



HAL
open science

LA VILLE EN FÊTES: SIGNE D'IDENTITÉS, LIEU DE RÉSISTANCE?

Catherine Bernié-Boissard

► **To cite this version:**

Catherine Bernié-Boissard. LA VILLE EN FÊTES: SIGNE D'IDENTITÉS, LIEU DE RÉSISTANCE?. Revista Cidades, 2011, A cidade e a festa, 8 (13), pp.359-380. halshs-01638184

HAL Id: halshs-01638184

<https://shs.hal.science/halshs-01638184>

Submitted on 6 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La ville en fêtes : signe d'identités, lieu de résistance ?

Catherine Bernié-Boissard

Abstract/Résumé

La ville s'est-elle « carnavalisée » ? Après une période peu inventive, les manifestations festives se multiplient depuis les années 1980. Explosion intermittente opposée à la quotidienneté, la fête rassemble, invente des lieux éphémères de rencontre dans une société de la mobilité. Ambivalente, elle joue les rôles d'exutoire, de contestation du pouvoir, de valorisation économique d'un territoire ... Fédératrice, lorsqu'elle permet aux habitants de s'identifier à une géographie, elle accompagne les mutations de l'espace et des temps dans la ville (*Nuits Blanches, Nouvel An chinois* à Paris ...).

Dans l'histoire urbaine, la fête symbolise des moments de résistance (la Commune de Paris). La superposition entre identité et résistance est souvent à l'origine des fêtes contemporaines. Elle est une forme de résistance de l'urbanité confrontée aux défis de la modernité. Mais le caractère « résistant » des fêtes ne participe-t-il pas lui-même du phénomène festif ?

Did the city become « Carnivalized » ? After a period when innovation was scarce, festive manifestations have multiplied since the 1980's. A sudden explosion, opposed to everyday life, the festival gathers, creates ephemeral meeting places in a society of mobility. An ambivalent event, it serves as an exutory, a constestation of the establishment, an economic promotion of a territory... A unifying force, it allow inhabitants to identify with a geography, and it mutates along with the transformations of time and space in the city (*Nuits Blanches – Sleepless Nights -, Chinese New Year, in Paris*). In urban history, the festival is a symbol of resistance (Commune de Paris). The overlapping of identity and resistance is often at the root of contemporary festivals. They are a form of resistance of urbanity to the challenges of modernity. But does this « protesting » character stem from the festive phenomenon itself?

Mots-clé

City. Festive manifestation. Identity. Resistance.
Ville. Manifestation festive. Identité. Résistance.

La ville, comme la vie, s'est-elle « carnavalisée » ? Si l'on suit Umberto Eco, il n'y aurait en effet plus de différence entre le temps de l'activité et le temps du jeu, et une sorte d'uniformisation ludique de l'existence¹. Par analogie, peut-on parler de « carnavalisation » de la ville, en raison de la multiplication et de la diversification des événements festifs ? Le nombre de festivals, manifestations à la fois culturelles et ludiques, a explosé au cours des dernières années dans la plupart des régions françaises. Après une période peu inventive, de nouvelles fêtes apparaissent, d'autres renaissent, depuis les années 1980.

¹ Umberto Eco, *C'est trop du jeu*, « Les bonnes feuilles de l'été », *Le Monde*, 9/08/2006, extrait de *A reculons, comme une écrevisse*, Grasset, 2006

