

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'ENTRÉE DES ÉVÊQUES À MÂCON ET À CHALON-SUR-SAÔNE AU XVI^E SIÈCLE :

ENTRE RITUEL POLITIQUE ET CÉRÉMONIE RELIGIEUSE

MÉMOIRE PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR

NORMAND RENAUD-JOLY

DÉCEMBRE 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier en premier lieu Lyse Roy, professeur au département d'histoire de l'UQAM, qui a dirigé ce mémoire. Elle m'a guidé et épaulé durant ces deux années. Ses lectures attentives, ses conseils et ses commentaires judicieux m'ont aidé à produire les résultats présentés ici. Je remercie Pascal Bastien, également professeur au département d'histoire de l'UQAM, pour son aimable appui et la lecture diligente de ce mémoire. Pauline Léveillé, secrétaire des études avancées du département d'histoire, est toujours disponible pour répondre aux questions et connaît tous les trucs du métier. Le Groupe de recherche sur les entrées solennelles à la Renaissance (GRES) et le Groupe de recherche Espace, Pouvoir et Société dans l'Occident médiéval et moderne (GREPSOMM) ont été pour moi de féconds lieux d'apprentissage. Le soutien financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), du Fonds à l'accessibilité à la réussite des études (FARE, Fondation UQAM – Québecor) et de la Fondation Desjardins (programme Girardin-Vaillancourt) m'ont permis de consacrer toutes mes énergies à cette recherche. Je remercie par ailleurs les collègues avec qui j'ai partagé pendant ces années le local de recherche du 5^e étage de l'UQAM, et tout spécialement Dominic Pelletier. Plusieurs pistes défrichées au cours de nos longues discussions ont été abordées dans ce mémoire. Madame Isabelle Vernus, directrice des archives départementales de Saône-et-Loire, et toute son équipe, ont répondu patiemment à mes questions, autant lors de mon passage à Mâcon en juin 2004 que dans mes correspondances avec eux. Je remercie Anouk Lessard pour l'infographie des plans anciens des villes de Mâcon et Chalon-sur-Saône. Mes parents, Lise et Maurice, ont toute ma reconnaissance pour leur soutien de tous les instants. Enfin, merci à Esther Lamontagne qui a partagé mes doutes et mes angoisses et a su les calmer.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES ET DES TABLEAUX.....	v
RÉSUMÉ.....	vi
INTRODUCTION.....	1
 <u>CHAPITRE I</u>	
CADRE MÉTHODOLOGIQUE.....	6
1.1 Historiographie.....	7
1.1.1 Les processions urbaines.....	7
1.1.2 Les entrées royales.....	12
1.1.3 Les entrées épiscopales.....	18
1.2 Cadre conceptuel.....	25
1.2.1 L'histoire culturelle.....	26
1.2.2 Le concept de rituel.....	27
1.2.3 Généalogie des entrées épiscopales.....	30
1.3 Présentation et critique des sources.....	39
1.3.1 Sources administratives urbaines.....	40
1.3.2 Sources administratives ecclésiastiques.....	49
1.3.3 Sources narratives.....	52
 <u>CHAPITRE II</u>	
L'ORGANISATION DU RITUEL : HONNEURS, PRIVILÈGES ET REPRÉSENTATION.....	54
2.1 Rôle du chapitre cathédral dans l'organisation de l'entrée.....	55
2.2 L'organisation de l'entrée par les conseils de ville de Chalon et de Mâcon.....	58
2.2.1 Délégation des échevins auprès de l'évêque.....	58
2.2.2 Rencontre entre les échevins et les représentants de l'évêque.....	62
2.2.3 Les décisions des échevins pour l'organisation de l'entrée.....	70

CHAPITRE III

ENTRÉE ET PRISE DE POSSESSION : ENTRE RITUEL POLITIQUE ET CÉRÉMONIE

RELIGIEUSE.....	82
3.1 L'entrée épiscopale.....	83
3.1.1 L'accueil réservé à l'évêque par la ville.....	83
3.1.2 Le serment de l'évêque.....	89
3.1.3 Le cortège <i>intra-muros</i>	101
3.1.4 Le banquet.....	105
3.2 La prise de possession.....	107
3.2.1 L'accueil de l'évêque par les clercs.....	107
3.2.2 La liturgie de la prise de possession.....	110
CONCLUSION.....	116
BIBLIOGRAPHIE.....	122

LISTES DES TABLEAUX ET DES FIGURES

Tableaux

1.1	Liste des entrées des évêques de Mâcon et de Chalon-sur-Saône utilisées dans le mémoire.....	40
1.2	Liste des sources documentaires à Chalon-sur-Saône.....	43
1.3	Liste des sources documentaires à Mâcon.....	46

Figures

3.1	Réception d'un archevêque, <i>Pontifical romain de Lyon</i> , ms 565 de la bibliothèque de Lyon, fol. 207 v. Un archevêque est reçu à l'entrée d'une ville suivi d'un groupe de clercs. Le prélat est monté sur un âne, il tient les rênes d'une main et bénit de l'autre.....	87
3.2	« Pourtraict de la ville de Mascon », de Raymond Rancurel, vers 1575.....	92
3.3	« La ville de Chalon sur Saone », de Raymond Rancurel, 1573.....	96

RÉSUMÉ

L'étude des rituels éclaire les rapports entre les acteurs qui y prennent part et révèle leur représentation du monde. Abordé dans cette perspective, le rituel de l'entrée des évêques offre à l'historien un accès privilégié à la culture de ceux qui participaient à l'événement et aux liens qu'ils entretenaient entre eux. Cette cérémonie était organisée en l'honneur de l'évêque pour son avènement. Elle avait lieu quand le prélat arrivait pour la première fois dans la capitale du diocèse, entrait solennellement dans la ville et prenait possession de sa charge et de l'évêché. Or, à Mâcon et à Chalon-sur-Saône, en Bourgogne du sud, les évêques, en plus d'être les chefs spirituels du diocèse, étaient les seigneurs d'une partie de la ville. L'entrée était par conséquent l'occasion pour les autorités et la population d'accueillir leur pasteur, mais aussi leur seigneur. Dans ces conditions, ce mémoire s'interroge sur la nature du rituel, qui oscille entre cérémonie politique et rituel religieux.

Le croisement des sources d'origine communale et ecclésiastique permet d'appréhender l'histoire de l'entrée des évêques à Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVI^e siècle dans toute sa richesse. Les archives urbaines et religieuses démontrent en effet que l'organisation du rituel était non seulement l'occasion, tant pour le conseil de ville que pour le chapitre cathédral, de rendre honneur à l'évêque, mais aussi de manifester leurs intérêts politiques et de présenter leurs valeurs et leurs visions du monde. L'analyse du déroulement de la cérémonie confirme par ailleurs que le rituel donnait lieu à une double manifestation, dont les dimensions politiques s'adressaient à l'évêque en tant que seigneur de la ville et les dimensions religieuses au chef spirituel. En bref, le rituel de l'entrée de l'évêque et de la prise de possession du diocèse nous renseigne sur la complexité du pouvoir épiscopal dans la France d'Ancien Régime et sur les rapports entre les élites urbaines et ecclésiastiques dans les villes du royaume.

Mots-clés : France, Bourgogne, Époque moderne, Rituels, Entrées épiscopales, Prise de possession.

INTRODUCTION

Les entrées des évêques n'ont guère suscité la curiosité des historiens jusqu'ici, contrairement aux cérémonies d'entrées royales auxquelles maints travaux ont été consacrés depuis près de quarante ans. Pourtant, depuis l'Antiquité tardive, l'arrivée du nouvel évêque dans sa cité épiscopale, principale ville et siège de son diocèse, était soulignée par une manifestation solennelle. Elle était encore célébrée dans certains diocèses de France à la veille du concile Vatican II, en plein cœur du XX^e siècle. À Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVI^e siècle, dans le sud de la Bourgogne, le rituel était bien vivant. Les évêques y étaient solennellement accueillis par les autorités de la ville, le clergé et la population au moment de leur avènement. Ces prélats étaient bien entendu les chefs spirituels de leur communauté. Ils s'acquittaient de leur ministère, dirigeaient le clergé et les fidèles, administraient les biens de l'Église diocésaine. Ils étaient aussi de puissants hommes politiques qui exerçaient le pouvoir sur leur seigneurie urbaine. Par conséquent, pour ces hommes, les nombreuses obligations religieuses se conjugaient aux importantes responsabilités politiques. L'exercice de ces deux fonctions conférait aux évêques un statut ambivalent. L'objectif de ce mémoire est de déterminer dans quelle mesure le rituel de l'entrée reflétait ces deux aspects du pouvoir épiscopal à Mâcon et à Chalon-sur-Saône.

Il existait, au Moyen Âge et à l'époque moderne, plusieurs types d'entrées épiscopales. L'arrivée ou le passage d'un évêque dans une ville, quels qu'ils fussent, étaient le plus souvent soulignés par une cérémonie à laquelle on donnait le nom d'entrée. Ainsi, les visites de l'évêque de Langres dans la ville de Dijon au XVI^e siècle, pour citer un exemple qui demeure dans le domaine bourguignon, étaient considérées par les contemporains comme des entrées solennelles. Le terme désignait aussi la cérémonie qui avait lieu quand le prélat

« entré » dans sa cité épiscopale pour la première fois afin de prendre possession de sa charge et de l'évêché. Au tout début du XVII^e siècle, « le *Cérémonial des évêques* appelle « entrée » de l'archevêque ou de l'évêque dans leur diocèse, leur première visite dans leur ville épiscopale et leur cathédrale »¹. C'est à ce deuxième type d'entrée, qui inaugure en quelque sorte l'épiscopat et marque l'arrivée de l'évêque dans son diocèse, qu'est consacrée cette recherche. Dans les sources mâconnaises et chalonnaises, la cérémonie est le plus souvent désignée par le terme d'« entrée » ou d'« entrée épiscopale ». Néanmoins, l'idée d'inauguration est présente dans l'emploi des expressions « première entrée » et « nouvelle entrée » ou, en latin, « *primo adventu* » et « *primo introitu* » qu'on observe dans les sources. Par ailleurs, la notion de venue se manifeste à l'occasion dans l'usage des termes « advènement », « venue » et « *adventu* ». L'idée de joie, de réjouissance, de liesse se retrouve dans « joyeuse bienvenue », « joyeux advènement », « bonne et heureuse venue », « *introitu jocundo* » et « *adventu jocundo* ». S'ajoute parfois à la notion de l'entrée celle de la prise de possession du diocèse. La cérémonie est alors désignée par les termes « entrée et prise de possession ». Ici, le vocabulaire nous situe d'entrée de jeu au cœur du problème historique soulevé par le rituel des entrées épiscopales bourguignonnes au XVI^e siècle. En effet, doit-on considérer ces deux expressions, « entrée » et « prise de possession » comme des synonymes, ou au contraire désignaient-elles des réalités différentes ? L'une des difficultés rencontrées par les historiens dans l'étude des rituels provient précisément de leur polysémie. Edward Muir a attiré l'attention sur cette ambivalence dans une étude récente : « rituals are inherently ambiguous in their function and meaning. They speak with many voices »². De quelle voix parle donc le rituel de l'entrée des évêques ? « Entrée » ou « prise de possession » ? « Entrée » et « prise de possession » ? Ce mémoire soutient la seconde de ces hypothèses et défend l'idée que la cérémonie s'articulait autour de deux axes. Les évêques étaient dans un premier temps accueillis par les autorités urbaines, dans le cadre de la cérémonie de « l'entrée », en tant que seigneurs de la ville. En second lieu, le rituel de « la prise de possession », orchestré par les autorités religieuses, introduisait l'évêque, en tant que chef spirituel du diocèse, dans ses fonctions religieuses.

¹ *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, tome IV, p. 269.

² Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 5.

Les deux cités épiscopales bourguignonnes ont été retenues dans le cadre de cette recherche en raison de la richesse des sources disponibles pour réaliser une étude des entrées des évêques. Les archives ecclésiastiques et urbaines ont conservé la trace des entrées solennelles de neuf des dix-sept prélats qui se sont succédés sur les sièges épiscopaux de Chalon-sur-Saône et de Mâcon au XVI^e siècle. De plus, bien que le rituel soit présent dans les sources du XIV^e au XVIII^e siècle³, le XVI^e siècle apparaît comme la période pour laquelle la documentation est la plus abondante et la plus diversifiée. Il existe en outre pour la période retenue des documents émanant autant des autorités urbaines qu'ecclésiastiques. Ainsi, le croisement entre ces sources, qui posent un regard différent sur les événements qu'ils décrivent, autorise un examen en profondeur du rituel. Ces impératifs documentaires ont justifié les limites géographiques et chronologiques du mémoire.

Le mémoire est divisé en trois chapitres. Le premier chapitre décrit le cadre méthodologique de la recherche. La rareté des travaux portant sur les entrées épiscopales nous force à nous tourner vers le domaine plus large de la recherche sur les rituels urbains, qui s'est considérablement renouvelée au cours des dernières décennies. Dans ce domaine, l'histoire religieuse s'est avant tout concentrée sur l'étude des processions, tandis que l'histoire politique a misé sur les cérémonies du pouvoir, notamment les entrées royales. La présentation du bilan de ces travaux permet de définir les grandes orientations de l'analyse historique des rituels urbains. Or, les entrées des évêques (probablement aussi celles d'autres personnages ecclésiastiques), à mi-chemin entre cérémonie du pouvoir et manifestation religieuse, apparaissent comme un objet d'analyse problématique. L'histoire religieuse semble en effet incapable de saisir le caractère politique de la cérémonie. De la même manière, l'histoire politique paraît impuissante à expliquer le phénomène religieux. Ce clivage historiographique explique sans contredit la quasi-totale absence de travaux sur les entrées épiscopales, si l'on fait exception de quelques études très récentes, présentées dans le bilan. Ce mémoire espère, bien imparfaitement sans doute et dans les limites assignées à la recherche, apporter sa modeste contribution à l'avancement des connaissances dans ce

³ Cela dit, il perpétuait sans aucun doute une tradition beaucoup plus ancienne, comme on peut l'observer dans d'autres diocèses, mais qui n'a pas laissé de traces écrites antérieures au XIV^e siècle à Mâcon et à Chalon-sur-Saône.

domaine. Par ailleurs, la démarche envisagée dans le mémoire doit beaucoup à l'histoire culturelle qui a cheminé, sur les pas des anthropologues, dans le sentier de l'étude des rituels. Le concept de rituel permet de sonder avec acuité la nature problématique de la cérémonie d'entrée. En ce sens, la reconstitution d'une généalogie des entrées épiscopales – depuis les modèles antiques de l'*adventus* impérial et de l'entrée du Christ à Jérusalem jusqu'aux entrées de l'époque moderne, en passant par les transformations de l'Antiquité tardive et les adaptations de la période médiévale – contribue à préciser le problème de la fonction et de la signification du rituel de l'entrée des évêques au XVI^e siècle. Des sources narratives (les chroniques urbaines), des documents administratifs urbains et ecclésiastiques (les actes constitutifs de la commune, les registres de délibérations communales et capitulaires et les journaux du secrétariat de l'évêché) et des textes normatifs (un formulaire cérémonial) sont mis à profit dans le mémoire.

Le deuxième chapitre se concentre sur l'analyse de l'organisation du rituel. Les jours précédant l'entrée étaient consacrés aux préparatifs. Les représentants de l'évêque rencontraient d'abord ceux du chapitre cathédral. Du côté des clercs, le doyen et les chanoines étaient en effet les principaux interlocuteurs du prélat et les organisateurs de la partie religieuse de la cérémonie, c'est-à-dire la prise de possession de l'évêché. L'organisation de la partie politique du rituel était en revanche confiée aux autorités urbaines. Son déroulement était réglé lors de négociations entre les représentants de l'évêque et ceux de la ville. Cela dit, quelques jours avant l'entrée, le chapitre cathédral et le conseil de ville profitaient de la présence de l'évêque, arrivé depuis quelques jours dans les environs de la cité, pour lui présenter leurs salutations officielles et s'assurer avec lui qu'il renouvellerait leurs anciens privilèges lors de la cérémonie d'intronisation.

Enfin, le troisième chapitre analyse le déroulement de la cérémonie dans ses dimensions politiques et religieuses. La première partie de la cérémonie, l'entrée épiscopale, était en effet de nature politique. L'évêque, accueilli par les échevins devant les portes de la ville, renouait les liens de ses prédécesseurs avec la communauté des habitants. Il traversait ensuite la ville décorée et aménagée pour l'occasion. C'était l'occasion pour la ville d'affirmer son unité et sa cohésion par la démonstration des symboles de son identité. La seconde partie du rituel, la

prise de possession, était en revanche une manifestation religieuse. Les échevins laissaient alors la place aux chanoines qui recevaient leur prélat, cette fois-ci en tant que chef religieux, et dirigeaient la liturgie de la prise de possession du diocèse. Ce chapitre insiste sur la complémentarité entre la cérémonie politique et le rituel religieux.

CHAPITRE I

CADRE MÉTHODOLOGIQUE

Ce chapitre décrit le cadre méthodologique de la recherche. Le bilan des travaux des historiens sur les processions urbaines et sur les entrées solennelles au Moyen Âge et à l'époque moderne vise d'abord à dégager les principales interprétations des historiens à propos des rituels urbains. Le cadre conceptuel décrit ensuite la démarche adoptée dans le mémoire. L'approche méthodologique se situe résolument dans la perspective d'une histoire culturelle des entrées épiscopales et place la notion de rituel au cœur de l'analyse historique. La présentation d'une « généalogie » des entrées épiscopales retrace les influences antiques et médiévales à la source de la cérémonie et suit sa formation et son évolution au Moyen Âge et à l'époque moderne, ce qui permet de préciser le problème à la base de cette étude. Enfin, la critique des sources présente la documentation mise à profit dans le mémoire : c'est-à-dire des documents administratifs urbains et ecclésiastiques (les actes constitutifs de la commune, les registres de délibérations communales et capitulaires et les journaux du secrétariat de l'évêché), un texte normatif (un formulaire cérémonial) et des sources narratives (les chroniques urbaines).

1.1 Historiographie

L'histoire des entrées épiscopales est presque inexistante à ce jour. Cet objet de recherche a cependant pu profiter des recherches menées au cours des quarante dernières années sur les processions urbaines et sur d'autres types de cérémonies solennelles – notamment les entrées royales. Par conséquent, c'est à la description de ces travaux qu'est d'abord consacré le bilan historiographique. Par la suite, les quelques rares études portant sur les entrées des évêques sont présentées.

1.1.1 *Les processions urbaines*

Les études sur les processions religieuses urbaines présentées dans ce bilan ont été produites par des historiens des villes et des historiens de la religion. L'espace retenu est celui du royaume de France, dans des limites assez larges incluant par exemple la Flandre. Ceci ne veut pas dire que le phénomène processionnel n'a pas été étudié ailleurs. Au contraire, d'importants travaux lui ont été consacrés. Ils ont été particulièrement féconds en Italie¹. Certains textes portent sur la période médiévale, d'autres sur la période moderne, or la plupart d'entre eux transcendent ces découpages traditionnels et chevauchent la frontière entre le Moyen Âge et l'époque moderne. Malgré l'existence de quelques synthèses, ces travaux se concentrent en général sur le phénomène processionnel dans une ville ou une région en particulier.

Il y a quelques années, Jacques Chiffolleau soulignait l'importance des processions durant les derniers siècles du Moyen Âge et le début de l'époque moderne. En effet, « à partir de la fin du XIII^e siècle la procession revient en quelque sorte sur le devant de la scène, au point de devenir la pratique dévotionnelle vedette du XV^e siècle », écrivait l'historien en 1990 dans un

¹ R. E. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, New York, Academic Press, 1980, 591 p. ; Edward Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, Princeton University Press, 1981, 356 p., voir le compte rendu de ces deux ouvrages : Philippe Braunstein et Christiane Klapisch-Zuber, « Florence et Venise : les rituels publics à l'époque de la Renaissance », *Annales ESC*, 38^e année, n° 5, septembre-octobre 1983, p. 1110-1124 ; Maria-Antonietta Visceglia, « Rituali religiosi e gerarchie politiche a Napoli in età moderna », dans *Fra storia e storiografia. Scritti in onore di Pasquale Villani*, sous la direction de P. Macry et A. Massafra, Bologne, 1994, p. 587-620 ; *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, études réunies par M. A. Visceglia et C. Brice, Rome, École française de Rome, Palais Farnèse, 1997, 410 p.

article sur les processions parisiennes². Plusieurs années avant lui, en 1963, Jacques Toussaert³ avait déjà noté l'importance des processions dans le développement d'une culture spécifiquement urbaine à la fin du Moyen Âge dans son ouvrage sur *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Âge*. Il remarquait l'essor du culte des saints protecteurs des cités à cette époque – cultes qui contribuèrent à la construction d'une identité civique – et l'implication de la ville dans l'administration des événements religieux, en particulier dans les processions du Saint Sang qui apparurent au début du XIV^e siècle dans les villes flamandes. Le problème du métissage entre le religieux et le civique dans les rituels urbains, d'abord observé par Jacques Toussaert en Flandre, se retrouva au cœur de toutes les études sur les processions urbaines en France à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne.

En effet, Marc Venard et Noël Coulet notaient à leur tour la présence de ces deux aspects de la culture religieuse urbaine dans les processions provençales. Dans un article paru en 1977⁴, le premier démontrait l'archaïsme des itinéraires empruntés par les processions de la Saint-Marc, des Rogations et de la Fête-Dieu dans la ville d'Avignon à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne. Cet archaïsme se traduisait par une fidélité au passé communal de la ville et à ses sacralités autochtones. Dans l'article que le second consacrait aux processions à Marseille, à Aix et à Montpellier aux XIV^e et XV^e siècles, il constatait lui aussi l'ancienneté des lieux visités et soulignait la permanence des itinéraires empruntés par les processions urbaines. De plus, la population, les corps de métiers et les autorités municipales se greffaient progressivement, à partir du XIV^e siècle, à ces processions, exclusivement cléricales jusque-là. En somme, en plus de valoriser le passé de la ville, l'auteur observe que « la procession se municipalise et se décléricalise »⁵. Les paroisses et les confréries laïques jouèrent en ce sens un rôle important dans les processions à partir de la fin du Moyen Âge. En effet, tant à Paris, après le départ du roi pour Bourges en 1412, que lors des processions extraordinaires

² Jacques Chiffolleau, « Les processions parisiennes de 1412. Analyse d'un rituel flamboyant », *Revue historique*, 114^e année, tome CCLXXXIV, 1990, p. 43.

³ Jacques Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandres à la fin du Moyen-Age*, Paris, Plon, 1963, p. 244-267.

⁴ Marc Venard, « Itinéraires de processions dans la ville d'Avignon », *Ethnologie française*, tome VII, n° 1, 1977, p. 55-62.

⁵ Noël Coulet, « Processions, espace urbain, communauté civique », dans *Liturgie et musique (IX^e-XIV^e s.)*. *Cahiers de Fanjeaux*, XVII, Toulouse, 1982, p. 381-397, citation, p. 393.

déclenchées suite à l'assassinat des Guise par Henri III en 1589, les paroisses et les confréries de pénitents prirent rapidement le relais des autorités religieuses qui avaient d'abord initié le mouvement processionnel⁶.

Au début des années 1980, les premiers travaux de portée générale à venir relayer ces études régionales proviennent du champ de l'histoire urbaine. Dans son ouvrage sur les « bonnes villes » françaises, Bernard Chevalier affirme que « la procession générale n'est pas laissée à l'initiative du clergé. Elle est le fait de la ville en corps et dans ses corps ». Les échevins, les métiers, les collèges ecclésiastiques, les magistrats, les paroisses et les confréries défilaient dans les processions où étaient exprimées les valeurs et la vision du monde de la ville⁷. Dans le volume de *l'Histoire de la France urbaine* consacré au Moyen Âge, Jacques Rossiaud arrive aux mêmes conclusions : « le cortège civique proclame une ou plusieurs fois par an les valeurs fondamentales de la communauté ». Selon lui, l'affirmation du passé urbain et l'implication du corps de ville dans les cérémonies urbaines apparaissent comme une des tendances marquantes de l'histoire culturelle des villes durant la période qui va de 1330 à 1530 environ⁸. Ces travaux ont montré que la période avait été marquée par l'implication croissante des autorités urbaines et la valorisation des symboles identitaires urbains dans les processions.

Or, si les historiens des villes ont insisté sur le rôle et la place des autorités urbaines dans l'organisation et dans le déroulement des processions, les historiens de la religion ont, quant à eux, mis l'accent sur les liens entre le religieux et le civique dans ces rituels, de même que sur l'imprécision des limites entre ces deux domaines. Dans son ouvrage sur le sentiment de sécurité en Occident entre le XIV^e et le XVIII^e siècle⁹, Jean Delumeau consacre deux

⁶ Jacques Chiffolleau, *loc. cit.*, p. 37-76 ; Denis Richet, « Politique et religion : les processions à Paris en 1589 », dans *La France d'Ancien Régime. Études réunies en l'honneur de Pierre Goubert*, tome 2, Paris, Privat, 1984, p. 623-632.

⁷ Bernard Chevalier, *Les bonnes villes de France du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1982, p. 256-261, citation p. 258.

⁸ Jacques Rossiaud, « Crises et consolidations », dans *La ville en France au Moyen Âge*, vol. 2 de *l'Histoire de la France urbaine*, sous la direction de Jacques Le Goff, p. 548-574.

⁹ Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, p. 90-176.

chapitres au « phénomène processionnel » et à « la vertu des processions ». Il y fait une large place aux processions urbaines. L'auteur décrit même cette période comme une civilisation de la procession. Selon lui, les processions manifestaient la cohésion religieuse et civique de la cité à travers la commémoration du passé religieux de celle-ci et le défilé des corps de ville dans les cortèges religieux. Les processions avaient une fonction rassurante et protectrice. Dans le même ordre d'idées, l'historien Guy Lobrichon a mis en lumière dans une synthèse récente le double processus de laïcisation et de sacralisation des rituels urbains. D'un côté, dit-il, l'implication de la ville dans les rituels religieux laïcise ces événements, mais de l'autre, le recours aux symboles religieux par le pouvoir urbain sacralise la ville¹⁰. Bref, la ville marque les fêtes religieuses de son empreinte et la religion les autorités urbaines. Depuis quelques années, les historiens ont pris l'habitude de désigner ce phénomène historique par le terme de *religion civique*¹¹.

Or, les limites de la religion civique ont récemment été mises en évidence, notamment l'interprétation qui magnifie la place du corps de ville dans les processions religieuses. Bernard Chevalier a lui-même été amené à nuancer ses conclusions initiales lors d'un colloque dédié au problème de la religion civique au Moyen Âge et à l'époque moderne. Son étude du cas de la ville de Tours démontre en effet que les autorités municipales, comme celles de bien d'autres cités, n'avaient pas de saint protecteur. De plus, leur rôle dans les processions était limité, pour ne pas dire dérisoire¹². Dans les actes du même colloque, Jean-Michel Matz minimise la place du corps de ville dans l'organisation des processions à partir de l'exemple de la ville d'Angers aux XV^e et XVI^e siècles. Comme à Tours, les pouvoirs

¹⁰ Guy Lobrichon, *La religion des laïcs en Occident : XI^e-XV^e siècles*, Paris, Hachette, 1994, p. 121-148.

¹¹ André Vauchez a donné une définition de ce concept dans l'introduction aux actes du colloque qu'il a dirigé sur ce thème : la religion civique est « l'ensemble des phénomènes religieux – cultuels, dévotionnels ou institutionnels – dans lesquels le pouvoir civil joue un rôle déterminant, principalement à travers l'action des autorités locales et municipales », dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'André Vauchez, Rome, École française de Rome, 1995, p. 1. On peut comparer cette définition avec celle de la toute nouvelle *Histoire de l'Europe urbaine* : « Par *religion civique*, les historiens modernes ont pris l'habitude de désigner ce seuil d'indistinction entre le sacré et le profane et l'investissement du domaine spirituel par des pouvoirs urbains qui, de ce fait, s'approprient une part de sa puissance légitimante », sous la direction de Jean-Luc Pinol, Paris, Seuil, 2003, vol. 1, p. 556.

¹² Bernard Chevalier, « La religion civique dans les bonnes villes : sa portée et ses limites. Le cas de Tours », dans *La religion civique...*, p. 337-349.

publics ne se donnèrent pas de saint patron et, peu importe le type de processions, elles ne relevaient pas du ressort des autorités municipales. C'étaient l'évêque et le chapitre cathédral qui les organisaient. De plus, les processions évitaient les lieux qui avaient un fort symbolisme civique, par exemple les portes de la ville. En somme, bien que le corps de ville fût présent parce qu'il défilait dans les processions, il y tenait un rôle secondaire. À Lyon, les itinéraires des processions des Rogations analysés par Pascal Collomb¹³ démontrent la même absence des autorités urbaines. Bien que ces rituels s'inscrivaient dans le passé chrétien le plus ancien de la ville – les lieux visités rappelaient en effet la fondation mythique de la ville par ses saints martyrs – l'aspect civique était inexistant de ces processions puisque les laïcs en étaient exclus. Les limites exprimées par ces historiens démontrent la diversité des pratiques régionales et la difficulté de dresser un portrait global du phénomène processionnel pour l'ensemble du royaume. Cela dit, nous porterons une attention particulière dans ce mémoire à l'implication des autorités urbaines dans l'organisation des entrées épiscopales et à la place de la ville dans l'événement.

Pour conclure, on peut dire que malgré d'importantes nuances, les historiens ont vu dans les processions urbaines un lieu d'échanges entre les domaines du profane et du sacré qui se concrétisaient à travers deux pôles principaux : d'une part la mémoire religieuse et la construction d'une identité civique, opérée par le biais du culte des saints protecteurs de la cité et l'insistance sur l'histoire communale et religieuse de la ville, d'autre part l'administration publique des événements religieux par les autorités urbaines, les paroisses et les confréries. Les entrées épiscopales n'ont toutefois pas été étudiées dans la foulée des travaux sur les processions et la religion civique. Trop urbaines pour les historiens du religieux ? Trop religieuses pour les historiens des villes ? C'est ce que nous verrons. Retenons pour l'instant le concept de religion civique qui semble prometteur pour une étude des entrées épiscopales, car, si l'on en croit Bernard Chevalier, « c'est dans les processions générales que l'on a coutume d'aller, non sans raison, chercher les rites majeurs de la religion

¹³ Pascal Collomb, « Les processions des Rogations à Lyon au Moyen Âge : les parcours, le mythe et l'*auctoritas* cathédrale (XII^e-XVI^e siècle) », dans *Processions et parcours en ville, Sources. Travaux historiques*, n° 51-52, 2000, p. 69-94.

civique »¹⁴. Or l'entrée épiscopale constituait précisément l'une des plus importantes processions générales en milieu urbain.

1.1.2 *Les entrées royales*

Les manifestations publiques du pouvoir ont été sans contredit l'un des objets par lesquels est passé le renouvellement de l'histoire politique médiévale et moderne en France au cours des dernières décennies¹⁵. Avec les cérémonies du sacre, des funérailles et du lit de justice, les entrées royales sont parmi les rituels privilégiés par ce type d'analyse. Dans cette perspective, ces entrées ont d'abord été étudiées en tant que manifestations de la puissance royale. Le rôle de l'entrée royale pour la ville-hôte a par la suite été souligné, notamment comme marqueur de l'identité et de la cohésion de la communauté urbaine. L'intérêt manifesté par les historiens pour ces deux pôles du pouvoir dans le déroulement de l'entrée, c'est-à-dire le roi et la ville, a nécessairement conduit à s'interroger sur les différentes formes de dialogue politique entre eux deux.

Parmi les travaux de langue française, l'ouvrage fondateur sur les entrées royales en France est celui de Bernard Guenée et Françoise Lehoux paru en 1968¹⁶. L'ouvrage est avant tout une édition des sources relatives aux entrées royales françaises de 1328 à 1515. Les documents proviennent de chroniques, des archives du Parlement de Paris, de récits anonymes, de mémoires, des sources ecclésiastiques et urbaines (délibérations, comptes). Mais c'est dans l'introduction de cet ouvrage que l'on retrouve les premiers et fructueux jalons pour l'interprétation des entrées royales. Les auteurs présentent d'abord l'origine de l'entrée royale, qu'ils associent au « droit de gîte », privilège que pouvait exiger le seigneur sur ses vassaux. Les dons qu'il recevait à cette occasion lui permettaient de « se refaire » une

¹⁴ Bernard Chevalier, *loc. cit.*, p. 342.

¹⁵ Bernard Guenée et Jean-François Sirinelli, « L'histoire politique », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, pp. 301-312.

¹⁶ B. Guenée et F. Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1968, p. 7-43.

santé économique¹⁷. Puis, Guinée et Lehoux présentent les principaux éléments et les étapes qu'on retrouve dans toutes les entrées, autrement dit la séquence rituelle de l'entrée. La préparation et la décoration de la ville, l'accueil du roi à l'extérieur de la ville, les serments échangés, la remise des clés, la déambulation dans la ville (ou cortège), les mystères, les livrées, l'arrivée à l'église, les dons, le dîner, etc. Ils soulignent également le rôle d'organisateur que tient la ville. Selon eux, l'entrée est un mode de communication où le dialogue entre le roi et ses sujets peut prendre place. En effet, ce n'étaient ni l'écrit, ni la parole qui étaient les meilleurs instruments de la propagande royale au Moyen Âge, mais les cérémonies publiques. Parmi celles-ci, l'entrée revêtait une importance capitale puisque, comme elle se produisait dans plusieurs villes, sa diffusion était beaucoup plus large que les autres cérémonies monarchiques, le sacre ou les funérailles par exemple, dont l'auditoire était limité.

Mais ces éléments sont secondaires. Avant tout, selon Guinée et Lehoux, l'entrée était, « pour le roi comme pour ses sujets, l'éclatante manifestation et l'éclatante reconnaissance de la souveraineté royale »¹⁸. Les auteurs appuient cette affirmation sur l'analyse qu'ils font de l'apparition du dais dans l'entrée comme « un nouveau signe de souveraineté »¹⁹. Ils rapprochent le dais royal de celui qui apparut au milieu du XIV^e siècle dans la procession de la Fête-Dieu. Le dais royal fit son apparition au-dessus du roi quelques années plus tard. Selon Guinée et Lehoux, cela avait eu, pour les sujets du royaume, pour résultat « d'adapter à la religion royale les dernières nouveautés de la liturgie divine et faire plus que jamais de leur roi, selon la vieille formule, l'image de Dieu »²⁰. Les auteurs repèrent également vers la fin de la période dans les représentations théâtrales (les mystères) qui se jouaient le long du parcours de l'entrée des thèmes « destinés à souligner la soumission de la ville au roi, et surtout à exalter la personne et l'institution royale »²¹. Les décors qui jalonnaient le parcours faisaient également appel à des symboles royaux (fleur de lys) ou inscrivaient le roi dans une

¹⁷ *Ibid.*, p. 9-10.

¹⁸ *Ibid.*, p. 24.

¹⁹ *Ibid.*, p. 14.

²⁰ *Ibid.*, p. 17.

²¹ *Ibid.*, p. 27

généalogie qui l'identifiait aux grands souverains de l'histoire de France (Charlemagne, Saint Louis) de la Bible ou de l'Antiquité. En bref, les auteurs remarquent, à travers l'évolution des formes de l'entrée royale aux XIV^e et XV^e siècles, une croissance de l'affirmation de la puissance royale. Plusieurs historiens ont poursuivi dans la lignée de cette analyse. Christian de Mérindol a par exemple compilé les symboles du pouvoir royal, du royaume, des provinces et des villes représentés par les emblèmes, les scènes théâtrales et les personnages allégoriques dans les entrées royales et princières d'une cinquantaine de villes françaises²².

Entre temps, l'étude des entrées royales provençales au XIV^e siècle²³ que produisit Noël Coulet en 1977 lui permit de comparer ce corpus avec celui réuni par Bernard Guenée et Françoise Lehoux dix ans plus tôt. Ces derniers avaient en effet laissé de côté les entrées provençales, puisque cette région ne faisait pas partie du royaume de France au Moyen Âge. Dans son article, N. Coulet retrouve bien plus que le simple droit de gîte à l'origine de l'entrée. Il s'agissait selon lui d'un rite d'honneur déjà bien codifié avant même le XIV^e siècle, et dont les références remontaient à une époque bien plus lointaine que celle évoquée par Guenée et Lehoux. En effet, l'auteur retrace certains éléments de l'entrée dans toute la tradition médiévale occidentale. La plupart des formes de l'entrée ayant pour modèle originel l'entrée du Christ à Jérusalem, elle-même influencée par le modèle de l'*adventus* impérial romain antique. Par exemple, le rôle des enfants dans le cortège de l'entrée rappelle la place analogue qu'ils tenaient dans la commémoration du jour des Rameaux au Moyen Âge. Autre exemple : l'accueil du roi par les Juifs, attesté à Arles en 1385, se retrouve dans les entrées royales du Moyen Âge central, mais aussi dans certaines cérémonies pontificales. Par ailleurs, l'auteur remet en question l'influence du modèle de la Fête-Dieu, à laquelle l'entrée royale aurait emprunté le dais et l'encourtinement des rues pour en faire « une véritable Fête-Roi ». En Provence, cette succession chronologique ne tient pas la route puisque la présence du dais et des courtines dans les entrées précédaient leur apparition dans la Fête-Dieu.

²² Christian de Mérindol, « Théâtre et politique à la fin du Moyen Âge : les entrées royales et autres cérémonies. Mise au point et nouveaux aperçus », dans *Théâtre et spectacle hier et aujourd'hui. Moyen Âge et Renaissance*, actes du 115^e congrès national des sociétés savantes (Avignon, 1990), Paris, STHS, 1991, p. 179-212.

²³ Noël Coulet, « Les entrées solennelles en Provence au XIV^e siècle », *Ethnologie française*, vol. 7 (1977), p. 63-82.

Quelques années plus tard, dans un article paru dans les *Annales* en 1986, Lawrence M. Bryant mettait en évidence la place importante tenue par la ville dans les entrées médiévales parisiennes. Selon lui, ce n'est qu'au XVII^e siècle, après une lente évolution, qu'elles devinrent le véhicule de l'idéologie absolutiste. Au Moyen Âge, l'entrée permettait à la ville d'affirmer son identité. L'honneur fait au roi rejaillissait sur la ville. Le regroupement des dirigeants urbains, qui défilaient dans le cortège de l'entrée, témoignait de la solidarité des liens entre eux. Le port de costumes spécifiques présentait une image unifiée des corps de ville²⁴. Dans le même ordre d'idées, Claire Dolan, en observant l'entrée « comme un événement municipal plutôt que comme un événement royal », a cherché à illustrer les représentations politiques de la ville et les manifestations de son identité. Les représentants de l'autorité urbaine, consuls ou échevins, occupaient en général une place prépondérante dans le cortège. Ils n'étaient toutefois pas les seuls à défiler. En effet, les entrées aixoises qu'elle a étudiées présentaient une image de la ville administrative. Outre les consuls, c'étaient les membres du Parlement et le viguier qui déambulaient²⁵. De la même manière qu'à Paris, les acteurs administratifs (Parlement, échevins), économiques (prévôt des marchands, métiers) et ecclésiastiques (clergé et université) étaient présents dans le cortège.

En plus de manifester l'identité de la ville, l'entrée était également le lieu d'un échange entre le roi et la ville, où s'exprimaient à la fois « la soumission des sujets [au roi] et la reconnaissance des libertés et des privilèges » de la ville²⁶. Dans la lignée de l'analyse proposée quelques années plus tôt par Bernard Guenée, Jean Jacquot a montré que ce dialogue prenait la forme d'une réciprocité des obligations entre le roi et la ville : « en échange de l'accueil de la cité, et du serment d'allégeance, le monarque confirme d'anciens privilèges, ou en accorde de nouveaux »²⁷. Plus récemment, Jean-Marie Cauchies, dans un article sur les entrées princières de Maximilien d'Autriche et Philippe le Beau aux Pays-Bas,

²⁴ Lawrence M. Bryant, « La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Âge », *Annales ESC*, mai-juin 1986, n° 3, p. 513-542. citation p. 536.

²⁵ Claire Dolan, « Rites d'accueil, identité urbaine et représentation politique à Aix-en-Provence au XVI^e siècle », dans *Simbolo e realtà della vita urbana nel tardo medioevo*, Atti del V convegno storico italo-canadese (Viterbo, 11-15 maggio 1988), Vecchiarelli Editore, p. 287-314.

²⁶ L. M. Bryant, *loc. cit.*, p. 536.

²⁷ Jean Jacquot, « Présentation », dans *Les fêtes de la Renaissance*, tome III, Paris, Éditions du CNRS, 1975, p. 7-51, citation p. 16.

insistait sur la nature contractuelle de l'entrée : à la fois occasion pour le Prince d'affirmer sa légitimité et pour les sujets de manifester leur loyauté envers celui-ci²⁸. Pour la ville de Caen, Lyse Roy a mis en lumière les différents registres du dialogue entre le pouvoir royal et la ville dans les entrées du dauphin et de François 1^{er} en 1532. Son étude des cortèges, des harangues et des représentations théâtrales dans ces entrées montre que la ville reconnaissait la légitimité du dauphin et du roi, mais également qu'en s'offrant elle-même en spectacle à travers ces mêmes éléments, elle présentait une image cohérente d'elle-même²⁹. Joël Blanchard a pour sa part abordé le rôle du concepteur des dispositifs représentatifs (théâtraux et livresques) de l'entrée. Il met en lumière la fonction médiatrice essentielle de cet acteur dans le dialogue du roi avec ses sujets, dont les manipulations révèlent la fragilité du rituel³⁰. Ces travaux ont par ailleurs montré une évolution dans les relations entre le roi et la ville du XIV^e au XVII^e siècle. En effet, les entrées médiévales laissaient plus de place aux revendications urbaines, tandis que celles de l'époque moderne tendaient à exalter la figure royale, ce qui fait dire à David Rivaud qu'à la fin du XVI^e siècle, « la communauté urbaine n'a plus le poids politique que lui valait autrefois le statut de bonne ville »³¹. À Avignon et à Carpentras, Yves Pauwels observe pour sa part la transformation, à partir du XVI^e siècle et sous l'influence de la Renaissance, de l'entrée royale en fête humaniste et en triomphe à l'antique³².

