

Introduction

L'argent des fidèles

Introduction. Money of the faithful

Introducción. El dinero de los fieles

Introduzione. Il denaro dei fedeli

Laurence Croq et Antoine Roulet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/51606>

DOI : [10.4000/assr.51606](https://doi.org/10.4000/assr.51606)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 22 octobre 2020

Pagination : 9-20

ISBN : 978-2-7132-2825-4

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Laurence Croq et Antoine Roulet, « Introduction », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 191 | juillet-septembre 2020, mis en ligne le 22 octobre 2020, consulté le 19 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/51606> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.51606>

© Archives de sciences sociales des religions

Laurence Croq
Antoine Roulet

Introduction

L'argent des fidèles

Ce dossier propose un ensemble d'articles sur le financement de l'Église catholique par les dons des fidèles, dans une perspective d'histoire sociale du religieux (Croq, Garrioch, 2009)¹. Il montre que, en Europe comme en Amérique, du XVI^e au XIX^e siècle, les laïcs jouent un rôle majeur dans la création, la gestion et la perpétuation des institutions ecclésiastiques catholiques (paroisses, couvents, chapelles, confréries, missions, œuvres pies, etc.). Il s'appuie sur des conceptions de l'Église qui méritent d'être précisées. Il refuse la vision cléricale de l'Église qui ramène l'*ecclesia* au monde des ecclésiastiques (Di Stefano, 2012). Soulignant le poids des laïcs dans son organisation, il met en valeur l'autonomie de tous les acteurs et leur collaboration pour écrire une histoire par le bas qui est d'abord une histoire à l'échelle locale.

La période étudiée est marquée en amont par le Concile de Trente, dont la réception a construit une image verticale de l'Église associée à la primauté des clercs sur les laïcs, et en aval, par la centralisation romaine du XIX^e siècle. Ces schèmes de lecture inspirent une histoire de l'Église majoritairement centrée sur l'histoire politique des institutions, même quand elle se veut déconfectionnée. Dans cette perspective, les ecclésiastiques ont vocation à « encadrer » et « diriger » les fidèles : en vertu de pouvoirs sacramentels qu'ils sont les seuls à détenir, ils sont indispensables à la préparation du salut, qui reste l'objectif autoproclamé de toute l'organisation de la société (Châtellier, 1987 ; Gutton, 2004). Les laïcs, même les plus dévots, sont placés dans une position périphérique et dominée (Gonzalez Polvillo, 2012 ; Fernández Terricabras, 2000). Le contenu de ces cadres d'analyse est riche et cette ecclésiologie qui met par principe le clergé au centre du jeu est partiellement justifiée par les modalités de la mise en œuvre de la réforme catholique à partir du XVI^e siècle. Le pouvoir des évêques est renforcé, ce qui explique la

1. Il s'intègre dans une réflexion collective coordonnée depuis quelques années par Aliocha Maldavsky autour du thème « Investir dans le sacré » dans l'Europe et les Amériques catholiques. (MoAM, Université Paris Nanterre). Celui-ci s'est affiné au fil de manifestations scientifiques à Nanterre (mai 2014), Valladolid (février 2015) et Buenos Aires (septembre 2015).

focalisation sur certaines sources canoniques, comme la visite pastorale, les préoccupations autour de la catéchèse et du maillage du territoire par les institutions ecclésiastiques. Mais cette conception d'une Église centralisée est anachronique, elle est le fruit de la rétrojection de son évolution par la tradition ultramontaine depuis le XIX^e siècle (Maire, 2007). La mise en avant du travail de normalisation des comportements promu par les clercs, via la direction de conscience ou les manuels de confesseurs, minore les marges de manœuvre des laïcs et ce même si la transmission des normes promues par le prince ou les autorités ecclésiastiques n'est plus considérée comme une relation rigide et univoque (Duhamelle, 2013 ; Palomo, 2016). Il est aussi exagéré de penser que l'*ecclesia* et ses mutations soient essentiellement animées par des considérations sotériologiques : les aspirations sociales interagissent avec les dynamiques internes au catholicisme. Les mutations suscitées placent même souvent le clergé dans la dépendance des laïcs : ce qu'on appelait naguère le « siècle des saints » (Houdard, 2011), c'est-à-dire l'efflorescence en France de grandes figures spirituelles et mystiques au XVII^e siècle, est surtout la conséquence d'un investissement massif et polymorphe des laïcs dans les institutions ecclésiastiques : dons aux institutions ecclésiastiques (couvents, missions, etc.), enfants placés en religion. Les changements socio-religieux suscitent de manière récurrente des crises de la médiation cléricale et une dénonciation du clergé au nom même de l'Église (Delumeau, 1965 ; Lyon-Caen, 2010). Autrement dit, aux images de relations verticales, *top-down*, ou de séparation des laïcs et des clercs, notre perspective substitue le modèle de la collaboration entre les acteurs, inspiré des études sur l'absolutisme (Beik, 2005).