Partages de la fête

Dans les zones péri-urbaines, elles soulignent la volonté d'intégration et le besoin de tisser des liens sociaux. La fête se partage, il n'y a pas de fête solitaire. Ainsi, la petite commune de Caissargues, périphérique à la ville de Nîmes en Languedoc, crée sa Féria, fête taumachique, en 2000. Dans les quartiers de grands ensembles, en France, la « Fête des voisins » est institutionnalisée, sur le modèle des *Repas de quartiers*, nés à Toulouse en 1991 à l'initiative du groupe de musique des *Fabulous Trobadors*, comme « un contre-pouvoir » à la logique de l'anonymat, selon ses organisateurs. Les initiateurs de l'association *Immeubles en fête*, née à Paris au cours des années 1990, veulent « renforcer les liens de proximité ». Les associations des Maires des Villes de France, comme les bailleurs sociaux, parrainent *Immeubles en fête*, qui essaime dans plus de 30 pays, et concerne en 2010 près de dix millions de personnes². Dans une société qui touche à « l'asymptote de l'urbanisation généralisée », selon la formule de Marcel Roncayolo, la fête est sollicitée pour sa capacité à rassembler ... « C'est comme un grand coup de soleil/ un vent de folie », chante Michel Fugain « Venez danser dans la rue/ Ce n'est plus défendu/C'est la fête »³ ...L'innovation relève généralement des associations, même si les collectivités soutiennent et suggèrent les initiatives. A Nîmes, le *Carnaval des différences* est fondé en 2000 par des associations alternatives ou culturelles. A Montpellier, la municipalité crée « Quartiers libres », en 2004, dont l'objectif est de favoriser le métissage culturel et social, recréer de la proximité urbaine. La fête est en effet convoquée pour renforcer la cohésion sociale des espaces urbains ségrégatifs et segmentés. Chaque vague migratoire renforce le multiculturalisme, enrichit la fête de formes inédites, comme celles du nouvel an chinois célébré dans plusieurs villes françaises.

Mais la fête a-t-elle encore un sens, lorsqu'elle est partout, et tout le temps : fête de la musique en juin, fête des jardins en septembre, de la science en octobre, des Lumières en décembre à Lyon, de la mirabelle à Metz au mois d'août, de la mer à Brest, Arcachon ou Palavas tout l'été, de la terre à Paris, de l'escargot dans les Vosges, de la châtaigne dans les Cévennes, du taureau en septembre à Nîmes, du livre partout en France en octobre, des musées, du cinéma ...etc Autant de manifestations d'une effervescence qu'un siècle de déclin ne laissait nullement présager.

Pour les ethnologues, cette évolution est liée aux mutations contemporaines, notamment aux migrations, à l'essor du tourisme, à l'industrialisation des sociétés, contribuant à réduire le caractère rituel des fêtes, au profit de leur caractère ludique (Boissevain, 2009). On ajoutera qu'elles servent de régulateurs d'une vie urbaine monotone et sérialisée. De son côté, le rural est érigé en « territoire de la fête » pour des urbains en quête « d'authenticité ».

Peut-on reprendre la définition classique de la fête comme « explosion intermittente », « effervescence commune » opposées à la quotidienneté, dont l'excès permis, voire ordonné, permettrait le maintien de l'ordre tout autant que la régénération de la société ? Faut-il considérer, avec Roger Caillois (Caillois 1939), qu'elle revêt un caractère sacré, parce qu'elle incarne les moments les plus intenses, les plus transcendants, de la vie sociale, ou bien admettre que la fête contemporaine, banalisée, diversifiée, s'en est éloignée, au profit du divertissement et de la convivialité ? Elle est parfois un instrument au service de la valorisation du territoire. Mais les fêtes calendaires, même dépouillées de leur sens originel, continuent de marquer les temps et les rythmes des vies individuelles et collectives. Les fêtes autour de l'école ou de l'îlot d'habitation, inventent des lieux éphémères de rencontre, toujours à réactualiser. Ce sont des moments de rupture par rapport à la vie ordinaire, comme les parades de la *Gay pride* le sont par rapport à l'intolérance vécue au

² Selon les données du site <http://www.european-neighbours-day.com/>

³ *C'est la fête*, chanson française, paroles de Michel Fugain, 1972.

quotidien. Même si l'excès, qui est la loi même de la fête, la transgression des normes, la consommation abusive d'alcool, de drogues, de bruit, sont tolérés, mais encadrés, règlementés.