Dans des articles parus en 1991 et en 1996, Alain Boureau a vertement critiqué l'approche des historiens américains des cérémonies monarchiques. Il a d'abord remis en question l'idée selon laquelle le rituel a une force performative et « produit » les principes

²⁸ Jean-Marie Cauchies, « La signification politique des entrées princières dans les Pays-Bas : Maximilien d'Autriche et Philippe le Beau », dans *À la cour de Bourgogne. Le duc, son entourage, son train*, édité par *idem*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 137-152.

²⁹ Lyse Roy, « Espace urbain et système de représentations. Les entrées du Dauphin et de François 1^{er} à Caen en 1532 », *Memini. Travaux et documents publiés par la Société des études médiévales du Québec*, 5 (2001), p. 51-77.

³⁰ Joël Blanchard, « Le spectacle du rite : les entrées royales », *Revue historique*, n° 627, 2003, p. 475-519.

³¹ David Rivaud, « Les entrées royales dans les bonnes villes du Centre-Ouest aux XV^e et XVI^e siècles : théâtres et décors historiés », dans *Sociétés et pouvoirs dans la ville*, tome II de *La ville au Moyen Âge*, sous la direction de Noël Coulet et Olivier Guyotjeannin, Éditions du CTHS, 1998, p. 277-294.

³² Yves Pauwels, « Les entrées : la fête, l'architecture, le livre », dans *Les entrées solennelles à Avignon et à Carpentras (XVI^e-XVIII^e siècles)*, catalogue de l'exposition tenue du 18 septembre au 24 octobre 1997 à la bibliothèque municipale d'Avignon, Avignon, Bibliothèque municipale d'Avignon, 1997, p. 13-29.

politiques qu'il présente³³. Puis, il a signalé certains écueils de l'historiographie cérémonialiste américaine. Le premier concerne une perception téléologique de la construction monarchique, selon laquelle « les différents rites convergent vers l'absolutisme royal, aboutissement nécessaire et univoque de l'histoire ». Le second met en doute le formalisme de l'anthropologie culturelle et symbolique, qui prétend que le rite résout les conflits et fait passer du désordre à l'ordre³⁴. Cette dernière critique, évoquée de façon théorique par A. Boureau, a été mise à l'épreuve par plusieurs historiens dans des études de cas. Jean Tricard, dans un article sur les entrées royales à Limoges au XV^e siècle a montré que ces cérémonies étaient le théâtre des affrontements entre les institutions urbaines et constituaient une scène où chacune d'elle « souhaite manifestement profiter de l'entrée et de la présence du roi pour marquer sa primauté sur les autres ». Des bousculades pour préserver leur rang opposèrent par exemple les chanoines de la cathédrale aux moines de l'abbaye Saint-Martial. L'entrée donnait dans ce cas lieu à une concurrence entre les pouvoirs ecclésiastiques urbains³⁵. De la même manière, les entrées gantoises des princes bourguignons au XV^e siècle observées par Peter Arnade, loin de révéler l'unité entre les pouvoirs urbains, dévoilaient les objectifs contradictoires et les intérêts divergents de ceux-ci³⁶. Bref, loin de résoudre les conflits, les entrées des rois les révélaient, sinon les attisaient. Nadia Mosselmans a par ailleurs remis en question l'importance accordée par les historiens aux entrées inaugurales des souverains. En effet, les entrées qui avaient lieu lors de

³³ Alain Boureau, « Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique », *Annales ESC*, 46^e année, n° 6, novembre-décembre 1991, p. 1253-1264.

³⁴ *Idem*, « Ritualité politique et modernité monarchique », dans *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, sous la direction de N. Bulst, R. Descimon et A. Guerreau, Paris, Éditions de l'Homme, 1996, p. 9-25, citation p. 11. Dans un autre contexte, Jean-Claude Schmitt, « Une réflexion nécessaire sur le document », dans *Les tendances actuelles de l'histoire médiévale en France et en Allemagne*, actes du colloque de Sèvres (1997) et Göttingen (1998), sous la direction de *idem* et Otto Gerhard Oexle, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 43, a exposé de façon claire et concise ce danger : « comment l'historien présent, peut saisir le passé en tant qu'il a été pour les contemporains un présent ouvert sur des possibles futurs qu'ils ne pouvaient prévoir, alors que le regard rétrospectif de l'historien risque de lui faire considérer le passé comme le point de départ d'une évolution univoque dont il serait lui-même l'aboutissement nécessaire ».

³⁵ Jean Tricard, « Le consul, le moine et le roi : entrées royales et antagonismes urbains à Limoges au XV^e siècle », dans *Religion et société urbaine au Moyen Âge*, études offertes à Jean-Louis Biget par ses anciens élèves, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 403-412, citation p. 410.

³⁶ Peter Arnade, « Secular Charisma, Sacred Power : Rites of Rebellion in the Ghent Entry of 1467 », dans *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, vol. 45, 1991, p. 69-94.

l'avènement d'un prince n'étaient pas toujours les plus significatives, comparées par exemple à celles survenant après un événement important pour les relations entre le prince et la ville³⁷.

Or, malgré ces critiques, les études sur les entrées royales ont tantôt mis l'accent sur l'affirmation du pouvoir royal, tantôt sur l'identité urbaine ou, à la jonction de ces deux courants, sur le dialogue politique établi entre le roi et la ville à la faveur de l'entrée. Depuis le « tournant décisif » qu'a été la parution du livre de B. Guenée et F. Lehoux qui a fait des entrées solennelles l'un des objets privilégiés des études sur la « symbolique des pouvoirs », ces cérémonies ont surtout été étudiées dans le cadre du renouvellement de l'histoire politique³⁸. Par conséquent, les entrées de personnages ecclésiastiques, qui relèvent davantage de l'histoire religieuse, n'ont pas retenu l'attention des historiens du politique. Néanmoins, ces travaux offrent des perspectives intéressantes pour l'étude des relations entre l'évêque et les autorités urbaines dans les entrées épiscopales, de même que pour l'analyse des représentations du pouvoir urbain dans la cérémonie.

1.1.3 *Les entrées épiscopales*

Si la présentation des travaux concernant les entrées royales et princières a été limitée dans ce bilan à l'espace français des XIV^e-XVI^e siècles³⁹, leur rareté nous oblige à étendre à tout l'Occident chrétien du XII^e au XVIII^e siècle celle des études sur les entrées épiscopales. Les historiens les ont évoquées dès l'époque moderne dans les chroniques urbaines

³⁷ Nadia Mosselmans, « Les villes face au Prince : l'importance réelle de la cérémonie d'entrée solennelle sous le règne de Philippe le Bon », dans *Villes et campagnes au moyen âge. Mélanges Georges Despy*, publiés par Jean-Marie Duvosquel et Alain Dierkens, Liège, Éditions du Perron, 1991, p. 533-548.

³⁸ F. Autrand, D. Barthélémy et Ph. Contamine, « L'espace français : histoire politique du début du XI^e siècle à la fin du XV^e », dans *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, textes réunis par M. Balard, Paris, Seuil, 1991, p. 106-108.

³⁹ À titre d'exemples, pour d'autres régions d'Europe, consulter en premier lieu les actes du colloque *Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, actes du colloque tenu au château de Pau les 10 et 11 mai 1996, réunis par Christian Desplat et Paul Mironneau, Biarritz, J & D Éditions, 1997 ; Noël Coulet, « Les entrées royales en Angleterre. Deux exemples : les entrées de Richard II en 1392 et de Henri V en 1451 », *Memini. Travaux et documents*, vol. 1 (1997), p. 3-20 ; à l'extérieur de l'Europe, H. Besc, « Les entrées royales des Mamlûks. Essai d'approche comparative », dans *Genèse de l'État moderne en Méditerranée*, Rome, École française de Rome, 1993, p. 81-96.

anciennes. Puis, aux XIX^e et XX^e siècles, les érudits locaux ont décrit le déroulement de ces grandes cérémonies, mais leur approche était essentiellement descriptive et laudative. En réalité, pour appréhender cet objet de recherche dans une perspective plus en accord avec la discipline historique actuelle, il n'existe que quelques articles très récents, qui ne remontent guère à plus de dix ans. Certains d'entre eux traitent des entrées des papes à Rome, les autres des entrées des évêques en Italie, en Espagne et en France.

1.1.3.1 Les entrées épiscopales dans les chroniques anciennes

Les entrées des évêques ont laissé quelques traces dans les ouvrages des historiens de l'époque moderne, mais le plus souvent de façon très sommaire. Les chroniqueurs ne mentionnent parfois que la date où le prélat a fait son entrée solennelle. Par exemple, l'*Histoire et Antiquitez de la ville et duché d'Orléans* signale simplement que l'évêque « fit son entrée solennelle dans l'Église d'Orléans le dimanche 24 octobre 1535 »⁴⁰. S'y ajoutent à l'occasion quelques commentaires de la part du chroniqueur. Dans l'*Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon sur Saone*, l'auteur, Claude Perry, indique que l'évêque Jean de Poupet, en l'an 1504 « prit possession de l'Évesché par procureur » et qu'il vint plus tard en personne à Chalon et « y fit son entrée avec les cérémonies ordinaires, & un cortège aussi pompeux, que méritoit son illustre naissance »⁴¹. Règle générale, les auteurs des chroniques anciennes s'évertuaient principalement à souligner le faste des cérémonies ou encore à encenser la mémoire et à faire l'apologie de ceux qui avaient occupé la fonction épiscopale.

⁴⁰ *Histoire et Antiquitez de la ville et duché d'Orléans*, Orléans, Maria Pars, 1658, p. 231.

⁴¹ Claude Perry, *Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Philippe Tan, 1659, p. 306.

1.1.3.2 Les entrées épiscopales dans l'historiographie traditionnelle des XIX^e et XX^e s.

Au XIX^e siècle et au cours du XX^e siècle, les entrées épiscopales ont été décrites par les érudits locaux qui ont voulu faire « revivre les grandes heures de leur ville »⁴². Ces textes sont avant tout descriptifs. Pour la ville de Mâcon, par exemple, l'article de Jean-Louis Bazin sur les entrées épiscopales paru en 1888 dans les *Annales de l'Académie de Mâcon* et l'ouvrage au titre évocateur de Bernard Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, qui contient un chapitre sur les entrées des évêques, sont tout à fait représentatifs de ce courant⁴³. L'article de Bazin s'ouvre par exemple de la manière suivante : « Sans être une grande ville dont la gloire, portée au loin par la Renommée, attire les visiteurs, Mâcon, cependant, reçut dans ses murs de grands seigneurs, des princes, et plusieurs de nos rois ». Il insiste par la suite sur les grandeurs et la gloire de la ville, en montrant que malgré son importance relative, elle eut une certaine envergure, dont les entrées des évêques n'étaient pas le moindre témoignage. On retrouve ce type d'ouvrage pour toutes les régions françaises⁴⁴. Les *Histoires des évêques* sont du même acabit⁴⁵.

⁴² Bernard Guinée et Françoise Lehoux, *op. cit.*, p. 9.

⁴³ J.-L. Bazin, « Cérémonial de l'entrée des évêques de Mâcon », *Annales de l'Académie de Mâcon*, 2^e série, tome VI, pp. 167-188 ; B. Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, 1974, 444 p.

⁴⁴ Abbé Guillotin de Corson, « Entrée solennelle des évêques de Rennes », dans *Pouillé historique de l'archevêché de Rennes*, tome 1^{er}, Rennes, Fougeray, 1880, réimprimé aux Éditions Régionales de l'Ouest, 1997, pp. 106-115 ; Dom Edmond Bernardet, « Entrée solennelle à Albi de l'évêque Alphonse Delbène (25 octobre 1598) », *Revue du Tarn*, Syndicat d'initiative du Tarn, Albi, 1936, pp. 73-79 ; Maurice Bordes, *Note sur l'entrée solennelle des évêques de Lectoure*, Auch, Bouquet, 1975, 16 p ; J. Calmon, *Les entrées des évêques de Cahors dans leur ville épiscopale avant la Révolution*, Brive, 1937, 33 p. ; Charles Lalore, « Cérémonial du joyeux avènement des évêques de Troyes », dans *Mémoires de la Société Académique de l'Aube*, t. 41, 1877 ; « Le joyeux avènement de Mgr Joseph de Paris, évêque d'Orléans, le 2 mars 1734 », *Bulletin de la société archéologique de l'Orléanais*, n° 24, 1^{er} trimestre 1856, pp. 217-222 ; F. Reberieux, « Le joyeux avènement des archevêques de Bourges au Moyen Age », *Revue du Centre*, 1879, p. 113-133.

⁴⁵ Comte de la Rochette, *Histoire des évêques de Mâcon*, Mâcon, Protat, 1867 ; Jean-Louis Bazin, *Histoire des évêques de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Société d'histoire et d'archéologie de Chalon-sur-Saône, 1918, vol. 2, 377 p.

1.1.3.3 Les entrées pontificales

Les entrées « épiscopales » les mieux étudiées sont sans contredit celles du pape à Rome⁴⁶. Mais le pouvoir universel du pape et son statut de premier évêque et de chef de l'Église font de son entrée une cérémonie à part et en bien des points différente des autres entrées épiscopales. Il m'apparaît néanmoins utile de présenter les travaux consacrés au rituel romain.

Susan Twyman a d'abord étudié le rituel de l'entrée du pape à Rome au XII^e siècle dans un article paru dans la revue *Historical Research* en 1996, avant de lui consacrer un ouvrage paru en 2002. Cette cérémonie était, selon elle, « the occasion for a ritual dialogue concerning the relationship between the Roman citizens and their spiritual and secular lord ». C'était l'occasion pour le pape de démontrer son pouvoir et pour la communauté urbaine d'affirmer ses privilèges⁴⁷. L'interprétation du rituel de l'entrée du pape à Rome par S. Twyman se situe dans l'optique d'un dialogue politique entre la ville et le prince, perspective qui, comme nous l'avons vu, a déjà été mise en évidence par les historiens des entrées royales. L'historien Richard Ingersoll a pour sa part étudié l'entrée du pape à Rome aux XV^e et XVI^e siècles. Durant cette période, l'entrée ou *possesso*⁴⁸ du souverain pontife s'était transformée par rapport à celle du Moyen Âge étudiée par Twyman. D'un lieu de dialogue entre le pape et la ville, où s'exprimaient les rivalités et les tensions entre les pouvoirs locaux (nobles, patriciens et Église), le rituel était devenu selon l'auteur un véritable triomphe pontifical, délaissant les anciennes marques d'humiliation du pape pour souligner celles de son pouvoir. Par ailleurs, le rituel subit à cette époque des modifications qui marginalisèrent les groupes les plus pauvres dans la procession : c'est-à-dire les femmes, les Juifs et les

⁴⁶ Rappelons au passage que le pape, évêque de Rome, était à l'origine un évêque parmi d'autres. Ce n'est qu'au fil d'une évolution séculaire qui culmina au Moyen Âge qu'il se retrouva au sommet de la hiérarchie de l'Église d'Occident.

⁴⁷ Susan Twyman, « Papal Adventus at Rome in the Twelfth Century », *Historical Research*, vol. LXIX, n° 170, octobre 1996, p. 233-253, citation p. 234. L'auteur a développé plus avant cette analyse dans son ouvrage paru en 2002, *Eadem, Papal Ceremonial at Rome in the Twelfth Century*, Londres, Boydell Press, 2002, 251 p.

⁴⁸ Le terme *possesso* vient probablement de la prise de possession par le pape, en sa qualité d'évêque de Rome, de la propriété de l'Église.

miséreux⁴⁹. Les cérémonies d'entrées du pape à Rome ont également fait l'objet d'un article de Martine Boiteux⁵⁰ consacré aux rituels du pape à Rome à l'époque moderne. L'auteur inscrit d'entrée de jeu son analyse dans la lignée des travaux d'Émile Durkheim⁵¹, de Pierre Bourdieu⁵², de E. Goffman⁵³ et de Victor Turner⁵⁴ sur le rituel et considère celui-ci comme un acte d'institution doté d'un caractère fondant l'ordre et l'identité sociale et politique⁵⁵. Son analyse des itinéraires empruntés, de la composition sociale des cortèges et du déroulement du rituel du *possesso* démontre comment le nouveau pape, après la rupture occasionnée dans la continuité du pouvoir pontifical par la mort de son prédécesseur, renouait le lien avec le peuple de Rome à travers cette cérémonie. Quoi qu'il en soit, les recherches sur les entrées pontificales ouvrent d'une part des perspectives pour l'étude des relations entre l'évêque, seigneur temporel et spirituel, et la communauté urbaine et d'autre part pour l'analyse de la confrontation entre valeurs chrétiennes et aristocratiques dans le langage symbolique développé dans les entrées.

1.1.3.4 Approches récentes sur les entrées des évêques en Italie, Espagne et France

Le modèle romain a sans aucun doute influencé la pratique du rituel de l'entrée dans d'autres diocèses. C'est ce qu'entend démontrer Maureen C. Miller à partir de l'étude des caractéristiques du rituel de l'entrée des évêques à Florence de la fin du XIII^e à la fin du XVI^e

⁴⁹ Richard Ingersoll, « The *Possesso*, the Via Papale, and the Stigma of Pope Joan », dans *Urban Ritual in Italy and the Netherlands. Historical Contrasts in the Use of Public Space, Architecture and the Urban Environment*, sous la direction de Heidi de Mare et Anna Vos, Assen, Van Gorcum, 1993, p. 39-50.

⁵⁰ Martine Boiteux, « Parcours rituels romains à l'époque moderne », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, études réunies par M. A. Visceglia et C. Brice, Rome, École française de Rome, Palais Farnèse, 1997, p. 27-87.

⁵¹ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5^e éd., Paris, 1968.

⁵² P. Bourdieu, « Les rites comme actes d'institution », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, 1982, p. 58-63.

⁵³ E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, 2 vol., Paris, 1973 ; *Les rites d'interaction*, Paris, 1974 ; *Les cadres de l'expérience*, Paris, 1991.

⁵⁴ V. Turner, *The Ritual Process*, Chicago, 1969.

⁵⁵ Martine Boiteux, *loc. cit.*, p. 27-28.

siècle⁵⁶. Elle affirme en effet que les rites de l'*adventus* épiscopal ne tiraient pas leur origine directement des cérémonies d'entrées de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Âge, mais étaient plutôt des adaptations locales des cérémonies d'intronisation du pape développées à Rome à la fin du XII^e siècle. Son analyse révèle de façon convaincante la diffusion des pratiques liturgiques romaines, mais suggère néanmoins que l'entrée épiscopale florentine n'était pas conforme au modèle romain et qu'elle laissait place à la créativité et à l'affirmation des traditions locales. L'historienne Daniela Rando décrit pour sa part l'histoire des entrées épiscopales de cinq villes du nord et du centre de l'Italie au XV^e siècle (Florence, Pistoia, Padoue, Vérone et Trente). Elle s'attarde particulièrement à l'étude du langage et des symboles religieux véhiculés par le rituel. Son analyse du don, de la chevauchée épiscopale et du « mariage » de l'évêque avec son église démontre que ces cérémonies étaient le lieu d'échanges culturels intenses et qu'elles rendaient possible la diffusion des valeurs de l'Église. En effet, les entrées épiscopales étudiées par D. Rando offrent des renseignements sur la circulation des personnes, avec leurs biens et leurs idées culturelles, sur les échanges culturels entre les régions et sur la diffusion des valeurs entre différents groupes culturels⁵⁷. En Espagne à la même époque, Adrian Blazquez a remarqué que l'entrée de l'évêque dans le diocèse de Sigüenza donnait lieu à une double cérémonie, qui soulignait autant la prise du pouvoir dans la seigneurie urbaine, dont l'évêque était le titulaire, que dans le diocèse. La cérémonie comportait les rites habituels d'intronisation de l'évêque, mais elle établissait aussi clairement à travers les serments échangés les droits et privilèges du chapitre cathédral et du conseil municipal. Bref, le rôle temporel de l'évêque était tout autant mis en relief que son rôle spirituel lors de la cérémonie⁵⁸.

En France, ce n'est qu'au cours des dernières années que quelques études sur les entrées des évêques ont paru. Les articles d'Alain Provost, Pierre Debofle et Philippe Jouve se

⁵⁶ Maureen C. Miller, « The Florentine Bishop's Ritual Entry and the Origins of the Medieval Episcopal *Adventus* », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 98, n° 1-2, janvier-juin 2003, p. 5-28, citation p. 18.

⁵⁷ Daniela Rando, « Ceremonial Episcopal Entrances in Fifteenth Century North-Central Italy : Images, Symbols, Allegories », dans *Religious Symbols and Images : Power and Social Meaning (1400-1750)*, études publiées sous la direction de José Pedro Paiva, Palimages Editores, Coimbra, 2002, p. 27-46. Cet ouvrage collectif contient également un article sur l'entrée des évêques d'Olomouc (République Tchèque) au XVIII^e siècle.

⁵⁸ Adrian Blazquez, « L'entrée de l'évêque-seigneur dans sa ville-capitale de Sigüenza », dans *Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, actes du colloque tenu au château de Pau les 10 et 11 mai 1996, réunis par Christian Desplat et Paul Mironneau, Biarritz, J & D Éditions, 1997, p. 187-206.

concentrent sur les échanges entre l'évêque et les autorités urbaines ou ecclésiastiques locales, tandis que le chapitre de l'ouvrage de Patrick Demouy s'attarde à l'ensemble de la cérémonie. Alain Provost analyse dans son article le conflit qui eut lieu à Troyes en 1298 entre l'évêque et l'abbesse de l'abbaye bénédictine de Notre-Dame-aux-Nonnains à propos d'une curieuse coutume locale qui se déroulait au moment de l'entrée de l'évêque dans la ville. La veille de son entrée, le prélat se présentait à l'abbaye monté sur un cheval dont il faisait don à l'abbesse. En échange, il passait la nuit à l'abbaye et conservait le lit dans lequel il avait dormi. Or, en 1298, l'évêque refusa de remettre son cheval à l'abbesse. Une enquête fut menée pour déterminer les droits de l'abbaye sur ce cheval. Elle révéla qu'ils étaient établis par la coutume, reconnus de tout temps et de notoriété publique. Les droits de l'abbaye furent par conséquent confirmés et, cinq ans plus tard, en 1303, un cheval fut remis à l'abbesse par l'évêque⁵⁹. Les rapports avec les autorités religieuses font également l'objet de l'article de Pierre Debofle qui, après avoir décrit en détail le déroulement de la cérémonie de l'entrée de l'archevêque d'Auch en 1512, souligne l'importance de la cérémonie pour établir les relations entre l'archevêque et le chapitre cathédral. Il décrit par ailleurs les services rendus à l'archevêque par le baron de Montaut à l'occasion de son entrée⁶⁰. À Saint-Flour, Philippe Jouve a étudié l'évolution de la cérémonie de remise des clés de la ville à l'évêque par les consuls lors de son entrée. L'auteur décrit l'évolution de ce rituel depuis le moment où il apparaît dans les sources au XIII^e siècle jusqu'à nos jours. La remise des clés avait lieu au moment où les consuls prêtaient le serment de fidélité à l'évêque, qui promettait en retour de conserver à la communauté urbaine ses privilèges. Après la Révolution française, la cérémonie fut considérablement simplifiée et débarrassée de ses résonances féodales. Cette tradition survécut néanmoins jusqu'à l'entrée de monseigneur Cuminal en 1982, mais ne fut pas respectée en 1990 à l'entrée du dernier prélat en date⁶¹. Enfin, Patrick Demouy présente dans un chapitre de son ouvrage sur la cathédrale de Reims au Moyen Âge la cérémonie

⁵⁹ Alain Provost, « L'abbesse, l'évêque et le palefroi. Note sur une enquête à Troyes au temps de Philippe le Bel », dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et société (IX^e-XV^e siècle)*, mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq, textes réunis par Patrick Henriot et Anne-Marie Legras, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 281-291.

⁶⁰ Pierre Debofle, « Le cérémonial des archevêques au temps de la Renaissance : l'exemple de l'entrée du cardinal de Clermont-Lodève dans la ville d'Auch en 1512 », *Bulletin de la société archéologique, historique, littéraire et scientifique du Gers*, vol. 103, 2002, p. 411-432.

⁶¹ Philippe Jouve, « À Saint-Flour, une tradition presque millénaire : la remise des clés de la ville à l'évêque du diocèse », *Revue de la Haute-Auvergne*, vol. 63, 2001, p. 297-312.

d'entrée des archevêques dans cette ville. Contrairement aux entrées des évêques à Sigüenza en Espagne étudiées par Adrian Blazquez, l'entrée de l'archevêque de Reims avait un caractère exclusivement ecclésiastique puisque le prélat n'était pas le seigneur de la ville. Par conséquent, l'auteur étudie les aspects liturgiques de la cérémonie. Il insiste notamment sur les références bibliques et canoniques du rituel. Il décrit le faste de la cérémonie à travers les tenues vestimentaires, les objets liturgiques, les chants et les prières⁶².

Pour conclure ce bilan historiographique, il faut d'abord rappeler que l'historiographie des processions s'est effectuée avant tout dans le cadre de l'histoire urbaine. Les historiens des processions ont souligné l'importance du phénomène processionnel à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne. Les historiens des entrées royales ont pour leur part étudié leur objet dans la perspective de l'histoire politique et sociale, en mettant l'accent sur le dialogue entre les groupes politiques et sur la fonction identitaire de l'entrée. Les travaux sur les entrées épiscopales, même s'ils sont peu nombreux, sont très précieux pour cette étude. Ils abordent tous, d'une manière ou d'une autre, les thèmes développés dans le mémoire. Notamment les échanges entre l'évêque et les principaux acteurs municipaux et ecclésiastiques présents dans la cérémonie ; l'importance des aspects liturgiques du rituel et de la diffusion de la culture religieuse ; ou encore, la complémentarité entre le pouvoir temporel et spirituel de l'évêque-seigneur.

1.2 Cadre conceptuel

Notre étude des entrées des évêques au XVI^e siècle à Mâcon et à Chalon-sur-Saône fait appel aux avancées récentes de l'histoire culturelle. Plus spécifiquement, la notion de rituel sert d'outil d'analyse. Par ailleurs, la présentation d'une « généalogie » des entrées épiscopales permet de mettre en contexte le problème qui fait l'objet de cette recherche,

⁶² Patrick Demouy, *Genèse d'une cathédrale. Les archevêques de Reims et leur Église aux XI^e et XII^e siècles*, Langres, Dominique Guéniot, 2005, 814 p., plus spécifiquement p. 52-64. Je remercie madame Véronique Julerot de m'avoir signalé cet ouvrage.

c'est-à-dire la double nature de l'*adventus* épiscopal, entre cérémonie politique et manifestation religieuse.

1.2.1 *L'histoire culturelle*

La définition qui m'apparaît la plus claire de l'histoire culturelle divise celle-ci en trois grands domaines d'étude : 1) l'histoire des productions culturelles, c'est-à-dire l'histoire intellectuelle, l'histoire littéraire et l'histoire de l'art, 2) l'histoire religieuse et 3) l'histoire des mentalités et l'anthropologie historique⁶³. La première dimension de l'histoire culturelle a été régulièrement mise à profit dans les recherches sur les entrées royales, à la fois dans l'étude des programmes iconographiques, architecturaux et théâtraux et dans l'utilisation de sources littéraires. On peut pourtant difficilement faire l'histoire des productions culturelles dans les entrées des évêques de Mâcon et de Chalon-sur-Saône puisque d'une part les représentations artistiques n'existent pas ou, si elles existent, elles ne sont pas décrites dans les sources et que, d'autre part, les sources disponibles ne sont pas littéraires. Par conséquent, le mémoire se situe sur les deux autres versants de l'histoire culturelle identifiés dans la définition. Par son objet même, ce mémoire propose un chapitre d'histoire religieuse. Son appartenance au courant de l'histoire des mentalités et de l'anthropologie historique mérite quelques précisions supplémentaires. Selon Jean-François Sirinelli et Michel Sot, « le champ d'investigation [de cette branche de l'histoire culturelle], à la charnière des représentations et des pratiques, lui fait par conséquent porter attention aussi bien aux comportements qu'aux modes de pensée, et donc au sujet aussi bien agissant que pensant »⁶⁴. En d'autres termes, cette histoire s'intéresse aux idées et aux valeurs (donc aux représentations), à ceux qui les produisent et à ceux qui les reçoivent (donc aux acteurs), et aux mécanismes de transmission et de diffusion culturelle (donc aux pratiques individuelles et collectives). Un rapide survol des acquis de l'histoire des mentalités et de l'anthropologie historique, glané à travers les bilans historiographiques récents permet d'envisager les nouveaux objets historiques sur

⁶³ M. Sot, J.-P. Boudet et A. Guerreau-Jalabert, *Le Moyen Âge*, tome 1 de *l'Histoire culturelle de la France*, Paris, Seuil, 1998, p. 7.

⁶⁴ M. Sot et J.-F. Sirinelli, « L'histoire culturelle », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, sous la direction de François Bédarida, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 347.

lesquels l'histoire culturelle s'est penchée au cours des dernières années. Il s'agit des sentiments et des sensibilités, du don, des représentations du temps et de l'espace, des représentations collectives du monde, des valeurs, des gestes, des paroles et du rôle de la voix, des paysages sonores et olfactifs, des habitudes alimentaires et vestimentaires, des emblèmes, des symboles et bien entendu... des rituels : lieux privilégiés où se rencontrent les acteurs historiques, les représentations et les pratiques collectives⁶⁵. En étant attentif à ces trois dimensions du rituel (représentations, acteurs et pratiques), le mémoire adopte l'approche développée par ce champ de l'histoire culturelle.

1.2.2 *Le concept de rituel*

Au Moyen Âge, le terme « rit », dérivé du latin, avait une signification juridique, il désignait un usage ou une coutume. À l'époque moderne, son sens se restreignit et il ne servit plus qu'à désigner les règles et les cérémonies religieuses⁶⁶ : autrement dit « ce que la tradition chrétienne considérait comme la partie plus matérielle de la religion par opposition aux *opinionnes* ou croyances », pour reprendre les mots de Philippe Buc⁶⁷. Quant au terme « rituel », un néologisme du XVI^e siècle, il désignait essentiellement le livre qui contenait « l'ordre et la manière des cérémonies qu'on doit observer dans la célébration du service divin »⁶⁸. Aujourd'hui, la définition la plus couramment acceptée chez les historiens comme chez les anthropologues fait du rituel un ensemble de paroles proférées, de gestes accomplis et d'objets manipulés. De plus, le rituel doit se dérouler en public et délivrer un autre sens que celui qu'il a dans la vie quotidienne. Par exemple, l'assemblée des convives autour d'un

⁶⁵ *Ibid.*, p. 339-349 ; Michel Lagrée, « Histoire religieuse, histoire culturelle », dans *Pour une histoire culturelle*, sous la direction de J.P. Rioux et J.-F. Sirinelli, Paris, Seuil, 1997, p. 387-406 ; A. Burguière, « L'anthropologie historique », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, sous la direction de François Bédarida, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 171-185 ; Jacques Berlioz et Jacques Le Goff, « Anthropologie et histoire », dans *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, textes réunis par M. Balard, Paris, Seuil, 1991, p. 269-304.

⁶⁶ Nicolas Offenstadt, « Le rite et l'histoire. Remarques introductives », dans *Hypothèses 1997*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 9-10.

⁶⁷ Philippe Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2003 (2001), p. 196.

⁶⁸ Furetière, *Dictionnaire universel*, cité par N. Offenstadt, *loc. cit.*, p. 10.

banquet rituel altère considérablement le sens du geste quotidien que constitue le repas pris en commun⁶⁹. En effet, selon Claude Gauvard, « le rituel existe quand les paroles, les gestes, les écrits prennent un sens qui les dégage de leur aspect quotidien, en particulier sous l'effet de l'émotion et en présence d'un public »⁷⁰. Les définitions anthropologiques du rituel insistent également sur son aspect répétitif, sa propension à se dérouler sans cesse de la même manière, de façon immuable. Pour Jacques Chiffolleau, « l'un des traits constitutifs du rituel [...] c'est qu'il veut toujours refaire, rejouer, répéter une scène antérieure, fondatrice, primitive »⁷¹. En résumé, le rituel est une action répétitive composée de gestes, de paroles et d'objets qui se déroule publiquement et qui, par sa dimension émotive, entraîne acteurs et spectateurs en dehors du contexte de la vie quotidienne.

Les historiens ont toutefois attiré l'attention sur plusieurs problèmes relatifs au concept de rituel, allant même jusqu'à se demander s'il pouvait être un objet historique. En effet, depuis que les ethnologues et les anthropologues ont mis en relief la nature profondément répétitive du rituel dans les sociétés traditionnelles – et sa prétention à refaire toujours la même chose – on s'est à juste titre interrogé sur son historicité : « la question, écrit Claude Gauvard, se pose alors de savoir comment un phénomène essentiellement répétitif et rigide, qui raconte des séquences toujours identiques, peut être doté d'une certaine plasticité, suivre l'évolution de la société, bref être un objet d'histoire ? »⁷². Or, c'est peut-être précisément la spécificité du regard de l'historien – qui consiste à étudier son objet dans le temps, à capter ses transformations et à suivre ses évolutions – qui fait l'intérêt d'une approche historique du rituel. En effet, une analyse de type historique démontre que le rituel, en dépit de ce qu'il souhaite faire croire, réinvente sans cesse la tradition qu'il prétend perpétuer et ne se répète

⁶⁹ N. Offenstadt, *loc. cit.*, p. 10-12.

⁷⁰ Claude Gauvard, « Le rituel, objet d'histoire », dans *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, actes des colloques de Sèvres (1997) et Göttingen (1998), sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Gerhard Oexle, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 276. Pour Nicolas Offenstadt, « il faut que paroles, gestes et objets prennent un sens autre que leur sens quotidien et se différencient des attitudes techniques et rationnelles, professionnelles et quotidiennes [...], il faut aussi que l'émotion, la dramatisation, l'intensification de l'attention individuelle et publique aient une position centrale », *loc. cit.*, p. 10.

⁷¹ Jacques Chiffolleau, *loc. cit.*, p. 38. Eric Hobsbawm, « Introduction : Inventing Traditions », dans *The Invention of Tradition*, études réunies par *idem* et T. Ranger, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 1-14, a nuancé cette conception du rituel en démontrant que certaines « traditions » se réclamant d'un passé lointain étaient en réalité d'origine récente, voire inventées.

⁷² C. Gauvard, *loc. cit.*, p. 272.

jamais exactement⁷³. Nous verrons dans ce mémoire que si le rituel prétend effectivement répéter inlassablement la même scène, il trouve toujours des façons de se plier aux contingences historiques, de définir de nouveaux sens et de réinventer la tradition.

Dans un ouvrage récent au titre provocateur, Philippe Buc a souligné les « dangers » qui guettent l'historien qui s'attaque à l'étude des rituels. Le premier écueil souligné par l'historien montre que le rituel constitue une menace pour ceux-là mêmes qui le mettent en marche. Le danger réside en effet dans les manipulations ou les perturbations que d'éventuels opposants peuvent faire subir au rituel, le rendant dysfonctionnel ou le détournant de ses objectifs primordiaux. Le deuxième péril provient de l'interprétation du rituel par le public. En effet, les risques pour qu'il ne soit pas compris de la manière dont ses concepteurs le souhaitent sont grands. Enfin, le troisième danger évoqué par Ph. Buc est d'ordre méthodologique, il concerne le développement du concept de rituel par les anthropologues et son utilisation pour expliquer les phénomènes historiques⁷⁴. Or, sur ce dernier point, nous avons vu que les historiens ont contourné le problème en adaptant aux objets historiques les théories anthropologiques. On sait en effet aujourd'hui que malgré les difficultés qu'elle présente, l'étude de type anthropologique des structures peut très bien cohabiter avec l'analyse historique de l'événement. En ce sens, je compte dans ce mémoire étudier les continuités et les permanences du rituel de l'entrée des évêques au cours du XVI^e siècle, afin d'en relever les composantes structurelles. D'un autre côté, j'espère retrouver les évolutions et les points de rupture perceptibles au niveau de l'événement en faisant l'examen des circonstances entourant le déroulement de chaque entrée prise individuellement. Dans cette optique, ma démarche se situe plutôt dans le sillage des analyses de Clifford Geertz puisque comme lui, j'étudie les rituels dans la perspective où, en tant que phénomènes culturels, ils manifestent la vision du monde d'un groupe. À la suite de celui-ci, je les considère comme une porte d'entrée vers un univers culturel, comme un révélateur des représentations du monde d'une époque, de ses valeurs, de ses modèles culturels, plutôt que comme un

⁷³ J. Chiffolleau, *loc. cit.*, p. 38 ; N. Offenstadt, *loc. cit.*, p. 14.

⁷⁴ Ph. Buc, *op. cit.*, p. 10-14.

instrument d'ordre social⁷⁵. Cette approche permettra, je l'espère, de rendre au rituel toute sa complexité, en redonnant sa place à l'événement et au changement social qu'il sous-tend.

1.2.3 Généalogie des entrées épiscopales : de l'*adventus* antique aux entrées modernes

Les entrées épiscopales de l'époque moderne sont, comme toutes les entrées solennelles, les héritières des modèles antiques de l'*adventus* de l'empereur romain et de l'Entrée du Christ à Jérusalem. Les premières entrées épiscopales remontent quant à elles au IV^e siècle de notre ère. Bien que célébrées dans différentes circonstances, elle furent de plus en plus liées à partir du haut Moyen Âge à l'accession de l'évêque à sa charge. Elles avaient par conséquent lieu au moment de sa première visite dans la cité diocésaine. L'entrée inaugurale de l'évêque dans son diocèse donna lieu à tout un développement liturgique. Parallèlement à cette évolution, les entrées s'adaptèrent aux transformations de la fonction épiscopale dans le cadre de la société médiévale, soulignant le caractère à la fois politique et religieux du personnage. Au XVI^e siècle, à Mâcon et à Chalon-sur-Saône, le rituel avait intégré les aspects temporels et spirituels de la fonction épiscopale qu'on retrouvait dans les villes dont l'évêque était le seigneur.

1.2.3.1 Les modèles antiques

Le terme latin *adventus*, dans son sens le plus commun, signifie « venue, arrivée » : « attesté depuis Plaute, [il] désignait l'arrivée d'une personne quelconque dans un endroit quelconque [...], il suppose une attente de celui qui vient »⁷⁶. Depuis le I^{er} siècle avant notre ère cependant, selon l'un de ses sens particuliers, il désigna « la venue, l'apparition ou la manifestation, la présence efficace et bienfaisante, souvent souhaitée et attendue, d'une divinité donnée comme protectrice et salvatrice, célébrée par des cérémonies et des festivités

⁷⁵ Clifford Geertz, « Ritual and Social Change : A Javanese Example », dans *The Interpretation of Cultures*, selected essays by C. Geertz, New York, Basic Books Publishers, 1975, p. 144-146.

⁷⁶ P. Dufraigne, *Adventus augusti, adventus christi*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1994, p. 7

diverses »⁷⁷. Par association d'idée, le mot en était venu à désigner l'arrivée dans une ville d'un dignitaire ou d'un souverain, considéré comme un protecteur. C'est ainsi qu'il prit le sens spécifique, dans la culture latine, d'entrée solennelle, au I^{er} siècle avant notre ère.

À Rome, la cérémonie de l'*adventus* de l'empereur provenait de deux sources. Elle fut d'abord calquée sur le modèle des réceptions rituelles des souverains grecs (*hypantesis*, *apantesis*), qui elles-mêmes s'inspiraient des processions faites en l'honneur des dieux. L'*adventus* se déroulait selon un cérémonial particulier et était accompagné de manifestations religieuses, puisque le souverain, chez les Grecs comme à Rome, possédait un caractère sacré. Lors de l'*adventus*, les citoyens sortaient de la cité pour aller accueillir l'empereur, puis le raccompagnaient pour son entrée dans la ville. On y transportait des fleurs, des rameaux, de l'encens, on chantait des hymnes, des acclamations fusaient en son honneur. L'*adventus* impérial s'inspirait également des triomphes faits aux généraux romains victorieux, qui étaient reçus avec éclat à leur retour à Rome. Ces triomphes furent réservés après la fin de la république aux empereurs uniquement. Au IV^e siècle, le triomphe et l'*adventus* se confondirent dans la même cérémonie. Le triomphe était en effet devenu une qualité universelle et théorique du règne impérial et n'était plus lié d'aucune manière aux succès militaires de l'empereur⁷⁸.

Par ailleurs, au moment où l'Empire adoptait le christianisme comme religion officielle, l'entrée cessa d'être une manifestation de la religion impériale pour devenir une célébration du christianisme. La cérémonie fut épurée des références aux dieux païens et au caractère surnaturel de l'empereur. Elle subit en revanche l'influence du christianisme. L'*adventus* était accompli sous la protection de Dieu et s'il était réussi, c'était par l'action de Sa Grâce. Les honneurs manifestés durant le rituel ne s'adressaient plus à l'empereur, mais au Christ⁷⁹. Avec le déclin de l'administration et de la culture romaine en Occident, la cérémonie de

⁷⁷ *Ibid.*, p. 7.

⁷⁸ Ernst H. Kantorowicz, « The King's Advent and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina », *The Art Bulletin*, vol. XXVI, (décembre 1944), p. 212 ; Sabine MacCormack, « Change and Continuity in Late Antiquity : The Ceremony of the *Adventus* », *Historia*, vol. XXI, 1972, p. 725-735 ; Susan Twyman, *Papal Ceremonial at Rome in the Twelfth Century*, London, Boydell Press, 2002, p. 6-8.

⁷⁹ Les historiens de l'art ont à juste titre souligné l'apparition de symboles chrétiens dans les représentations des entrées impériales au IV^e siècle, notamment le signe de la croix.

l'*adventus* impérial disparut au V^e siècle. Elle se perpétua à Byzance, principalement sous la forme de l'entrée des images impériales, qui étaient envoyées dans toutes les cités et provinces de l'Empire à l'ouverture du nouveau règne, car l'empereur lui-même quittait rarement la cité. Néanmoins, quand il arriva, en quelques rares occasions, que l'empereur fit une entrée, la cérémonie était teintée d'une forte empreinte chrétienne : les dignitaires qui le recevaient, les clercs et les avantages matériels qu'il concédait revenaient à l'Église⁸⁰. L'entrée impériale ne fut cependant pas la seule à inspirer les entrées médiévales et modernes.