Cette grille de lecture met en effet l'accent sur l'autonomie de tous les membres de l'*ecclesia*, qui est associée à une nature profondément composite des institutions ecclésiastiques. Le renforcement du pouvoir épiscopal est indéniable, tout comme l'affermissement du patronage royal et la verticalisation des relations sociales et politiques qui lui sont associés (Bireley, 2007), mais il a été mis en application dans le monde catholique de façon très inégale. L'*ecclesia* est éclatée en une multitude de mini-structures qui sont partiellement emboîtées, dont les compétences sont enchevêtrées et dont la hiérarchie est souvent contestée. Ce modèle qui peut sembler très médiéval n'est aucunement balayé par la mise en œuvre du Concile de Trente, en raison du maintien des héritages antérieurs (modalités disparates de désignation des curés, résistance des confréries à l'ordinaire, élection des supérieurs de couvents...). Sur le plan budgétaire ou sur le plan de la personnalité juridique, l'éclatement de l'« Église » est particulièrement net, chaque paroisse a son budget propre et son livre de prières, chaque couvent est une institution autonome dont les membres sont soumis à une règle commune mais qui gère son recrutement en ajustant le montant des dots et le niveau social de ses nouveaux membres en fonction de l'offre et de la demande (Dinet, 1990). Au XVIII^e siècle, l'archevêque de Paris n'exerce aucun contrôle sur les finances des fabriques paroissiales de la capitale, et l'argent de la charité est

contrôlé aussi bien par les laïcs que par le clergé (Barbiche-Dainville, 2005 ; Lyon-Caen, 2006). Encore au xx^e siècle, le « caractère décentralisé de l'Église catholique sur le plan matériel » persiste (Moisset, 2011 : 55). Les clercs comme les laïcs disposent donc de marges de manœuvre les uns par rapport aux autres mais aussi vis-à-vis des injonctions venues d'en haut. Ils ont un agenda, des attentes, des buts, qui ne sont pas nécessairement congruents. Le cadre dans lequel ils inscrivent leurs actions est défini par un ensemble de contraintes qu'il ne faut ni ignorer ni surévaluer.

L'intervention des États, avec la suppression des dîmes et les différentes lois de désamortissement prises entre la fin du xviii^e et la fin du xix^e siècle, change-t-elle la donne à l'époque contemporaine ? Un grand récit fait de l'histoire de l'*ecclesia* la généalogie de l'autonomisation d'un clergé. Celui-ci, plus structuré et solidaire, aurait échappé aux liens de dépendance envers les familles et l'« État ». Ce récit tendrait aussi à séparer de plus en plus nettement profane et sacré, contribuant à la sécularisation de la société (Garrioch, 2005). Il y a loin, pourtant, du clergé rêvé au clergé réel, sur le terrain. L'autonomisation du clergé est un des rouages de l'institutionnalisation de l'Église qui est elle-même un processus sans fin en raison de sa nécessaire adaptation aux conjonctures (Guéry, 2003) et à la diversité des milieux sociaux des fidèles (Airiau, 2006). Travailler sur la longue durée de trois siècles permet de mieux observer ce qui se défait et se réinvente au xix^e siècle.