Les grandes manifestations publiques mêlent cérémonial et brassage social. Les commémorations du 14 juillet en France en sont un exemple, qui depuis 1880, font se succéder défilés militaires, bals populaires et feux d'artifice dans toutes les communes. Symbole de l'unité nationale, célébré pour la première fois en 1790 (un an après la prise de la Bastille), puis tombé dans l'oubli jusqu'à la III^e République, le 14 Juillet est un archétype de fête institutionnelle sans cesse débordée et ressourcée par l'enthousiasme et l'inventivité populaires : en 1936 au moment du Front Populaire, comme en 1945 à la Libération ... La fête est un moment d'effervescence et de joie.

Héritages et innovations

Dans une société urbaine fragmentée, les événements festifs sont aussi une soupape de sécurité, ce qui expliquerait leur prolifération. Ils sédimentent les rôles d'exutoire, de contestation du pouvoir, de subversion du quotidien, de requalification des territoires, de valorisation économique ... Le carnaval, né dans l'Europe urbaine médiévale, en est un exemple significatif. Exporté sur tous les continents, avec la colonisation, il combine héritages et innovations. Il renaît là où il avait été interdit (Venise), devient image-signe d'une ville, d'un « art de vivre » (Rio-de-Janeiro), qualifie une revendication identitaire (*Gay pride*). Les ingrédients de la fête carnavalesque (grimage, masques, inversion des pouvoirs) permettent une subversion momentanée des rôles sociaux, confortent le sentiment d'appartenance à une ville, une communauté ... Sans qu'il en soit dénaturé, une sorte de renversement transforme de nos jours le carnaval en vecteur de l'attractivité touristique. Les fêtes vénitiennes, qui renaissent à la fin des années 1970, mettent en valeur le patrimoine de la ville.

Son caractère contestataire n'a pas disparu. Ainsi, à la suite d'inondations ayant entraîné la fermeture d'entreprises dans la ville d'Arles, en 2005, le carnaval est l'occasion d'un procès public au personnage emblématique de *Caramentran*, accusé « d'avoir laissé les 150 employés de *Lustucru* au chômage ». Il tient ainsi le rôle de bouc émissaire.

Les espaces commerciaux sont des lieux privilégiés de mise en spectacle de la fête, qui n'est plus jouissance éphémère, mais encadrement permanent de la marchandise, à la manière des fêtes calendaires, pour accroître la chalandise : Noël, Halloween ou Pâques, fête des mères, des grands-mères ... en sont autant de prétextes. Pour la société IKEA, la fête du solstice d'été en Suède, « moment de l'année où petits et grands dansent autour d'un mât fleuri, jouent et décoorent la maison de fleurs » est un argument publicitaire pour le mois de juin. Il est peu de fêtes, locales ou nationales, qui ne soient soutenues par les grandes marques ou le commerce local ...

La fête identitaire

La fête conserve une capacité symbolique à créer de l'identité. Ainsi, Nîmes est assimilée à la Féria, fête du taureau, née en 1952, à l'initiative des milieux taurins. Leurs associations luttèrent depuis le XIX^e siècle pour la reconnaissance des corridas. En 1894, date symbolique, fût organisée, sous l'égide de Mistral, une « corrida de protestation » pour la légalisation des courses, obtenue deux ans plus tard. C'est l'année 1951 qui marque l'aboutissement d'un long périple. En effet, la modification de la loi Grammont, protectrice des animaux, permet la reconnaissance des corridas lorsque la « tradition ininterrompue peut être invoquée ».