En effet, la tradition chrétienne proposait un autre modèle d'*adventus*, celui du Christ à Jérusalem. Cet épisode est décrit dans les quatre évangiles, bien que la description de l'évangile de Matthieu soit la plus complète. On y apprend qu'au moment où Jésus et ses disciples arrivèrent au Mont des Oliviers près de Jérusalem, le Christ envoya deux d'entre eux à la recherche d'une ânesse et d'un ânon. Quand ils revinrent, ils disposèrent leurs vêtements sur l'ânon et Jésus s'y installa. Puis le Christ et ses disciples se mirent en marche vers la ville : « le peuple, en foule, étendit ses vêtements sur la route ; certains coupaient des branches aux arbres et en jonchaient la route. Les foules qui marchaient devant lui et celles qui le suivaient criaient : *Hosanna* au Fils de David ! *Béni soit au nom du Seigneur Celui qui vient ! Hosanna* au plus haut des cieux ! Enfin, quand Jésus entra dans Jérusalem, toute la ville fut en émoi »⁸¹. Comme la tradition de l'*adventus* impérial, le récit biblique de l'entrée du Christ dans la ville sainte s'inspire peut-être du rite d'accueil des rois hellénistiques. La version en langue grecque de l'évangile de Jean décrit en effet l'arrivée du Christ en utilisant le même terme (*hypantesis*) que celui utilisé pour désigner la réception des souverains Grecs. Après tout, Jésus ne fut-il pas reçu aux portes de Jérusalem comme le roi des Juifs⁸² ? Quoi qu'il en soit, à partir du IV^e siècle, cet épisode de la vie du Christ donna lieu à une manifestation liturgique qui était célébrée chaque année dans la ville sainte le jour du

⁸⁰ S. MacCormack, *loc. cit.*, p. 735-743, 746-747, 752.

⁸¹ Mt, 21, 8-10 ; voir aussi Mc 11, 1-11 ; Lc 19, 28-40 ; Jn 12, 12-16.

⁸² E. H. Kantorowicz, *loc. cit.*, p. 212.

dimanche des Rameaux⁸³. Éthérie, une noble femme de Galicie qui fit le pèlerinage de Jérusalem à cette époque, a laissé une des premières descriptions de la cérémonie dans le *Journal de voyage* qu'elle composa en souvenir de son séjour dans l'Orient chrétien. À cette occasion, rapporte-t-elle, « on escorte l'évêque à la manière dont le Seigneur a été escorté ce jour-là. Du haut de la montagne jusqu'à la ville, et de là à l'Anastasis en traversant toute la ville, tout le monde fait tout le chemin à pied... »⁸⁴. L'évêque de Jérusalem jouait le rôle du Christ, mais on ne sait pas s'il était, comme celui-ci, monté sur un âne ou pas. La cérémonie du dimanche des Rameaux essaima à partir de Jérusalem dans toute la Chrétienté. En Europe occidentale, elle est attestée depuis le VII^e siècle⁸⁵. Cela dit, l'*adventus* impérial et l'Entrée du Christ à Jérusalem constituent le legs antique sur lequel se construisirent les rituels d'entrées des époques ultérieures.

1.2.3.2 Les premières entrées épiscopales

Après la chute de l'Empire Romain d'Occident, la tradition de l'*adventus* impérial fut perpétuée à Byzance par le rituel des entrées solennelles des images de l'empereur. Dans l'univers chrétien, c'est par l'intermédiaire des entrées des évêques et des reliques que fut transmise la tradition de l'entrée solennelle⁸⁶. Les saints (puis leurs reliques après leur mort) et les évêques avaient perpétué le rôle de défenseur de la cité jadis tenu par les empereurs, et avant eux par les dieux et les souverains du monde hellénistique. L'historien Pierre Dufraigne remarque en effet que se produisit, à partir du III^e siècle, « une concentration de l'autorité entre les mains de l'évêque qui va de pair avec une sorte de sacralisation de sa personne [...],

⁸³ Sabine MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Los Angeles, University of California Press, 1981, p. 64-65.

⁸⁴ Éthérie, *Journal de voyage*, Paris, Cerf, 1957, coll. « Sources chrétiennes », p. 223.

⁸⁵ *Dictionnaire illustré de la Bible*, sous la direction de Gerhard Bellinger et Christian Cannuyer, Paris, Bordas, 1990, p. 173.

⁸⁶ Au sujet des entrées de reliques durant l'Antiquité tardive, consulter Peter Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1996, p. 127 et suiv. ; Gary Vikan et Kenneth G. Holum, « The Trier Ivory, *Adventus* Ceremonial, and the Relics of St. Stephen », *Dumbarton Oaks Papers*, 1979, p. 114-133, repris dans G. Vikan, *Sacred Images and Sacred Power in Byzantium*, Ashgate, Burlington, 2003. R. Krautheimer a pour sa part relaté le déroulement d'une entrée de reliques à Rome à l'époque moderne dans son article « A Christian Triumph in 1597 », dans *Essays in History of Art presented to Rudolf Wittkower*, New York, Phaidon, 1969, p. 174-178.

une telle évolution favorise, autour des dignitaires de l'Église, le développement d'un certain protocole, qui trouve dans les *adventus* une occasion de se manifester »⁸⁷. La première entrée d'un dignitaire ecclésiastique fut celle du pape Lucius à Rome, de retour d'exil en 253. La première entrée d'un évêque eût lieu un peu plus de cent ans plus tard, quand Athanase, de retour de son second exil, entra à Alexandrie en 362. Son hagiographe, Grégoire de Naziance, la compare à celle du Christ à Jérusalem. Athanase fut accueilli par une foule immense qui venait non seulement de la ville, mais de plusieurs lieux à la ronde :

les citadins en liesse et à peu près tous les Égyptiens rassemblés de toute parts, accourus même des coins les plus reculés [...], de sorte que, de mémoire d'homme, parmi les nombreuses manifestations et réceptions organisées bien souvent déjà dans tous les temps en l'honneur non seulement de beaucoup d'autorités publiques ou religieuses, mais encore en l'honneur de beaucoup de particuliers très distingués, pas une seule n'attira une foule plus nombreuse et plus brillante⁸⁸.

Jean Chrysostome fut accueilli à Constantinople de la même manière à son retour d'exil, et ses reliques reçurent le même honneur quand elles furent ramenées dans la capitale après sa mort. Par ailleurs, les premières *Histoires ecclésiastiques* décrivent plusieurs entrées épiscopales qui eurent lieu aux IV^e et V^e siècles⁸⁹. Les évêques continuèrent longtemps d'être reçus solennellement par leurs hôtes en signe d'honneur. Néanmoins, un type d'entrée commença, dès cette époque, à recevoir une attention particulière. Elle soulignait la première venue de l'évêque dans son diocèse.

1.2.3.3 Entrée inaugurale et prise de possession

Bien que remontant à l'Antiquité tardive⁹⁰, les entrées inaugurales se multiplièrent au Moyen Âge. Selon Susan Twyman, le début du Moyen Âge vit de plus en plus d'entrées

⁸⁷ P. Dufraigne, *op. cit.*, p. 268.

⁸⁸ Grégoire de Naziance, *Discours 20-23*, Paris, Cerf, 1980, coll. « Sources chrétiennes », p. 167-169.

⁸⁹ S. MacCormack, *loc. cit.*, p. 747-752.

⁹⁰ Martin de Tours fut par exemple reçu avec honneur lors de son accession à l'épiscopat en l'an 370.

épiscopales être liées à l'accession de prélats à leurs diocèse : « From perhaps as early as the late sixth century newly-appointed bishops in Gaul were ceremonially received in their episcopal see »⁹¹. Grégoire de Tours a relaté dans le *Liber vitae patrum* l'entrée de saint Nicetius à Trèves, Venance Fortunat celle de Severin à Bordeaux dans la *Vita Severini episcopi Burdegalensis*, la *Narratio clericorum Remensium* décrit pour sa part celle de l'évêque Ebbo à Reims en 840. On entonna lors de cette entrée le *Te deum laudamus*, l'évêque revêtit ses habits pontificaux, on le mit en possession du trône de la cathédrale, puis on lui remit l'anneau et la crosse. Le plus souvent, ceux qui accueillait l'évêque portaient des branches de rameaux, des croix, des torches et des chandelles, les cloches sonnaient, des clercs portaient les évangiles et des encensoirs, chantaient des psaumes et la foule acclamait l'évêque⁹². Hors de la Gaule, des exemples analogues sont attestés à Ravenne, en 546 pour l'évêque Maximien, à Naples, où la plus ancienne entrée de ce type remonte au milieu du VIII^e siècle⁹³, et en Syrie. À Rome, la première mention d'une cérémonie de réception reliée à l'avènement d'un pape remonte au X^e siècle⁹⁴.

La prise de possession du diocèse par l'évêque au moment de son avènement fit l'objet au Moyen Âge d'un important développement liturgique sur lequel nous sommes malheureusement mal renseignés. L'évêque arrivait généralement la veille ou quelques jours avant la cérémonie. Il séjournait le plus souvent dans une abbaye à proximité de la ville, mais parfois aussi sur le lieu où étaient enterrées les reliques des premiers évêques, comme c'était le cas à Mâcon. L'historien Patrick Demouy a bien décrit la cérémonie de la prise de possession de l'archevêque telle qu'elle se déroulait dans la cité archiépiscopale de Reims au Moyen Âge. Le jour de l'entrée, le cortège partait du lieu où le prélat avait passé la nuit et se dirigeait vers la ville accompagné des moines qui entonnaient les psaumes. L'archevêque était simplement vêtu d'une aube blanche et d'une chape de soie, il marchait pieds nus en signe d'humilité. Le chapitre cathédral et le clergé de toute la cité, en rangs bien ordonnés, partaient de la cathédrale pour aller à sa rencontre. Ils l'accueillaient aux portes de la ville, lui

⁹¹ S. Twyman, *loc. cit.*, p. 237-238.

⁹² Maureen C. Miller, *loc. cit.*, p. 10-15.

⁹³ S. Twyman, *op.cit.*, p. 55-57.

⁹⁴ *Idem*, *loc. cit.*, p. 239 et 249.

présentaient tout le collège de l'église de Reims et lui remettaient ses ornements sacrés. La procession retournait ensuite vers la cathédrale tandis que les cloches sonnaient. Puis, l'archevêque était conduit processionnellement dans la cathédrale dont il prenait possession. Il prêtait ensuite le serment de respecter les privilèges du diocèse et du chapitre. Il célébrait la messe dominicale. Enfin, on le mettait en possession de son palais épiscopal où il offrait un banquet au clergé⁹⁵. La cérémonie se résumait en définitive à ses aspects religieux, puisque l'archevêque de Reims, contrairement aux évêques de Chalon-sur-Saône et de Mâcon, n'était pas le seigneur de la cité.

1.2.3.4 Le problème de l'entrée dans les villes dont le seigneur est un évêque

À l'époque moderne, plusieurs villes étaient sous la gouverne d'un évêque. Celui-ci était parfois, dans de petites agglomérations, le seul titulaire de la seigneurie urbaine. Dans les plus grandes villes, l'autorité pouvait être partagée entre plusieurs seigneurs, l'évêque ne l'exerçant que sur une partie de celle-ci. Enfin, dans d'autres villes, la seigneurie ecclésiastique était divisée entre des co-seigneurs, le plus souvent l'évêque et le chapitre⁹⁶. Au XVI^e siècle, Chalon-sur-Saône et Mâcon faisaient partie de ces villes dont l'évêque était le seigneur. La formation définitive de la seigneurie de Chalon-sur-Saône remonte au XII^e siècle. Elle comprenait une quinzaine de villages, pour la plupart situés au nord de la ville, une part du comté de Chalon achetée en 1112 et 1121 et des territoires urbains : une partie de la cité, Ste-Croix et La Massonnière. Le duc de Bourgogne était le seigneur de l'autre partie de la ville⁹⁷. À Mâcon, la seigneurie urbaine était partagée entre l'évêque, le chapitre

⁹⁵ Patrick Demouy, *op.cit.*, p. 52-57. Signalons au passage qu'il n'y a pas de différence entre la liturgie des entrées épiscopales et archiépiscopales. Néanmoins, les usages variaient beaucoup d'un diocèse à l'autre. La liturgie de la prise de possession ne fut unifiée qu'au moment de la contre-réforme lorsque la curie romaine procéda à une refonte des livres liturgiques. Ces normes liturgiques devinrent en principe applicables dans tous les diocèses, néanmoins les coutumes locales subsistèrent dans la pratique, P.-M. Gy, *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, p. 75-89 ; Joaquim Nabucco, « La liturgie papale et les origines du Cérémonial des évêques », dans *Miscellanea liturgica in honorem L. Cuniberti Molhberg*, Rome, Edizioni Liturgiche, 1948, p. 283-300.

⁹⁶ J.-P. Leguay, « L'évêque et la cité aux XIV^e et XV^e siècles. Exemples bretons et savoyards », dans *Les prélats, l'Église et la société, XI^e-XV^e siècles. Hommage à Bernard Guillemain*, textes réunis par Françoise Bériac, Bordeaux, 1994, p. 269-283.

⁹⁷ *Histoire de Chalon-sur-Saône*, sous la direction de Pierre Lévêque, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2005 ; P. Gras, « Chalon-sur-Saône », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris,

cathédral et le roi de France. La seigneurie des évêques de Mâcon comprenait une partie de la ville, des domaines aux alentours de celle-ci et ailleurs dans le diocèse et, enclavée dans la Savoie voisine, la baronnie de Romenay⁹⁸.

Par conséquent, la séquence rituelle de l'entrée à Mâcon et à Chalon-sur-Saône était bien différente de celle observée à Reims. La cérémonie comportait quelques préludes. L'évêque avertissait d'abord les autorités urbaines et ecclésiastiques de la date à laquelle il prévoyait faire son entrée. Puis, il arrivait aux environs de la ville quelques jours avant la cérémonie. À Mâcon, il demeurait au « chastel » Saint-Clément, à Chalon-sur-Saône, au château de Champforgeuil. Le chapitre cathédral et les échevins allaient saluer l'évêque à cet endroit. Puis, les émissaires épiscopaux rencontraient les autorités urbaines et le chapitre cathédral pour convenir avec eux du déroulement de l'entrée. La ville était aménagée pour la circonstance. On essayait de faire coïncider l'entrée avec un dimanche ou une fête du calendrier liturgique, pour donner encore plus de lustre à la cérémonie⁹⁹. Celle-ci avait toujours lieu le matin¹⁰⁰. Le jour de l'entrée, l'évêque partait du lieu de sa résidence et se dirigeait vers la ville, accompagné par les nobles, les dignitaires ecclésiastiques, les officiers du roi et les notables de la ville et précédé par ses officiers et le train de sa maison. La coutume voulait que l'évêque entre toujours par la même porte : celle du Bourgneuf à Mâcon et la porte du Pontet (ou porte de Beaune) à Chalon-sur-Saône. Arrivé devant la porte où l'attendait le corps de ville, l'évêque mettait pied à terre. Le représentant du conseil de ville et l'évêque échangeaient des harangues. Puis, le prélat, en sa qualité de seigneur temporel, prêtait le serment de conserver les privilèges de la ville. Les échevins faisaient alors ouvrir la porte et montaient à cheval. Le cortège accompagnant l'évêque entrait dans la cité, puis celui-ci, arpentant seul la grande rue qui le conduisait de l'enceinte vers le centre religieux de la cité, bénissait le peuple sur son passage. Les officiers du roi, les échevins et les bourgeois de

Letouzey et Ané, tome XII, 1953, p. 286-302 ; E. Jarry, « Chalon-sur-Saône », dans *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris, Letouzey et Ané, tome II, p. 870-873.

⁹⁸ B. Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, 1974, p. 227-250.

⁹⁹ Voir la tableau 1.1, p. 38.

¹⁰⁰ À Rome, Susan Twyman a en revanche mis en évidence que le pape, lorsqu'il entrait dans la ville, arrivait à la 9^e heure à la porte du Lateran, en souvenir de la mort du Christ, *Papal Ceremonial at Rome in the Twelfth Century*, Londres, Boydell Press, 2002, p. 10.

la ville fermaient la marche. À Mâcon, devant l'Hôtel-Dieu, l'évêque faisait une aumône pour les pauvres. La première partie de la cérémonie s'achevait au bout de cette rue, lorsque le cortège composé de laïcs rencontrait la procession des clercs.

En effet, pendant que l'évêque entrait dans la ville, le doyen et le chapitre cathédral, accompagnés des clercs de toutes les églises de la ville, partaient de la cathédrale en procession pour aller à sa rencontre. Ils se rendaient jusqu'à une maison préparée et décorée pour l'occasion où ils l'attendaient. Celui-ci arrivait peu après et entrait. Le doyen du chapitre et l'évêque échangeaient des harangues. Celui-ci prêtait, entre les mains du doyen, le serment de respecter les privilèges du chapitre cathédral, puis il était revêtu des habits pontificaux de l'église. Il était ensuite conduit processionnellement jusqu'à la cathédrale où il s'agenouillait entre les tours des clochers. Le doyen le conduisait alors dans l'église jusqu'au maître-autel que l'évêque baisait et encensait. Enfin, il était installé dans la chaire épiscopale. Il célébrait ensuite la messe. Puis, le prélat bénissait à nouveau le peuple. Il était accompagné au palais épiscopal. Par ce rituel, l'évêque prenait solennellement possession des ornements pontificaux, de l'église et du palais épiscopal. L'évêque offrait ensuite un grand banquet aux notables de la ville. Les échevins faisaient porter du vin à l'évêque à l'entrée de ce dîner. Voilà décrit dans leurs grandes lignes les principales étapes de l'entrée et de la prise de possession des évêques à Mâcon et à Chalon-sur-Saône.

Cette présentation du déroulement de la cérémonie soulève le problème de la nature du rituel de l'entrée. En effet, comme les évêques de Mâcon et de Chalon-sur-Saône étaient à la fois des chefs religieux et de puissants seigneurs urbains, on est en droit de se demander si la cérémonie d'accueil s'adressait au seigneur *ou* au pasteur, au seigneur *et* au pasteur ? Autrement dit, s'agissait-il d'un événement épiscopal ou municipal ? D'une cérémonie religieuse ou d'un rituel politique ? Afin de répondre à ces questions fondamentales, le mémoire s'interroge aussi bien sur l'organisation de la cérémonie que sur son déroulement. Ainsi, nous nous interrogerons dans le deuxième chapitre sur l'identité et le rôle des organisateurs de la cérémonie, sur les enjeux qui étaient à l'agenda dans les rencontres préalables entre ceux-ci et sur les préparatifs que le rituel impliquait. Puis, nous envisagerons dans le troisième chapitre la manière dont se déroulaient les entrées des évêques, en

observant quelles étaient les étapes essentielles et les principaux protagonistes du rituel, quel était le rôle de chacun, quels itinéraires empruntaient cortèges et processions, et, comme dans tout rituel, quels gestes étaient posés, quelles paroles proférées, quels objets manipulés afin d'en déterminer la fonction et la signification.

1.3 Présentation et critique des sources

La documentation sur laquelle s'appuie ce mémoire provient principalement de sources administratives, tant d'origine urbaine qu'ecclésiastique. Or, en histoire urbaine, on néglige trop souvent de croiser ces deux types de documents. Comme l'a récemment fait remarquer Hélène Millet, le monde des élites urbaines et celui des élites ecclésiastiques font habituellement l'objet d'études séparées dans l'historiographie française : « d'un côté on s'occupait de bourgeois et de communes qui fleurissaient bon la révolte contre le pouvoir religieux, de l'autre la cathédrale dominait plutôt le plat pays rural encadré par la noblesse ». Cela est en partie la conséquence du cadre institutionnel de classement des archives en France qui sépare les sources communales et ecclésiastiques¹⁰¹. En les exploitant conjointement, ce mémoire entend opérer le décroisement entre ces sources. Dans les archives urbaines, les entrées des évêques de Chalon-sur-Saône ont été conservées dans les actes constitutifs et politiques de la commune (série AA des archives communales), celles des évêques de Mâcon dans les registres des délibérations communales (série BB des archives communales). Cette documentation est complétée, pour la ville de Mâcon, par des sources ecclésiastiques : les délibérations du chapitre de l'église cathédrale et le journal du secrétariat de l'évêché (conservés dans la série G des archives départementales) et, enfin, pour la ville de Chalon-sur-Saône, par une source narrative, l'*Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon sur Saône*¹⁰² du jésuite Claude Perry. Les sources à la base du mémoire ont rarement été exploitées dans le cadre des études sur les entrées

¹⁰¹ H. Millet, « Les *Fasti Ecclesiae Gallicanae* : des clés pour l'histoire des élites urbaines », dans *Les élites urbaines au Moyen Âge*, XXVII^e Congrès de la SHMES (Rome, mai 1996), Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 320.

¹⁰² Claude Perry, *Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Philippe Tan, 1659.

épiscopales. En effet, cette documentation n'a été utilisée jusqu'à ce jour que dans les travaux d'érudits locaux des XIX^e et XX^e siècles, soit pour décrire les fastes de la liturgie épiscopale et des cérémonies urbaines¹⁰³, soit pour composer leurs *Histoires des évêques*¹⁰⁴. Or, pour le XVI^e siècle à tout le moins, elles sont particulièrement riches. Les entrées de neuf évêques réparties sur l'ensemble du siècle y figurent (Tableau 1.1). Bref, à travers ces documents, non seulement les entrées épiscopales jusqu'ici fort négligées par l'historiographie apparaissent-elles, mais tout un pan de la culture religieuse et urbaine se dévoile à l'historien.

Tableau 1.1 – Liste des entrées des évêques de Mâcon et Chalon-sur-Saône utilisées dans le mémoire

Ville	Nom de l'évêque	année	date	Jour	Fête religieuse	heure
Chalon-sur-Saône	Jean de Poupet	1504	2 juillet	mardi		prime
	Antoine de Vienne	1533	30 mars	dimanche	Dim. de la Passion	inconnue
	Louis Guillart	1554	7 mars	mercredi		midi
	Ponthus de Thiard	1578	31 déc.	mercredi		10h00
	Cyrus de Thiard	1596	4 octobre	vendredi		inconnue
Mâcon	Claude de Longvy	1516	16 mars	dimanche	Dimanche des Rameaux	Entre 8 et 9 heure
	Baptiste Alamani	1560	1 ^{er} nov.	vendredi	Toussaint	8h00
	Luc Alamani	1584	15 janvier	dimanche		9h00
	Gaspard Dinet	1600	13 février	dimanche		10h00

1.3.1 Sources administratives urbaines

Au Moyen Âge central, les collectivités urbaines conquièrent le droit de s'associer en communautés autonomes. À leur tête se trouvait un conseil chargé d'administrer la ville. Ses membres étaient appelés dans le sud de la France « conseillés » et ils étaient présidés par les

¹⁰³ Jean-Louis Bazin, « Cérémonial... », pp. 167-188 ; Bernard Rebuffet, *op. cit.*

¹⁰⁴ Comte de La Rochette, *op. cit.* ; Jean-Louis Bazin, *Histoire des évêques...*

consuls, dans le nord on les nommait « échevins », ils avaient un maire à leur tête¹⁰⁵. Dans un article récent, Noël Coulet a défini les sept domaines de compétences du conseil de ville. Il défendait les privilèges et franchises de la ville, assurait la gestion du patrimoine commun, veillait au bien public, était responsable de l'ordre public, de la défense de la commune, gérant les finances municipales et enfin organisait les cérémonies collectives¹⁰⁶.

À Mâcon, le conseil de ville existe depuis 1347, année où Philippe VI octroya aux bourgeois de la ville le droit d'élire six prudhommes, de désigner un procureur-syndic et de lever des impôts. À partir du XV^e siècle, les prudhommes prirent le nom d'échevins. Un maire siégeait à la tête du conseil¹⁰⁷. À Chalon-sur-Saône, la charte de privilèges et franchises de la ville date de 1256. Cet acte fut établi par les co-seigneurs de la cité, c'est-à-dire le duc de Bourgogne, le vicomte de Chalon et l'évêque. À cette occasion, le duc créa également quatre prudhommes qui prirent ensuite le nom d'échevins. Il n'y eut cependant pas de maire avant 1565¹⁰⁸.

La mémoire du conseil et de la cité était conservée dans les actes de la ville et les registres de délibérations¹⁰⁹. À Mâcon, les échevins, qui siégèrent d'abord dans des logements particuliers ou à l'église Saint-Nizier, achetèrent deux maisons en 1459 pour y installer l'hôtel de ville. Le premier acte conservé dans les archives mâconnaises est la charte royale

¹⁰⁵ Jacques Le Goff, « L'apogée de la France urbaine médiévale, 1150-1330 », dans *La ville médiévale des Carolingiens à la Renaissance*, tome 2 de *l'Histoire de la France urbaine*, sous la direction de Georges Duby, volume dirigé par J. Le Goff, p. 263-276.

¹⁰⁶ Noël Coulet, « Les délibérations communales en Provence au Moyen Âge », dans *Le médiéviste devant ses sources. Questions et méthodes*, sous la direction de Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 243-247.

¹⁰⁷ Isabelle Vernus, « Prospérités et affrontements (1239, fin du XVI^e) », dans *Histoire de Mâcon*, sous la direction de Pierre Goujon, Toulouse, Privat, 2000, p. 85.

¹⁰⁸ P. Gras, *loc. cit.*, p. 288.

¹⁰⁹ Les premiers actes urbains apparurent en Italie au XII^e siècle, et ailleurs en Europe un siècle plus tard. Quant aux registres de délibérations municipales, ils n'apparurent en France qu'à la fin du XIII^e siècle, plus précisément à Besançon en 1290. Au Moyen Âge, les archives de la ville étaient le plus souvent conservées dans un coffre, parfois gardé chez l'un des conseillers ou sous les voûtes d'une église, jusqu'à ce que soient édifiés des hôtels de ville à la fin du Moyen Âge où était habituellement aménagée une salle destinée à leur conservation, J. Le Goff, *loc. cit.*, p. 269 ; Marcel Baudot, « Les archives municipales dans la France de l'Ancien Régime », *Archivum*, vol. XIII (1963), p. 24-25 ; Walter Prevenier, « La production et la conservation des actes urbains dans l'Europe médiévale », dans *La diplomatie urbaine en Europe au Moyen Âge*, actes du congrès de la Commission internationale de Diplomatie, Gand (25-29 août 1998), publiés par *idem* et Th. De Hemptinne, Louvain, Garant, 2000, p. 561-567.

octroyée par Philippe VI en 1317 qui reconnaît les privilèges de la ville. Cet acte est une confirmation de libertés plus anciennes, mais « rien n'indique, faute de sources, que ces libertés, peut-être acquises d'un des derniers comtes de Mâcon, aient connu avant 1317 le début d'une application ». Le premier registre des délibérations commence en 1351, peu de temps après la naissance du conseil de ville en 1347¹¹⁰. À Chalon-sur-Saône, le premier acte conservé dans les archives date de 1227. Le premier registre de délibérations n'apparaît qu'en 1482, plus de deux siècles après la création de l'échevinat. Non seulement les archives urbaines conservaient-elles la mémoire de la ville, c'est-à-dire les traces de son histoire, mais aussi étaient-elles mobilisables pour faire respecter ses privilèges contre d'éventuels empiétements de la part du seigneur, de l'évêque ou du roi¹¹¹. Autrement dit, on pouvait les consulter pour faire valoir les droits de la communauté.

1.3.1.1 Les actes constitutifs et politiques de la commune de Chalon-sur-Saône

Sept prélats se succédèrent sur le siège épiscopal de Chalon-sur-Saône au XVI^e siècle : Jean II de Poupet (1503-1531), Antoine de Vienne (1532-1552), Louis Guillart (1553-1560), Antoine Erlaut (1561-1573), Jacques Fourré (1573-1578), Ponthus de Thiard (1578-1593) et Cyrus de Thiard (1594-1624). Or, il ne subsiste pas dans les sources de traces des entrées d'Antoine Erlaut et de Jacques Fourré. Selon Jean-Louis Bazin, le premier n'entra que le 27 mai 1564, trois ans après sa nomination, sans faire de cérémonie à cause des troubles religieux qui perturbaient la ville. Le second ne fit apparemment pas d'entrée¹¹².

¹¹⁰ I. Vernus, *loc. cit.*, p. 85-96, citation p. 85.

¹¹¹ Roger Chartier, « La ville dominante et soumise », dans *La ville des temps modernes*, tome III de *l'Histoire de la France urbaine*, volume dirigé par E. Le Roy Ladurie, Paris, Seuil, 1998 (1980), p. 169.

¹¹² Jean-Louis Bazin, *Histoire des évêques...*, p. 62-72.

Tableau 1.2 – Liste des sources documentaires à Chalon-sur-Saône

Nom de l'évêque	Date de l'entrée	Sources documentaires	Localisation
Jean II de Poupet	1504	AC* de Chalon-sur-Saône AA22, Claude Perry, <i>Histoire civile et ecclésiastique de Chalon-sur-Saône</i>	Bibliothèque municipale de Chalon-sur-Saône
Antoine de Vienne	1532	Claude Perry, <i>Histoire civile et ecclésiastique de Chalon-sur-Saône</i>	
Louis Guillart	1554	AC de Chalon-sur-Saône AA22, Claude Perry, <i>Histoire civile et ecclésiastique de Chalon-sur-Saône</i>	
Ponthus de Thiard	1578	AC de Chalon-sur-Saône AA22, Claude Perry, <i>Histoire civile et ecclésiastique de Chalon-sur-Saône</i>	
Cyrus de Thiard	1596	Claude Perry, <i>Histoire civile et ecclésiastique de Chalon-sur-Saône</i>	

* AC = Archives communales

Mais revenons à la liasse AA22. Elle contient plusieurs documents qui intéressent ce mémoire. Le premier est un procès-verbal sur parchemin du serment prêté par l'évêque Jean II de Poupet aux échevins lors de son entrée le 2 juillet 1504. Il a été dressé par le notaire royal Jehan Prieur à la demande des échevins de la ville. L'acte décrit en une trentaine de lignes d'une écriture régulière la prestation du serment par l'évêque. Les échevins se sont rendus au devant de celui-ci à la porte de la ville. Ils ont gardé cette porte close et verrouillée et ont exposé au seigneur à son arrivée que la coutume était pour l'évêque de jurer de conserver les libertés et franchises de la ville, des bourgeois et des habitants de Chalon. L'évêque a acquiescé à cette demande et a affirmé qu'il ne souhaitait pas préjudicier à ces privilèges, mais les garder et les augmenter selon son pouvoir.

La liasse conserve également le procès-verbal de l'entrée de Louis Guillard en 1554, qui est consignée dans un petit registre papier de 5 feuillets. Ce registre contient la copie de deux procès-verbaux dressés par les notaires royaux Jehan Chaudeaul et Pierre Sergeot datés respectivement du 7 et du 9 mars 1554. L'analyse diplomatique des deux actes est présentée au folio 1 du registre. Le procès-verbal du 7 mars est reproduit au folio 2 et au folio 5 r°. Celui du 9 mars est recopié aux folios 3 et 4. Il semble que la copie de ce dernier acte ait été insérée au centre du registre. En effet, les folios qu'elle couvre (3 et 4) sont sur un papier et d'une écriture d'aspects différents de ceux du registre. De plus, ces feuillets sont un peu plus

courts que les autres. On peut supposer que l'archiviste a d'abord recopié le procès-verbal de l'acte du 7 mars, puis celui du 9 mars sur un autre support qu'il a ensuite inséré dans le registre. Le procès-verbal du 7 mars explique que les échevins se sont rendus à la porte du Pontet pour y recevoir le serment habituel de la part de l'évêque, mais que la cérémonie ne put avoir lieu puisque le prélat était entré dans la ville par une autre porte située près du palais épiscopal. Le procès-verbal du 9 mars précise que les échevins se sont rendus ce jour-là au palais épiscopal où l'évêque a prêté alors le serment de conserver les privilèges de la ville et de ses habitants entre les mains des échevins.

Une autre série de documents contenus dans cette liasse concerne l'entrée de l'évêque Ponthus de Thiard le 31 décembre 1578. L'analyse diplomatique de l'acte est rédigée sur une petite pièce de parchemin. L'acte de l'entrée lui-même a été conservé, lui aussi sur un parchemin, beaucoup plus grand que le précédent. Enfin, une copie en a été faite dans un petit registre papier de deux feuillets¹¹³. Le procès-verbal, dressé devant les notaires royaux Mugnier et Desmayreaul, décrit l'accueil de l'évêque par les échevins et le maire, qui se sont déplacés à la porte du Pontet pour recevoir de sa part le serment habituel. Ils durent toutefois se rendre le même jour au palais épiscopal parce que l'évêque était entré à leur insu par une autre porte. Ils y souhaitèrent la bienvenue à l'évêque et celui-ci jura de conserver les privilèges de la ville.

En plus de ces documents, j'aurais souhaité consulter les registres de délibérations du conseil de Chalon-sur-Saône. Or, ma recherche dans cette direction n'a pas porté fruit. L'entrée de Jean de Poupet en 1504 n'y figure pas. Par la suite, la série des registres est interrompue entre 1526 et 1539, de même qu'entre 1550 et 1558, soit au moment des entrées d'Antoine de Vienne en 1532 et de Louis Guillard en 1554. Enfin, les registres BB6 et BB11, qui contiennent des délibérations relatives aux entrées des évêques Ponthus de Thiard en 1578 et de son neveu Cyrus de Thiard en 1596 sont en trop mauvais état pour être communiqués. Je n'ai par conséquent pas pu les consulter. Toutefois, si les registres de

¹¹³ Des extraits de cet acte ont été publiés dans « Réception de l'évêque Ponthus de Thiard par les magistrats de Chalon », *Matériaux d'archéologie et d'histoire*, tome 1, n° VIII et IX, Chalon-sur-Saône, s.d., p. 142-144.

délibérations font défaut à Chalon, ils constituent une part essentielle de la documentation pour la ville de Mâcon.

1.3.1.2 Les registres de délibérations communales de Mâcon

Règle générale, les délibérations du conseil de ville étaient consignées dans des registres, sans doute pour faciliter leur conservation. La forme des registres de délibérations a été fixée en Italie au XIII^e siècle où, nous l'avons vu, apparurent les premiers actes urbains. Les registres sont des procès-verbaux qui rendent compte des délibérations et des décisions du conseil de ville. Ils sont établis par des notaires. Le compte rendu des délibérations reproduit dans le registre a généralement une structure tripartite. La *congregatio* mentionne les noms et les titres des personnes présentes. Cela est nécessaire à la validité de la délibération. Puis, au cours des *consilia*, les participants expriment leur opinion. Enfin, la *reformatio* présente la décision adoptée par le conseil¹¹⁴. Les registres mâconnais du XVI^e siècle sont rédigés en français. Ils sont conservés aux archives départementales de Saône-et-Loire à Mâcon. Ils adoptent en partie le modèle présenté par Noël Coulet, mais s'en écartent aussi sur certains points. N'y sont en effet consignées que la *congregatio* et la *réformatio*, c'est-à-dire les noms des personnes assemblées et les décisions prises. Les avis des membres du conseil n'y figurent pas. Il y a cependant plusieurs autres types de documents reproduits dans les registres. Certains d'entre eux concernent les entrées des évêques. Ce sont, en plus des délibérations proprement dites, des bulles pontificales ou des lettres épiscopales annonçant au conseil de ville la nomination de l'évêque et son désir de faire son entrée, les actes du serment prêté par l'évêque et, bien entendu, les procès-verbaux des entrées¹¹⁵.

¹¹⁴ Noël Coulet, *loc. cit.*, p. 228-229.

¹¹⁵ La rédaction de ces procès-verbaux et la transcription de ces documents historiques, en marge des délibérations proprement dites, a fait dire à l'historien des villes Jacques Rossiaud que l'on peut apercevoir la trame de l'histoire urbaine dans les registres de délibérations des villes, « farcis d'histoire jusqu'à en devenir chroniques », *loc. cit.*, p. 558.

Tableau 1.3 – Liste des sources documentaires à Mâcon

Nom de l'évêque	Date de l'entrée	Sources documentaires	Localisation
Claude de Longvy	1516	AC* de Mâcon, BB25	Archives départementales de Saône-et-Loire (Mâcon)
Jean-Baptiste Alamanni	1560	AC de Mâcon, BB36	
Luc Alamanni	1584	AC de Mâcon, BB49	
Gaspard Dinet	1600	AC de Mâcon, AA9, AC de Mâcon, BB68, AD* de Saône-et-Loire, G70, AD de Saône-et-Loire, G203	

* AC = Archives communales ; AD = Archives départementales

Le siège épiscopal de Mâcon vit se succéder dix évêques au XVI^e siècle : Claude de Longvy (1512-1529), Louis Chantreau (1529-1531), Charles Hémard de Nonville (1531-1540), Antoine de Narbonne (1540-1542), Pierre du Chastel (1543-1552), François de Faucon (1552-1554), Amédée de Foix (1556-1558), Jean-Baptiste Alamanni (1558-1583), Luc Alamanni (1583-1598) et Gaspard Dinet (1599-1620). L'entrée de ce dernier n'eut lieu qu'en 1600, mais le début de son épiscopat appartient au XVI^e siècle. Comme l'indique le tableau 1.3, les entrées de quatre de ces prélats ont été conservées dans les registres de délibérations du conseil de ville, soit celles de Claude de Longvy en 1516 (cote BB25), Jean-Baptiste Alamanni en 1560 (cote BB36), Luc Alamanni en 1584 (cote BB49) et Gaspard Dinet en 1600 (cote BB68).

L'écriture des registres est difficile, mais régulière et lisible. Les registres sont rédigés en français, à l'exception des copies des actes de serment et de la bulle pontificale qui sont en latin. La mise en pages est soignée pour trois d'entre eux : 1516, 1584 et 1600. L'entrée de Claude de Longvy, qui eut lieu le 16 mars 1516 couvre les folios 40 v^o à 44 r^o du registre BB25. Les délibérations touchent principalement à l'organisation de l'entrée. En effet, des décisions sont prises concernant l'envoi d'une délégation pour aller saluer l'évêque quelques jours avant son entrée (12 mars), le nettoyage et la décoration des rues par lesquelles passera le prélat et l'accueil qui doit lui être réservé. En plus des délibérations, on retrouve dans le registre la copie d'une lettre de l'évêque annonçant son entrée prochaine, une copie de l'acte du serment qu'il a prononcé et le procès-verbal de l'entrée. Les documents relatifs aux entrées de Luc Alamanni et Gaspard Dinet en 1584 et 1600 contenus dans les registres BB49

et BB68 suivent à peu de chose près le même modèle que pour l'entrée de Claude de Longvy. Ils sont cependant plus développés, couvrant une dizaine de folios chacun : des folios 52 r° à 61 r° pour l'un et des folios 25 v° à 34 v° pour l'autre. En 1584, on délibère de la délégation pour aller saluer l'évêque, du don de vin à lui faire, du parement des rues, du rôle des évêques et de l'habillement de deux hommes aux couleurs de la ville qui ouvriront le cortège. Un procès-verbal rend compte de l'ambassade des échevins auprès de l'évêque, un autre de la négociation entre les représentants de l'évêque et le conseil de ville au sujet de la substitution de prestations symboliques dues par l'évêque (jet de pièces à la foule et banquet offert aux bourgeois de la ville) par des sommes d'argent. Un dernier procès-verbal décrit l'entrée de l'évêque. Enfin, l'acte du serment est transcrit dans le registre. Le registre des délibérations pour l'entrée de Gaspard Dinet en 1600 contient les mêmes documents, en plus des copies de la lettre annonçant l'arrivée prochaine du prélat et de la bulle pontificale confirmant sa nomination sur le siège épiscopal de Mâcon. En revanche, la relation de l'entrée de Jean-Baptiste Alamanni en 1560 dans le registre BB36 s'éloigne du modèle adopté par les trois autres registres. La présentation est moins soignée, l'écriture est irrégulière, au point où certaines parties sont pratiquement illisibles. Les délibérations du conseil de ville relatives à cette entrée sont absentes du registre. Seul le procès-verbal de l'entrée a été retranscrit, et de façon très sommaire puisqu'il ne couvre que la moitié du folio 109 v° et quelques lignes du folio suivant.

L'absence des entrées des autres prélats mâconnais du XVI^e siècle s'explique en partie par les interruptions dont souffre la série des registres de délibérations de la ville. Les années 1505-07, 1512-14, 1521-25, 1528-42, 1545, 1548, 1556-57, 1566-68, 1572, 1580-82 et 1596 font défaut. Par conséquent, les entrées de Louis Chantereau en 1529, de Charles Hémard de Nonville en 1531¹¹⁶, d'Antoine de Narbonne en 1542, et de Pierre du Chastel en 1548 ne figurent pas dans les registres. Quant à Amédée de Foix, l'historien des évêques de Mâcon De La Rochette affirme que « les ravages des Huguenots n'ont pas permis de conserver des traces précises de l'administration épiscopale de ce prélat »¹¹⁷. Les délibérations ont par ailleurs conservé les procès-verbaux de plusieurs entrées épiscopales qui précèdent ou

¹¹⁶ Celui-ci ne fit pas d'entrée puisqu'il ne vint jamais à Mâcon, De La Rochette, *op. cit.*, p. 445-447.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 476-477.

succèdent notre période. En effet, des entrées de la fin du XIV^e et du début du XV^e s'y retrouvent, depuis celle de Jean de Boissy en 1382 (la première enregistrée dans les délibérations) jusqu'à celle de Jean de Macet en 1435. Puis, plus rien sur les entrées jusqu'en 1516. On retrouve ensuite pour les XVII^e et XVIII^e siècles le détail de plusieurs entrées, à partir de celle de Louis Dinet en 1620 jusqu'à celle de François-Gabriel Moreau, dernier évêque de Mâcon, en 1764¹¹⁸. Dans le cadre du mémoire, ces sources permettent d'établir des comparaisons et sont utilisées comme compléments à la documentation principale.

En plus des registres de délibérations, un « formulaire » pour l'entrée des évêques est conservé dans les actes constitutifs et politiques de la commune de Mâcon à la cote AA 9. Le portefeuille conservé à la cote AA 9 contient 67 pièces relatives aux cérémonies, entrées solennelles des rois, des princes, etc. Le formulaire de l'entrée des évêques couvre 11 folios dont le premier (folio 57) est le seul qui soit numéroté. Il est rédigé en français. Ce formulaire fut élaboré en 1599 à partir du procès-verbal de l'entrée de l'évêque précédent conservée dans les archives de la ville. En effet, les échevins procédèrent à une enquête afin d'établir quels étaient les usages cérémoniaux prescrits lors des entrées des évêques. Ils en tirèrent ce formulaire¹¹⁹. Si l'on en croit ce qui fut noté entre les premières lignes de celui-ci (cette note interlinéaire fut ajoutée par une autre main que celle du texte principal), ce cérémonial fut respecté « de point en point à l'entrée de révérend père en Dieu messire Gaspard Dinet évesque de laditte ville, conseiller et médiateur ordinaire du Roy le jour de dimanche de la quinquagessime le 13 febvrier 1600 ». En effet, le formulaire imite presque en tout point le contenu du registre des délibérations de 1600, exception faite des montants d'argent et des noms des participants qui sont laissés en blanc dans le formulaire. Une version de ce formulaire en français modernisé a été publiée dans les *Annales de l'Académie de Mâcon*¹²⁰.

