimada, 150p.

Castel, R., (1999 [1995]), Les métamorphoses de la question sociale, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais ».

Coraggio, (2018) « Potenciar la Economía Popular Solidaria: una respuesta al neoliberalismo », *Otra Economía,* Juillet-Décembre pp.4-18.

Dulong, D. (2012). IV. L'incorporation des institutions. Dans : Delphine Dulong éd., *Sociologie des institutions politiques* (pp. 63-86). Paris: La Découverte.

Garategaray, M., (2012) « Montoneros leales a Peron : notas sobre la juventud peronista lealtad » *Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, n. 9.

Henriques, F. Ch. et ál. (2013*a*). « Empresas Recuperadas por Trabalhadores no Brasil ». Río de Janeiro: *Multifoco*.

Hintze, S., (2003) *Trueque y Economia Solidaria*, Prometeo, Buenos Aires, 324 p.

Martín-Barbero, J. (2005). Débats et combats autour du populaire en Amérique Latine. *Hermès, La Revue*, 42(2), 78-85.

Novaes, H. T. y Sarda, M. (2011) « ¿Para dónde van las empresas recuperadas por los trabajadores brasileños? ». Ponencia presentada al III Encuentro Internacional “La Economía de los Trabajadores”, julio. Ciudad de México.

Primavera, H. (2003) « Dernier tango à Buenos Aires ». *Revue du MAUSS*, no 21,(1), pp. 113-118.

Quijoux, M., (2013) « Convaincre ou produire ? Genèse et formes de participation ouvrière dans une usine « récupérée » d’Argentine », *Participations*, (N°5), pp.103-126

Quijoux, M. & Ruggeri, A. (2019). Les entreprises récupérées face au gouvernement néolibéral argentin. *Mouvements*, 97(1), 140-148.

Quirós, J., (2011) *El por qué de los que van: Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la politíca vivida)*, Buenos Aires, Antropofagia, 296p.

Rieiro, A. (2008) “Cooperativismo y sindicalismo en Uruguay: Retomando los aportes de Marx y Gramsci para el caso de las empresas recuperadas por sus trabajadores en Uruguay”, in *Revista Estudios cooperativos* Año 13 n°1, p.123-144.

Ruggeri, A., (2003) Las empresas recuperadas en la Argentina, II° Informe, programa Facultad Abierta, Buenos Aires, UBA.

Ruggeri, A., (2014), *Qué son las empresas recuperadas ?* Buenos Aires, Ediciones Continente.

Solana, P. (2012). 2001-2011 : Les dimensions de la révolte en Argentine à la lumière de l'expérience des mouvements de quartier et de travailleurs sans emploi. *Mouvements*, 71(3), 151-161.

Svampa, M. & Pereyra, S. (2004) « Les dimensions de l'expérience Piquetera: tensions et cadres communs dans l'organisation et la mobilisation des chômeurs en Argentine ». *Revue Tiers Monde*, 178,(2), pp 419-441.

1. La Centrale des travailleurs d’Argentine regroupe entre autres des syndicats de fonctionnaires et cherche aussi à représenter les chômeurs et les inactifs. [↑](#footnote-ref-2)
2. Entretien réalisé auprès de Marcelo Castillo, actuel président de l’Impa. [↑](#footnote-ref-3)
3. « La culture couvre les valeurs, les croyances, les convictions, les langages, les savoirs et les arts, les traditions, institutions et modes de vie par lesquels une personne ou un groupe exprime son humanité et les significations qu’il donne à son existence et à son développement ». [↑](#footnote-ref-4)
4. Le terme *portègne,* ou sa traduction argentine *porteño* désigne l’appartenance à la ville de Buenos Aires, principal port international du cône Sud. [↑](#footnote-ref-5)
5. Entretien réalisé auprès d’un ouvrier associé de l’actuelle coopérative IMPA à Buenos Aires, 2015. [↑](#footnote-ref-6)
6. Bourdieu, P., (1984). La délégation et le fétichisme politique. In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 52-53, juin. Le travail politique. p. 50. [↑](#footnote-ref-7)
7. Le groupe armé Montoneros se crée en 1966 et lutte pour le retour de Peron, alors exilé en Espagne suite au coup d’Etat de 1955 et constitue l’aile philo marxiste du péronisme. Ses dirigeants revendiquent autant le Che qu’Eva Peron ou encore Carlos Mugica et prônent un nationalisme anti impérialiste qui dépasse clairement par la gauche le reste du mouvement péroniste. [↑](#footnote-ref-8)
8. La Résistance Péroniste désigne l’ensemble des individus et organisations –syndicats, groupes de militants et groupes armés- qui se sont opposées politiquement mais aussi à travers des actes de sabotage et y compris la lutte armée aux différents gouvernement dictatoriaux entre 1955 et 1973. [↑](#footnote-ref-9)
9. Entretien réalisé auprès d’Eduardo Murua, président du MNER, Buenos Aires, 2015. [↑](#footnote-ref-10)
10. Du nom du parti avec lequel Peron gagne les élections en 1946, le Partido Justicialista, avec pour base principale les dirigeants du Parti Laboriste, constitué par les dirigeants syndicaux adeptes du syndicalisme révolutionnaire. [↑](#footnote-ref-11)
11. Entretien réalisé auprès de Luis Caro, président du MNFRT dans son bureau à Avellaneda, province de Buenos Aires, 2017. [↑](#footnote-ref-12)
12. Pasquier, D. (2005). La « culture populaire » à l'épreuve des débats sociologiques. *Hermès, La Revue*, 42(2), p. 62 [↑](#footnote-ref-13)
13. Ibid [↑](#footnote-ref-14)
14. Style de peinture typiquement portègne initialement utilisé pour décorer les charrettes, les camions de transport de marchandises et les autobus. [↑](#footnote-ref-15)
15. Augé, M. (1992) *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, p.69 [↑](#footnote-ref-16)