La FERIA de Pentecôte devient l'une des plus grandes fêtes en Europe et l'une des images-signes les plus lisibles de la ville, marquée dans son architecture comme dans sa culture par l'image inverse d'un protestantisme austère. Des années 1950 aux années 1970, la fête ressaisit les traditions identitaires de la Camargue (Course libre) et de l'Espagne, dont elle s'inspire. On exalte l'*estrambord*, notion intraduisible, manière de ferveur populaire, liée aux excès de toutes sortes, qui s'empare de la ville le temps de la Féria. Au cours des années 1980, lorsque les anciennes activités industrielles ont disparu, sans être remplacées, la Féria devient emblématique, instrument de

marketing territorial et signe d'une modernité calquée sur l'Espagne de la *movida*. Elle a perdu le caractère populaire qu'elle avait à ses débuts, elle est instrumentalisée, professionnalisée, afin de rivaliser avec les grandes manifestations européennes. Mais elle est toujours signe d'identité, d'une ville qui veut afficher le mouvement, à travers le changement de son image. La *marque* du produit *Nîmes*, dans la compétition inter-urbaine qui s'affirme, est celle de la fête. On est passé de l'identité revendiquée à l'identité surimposée.

Au cours de cette période, on observe une diversification culturelle et une multiplication des événements festifs dans les villes voisines, à Montpellier avec les festivals de danse, de musique ou de cinéma, en Arles avec le *Festival des Suds*, Alès avec les festivals de cinéma ou de l'oralité, Uzès avec la danse ... quand Nîmes demeure quasiment mono-festive. A partir des années 2000, la fête entre dans une troisième phase, de transition. Elle n'est plus identitaire ni emblématique, mais reflète en quelque sorte la recomposition incertaine de l'agglomération dans l'espace régional. Cette fête à l'identité introuvable est toujours celle de la ville-centre, dans un territoire qui a éclaté, avec la péri-urbanisation, et qui est en cours de réorganisation, avec l'intercommunalité. Ecartelée entre lieux hiérarchisés, d'accès public ou privé, elle met en scène les divisions et les ségrégations de la société locale. De son côté, la communauté d'agglomération organise une série de festivités autour de la figure du taureau, sans liens avec la fête nîmoise. Cette dichotomie traduit la difficulté d'identification d'un territoire devenu multicommunal.

Parce qu'elle permet à ses habitants de s'identifier à une géographie, la fête est fédératrice d'un territoire, productrice de symboles. A l'heure de l'intercommunalité, c'est parfois un vecteur de recomposition territoriale. Ainsi, les fêtes de Bayonne sont désormais des fêtes basques, le carnaval de Pau devient dans les années 1990 le carnaval béarnais (Garat, 2005). Elle peut aussi valoriser un territoire à l'écart des grands réseaux de communication. Le Festival d'Aurillac (30 000 habitants), créé en 1986 dans le département rural du Cantal, s'impose désormais comme référence en matière d'Arts de la rue.

Dans les métropoles, comme Paris, c'est la multiplication des événements (*Fête de la musique*, *Printemps des rues*, *Paris Quartiers d'été*, *Nuit Blanche*), des parades investissant l'espace public (*Techno Parade*, *Marche des Fiertés*), des fêtes liées au multiculturalisme (*Fête indienne de Ganesh* ou *Belles Nuits du Ramadan*), qui valorise les lieux. Pour le plaisir de la fête, mais également pour accompagner l'extension des projets immobiliers, attirer l'attention des investisseurs sur les espaces en voie de requalification (Gravari-Barbas, 2006).

Dans un autre registre, elle accompagne ou légitime les transformations de la morphologie urbaine. Le « Forum Universel des Cultures », organisé à Barcelone, en 2004, avec l'UNESCO, répond à une préoccupation de réaménagement urbain, sur le modèle des Jeux Olympiques de 1992, pour lesquels de nouveaux quartiers avaient été édifiés. L'évènement est destiné à promouvoir la communication entre les cultures, autour des enjeux liés à la mondialisation de l'économie. Il apparaît comme une fête urbaine d'un genre nouveau, entre Exposition universelle, Forum de Davos, Forum social ...