¹¹⁸ Le diocèse de Mâcon n'existe plus aujourd'hui. En 1790, il fut rattaché, avec celui de Chalon-sur-Saône, à celui d'Autun pour former l'évêché de Saône-et-Loire, T. De Morembert, « Mâcon », dans *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, tome VIII, Paris, Letouzey et Ané, 1979, p. 122.

¹¹⁹ Anonyme, « Première entrée des évêques de Mâcon dans leur ville épiscopale », *Annales de l'Académie de Mâcon*, II^e série, tome II, 1880, p. 347-350 ; J.-L. Bazin, *loc. cit.*, p. 169.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 350-356.

Toutes les sources documentaires qui ont été présentées jusqu'ici émanent du conseil de la ville. Elles reflètent les intérêts de celui-ci. Or, ce qui importait aux autorités urbaines, c'était que l'évêque renouvelle le serment de respecter les libertés et les privilèges de la ville et de ses habitants. Par conséquent, ces documents nous renseignent sur les relations entre les autorités urbaines et l'évêque. L'intérêt de ces sources d'origine urbaine réside aussi dans le fait qu'elles nous informent sur l'organisation de la partie civique de l'événement, qui était à la charge de la ville, et qu'elles décrivent les formes et le déroulement de l'entrée. Néanmoins, ce qui fait leur intérêt fait aussi leur faiblesse. En effet, très peu de renseignements concernent la prise de possession de l'évêché, de la cathédrale et du palais épiscopal par l'évêque. Pour accéder à cette partie de la cérémonie, il faut se tourner du côté des sources ecclésiastiques.

1.3.2 Sources administratives ecclésiastiques

1.3.2.1 Les actes du chapitre cathédral Saint-Vincent de Mâcon

Les chapitres cathédraux regroupaient en collège les chanoines qui composaient le clergé d'une église cathédrale. Ces prêtres étaient chargés d'aider l'évêque dans sa tâche spirituelle et temporelle. Le terme « chapitre » provient de l'habitude qu'avaient ces clercs de s'assembler dans une salle particulière pendant qu'un chapitre de la règle commune était lu au cours de la célébration de l'office après l'heure de prime. C'est cette salle qui prit d'abord le nom de chapitre, puis l'ensemble des chanoines prenant part à cette cérémonie. À la fin du Moyen Âge, l'évêque était élu par les chanoines. Mais ce principe fut remis en cause par le concordat de Bologne de 1516 qui stipulait que les évêques devaient désormais être nommés par le roi¹²¹.

¹²¹ Jean Gaudemet, « Un point de rencontre entre les pouvoirs politiques et l'Église : le choix des évêques (schéma pour une enquête) », dans *État et Église dans la Genèse de l'État moderne*, actes du colloque de Madrid (30 novembre et 1^{er} décembre 1984), ouvrage préparé par J.-Ph. Genet et B. Vincent, Madrid, 1986, p. 282-286.

Le chapitre cathédral de Saint-Vincent à Mâcon était composé de 21 chanoines vivant en communauté et résidant dans l'enceinte de la cathédrale. Pourtant, le procès-verbal de l'entrée de Gaspard Dinet en 1600 ne mentionne que les noms de 15 chanoines qui prirent part à la procession qui alla à la rencontre de l'évêque¹²². Les chanoines de Saint-Vincent jouaient un rôle important dans l'administration du diocèse, tant sur le plan temporel que spirituel. Ils chantaient l'office dans la cathédrale. Ils formaient le conseil de l'évêque, participaient avec lui aux principales décisions et le remplaçaient en cas d'absence ou de vacance du siège. Plusieurs d'entre eux devinrent évêques¹²³.

Les archives anciennes (antérieures à 1790) du chapitre cathédral Saint-Vincent de Mâcon sont conservées aux archives départementales de Saône-et-Loire à Mâcon. On retrouve dans ces archives le cartulaire de Saint-Vincent, les registres des biens, des terriers, des revenus et des fondations et enfin les actes capitulaires, où sont enregistrées les délibérations du chapitre. En France, certaines collections d'actes capitulaires ont été conservées depuis le Moyen Âge. Par exemple, à Toul depuis 1267, à Troyes, à Lyon et à Rouen depuis le XIV^e siècle, à Bourges, Langres et Quimper depuis le XV^e siècle¹²⁴. Mais à Mâcon, ils ne commencent qu'en 1566. Ils couvrent ensuite toute la fin du XVI^e siècle et se prolongent jusqu'au XVIII^e siècle. Par conséquent, les entrées des deux premiers tiers du XVI^e siècle ne s'y trouvent pas. Étonnamment, celle de Luc Alamani en janvier 1584 n'a pas non plus été conservée. Pour tout dire, la seule entrée intéressant ce mémoire contenue dans les actes capitulaires est celle de Gaspard Dinet en 1600. Les documents relatifs à celle-ci sont conservés dans le registre G 203. Ce registre in-folio sur papier est composé de 566 feuillets. Il est rédigé en français. Il couvre les années 1594 à 1600. On retrouve aux folios 540 r^o à 545 r^o les documents concernant l'entrée de Gaspard Dinet. Il s'agit des lettres du pape au chapitre, des lettres apostoliques de l'évêque, de la commission pour aller saluer l'évêque, de l'acte de réception des lettres et du procès-verbal de l'entrée.

¹²² AD de Saône-et-Loire, G 203, f. 543 v^o.

¹²³ B. Rebuffet, *op. cit.*, p. 58-61.

¹²⁴ Bernard Mahieu, « Les archives de l'Église catholique en France », *Archivum*, vol. IV, 1954, p. 90.

Ce procès-verbal fournit une description détaillée de la cérémonie de prise de possession de l'évêché par le prélat. Il décrit la procession des chanoines, qui partirent de la cathédrale escortés par les clercs des églises de la ville et une « grande multitude de peuple », pour aller rejoindre l'évêque qui s'avancait à leur rencontre, accompagné de l'official, des gens du roi, des échevins et des citoyens de la ville. Le doyen du chapitre et l'évêque s'échangèrent alors des harangues en latin. L'évêque prêta serment au chapitre. Les chanoines le revêtirent de ses habits pontificaux puis le conduisirent processionnellement jusqu'à la cathédrale où il s'agenouilla entre les deux tours des clochers avant d'être mis en possession de l'église et de l'évêché par le doyen. Puis, l'évêque célébra la messe et bénit le peuple. Il se rendit ensuite au palais épiscopal dont il prit possession.

1.3.2.2 Le journal du secrétariat de l'évêché de Mâcon

Le journal du secrétariat de l'évêché de Mâcon ne débute qu'en 1585. Il note au jour le jour les affaires courantes du diocèse. Il ne conserve que la mention, en quelques lignes, de l'entrée de Gaspard Dinet en 1600, dans le registre G 70. Ce registre in-folio sur papier rédigé en français couvre les années 1585 à 1609. Il comporte 399 feuillets. La mention de l'entrée de 1600 se trouve au folio 71 r° : « Le dymenche XIIIème février 1600, le révérend père en dieu Gaspard Dinet par permission divine et du saint siège appostolique évesque de Mascon a faict son entrée en ladite ville, prins possession de son évesché et célébré la grand messe pontifficallement en l'église saint Vincent de Mascon y aiant [été] receu tant par gens ecclésiastiques que citoyens avec toutes les honneurs que à tel prélat appartient »¹²⁵.

Cela dit, notons que c'est l'entrée de Gaspard Dinet en 1600 à Mâcon qui est la mieux documentée : dans les archives communales au registre des cérémonies (AA 9) et des délibérations (BB68) ; dans les archives ecclésiastiques dans le journal de l'évêché (G 70) et dans les actes capitulaires (G 203). Par ailleurs, à ma connaissance, les archives ecclésiastiques de l'évêché et du chapitre cathédral de Chalon-sur-Saône n'ont pas conservé la trace des entrées épiscopales. *L'Inventaire des archives départementales de Saône-et-Loire*

¹²⁵ AD Saône-et-Loire, G 70, f. 71 r°.

ne mentionne pas de « Journal du secrétariat de l'évêché » ni de « registres capitulaires » où aurait pu être consignée la mémoire des entrées des évêques de Chalon-sur-Saône, comme on en retrouve à Mâcon.

1.3.3 *Source narrative*

Nous possédons cependant pour cette ville une autre source, l'*Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon sur Saône* du jésuite Claude Perry. Cette oeuvre a été publiée en 1659. Elle relate l'histoire de la ville et du diocèse jusqu'au milieu du XVII^e siècle. Bien que cette histoire « civile et ecclésiastique » amalgame à première vue les deux genres historiographiques que sont la *chronique urbaine* et l'*histoire de l'Église*, le principe de son organisation la rattache plus précisément aux *Gesta*, dont l'origine remonte au haut Moyen Âge. Les *Gesta* étaient « des histoires de la papauté, d'évêchés, d'abbayes et plus tard aussi de royaumes et de principautés, divisées d'après les périodes d'exercice de leurs occupants ou de leurs chefs »¹²⁶. L'*histoire civile et ecclésiastique* de Claude Perry présente l'histoire de la ville selon la succession chronologique des évêques. Il ne s'agit pourtant pas d'une suite de biographies de prélats, mais bien d'une histoire de la cité et du diocèse. L'ouvrage du jésuite se démarque cependant des *Gesta* médiévales rédigées en latin, puisqu'il est écrit en français. Par ailleurs, au niveau des sources, l'auteur puise ses informations chez ses prédécesseurs. Il reprend des matériaux aux chroniqueurs qui l'ont précédé et il utilise les archives urbaines et ecclésiastiques.

Dans l'*Histoire* de Perry, la description des entrées des évêques est sommairement détaillée. Après avoir présenté la carrière et les circonstances qui ont conduit le prélat au siège de Chalon-sur-Saône, l'auteur mentionne la date de la prise de possession de l'évêché et de l'entrée solennelle. Voilà tout ce qu'il nous apprend sur l'entrée de Jean II de Poupet en 1504. Pour les entrées de Ponthus et Cyrus de Thiard en 1578 et 1596, il décrit l'accueil fait à l'évêque par la ville et les gens d'Église, nomme les plus illustres des invités et

¹²⁶ Raoul Charles Van Caenegem, *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Turnhout, Brepols, 1997, p. 50.

mentionne que des harangues furent prononcées – dont il résume parfois le contenu – enfin, il note que des serments furent prêtés. L’auteur est plus éloquent quand des conflits entre l’évêque et le chapitre cathédral ou les autorités urbaines se manifestent lors de l’entrée. Par exemple en 1554 quand l’évêque craint de se voir refuser l’entrée par les échevins, en mesure de représailles pour le procès qu’il leur a intenté. Ainsi, ce document, croisé avec les sources administratives urbaines et ecclésiastiques, éclaire des aspects de l’entrée épiscopale négligés par celles-ci.

Cela dit, malgré leur richesse évidente, les sources à la base de ce mémoire ont toutefois leurs limites. Elles sont fragmentaires. Ce ne sont en effet pas toutes les entrées épiscopales du XVI^e siècle à Mâcon et à Chalon-sur-Saône qui ont été conservées dans les archives. De plus, comme la majorité des sources émanent des autorités urbaines, la partie civique de l’entrée reçoit un meilleur éclairage. Les sources ecclésiastiques insistent quant à elles sur le rituel religieux. On peut aussi se demander jusqu’à quel point les procès-verbaux reflètent le déroulement réel de l’entrée. Les descriptions qu’ils contiennent se répètent en effet parfois mot pour mot de l’une à l’autre. Or, lorsqu’on étudie les rituels, il ne faut pas oublier la distance qui les sépare des témoignages écrits qui les rapportent. Mais laissons de côté pour l’instant ces considérations théoriques pour observer les détails de l’organisation de l’entrée des évêques de Chalon-sur-Saône et de Mâcon.

CHAPITRE II

L'ORGANISATION DU RITUEL : HONNEURS, PRIVILÈGES. ET REPRÉSENTATION

Le rituel de l'entrée n'était pas un événement spontané. Durant les jours qui précédaient l'entrée, le chapitre cathédral et le conseil de ville se préparaient à recevoir l'évêque. L'état de la documentation ne permet toutefois pas de poursuivre une analyse détaillée du rôle des chanoines dans l'organisation des entrées à Chalon-sur-Saône et à Mâcon au XVI^e siècle. Ne subsistent pour notre propos que les registres capitulaires décrivant l'arrivée de Gaspard Dinet à Mâcon en février 1600. Ces documents nous indiquent uniquement que les chanoines avaient convenu d'envoyer une délégation pour saluer l'évêque et qu'ils entendaient faire confirmer leurs privilèges par celui-ci au moment de son entrée. Par bonheur, les archives communales sont abondantes et détaillées. Les questions d'organisation occupent plus de la moitié des pages consacrées aux entrées épiscopales dans les registres de délibérations. Elles nous renseignent sur la délégation des échevins pour aller saluer l'évêque, sur les rencontres entre ceux-ci et les représentants de celui-là et sur les décisions prises par le conseil pour préparer l'entrée.

2.1 Rôle du chapitre cathédral dans l'organisation de l'entrée des évêques

Dans l'Église gallicane de l'époque moderne, les charges épiscopales étaient octroyées par le roi et confirmées par le pape. Ce n'est qu'après une série de procédures, dont je résumerai les aspects essentiels, que les évêques entraient finalement dans la cité épiscopale. L'entrée dans la capitale diocésaine et la prise de possession de l'évêché constituaient en effet les étapes ultimes du processus de nomination des évêques dans le royaume de France sous l'Ancien Régime. Le chapitre cathédral y jouait un rôle important. Dans les jours précédant l'entrée, il était attentif à remplir ses devoirs envers le prélat et à faire respecter ses privilèges par celui-ci.

Depuis le XIV^e siècle, l'Église du royaume de France avait acquis une certaine autonomie au sein de l'Église catholique romaine. Le conflit entre Philippe le Bel et Boniface VIII (1302-1303), le Grand Schisme (1378-1429), les conciles de Pise (1409), Constance (1415), Bâle (1431) et la Pragmatique Sanction de Bourges en 1438 avaient marqué au Moyen Âge l'émergence de l'Église gallicane¹. Le concordat de Bologne, signé par François 1^{er} et le pape Léon X en août 1516, en réservant au roi la nomination aux bénéfices consistoriaux (archevêchés, évêchés et abbayes), constituait une nouvelle étape du développement du gallicanisme. L'accès à ces charges était jusque-là régi par la Pragmatique Sanction qui prévoyait l'élection des évêques par les chapitres cathédraux (et celle des abbés par les religieux). Il convient néanmoins de nuancer un peu ce schéma trop rigide. Les élections épiscopales étaient en réalité contrôlées par le roi bien avant que le principe de la nomination royale ne soit officialisé par le concordat de 1516. Le souverain exerçait en effet depuis longtemps des pressions sur les chapitres pour imposer les candidats de son choix². Quoi qu'il en soit, dans la hiérarchie chrétienne, le concordat de Bologne « créait un échelon

¹ Gilles Deregnaucourt et Didier Poton, *La vie religieuse en France aux XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, Paris, Ophrys, 1994, p. 16.

² Arlette Jouanna et alii, *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001, p. 145-148 et 725-726.

intermédiaire, national et royal, entre l'Église universelle et les églises particulières »³. Le pape entérinait par la suite le choix du roi.

Les règles canoniques pour la nomination des évêques étaient définies dans les clauses du concordat de Bologne. Le roi désignait le candidat de son choix, qui était tenu de respecter certains critères : le candidat devait être Français de naissance, issu d'un mariage légitime entre parents catholiques, être licencié en droit canon ou en théologie, être prêtre et avoir au moins vingt-six ans. S'il remplissait ces conditions, le candidat désigné recevait un brevet du roi qui indiquait que le souverain lui faisait don de l'évêché en question. Il se présentait alors chez le nonce du pape à Paris, devant qui il prononçait sa profession de foi, « dans laquelle il déclare sa croyance dans les principaux points du dogme catholique et prête serment d'obéissance au pape »⁴. Le nonce faisait rédiger une « information » qui contenait les renseignements pertinents pour juger de la valeur du candidat et de son respect des règles canoniques. Le dossier du candidat était ensuite envoyé à Rome. Il comprenait l'information, une lettre du roi au pape, la profession de foi et des pièces d'état civil (baptistère, attestation de grades) : « l'ensemble est soumis au pape, qui marque son accord en fulminant une série de bulles : au candidat, au Roi, aux prélats chargés du sacre, au chapitre du siège pourvu, aux fidèles du diocèse »⁵. S'il n'était pas encore consacré, l'évêque devait recevoir le sacre. La cérémonie du sacre était complexe. Retenons-en que le futur évêque était oint avec le saint chrême et recevait des mains de l'évêque consécrateur les insignes de son pouvoir. La crosse d'abord, c'est-à-dire le bâton du berger, qui est le symbole de son pouvoir pastoral ; l'anneau, qui symbolise le mariage mystique entre l'évêque et son église ; les évangiles, qui représentent son rôle d'enseignement ; enfin la mitre, qui symbolise son autorité sur le peuple et les gants. Le nouvel évêque devait ensuite prêter serment de fidélité au roi. Enfin, il lui restait à entrer dans la cité épiscopale et à prendre possession de son siège⁶.

³ Michel Péronnet, *Les évêques de l'ancienne France*, Paris, Honoré Champion, 1977, p. 388-389.

⁴ *Ibid.*, p. 420.

⁵ *Ibid.*, p. 421.

⁶ *Ibid.*, p. 420-423.

Au XVI^e siècle, à Mâcon et à Chalon-sur-Saône comme ailleurs en France, les chanoines de la cathédrale avaient perdu le pouvoir de choisir leurs prélats. Ils occupaient néanmoins une place importante dans la cérémonie de la prise de possession et participaient à son organisation. Au début de l'année 1600, le doyen du chapitre cathédral Saint-Vincent de Mâcon apprit aux chanoines la nomination et l'arrivée prochaine de l'évêque Gaspard Dinet. En effet, le 13 février, lors de l'assemblée capitulaire, le doyen « dict et rapporte [aux chanoines] que le frere de Monsieur Dynet notre futur évesque luy a donné les lettres de sa sainteté addressante au chapitre de Mascon aux fins de recepvoir ledit seigneur Dynet évesque de Mascon [et] luy a aussi communiqué la bulle et provision dudit évesque faict au proffict dudit seigneur reverend à la nomination de sa majesté [...], avec les attaches des certificatz du serment de fidélité presté à sadite majesté »⁷. Ces lettres étaient la bulle fulminée par le pape adressée au chapitre du siège pourvu, la bulle de nomination de l'évêque et l'acte du serment de fidélité prêté au roi par celui-ci. Ces documents ont été consignés dans le registre capitulaire : « lesquelles lettres ensemble desdites provisions et prestation de fidélité lesditz seigneurs capitulantz ont ordonné estre inscrites aux actes capitulaires ce jourdhuy ». Après avoir pris connaissance de leur contenu, les chanoines « ont déclaré ne pouvoir empescher la prinse de possession et réception dudit seigneur révérend », à la seule condition que l'évêque respecte les privilèges du chapitre « tant escripts que non escriptz ». Afin de satisfaire à cette condition, le prélat « prestera serment suyvant la forme de ses prédécesseurs évesque ». Le doyen annonça par la suite aux chanoines que l'évêque était arrivé depuis peu dans les environs de la ville. Il était « d'avis commectre six ou sept [chanoines] l'accompagne pour luy aller faire demain la bien venue de toute ladite compagnie et de luy ». Mais plutôt que d'envoyer seulement quelques délégués, « tous lesditz seigneurs capitulantz ont esté fort joyeux [de l'arrivée de l'évêque] et ont tous promis accompagner ledict seigneur doyen »⁸.

En résumé, les chanoines souhaitaient avant tout remplir leurs devoirs envers l'évêque et l'honorer de leur visite avant son entrée. Ils exprimaient par ailleurs la volonté de voir leurs anciens privilèges être reconfirmés par un serment de l'évêque. C'est à peu près tout ce que

⁷ *Archives départementales de Saône-et-Loire* (par la suite abrégé *AD Saône-et-Loire*), G203, f. 540 r°.

⁸ *AD Saône-et-Loire*, G203, f. 540 v°.

l'on sait du rôle du chapitre dans les jours qui précédaient l'entrée de l'évêque de Mâcon. Ces quelques éléments ne concernent pas directement l'organisation de la cérémonie. Ce qui ne veut pas dire que les chanoines ne prenaient aucune disposition pour recevoir l'évêque, comme nous l'apprendrons ultérieurement dans l'étude du déroulement de l'entrée. Les sources sont en revanche beaucoup plus éloquentes au sujet de l'organisation de l'entrée par les conseils de ville des deux cités épiscopales.

2.2 L'organisation de l'entrée par les conseils de ville de Chalon-sur-Saône et Mâcon

Pour les échevins de Chalon-sur-Saône et de Mâcon, l'organisation du cérémonial commençait au moment où ils apprenaient la date où l'évêque prévoyait faire son entrée. Aussitôt que le prélat était arrivé dans les environs de la cité, ils envoyaient une délégation pour lui faire la révérence. Puis, ils rencontraient ses représentants pour discuter des formes de la cérémonie et des charges dont devait s'acquitter l'évêque lors de son entrée. Ils prenaient ensuite les décisions appropriées pour l'accueillir avec les honneurs qui lui revenaient. Enfin, les décisions du conseil étaient diffusées par l'intermédiaire des canaux de communication de l'administration urbaine.

2.2.1 Délégation des échevins auprès de l'évêque pour lui faire la révérence

Durant les jours précédant l'entrée, les évêques séjournaient dans une résidence en périphérie de la cité. De la même manière que le firent les chanoines, les échevins envoyaient une délégation pour saluer l'évêque quand ils apprenaient son arrivée. La nouvelle leur parvenait parfois par l'intermédiaire d'une lettre, comme ce fut le cas à Mâcon en 1516. L'évêque Claude de Longvy avait en effet fait parvenir de Lyon un message au conseil municipal, daté du 7 mars, dans lequel il annonçait qu'il avait choisi de bientôt faire sa première entrée : « par advis et conseil de mes parentz, suis délibéré faire mon entrée

épiscopale le jour de pasques fleurie prochainement »⁹. Cette nouvelle fut communiquée au conseil de ville durant l'assemblée échevinale du 11 mars, où il « a esté mis en avant l'entrée de monseigneur notre évesque qui doit fere sadite entrée dimenche prouchain feste de pasques flurie comme a respondu mondit sire aux eschevins, manans et habitans de ladite ville »¹⁰. Près de cent ans plus tard, le 9 février 1600, c'est par l'intermédiaire de la « bule du saint siege appostolique de la part de révérend père en Dieu messire Gaspard Dinet évesque de cestedite ville, laquelle leur a esté communiquée par monsire maistre Philippe Dinet advocat en parlement à Paris, frère dudict sire évesque »¹¹ que les échevins ont appris l'arrivée prochaine de l'évêque. La bulle est datée du 9 août 1599. Elle était adressée à la population de la cité et du diocèse, « *populo civitati et diocesis Matisconensis* »¹², c'est-à-dire aux fidèles du diocèse. Les échevins, « après lecture faicte d'icelle [bulle] en ladite assemblée », prirent soin de la faire retranscrire dans le registre. En effet, « par ordonnance desditz sires eschevins extrait avoit esté mis cy après par leur secrétaire pour servir de perpétuelle mémoire »¹³. Puis la bulle fut rendue au frère de l'évêque, Philippe Dinet, qui la leur avait apportée¹⁴. L'absence de ces confirmations écrites créait parfois des inquiétudes chez les échevins. En 1554, à Chalon-sur-Saône, les échevins, qui avaient appris l'arrivée prochaine de l'évêque Louis Guillard, mais n'avaient reçu ni lettre épiscopale, ni bulle pontificale, se rendirent quelques jours avant son arrivée auprès de ses familiers pour savoir quand il prévoyait faire son entrée :

ces jours derniers, estantz advertiz que ledit sire Guillar nouvellement promeu évesque du diocèse dudit Chalon venoit faire en ladite ville et cité dudit Chalon, vile capitale dudit évesché, sa nouvelle entrée, ils [les échevins] s'estoient transportez à la persone du vénérable maistre Jehan Mynon vicaire dudit sire audit diocèse de Chalon et l'avoient

⁹ *Archives communales de Mâcon* (par la suite abrégé *AC Mâcon*), BB25, f. 42 v°. Au Moyen Âge et à l'époque moderne, le dimanche des Rameaux, c'est-à-dire le dimanche précédant Pâques, était appelé fête de Pâques fleuries.

¹⁰ *Ibid.*, f. 41 v°. La lettre de l'évêque a été transcrite par le notaire Girardi dans le registre des délibérations communales de la ville.

¹¹ *AC Mâcon*, BB68, f. 26 r°.

¹² *Ibid.*, f. 27 v°.

¹³ *Ibid.*, f. 26 v°.

¹⁴ *Ibid.*, f. 26 v°.

priez de leur dire certainement le temps, jour et heure que ledit sire évesque avoit délibéré faire sadite nouvelle entrée en ladite ville et cité de Chalon¹⁵.

Les lettres officielles n'arrivèrent finalement qu'avec l'évêque lui-même. Il promit de leur transmettre après la cérémonie la bulle pontificale de sa nomination, qu'« il entendoit estre communiquées à ladite vile ensemble les letres royaulz de sa prestatation et institution »¹⁶. En d'autres occasions, il n'est pas possible de déterminer par quel canal la nouvelle de l'arrivée de l'évêque était parvenue au conseil de ville. Par exemple, pour l'entrée de Luc Alamani en 1584 à Mâcon, la seule chose que l'on sait à ce sujet est que lors de l'assemblée du 9 janvier de cette année : « lesdicts maistres échevins ont receuz advertissement que hier au soir [était arrivé] à Saint Clément suburbe de ladite ville messire Luc de Alamani naguère esleu et choisi évesque de Mascon par le decez de feu messire Baptiste de Allamanis et que estoyt logé au chastel¹⁷ dudit saint Clément »¹⁸. Même chose à Chalon-sur-Saône en 1578. Les archives notent seulement que les échevins ont été avertis « que Révérend Père en Dieu, messire Pontus de Thiard, évesque de Chalon, devoit entrer en ladite ville cejourd'huy sur l'après-dîner »¹⁹. Si les échevins insistaient pour connaître le moment de l'arrivée du prélat, c'était dans l'intention d'organiser sa réception avec les honneurs dus à son rang, autrement dit « afin qu'ils eussent le moyen de lui faire à leur pouvoir l'honneur, révérence et joieuz recreuil²⁰ luy appartenant et accoustumé faire aux prélatz, évesques et pasteurs

¹⁵ *Archives communales de Chalon-sur-Saône*, (abrégé par la suite *AC Chalon-sur-Saône*), AA22, Layette L, 2^e cartable, Liasse 1, cote 5, f. 3 r^o.

¹⁶ *Ibid.*, f. 4 r^o.

¹⁷ Saint-Clément était une paroisse rurale au sud de la ville qui dépendait du chapitre cathédral de Mâcon. Son église était située à environ 1 km des remparts de la cité. Les premiers évêques de Mâcon y avaient leur sépulture. Les tombeaux des évêques furent cependant profanés par les protestants en 1567. Une petite forteresse située au nord-est de l'église, appelée le « château » ou « château des chanoines », fut construite au début du XIV^e siècle par le doyen du chapitre pour défendre l'entrée de Saint-Clément. Voir à ce sujet Bernard Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, 1974, p. 123-125 et Isabelle Vernus, « Prospérités et affrontements (1239, fin du XVI^e) », dans *Histoire de Mâcon*, sous la direction de Pierre Goujon, Toulouse, Privat, 2000, p. 90.

¹⁸ *AC Mâcon*, BB 49, f. 52 r^o.

¹⁹ *AC Chalon-sur-Saône*, AA 22, cote 6, f. 1 r^o.

²⁰ Les dictionnaires anciens n'ont pas recensé ce terme sous cette forme exacte, mais sous la forme apparentée de *recueil*, ou *receuil*, il signifie réception, accueil, F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, New York, Kraus Reprint, 1965 (Paris, 1889), tome VI, p. 697.

ecclésiastiques dudit diocèse à leurs nouvelles entrées en ladite ville »²¹. Le premier honneur à lui rendre était d'aller le saluer.

La ronde des honneurs commençait en effet avec la délégation des échevins envoyés pour aller faire la révérence à l'évêque. C'est ce que décidèrent les échevins mâconnais lors de l'assemblée du conseil de ville du lundi 9 janvier 1584, où il « fut advisé de l'aller sallué, ce que fuct fait le mesme jour avant disné accompagné de messieurs les lieutenant général Bartet, lieutenant particulier Chandon et advocat du Roy D'Escrivieux »²². De la même manière, le 11 février 1600, après avoir appris que l'évêque Gaspard Dinet « estoit arrivé dès hier en la maison du sire de Varennes²³ près ceste ville », les échevins « environ les huict heures du matin se sont acheminés audit Varennes, accompagnez de messieurs les officiers du roy en l'eslection, monsieur Demarbe cappitaine de ceste ville de Mascon et plusieurs notables bourgeois d'icelle »²⁴. Pour les échevins, l'arrivée de l'évêque était un sujet de réjouissance. Ils exprimaient cette joie dans leurs salutations officielles. En 1584, ils témoignèrent à l'évêque Luc Alamani « qu'ilz estoient fort joyeux de sa venue ».²⁵ De la même manière, en 1600, les échevins se réjouirent de l'arrivée de leur prélat :

après avoir fait la révérence audit sire évesque qui les avoit receu fort gratieusement luy ont dict que ilz sont très joyeux de sa venue laquelle deslongtemps l'on désire [...] estans chose à eulx impossible luy pouvoir exprimer le contantement que eulx et tout le peuple a receu de son advènement en l'épiscopat de ladite ville de Mascon et encore plus de la prinse de possession d'icelluy soubz l'espérance et désir qu'ilz ont tousjours heu de avoir cest honneur que de jouyr du fruit de sa piété et doctrine²⁶.

L'évêque répondit sur le même ton : « que ce qu'il désire le plus c'est que de sincèrement aymer et servir les habitans de Mascon tant du spirituel que temporel pour ne leur souhaiter que tout bien et les maintenir de son pouvoir en leurs auctorités et privilèges

²¹ *AC Chalons-sur-Saône*, AA22, cote 5, f. 3 r°.

²² *AC Mâcon*, BB49, f. 52 r° - 52 v°.

²³ La « maison » du sire de Varennes était située à quelques kilomètres au sud de la ville.

²⁴ *AC Mâcon*, BB68, f. 28 v°.

²⁵ *AC Mâcon*, BB49, f. 52 v°.

²⁶ *AC Mâcon*, BB68, f. 28 v° - 29 r°.

accoutumez »²⁷. Malgré la rhétorique et les lieux communs associés à ces discours, les notions de joie, de révérence et d'honneur nous mettent en présence de valeurs importantes de l'accueil. La joie que les échevins exprimaient était une manière de rendre honneur à l'évêque. L'emploi du terme « révérence » dans le discours municipal est tout aussi significatif. La révérence était en effet souvent associée à l'honneur dans les textes du XVI^e siècle. Elle manifestait l'estime portée à autrui. Elle ajoutait même une nuance respectueuse à la notion d'honneur²⁸. Les salutations respectueuses des échevins et la réponse enthousiaste de l'évêque étaient la volonté d'établir entre eux des rapports harmonieux. Cette visite protocolaire n'était ni le lieu ni le moment pour entamer des discussions concernant l'organisation de l'entrée, qui étaient réservées à une rencontre ultérieure.

2.2.2 *Rencontre entre les échevins et les représentants de l'évêque*

Les rencontres entre les échevins et les représentants de l'évêque servaient à régler le cérémonial de l'entrée. Plus spécifiquement, ces rencontres permettaient au conseil de ville de s'assurer que l'évêque respecte les charges traditionnellement liées à son avènement. Sa principale obligation envers la communauté urbaine était de confirmer les privilèges de la cité et de ses habitants. C'est la seule obligation de l'évêque mentionnée dans les sources à Chalon-sur-Saône. En revanche, à Mâcon, l'évêque devait aussi faire une aumône aux pauvres et offrir un dîner à la population de la ville dans le cadre de la cérémonie d'entrée.

Les échevins et l'évêque convenaient généralement d'un rendez-vous pour la rencontre. La réunion avait parfois lieu à la maison commune de la ville. En 1584, les échevins proposèrent à l'évêque de Mâcon Luc Alamani, qui souhaitait « avec eulz adviser les solennitez requises et accoustumées en tel cas », d'envoyer ses « députés l'après disné en leur maison de ville ou ilz se doivent assembler, [pour qu']ils délibéreroient sur ladite entrée ». L'évêque délégua cette année-là son vicaire Jehan Ligeret, son aumônier, son avocat et son

²⁷ *Ibid.*, f. 28 v^o - 29 r^o.

²⁸ Arlette Jouanna, « Recherches sur la notion d'honneur au XVI^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome XV, 1968, p. 609.

procureur, « lesquelz, par la voix dudit sire Ligeret, auroyent dict ausditz sires eschevins qu'ilz estoient illec envoyés par ledict sire évesque suyvant ce qu'il leur avoit dict ce matin »²⁹. En 1600, l'évêque Gaspard Dinet fit pour sa part savoir aux échevins « qu'il envoyroit ses députés ce jourd'huy par derrière eulx aux fins d'adviser entre eulx s'il reste à luy donner quelques aultres instructions pour [...] l'ordre requise, prians lesditz sires eschevins fere leur debvoir et solempnitéz accoustumées, ce qu'ilz ont promis fere »³⁰. La rencontre se déroulait en d'autres occasions auprès de l'évêque. Pour l'entrée de Claude de Longvy en 1516, le conseil de la ville de Mâcon, à l'assemblée du mardi 11 mars, a « conclud que trois ou quatre desdits eschevin iront parler esdits officiers dudit évesque »³¹. À Chalon-sur-Saône, en 1578, « auroient esté députés maistres Phelebert Malloud et Claude Masson citoyens pour aller trouver ledit sieur Révérend au lieu de Champforgeuil »³² pour organiser la cérémonie.

Durant ces rencontres, les échevins rappelaient d'abord aux représentants de l'évêque les formes que devait respecter le rituel. Ils s'aidaient dans cette tâche des archives où était gravée la mémoire des entrées antérieures. Par exemple, durant la séance du 12 mars 1516 de l'assemblée du conseil de ville de Mâcon, les échevins convinrent de consulter les « papiers de ladite ville », afin « de veoir la manière comme furent faictes les entrées des prédécesseurs » de l'évêque Claude de Longvy : « après que l'on a heu, veu en ung des papiers de ladite ville l'entrée et serment fait par notre sire l'évesque ancien oncle dudit évesque [...], a esté conclud que pour la préparation de ladite entrée l'on fera selon que fut fait à son oncle »³³. Au début de l'année 1600, les échevins mâconnais communiquèrent à l'évêque Gaspard Dinet les extraits des archives de la ville concernant la cérémonie d'entrée de son prédécesseur Luc Alamani pour que celle-ci puisse être effectuée selon la coutume. L'évêque leur confirma que « il ne veult préjudicier ny déroger, ains (mais) suyvre la forme

²⁹ *AC Mâcon*, BB49, f. 52 v° et 53 r°.

³⁰ *AC Mâcon*, BB68, f. 29 r°.

³¹ *AC Mâcon*, BB25, f. 42 r°.

³² *AC Chalon-sur-Saône*, AA 22, cote 6, f. 1 r°. Le château de Champforgeuil, situé au nord de la ville sur la route de Beaune, appartient aux évêques de Mâcon depuis l'époque de sa construction au Moyen Âge jusqu'à la Révolution.

³³ *AC Mâcon*, BB25 f. 41 v° - 42 r°. Le prédécesseur de l'évêque Claude de Longvy, Étienne de Longvy, qui fit son entrée à Mâcon en 1488, était en effet son oncle.

que l'on a accoustumé observer ainsi qu'il est porté par les mémoires qu'il a pleu ausditz sires eschevins luy communiquer »³⁴. Puis, quand les échevins reçurent les délégués de l'évêque, ils les informèrent :

qu'ilz ne peulvent donner plus amples instructions que ce qui est contenu tant par lesdites mémoires, coppie du serment presté par le sire Alamani moderne³⁵ évesque, que aussy par la communication qu'ilz ont faicte à monsire maistre Phillibert Dinet advocat en Parlement à Paris frère dudit sire évesque et audit sire Lamberthand ausquelz l'on feist voir les cérémonies et charges qui se sont observées ausdites entrées de toute ancienneté voice des trois cens et tant d'années et que s'il plaisoit prendre la peyne ausditz sires que derechef le tout leur seroit monstré aux fins de fere paroistre qu'ilz ne désirent en rien à accroistre ny diminuer ce que l'on a accoustumé observer en telle cas³⁶.

Ainsi, les archives constituaient un aide-mémoire pour les échevins dans l'organisation des entrées, si bien que les mêmes formules revenaient dans les délibérations d'une entrée à l'autre³⁷. Le cérémonial observé pour l'avènement de Luc Alamani en 1584 conservé dans les archives municipales servit même de modèle pour rédiger la « forme que l'on a accoustumé d'observer aux entrées des sieurs révérends évesques de la ville de Mascon »³⁸. Ce formulaire fut, rappelons-le, élaboré par les échevins en 1599. Il fut respecté de point en point pour l'entrée de Gaspard Dinet en 1600. On n'a qu'à comparer le formulaire au procès-verbal de l'entrée dans le registre des délibérations de l'année 1600 pour s'en convaincre. Les deux textes sont pratiquement identiques. Le notaire s'est servi du formulaire pour rédiger le procès-verbal, ajoutant seulement les noms et les montants (laissés en blanc dans le formulaire) aux endroits appropriés. Bref, les archives permettaient aux échevins d'organiser les entrées des évêques dans le respect des formes anciennes. À Mâcon, l'évêque devait entrer « par la porte de Bourgneuf où lesdits eschevins et apparents de la ville l'attend[ai]ent ». À cet endroit, des harangues étaient échangées entre l'évêque et les autorités

³⁴ *AC Mâcon*, BB68, f. 29 r°.

³⁵ Le terme « moderne » désignait les hommes des époques récentes et actuelles, par opposition aux Anciens.

³⁶ *AC Mâcon*, BB 68, f. 29 v° - 30 r°.

³⁷ Comparons par exemple, « [...] auroient dict ausdicts sires qu'ilz estoient illec envoiez par ledict sire évesque suivant ce qu'il leur avoit dict ce matin pour conférer avec eulx... » (*AC Mâcon*, BB 49, f. 53 r°), avec « auroyent dict ausditz sires eschevins qu'ilz estoient illec envoyés par ledict sire évesque suyvant ce qu'il leur avoit dict ce matin aux fins d'aviser et conférer avec eulx... » (*AC Mâcon*, BB 68, f. 29 v°).

³⁸ *AC Mâcon*, AA9, f. 57 r°.

urbaines, puis l'évêque « doibt entrer entre ladite porte et la barrière avec ses gens et à l'entrée du pont levis doibt prester le serement entre les mains desditz eschevins sur le cane (le canon) aux saints évangiles de Dieu de garder les privilèges de la ville ». Les portes lui étaient alors ouvertes et il était « conduit par le peuple par la grand rue dudit Bourgneuf jusques au devant la maison de honorable Philibert Foillard » où l'attendait le clergé pour le conduire à la cathédrale³⁹. Le segment de l'entrée pris en charge par les autorités urbaines ne concernait en effet que la première partie de la cérémonie, depuis l'accueil du prélat par la communauté aux portes de la ville jusqu'à sa rencontre avec le clergé aux limites du quartier ecclésiastique.

Les échevins abordaient également au cours de leurs rencontres avec les représentants de l'évêque la question des obligations dues par celui-ci lors de son entrée. Le serment prêté par l'évêque « de garder les privilèges de la ville » était de la plus haute importance à leurs yeux, au point où, à Mâcon, jusqu'au XVI^e siècle, c'est le seul événement relatif aux entrées épiscopales qui ait été conservé dans les registres de délibérations⁴⁰. De tout temps, cet engagement devait être respecté avant d'entrer dans la ville. À Mâcon, c'est devant la porte du Bourgneuf que l'évêque « doibt prester le serement entre les mains desditz eschevins [...], cela faict la porte lui sera ouverte »⁴¹. À Chalon-sur-Saône, c'était devant la porte du Pontet (parfois aussi appelée porte de Beaune) que le conseil et les habitants de la ville se réunissaient le matin de l'entrée « pour, suivant les anciennes coutumes et privilèges d'icelle, faire jurer audit sire évesque de confirmer et maintenir laditte ville en ses privilèges sans y déroger »⁴². Dans cette ville, le serment était la seule obligation de l'évêque liée à son avènement.⁴³

³⁹ *Ibid.*, f. 53 r^o et v^o.

⁴⁰ En effet, avant notre période, les archives urbaines n'ont gardé aucune autre trace des cérémonies d'entrées des évêques que l'acte de ce serment. Ces serments de la période médiévale se trouvent aux cotes suivantes des archives communales de Mâcon : 1382, Jean de Boissy (BB5) ; 1390, Thibaud de Rougemont (BB7) ; 1412, Jean Christini (BB10) ; 1419, Geoffroy de Saint-Amour (BB12) ; 1435, Jean de Macet (BB16). Les actes de ces serments ont été retranscrits dans les délibérations, voire cousus directement sur la couverture du registre, comme ce fut le cas pour l'acte du serment de Thibaud de Rougemont.

⁴¹ *Ibid.*, f. 53 r^o et v^o.

⁴² *AC Chalon-sur-Saône*, AA 22, cote 6, f. 1 r^o.

⁴³ Ce chapitre ne s'intéresse qu'à l'organisation de l'entrée. Je reviendrai par conséquent sur les obligations de l'évêque dans le cadre du déroulement de l'entrée dans le chapitre suivant.