Les modalités de la collaboration des clercs et des laïcs changent donc selon les contextes nationaux et locaux mais aussi selon les périodes. L'étude par le bas de la vie ecclésiale permet de les préciser. Comment les logiques locales s'articulent-elles aux injonctions et contraintes venues d'en haut ou de plus loin ? Les acteurs, qu'ils soient laïcs ou clercs, peuvent dévoyer, s'appropriier ou instrumentaliser ces dynamiques verticales. Les paroisses, qui sont *a priori* des lieux de réception des décisions épiscopales, sont investies par des logiques locales qui échappent souvent à la juridiction des évêques : querelles pour la répartition des dîmes et des divers revenus associés aux bénéfices, conflits au sein des fabriques entre les marguilliers et les curés ou au sein du clergé paroissial, etc. Le choix des curés ou des supérieurs des couvents reste tributaire d'une demande sociale et des stratégies des familles, tout comme les chapitres cathédraux sont traversés par des logiques d'appropriations patrimoniales (Díaz Rodríguez, 2013 ; Duhamelle, 1998). Autant qu'une réponse aux exigences d'un programme venu d'en haut, la multiplication des institutions religieuses après le Concile de Trente est le produit d'initiatives de laïcs et de clercs qui déploient des stratégies personnelles ou familiales le plus souvent locales pour fonder des couvents (Atienza López, 2008 ; Boltanski, 2012), des chapelles (Castro Pérez, Calvo Cruz, Granado Suárez, 2007 ; Rocío García Hernández, 2010 ; Santos Torres, 2011), des confréries (Simiz, 2002) et des œuvres de charité. L'insertion profonde de l'Église dans la vie sociale rend ainsi le cloître perméable (Lehfeldt, 2005), elle fait descendre le ciel sur la terre (Irigoyen López, 2000) et fait du monde ecclésiastique l'objet des stratégies familiales du salut (Soria Mesa, Díaz Rodríguez, 2012).

Une fois créées, ces institutions ecclésiastiques semblent pouvoir se passer des dons des laïcs, se contentant des revenus des capitaux initiaux et des dons des clercs : de fait, les dîmes, les rentes et les biens fonciers assurent une grande partie des revenus du clergé (Viader, 2010 ; Landi, 1999 ; Van Dijck, de Maeyer, Tyssens, Koppen, 2013). Mais les ressources monétaires s'érodent en contexte inflationniste, et les dépenses d'entretien voire de reconstruction des bâtiments sont onéreuses. Ici et là, la trésorerie des paroisses et des établissements religieux serait déficitaire si elle n'était alimentée régulièrement par les dots de religion comme par les legs pieux ; l'importance de ces flux est d'ailleurs souvent surévaluée par les gouvernements qui légifèrent pour les limiter (Dinet, 1990). Au XIX^e siècle, le salariat des prêtres n'empêche pas les levées de fonds auprès des laïcs pour construire de nouveaux sanctuaires ou les orner de vitraux (Boniface, 2014). La reconstruction du patrimoine des ordres religieux rétablis ou son accumulation chez les nouvelles congrégations passe largement par des donations. Le poids des familles a donc changé de nature, les bases légales du droit de patronage ayant disparu, mais il s'est maintenu.

Les contributions ici réunies s'inscrivent dans cet horizon des relations locales entre société et religion. Elles portent sur des espaces situés de part et d'autre de l'Atlantique entre Europe et Amérique : donations pour les missions au Pérou, financement des collèges jésuites français et italiens, modèles économiques choisis par les confréries urbaines, investissement dans les institutions de charité rurales, financement et maintien d'églises paroissiales propres à certaines familles autour de Buenos Aires, patronage conventuel en Castille ou au Pérou. L'extraction sociale des acteurs étudiés est aussi marquée par une forte dispersion puisqu'elle embrasse un large spectre, de la petite bourgeoisie à la très haute noblesse, des *encomenderos* aux laboureurs de la Mancha. Cette ouverture sociale et géographique ne caresse pas l'idée de couvrir le monde catholique dans toute sa diversité. Mais ces études de cas témoignent de la résistance, à l'époque moderne, du modèle relationnel hérité du Moyen Âge.

Que leurs finalités soient en priorité spirituelles (paroisses, couvents, chapellenies, missions, confréries de dévotion) ou non (collèges, confréries de charité, œuvres pies), les institutions étudiées sont d'abord des points de rencontre entre des laïcs et des clercs. Elles sont aussi des lieux d'échange entre des biens matériels variés et des biens spirituels, sous forme de messes, de prières ou de bonnes œuvres. Elles sont parfois soumises à des patrons et intégrées dans des réseaux de clientèle, parfois très autonomes. Autant de dimensions qui sont ici articulées autour d'une problématique commune : le don plus ou moins convertible en un équivalent monétarisé. Le primat de l'économie place sur le devant de la scène les laïcs et les clercs qui sont les donateurs des institutions ecclésiastiques, ce qui leur confère un pouvoir de négociation. Autrement dit, l'histoire sociale du religieux dans le sillage de laquelle ce dossier se positionne place la focale sur les laïcs, mais sans ignorer le clergé ni inverser le postulat d'une supériorité cléricale pour lui substituer celle des laïcs. C'est une occasion de fluidifier et d'atténuer la distinction entre