La désignation annuelle des *Capitales européennes de la culture*, vise à mettre en valeur la diversité et les traits communs des pays membres, afin de renforcer le sentiment d'appartenance au territoire communautaire. (Ballester, 2009). Elues en 2004, Lille et Gênes ont fait de la culture et de la fête un atout identitaire d'ouverture et d'attractivité à long terme. Que le choix ait été de *vivre la ville autrement* (à Lille) ou de *cultiver l'identité urbaine* (à Gênes)...

Lieux de résistances

Si la fête conserve une capacité symbolique à créer de l'identité, dans le même mouvement elle exprime des formes de résistance. Dans le champ urbain, elle superpose l'une et l'autre. Dans l'histoire urbaine, la fête symbolise des moments forts de résistance. Enfin, elle est une forme de résistance de l'urbanité confrontée aux défis de la modernité.

1 - La superposition entre identité et résistance est souvent à l'origine des fêtes contemporaines. Ainsi on a vu que la fêria de Nîmes est d'abord une revendication identitaire de la part des clubs taurins, mais aussi un signe de résistance vis-à-vis des autorités nationales.

Dans la société contemporaine, le marché classe, sépare, divise. Mais en retour, comme le remarque Ulrich Beck (Beck, 2003), il suscite un phénomène de solidarisation. Dans la ville, la fête est expression de la solidarité, manifestation de solidarisation. Elle reconnaît et exalte les différences. *Total festum*, la fête occitane et catalane soutenue par la Région Languedoc-Roussillon, met officiellement en avant, pour sa première édition, en 2006, les valeurs d'ouverture, le pluriculturalisme, le respect des différences. Aboutissement de luttes et de combats des militants occitans, pour résister au déclin de la langue et de la culture occitane ...

Les raves-parties à l'origine, dans les années 1990 les free-parties (fêtes libres) aujourd'hui, sont considérées par les participants comme des « zones autonomes temporaires » (TAZ, *Temporary Autonomous Zone*), des lieux de partage et de refus du mercantilisme. Encadrées par l'Etat depuis les années 2000, soumises à déclaration, elles n'en restent pas moins, pour certains participants, des manifestations de refus de l'autorité, notamment par la recherche de clandestinité. La TAZ (zone d'autonomie temporaire) est un moment d'action dont la forme éphémère garantit l'indépendance vis à vis de l'Etat et du système marchand.

La fête est à la fois le temps du vertige (*ilinx*) et le temps de la compétition (*agon*), comme l'a montré Jean Duvignaud (Duvignaud, 1991). C'est pourquoi, bien souvent, les formes initiales de résistance sont intégrées aux politiques publiques, comme instrument de cohésion sociale, d'unification des conflits. Le parrainage d'*Immeubles en fête*, labellisé par les pouvoirs publics, ou la standardisation des événements festifs dans les banlieues avec les politiques de la ville, en sont des exemples. Même récupérée, elle reste malgré tout subversive, car il existe un besoin non satisfait par le marché de rompre avec l'anonymat, surtout dans les villes « de grande solitude » comme le chante Michel Sardou. Ulrich Beck a raison : de nos jours, la fête est bien « l'anti-marché ».

2 - Elle est aussi un moment de résistance dans l'histoire urbaine. Jean Duvignaud l'associe aux périodes de rupture entre deux civilisations, qui s'affrontent ou se succèdent dans le temps, aux changements politiques, comme les premières journées de 1789, Mai 68 ... Ou la Commune de Paris, proclamée le 27 mars 1871, « dans une journée de fête révolutionnaire et patriotique, pacifique et joyeuse, d'ivresse et de solennité, de grandeur et d'allégresse » (Jules Vallès). Reprenant l'idée de Marx sur la génialité politique du peuple français, capable de jeter un défi absolu au pouvoir le plus puissant, Henri Lefebvre énonce que « le style propre de la Commune, ce fut celui de la Fête ». « Ce fut d'abord une immense, une grandiose fête, une fête que le peuple de Paris (...) s'offrit à lui-même et offrit au monde. Fête du printemps dans la cité, fête des déshérités et des prolétaires, fête révolutionnaire et fête de la Révolution, fête totale, la plus grande des temps modernes, elle se déroule d'abord dans la magnificence et la joie⁴ ».