En revanche, à Mâcon, le prélat devait, en plus du serment, jeter des pièces à la foule sur son passage et organiser un banquet pour les habitants de la ville. L'évêque de Mâcon avait en effet la charge, « passant par ladite grand rue [de Bourgneuf] de jeter pièces d'or et d'argent »⁴⁴. Cette coutume remontait au Moyen Âge. Dans son *Histoire des évêques de Mâcon*, De La Rochette mentionne cette tradition lors de l'entrée d'Étienne de Longvy le 27 juillet 1488. L'évêque fut conduit « par les rues, où il jeta des pièces d'or et d'argent »⁴⁵. La pratique était sans aucun doute plus ancienne. Elle était pratiquée par les consuls romains durant l'Antiquité et attestée depuis le Moyen Âge central dans les entrées des papes et des évêques⁴⁶. À Mâcon, à la fin du XVI^e siècle, cette obligation fut en quelque sorte rachetée par l'évêque. L'évêque Luc Alamani fut peut-être le premier à modifier cette coutume lorsqu'en 1584, « passant devant l'hostel-dieu Notre Dame de Bourgneuf, il feist aulmône aux pauvres dans une tasse d'argent que tenoit le sire Jehan Pelletier, l'ung des administrateurs dudit hostel-dieu, de six escuz au lieu de l'argent et or que avoit accoustumé de jeter par les rues, dont fut faict distribution aux pauvres »⁴⁷. En 1600, deux jours avant l'entrée de Gaspard Dinet, une transaction fut également conclue en ce sens entre les échevins et les délégués de l'évêque. Elle stipulait que :

[la] somme de dix escus que ledit sire [c'est-à-dire l'évêque] doit faire livrer à son entrée passant au devant l'hospital de ceste ville au lieu et place des pièces d'or et d'argent que les sires évesques ont accoustuméz jecter [par] les rues, pour estre lesditz dix escuz distribuez aux paouvres les plus indigens, lesquels accordz ilz [les échevins] leur ont déclaré avoir fait à si bas prix heu esgard à la qualité dudit sire, sans toutteffois deroger ny innouer aulcune chose ausditz privilèges⁴⁸.

⁴⁴ *AC Mâcon*, BB49, f. 53 v^o.

⁴⁵ Comte de la Rochette, *Histoire des évêques de Mâcon*, Mâcon, Protat, 1867, p. 421.

⁴⁶ Nous reviendrons sur cette pratique dans le chapitre suivant. Pour le Moyen Âge, voir Noël Coulet, « Les entrées solennelles en Provence au XIV^e siècle », *Ethnologie française*, vol. 7 (1977), p. 72-73 ; pour l'Antiquité voir Michel Meslin, *La fête des kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel du nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 59-61.

⁴⁷ *AC Mâcon*, BB49, f. 60 v^o.

⁴⁸ *AC Mâcon*, BB68, f. 30 r^o - 30 v^o.

La dernière obligation de l'évêque de Mâcon lors de son entrée était de « bailler à disner à tous les bourgeois de la ville »⁴⁹. Cette coutume était elle aussi fort ancienne. Le dîner, offert par l'évêque dans son palais, avait lieu après la cérémonie « en la maison épiscopale, où tous les manans et habitans de ladite ville estoient et dignerent »⁵⁰. Ce dîner fut racheté par l'évêque dans la deuxième moitié du siècle de la même manière que la distribution de pièces d'or et d'argent avait été transformée en aumône au profit des pauvres. En 1560, l'évêque Baptiste Alamani avait en effet « baillé deux cens livres pour et au proffit de l'escolle dudit Mascon et édification d'icelle, [pour cela] a esté cause le disné grant que debvoit lui fut quicte »⁵¹. L'école de Mâcon, qui était en réalité une grange dont on avait transformé la vocation, fut en effet réparée à deux reprises. Une première fois en 1516, puis encore une fois en 1560⁵², avec, comme nous venons de l'apprendre, les fonds que l'évêque donna à sa première entrée en remplacement du dîner qu'il devait aux habitants. En 1584, lors de l'entrée de Luc Alamani, successeur et neveu de Baptiste Alamani, les représentants de l'évêque proposèrent encore une fois de racheter ce dîner : « ilz ont priez mesdits sires les eschevins d'adviser en modérer telle despence et fraiz dudit disné à telle somme ainsi que cy devant l'on avoit usé à l'endroit de feu sire Allamani son prédécesseur évesque, sans que cela apportasse aucun préjudice, altération ou desrogation audit privilège »⁵³. Les échevins acceptèrent cet arrangement :

sur quoy ayans deslibéré lesditz sieurs eschevins hors et séparément desditz députez et ayant veu dans le registre de l'entrée dudit feu sire de Allamanis que pour ledit disné il avoit donné la somme de deux cens livres au proffit de ladite ville, ilz ont convenuz et accordez avec lesditz sires députez que ledit sire évesque payera au proffit d'icelle ville soixante six écus deux tiers⁵⁴ donné la prochaine feste saint Martin⁵⁵ au lieu dudit disné et

⁴⁹ *AC Mâcon*, BB49, f. 53 v°.

⁵⁰ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 v°.

⁵¹ *AC Mâcon*, BB36, f. 110 r°.

⁵² I. Vernus, *loc. cit.*, p. 110.

⁵³ *AC Mâcon*, BB49, f. 54 r°.

⁵⁴ Les deux sommes sont équivalentes : 200 livres = 66 écus et 2/3 puisqu'il y avait, à cette époque, 3 livres dans un écu. La valeur de l'écu a varié de 1 à 3 livres entre le XV^e et le XVII^e siècle. Voir Franc C. Spooner, *L'économie mondiale et les frappes monétaires en France (1493-1680)*, Paris, A. Colin, 1956, 544 p.

⁵⁵ Il y avait deux fêtes de Saint Martin dans le calendrier liturgique, une en été, le 4 juillet, date de la translation des reliques du saint et une en hiver, le 11 novembre, date de sa sépulture à Tours. Il s'agit ici de la

sans desroger audit privilège ny le tirer en conséquence et qu'il en bailleroit seurté esditz eschevins avant que faire sadite entrée⁵⁶.

Mais contrairement à ce qui se produisit en 1560, on ne sait pas à quel usage fut destiné la somme cette fois-ci, sinon « au proffit d'icelle ville ». Il est par ailleurs important de préciser que c'est uniquement le banquet destiné à la population qui fut racheté par l'évêque après 1560. À partir de cette date en effet, il ne convia plus à sa table que les élites, c'est-à-dire les notables de la ville, le clergé, les seigneurs et les officiers royaux. Cela dit, il serait intéressant de savoir comment réagirent les habitants de la ville après le rachat du banquet qui leur était traditionnellement offert. L'historien Marc Venard a montré pour certaines villes du sud du royaume de France que des contestations pouvaient naître suite à l'interdiction par les autorités ecclésiastiques des banquets tenus dans les confréries. L'Église condamnait les beuveries qui en résultaient et qui entraînaient parfois la prononciation de blasphèmes et l'éclat de querelles. Elle reprochait en outre aux confréries que cette dépense fût faite au détriment des aumônes aux pauvres. Ces condamnations soulevaient parfois l'ire des membres des confréries qui refusaient de payer les dîmes en signe de contestation. Malgré les protestations, certains de ces banquets méridionaux furent rachetés contre des sommes destinées à des œuvres de charité ou au profit de l'enseignement⁵⁷. Au même moment, à Mâcon, le banquet de l'évêque et la coutume de jeter des pièces d'or et d'argent étaient transformées en dons au profit des écoles et des pauvres. Cette question mériterait d'être étudiée plus en profondeur.

Quoi qu'il en soit, les échevins mâconnais s'assuraient par ailleurs que ces transactions fussent respectées. Le matin du 15 janvier 1584, jour de l'entrée de Luc Alamani dans la cité de Mâcon, le représentant de l'évêque donna en effet aux échevins la preuve du paiement de la somme prévue : « maistre François de Saint Loupt pour ledit révérend évesque leur donnat

Saint-Martin d'hiver, qui était une date échéance importante pour le règlement des redevances. Voir A. Giry, *Manuel de diplomatique*, New York, B. Franklin, sans date, p. 155.

⁵⁶ *AC Mâcon*, BB49, f. 54 r^o.

⁵⁷ Marc Venard, « La fraternité des banquets », dans *Pratiques et discours alimentaires à la Renaissance*, actes du colloque de Tours tenu en mars 1979, sous la direction de Jean-Claude Margolin et Robert Sauzet, Paris, Maisonneuve et Larose, 1982, p. 139-140.

la police et cédulle⁵⁸ de soixante six escuz deux tiers par ledit sire évesque accordé au lieu du disné des bourgeois, laquelle fut retirée par François du Fourt recepveur des deniers de ladite ville la présente année »⁵⁹. De la même manière, le vendredi 11 février 1600, c'est-à-dire l'avant-veille de l'entrée de Gaspard Dinet, les représentants de l'évêque :

ont donné ausditz sires eschevins une police de la somme de quarante escus sol escripte et signée de la main dudit sire évesque cause pour accord du disné que ledit sire évesque doit à tous les bourgeois de ceste dite ville indifféremment le jour de son entrée, payables lesditz quarante escus dans la prochaine feste saint Martin d'hiver⁶⁰ prians lesditz sires eschevins recepvoir icelle, ayant esté faict accord de ce avec les sires eschevins de l'année dernière lesditz sires eschevins ont dict que véritablement ilz ont esté advertis dudit accord par ceulx qui estoient en charge avant eulx⁶¹.

Le rachat de ces obligations par l'évêque furent les deux principales modifications du rituel mâconnais au XVI^e siècle. Elles n'étaient toutefois pas présentées comme des innovations. On n'entendait en effet ni « déroger ny innouer aucune chose ausditz privilèges » en transformant la coutume de distribuer des pièces d'or et d'argent. De la même manière, le dîner fut racheté par l'évêque « sans desroger audit privilège ny le tirer en conséquence ». L'important était que la tradition et la coutume, garantes des anciens privilèges, soient respectées, bien qu'elles fussent en réalité modifiées dans leurs formes. Ce type de transaction avait par ailleurs connu des précédents au Moyen Âge. À Troyes, par exemple, la coutume voulait que l'évêque remît le cheval sur lequel il était monté à l'abbesse du monastère de Notre-Dame aux Nonnains où il était hébergé la veille de son entrée. Or, le prélat rachetait parfois sa monture après coup pour une somme variant entre 25 et 40 livres, le plus souvent 30 livres. C'est ce qui a fait dire à Alain Provost que « le don du cheval, lors de l'avènement de Jean de Nanteuil, relevait du simulacre : [puisqu'] il aurait fait l'objet d'un rachat »⁶². De la même manière, à Rome en 1299, le pape Boniface VIII racheta son cheval pour la somme de 25 livres⁶³.

⁵⁸ La « cédulle » était un billet reconnaissant un engagement.

⁵⁹ *AC Mâcon*, BB49, f. 56 v^o.

⁶⁰ Voir note 55.

⁶¹ *AC Mâcon*, BB 68, f. 30 r^o.

⁶² Alain Provost, « L'abbesse, l'évêque et le palefroi. Note sur une enquête à Troyes au temps de Philippe le Bel », dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et société (IX^e-XV^e siècle)*, mélanges en l'honneur de

En définitive, les rencontres avec les représentants de l'évêque permettaient aux échevins de s'assurer que l'évêque respecterait les privilèges de la ville. Or, si les échevins insistaient pour que l'évêque confirme ses engagements envers la ville, celui-ci leur rappelait qu'ils avaient eux aussi des devoirs envers lui. En février 1600, Gaspard Dinet remémora par exemple aux « sires eschevins [de] fere leur debvoir et solempnitéz accoustumées [pour son entrée], ce qu'ilz ont promis fere »⁶⁴. Les échevins prenaient par conséquent les décisions appropriées pour assurer la bonne marche de la partie de l'entrée qui les concernait.

2.2.3 Les décisions des échevins pour l'organisation de l'entrée

Les décisions prises par le conseil pour la préparation de l'entrée concernaient le nettoyage et la décoration des rues, l'accueil de l'évêque par les notables à cheval, le don de vin offert au prélat et la confection d'une livrée pour les officiers qui allaient ouvrir le cortège. L'administration urbaine disposait de certains outils pour faire appliquer et respecter ces décisions. Les résolutions du conseil rencontraient cependant à l'occasion des résistances, comme le montre un incident survenu en 1600 lors des préparatifs de l'entrée de l'évêque Gaspard Dinet à Mâcon.

Les décisions relatives à l'organisation des entrées des évêques étaient prises au cours des assemblées du conseil. Quelques jours avant l'entrée de Claude de Longvy à Mâcon en 1516, on décida de convoquer en une « assemblée en ladite maison commune de Mascon tous les vieulx et nouveaulx eschevin et ving ou trente des plus principaulx de ladite ville pour advisé ce que sera de faire à ladite entrée dudit sire »⁶⁵. Ce fut la même chose en 1584 où, le mercredi précédant l'entrée de l'évêque, une « assemblée générale a esté faite heure de huit

Paulette L'Hermitte-Leclercq, textes réunis par Patrick Henri et Anne-Marie Legras, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 281-291, citation p. 290 ; U. Berlière, « Le droit de gîte épiscopal lors d'une joyeuse entrée », dans *Mélanges Paul Fournier*, Paris, Sirey, 1929, p. 22.

⁶³ Agostino Paravicini Bagliani, *La cour des papes au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1995, p. 59.

⁶⁴ *AC Mâcon*, BB 68, f. 29 r^o.

⁶⁵ *AC Mâcon*, BB25, f. 41 r^o.

heures de matin pour conclure sur l'entrée du sire évêque qu'il doit faire dimanche prochain »⁶⁶. Ces préparatifs entendaient souligner dignement l'arrivée de l'évêque. Dans son *Histoire civile et ecclésiastique*, le jésuite Claude Perry remarque l'empressement des autorités urbaines à cet effet : « d'abord les Eschevins s'en allèrent au Palais épiscopal pour sçavoir des domestiques de l'Evesque en quel temps il luy plairroit de faire son entrée dans la Ville, afin qu'elle se disposast de l'y recevoir avec les honneurs ordinaires »⁶⁷. De la même manière, à Mâcon en 1600, les échevins, lors de la rencontre préparatoire qu'ils eurent avec les délégués de l'évêque, prièrent :

lesditz sires députéz fere entendre audit sire évêque que non seulement en l'occurrence qui se présente mais aussi en toutes aultres il trouvera les habitans de ceste ville tant en général que particulier disposés rendre l'honneur, amytié et service à luy d'heue comme notre vray prélat et pasteur n'ayans rien en plus singulière recommandation que la prospérité dudit sire⁶⁸.

L'embellissement de la ville était l'une des façons proposées par la ville pour recevoir honorablement son évêque. Les échevins s'assuraient que les rues soient propres. En 1516, à Mâcon, le conseil de ville ordonna « que ung chacun netoyent devant sa maison » avant que n'entre l'évêque Claude de Longvy, et « fera l'on netoyer toutes les rues de ladite ville et mesment celles où y passera [l'évêque] »⁶⁹. Ces mesures étaient certes nécessaires puisque les rues n'étaient pas entretenues systématiquement dans les villes du début de l'époque moderne. Les boues, les détritiques domestiques, les eaux usées, les déchets d'origine artisanale, notamment ceux des métiers de l'alimentation et du textile, les objets abandonnés envahissaient les rues, sans compter la présence des animaux qui vagabondaient librement dans la ville et y laissaient leurs déjections. Ces activités viciaient l'air et entretenaient une puanteur chronique⁷⁰. Le nettoyage visait par conséquent non seulement à enrayer la saleté,

⁶⁶ *AC Mâcon*, BB49, f. 54 v^o.

⁶⁷ Claude Perry, *op. cit.*, p. 320.

⁶⁸ *AC Mâcon*, BB68, f. 30 r^o.

⁶⁹ *AC Mâcon*, BB25, f. 42 r^o.

⁷⁰ Pierre-Denis Boudriot a étudié dans une série d'articles le problème des ordures en milieu urbain à l'époque moderne : « Essai sur l'ordure en milieu urbain à l'époque industrielle. Boues, immondices et gadoues à Paris au XVIII^e siècle », *Histoire, Économie et Société*, n^o 4, 1986 ; « Essai sur l'ordure en milieu urbain à l'époque industrielle. De quelques réalités écologiques à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles. Les déchets d'origine

mais aussi à contrôler les odeurs⁷¹. Des tapisseries décoratives étaient par ailleurs suspendues aux devantures des maisons pour embellir la ville. Les échevins ordonnaient en effet qu' « il falloir faire parer ladite rue [par laquelle allait entrer l'évêque] jusques à la maison de sire Foillard »⁷². L'attention portée à la propreté et à la décoration n'était pas l'apanage des entrées épiscopales, elle constitue un véritable leitmotiv de toutes les entrées solennelles, quelles qu'elles soient⁷³.

La ville recevait par ailleurs son prélat en l'accueillant à cheval et en lui offrant du vin. Durant l'assemblée du conseil de ville de Mâcon du 12 mars 1516, il fut notifié que ceux parmi les citoyens « ayant chevaux soi[en]t près dimenche au matin montés » et bien vêtus, « heure de sept heures pour aller avec les eschevins au devant dudit sire évesque »⁷⁴. Même chose en 1584, où « les plus apparans de la ville se devoient trouver avec messieurs les eschevins estans tous à cheval à la porte de Bourgneuf pour le recepvoir comme ont esté receuz les prédécesseurs dudit sire évesque »⁷⁵. Autre marque d'honneur, un don de vin était prévu pour l'évêque : « l'on luy fera présent de vin du meilleur que l'on pourroit trouver que l'on luy fera porter dans les grandez simaizes de la ville à l'entrée de son disné »⁷⁶. Les

artisanale », *Histoire, Économie et Société*, n° 6, 1988, p. 261-271 ; pour le Moyen Âge, voir Jean-Pierre Leguay, *La pollution au Moyen Âge*, Paris, Éd. Jean-Paul Gisserot, 1999.

⁷¹ On imagine sans peine la puanteur des rues dont l'air était vicié par ces rejets. Mais l'odeur n'incommodait peut-être pas autant qu'on pourrait le penser les populations urbaines. En effet, si l'on en croit Alain Corbin, la « révolution olfactive », c'est-à-dire l'éclosion d'une sensibilité plus grande aux mauvaises odeurs et d'une intolérance face à la puanteur, ne vit le jour qu'au XVIII^e siècle. Voir à ce sujet son ouvrage *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social (XVIII^e-XIX^e siècles)*, Paris, Aubier-Montaigne, 1982, 334 p.

⁷² *AC Mâcon*, BB49, f. 55 v^o.

⁷³ Par exemple, dans une entrée épiscopale de la Renaissance, voir Pierre Debofle, « Le cérémonial des archevêques au temps de la Renaissance : l'exemple de l'entrée du cardinal de Clermont-Lodève dans la ville d'Auch en 1512 », *Bulletin de la société archéologique, historique, littéraire et scientifique du Gers*, vol. 103, 2002, p. 423-424 ; dans les entrées royales à la Renaissance, Claire Dolan a mis en évidence le rôle de la décoration de la ville comme marque d'honneur, « Rites d'accueil, identité urbaine et représentation politique à Aix-en-Provence au XVI^e siècle », dans *Simbolo e realtà della vita urbana nel tardo medioevo*, Atti del V convegno storico italo-canadese (Viterbo, 11-15 maggio 1988), Vecchiarelli Editore, p. 290 ; dans les entrées médiévales, voir B. Guinée et F. Lehoux, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1968, p. 17-21 ; Noël Coulet, « Les entrées solennelles en Provence au XIV^e siècle », *Ethnologie française*, vol. 7 (1977), p. 64 et Jean-Pierre Leguay, *La rue au Moyen Âge*, Rennes, Ouest-France, 1984, p. 190-191 ; enfin, dans les entrées antiques, voir Sabine MacCormack, « Change and Continuity in Late Antiquity : the Ceremony of *Adventus* », *Historia*, 12^e année, 1972, p. 723.

⁷⁴ *AC Mâcon*, BB25, f. 42 r^o.

⁷⁵ *AC Mâcon*, BB49, f. 55 v^o.

⁷⁶ *Ibid.*, f. 56 r^o.

cimaises (ou cimarras) étaient les vases qui faisaient partie de la vaisselle de la ville et dans lesquelles on offrait les vins d'honneur⁷⁷. Leur utilisation par la ville n'était pas innocente puisque ces vases étaient le plus souvent identifiés aux couleurs de la ville. Toutes ces distinctions s'adressaient à l'évêque. Décorer la ville et faire sa toilette, accueillir l'évêque à cheval, lui offrir le vin du meilleur cru soulignaient la dignité du prélat. En contre-partie, ces témoignages présentaient la ville sous son meilleur jour.

La présence d'officiers identifiés aux couleurs de la ville contribuait elle aussi à rehausser l'image de la cité au moment de l'entrée. Durant l'assemblée du conseil de ville de Mâcon du samedi 14 janvier 1584, il fut à cet effet « advisé entre lesditz eschevins qu'ils auroient deux hommes de la ville qu'ils feroient habiller de la livrée et armes de ladite ville et marcheroient au devant d'iceulx eschevins à pied à l'entrée dudit sire évesque ». Les échevins nommèrent les deux habitants qui devaient remplir cet office : « lesquelz deux hommes en même instant furent choisis et nommés, assavoir Jacques Guillet cousturier et Benoist Rosseau dict Revillon aussi cousturier et guette⁷⁸ de ladicte ville ». Ils décidèrent des matériaux à se procurer pour la confection de ces habits : « fut achepté six aulnes de drapt tant tanné que violet qui fut employé à deux robes qui avoient les armoiries de la ville au devant la poitrine et leur furent livrées, lequel drapt fut prins cheux le sire Philibert Boyvin marchand et l'ung des eschevins d'icelle ville »⁷⁹. Les couleurs choisies pour ces livrées, le *tanné* et le violet, et leur agencement, n'étaient toutefois pas les plus communs dans la confection des robes échevinales en France aux XVI^e siècle. L'étude des livrées urbaines dans les entrées royales en France aux XVI^e et XVII^e siècles réalisée par Denise Turrel démontre que seulement le quart des villes employaient une combinaison de deux couleurs. De plus, le rouge (33% des cas) et le noir (25%) étaient les couleurs dominantes, le violet (15%) et le *tanné* (10%) utilisées à Mâcon, étaient moins usités. Le choix du violet s'explique peut-être par la volonté des échevins de se distinguer et de marquer leur différence par rapport aux couleurs cérémonielles utilisées par les autres corps, puisqu'il s'agit d'une couleur rarement

⁷⁷ F. Godefroy, *op. cit.*, tome deuxième, p. 135.

⁷⁸ *Guette* : trompette ou clairon chargé de rassembler les gens du guet ou de sonner l'alarme, ou de déclencher l'ouverture et la fermeture des portes de la ville.

⁷⁹ *AC Mâcon*, BB49, f. 56 r^o et v^o.

employée dans les vêtements d'apparat⁸⁰. C'est aussi la couleur épiscopale. Si les couleurs des livrées urbaines représentent l'institution échevinale, les armoiries, reproduites « au devant la poitrine » de la robe des deux hommes, représentent en revanche les couleurs héraldiques de la ville. Par conséquent, les livrées réunissaient les couleurs de la ville à celles de l'échevinage. Elles permettaient au corps de ville, que précédaient les deux hommes vêtus de cette livrée, de se distinguer dans le cortège. Ces costumes servaient en effet « de marque d'honneur et de distinction » comme l'écrivait le Père Menestrier à la fin du XVII^e siècle⁸¹. Quoi qu'il en soit, si les décisions prises par les échevins au cours de leurs assemblées visaient, comme nous l'avons vu, en premier lieu à honorer l'évêque, elles contribuaient néanmoins à présenter une vision idéalisée de la ville.

On peut par ailleurs se demander par quels moyens les autorités urbaines diffusaient et faisaient respecter leurs résolutions. Les échevins s'assuraient en effet que les décisions du conseil de ville soient rendues publiques. Par exemple à Mâcon, à la fin du XVI^e siècle, ils ordonnèrent que soit publiée une proclamation pour le nettoyage des rues et la décoration des maisons. La proclamation commandait aux habitants : « que les rues d'icelle [ville] où passeroit ledit sire évesque seroient tenues nettes et que tous les habitans sur lesdites rues pareroient et tapisseroient devant leurs maisons »⁸². Ceux qui ne respectaient pas ces ordonnances étaient soumis à des mesures coercitives. Tous devaient en effet s'y conformer, sous « peyne contre chascung contrevenant de la somme de vingt escus sol »⁸³. De plus, le matin de l'entrée, les échevins s'assuraient *de visu* de l'application du règlement. Par exemple, à Mâcon en 1584, « lesditz eschevins allèrent par les rues ou devoit passer ledit sire évesque pour visiter si le tout estoit bien composé et donner ordre et commandement à

⁸⁰ Denise Turrel, « La « livrée de distinction » : les costumes des magistrats municipaux dans les entrées royales des XVI^e et XVII^e siècles », dans *Construction, reproduction et représentation des patriciats urbains de l'Antiquité au XX^e siècle*, textes réunis et présentés par Claude Petitfrère, actes du colloque des 7, 8 et 9 septembre 1998 tenu à Tours, Tours, CEHVI, 1999, p. 470-478. L'étude des couleurs des robes consulaires réalisée par D. Turrel porte sur plus de cent récits provenant de 22 grandes et moyennes villes françaises.

⁸¹ P. C.-F. Menestrier, *Histoire civile ou consulaire de la ville de Lyon...*, Lyon, 1696, p. 537, cité par Denise Turrel, *loc. cit.*, p. 469.

⁸² *AC Mâcon*, BB49, f. 56 r^o.

⁸³ *AC Mâcon*, BB68, f. 25 v^o - 26 r^o.

chacun de se comporter à son devoir »⁸⁴. En 1600, la proclamation concernant l'aménagement de la ville était plus précise. Elle déclarait « que toutes personnes de quelque qualité, condition et religion qu'ilz soyent indifféremment ayt à nettoyer et tapisser au devant leurs maisons, à commencer de la porte de Bourgneuf jusques au logis du More dimanche prochain dez les six heures du matin, entendu que le sire évesque doibt fere son entrée ledit jour sur les sept heures par ladite porte de Bourgneuf ainsy que de coustume »⁸⁵. Nous verrons que la précision quant à la condition religieuse des personnes concernées par la proclamation n'était pas innocente.

Ces ordonnances étaient proclamées par le crieur de la ville. Par exemple, quelques jours avant l'entrée de Gaspard Dinet en février 1600, la proclamation fut diffusée oralement : « le mercredy neufviesme jour dudit moys sur les sept heures du matin le proclamat que fust ordonné cy dessus par messires de la police a esté publié à son de trompe et cry publicq par les carrefours de cestedite ville »⁸⁶. Le cri, c'est-à-dire la publication orale des nouvelles et des décisions, était l'un des modes de communication utilisés par les pouvoirs publics en France à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne pour diffuser des informations ou des ordonnances. Dans les villes, il servait à communiquer les messages que l'on voulait porter à la connaissance de tous. En effet, comme l'explique Thierry Dutour, « l'emploi du cri est systématique quand sont traités des sujets touchant toute la population »⁸⁷. Le cri voulait faire connaître une décision prise par le conseil de ville et la faire appliquer. Il s'adressait à toute la population. C'était le cas des ordonnances relatives à la décoration des rues de la ville pour l'avènement de l'évêque. La documentation mâconnaise ne livre cependant pas beaucoup de détails sur la réalisation du cri public dans le cadre de l'organisation des entrées épiscopales. On ne sait pas exactement comment il était

⁸⁴ *AC Mâcon*, BB49, f. 56 r° et v°.

⁸⁵ *AC Mâcon*, BB68, f. 25 v° - 26 r°.

⁸⁶ *AC Mâcon*, BB 68, f. 25 v° - 26 r°.

⁸⁷ Thierry Dutour, « L'élaboration, la publication et la diffusion de l'information à la fin du Moyen Âge (Bourgogne ducale et France royale) », dans *Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, sous la direction de Didier Lett et Nicolas Offenstadt, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 141-155, citation p. 144.

effectué⁸⁸, ni à quel moment, ni la manière dont il était reçu. On sait par contre que le crieur s'accompagnait d'un instrument, la trompette, « l'instrument le plus apte à se faire entendre par la force des sons qu'[il] émet », selon Michèle Fogel⁸⁹. La trompette attirait en effet l'attention des passants et sanctionnait le message de l'autorité urbaine. La proclamation était publiée aux carrefours de la ville, sans plus de précision. Parfois, pour s'assurer que le message fut entendu de tous, les échevins commandaient aux membres de la milice urbaine de sillonner la ville et d'ordonner aux habitants d'en respecter le contenu. Ce fut le cas lors de l'entrée de Gaspard Dinet à Mâcon : « aux fins que personne n'en prétende cause d'ignorance, [la décision échevinale concernant le nettoyage des rues et la décoration des maisons] sera derechef coumandé par les cinquanteniers et dixeniers »⁹⁰. La mesure souligne l'importance de la proclamation pour les échevins. Ceux-ci ne jugèrent pourtant pas opportun d'en afficher une version écrite sur les murs de la ville, comme nous le verrons à l'instant⁹¹.

En 1600, la publication de cette proclamation donna lieu à un incident qui opposa les catholiques aux protestants de la ville. Pour comprendre cet événement, il faut dire quelques mots concernant la Réforme à Mâcon. L'établissement de la Réforme à Mâcon débuta en décembre 1524 avec la prédication de Michel D'Arande. Des prédicateurs itinérants visitèrent ensuite la ville jusqu'au milieu du siècle. Les premières condamnations pour hérésie contre les réformés eurent lieu dans les années 1530. Néanmoins, durant les années suivantes, la réforme attira de nombreux adeptes. L'Église réformée de Mâcon ne se mit cependant réellement en place que vers 1559-1560. Son premier pasteur arriva de Genève peu après. Des échevins réformés furent élus en 1561 et, en 1562, la ville était aux mains des protestants. Ils se livrèrent à des actes d'iconoclasme dans les églises de la cité. Les troupes

⁸⁸ À Dijon, à la fin du Moyen Âge, Thierry Dutour, *loc. cit.*, p. 145, a repéré différentes façons d'effectuer le cri : répété par trois fois de manière solennelle, ou de façon particulièrement insistante pour que personne ne l'ignore ou encore, sans plus de précision, « à la manière ancienne ».

⁸⁹ Michèle Fogel, *Les cérémonies de l'information dans la France du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1989, p. 24 (sur les pratiques et les lieux de publication des édits et des affaires publiques à Paris à l'époque moderne, voir p. 23-59).

⁹⁰ *AC Mâcon*, BB 68, f. 25 v^o. Les cinquanteniers et les dizainiers formaient la milice urbaine. Voir Isabelle Vernus, *loc. cit.*, p. 94 et R. Doucet, *Les institutions de la France au XVI^e siècle*, Paris, Picard, 1948, tome 1, p. 378.

⁹¹ À Paris, le texte de la publication, après avoir été lu par le crieur, était habituellement affiché sur la place publique, M. Fogel, *op. cit.*, p. 25.

du roi, commandées par le lieutenant Tavannes, reprirent la ville en août de la même année. Les catholiques pillèrent alors les maisons des protestants et leur firent subir maintes violences. Les huguenots reprirent la ville en 1567 pendant quelques mois. Ils pillèrent et détruisirent à nouveau les bâtiments ecclésiastiques et plusieurs membres du clergé furent tués. C'est à cette occasion que les archives du chapitre cathédral, où se trouvaient les titres de propriété et les documents administratifs, furent détruites. Après la reprise de la ville par les catholiques, une citadelle fut érigée sur l'emplacement de l'ancien château comtal. Durant les années suivantes, les protestants quittèrent la ville en grand nombre, ce qui entraîna la désorganisation de leur église. Au moment de la promulgation de l'édit de Nantes, la religion réformée était pratiquement anéantie à Mâcon⁹². Mais pas complètement, comme nous le verrons à l'instant.

Le mercredi 9 février 1600, la proclamation de la ville pour faire nettoyer et tapisser à l'entrée de l'évêque a, comme nous l'avons vu, « esté publyé a son de trompe et cry publicq par les carrefours de cestedite ville »⁹³. Vers les neuf heures, tandis que les échevins étaient assemblés à la maison commune de la ville, se présenta le huguenot François Meyssonnier, avocat au bailliage de la ville, accompagné de son fils. Il expliqua aux échevins qu'il avait « esté adverty par ceulx de sa religion prétendue réformée que le matin il a esté publié par les carrefours de ladite ville certain proclamât, [dont] luy ne ceulx de ladite prétendue religion ne sachant le contenu d'icelluy pour n'avoir esté affiché ausditz carrefours ». Par conséquent, François Meyssonnier avait envoyé son fils auprès « du greffier de la prévôté pour avoir ledict extrait », c'est-à-dire une copie de la proclamation. Le greffier lui répondit « qu'il ne peut délivrer icelluy [extrait] qu'au préalable il ne luy soit ordonné ». Devant le refus du greffier, François Meyssonnier s'était donc présenté devant le conseil de ville et « a[vait] requis lesditz sires échevins enjoindre audit greffier la delivrance dudit extrait lui estre faicte »⁹⁴. Les échevins approuvèrent sa requête et « ont requis lesditz sieurs de la police

⁹² F. Naef, *La réforme en Bourgogne*, Paris, Fischbacher, 1901, p. 161-173 ; Isabelle Vernus, *loc. cit.*, p. 106-109. Sur l'iconoclasme en France au temps des guerres de religion, voir Olivier Christin, *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, 350 p.

⁹³ *AC Mâcon*, BB68, f. 26 r°.

⁹⁴ *Ibid.*, f. 28 r°.

le faire [l'extraict] tel qu'il a esté proclamé »⁹⁵. Le même jour, les réformés ont présenté leur requête à la police qui a « ordonné que ledict proclamat sera affiché aux carrefours de ceste dite ville depuis la porte de Bourgneuf jusques au logis du More exclusivement et enjoinct au greffier d'en faire expédition aux supplians »⁹⁶. Bref, suite à l'intervention des protestants de la ville, la proclamation fut publiée sur un support écrit et les réformés purent en prendre connaissance. Mais l'affaire n'en resta pas là.

Le samedi 12 février, c'est-à-dire la veille de l'entrée, le même François Meysonnier remit, de la part « de ceulx de la prétendue religion réformée », à Claude Achanitre, procureur syndic de la ville, « ung plaid », c'est-à-dire une réclamation écrite :

concernant l'opposition que font lesditz de la religion [réformée] sur les proclamatz qu'ont estez faitz par les carrefours de ceste ville par lesquelz il est enjoinct à toutes personnes de quelques qualités, conditions et religions qui soyent de parer et tapisser au devant leurs maisons demain matin sur peyne de l'amande de vingt escus contre chacun défailant, duquel ilz se portent pour appellans⁹⁷

Si les protestants de Mâcon en appelaient de l'ordre de décorer leurs maisons pour le passage de l'évêque, c'est que dans la France de l'édit de Nantes, ils n'étaient pas tenus de participer aux fêtes catholiques. Le procureur-syndic Achanitre refusa cependant de tenir compte de leur appel et ordonna « que les proclamatz cy devant faitz seroyent derechefz proclaméz et qu'ilz sortiroient leur plein et entier effect selon leur forme en teneur aux peynes y portées nonobstant opposition ou appellations »⁹⁸.

Cet épisode mettant aux prises les catholiques et les protestants de Mâcon nous met en contact avec les difficultés d'application de l'édit de Nantes. Par le biais de cet édit, Henri IV mettait en principe un terme à quarante ans de guerres religieuses et réglait les rapports entre catholiques et protestants dans le royaume de France. Le célèbre édit fut signé en avril 1598

⁹⁵ *Ibid.*, f. 28 r° - 28 v°.

⁹⁶ *Ibid.*, f. 28 v°.

⁹⁷ *Ibid.*, f. 31 r°.

⁹⁸ *Ibid.*, f. 31 r°.

par le roi⁹⁹. Il ne fut cependant pas immédiatement enregistré par les Parlements. Celui de Paris l'enregistra le 25 février 1599, ceux de province suivirent durant cette année et au début de l'année suivante : Grenobleregistra l'édit le 27 septembre 1599, Dijon le 12 janvier 1600, Toulouse le 19 du même mois, Aix-en-Provence le 11 août et Rennes le 23. Pour sa part, enfin, le Parlement de Rouen ne le fit que le 5 août 1609¹⁰⁰. L'édit de Nantes comprend plusieurs textes : un édit de pacification comportant 95 articles (92 dans la version enregistrée par le parlement de Paris), 56 articles particuliers qui figurent en annexe et deux brevets, l'un religieux et l'autre militaire. L'édit proclamait avec vigueur que la première religion du royaume était catholique. Il rétablissait le culte catholique dans l'ensemble de la France (art. 3). Le protestantisme trouvait pourtant droit de cité dans le royaume. Les réformés jouissaient en effet de la liberté de conscience (art. 6). Quant à leur liberté de culte, elle était restreinte à certains lieux définis dans l'édit (articles 7, 8, 10, 11 et articles particuliers 7, 8 et 9). Malgré l'octroi de ces libertés, les réformés se voyaient contraints de respecter certaines règles¹⁰¹. Dans le domaine des fêtes et des cérémonies, matière qui nous concerne plus spécifiquement ici, deux articles de l'édit de pacification et un article particulier réglementent les devoirs des protestants. L'article 20 précise que les réformés :

seront tenus aussi garder et observer les fêtes indictes en l'Église catholique, apostolique et romaine, et ne pourrons ès jours d'icelle besogner, vendre ni étaler à boutiques ouvertes, ni pareillement les artisans travailler hors leurs boutiques et en chambres et maisons fermées, esdits jours de fêtes et autres jours défendus, en aucun métier dont le bruit puisse être entendu au dehors des passants ou des voisins [...] ¹⁰².

Les réformés devaient donc se conformer aux interdits catholiques des jours de fête, en s'abstenant de travailler et de s'adonner au commerce, et éviter ainsi de troubler les cérémonies religieuses. Les protestants de Mâcon devaient par conséquent respecter la cérémonie d'entrée de l'évêque, sans toutefois devoir y participer. L'article 24 de l'édit

⁹⁹ Sur les problèmes entourant la date de signature de l'édit, voir J. Garrisson, *L'édit de Nantes*, Paris, Fayard, 1998, p. 280-281 et *L'édit de Nantes*, texte présenté et annoté par eadem, Biarritz, Atlantica, 1997, p. 13-15.

¹⁰⁰ Thierry Wanegffelen, *L'édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Librairie générale française, 1998, p. 27-28.

¹⁰¹ Bernard Cottret, *1598. L'Édit de Nantes. Pour en finir avec les guerres de religion*, Paris, Perrin, 1997, p. 176-181.

¹⁰² *L'édit de Nantes*, p. 36-37.

précise en effet qu'ils n'étaient pas « contraints [d']assister à aucunes cérémonies contraires à leur dite religion »¹⁰³. Enfin, plus intéressant encore pour nous, le troisième article particulier stipule qu'ils « ne seront aussi contraints tendre et parer le devant de leurs maisons aux jours de fêtes ordonnés pour ce faire, mais seulement souffrir qu'il soit tendu et paré par l'autorité des officiers des lieux, sans que ceux de ladite religion contribuent aucune chose pour ce regard »¹⁰⁴. En conséquence, si l'on se fie à l'édit, donc à la justice royale, les réformés étaient dans leur droit en faisant appel de la décision de la ville qui les obligeait à décorer leur maison. Or, nous avons vu que le procureur-syndic de la ville n'avait pas pris leur appel en considération. Le conseil de ville feignit-il d'ignorer le contenu de l'édit pour contraindre les réformés à décorer leur maison ? Le fait que la décoration des rues, qui diffusait une image positive de la cité, constituait un enjeu culturel et symbolique important pour la ville nous le laisse croire. D'un autre côté, l'édit de Nantes n'avait été enregistré au Parlement de Dijon que quelques semaines avant l'incident. Est-il possible que les échevins en ignoraient le contenu ? La question demeure entière. Quoiqu'il en soit, l'incident ne fut clos que quelques jours après l'entrée, le mercredi 16 février, quand les réformés Mougnot et Morance, qui n'avaient pas décoré leur maison pour l'arrivée de l'évêque, furent convoqués par la police et condamnés à verser l'amende prévue de 20 écus chacun. Mougnot confirma durant cet entretien avoir quitté la ville volontairement pour ne pas tapisser devant chez lui, mais ses frères s'en étaient chargés à sa place. Morance répondit qu'il n'avait pas de tapisserie, mais, en eût-il eu qu'il n'aurait tout de même pas tapissé¹⁰⁵. Somme toute, cet épisode nous renseigne de manière précise sur le type de problèmes auxquels firent face les protestants dans l'application de l'édit de Nantes¹⁰⁶. L'incident renvoie en dernière analyse au débat toujours ouvert entre tolérance et intolérance autour de l'édit de Nantes.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 73. Le troisième article particulier reprend la législation de l'édit de Blois de 1580. Les deux tiers des articles de l'édit de Nantes ne faisaient en effet que réitérer des règlements antérieurs enregistrés dans les multiples édits de pacification des guerres de religion des années 1562-1585 : « l'édit de Nantes n'est jamais que le dernier des édits de pacification qui ont émaillé la seconde moitié du XVI^e siècle », comme le remarque à juste titre Bernard Cottret, *op. cit.*, p. 84.

¹⁰⁵ J.-L. Bazin, « Cérémonial de l'entrée des évêques de Mâcon », *Annales de l'Académie de Mâcon*, 2^e série, tome VI, pp. 180 ; Ami Bost, *Histoire de l'Église protestante à Mâcon*, Mâcon, Ruel, 1977, p. 197-198, tous deux d'après le registre de la police B 907 des Archives départementales de Saône-et-Loire (non folioté).

¹⁰⁶ Sur les problèmes d'application de l'édit, voir Marc Venard, *Réforme protestante, réforme catholique dans la province d'Avignon au XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 1993, p. 780-785 et les études rassemblées par Michel Grandjean et Bernard Roussel dans *Coexister dans l'intolérance. L'édit de Nantes (1598)*, Genève, Labor et Fides,

Conclusion

Les évêques de Chalon-sur-Saône et de Mâcon au XVI^e siècle passaient les derniers jours précédant leur entrée dans une résidence aux environs de la cité. Ce moment était mis à profit pour organiser la cérémonie. Les conseils de ville chalonnais et mâconnais portaient une attention particulière aux préparatifs. Rendre honneur au nouvel évêque revêtait une importance capitale pour eux. Les échevins le faisaient en allant le saluer et lui faire la révérence quelques jours avant son entrée. De plus, ils préparaient avec soin les preuves de l'estime qu'ils souhaitaient lui témoigner durant la cérémonie en ordonnant le nettoyage et la décoration des rues de la cité, en intimant aux notables de préparer leurs montures pour accueillir le prélat à cheval et en planifiant le traditionnel don de vin. Les échevins espéraient par la même occasion voir rejaillir sur eux et sur la ville les marques d'honneur témoignées à l'évêque. En effet, l'aménagement des rues, l'accueil à cheval et les livrées échevinales diffusaient le spectacle de la grandeur et de la dignité de la cité. L'identité de la ville était ainsi mise en scène dans l'entrée. Les échevins consacraient par ailleurs ces quelques jours à s'assurer que l'évêque confirmerait leurs privilèges et s'acquitterait des charges qu'il devait à sa première entrée. Nous avons vu que ces droits, bien que réglés par la coutume, étaient parfois renégociés avant l'entrée. La distribution de pièces d'or et d'argent et le banquet furent ainsi rachetés au milieu du siècle contre des sommes d'argent versées au profit de la ville. De son côté, le chapitre cathédral honorait le nouvel évêque de ses salutations avant qu'il n'entre dans la ville, sans toutefois oublier de lui rappeler ses obligations envers lui. En résumé, les marques d'honneur et le renouvellement des privilèges étaient au centre des échanges entre l'évêque et ses principaux interlocuteurs dans le cadre de l'organisation de l'entrée. De plus, pour les autorités urbaines, l'organisation de la cérémonie était l'occasion de donner corps à une représentation magnifiée de la ville et du corps échevinal. L'examen de l'organisation de la cérémonie dans ce chapitre fait place à l'étude de son déroulement dans le suivant.

1998, plus spécialement les articles de Gabriel Audisio, « La réception de l'édit de Nantes en Provence (1598-1602) », p. 267-282 et de Françoise Chevalier, « Les difficultés d'application de l'édit de Nantes d'après les cahiers de plaintes (1599-1660) », p. 303-320.

CHAPITRE III

ENTRÉE ET PRISE DE POSSESSION : ENTRE RITUEL POLITIQUE ET CÉRÉMONIE RELIGIEUSE

Les négociations achevées, les préparatifs complétés, le grand jour de l'entrée arrivait enfin. L'évêque entrait dans la cité et prenait possession du diocèse. La cérémonie se déroulait en deux étapes. L'évêque, en tant que seigneur de la ville, était d'abord accueilli par les autorités urbaines et la population à l'extérieur de l'enceinte. Il jurait de respecter les privilèges urbains avant qu'on ne lui ouvre les portes. Il faisait alors son entrée solennelle dans la ville, escorté par le cortège des élites laïques qui le menaient par les rues en direction de la cathédrale. Cette première étape constituait la partie civique du rituel, l'entrée proprement dite. Le clergé prenait ensuite le relais des laïcs et introduisait l'évêque, en tant que chef spirituel du diocèse, dans ses fonctions religieuses. La liturgie de l'intronisation se déroulait à la cathédrale. Cette deuxième étape composait la partie religieuse de la cérémonie, le rituel de la prise de possession. Un banquet offert par l'évêque venait conclure l'événement.

3.1 L'entrée épiscopale

L'entrée épiscopale se déroulait dans l'espace civique de la ville. Nous avons vu au chapitre précédent que c'étaient les autorités urbaines qui organisaient cette partie de la cérémonie. L'évêque était d'abord accueilli par le patriciat urbain et la population aux portes de la ville. Il prêtait serment à cet endroit avant que les portes ne lui soient ouvertes. Le cortège se remettait alors en marche et l'évêque entrait dans la ville. Il donnait sa bénédiction au peuple massé sur son passage et distribuait une aumône aux pauvres, avant de rejoindre la procession du clergé qui l'attendait aux limites du quartier de la cathédrale où se déroulait la liturgie de la prise de possession. Après la cérémonie religieuse (étudiée dans la section 3.2.) un banquet était offert par l'évêque.

3.1.1 *L'accueil réservé à l'évêque par la ville*

Nous avons vu au chapitre précédent que les évêques de Chalon-sur-Saône et de Mâcon, quelques jours avant leur entrée solennelle, séjournaient dans un lieu situé à proximité de la ville. Le jour de l'entrée, l'évêque partait de ce lieu pour se présenter aux portes de la ville où l'attendaient les autorités urbaines et la population. À Chalon-sur-Saône, la résidence de l'évêque était à Champforgeuil, au nord de la ville. Le château de Champforgeuil appartient aux évêques de Chalon-sur-Saône depuis sa construction au Moyen Âge jusqu'à la Révolution¹. À Mâcon, l'évêque partait de Saint-Clément. Luc Alamani, par exemple, approcha de la ville pour faire son entrée le matin du 15 janvier 1584 « venant de Saint Clément où il s'estoit logé ». De la même manière, en 1600 « environ les dix heures du matin arrivat ledict sire évesque [Gaspard Dinet] venant du chastel de saint Clément »². Saint-Clément, au sud de Mâcon, avait reçu très tôt l'empreinte du christianisme. On y vénérât les reliques (la tête) du pape Clément, troisième successeur de Pierre, qui fut martyrisé à Rome.

¹ Yvan Christ, « Champforgeuil », dans *Saône-et-Loire*, sous la direction de Françoise Vignier, Paris, Hermé, 1985, p. 38.

² *AC Mâcon*, BB49, f. 57 r° ; BB68, f. 32 r°.

Au VI^e siècle, le roi Gontran avait offert à l'évêque Eusèbe des terres pour y établir une abbaye féminine. Le village de Saint-Clément se développa au Moyen Âge autour de celle-ci. En outre, le lieu fut lié dès l'époque mérovingienne à l'épiscopat de la ville. La chapelle de l'abbaye servit en effet de basilique funéraire pour les évêques, qui y furent inhumés selon la tradition des sépultures *ad sanctos*, pratique développée au haut Moyen Âge qui consistait à ensevelir les morts à proximité des corps des saints pour qu'ils puissent bénéficier de leur pouvoir. Cet usage « permettait à un groupe de traduire son rang par une forme d'inhumation marquant un lien privilégié avec les saints »³. Saint-Clément passa aux mains des chanoines au X^e siècle. Plus tard, le chapitre, qui possédait depuis le XII^e siècle le droit de fortifier, fit construire à Saint-Clément, sous l'initiative du doyen Simon de Sainte-Croix au milieu du XIV^e siècle, une forteresse, le « château des chanoines ». Bien qu'elle fut dépendante du chapitre, l'évêque conserva tous les pouvoirs de juridiction sur la paroisse (et les habitants) de Saint-Clément, qui demeura toujours sous sa protection⁴. Ainsi, le point de départ des entrées des évêques de Mâcon, et dans une moindre mesure de Chalon-sur-Saône, constituait un lieu dont la sacralité était liée depuis longtemps, voire depuis les origines du diocèse, aux évêques de la cité et à leur histoire.

L'évêque était accompagné de dignitaires ecclésiastiques et laïcs. À Chalon-sur-Saône, le 2 juillet 1504, l'évêque Jean de Poupet fut accompagné, selon le chroniqueur Claude Perry, « [d']un cortège aussi pompeux que méritoit son illustre naissance »⁵. Pour l'un de ses successeurs, l'évêque Pontus de Thiard, qui fit son entrée le 31 décembre 1578, le cortège était composé de :

messire Boucherat, abbé de Cîteaux, noble Jacques des Comptes de Vingt mille, conseiller pour le roi en sa cour de parlement de Dijon, haut et puissant messire Pierre de Corcelles, baron du Villards, chevaliers de l'ordre du Roy et de la Cour du parlement de Bourgogne,

³ Isabelle Vernus, « Prospérités et affrontements (1239, fin du XVI^e) », dans *Histoire de Mâcon*, sous la direction de Pierre Goujon, Toulouse, Privat, 2000, p. 48-49, citation p. 49 ; B. Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, 1974, p. 36-38, 123-127. L'église de Saint-Clément fut profanée par les huguenots en 1567. Ils saccagèrent le sanctuaire, détruisirent les statues, pillèrent les cadavres et jettèrent leurs ossements.

⁴ B. Rebuffet, *op.cit.*, p. 124, I. Vernus, *loc. cit.*, p. 90.

⁵ Claude Perry, *Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Philippe Tan, 1659, p. 306.

haut et puissant seigneur messire Louis de Villars, chevalier de l'ordre du Roy, seigneur de Villard LaFaye, noble Reguet de Fondray, seigneur de Saint-Huregues, Hélydore de Ryard, seigneur de Bissy, Pierre de Croissier, seigneur de Dampierre, Robert de Dignon seigneur D'Estroys, [...] de Saint-Belin, seigneur de Cussigny et plusieurs autres seigneurs et gentilshommes, parents et amis dudit sieur révérend évesque⁶.

En 1596, l'évêque Cyrus de Thiard « estoit accompagné des sieurs de la Mante, abbé de Maisnières & de Lartusie, gouverneur de la Citadelle, de plusieurs Gentils-hommes & autres personnes de condition qui luy firent un beau cortège »⁷. À Mâcon, le cortège qui accompagnait l'évêque depuis Saint-Clément jusqu'aux portes de la ville, était composé de seigneurs ecclésiastiques et laïcs, des officiers royaux (lieutenant général, lieutenant particulier, avocat et procureur du roi, les élus), des bourgeois, des officiers de l'évêque et de sa suite. Ces groupes n'étaient cependant pas toujours représentés dans les entrées. L'ordre de marche est cependant difficile à reconstituer. Il n'est pas toujours mentionné clairement dans les sources. De plus, l'ordre n'était pas toujours le même. Par exemple, pour l'entrée de Luc Alamani en 1584 à Mâcon, les officiers royaux avaient le premier rang, suivis des bourgeois, des seigneurs et des officiers de l'évêque. En revanche, pour celle de Gaspard Dinet en 1600, les nobles sont mentionnés en premier lieu, venaient ensuite les officiers royaux, puis les bourgeois, et enfin, les dignitaires ecclésiastiques, les familiers et les officiers de l'évêque. Mais peu importe en définitive ces disparités dans l'ordre de marche, l'important est de constater que l'évêque fermait toujours la marche. Son rang dans le cortège soulignait l'humilité de la fonction épiscopale.

La monture choisie par l'évêque contribuait en certaines occasions à rehausser cette impression, en d'autres à l'atténuer. En effet, dans les entrées mâconnaises, « estoit ledit sire évesque monté sur une mulle »⁸, en souvenir de l'entrée du Christ à Jérusalem. En revanche, à Chalon-sur-Saône, du moins pour l'entrée de Louis Guillard en 1554, l'évêque avait pour monture un cheval⁹. La concurrence entre ces deux traditions s'observe partout en Europe dans les entrées épiscopales. En Italie, le pape, pour son entrée, montait un cheval blanc.

⁶ *AC Chalon-sur-Saône*, AA22, cote 6, f. 2 v°.

⁷ C. Perry, *op. cit.*, p. 395.

⁸ *AC Mâcon*, BB49, f. 57 v° ; BB68, f. 32 v°.

⁹ *AC Chalon-sur-Saône*, AA22, cote 5, f. 2 v°.

Même chose à Florence où Maureen C. Miller a démontré que : « the bishop [...] ride either a horse draped in white or, in the sixteenth century, a white horse »¹⁰. On retrouve également les deux traditions en France. À Troyes par exemple, l'évêque faisait son entrée sur un cheval, à Saint-Flour sur une mule¹¹. Sur le plan symbolique, le contraste entre la mule et le cheval était total. L'opposition entre les deux animaux suscita tout au long du Moyen Âge et de l'époque moderne la controverse. Le cheval symbolisait la *dignitas* aristocratique du seigneur, du chevalier (*miles*). On retrouve cette dichotomie jusque dans la hiérarchie sociale urbaine où s'opposaient les *maiores aut milites* (c'est-à-dire les cavaliers, ceux qui vont à cheval) et les *minores aut pedites* (ceux qui vont à pied). En revanche, la mule (et/ou l'âne) représentait l'*humilitas Christi* : celle du Christ entrant à Jérusalem, celle des apôtres chevauchant cet animal. Quoi qu'il en soit, sur le plan symbolique, les évêques de Mâcon, en chevauchant une mule lors de leur entrée insistaient, à l'imitation du Christ, sur l'humilité de leur charge¹²; ceux de Chalon-sur-Saône, montés sur un cheval, soulignaient la dignité de celle-ci.

¹⁰ Maureen C. Miller, « The Florentine Bishop's Ritual Entry and the Origins of the Medieval Episcopal *Adventus* », *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 98, n° 1-2, janvier-juin 2003, p. 21 ; Daniela Rando, « Ceremonial Episcopal Entrances in Fifteenth Century North-Central Italy : Images, Symbols, Allegories », dans *Religious Symbols and Images : Power and Social Meaning (1400-1750)*, études publiées sous la direction de José Pedro Paiva, Palimages Editores, Coimbra, 2002, p. 34-40.

¹¹ Alain Provost, « L'abbesse, l'évêque et le palefroi. Note sur une enquête à Troyes au temps de Philippe le Bel », dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et société (IX^e-XV^e siècle)*, mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq, textes réunis par Patrick Henriot et Anne-Marie Legras, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 281-291 ; Philippe Jouve, « À Saint-Flour, une tradition presque millénaire : la remise des clés de la ville à l'évêque du diocèse », *Revue de la Haute-Auvergne*, vol. 63, 2001, p. 301.

¹² Nous ne savons pas comment était harnachée la mule de l'évêque de Mâcon. En revanche, à Lyon, l'impression d'humilité se dégageant de l'animal était sans aucun doute atténuée par le luxe de son harnachement, comme le montre la miniature représentant l'entrée d'un archevêque sur la figure 3.1, page suivante.



Figure 3.1. Réception d'un archevêque.
Pontifical romain de Lyon, ms 565 de la bibliothèque de Lyon, fol. 207 v.

Cela dit, après avoir parcouru, à cheval ou sur une mule, le chemin qui le séparait de la ville, l'évêque se présentait à ses portes. À Mâcon, en 1584, « approchant ledict sire évesque [Luc Alamani] d'icelle barrière [de la porte de Bourgneuf], les sieurs qui l'accompagnoient et marchoient au devant de luy se fendirent pour luy ferre place et le laissèrent aprocher jusques proche ladicte barrière où monsieur l'official Ligeret demandoit l'ouverture des portes [de la ville] »¹³. Les échevins l'accueillaient alors et lui souhaitaient la bienvenue. À Mâcon, en 1560, c'est « vénérable maistre François Porchier procureur des eschevins [qui] a faict la bienvenue par oraison en latin audit évesque »¹⁴. Cette harangue n'a cependant pas été transcrite dans le registre des délibérations. Par contre, le discours de bienvenue du maire de Chalon-sur-Saône à l'évêque Ponthus de Thiard lors de son entrée en 1578 a été conservé :

¹³ *AC Mâcon*, BB49, f. 57 v°.

¹⁴ *AC Mâcon*, BB36, f. 109 v°.

Révérénd Père en Dieu, nous sommes icy pour et au nom du corps de la ville capitale de vostre diocèse vous rendre témoignage de la joye qu'avons par vostre bonne et heureuse venue en ceste ville pour l'asseurement qu'avons de recevoir de vous ce que l'on peut désirer et espérer d'un vray et bon prélat, auquel est commis la charge de nos ames, lesquelles par vostre seigneurie, vertu, bon exemple de vie et saintes exhortations pourroient venir au port de salut, auquel tous bons chrétiens et catholiques tendent¹⁵.

Toujours à Chalon-sur-Saône, en 1596, l'évêque Cirus de Thyard, neveu du précédent :

fut complimenté par le maire à la barrière [de la porte du Pontet]. Il luy témoigna la joye et la satisfaction que toute la ville ressentoit pour son heureuse promotion à l'évesché. Qu'ayant esté nourry & élevé dès sa plus tendre jeunesse avec la compagnie qui luy estoit venue rendre ses devoirs & ses respects, elle avoit grand sujet d'en bénir Dieu, & estoit resoluë de n'y manquer iamais : Qu'elle n'avoit point alors de plus violente passion, & qu'elle en seroit une partie de son bonheur : Qu'elle vouloit vivre avec luy dans une parfaite intelligence, & ne rien faire au contraire : Qu'il le prioit de le croire, & en luy en donnoit sa parole au nom de toute la Ville qui estoit ravie de l'avoir pour évesque : Qu'au reste il prioit Dieu que ce fût pour un temps aussi long, qu'elle luy souhaittoit de longues prosperitez¹⁶.

Le prélat répondit sur le même ton :

[Il] remercia le maire de l'honneur que la Ville luy faisoit, dont il s'estimoit bien glorieux, & le pria de croire que iamais Prélat n'avoit apporté plus de bonne volonté pour le bien & pour le repos de la Ville que luy en apportoit : Qu'il la feroit paroistre aux occasions qui se presenteroient pour leur service. Il iura et promit apres cela qu'il accompliroit toutes les choses ausquelles sa charge & son devoir l'obligeoient, ainsi que les Evesques ses prédecesseurs l'avoient iuré & promis.¹⁷

Les politesses échangées, l'évêque, ou son représentant, demandait l'ouverture des portes de la ville. Or, on ne lui ouvrait pas avant qu'il ait prêté le serment qu'on attendait de lui.

¹⁵ AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 6, f. 2 v^o-3 r^o.

¹⁶ Claude Perry, *op. cit.*, p. 395.

¹⁷ C. Perry, *op. cit.*

3.1.2 *Le serment de l'évêque*

À Mâcon comme à Chalon-sur-Saône, la tradition voulait que l'évêque entrât toujours par la même porte. Il devait cependant jurer de conserver les privilèges ancestraux de la ville et de ses habitants avant d'entrer. Le serment est avant tout un engagement verbal. Son efficacité est garantie par la répétition, par le jureur, d'une parole fondatrice. En prêtant serment, le jureur se met sous l'autorité d'un être supérieur inspirant un respect sacré. Dans le christianisme, le serment prend Dieu à témoin de l'engagement consenti. Le jureur en attend assistance et protection s'il respecte la parole qu'il a donné. En revanche, il risque de subir son châtement dans le cas où il ne tient pas ses engagements. L'acte comporte des gestes rituel et il est le plus souvent prêté sur un objet symbolique représentant la puissance sacrée. Il se déroule en public, en un lieu et en un temps déterminés¹⁸. Nous verrons dans les pages qui suivent les modalités de la réalisation du serment, à Mâcon d'abord, puis à Chalon-sur-Saône.

3.1.2.1 Mâcon

À Mâcon, l'entrée se faisait toujours par la porte de Bourgneuf. Le plus ancien document que nous possédions concernant les entrées épiscopales dans cette ville – qui, rappelons-le, date de 1382 – confirme l'ancienneté du lieu d'entrée : « *reverendus pater in christo et dominus Johannes permissione divina matisconensis episcopus in suo primo adventu volens intrare villani et civitatis matisconensis per portam burghi novi dicti loci* »¹⁹. La porte de Bourgneuf (*portam burghi novi*) était située au sud de la ville, sur la route en direction de Lyon. La première enceinte de la ville avait été édifiée au début du XIII^e siècle, sous la conduite de l'évêque Aymon (mort en 1242). La première mention de la porte du Bourgneuf dans les sources date de 1248. Des tours doubles y furent par la suite édifiées au XV^e siècle quand les murailles furent reconstruites au début de la guerre de Cent Ans et les portes

¹⁸ *Le Serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques*, Paris, Éditions Publidix, 1989, p. iv-v et xi.

¹⁹ « *Révérénd père en Christ et seigneur Jean, évêque de Mâcon par la volonté divine, à son premier avènement voulant entrer dans la ville et cité de Mâcon par la porte de Bourgneuf dudit lieu...* », *AC Mâcon*, BB5.

renforcées. Une avant-porte fut édifée dans le dernier quart du XVI^e siècle²⁰. Avant l'arrivée de l'évêque, les échevins faisaient fermer, non seulement la porte de Bourgneuf, mais toutes celles de la ville. Par exemple, en 1516, « entra et fit son entrée révérend père en Dieu monseigneur Claude de Longvy par la porte de Bourgneuf, laquelle lui avoit esté fermée ensemble toutes les autres portes d'icelle [ville] jusques a ce qu'il heu fait le serment en tel cas acoustumé »²¹. De la même manière, en 1584, les échevins, « ayant communiqué avec le capitaine de la ville, [lui ordonnèrent] de tenir toutes les autres portes fermées »²². C'est devant la porte de Bourgneuf que l'évêque prêtait serment avant d'entrer dans la ville.

La description de la prestation du serment par l'évêque Baptiste Alamani en 1560 est la plus lacunaire parmi celles que nous possédons. On y apprend seulement que l'évêque a « promys et presté le serement de garder les statuz, privilèges et droycs de ladite cité à sa manière accoustumée »²³. Le texte de 1516 n'est guère plus bavard : « le serment [fut] fait entre le barrou et la porte dudit Bourgneuf » par l'évêque et « le lui firent faire messires les echevins de Mascon, lequel [fut] fait sur le cane (le canon de la messe) que tenoit le procureur premier scindic de ladite ville »²⁴. En revanche, pour les entrées de Luc Alamani et Gaspard Dinet en 1584 et en 1600, les circonstances entourant la réalisation du serment par l'évêque sont décrites avec plus de précision. Nous avons déjà vu que l'évêque et les échevins échangeaient des harangues devant l'avant-porte du Bourgneuf et que l'évêque (ou son représentant) demandait ensuite l'ouverture des portes. Les échevins rappelaient alors à l'évêque ses devoirs : « luy faisant entendre les charges ausquelles sont tenuz les sieurs évesques de ladite ville pour l'entretenement et manutention d'icelle ». L'évêque répondait qu'il ne voulait « en rien manqué à son debvoir envers ladite ville, et qu'à cest effect il estoit prest d'en bailler son serement et promesses par escript ». Puis, les échevins se retiraient « sur le pont-levis de ladite porte de Bourgneuf, auquel lieu s'estant aproché et

²⁰ I. Vernus, *loc.cit.*, p. 85-110 ; J.-F. Garmier, *Plans et vues de Mâcon. La ville prisonnière : XVI^e-XVIII^e siècle*, catalogue de l'exposition tenue au Musée municipal des Ursulines de Mâcon du 4 février au 26 avril 1993, Mâcon, 1993, p. 13-21, (voir figure 3.2).

²¹ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 r^o.

²² *AC Mâcon*, BB49, f. 57 r^o.

²³ *AC Mâcon*, BB36, f. 109 v^o.

²⁴ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 r^o.

arresté ledict sieur évesque auroyt esté requis par [le procureur scindic de la ville] de prester ledict serement à ladicte ville »²⁵. Après quoi le procureur scindic,

auroit ouvert ung messel au droict du saint cane (canon), lequel il auroit présenté audict sieur évesque. Lequel sieur évesque, imposant la main sur ledict messel auroyt faict, donné et presté son serement aux saintz Évangilles et à la sainte parolle de Dieu, et icelluy baillé par escript en parchemin, signé de sa propre main et seelé de son seaul à double queue pendant²⁶.

En résumé, l'évêque, devant l'avant-porte du Bourgneuf, demandait l'ouverture de la ville aux échevins. Ceux-ci rétorquaient qu'il devait d'abord confirmer leurs privilèges, ce que l'évêque s'engageait à faire. Les échevins se déplaçaient alors sur le pont-levis de la porte de Bourgneuf où l'évêque les rejoignait et prêtait serment en posant la main sur les évangiles que lui tendait le procureur-scindic. Le texte du serment, récité à haute voix par le prélat, était reproduit par les notaires au registre des délibérations. Voici la teneur du serment prononcé par Gaspard Dinet en 1600 :

Nos Gaspardus Dinet Dei et sancta sedie apostolica gratia Matisconensis episcopus notum facimus universis quod nos in primo nostro introitu ac adventu jocundo villa et civitatis Matisconensis quam hac die dominica decima tertia mensis februarii anno Domini millesimo sexto per portam burgi novi introimus, juramus quod libertates, privilegia, statuta, consuetudines legitimas et rationabiles et jura dicti civitatis observabimus toto posse, portam burgi novi et aliam super pontem Matisconensis proximiolem dicte ville cum turribus earundem more solito manutenebimus et eas fideliter custodire faciemus²⁷.

²⁵ *AC Mâcon*, BB49, f. 58 v^o.

²⁶ *Ibid.*, f. 59 r^o.

²⁷ « Nous, Gaspard Dinet, évêque de Mâcon par la grâce de Dieu et du Saint Siège apostolique, faisons savoir à tous qu'en notre première entrée et joyeux avènement dans la ville et cité de Mâcon, faite en ce dimanche treizième jour du mois de février de l'an du Seigneur 1600 par la porte de Bourgneuf, jurons que nous observerons les libertés, privilèges, statuts, coutumes légitimes et raisonnables et droits de la cité selon notre pouvoir, et que nous maintiendrons et ferons garder fidèlement la porte du Bourgneuf et celle sur le pont de Mâcon près de la ville avec leurs tours », *AC Mâcon*, BB68, f. 33 r^o.



Figure 3.2. « Pourtrait de la ville de Mascon », de Raymond Rancurel, vers 1575.

- | | | | |
|------------------------------------|-----------------------|---------------------|-----------------------------|
| 1. Porte de Bourgneuf | 2. Les Cordeliers | 3. Hôtel-Dieu | 4. « Sacristie » épiscopale |
| 5. Église cathédrale Saint-Vincent | 6. Maison de la Ville | 7. Palais épiscopal | 8. Porte du Pont |

Ainsi, le serment des évêques de Mâcon, en plus de confirmer les privilèges de la ville, portait spécifiquement sur certaines charges de l'évêque relatives à l'entretien et à la garde de deux des portes de la ville : « *portam burgi novi et aliam super pontem Matisconensis proximiorum dicte ville, cum turribus earumdem more solito manutenebimus et eas fideliter custodire faciemus* »²⁸. Nous avons déjà évoqué la porte du Bourgneuf. L'autre porte spécifiée dans le serment était située sur le pont qui enjambait la Saône et séparait le royaume de l'Empire (voir figure 3.2).

À peu de choses près, le texte du serment était identique d'une entrée à l'autre. Celui de l'évêque Claude de Longvic en 1516 comporte cependant une erreur au sujet de l'entretien et de la garde de ces portes :

*Nos Claudius de Longe Vice permissione divina Matisconensis episcopus, [...] juramus ex libertates, privilegie, statute, consuetudines et juradictie civitatis Matisconensis observabuimus toto posse ; portam burginovi et aliam portam [super] pontis Matisconensis proximiorum dicte ville cum juribus earumdem more solito manutenebimus et ce fideliter custodiri faciemus...*²⁹

Au lieu de « *cum juribus earumdem* » (avec ses droits), il faut lire « *cum turribus earumdem* » (avec ses tours), comme on peut le lire dans le serment de Gaspard Dinet cité plus haut, et dans la version originale du serment de 1382. Dans la version française du serment de 1584, l'évêque jura « qu'il maintiendrait ladite porte de Bourgneuf et aultre porte sur le pont de Mascon plus prochain de la ville *et les tours d'icelle* et les feroit fidellement garder à la manière accoustumée... »³⁰. Bref, il s'agit bel et bien des tours des portes, et non de leurs droits, comme l'indique de façon erronée le texte de 1516.

Quoi qu'il en soit, le serment de l'évêque lors de son entrée constituait un moment-clé dans les rapports entre les autorités urbaines et le seigneur-évêque. On connaît en effet l'importance des murailles dans le système défensif des villes de l'Ancien Régime. Elles

²⁸ *Ibid.*, f. 33 r°.

²⁹ *AC Mâcon*, BB25, f. 44 r°.

³⁰ *AC Mâcon*, BB49, f. 58 v°- 59 r°. C'est moi qui souligne.

jouaient un rôle d'autant plus grand dans une ville frontalière comme l'était Mâcon. Les portes, indispensables à la circulation des biens et des personnes, constituaient pourtant le maillon faible de cette défense. C'est la raison pour laquelle on accordait une si grande importance à leur entretien et à leur garde. Cela était sans doute encore plus vrai dans la seconde moitié du XVI^e siècle, dans le contexte des guerres de religion qui enflammèrent la ville. De plus, pour la population et les autorités urbaines, l'enceinte et ses portes étaient le symbole de la puissance et des privilèges urbains, au même titre que les châteaux représentaient celle des seigneurs. Bref, les portes et les murailles de la ville revêtaient une importance décisive pour les autorités urbaines, tant sur les plans économique et militaire que culturel.

3.1.2.2 Chalon-sur-Saône

Le rituel du serment des évêques de Chalon-sur-Saône ne différait pas dans ses grandes lignes de celui effectué à Mâcon. Néanmoins, il différait sensiblement quant à son contenu et aux gestes de l'évêque. Cela dit, à deux reprises, des incidents vinrent perturber la bonne marche du rituel, soit lors de l'entrée de Louis Guillard en 1554 et à celle de Ponthus de Thiard en 1578.

Comme à Mâcon, les évêques de Chalon-sur-Saône entraient toujours par la même porte. En effet, « la porte du Pontet dicte de Beaune [était celle] par laquelle les évesques dudict Chalon avoient accoustuméz faire leur nouvelle entrée en ladicte ville »³¹. Contrairement à leurs confrères mâconnais cependant, les échevins chalonnais ne tenaient fermée que la porte où ils attendaient l'évêque pour lui faire prêter le serment habituel. En 1504, par exemple, les échevins se « sont personnellement transpourtés à la porte de Pontey dudict Chalon, au devant de révérend père en Dieu messire Jehan de Poupet par la grâce de Dieu évesque dudict Chalon [...], tenant le barron³² de ladicte porte cloux et fermé »³³. Quand l'évêque, arrivant

³¹ *AC Chalon-sur-Saône*, AA22, cote 5, f. 3 r^o. Voir la figure 3.3.

³² *barron* = verrou.

³³ *AC Chalon-sur-Saône*, AA22, cote 3.

de Champforgueil, se présentait devant eux, les échevins lui rappelaient qu'il devait prêter serment avant d'entrer dans la ville :

Il est vray révérend père en Dieu nostre très honoré seigneur qu'il est de coustume notoirement tenue et gardée de toute ancienneté en ladicte ville que toutes et quantesfois que messieurs vos prédécesseurs évesques dudit Chalon sont venuz pour faire leur entrée, sermant et bien venue en ladicte ville ; avant qu'ilz soient entrez en icelle ou qu'ils soient esté receuz sont tenuz de faire le serement aux eschevins d'icelle de leur garder les privilèges, droiz, libertéz et franchises donnéz et outroyés à la dicte ville et es bourgeois et habitans d'icelle. Et pour ce révérend père en Dieu et nostre très honoré seigneur nous supplions et requérons humblement à vostre révérende paternité qu'il vous plaise de faire et donner ledit serement ainsi et par la forme et manière que vosdits prédécesseurs ont fait et accoustumé de faire³⁴.

Comme on le lui demandait, et comme ses prédécesseurs avaient fait avant lui, l'évêque Jean de Poupet « en mettant sa main au pect³⁵ a fait ledit serement de garder lesdits droiz, libertéz et franchises de ladicte ville selon et tout par la forme et manières que sesdits prédécesseurs l'ont accoustumé de faire »³⁶. Les évêques de Chalon juraient en mettant la main sur la poitrine, contrairement à ceux de Mâcon, qui, comme nous l'avons observé plus tôt, accomplissaient cet acte en touchant de la main les évangiles. Depuis le XIII^e siècle, l'usage le plus fréquent chez les ecclésiastiques était en effet de porter la main à la poitrine. En revanche, la pratique de jurer sur le texte sacré était apparue plus tardivement dans la culture occidentale. Elle était toutefois appelée à remplacer la précédente durant l'époque moderne. Ainsi, au XVI^e siècle, on retrouvait la trace de deux traditions, l'une plus ancienne, l'autre plus récente dans les gestes du serment des évêques de Chalon-sur-Saône et de Mâcon³⁷. Quoi qu'il en soit, en 1504, Jean de Poupet se conforma à la tradition qui avait cours à Chalon-sur-Saône. Il prêta serment comme ses prédécesseurs « en mettant sa main au pect ». Il le fit devant la porte du Pontet avant d'entrer dans la ville.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Pect* = poitrine.

³⁶ *AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 3.*

³⁷ Voir à ce sujet François Billaçois, « Le corps jureur : pour une phénoménologie historique des gestes du serment », *Le Serment*, vol. I – Signes et fonctions, Éditions du CNRS, Paris, 1991, p. 95-97. Ces usages concernaient les clercs. Les laïcs prêtaient serment en levant la main vers le ciel.



Figure 3.3. « La ville de Chalon sur Saone », de Raymond Rancurel, 1573.

1. Église cathédrale Saint-Vincent

2. Palais épiscopal

3. Porte de la Motte

4. Porte de Beaune (ou du Pontet)

La tradition ne fut en revanche pas respectée aux entrées de Louis Guillard et Ponthus de Thiard en 1554 et 1578. En 1554, les

eschevins de la vile et cité de Chalon se son retreuvez hors et près la porte de la vile et cité dudit Chalon dicte la porte de Pontey, aultrement la porte de Beaulne, accompagnez de grand nombre des apparents et notables citoyens en ladite vile pour là (come d'eulx avons entenduz) attendre Révérend père en Dieu monsseigneur Loys Guillar évesque nouvellement promu du diocèse et évesché dudit Chalon afin de luy fere l'honneur, révérence et recreul³⁸ appartenant à la joyeuse bien venue et entrée nouvelle de luy en ladite vile capitale dudit diocèse et évesché³⁹.

Jusque-là, tout est dans l'ordre. Or, les échevins, « après avoir là attenduz pour la cause susdicte hors ladicte porte et barrière jusques environ l'heure d'une heure après midy » ont vu arriver un « grand nombre de gens à cheval, lesquels ont demandé ouverture leur estre faite pour entrer en ladicte vile ». Les échevins leur ont alors demandé « d'attendre ung petit [moment] jusques à la prompte venue et arrivée dudit sire évesque »⁴⁰. Les nouveaux venus

ont réponduz que ledict sire évesque estoit descendu à pied et qu'il s'en alloit en ladicte vile par derrière où il se faisoit conduire discretz [...] avec quelque nombre de gentz toutz à pied, [qui] allèrent par la nouvelle muraille de ladicte vile de Chalon encontre la portelle dicte de la Mote prochaine et estante derrière la maison épiscopale dudit Chalon, par laquelle ledict sieur évesque et aultres accompagnans icelluy sont entrez en ladicte vile et cité de Chalon⁴¹.

Ainsi, l'évêque, qui devait entrer dans la ville par la porte de Beaune et y être accueilli par les échevins, s'était esquivé et était entré par une autre porte. Cette version a été confirmée plus tard par des témoins : « comme nous a esté certiffié vers ladicte maison épiscopale où, à la requête desdicts eschevins, pour ce nous fûmes transportéz »⁴². Les échevins de Chalon-sur-Saône auraient eu tout intérêt à imiter leurs confrères mâconnais et à faire fermer toutes les

³⁸ *Recreul* = accueil

³⁹ *AC Chalon-sur-Saône*, AA22, cote 5, f. 2 r^o.

⁴⁰ *Ibid.*, f. 2 r^o et v^o.

⁴¹ *Ibid.*, f. 2 v^o.

⁴² *Ibid.*, f. 2 v^o.

portes de la cité, pas seulement celle par laquelle devait entrer l'évêque. Ils auraient ainsi pu contraindre celui-ci à prêter son serment « premier et avant d'entrer en ladite ville », comme le voulait la coutume, et l'empêcher d'entrer à leur insu par une autre porte.

Selon le chroniqueur du XVII^e siècle Claude Perry, l'évêque entra cette année-là discrètement dans la ville parce qu'il était en conflit avec les autorités urbaines et qu'il souhaitait se dérober à leur accueil. Dans son *Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon sur Saône*, il affirme que quelques jours avant l'arrivée du prélat, les échevins, lorsqu'ils « allèrent au palais épiscopal pour sçavoir des domestiques de l'évesque en quel temps il luy plairoit de faire son entrée dans la ville », furent accueillis « par un sergent [qui leur donna] assignation au Parlement de Dijon, pour reprendre un vieux procez, qui avoit esté interrompu ». Après cet accueil plus que réservé de la part de l'évêque, certains échevins « dirent que s'il se présentoit à la barrière de la porte, il luy falloit refuser l'entrée de la ville ». Selon l'historien chalonnais : « il n'y a point de doute que l'évesque en fut adverty. C'est ce qui l'obligea de faire son entrée dans la ville sans aucune cérémonie & de se déporter de la pompe accoustumée »⁴³. Ce différend expliquerait pourquoi le prélat entra par une autre porte. Or, les archives urbaines livrent une toute autre explication du refus de l'évêque d'entrer solennellement dans la ville. En effet, en mars 1554, Jehan Mynon, le vicaire de l'évêque Louis Guillard, avait annoncé aux échevins « que ledict sire évesque, selon le voloir du roy nostre sire, ne voloit faire aucune solemnité à sa nouvelle entrée en ladite ville »⁴⁴. La même chose se produisit à l'entrée de son successeur Ponthus de Thiard en 1578. Les échevins l'attendirent en vain à la porte du Pontet. Ils apprirent plus tard qu'il était arrivé « environ les dix heures du matin et à l'insu des sieurs maire et eschevins, [et que] l'évêque étoit entré simplement, sans solemnité et non en habit et en ornement épiscopal »⁴⁵.

Cet accroc au protocole eut pour conséquence que les évêques Louis Guillard et Ponthus de Thiard ne prêtèrent pas le serment accoutumé avant d'entrer dans la ville. Ce qui ne veut

⁴³ Claude Perry, *op. cit.*, p. 320.

⁴⁴ AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 5, f. 3 r^o.

⁴⁵ AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 6, f. 1 r^o.

pas dire qu'ils faillirent à cette obligation. En 1554, le 9 mars, soit deux jours après la date prévue de l'entrée,

ledit [Jehan] Mynon, vicaire général dudit sire évêque avoit adverti lesditz eschevins que ledit sire ne leur aiant satisfait et presté la foy et serment dessus dictes à la manière accoustumée pour raison qu'il avoit fait sa nouvelle entrée en ladite ville sans solemnité, voloît et entendoit satisfaire et prester ladite foy et serment en sadite maison épiscopale sans par ce déroger à l'ancienne forme de faire et prester ledit serment⁴⁶.

Les échevins, à la requête du vicaire, se rendirent « en la grande court deladite maison épiscopale, où tantost ledit maistre Jean Mynon est venu appeler lesditz eschevins pour venir prendre et recepvoir dudit sire évêque la foy et serment dessusdites. Lesquelz eschevins avec plusieurs notables citoiens de ladite vile sur ce sont entrez en la chambre dudit sire évêque [où], par la voix et parole dudit maistre Laurent Gaillard »⁴⁷, ils haranguèrent l'évêque en ces termes :

Révérènd père en Dieu la bergerie chrestienne et catholique de vostre troupeau chalonoy ardimènt s'asseure et promet ressentir et avoir par cest vostre advenement tout tant que pourroit estre désiré et requis d'un bon et vray pasteur et tel que par Ézéchièl 34, chapitre 15, est despeint et descript tellement qu'elle tient que vostre révérence *ones pascet, eas accubare faciet, quod deperierit requiret, quod abjectum fuerit reducet, quod confratum est alligabit, quod infirmum consolidabit, et quod forte et pingue invenictur custodiet, ut tandem illae cum pastore in judicio pasceat dominus*⁴⁸, à raison de quoy pour signal de si profittable, désiré et joyeuz advènement elle souhaite à votredite révérence longanimité en toute prospérité⁴⁹.

Puis, l'échevin Gaillard poursuivit en demandant à l'évêque de respecter le serment coutumier, bien que les circonstances habituelles ne fussent pas respectées :

Et pour autant que soubz institutions données par louable coustume inviolablement continuée a esté observée par voz pré[dé]cesseurs évêques de ce diocèse asscrouer à la

⁴⁶ AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 5, f. 3 r°.

⁴⁷ Ibid., f. 3 r°.

⁴⁸ ... fera paître le troupeau, le fera coucher, cherchera la bête perdue, fera revenir celle qui sera écartée, fera un bandage à celle qui aura une patte cassée, fortifiera la bête malade. Mais la bête grasse, la bête forte, il la supprimera et fera paître son troupeau selon le droit (Ézéchièl 34, 15).

⁴⁹ AC Chalon-sur-Saône, AA22, cote 5, f. 3 v°.

barrière de la porte et avant qu'entrer en ceste vile de Chalon les privilèges, libertez, franchises, droictures, autoritez et bones coustumes de cestedite vile, faire et prester la foy et serment aux eschevins d'icelle vile de défendre, garder et maintenir en iceulz les habitants d'icelle, nous vous supplions et requerons très humblement faire déroger à la formalité susdite que vostre plaisir soit observer et faire le semblable et nous prester ladite foy et serment quoy faisant retiendrez lesditz habitantz voz humbles serviteurs plus ferventz à leur debvoir et office envers vous⁵⁰.

L'échevin présenta ensuite à l'évêque « les bulles apostoliques *ad populum* du défunct Révérend Messire Antoine de Vienne pré[dé]cesseur et dernier évesque dudit Chalon avec l'instrument du serment faict et presté par icelluy à sa nouvelle entrée en cestedite vile aux lors eschevins d'icelle ». L'évêque, « en descouvrant son chef », lui demanda de quelles pièces il s'agissait. L'échevin lui répondit que c'étaient les bulles adressées au peuple et l'instrument du serment de son prédécesseur. L'évêque « a pris lesdites bulles et leu icelles, disant qu'il en avoit de semblables, qu'il entendoit estre communiquées à ladicte ville ». Puis, il « a pris ledit instrument de ladite prestation de serment faicte par ledict sire de Vienne son pré[dé]cesseur évesque dudit Chalon et ordené à son secrétaire qu'il en fait lecture, ce qu'il a fait à haulte et intellegible voix ». Le prélat a ensuite « déclaré qu'il n'estoit venu pour dissouldre et rompre les lois et louables coustumes ains [mais] pour les garder et confirmer priant nostre seigneur qu'il luy pleust qu'il peust faire ce que par ledict Gaillard avoit esté proposé ». Enfin, « en mettant la main dextre sur sa poitrine, a juré et promis de défendre, garder et maintenir lesditz habitantz de Chalon en leursdites privilèges, libertés, franchises, droictures, autorités et bones coustumes selon la forme d'iceulz ». Il ajouta, pour expliquer son absence l'avant-veille à la porte de la ville où l'attendaient les échevins, qu'il « estoit sans voloir déroger à iceulz, [c'est-à-dire à ces coutumes], en [aucune] façon que ce soit ni à la forme accoustumée de fere et prester tel serment, laquelle forme il n'entendoit avoir négligé ains [mais] omis icelle pour ce que par l'ordonnance du roi nostre sire il n'avoit faict son entrée solennellement en habit pontifical en ceste dicte ville »⁵¹. En définitive, l'évêque Louis Gaillard, bien qu'il se soit dérobé à l'accueil des échevins et de la population, prêta tout de même serment aux échevins, dans son palais, le 9 mars 1554, soit deux jours après son arrivée dans la cité. Son successeur, Ponthus de Thiard, après être entré comme son

⁵⁰ *Ibid.*, f. 3 v° et 4r°.