Henri Lefebvre évoque une fête de la multitude, où le peuple inonde les rues, « dans une masse fraternelle et chaude, il enveloppe ceux qui doivent le combattre, les soldats du pouvoir établi. » C'est aussi la fête de la réappropriation de l'espace « (le peuple) célèbre ses noces retrouvées avec la conscience, avec les palais et les monuments de la cité, avec le pouvoir qui lui avait si longuement échappé ». C'est enfin une fête du temps et de la durée « une longue fête, qui va de la journée du 18 mars à celles du 26 (élections) et du 28 mars (proclamation de la Commune) et au-delà avec un cérémonial et une solennité magnifiquement ordonnés. » Si elle contient le drame dès le début, et devient tragédie, elle montre aussi comment « la cité éparse et divisée devint une communauté d'action, (...) et comment un « projet révolutionnaire total », « un pari vital et absolu » perce de part

⁴ Henri Lefebvre, *La Proclamation de la Commune de Paris*, Gallimard, 1965, p. 21.

en part les voiles de la vie sociale coutumière ... La ville en tant que morphologie épouse la commune qui en est la forme politique.

3 - Enfin, la fête aujourd'hui est une forme de résistance de l'urbanité, confrontée aux défis de la modernité, par exemple dans les opérations de rénovation ou de démolition-reconstruction d'immeubles. Pour les pouvoirs locaux, elle présente l'opportunité de créer un consensus autour d'un événement conflictuel, comme la démolition dans les quartiers populaires, généralement effectuée avant toute reconstruction. La mise en scène de la démolition, les festivités organisées autour de la mémoire du quartier, ressortissent à ce registre. Pour les habitants, elle est l'occasion de se rassembler, de faire entendre leur voix. « Mon quartier résiste en fête », proclame l'affiche annonçant la journée du 27 mai 2007 contre la fermeture de l'école de la Coudraie, quartier de logement social à Poissy (78), voué à la démolition, contre l'avis des habitants et malgré une résistance de trois années au projet de rénovation.

Un autre exemple significatif est fourni par la mutation des comités de quartier dans l'histoire urbaine de Nîmes de l'avant-deuxième guerre mondiale jusqu'aujourd'hui. En effet, au début du XXe siècle, les premières formes d'organisation spatiale prennent la couleur de la fête. Chaque quartier populaire a son comité. L'organisation des premières manifestations collectives, souvent inspirées par les traditions rurales, est une sorte d'irruption populaire dans l'urbanité. Elle crée une spatialité ludique qui élargit l'espace du travail et de l'habitat, qui subvertit les limites imposées à la vie quotidienne. Des lieux de sociabilité, comme les guinguettes, sont créés en garrigue, où l'on danse en fin de semaine ... La première vague d'urbanisation des collines entraîne leur disparition, au cours des années 1950. La spatialité ludique et conviviale dérive alors en spatialité sociale. Le comité de quartier devient porte-parole de la revendication urbaine dans un espace en mutation, comme en témoigne souvent l'intitulé de l'association : comité de *défense des intérêts* du quartier ... Sous cette forme, il joue un rôle de contre-pouvoir, susceptible de contester la légitimité de la municipalité, comme c'est le cas avec la construction du grand ensemble de la ZUP -Zone à urbaniser en priorité - en 1965. La conquête de l'urbanité se poursuit sous d'autres formes, après une première phase où la fête a contribué à l'affirmation du rôle et de la place de la sensibilité populaire dans l'espace. Le quartier devient l'un des lieux à travers lequel les salariés vont tenter de conquérir un droit à la ville. Cette donnée demeure un trait permanent et original de l'agglomération nîmoise.