⁵¹ *Ibid.*, f. 4 r°.

prédécesseur « sans cérémonie » dans la ville le 31 décembre 1578, prêta serment au palais épiscopal l'après-midi même. Tout rentra dans l'ordre en 1596 lors de l'entrée de Cyrus de Thiard, successeur des deux évêques récalcitrants, puisqu'à cette occasion, « le maire & les eschevins, suivis des plus notables bourgeois, allèrent le recevoir à la porte de Beaune »⁵², où il prêta serment avant de faire son entrée dans la cité.

Acte verbal, invocation de la puissance divine, objet représentant cette puissance, gestes rituels, caractère public de l'acte, le serment des évêques de Mâcon et Chalon-sur-Saône contenait tous les éléments assurant la validité de l'engagement. Il renouvelait le lien fondamental entre le seigneur-évêque de la ville et la communauté des habitants. Les circonstances entourant sa prestation pouvaient par contre être manipulées, comme à Chalon-sur-Saône en 1554 et 1578. Cela dit, à ces deux exceptions près, la ville n'ouvrait ses portes au prélat qu'une fois le serment accompli, comme à Mâcon en 1584 où après le serment, « les échevins sont rentrez dans la ville par le guichet de ladite porte et montez à cheval et après ont fait ouvrir la grand porte par laquelle entra mondiet sire l'évesque »⁵³.

3.1.3 *Le cortège intra-muros*

Les sources chalonnaises ne font pas état du cortège *intra-muros*, exception faite d'une brève mention de *l'Histoire civile et ecclésiastique* de Claude Perry, où l'on peut lire que l'évêque Cyrus de Thiard, en octobre 1596, après avoir prêté son serment, « fut conduit au palais épiscopal, où les particuliers vinrent en foule luy rendre leurs respects, & recevoir sa bénédiction »⁵⁴. Nous avons vu par ailleurs que certains évêques de Chalon-sur-Saône avaient court-circuité l'itinéraire de l'entrée. Par conséquent, cette partie de notre recherche s'appuie essentiellement sur le cas de Mâcon. Lorsqu'ils entraient solennellement dans la ville, les

⁵² Claude Perry, *op. cit.*, p. 395.

⁵³ *ACMâcon*, BB49, f. 60 v°.

⁵⁴ Claude Perry, *op. cit.*, p. 395.

évêques traversaient tout le quartier du Bourgneuf. À mi-chemin du parcours, l'évêque s'arrêtait devant l'Hôtel-Dieu pour distribuer une aumône aux pauvres, avant de poursuivre son chemin jusqu'aux limites du centre religieux où le rejoignait la procession des clercs.

Sans exception, au XVI^e siècle, les évêques de Mâcon empruntèrent la rue de Bourgneuf pour effectuer leur entrée, « qui al[]a tousjours de ladite porte de Bourgneuf jusques à la rue Franche »⁵⁵. Le cortège *intra-muros*, en traversant le quartier du Bourgneuf, se déroulait dans l'espace économique de la ville. Mâcon, bien située sur la principale route économique entre la Méditerranée et les Flandres, avait profité de cette situation. Le développement du Bourgneuf était une des conséquences de l'essor économique et démographique de la ville depuis le milieu du XIII^e siècle. Les artisans et les commerçants s'étaient installés dans le quartier. Au milieu du XVI^e siècle, le centre de gravité de la ville était définitivement passé de ce côté. On y retrouvait les demeures bourgeoises, les abattoirs, la halle aux grains, le marché, etc. La maison de ville s'y trouvait également, bien que l'itinéraire de l'entrée ne passât pas devant elle. Pôle économique, ces rues n'en demeuraient pas moins ancrées dans l'histoire religieuse de la cité. Elles faisaient en effet partie de la seigneurie ecclésiastique – la rue du Bourgneuf n'était-elle pas l'ancienne « rue de l'évêque » – le couvent des Cordeliers s'y trouvait, de même que l'Hôtel-Dieu⁵⁶. Or, cet espace, fréquenté quotidiennement par les habitants de Mâcon, était transformé par le rituel de l'entrée. Les rues étaient, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, nettoyées et décorées. Les échevins y apportaient une attention particulière. Le nettoyage des rues s'appliquait en effet à toute la ville : « et fera l'on netoyer toutes les rues de ladite ville et mesment celles où y passera [l'évêque] »⁵⁷. Les décorations ne s'étendaient en revanche pas au-delà des rues empruntées par le défilé civique : « et estoit icelles rues de ladite porte de Bourgneuf jusques à son logis [près de la rue Franche] tapissées de divers tapis »⁵⁸. Le cortège constitué pour l'entrée investissait

⁵⁵ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 r^o. Voir figure 3.2.

⁵⁶ I. Vernus, *loc. cit.*, *passim*.

⁵⁷ *AC Mâcon*, BB25, f. 42 r^o.

⁵⁸ *Ibid.*, f. 43 r^o et v^o. Si on se reporte au plan de Mâcon (figure 3.2), l'espace décoré était compris entre la porte de Bourgneuf (n^o 1) et la sacristie épiscopale (n^o 4).

également l'espace du Bourgneuf d'une autre fonction que celle qu'il avait dans la vie quotidienne.

Le cortège *intra-muros* était composé des élites politiques de la ville. À l'avant-scène, la ville était bien représentée par les « trompettes » de la ville, qui ouvraient la marche. En 1600, pour l'entrée de Gaspard Dinet, « lesditz sires eschevins firent mettre [devant] les joueurs d'instrumens de cestedite ville qui jouèrent des auboy »⁵⁹. En 1516, « menoyent deux trompetes que ainsi que fut entré seroyent devant luy [l'évêque Claude de Longvic] bien mélodieusement »⁶⁰. Puis, « au devant dudit sire évesque, ses officiers et son aumônier »⁶¹. L'évêque ensuite marchait seul en bénissant la foule. Les officiers royaux le suivaient, « après eulx, lesditz sires eschevins, procureur scindicq et secrétaire ayans devant eulx lesditz Jacques Guillet et Nicolas Cochet habillés de la livrée et armes de ladite ville »⁶². Le peuple était relégué au rang de spectateur. La foule était cependant très dense. En effet, « dedans icelle ville avoit ung grand nombre de gens tant de ceulx de ladicte ville que dehors et si grand [nombre] que a peine pouvoir aller par les rues »⁶³, tant et si bien que les deux représentants de la ville devaient les disperser : « portans les deux hommes chascun ung baton en main pour faire place »⁶⁴. Les officiers de l'élection, les avocats, les enquêteurs, les notables et bourgeois fermaient la marche. Cela dit, les premiers rôles dans le cortège appartenaient sans contredit aux représentants de la ville et à l'évêque. La ville était particulièrement bien représentée par les musiciens, les échevins à cheval, les deux hommes arborant les couleurs de la ville, les notables et les bourgeois, « tant à cheval que à pied »⁶⁵.

⁵⁹ *AC Mâcon*, BB68, f. 33 v°.

⁶⁰ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 r°.

⁶¹ *AC Mâcon*, BB68, f. 33 v°.

⁶² *Ibid.*, f. 33 v°.

⁶³ *AC Mâcon*, BB25, f. 44 r°.

⁶⁴ *AC Mâcon*, BB49, f. 60 v°. Dans les processions des Rogations à Lyon au Moyen Âge et à l'époque moderne, Pascal Collomb a remarqué que ces mesures étaient nécessaires pour défendre l'*ordo* processional, c'est-à-dire l'ordre de marche et l'unité rituelle de la procession : « cette défense est dirigée contre deux dangers qui viennent soit de l'extérieur de la procession, les laïcs, soit de l'intérieur de la procession, les clercs et les clergeons », P. Collomb, « Les processions des Rogations à Lyon au Moyen Âge : les parcours, le mythe et l'*auctoritas* cathédrale (XII^e-XVI^e siècle) », dans *Processions et parcours en ville, Sources. Travaux historiques*, n° 52-52, 2000, p. 90.

⁶⁵ *AC Mâcon*, BB49, f. 60 v°.

L'évêque jouait un rôle important. Il marchait seul, « donnant sa bénédiction sur les habitans »⁶⁶ qui se pressaient sur son passage. Parvenu à l'Hôtel-Dieu de Mâcon, il versait une aumône aux pauvres. Par exemple, en 1584, l'évêque Luc Alamani, passant « devant l'hostel-Dieu Notre Dame de Bourgneuf, il feist aulmone aux pauvres [dans] une tasse d'argent que tenoit le sire Jehan Pelletier, l'ung des administrateurs dudit hostel-Dieu, de six escuz au lieu de l'argent et or que avoit accoustumé de jeter par les rues dont fut fait distribution aux pauvres »⁶⁷. La coutume de jeter des pièces d'or et d'argent à la foule lors d'un avènement était fort ancienne. Dans la ville de Rome, durant l'Antiquité, cette pratique était liée à l'entrée en fonction des consuls, c'est-à-dire à leur *adventus*. Elle avait lieu le jour des kalendes de janvier. Aux IV^e et V^e siècles, l'*adventus* des consuls était devenu l'occasion de réjouissances particulièrement fastes. Les magistrats étaient portés triomphalement dans la chaise curule, ils se rendaient au Capitole où ils offraient un sacrifice et distribuaient des pièces d'or et d'argent. En latin, ce rite portait le nom de *sparsio* : « rite d'étrennes et symbole des souhaits auguraux formulés pour que le nouveau consulat apporte une année de prospérité »⁶⁸. L'historien Noël Coulet a retrouvé la trace de cet usage dans les entrées royales à Arles au Moyen Âge et dans la liturgie pontificale médiévale. En effet, le jour du couronnement d'un nouveau pape et le lundi de Pâques, le souverain pontife se livrait à ce rite. Le geste avait sans doute conservé dans la tradition chrétienne médiévale la même signification qu'il avait durant l'Antiquité puisque, le lundi de Pâques (jour qui suivait la résurrection du Seigneur) comme l'avènement d'un nouveau pontife, inauguraient un temps nouveau⁶⁹. De la même manière, dans les entrées épiscopales à Mâcon au XVI^e siècle, la *sparsio* annonçait un épiscopat prospère et le plaçait sous de bons augures. Il s'agissait par conséquent d'un rite d'avènement. Nous avons cependant vu qu'à Mâcon, à la fin du XVI^e siècle, la distribution de pièces d'or et d'argent par l'évêque avait été convertie en aumône au

⁶⁶ *Ibid.*, f. 60 v^o.

⁶⁷ *Ibid.*, f. 60 v^o.

⁶⁸ Michel Meslin, *La fête des kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel du nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, p. 59-61.

⁶⁹ Noël Coulet, « Les entrées solennelles en Provence au XIV^e siècle », *Ethnologie française*, vol. 7 (1977), p. 72-73, citation p. 72. L'auteur observe cependant qu'au XII^e siècle, ce sens s'était en partie estompé. En effet, l'auteur du *Coutumier* romain où figurait ce rite croyait que la *sparsio* servait à écarter la foule pour que le cortège puisse passer librement !

profit des pauvres. On remarque la même évolution à Rome à la même époque. En 1566, le pape transforma le don de pièces d'or et d'argent à son couronnement en offrandes destinées à de pieux établissements. Il faut dire que la *sparsio* romaine provoquait parfois de graves incidents, comme en 1555 où 40 personnes perdirent la vie⁷⁰. La pratique de la *sparsio* provoqua-t-elle à Mâcon le même genre d'incidents qu'à Rome ? Est-ce pour cela qu'elle fut remodelée sous la forme d'une aumône pour les pauvres ? Les sources restent muettes à ce sujet. Quoi qu'il en soit, après sa halte devant l'hôtel-Dieu de Mâcon, l'évêque était « conduit jusques au devant la maison du sire Philibert Foillard, que fut des Bernard, en la boutique de laquelle il descendit et y fut habillé de ses habits pontificauxx »⁷¹. La cérémonie civique laissait alors place au rituel religieux. Elle reprenait après la messe, quand l'évêque offrait un banquet au palais épiscopal.

3.1.4 *Le banquet*

La cérémonie de l'entrée se concluait par la tenue d'un banquet donné par l'évêque. Nous avons vu au chapitre précédent que ce dîner, qui était d'abord offert à toute la population de la ville, fut transformé au milieu du siècle en un don au profit d'institutions pieuses, et que ne subsista à partir de cette date que le repas offert aux élites urbaines, ecclésiastiques et royales. Ainsi, en 1600, après avoir dit la messe, l'évêque Gaspard Dinet « donoit a disné à messieurs de l'église, mondit sire le bailly, messieurs de la justice, eschevins et aultres notables personnages de ladictte ville en nombre de cens personnes pour le moingt, estans en six grandes tables dressées à la salle de l'évesché »⁷², mais les habitants de la ville ne furent pas conviés. Les échevins profitaient de cette occasion pour remettre à l'évêque un don en nature : « à l'entrée duquel disné messieurs les eschevins firent porter du vin audit sire

⁷⁰ Martine Boiteux, « Parcours rituels romains à l'époque moderne », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, études réunies par M. A. Visceglia et C. Brice, Rome, École française de Rome, Palais Farnèse, 1997, p. 35-36. À la même époque, certains papes transformèrent également le banquet traditionnel en don caritatif. En 1572, Grégoire XIII versa 15 000 écus en aumônes.

⁷¹ *AC Mâcon*, BB49, f. 60 v° et 61 r°.

⁷² *AC Mâcon*, BB68, f. 34 r°.

évesque dans les grands simaises de ladite ville »⁷³. Pour ceux-ci, la cérémonie se terminait « après icelluy disné, [quand] lesditz eschevins prindrent congé dudit sire évesque luy remerciant ses biens, qui par réciproque les remercia de l'honneur et bonne assistance qu'ils luy avoient faict, les ayans conduictz jusques à la dernière porte à la sortie de la court de ladite évesché accompagné de son aulmosnier »⁷⁴. Voilà où nous laissent les sources, au seuil des portes du palais épiscopal, au moment où l'évêque raccompagne ses invités.

L'analyse de l'accueil réservé par la ville à l'évêque, de son serment, du cortège *intra-muros* et du banquet montrent en définitive que cette partie de la cérémonie était avant tout réservée à l'évêque en tant que seigneur de la ville. La cérémonie accusait en effet un fort caractère politique, laïque et civique, malgré la nature religieuse du personnage. Les principaux acteurs étaient les élites laïques de la ville, au premier rang desquelles se distinguaient les autorités urbaines. La cérémonie était en effet orchestrée par les échevins et les notables, qui accueillaient le seigneur-évêque aux portes de la cité et lui faisaient jurer de respecter leurs coutumes et leurs privilèges. À Mâcon, le serment portait spécifiquement sur la défense de certaines portes de la ville, que devait assurer le seigneur-évêque. Le conseil de ville se distinguait par ailleurs dans le cortège par la présence d'hommes habillés aux couleurs de la ville, par le son de la fanfare urbaine et le défilé des échevins et des notables à cheval et lors du banquet en offrant un vin d'honneur au prélat. L'itinéraire de l'entrée à travers l'espace économique de la ville, décoré et nettoyé pour l'occasion, rehaussait le caractère civique de l'accueil. En ce sens, l'implication des autorités urbaines dans la cérémonie et sa gestion de l'espace rituel nous incitent à ranger l'entrée des évêques parmi les manifestations de la *religion civique*. Ces éléments nous permettent d'affirmer que l'entrée constituait la mise en scène du dialogue politique entre le seigneur-évêque et la ville. Néanmoins, l'évêque n'était pas un seigneur comme les autres. L'ambiguïté de sa fonction explique la caractère religieux de certains gestes et valeurs présents dans l'entrée. L'humilité du prélat, monté sur une mule, la charité épiscopale exprimée par la *sparsio* ou l'aumône, évoquent les gestes du Christ et des apôtres. Il n'en demeure pas moins que c'était la fonction

⁷³ *Ibid.*, f. 34 r°.

⁷⁴ *Ibid.*, f. 34 v°.

politique du prélat qui était d'abord mise en évidence dans la partie civique de la cérémonie. L'intronisation de l'évêque dans ses fonctions religieuses faisait pour sa part l'objet du rituel de la prise de possession.

3.2 La prise de possession

Les archives de Chalon-sur-Saône n'ont pas conservé la mémoire de la partie religieuse de l'entrée des évêques. Par contre, à Mâcon, les registres de la commune et les actes du chapitre cathédral décrivent l'accueil de l'évêque par le clergé et le rituel de la prise de possession du diocèse.

3.2.1. *L'accueil de l'évêque par les clercs*

Pendant que l'évêque était accueilli par les autorités urbaines, les membres des différents corps ecclésiastiques s'étaient rassemblés à la cathédrale. Par exemple, le matin de février 1600 où l'évêque Gaspard Dinet fit son entrée, les clercs « de toutes les églises de ladite ville [de Mâcon], qui s'estoyent assembléz en l'église Saint Vincent »⁷⁵, partirent de la cathédrale pour aller à la rencontre du prélat dont le cortège entrait déjà dans la ville :

le dymanche treiziesme jour du moys de febvrier l'an mil six cens heure de huit de matin, les vénérables doyen et chapitre de l'église de Mascon, ayant esté advertis que révérend père en Dieu messire Gaspard Dinet évesque de Mascon faisoit ledict jour son entrée en ladicte ville de Mascon et ayant receu les lettres de sa sainteté par lesquelles il leur ordoit le recepvoir pour leur évesque et pasteur, se seroit mis en procession assistez de leurs habituez et officiers ensemble des tornistes de saint Pierre dudit Mascon⁷⁶ comme aussy des frères prescheurs et mineurs des couvents de ceste ville et grande multitude de peuple⁷⁷.

⁷⁵ *AC Mâcon*, BB68, f. 34 r°.

⁷⁶ L'église paroissiale de Saint-Pierre était la plus ancienne et sans aucun doute la plus importante de Mâcon. Les chapelains de l'église paroissiale de Saint-Pierre étaient nommés alternativement par le prieur et par les échevins, d'où leur nom de chapelains du Tour ou « tournistes ». Bernard, Rebuffet, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, p. 97-109.

⁷⁷ *Archives départementales de Mâcon*, G203, f. 543 v°.

La procession traversait le quartier de la cathédrale pour se rendre « au devant la maison d'honorable Philibert Foillard, bourgeois et marchand dudict Mascon, située audict lieu rue des Changes » où elle s'arrêtait. Les chanoines portaient durant le trajet les reliques de la cathédrale : « estoy[en]t en procession avec les reliques messires de l'église dudict Saint Vincent »⁷⁸. Puis, le doyen et les chanoines du chapitre cathédral Saint-Vincent de Mâcon, sont « entréz en la boutique d'icelle [maison], tapissée et préparée à cest effect pour la réception dudict seigneur révérend »⁷⁹ pour y attendre le prélat. Les évêques de Mâcon étaient traditionnellement reçus à cet endroit par les chanoines : « attendu que c'est le lieu où ont de coustume de descendre les seigneur évesque de Mascon faisant leur entrée audit évesché »⁸⁰. Cette maison se trouvait près des murs qui encerclaient le quartier de la cathédrale. Elle existe toujours aujourd'hui. Elle est située au n° 3 de l'actuelle rue Dombey (ancienne rue des Changes). Au fond du magasin, dans une pièce voûtée, la crosse épiscopale qui orne la nef⁸¹ – que l'on peut encore observer de nos jours – témoigne de l'usage répété et de la fonction de cette espèce de « sacristie » épiscopale, qui était utilisée lors des entrées médiévales et modernes des évêques de Mâcon.

Peu de temps après l'arrivée des chanoines dans la maison de l'honorable Philibert Foillard :

sont arrivés ledit seigneur révérend évesque assisté de vénérables et egrege personnes maître Jehan Ligeret chantre et chanoine de ladite église, grand vicaire et official dudict seigneur révérend évesque, noble Pierre Dormy baillly de Mascon baron de Vincelles et de Beauchamp, noble et sage Philibert Barjot conseiller au roy, lieutenant general civil et criminel au bailliage de Mascon seigneur de Leyne et La Vernette, les sieurs advocat et procureur du roy audit bailliage, les eschevins et scindiez avec leurs officiers dudict Mascon et plusieurs aultres bourgeois et citoyens deladite ville comme aussi d'une grande multitude de peuple tant d'icelle ville que lieux circonvoisins⁸².

⁷⁸ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 v°.

⁷⁹ *AD Mâcon*, G203, f. 543 v° et 544 r°.

⁸⁰ *Ibid.*, f. 544 r°. Voir la figure 3.2, n° 4.

⁸¹ B. Rebuffet, *op. cit.*, p. 253.

⁸² *AD Mâcon*, G203, f. 544 r°.

L'évêque entra dans la maison : « estant entré en ladict boutique et se estant assis en une chaise a cest effect préparée, ledit seigneur doyen luy auroit fait une oraison latine, et icelle faicte ledict seigneur révérend évesque auroit en mesme langue fait sa réponse »⁸³. Ces harangues échangées, l'évêque Gaspard Dinet s'était adressé aux chanoines et avait « requis estre receu et mis en possession dudit évesché de Mascon suyvant les mandes⁸⁴ et bulles par luy obtenues de sa Saincteté ausditz seigneurs doyen et chapitre »⁸⁵. Nicolas Debray, le procureur général des chanoines, lui signifia alors « que ledit seigneur révérend évesque eusse à prester le serment en tel cas requis comme ses prédécesseurs évesques premier que d'estre receu et mis en possession [du diocèse] »⁸⁶. L'évêque obtempéra à cette réquisition. Il « a presté le serment, mectant la main sur le saint cane (canon) que luy a esté présenté à cest effect »⁸⁷. Ainsi, l'évêque n'était pas autorisé à prendre possession du diocèse avant d'avoir juré de conserver les privilèges du chapitre, de la même manière que les échevins ne lui permettaient pas d'entrer dans la ville s'il ne jurait pas de garder ceux des habitants et de la commune. Les deux serments étaient par conséquent prêtés par l'évêque – l'un à l'extérieur des portes de la ville, l'autre à l'extérieur du centre religieux – avant d'entrer respectivement dans l'espace politique et dans l'espace religieux de la ville. Une fois le serment accompli, « lesdicts seigneurs doyen et chapitre luy [ont] donné l'habit canonical de ladict eglise et revestu des habitz pontificalz »⁸⁸. Le don des ornements pontificaux constituait la première étape du rituel de la prise de possession par l'évêque de sa charge et de l'évêché.

La procession, dirigée par les clercs, se remettait alors en marche, repartant de la sacristie épiscopale pour se rendre à la cathédrale. Elle franchissait la frontière qui la séparait du cœur religieux de la cité. Cette frontière était représentée par une arche, érigée temporairement, sous laquelle devait passer l'évêque. Par exemple, en 1516, « l'on avoit fait chauffaulx à l'entrée de ladite rue Franche, laquelle estre barré et falloit passer par le mylieu et dessoubz

⁸³ *Ibid.*, f. 544 r°.

⁸⁴ *Mandes* = ordres.

⁸⁵ *AD Mâcon*, G203, f. 544 r°.

⁸⁶ *Ibid.*, f. 544 r°.

⁸⁷ *Ibid.*, f. 544 v°.

⁸⁸ *Ibid.*, f. 544 v°.

ledit chauffaulx »⁸⁹. L'arche était parfois surmontée de décors vivants, comme en 1516, où, « au plus hault [de celle-ci], avoit ung petit enfant tout armer » en l'honneur de l'évêque⁹⁰ ; ou de décors statiques, comme en 1600 où on pouvait observer « [qu']en laquelle arcade estoient attachées les armes dudit sire »⁹¹. L'arrivée de l'évêque dans l'espace religieux de la cité était ponctuée par la sonnerie des cloches et les chants sacrés des choristes. Quand l'évêque Claude de Longvy passa sous l'arche érigée pour son entrée, il fut sans doute honoré de voir l'enfant qui portait ses armes. Il put aussi voir (et entendre) que « dessus icelluy chauffaulx, estoient plusieurs choraux de Saint Vincent qui chantoyent mélodieusement et menoyent les orgues »⁹². De la même manière, en 1600, pendant que l'évêque Gaspard Dinet était « conduit processionnellement par la grand rue Franche, chanta[ie]nt lesdicts choristes le respond *sint lumbri vestri prexincti*, après avoir esté commencé par Vénérable maistre François Jacquet, prebtre succenteur de ladicte église, [et] sonna[ie]nt les grosses cloches de ladicte église »⁹³. Selon une autre source, ce n'étaient pas seulement les cloches de la cathédrale qui résonnaient au passage des évêques, mais « toutes les cloches des églises » de la ville⁹⁴. Ainsi, les chants des chœurs et les carillons des cloches répondaient, dans cette partie de la cérémonie, aux instruments des musiciens de la ville dans l'autre. C'est dans cet environnement que se déroulait la liturgie de la prise de possession de l'évêché.

3.2.2. *La liturgie de la prise de possession*

Par ce rituel, l'évêque de Mâcon était symboliquement mis en possession des insignes et des biens reliés à sa fonction. Il recevait d'abord les ornements épiscopaux. Puis, à la cathédrale, le doyen le mettait en possession de l'église spirituelle et matérielle. Enfin,

⁸⁹ *AC Mâcon*, BB25, f. 43 v°.

⁹⁰ *Ibid.*, f. 43 v°.

⁹¹ *AC Mâcon*, BB68, f. 34 r°.

⁹² *AC Mâcon*, BB25, f. 43 v°.

⁹³ *AD Mâcon*, G203, f. 544 v.

⁹⁴ *AC Mâcon*, BB49, f. 61 r°.

l'évêque se rendait au palais épiscopal, siège de son administration, dont il prenait également possession.

Le doyen et les chanoines de l'église cathédrale de Mâcon remettaient d'abord à l'évêque ses ornements pontificaux. Au moment de son arrivée dans la cité, l'évêque n'était pas encore en possession de ces ornements. Dans la première partie de l'entrée, il portait en effet son vêtement ordinaire. Lors de son intronisation en 1584, Luc Alamani était « habillé d'une longue soutane de camelot violet, au dessus icelle [il portait] un roquies à manches et sur icelluy ung manteau épiscopal [...], pourtant sur sa tête ung bonnet avec son chapeau épiscopal passementé et doublé de taffetas verd avec de longs cordons de soye vert au bout desquelz il y avait de grosses oppes de soye verte »⁹⁵. La soutane de teinte violet (qui était la couleur épiscopale), le surplis ou manteau épiscopal, le rochet⁹⁶ (ou roquet) et le bonnet, par-dessus lequel l'évêque enfilait le chapeau épiscopal, constituaient le vêtement ordinaire que l'évêque portait pour entrer dans la cité. De légères modifications au code vestimentaire de l'entrée pouvaient cependant survenir. Par exemple, en 1600, Gaspard Dinet ne se coiffa du chapeau épiscopal qu'au moment d'entrer dans la ville. Ce ne fut en effet qu'après que les échevins « firent ouvrir la grand porte, par laquelle entra mondit sire l'évesque, [que celui-ci] print ung chapeau épiscopal tanné, passementé et doublé de taffetas vert avec de longs courdons de soye verte pendans des deux costez, au bout desquelz il y avoit une grosse houppé aussy de soye verte » pour le poser sur sa tête, tandis que son prédécesseur le portait déjà avant d'arriver⁹⁷. Or, quoi qu'il en soit de ces légères différences protocolaires, l'évêque entra dans la ville revêtu de son costume ordinaire. Les insignes sacrés de son ministère ne lui étaient remis par les membres du chapitre cathédral qu'au moment de sa rencontre avec eux. Nous avons vu que l'évêque les retrouvait aux limites du quartier de la cathédrale, dans une boutique aménagée pour la circonstance. En 1600, par exemple, l'évêque Gaspard Dinet, entra dans la boutique où on le fit asseoir. Il demanda alors à être mis en possession de l'évêché et prêta, comme nous l'avons déjà noté, le serment requis. C'est à ce moment-là que

⁹⁵ *Ibid.*, f. 58 r°.

⁹⁶ Le rochet est une tunique de lin, très large, aux longues manches et qui descend jusqu'au dessous des genoux. L'évêque nouvellement élu le recevait directement du pape après le consistoire durant lequel son nom était publié, J. Nabucco, « Episcopal Ceremony and Vesture », *New Catholic Encyclopedia*, vol. V, p. 482-483.

⁹⁷ *AC Mâcon*, BB68, f. 33 v°.

« lesdicts seigneurs doyen et chapitre luy ont donné l'habit canonial de ladicte église, et revestu des habitz pontificalz »⁹⁸. Ces ornements sacrés étaient l'amict, l'aube, le cordon, la croix pectorale, l'étole, le pluvial blanc, la mitre précieuse et l'anneau pontifical⁹⁹. Ils n'appartenaient pas à l'évêque, mais à l'église cathédrale. Le doyen et les chanoines avaient pour tâche de les lui remettre.

Revêtu de ses ornements pontificaux, l'évêque était conduit par le clergé vers la cathédrale où se poursuivait la cérémonie de la prise de possession. Voici comment elle se déroula pour l'évêque Gaspard Dinet en 1600. Le prélat, « estant parvenu en ladicte esglise, entre les deux tours des clochers, s'estant mis à genoux sur un tapis et carreat [c'est-à-dire un coussin] préparé à cest effect, luy a présenté ledict seigneur doyen de l'eau beneiste et aussy [l'évêque] a baisé la croix »¹⁰⁰. En s'agenouillant devant les portes de l'église cathédrale avant d'en franchir le seuil, l'évêque témoignait devant Dieu de son repentir et de l'humilité de sa fonction. La gémflexion était en effet le geste de l'humilité du pécheur et celui de la pénitence¹⁰¹. L'eau bénite purifiait alors le prélat tout en rappelant le souvenir du mystère pascal et du baptême. Le baiser de la croix processionnelle était un signe de vénération envers l'Église¹⁰². Après cette gémflexion, le vicaire de l'évêque demanda à nouveau au doyen de « vouloir mectre en possession ledict seigneur évesque de ladicte esglise et dudict évesché avec ses proffictz, honneurs, prééminences, prérogatives, revenuz et émoulementz quelz conques »¹⁰³. Le seuil de l'église constituait une frontière importante où l'évêque demandait une dernière fois à être mis en possession du diocèse et des biens qui lui étaient rattachés. On aurait cependant souhaité que les paroles viennent relayer les gestes accomplis dans cette partie du rituel et en enrichir la signification, comme à Reims par

⁹⁸ AD Mâcon, G203, f. 544 v°.

⁹⁹ L. Gromier, *Commentaire du Cæremoniale Episcoporum*, Paris, Éd. du Vieux Colombier, 1959, p. 36.

¹⁰⁰ AD Mâcon, G203, f. 544 v°.

¹⁰¹ J.-Cl. Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, p. 290 ; Aimé-Georges Martimort, *Principes de la liturgie*, tome I de *L'Église en prière*, Paris, Desclée, 1983, p. 188.

¹⁰² Sur la culture du baiser, voir l'article de Willem Frijhoff, « The Kiss Sacred and Profane : Reflections on a cross-cultural confrontation », dans *A Cultural History of Gesture*, présenté par Jan Bremmer et Herman Roodenburg, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1991, p. 210-236. Pour le Moyen Âge, consulter Yannick Carré, *Le baiser sur la bouche au Moyen Âge. Rites, symboles, mentalités*, Paris, Léopard d'Or, 1992.

¹⁰³ *Ibid.*, f. 544 v°.

exemple, où l'union de l'évêque à son église lors de l'entrée était comparée à des épousailles. En effet, dans cette cité, l'archidiacre accueillait l'évêque aux portes de l'église avec les paroles suivantes :

Révérendissime Père, voici que moi, archidiacre de Reims, je vous introduis dans votre église au nom du Seigneur ; recevez dans une étreinte d'amour et de zèle cette épouse toute belle et digne d'être honorée ; entrons maintenant dans sa chambre pour y reposer conformément aux circonstances ; assumez les charges de ce mariage spirituel de telle sorte qu'ayant acquis la palme du labeur et du service, vous puissiez parvenir heureusement à la principauté céleste pour y jouir du repos éternel¹⁰⁴.

De la même manière, dans les villes du nord de l'Italie étudiées par Daniela Rando, l'entrée de l'évêque donnait lieu à un « mariage » ritualisé entre celui-ci et son église diocésaine, considérée comme son épouse (*sponsa episcopi*). Ce mariage spirituel était scellé par le don d'un anneau. De manière très réaliste, à Florence et à Pistoia, l'abbesse d'un couvent de la ville tenait le rôle de l'église dans la célébration solennelle de l'union symbolique de l'évêque avec son diocèse¹⁰⁵.

Mais revenons au rituel mâconnais de l'an 1600. L'évêque, purifié avant d'entrer dans l'église, était désormais en état de prendre possession du diocèse. Après que le prélat se fut relevé, le doyen le conduisit « au chœur de ladite esglise, tous lesdictz seigneurs chanoines et ecclésiastiques marchant devant et en son ordre, et estant parvenuz devant le grand autel, ayant fait son oraison, [l'évêque] auroit baisé icelluy puy l'auroit encensé »¹⁰⁶. Devant l'autel, l'évêque pria en effet dans les effluves de l'encens, dont la fumée évanescence évoquait la montée de sa prière vers Dieu. Il répéta ensuite le geste de vénération en baisant l'autel, lieu de la célébration eucharistique et réceptacle des plus importantes reliques de l'église. L'évêque fut ensuite guidé par « ledict sire doyen derrière ledict grand autel, le faisant asseoir deans une chaire de boys illec préparée à cest effect au lieu d'une autre chaire que souloit estre de pierre, laquelle a esté ruinée et démolie entièrement avec ladite esglise

¹⁰⁴ Y.-M. Congar, *L'ecclésiologie*, p. 79, cité par Patrick Demouy, *Genèse d'une cathédrale. Les archevêques de Reims et leur Église aux XI^e et XII^e siècles*, Langres, Dominique Guéniot, 2005, p. 54.

¹⁰⁵ D. Rando, *loc. cit.*, p. 41-45.

¹⁰⁶ *AD Mâcon*, G203, f. 544 v^o.

par les huguenotz hérétiques en l'année mil cinq cens soixante deux »¹⁰⁷. Puis, le doyen « l'auroit mené et fait asseoir en sa grand chaire estant proche le chœur de ladicte esglise, le mettant en ce en possession, en signe de quoy auroit ledict seigneur doyen entonné l'hymne de messeigneurs saint Ambroise et saint Augustin *te deum laudamus*, et auroit esté parachevé par les chantres et choristes de ladicte esglise »¹⁰⁸. Mais pourquoi faisait-on asseoir l'évêque dans deux sièges différents ? Le premier d'entre eux, situé derrière l'autel, était en réalité la cathèdre, siège épiscopal d'où le prélat s'adressait à l'assemblée des clercs. Le deuxième siège, c'est-à-dire la « grand chaire estant proche le chœur de ladicte esglise » était en fait la stalle où l'évêque priait en compagnie des chanoines. L'installation de l'évêque dans la cathèdre et dans sa stalle symbolisait par conséquent la prise de possession des différentes fonctions religieuses de l'évêque.

L'évêque célébrait ensuite sa première messe dans son église. En 1600, les chanoines conduisirent à cet effet Gaspard Dinet au revestiaire où il fut « préparé pour dire la grande messe canoniale, laquelle il a célébré fort solennellement »¹⁰⁹. Après la messe, « ledict seigneur révérend évesque auroit donné la bénédiction au peuple, lequel estoit en grand nombre, plus que homme ayt jamais vehu en ladicte esglise »¹¹⁰. Finalement, « lesdicts seigneurs doyen et chanoines l'ont tous conduit en la maison épiscopale, le mettant en possession d'icelle et sans contredict ny opposition de personne »¹¹¹. L'intronisation de l'évêque dans le palais épiscopal complétait la cérémonie de la prise de possession. Bref, par ces gestes, l'évêque prenait possession de l'église matérielle et spirituelle et était installé dans ses fonctions religieuses.

¹⁰⁷ *Ibid.*, f. 544 v°. C'est dire que près de quarante ans plus tard, les dommages causés à l'église par les protestants au début des guerres de religion n'étaient pas encore réparés en totalité !

¹⁰⁸ *Ibid.*, f. 544 v° et 545 r°. On croyait que le *Te deum*, hymne à la louange de la Trinité, avait été composé par Ambroise et Augustin à l'occasion du baptême de ce dernier, depuis que Hincmar de Reims leur en avait attribué la paternité au IX^e siècle, voir à ce sujet l'article « *Te Deum* », dans *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1991, vol. II, p. 2382.

¹⁰⁹ *AD Mâcon*, G203, f. 545 r°.

¹¹⁰ *Ibid.*, f. 545 r°.

¹¹¹ *Ibid.*, f. 545 r°.

En définitive, nous avons pu observer dans la deuxième partie de l'événement que le rituel religieux de la prise de possession répondait comme un écho à la cérémonie politique de l'entrée. En effet, l'évêque, après avoir été accueilli par les échevins, était cette fois-ci reçu par les clercs de la cité épiscopale, et tout spécialement par les chanoines de Saint-Vincent de Mâcon, qui dirigeaient la liturgie de la prise de possession. De plus, après que l'évêque-seigneur eût symboliquement pris possession de l'espace politique de la cité, l'évêque-pasteur s'appropriait son espace religieux. Il traversait une arche qui représentait son entrée dans l'espace ecclésiastique de la ville, de la même manière que le passage des portes de la ville avait souligné son entrée dans son espace politique. En outre, la marche processionnelle, composée des corps ecclésiastiques des principales églises de la ville et des fidèles, la présence des reliques de l'église cathédrale, la décoration de la maison où l'évêque était accueilli et l'environnement sonore formé par les chœurs et les cloches sacralisaient en quelque sorte l'espace du rituel. Néanmoins, toute coloration politique n'était pas absente de la cérémonie religieuse. Les chanoines de la cathédrale Saint-Vincent étaient en effet soucieux que l'évêque respecte leurs privilèges. Ils lui faisaient par conséquent prêter serment avant de l'introduire, en tant que chef spirituel du diocèse, dans ses fonctions pastorales et administratives par l'intermédiaire de la liturgie de la prise de possession.

CONCLUSION

L'étude des entrées épiscopales à Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVI^e siècle a montré que l'arrivée de l'évêque dans son diocèse donnait non seulement lieu à une importante manifestation religieuse, mais que la cérémonie comportait également une forte composante politique, justifiée par le fait que les évêques mâconnais et chalonnais étaient les seigneurs de leurs cités respectives. Dans ce contexte en effet, la complexité du pouvoir épiscopal imprimait une double signification à la cérémonie de l'entrée. Sur le plan politique, le rituel mettait en scène le dialogue entre l'évêque, en tant que seigneur, avec ses principaux interlocuteurs dans la cité, c'est-à-dire les autorités urbaines et le chapitre cathédral. Sur le plan religieux, l'arrivée de l'évêque donnait lieu à une célébration liturgique élaborée, la prise de possession du diocèse. Les deux dimensions de la fonction épiscopale ne faisaient en l'occurrence pas l'objet de manifestations distinctes, elles étaient célébrées au cours du même événement, sans qu'il y eût toutefois de confusion entre la cérémonie politique, qui s'adressait au seigneur-évêque, et le rituel religieux, qui actualisait l'intronisation de l'évêque-pasteur. Les contemporains ne s'y trompaient d'ailleurs pas. Ils ont souligné dans leurs descriptions la double nature de la cérémonie et l'importance de celle-ci non seulement pour les clercs bien entendu, mais aussi pour la ville, comme on peut le constater dans cet extrait du Journal de l'évêché de Mâcon : « le dymenche XIIIème février 1600, le révérend père en dieu Gaspard Dinet par permission divine et du saint siège apostolique évesque de Mascon, *a faict son entrée* en ladite ville, *prins possession de son évesché* et célébré la grand messe pontificallement en l'église saint Vincent de Mascon, y aiant [été] *receu tant par gens ecclésiastiques que citoyens* avec toutes les honneurs que à tel prélat appartient »¹.

C'est l'existence de documents provenant aussi bien des autorités urbaines qu'ecclésiastiques qui nous a donné l'occasion de comparer dans cette étude les registres politiques et religieux du rituel. Les sources administratives urbaines ont dévoilé les stratégies organisationnelles de la ville et le déroulement de la cérémonie civique. Les

¹ AD Saône-et-Loire, G 70, f. 71 r°. C'est moi qui souligne.

documents ecclésiastiques ont mis en évidence le rôle du chapitre cathédral dans l'entrée et les mécanismes de la liturgie de la prise de possession. Ces sources ont éclairé la part prise par les acteurs ecclésiastiques et urbains du rituel. Elles laissent cependant dans l'ombre le rôle joué par les autorités royales, dont on devine la présence, notamment dans les cortèges, mais auxquelles les documents ne prêtent pas voix, et celle de la population, qui est, ici comme ailleurs, la grande absente de la documentation historique. Par ailleurs, l'existence de documents couvrant l'ensemble du XVI^e siècle, et ce, tant à Mâcon qu'à Chalon-sur-Saône, a autorisé la comparaison de certains aspects du rituel (notamment les serments) dans les deux cités épiscopales. Ainsi, par le recours à des sources diversifiées, il a été possible d'adopter une approche comparative.

L'analyse des délibérations du conseil municipal et des actes du chapitre cathédral a plus spécifiquement permis de poser notre regard sur l'organisation du rituel, étudiée dans le chapitre deux. Pour les représentants de la ville comme pour le doyen et les chanoines, les jours qui précédaient l'entrée étaient l'occasion de rendre visite au prélat, qui séjournait dans les environs de la cité, afin de lui manifester l'honneur qu'ils lui reconnaissaient. Révérence, salutations et harangues de bienvenue étaient les marques qui traduisaient cet honneur. Le formalisme de ces rencontres protocolaires ne doit cependant pas masquer que, pour les échevins et les chanoines, l'évêque était le bienvenu dans la ville et dans le diocèse à la condition qu'il respecte leurs privilèges et le jure sous serment avant de faire son entrée. À Mâcon, la visite des échevins au prélat était par conséquent suivie d'une réunion entre les représentants des deux parties. Les modalités de la prestation du serment et les charges traditionnellement dues par l'évêque lors de son entrée faisaient l'objet des négociations entre les échevins et le prélat. Les délibérations communales de Mâcon nous mettent par ailleurs sur la piste des stratégies de représentation élaborées par la ville en vue de l'entrée. Ces documents sont en effet truffés des décisions échevinales relatives à la présence de la ville dans l'entrée. Les échevins prévoyaient en effet que le corps de ville, les notables, les officiers urbains et des symboles de la ville figurent en bonne place dans le cortège de l'entrée. Ils organisaient la décoration et le nettoyage des rues par lesquelles devait passer l'évêque. Ces préparatifs visaient à diffuser une image positive de la ville et à assurer la représentation de l'identité urbaine dans la cérémonie. Il apparaît en somme que

l'organisation du rituel procurait une occasion aux échevins et aux chanoines de faire valoir leurs intérêts politiques, face au puissant interlocuteur que constituait le seigneur-évêque de la ville.

Cela dit, c'est grâce aux procès-verbaux des entrées, puisés dans les sources urbaines et ecclésiastiques, que nous avons pu appréhender le déroulement de la cérémonie dans ses dimensions rituelles. L'entrée et la prise de possession étaient comme les segments symétriques d'un double rituel : à dominante laïque, politique et civique d'un côté et à saveur religieuse de l'autre. L'étude des acteurs, des pratiques et des représentations collectives poursuivie dans le chapitre trois a contribué à dégager une interprétation du rituel qui situe l'entrée épiscopale à mi-chemin entre la cérémonie politique et la manifestation religieuse. Du côté des acteurs du rituel, c'étaient en effet les laïcs qui tenaient le haut du pavé dans la première partie de la cérémonie. L'évêque était d'abord accueilli en tant que seigneur de la ville par les autorités urbaines, le cortège civique était composé des élites politiques de la ville. Les habitants de la cité se massaient sur le passage de l'évêque dans les rues du Bourgneuf. Les clercs occupaient le premier rang dans la seconde partie du rituel. Ils accueillaient l'évêque en tant que chef religieux. La procession était composée des membres des églises urbaines et des fidèles qui déambulaient dans le quartier de la cathédrale. Les observateurs contemporains ne s'y trompaient d'ailleurs pas. Leur vocabulaire marquait très bien la différence entre les citoyens (ou habitants) et les fidèles. La présence du peuple dans la cérémonie politique tendait cependant à diminuer au cours du XVI^e siècle. La population de la ville se contentait en effet de plus en plus du rôle de spectateur. Si elle prenait encore une part active au rituel à Mâcon au début du siècle puisqu'elle était encore invitée au banquet, elle perdit cette prérogative dans la seconde moitié du siècle. En revanche, les fidèles conservaient leur place dans la procession religieuse. À la fin du siècle, ils accompagnaient toujours les clercs qui partaient de la cathédrale pour aller à la rencontre de l'évêque et le raccompagnaient sur le chemin du retour.

Sur le plan des pratiques culturelles, l'entrée des évêques mettait en scène des actes politiques et d'autres de nature religieuse. La partie civique de la cérémonie était surtout ponctuée par des pratiques politiques, au rang desquels figuraient en premier lieu les

serments, mais qui comprenaient aussi les dons et le banquet. Les serments que l'évêque prêtait aux autorités urbaines et au chapitre cathédral marquaient toutefois d'un sceau religieux les ententes entre les principaux acteurs politiques de la ville. Les dons financiers (*sparsio*) et alimentaires (banquet) étaient des obligations politiques du seigneur. Le banquet réunissait les élites politiques de la ville, bien que certains d'entre eux aient appartenu aux corps ecclésiastiques de la ville. Ces pratiques laïques étaient relayées, sur le plan religieux, par la liturgie de la prise de possession du diocèse, par la messe et par la bénédiction de la foule par le prélat.

Au niveau des représentations collectives, l'analyse du rituel démontre la production d'un espace spécifiquement civique d'une part et ecclésiastique d'autre part. L'itinéraire des entrées des évêques à Mâcon et à Chalon-sur-Saône au XVI^e siècle, qui empruntait toujours le même parcours, s'inscrivait en premier lieu dans le passé chrétien de la ville. Il se déroulait entre deux pôles religieux importants : à Mâcon entre Saint-Clément et la cathédrale Saint-Vincent, à Chalon-sur-Saône entre Champforgeuil et la cathédrale. En ce sens, le chemin parcouru devenait en quelque sorte une *via sacra*. Tendue entre ces deux points extrêmes, la cérémonie traversait néanmoins l'espace civique et l'espace ecclésiastique de la ville. Or, cet espace, bien que ce fut le même qu'empruntaient chaque jour les habitants de la cité, acquérait une autre signification durant les entrées que celle qu'il avait dans la vie quotidienne. En effet, comme le fait remarquer à juste titre Louis Marin, les lieux et les itinéraires étaient transformés par le rituel : « cette manipulation d'un espace qui préexiste au défilé [autrement dit au rituel] s'accompagne nécessairement de la production d'un espace qui lui est spécifique, un espace qui se trouve, par exemple, interdit à la circulation habituelle ou dont les flux sont autrement orientés, qui est scandé par des monuments nouveaux, permanents ou éphémères, ou dont le décor quotidien permanent est dissimulé ou modifié »². En ce sens, les entrées des évêques, comme les autres cérémonies, produisaient un espace ritualisé. Cet espace était sacralisé dans la partie religieuse de l'entrée par les lieux mêmes où elle se déroulait, mais aussi par la présence des reliques, par la marche processionnelle des clercs et des fidèles, par l'aménagement des maisons et des rues, par les chants et les prières,

² Louis Marin, « Une mise en signification de l'espace social : Manifestation, cortège, défilé, procession. Notes sémiotiques », dans *De la représentation*, sous la direction de Daniel Arasse et alii, Paris, Seuil, 1994.

par l'encens, par l'eau bénite, qui créaient un environnement propice au déploiement religieux. Dans sa partie civique, le rituel se déroulait au contraire dans des lieux qui soulignaient les fonctions économique et militaire (protectrice) de la ville, l'espace était transformé par le cortège civique et le déploiement des symboles du pouvoir urbain qui exprimaient les valeurs et la vision du monde de la ville.

Ces traits qui soulignent le contraste entre cérémonie politique et manifestation religieuse doivent toutefois être nuancés. Notre connaissance des acteurs, des pratiques et des représentations religieuses du rituel provient principalement des sources ecclésiastiques, en revanche, celle des acteurs, pratiques et représentations politiques est issue des sources laïques. En ce sens, bien que certains gestes et pratiques avaient une signification claire, d'autres étaient sujets à des interprétations divergentes. Par exemple, la *sparsio* pouvait tout autant être vue comme une manifestation de la charité chrétienne du pasteur que de la prodigalité du seigneur. De la même manière, la monture des évêques de Mâcon (l'âne) témoignait de leur humilité, celle des prélats chalonnais (le cheval) de la dignité du seigneur. En somme, pour reprendre les mots que Richard Kieckheffer employait pour la période médiévale, mais qui conviennent si bien au XVI^e siècle, « les historiens peuvent tracer les frontières conceptuelles qui leur plaisent, ils ne doivent pas s'étonner de voir les hommes [du passé] les traverser comme des spectres »³.

Le rituel de l'entrée de l'évêque n'était par ailleurs pas sans risque. Les dangers évoqués par Philippe Buc dans son ouvrage étaient bien réels⁴. Le rituel pouvait en effet être manipulé. Les évêques de Chalon-sur-Saône ne s'en sont pas privés. Par deux fois, ils ont escamoté leur entrée solennelle et l'accueil que leur réservaient les autorités urbaines. Le rituel pouvait également servir des agendas concurrents. Nous avons vu que les échevins tentaient d'imposer le leur, les chanoines aussi. Le rituel revêtait parfois des significations ambiguës. Les valeurs chrétiennes de charité (*sparsio*, aumône) et d'humilité (âne, genuflection, dernier rang dans le cortège) coexistaient avec les valeurs aristocratiques du

³ R. Kieckheffer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 200 (1989), p. 18 : « Historians can set up all the conceptual walls they want, but they should not be surprised when medieval people pass through them freely, like ghosts ».

⁴ Ph. Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2003 (2001), 373 p.

grand seigneur (largesse monétaire, cheval, etc.). Le rituel n'était par ailleurs pas à l'abri des transformations. À Mâcon, les rachats des charges dues par l'évêque pour son entrée en modifiaient le contenu. Le rituel n'était en effet pas statique, il évoluait dans le temps et au gré des circonstances. Cela dit, il conviendrait d'étendre l'analyse des entrées épiscopales à d'autres villes dont l'évêque était le seigneur. On en retirerait sans aucun doute une meilleure compréhension des implications religieuses et politiques de l'événement et des relations entre les acteurs urbains impliqués dans le rituel. En revanche, leur étude dans des villes dont l'évêque n'est pas le seigneur procurerait un éclairage nouveau sur le phénomène.

BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

À la Bibliothèque municipale de Chalon-sur-Saône :

- *Actes constitutifs et politiques de la commune de Chalon-sur-Saône* :

- AA 22 (liasse), procès-verbaux des entrées de Jean de Poupet le 2 juillet 1504 (1 pièce parchemin), de Louis Guillard le 7 mars 1553 (petit registre papier de 5 feuillets) et de Ponthus de Thiard le 31 décembre 1578 (2 pièces parchemin, 1 pièce papier).

Aux Archives départementales de Saône-et-Loire, à Mâcon :

- *Actes constitutifs et politiques de la commune de Mâcon* :

- AA 9, formulaire pour l'entrée des évêques de Mâcon, 1599 (registre papier, f. 57 r° à 63 r°).

- *Registres des délibérations communales de Mâcon* :

- BB 25, entrée de Claude de Longvy le 16 mars 1515, f. 40 v° à 42 v°.
- BB 36, entrée de Jean-Baptiste Alamanni, le 1^{er} novembre 1560, f. 109 v° à 110 r°
- BB 49, entrée de Luc Alamanni, le 15 janvier 1584, f. 52 r° à 61 r°.
- BB 68, entrée de Gaspard Dinet le 13 février 1600, f. 25 v° à 34 v°.

- *Actes du chapitre de l'église cathédrale Saint-Vincent de Mâcon* :

- G 203, entrée de Gaspard Dinet le 13 février 1600, f. 540 r° à 545 r°.

- *Journal du secrétariat de l'évêché de Mâcon* :

- G 70, entrée de Gaspard Dinet le 13 février 1600, f. 71 r°.

Sources imprimées

Claude Perry, *Histoire civile et ecclésiastique ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Philippe Tan, 1659.

« Réception de l'évêque Ponthus de Thiard par les magistrats de Chalon », *Matériaux d'archéologie et d'histoire*, tome 1, n° VIII et IX, Chalon-sur-Saône, s.d., p. 142-144, (transcription partielle de l'entrée de Ponthus de Thiard en 1578 d'après le document AA 22 des archives communales de Chalon-sur-Saône).

Ouvrages de référence

- BÉLY, Lucien, *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, Paris, PUF, 1997, 1384 p.
- BÉGUIN, Katia, Anne BONZON et Jean-Yves GRENIER, *Dictionnaire de la France moderne*, Paris, Hachette, 2003, « Carré-Histoire », 302 p.
- CABOURDIN, Guy et Georges VIARD, *Lexique historique de la France d'Ancien Régime*, Paris, A. Colin, 1998, 334 p.
- Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, sous la direction de G. JACQUEMET, Paris, Letouzey et Ané, 1948-, 16 vol.
- Dictionnaire de biographie française*, sous la direction de J. BALTEAU, M. BARROUX et M. PREVOST, Paris, Letouzey et Ané, 1933-, 20 vol.
- Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, sous la direction de A. BAUDRILLART, A. DE MEYER et Ét. VAN CAUWENBERGH, Paris, Letouzey et Ané, 1912-, 19 vol.
- Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, sous la direction de D. SARTORE, A. M. TRIACCA et H. DELHOUGNE, Bruxelles, Brepol, 1992, 2 vol., 527 et 700 p.
- Dictionnaire illustré de la Bible*, Paris, Bordas, 1990, 599 p.
- GODEFROY, F., *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Klaus Reprints, 1965 (Paris, 1889), 8 volumes.
- JOUANNA, Arlette, *et alii*, *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Robert Laffont, 1998, 1526 p.
- JOUANNA, Arlette, *et alii*, *La France de la Renaissance : histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001, 1226 p.

Ouvrages généraux

- BÉLY, Lucien, *La France moderne : 1498-1789*, Paris, PUF, 1994, 670 p.
- CAENEGEM, Raoul Charles van, *Introduction aux sources de l'histoire médiévale*, Turnhout, Brepols, 1997, 649 p.
- DELUMEAU, Jean, *La civilisation de la Renaissance*, Paris, 1967.
- DOUCET, R., *Les institutions de la France auXVI^e siècle*, Paris, Picard, 1948, 2 volumes.
- GOUBERT, Pierre et Daniel ROCHE, *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, A. Colin, 1991, 2 vol.
- Histoire de la Bourgogne*, sous la direction de Jean RICHARD, Toulouse, Privat, 1978, 491 p.
- JOUANNA, Arlette, *La France du XVI^e siècle. 1483-1598*, Paris, PUF, « Premier cycle », 1996, 688 p.

MANDROU, Robert, *Introduction à la France moderne. Essai de psychologie historique, 1500-1640*, Paris, Albin Michel, 1998 (1961).

SAUPIN, Guy, *La France à l'époque moderne*, Paris, A. Colin, 2000, 222 p.

Histoire urbaine

BACKOUCHE, Isabelle, « L'histoire urbaine en France. Nouvel objet, nouvelles approches », *Urban History Review / Revue d'histoire urbaine*, vol. XXXII, n° 1, automne 2003, p. 7-14.

BAUDOT, Marcel, « Les archives municipales dans la France de l'ancien régime », *Archivum*, vol. XIII (1963), p. 23-30.

BOST, Ami, *Histoire de l'Église protestante de Mâcon*, Mâcon, A. Ruel, 1977, 314 p.

BOUDRIOT, Pierre-Denis, « Essai sur l'ordure en milieu urbain à l'époque industrielle. Boues, immondices et gadoues à Paris au XVIII^e siècle », *Histoire, Économie et Société*, n° 4, 1986.

BOUDRIOT, Pierre-Denis, « Essai sur l'ordure en milieu urbain à l'époque industrielle. De quelques réalités écologiques à Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles. Les déchets d'origine artisanale », *Histoire, Économie et Société*, n° 6, 1988, p. 261-271.

CHEVALIER, Jacques, *Les bonnes villes de France du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1982, 345 p.

CHEVALIER, Bernard, « Histoire urbaine en France, 10^e-15^e siècle », dans *L'histoire médiévale en France : bilans et perspectives*, Paris, Seuil, 1991, p. 29-47.

COULET, Noël, « Les délibérations communales en Provence au Moyen Âge », dans *Le médiéviste devant ses sources. Questions et méthodes*, sous la direction de Claude Carozzi et Huguette Taviani-Carozzi, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 227-247.

DE MOREMBERT, T., « Mâcon », dans *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, tome VIII, Paris, Letouzey et Ané, 1979, p. 120-123.

GARMIER, J.-F., *Plans et vues de Mâcon. La ville prisonnière : XVI^e-XVIII^e siècle*, catalogue de l'exposition tenue au Musée municipal des Ursulines de Mâcon du 4 février au 26 avril 1993, Mâcon, 1993, 120 p.

GRAS, P., « Chalon-sur-Saône », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris, Letouzey et Ané, 1953, tome 12, p. 286-302.

Histoire de Chalon-sur-Saône, sous la direction de Pierre Lévêque, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2005, 323 p.

Histoire de l'Europe urbaine, sous la direction de Jean-Luc Pinol, Paris, Seuil, 2003, 2 volumes.

Histoire de Mâcon, sous la direction de Pierre Goujon, Toulouse, Privat, 2000, 344 p.

- Histoire et Antiquitez de la ville et duché d'Orléans*, Orléans, Maria Pars, 1658.
- La civilisation urbaine en Bourgogne*, sous la direction d'Alain SAINT-DENIS, *Annales de Bourgogne*, tome 71, fasc. 1 et 2 (janvier-juin 1999).
- La ville en France au Moyen Âge*, tome 2 de l'*Histoire de la France urbaine*, sous la direction de Jacques Le Goff, Paris, Seuil, 1998 (1980), 677 p.
- La ville des temps modernes*, tome 3 de l'*Histoire de la France urbaine*, sous la direction d'Emmanuel Leroy-Ladurie, Paris, Seuil, 1998 (1980), 654 p.
- LEGUAY, Jean-Pierre, *La rue au Moyen Âge*, Rennes, Ouest-France, 1984, 253 p.
- LEPETIT, Bernard, « Le temps des villes », dans J.-P. Lacaze (dir.), *Mutations économiques et urbanisation*, Paris, La documentation française, 1993, p. 171-196.
- MAGNIEN, Émile, *Histoire de Mâcon et du Mâconnais*, Mâcon, Éditions des Amis du Musée de Mâcon, 1971.
- MILLET, Hélène, « Les *Fasti ecclesiae gallicanae* : des clés pour l'histoire des élites urbaines », dans *Les élites urbaines au moyen âge*, 27^e congrès de la SHMES (Rome, mai 1996), Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 319-333.
- PRETET, René, *Histoire de Chalon-sur-Saône*, Roanne, Horwath, 1981, 257 p.
- PREVENIER, Walter, « La production et la conservation des actes urbains dans l'Europe médiévale », dans *La diplomatie urbaine en Europe au moyen âge*, actes du congrès de la Commission internationale de Diplomatie, Gand (25-29 août 1998), publiés par *idem* et Th. De Hemptinne, Louvain, Garant, 2000, p. 559-570.
- RACINE, Pierre, « Où va l'histoire urbaine », *Le moyen âge*, vol. 106, n° 2, 2000, p. 375-384.
- RIGAUDIÈRE, Albert, *Gouverner la ville au moyen âge*, Paris, Anthropos, 1993, 536 p.

Histoire religieuse

- ALBERIGO, Giuseppe, « L'Istituzione e i poteri nella Chiesa. L'episcopato nel cattolicesimo riformato (XVI-XVII sec.) », dans *Miscellaneæ historiae æcclesiasticæ VIII*, actes du colloque de Strasbourg (septembre 1983), édité par Bernard Vogler, Éditions Nauwelaerts, Bruxelles, 1987, p. 268-286.
- BAUMGARTNER, Fr. J., *Change and Continuity in the French Episcopate. The Bishops and the Wars of Religion, 1547-1610*, Durham, Duke University Press, 1986.
- BAZIN, Jean-Louis, *Histoire des évêques de Chalon-sur-Saône*, Chalon-sur-Saône, Société d'histoire et d'archéologie de Chalon-sur-Saône, 1918, vol. 2, 377 p.
- BERGIN, Joseph, *The Making of the French Episcopate 1589-1661*, New Haven & London, Yale University Press, 1996, 761 p.
- BONZON, Anne et Marc VENARD, *La religion dans la France moderne, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, « Carré-Histoire », 1998.

- CHRISTIN, Olivier, *Une révolution symbolique. L'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, Paris, Éditions de Minuit, 1991, 350 p.
- COMTE DE LA ROCHETTE, *Histoire des évêques de Mâcon*, Mâcon, Protat, 1867.
- COTTRET, Bernard, 1598. *L'Édit de Nantes. Pour en finir avec les guerres de religion*, Paris, Perrin, 1997, p. 176-181.
- DELUMEAU, Jean, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1985 (1970), « Nouvelle Clio », 374 p.
- DELUMEAU, Jean, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, PUF, 1998 (1970), « Nouvelle Clio », 413 p.
- DEREGNAUCOURT, Gilles et Didier POTON, *La vie religieuse en France aux XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, Paris, Ophrys, 1994, 309 p.
- DUBOIS, Jacques, « La carte des diocèses de France avant la Révolution », *Annales ESC*, 20^e année, juillet-août 1965, n° 4, p. 680-691.
- GARRISSON, J., *L'édit de Nantes*, Paris, Fayard, 1998, 449 p.
- GAUDEMET, Jean, « Un point de rencontre entre les pouvoirs politiques et l'Église : le choix des évêques (schéma pour une enquête) », dans *État et Église dans la Genèse de l'État moderne*, actes du colloque de Madrid (30 novembre et 1^{er} décembre 1984), ouvrage préparé par J.-Ph. Genet et B. Vincent, Madrid, 1986, p. 279-293.
- GROMIER, Léon, *Commentaire du Cæremoniale Episcoporum*, Paris, Éditions du Vieux Colombier, 1959, 254 p.
- GUENÉE, Bernard, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1987, 508 p.
- GUILLEMAIN, Bernard, « L'exercice du pouvoir épiscopal à la fin du moyen âge », dans *Miscellanæ historiæ æcclesiasticæ VIII*, actes du colloque de Strasbourg (septembre 1983), édité par Bernard Vogler, Éditions Nauwelaerts, Bruxelles, 1987, p. 101-132.
- GY, P.-M., *La liturgie dans l'histoire*, Paris, Cerf, 1990, 329 p.
- LE GOFF, Jacques et René RÉMOND (dir.), *Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières*, tome 2 de l'*Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, 1988.
- La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, actes du Colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'André VAUCHEZ, Rome, École française de Rome, 1995.
- L'édit de Nantes*, texte présenté et annoté par Jannine Garrisson, Biarritz, Atlantica, 1997, 139 p.
- LEMAÎTRE, Nicole, *Le Rouergue flamboyant. Clergé et paroisses du diocèse de Rodez (1417-1563)*, Paris, Cerf, 1988.

- Les prélats, l'Église et la société. Hommage à Bernard Guillemain*, textes réunis par Françoise BÉRIAC, Bordeaux, CROCEMC, 1994, 357 p.
- LOBRICHON, Guý, *La religion des laïcs en Occident XI^e-XV^e siècles*, Paris, Hachette, 1994, 242 p.
- MAHIEU, Bernard, « Les archives de l'Église catholique en France », *Archivum*, vol. IV, 1954, p. 89-97.
- MARILIER, Jean, *Histoire de l'Église en Bourgogne*, Dijon, Éditions du Bien public, 1991, 205 p.
- MARTIMORT, Aimé-Georges et alii, *L'Église en prière : introduction à la liturgie*, Paris, Desclée, 1983 -, 4 volumes.
- MILLET, Hélène, « L'évêque à la fin du Grand Schisme d'Occident : *Lucerna supra candelabrum posita* », dans *Miscellanæ historiæ æcclesiasticæ VIII*, actes du colloque de Strasbourg (septembre 1983), édité par Bernard Vogler, Éditions Nauwelaerts, Bruxelles, 1987, p. 133-147.
- MORNET, Elisabeth, « L'image du bon évêque dans les chroniques épiscopales scandinaves à la fin du moyen âge », *Médiévales*, 20, printemps 1991, p. 25-40.
- NAEF, F., *La réforme en Bourgogne*, Paris, Fischbacher, 1901.
- NABUCCO, Joaquim, « La liturgie papale et les origines du *Cérémonial des évêques* », dans *Miscellanæ liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg*, Rome, Edizioni Litugiche, 1948, p. 283-300.
- PARAVICINI BAGLIANI, Agostino, *La cour des papes au XIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1995, 314 p.
- PÉRONNET, Michel, *Les évêques de l'ancienne France*, 2 vol., Lille-Paris, Librairie Honoré Champion, 1977.
- RAPP, Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio », 1971, 381 p.
- REBUFFET, Bernard, *Les grandes heures des églises de Mâcon*, Mâcon, Rebuffet, 1974, 444 p.
- Religion et société urbaine au Moyen Âge*, études réunis par Patrick BOUCHERON et Jacques CHIFFOLEAU, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000.
- VENARD, Marc, « L'épiscopat catholique à l'époque du concile de Trente. Les réalités », dans *Miscellanæ historiæ æcclesiasticæ VIII*, actes du colloque de Strasbourg (septembre 1983), édité par Bernard Vogler, Éditions Nauwelaerts, Bruxelles, 1987, p. 287-310.
- WANEGFFELEN, Thierry, *L'édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris, Librairie générale française, 1998, 349 p.

Histoire culturelle

a) Approches générales

- BERCÉ, Y.-M., *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1976, 315 p.
- BERLIOZ, Jacques et Jacques LE GOFF, « Anthropologie et histoire », dans *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, textes réunis par M. Balard, Paris, Seuil, 1991, p. 269-304.
- BURGUIÈRE, A., « L'anthropologie historique », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, sous la direction de François Bédarida, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 171-185
- CORBIN, Alain, *Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social (XVIII^e-XIX^e siècles)*, Paris, Aubier-Montaigne, 1982, 334 p.
- DUTOUR, Thierry, « L'élaboration, la publication et la diffusion de l'information à la fin du Moyen Âge (Bourgogne ducal et France royale) », dans *Haro ! Noël ! Oyé ! Pratiques du cri au Moyen Âge*, sous la direction de Didier Lett et Nicolas Offensdtadt, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 141-155.
- FRIJHOFF, Willem, « Communication et vie quotidienne à la fin du moyen âge et à l'époque moderne : réflexions de théorie et de méthode », dans *Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Vienne, 1992, p. 9-37.
- FRIJHOFF, Willem, « The Kiss Sacred and Profane : Reflections on a cross-cultural confrontation », dans *A Cultural History of Gesture*, présenté par Jan Bremmer et Herman Roodenburg, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1991, p. 210-236.
- Histoire culturelle de la France*, sous la direction de Jean-Pierre RIOUX, et Jean-François SIRINELLI, Paris, Seuil, 1998, 4 volumes.
- JOUANA, Arlette, « Recherches sur la notion d'honneur au XVI^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome XV, 1968, p. 597-623.
- LAGRÉE, Michel, « Histoire religieuse, histoire culturelle », dans *Pour une histoire culturelle*, sous la direction de J.P. Rioux et J.-F. Sirinelli, Paris, Seuil, 1997, p. 387-406.
- Le Serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques*, Paris, Publidix, 1989, p. iv-v et xi.
- MENACHE, Sophia, *Vox Dei. Communication in the Middle Ages*, Oxford, Oxford University Press, 1990, 353 p.
- MUCHEMBLED, Robert, *Société, cultures et mentalités dans la France moderne*, Paris, A. Colin, « Cursus », 1994, 187 p.
- MUCHEMBLED, Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (15^e-18^e siècle)*, Paris, Flammarion, 1978, 398 p.

- ROSSIAUD, Jacques, « Fraternités de jeunesse et niveaux de culture dans les villes du sud-est à la fin du Moyen Âge », dans *Éducation et Culture, Cahiers d'histoire* 1976, p. 67-102.
- SCHMITT, Jean-Claude, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 1990, 432 p.
- SOT, MICHEL et J.-F. SIRINELLI, « L'histoire culturelle », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, sous la direction de François Bédarida, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 339-349.
- b) *Études sur les rituels, les processions et les entrées solennelles*
- ARNADE, Peter, « Secular Charisma, Sacred Power : Rites of Rebellion in the Ghent Entry of 1467 », dans *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, vol. 45, 1991, p. 69-94.
- AUTRAND, Françoise, Dominique BARTHÉLÉMY et Philippe CONTAMINE, « L'espace français : histoire politique du début du XI^e siècle à la fin du XV^e », dans *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives*, textes réunis par M. Balard, Paris, Seuil, 1991, p. 101-125.
- BAZIN, J.-L., « Cérémonial de l'entrée des évêques de Mâcon », *Annales de l'Académie de Mâcon*, 2^e série, tome VI, p. 167-188.
- BERLIÈRE, U., « Le droit de gîte épiscopal lors d'une joyeuse entrée », dans *Mélanges Paul Fournier*, Paris, Sirey, 1929, p. 17-22.
- BLANCHARD, Joël, « Le spectacle du rite : les entrées royales », *Revue historique*, n° 627, 2003, p. 475-519.
- BLAZQUEZ, Adrian, « L'entrée de l'évêque-seigneur dans sa ville-capitale de Sigüenza », dans *Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, actes du colloque tenu au château de Pau les 10 et 11 mai 1996 réunis par C. Desplat et P. Mironneau, Biarritz, J et D/ Société Henri IV, 1997, p. 187-206.
- BOITEUX, Martine, « Parcours rituels romains à l'époque moderne », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1997, p. 27-87.
- BOUREAU, Alain, « Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique », *Annales ESC*, novembre-décembre 1991, n° 6, p. 1253-1264.
- BOUREAU, Alain, « Ritualité politique et modernité monarchique », dans *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, sous la direction de N. Bulst, R. Descimon et A. Guerreau, Paris, Éditions de l'Homme, 1996, p. 9-25.
- BRAUNSTEIN, Philippe et Christiane KLAPISCH-ZUBER, « Florence et Venise : les rituels publics à l'époque de la Renaissance », *Annales ESC*, 38^e année, n° 5, septembre-octobre 1983, p. 1110-1124
- BRESC, H., « Les entrées royales des Mamlûks. Essai d'Approche comparative », dans *Genèse de l'État moderne en Méditerranée*, Rome, École française de Rome, 1993, p. 81-96.

- BROWN, Peter, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la Chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1996, 164 p.
- BRYANT, Lawrence M., « La cérémonie de l'entrée à Paris au moyen âge », dans *Annales ESC*, 41^e année, n° 3, mai-juin 1986, p. 513-542.
- BRYANT, Lawrence M., *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony : Politics, Ritual and Art in the Renaissance*, Genève, Droz, 1986, 310 p.
- BUC, Philippe, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, traduit de l'anglais, Paris, PUF, 2003 (Princeton University Press, 2001), 373 p.
- CAUCHIES, Jean-Marie, « La signification politique des entrées princières dans les Pays-Bas : Maximilien d'Autriche et Philippe le Beau », dans *À la cour de Bourgogne. Le duc, son entourage, son train*, édité par *idem*, Turnhout, Brepols, 1998, p. 137-152.
- Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, études réunies par Maria Antonietta VISCEGLIA et Catherine BRICE, Rome, École française de Rome, 1997, 410 p.
- CHEVALIER, Bernard, « La religion civique dans les bonnes villes : sa portée et ses limites. Le cas de Tours », dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, actes du colloque organisé par le Centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'André Vauchez, Rome, École française de Rome, 1995, p. 337-349.
- CHIFFOLEAU, Jacques, « Les processions parisiennes de 1412. Analyse d'un rituel flamboyant », *Revue historique*, 114^e année, tome CCLXXXIV, 1990, p. 37-76.
- COLLOMB, Pascal, « Les processions des Rogations à Lyon au Moyen Âge : les parcours, le mythe et l'*auctoritas* cathédrale (XII^e-XVI^e siècle) », dans *Processions et parcours en ville, Sources. Travaux historiques*, n° 51-52, 2000, p. 69-94.
- COULET, Noël, « Les entrées solennelles en Provence au XIV^e siècle : aperçus nouveaux sur les entrées françaises au bas Moyen Âge », *Ethnologie française*, VII, 1977, I, p. 63-82.
- COULET, Noël, « Processions, espace urbain, communauté civique », dans *Liturgie et musique (IX^e – XIV^e s.)*, *Cahiers de Fanjeaux*, Toulouse, Privat, p. 381-397.
- DEBOFLE, Pierre, « Le cérémonial des archevêques au temps de la Renaissance : l'exemple de l'entrée du cardinal de Clermont-Lodève dans la ville d'Auch en 1512 », *Bulletin de la société archéologique, historique, littéraire et scientifique du Gers*, vol. 103, 2002, p. 411-432.
- DELUMEAU, Jean, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989, 667 p.
- DE MÉRINDOL, Christian, « Théâtre et politique à la fin du Moyen Âge. Les entrées royales et autres cérémonies : mises au point et nouveaux aperçus », dans *Théâtre et spectacles hier et aujourd'hui (Moyen Âge et Renaissance)*, actes du 115^e congrès national des sociétés savantes (Avignon, 1990), Paris, Éditions du CTHS, 1991, p. 179-212.
- DEMOUY, Patrick, *Genèse d'une cathédrale. Les archevêques de Reims et leur Église aux XI^e et XII^e siècles*, Langres, Dominique Guéniot, 2005, 814 p.

- DE SANDRE GASPARINI, Giuseppina, « L'amministrazione pubblica dell'evento religioso : qualche esempio della Terraferma veneta nel secolo XV », dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, actes du colloque organisé par le centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université de Paris X – Nanterre et l'Institut Universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'André Vauchez, Rome : École Française de Rome, 1995, p. 201-217.
- DESCIMON, Robert, « Le corps de ville et le système cérémoniel parisien au début de l'âge moderne », dans *Statuts individuels, statuts corporatifs et statuts judiciaires dans les villes européennes (moyen âge et temps modernes)*, actes du colloque tenu à Gand les 12-14 octobre 1995, p. 73-128.
- DOLAN, Claire, « Rites d'accueil, identité urbaine et représentation politique à Aix-en-Provence au XVI^e siècle », dans *Simbolo e realtà della vita urbana nel tardo medioevo*, Atti del V convegno storico italo-canadese (Viterbo, 11-15 maggio 1988), Vecchiarelli Editore, p. 287-314.
- DUFRAIGNE, Pierre, *Adventus Augusti, adventus Christi : recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'Antiquité tardive*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1994, 520 p.
- FOGEL, M., *Les cérémonies de l'information dans la France du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1989, 498 p.
- FOSI, Irène, « *Parcere subiectis, Debellare superbos*. L'image della Giustizia nelle cerimonie di possesso a Roma e nelle legazioni dello stato pontificio nel cinquecento », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, Rome : École Française de Rome, 1997, p. 89-115.
- GAUVARD, Claude, « Le rituel, objet d'histoire », dans *Les tendances actuelles de l'histoire du moyen âge en France et en Allemagne*, actes des colloques de Sèvres (1997) et Göttingen (1998), sous la direction de Jean-Claude Schmitt et Otto Gerhard Oexle, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 269-281.
- GEERTZ, Clifford, « Ritual and Social Change : A Javanese Exemple », dans *idem, The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, p. 142-169.
- GUENÉE, Bernard et Jean-François SIRINELLI, « L'histoire politique », dans *L'histoire et le métier d'historien en France 1945-1995*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 301-312.
- GUENÉE, B. et F. LEHOUX, *Les entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Éditions du CNRS, 1968, 366 p.
- INGERSOLL, Richard, « The Possesso, the Via Papale, and the Stigma of Pope Joan », dans *Urban Ritual in Italy and the Netherlands. Historical Contrasts in the Use of Public Space, Architecture and the Urban Environment*, sous la direction de Heidi de Mare et Anna Vos, Assen, Van Gorcum, 1993, p. 39-50.
- JACQUOT, Jean, « Présentation », dans *Les fêtes de la Renaissance*, tome III, Paris, Éditions du CNRS, 1975, p. 7-51.

- JOUVE, Philippe, « À Saint-Flour, une tradition presque millénaire : la remise des clés de la ville à l'évêque du diocèse », *Revue de la Haute-Auvergne*, vol. 63, 2001, p. 297-312.
- KANTOROWICZ, Ernst H., « The King's Advent and the Enigmatic Panels of the Doors of Santa Sabina », *The Art Bulletin*, XXVI (déc. 1944), p. 207-231.
- KRAUTHEIMER, Richard, « A Christian Triumph in 1597 », dans *Essays in History of Art presented to Rudolph Wittkower*, New York, Phaisson, 1969, p. 174-178.
- Les entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, actes du colloque tenu au château de Pau les 10 et 11 mai 1996, réunis par Christian DESPLAT et Paul MIRONNEAU, Biarritz, J & D Éditions, 1997, 268 p.
- MACCORMACK, Sabine, « Change and Continuity in Late Antiquity : The Ceremony of the *Adventus* », *Historie*, XXI, 1972, p. 725-735.
- MACCORMACK, Sabine, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Los Angeles, University of California Press, 1981, 417 p.
- MATZ, Jean-Michel, « Le développement tardif d'une religion civique dans une ville épiscopale. Les processions à Angers (v. 1450- v. 1550) », dans *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, actes du colloque organisé par le centre de recherche « Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université de Paris X – Nanterre et l'Institut Universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993), sous la direction d'André Vauchez, Rome : École Française de Rome, 1995, p. 351-366.
- MCCORMICK, Michael, *Eternal Victory : Triumphal Rulership in late Antiquity Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- MESLIN, Michel, *La fête des kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel du nouvel an*, Bruxelles, Latomus, 1970, 138 p.
- MILLER, Maureen C., « The Florentine Bishop's Ritual Entry and the Origins of the Medieval Episcopal *Adventus* », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 98, n° 1-2, janvier-juin 2003, p. 5-28.
- MOSSELMANS, Nadia, « Les villes face au Prince : l'importance réelle de la cérémonie d'entrée solennelle sous le règne de Philippe le Bon », dans *Villes et campagnes au moyen âge. Mélanges Georges Despy*, publiés par Jean-Marie Duvosquel et Alain Dierkens, Liège, Éditions du Perron, 1991, p. 533-548.
- MUIR, Edward, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 291 p.
- MUIR, Edward, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, Princeton University Press, 1981, 356 p.
- OFFENSTADT, Nicolas, « Le rite et l'histoire. Remarques introductives », dans *Hypothèses 1997*, Travaux de l'École doctorale d'histoire de l'Université de Paris I- Panthéon Sorbonne, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 9-14.
- PAUWELS, Yves, « Les entrées : la fête, l'architecture, le livre », dans *Les entrées solennelles à Avignon et à Carpentras (XVI^e-XVIII^e siècles)*, catalogue de l'exposition tenue du 18

- septembre au 24 octobre 1997 à la bibliothèque municipale d'Avignon, Avignon, Bibliothèque municipale d'Avignon, 1997, p. 13-29.
- PORTES, Virginie, « Communiquer la mort : un rituel de séparation des lépreux au XV^e siècle », dans *Information et société en Occident à la fin du Moyen Âge*, actes du colloque tenu à l'Université du Québec à Montréal et à l'Université d'Ottawa, réunis par C. Boudreau, K. Fianu, C. Gauvard et M. Hébert, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 99-110.
- « Première entrée des évêques de Mâcon dans leur ville épiscopale », *Annales de l'Académie de Mâcon*, II^e série, tome II, 1880, p. 347-356.
- PROVOST, Alain, « L'abbesse, l'évêque et le palefroi. Note sur une enquête à Troyes au temps de Philippe le Bel », dans *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et société (IX^e-XV^e siècle)*, mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq, textes réunis par Patrick Henriot et Anne-Marie Legras, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 281-291.
- RANDO, Daniela, « Ceremonial Episcopal Entrances in Fifteenth Century North-Central Italy : Images, Symbols, Allegories », actes du colloque *Religious Ceremonials and Images : Power and Social Meaning (1400-1750)* tenu à l'Université de Coimbra en mai 2002, Coimbra, Palimage Editores, 2002, p. 27-46.
- RICHET, Denis, « Politique et religion : les processions à Paris en 1589 », dans *La France d'Ancien régime. Études réunies en l'honneur de Pierre Goubert*, tome 2, Paris, Privat, 1984, p. 623-632.
- Riti e rituali nelle società medievali*, sous la direction de Jacques CHIFFOLEAU, Lauro MARTINES et Agostino PARAVICINI BAGLIANI, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1994.
- RIVAUD, David, « Les entrées royales dans les « bonnes ville » du Centre-Ouest aux XV^e et XVI^e siècles : théâtres et décors historiés », dans *La ville au Moyen Âge II. Sociétés et pouvoirs dans la ville*, sous la direction de Noël Coulet et Olivier Guyotjeannin, Paris, Éditions du CTHS, 1998, p. 277-294.
- ROY, Lyse, « Espace urbain et système de représentations. Les entrées du Dauphin et de François 1^{er} à Caen en 1532 », *Memini. Travaux et documents publiés par la Société des études médiévales du Québec*, 5 (2001), p. 51-77.
- SCHMITT, Jean-Claude, « Rites », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 969-984.
- The Invention of Tradition*, études réunies par Eric HOBBSBAWM et Terence RANGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 320 p.
- TOUSSAERT, Jacques, *Le sentiment religieux en Flandres à la fin du Moyen-Age*, Paris, Plon, 1963, 886 p.
- TRICARD, Jean, « Le consul, le moine et le roi : entrées royales et antagonismes urbains à Limoges au XV^e siècle », dans *Religion et société urbaine au Moyen Âge*, études offertes à Jean-Louis Biget par ses anciens élèves, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 403-412.

- TREXLER, Richard E., *Public Life in Renaissance Florence*, New York, Academic Press, 1991, 591 p.
- TURREL, Denise, « La « livrée de distinction » : les costumes des magistrats municipaux dans les entrées royales des XVI^e et XVII^e siècles », dans *Construction, reproduction et représentation des patriciats urbains de l'Antiquité au XX^e siècle*, textes réunis et présentés par Claude Petitfrère, actes du colloque des 7, 8 et 9 septembre 1998 tenu à Tours, Tours, CEHVI, 1999, p. 469-486.
- TWYMAN, Susan, *Papal Ceremonial at Rome in the Twelfth Century*, London, Boydell Press, 2002, 251 p.
- TWYMAN, Susan, « Papal *Adventus* at Rome in the Twelfth Century », *Historical Research*, vol. LXIX, n° 170, octobre 1996, p. 233-253.
- VENARD, Marc, « Itinéraires de processions dans la ville d'Avignon », *Ethnologie française*, VII, 1977, I, pp. 55-62.
- VENARD, Marc, « La fraternité des banquets », dans *Pratiques et discours alimentaires à la Renaissance*, actes du colloque de Tours tenu en mars 1979, sous la direction de Jean-Claude Margolin et Robert Sauzet, Paris, Maisonneuve et Larose, 1982, p. 137-145.
- VISCEGLIA, Maria Antonietta, « Il cerimoniale come linguaggio politico. Su alcuni conflitti di precedenza alla corte di Roma tra cinquecento e seicento », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1997, p. 117-176.
- VISCEGLIA, Maria Antonietta et Catherine BRICE, « Introduction », dans *Cérémonial et rituel à Rome (XVI^e-XIX^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 1997, p. 1-26.
- VISCEGLIA, Maria-Antonietta, « Rituali religiosi e gerarchie politiche a Napoli in età moderna », dans *Fra storia e storiografia. Scritti in onore di Pasquale Villani*, sous la direction de P. Macry et A. Massafra, Bologne, 1994, p. 587-620.