Conclusion

Si le contenu identitaire de la fête ne fait aucun doute, on s'interrogera par contre sur la place de la notion de résistance dans la, ou plutôt les fêtes. Car la fête en soi n'existe pas, la multiplicité intrinsèque des formes et des thèmes étant accentuée dans et par la société contemporaine hyperfestive. Dans la ville, la fête contribue à rendre lisible le territoire du voisinage immédiat ou du cercle affinitaire, du quartier ou de l'intercommunalité. Elle met en valeur le patrimoine, suscite de nouvelles représentations, identifie des parcours, innovants ou mémoriels, joue avec l'ancien et le nouveau, le sacré et le profane, le réel et le virtuel, dans la mesure où les interdits sont peu nombreux et les rituels devenus éléments de la société du spectacle.

Dans la chronologie et l'espace urbains, la fête a toujours été une source de rassemblement, un lieu de subversion de l'ordre social, un moment de sa déconstruction. On a dit qu'elle était le temps du vertige. Mais n'est-ce pas un « vertige organisé » ? Jusqu'à quel point l'attraction d'une fête se mesure-t-elle au degré d'intégration de son caractère subversif ? Les fêtes politiques, comme la *Fête de l'Humanité*, celle de *Lutte ouvrière* ou celles de *la Rose*, drainent un public qui excède largement les limites partisans, car elles savent associer dans un même « plateau » une offre idéologique et une diversité spectaculaire répondant aux attentes contemporaines. Par ailleurs, le caractère « résistant » participe lui-même du phénomène festif : ainsi l'effigie du Che Guevara est-elle devenue un produit d'appel pour des manifestations radicalement éloignées de toute idée de révolution ... Cette

contradiction est inhérente à l'économie marchande. Cependant, la domination de ce système générant conflits et oppositions, on n'en a sans doute pas fini avec l'interpénétration des fêtes et des résistances.

Bibliographie

Ballester, Patrice, (2009), « Barcelone, le forum universel des cultures 2004. Une fête globale pour une ville globale ? », *La fête au présent, Mutations des fêtes au sein des loisirs*, s/d Fournier et alii, L'Harmattan, Conférences universitaires de Nîmes.

Beck, Ulrich, (2003), *Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation*, Flammarion, Alto/Aubier.

Boissevain, Jeremy, (2009), « A propos du renouveau des festivités publiques en Europe », Préface à *La fête au présent, Mutations des fêtes au sein des loisirs*, s/d Fournier et alii, L'Harmattan, Conférences universitaires de Nîmes.

Caillois, Roger, (1939), *L'Homme et le Sacré*, Paris, Leroux.

Duvignaud, Jean, (1991), *Fêtes et Civilisations*, Genève, 1974, rééd. suivi de *La Fête aujourd'hui*, Actes sud, Arles.

Duvignaud, Jean, (1977), *Le don du rien. Essai d'anthropologie de la fête*, Stock

Garat, Isabelle ,(2005), La fête et le festival, éléments de promotion des espaces et représentation d'une société idéale, *Annales de géographie*, n° 643, p 265-284.

Gravari-Barbas, Maria, (2006), "Paris en fête : Territoires, acteurs et instrumentalisation de la ville festive" colloque international "La fête au présent, mutations de la fête au sein des loisirs", laboratoire MTE (Mutations des territoires en Europe), Nîmes, 14-16 septembre.

Lefebvre, Henri, (1965), *La Proclamation de la Commune de Paris*, Gallimard.

Citer l'article :

BERNIE-BOISSARD C., 2011, “ *La ville en fêtes : signe d’identités, lieu de résistance ?*”, *Cidades, Revista científica*, volume 8, n°13, pp 359-371