ces deux états, ne serait-ce que parce que les institutions sont le plus souvent cogérées par des clercs et des laïcs. Les laïcs sont éventuellement soumis à des ecclésiastiques ou au contraire placent des religieux ou des clercs dans leur dépendance, des religieux confient la gestion de leur patrimoine à des laïcs ou, plus rarement, des dévots s'appuient sur des ecclésiastiques pour administrer leurs fondations. De ce point de vue, il y a naturellement de grandes variations d'un type d'institution à l'autre, entre un couvent, par exemple, et une confrérie, où les laïcs sont le plus souvent, quoique pas systématiquement, majoritaires. Cette gestion est toujours négociée et, lorsqu'elle est collective, se fait selon des modalités plus ou moins égalitaires : les décisions sont prises par un individu, par les membres du bureau ou par une assemblée générale. Les syndics, administrateurs, trésoriers, conseillers de toute sorte qui règlent les usages pieux de l'argent et sa circulation ont des identités plurielles, socio-professionnelles, familiales, territoriales..., qui permettent de comprendre les modalités de leur action tout autant que les conditions fixées par les fondateurs ou les statuts originels.

Les articles ici rassemblés se placent dans ce cadre et permettent d'esquisser des comparaisons, malgré la disparité des cas, autour de trois préoccupations communes.

La première est de travailler les différentes manières dont ont pu être articulées, dans différentes configurations historiques, les dimensions sociales, économiques et spirituelles des exemples choisis, en considérant les donations des acteurs dans leur diversité – en temps, en nature, en argent, en objets, en crédit, etc. – comme un investissement, entendu dans un sens très large, à la fois économique, social, spirituel, voire affectif. Ce choix a de notre point de vue deux avantages. D'une part, sa généralité et sa polysémie évitent de ramener dans le passé des distinctions et des catégories issues principalement de la sécularisation des sociétés et de l'autonomisation progressive du religieux, du politique et de l'économique depuis le XIX^e siècle, en tenant compte du caractère fondamentalement hybride des transactions sous l'Ancien régime. L'économie des biens spirituels (Bourdieu, 1994) emprunte à l'économie marchande comme à l'économie du don. Si le don pieux prétend se mesurer à l'aune d'une grandeur qui renvoie à la cité de Dieu, il est aussi converti en biens temporels qui le renvoient vers la cité marchande, ce qui exige certains ajustements (Boltanski, Thévenot, 1991). Travailler l'investissement des laïcs dans les institutions ecclésiastiques invite à souligner la fluidité entre toutes ces dimensions de l'action. Les clercs et les laïcs, comme le spirituel et le temporel, la recherche du salut et les aspirations sociales, forment des sphères non pas séparées mais imbriquées, dont les frontières sont d'autant plus incertaines et mouvantes que le religieux a, pendant la première modernité, la prétention de donner leur forme et de conditionner tous les rapports sociaux. Les dimensions spirituelles et mondaines de l'action, loin d'être autonomes, se recourent partiellement, l'imbrication des enjeux articule des dimensions parfois jugées contradictoires – le salut, les intérêts économiques et patrimoniaux – qui entrent en tension mais qui, sans être confondues, sont indissociables. Les motivations

des acteurs mêlent des enjeux sotériologiques, politiques et sociaux qui doivent être identifiés mais non hiérarchisés, aucune de ces dimensions n'étant *a priori* l'instrument des autres. D'autre part, le terme investissement offre l'avantage de ne pas préjuger des résultats des choix des acteurs ni de leurs anticipations. Il revient certes souvent à mettre en évidence leurs « intérêts », qui ne renvoient pas nécessairement à une rationalité calculatrice (Hirschman, 2005) ou à des « stratégies » dont la volonté de maîtrise des événements ignorerait l'incertitude et la vulnérabilité fondamentale des sociétés d'Ancien régime. En investissant, on ouvre un champ de possibles, on parie, on spéculé, on sollicite ou on espère une réponse providentielle, on espère s'ajuster en s'adaptant à de nouveaux conseils, on parie sur une « rentabilité », des « dividendes » ou des « profits » spirituels, symboliques ou matériels.

La seconde préoccupation de ce dossier, très connexe à la première, est de travailler sur l'encastrement des institutions ecclésiastiques dans le monde économique. Le terme « encastrement », qui remonte à Polanyi avant qu'une partie de la sociologie économique ne se l'approprie (Polanyi, 1983 ; Granovetter, 2000 ; Laville, 2008), renvoie à cette évidence que les échanges économiques et les transactions financières ne se développent et ne prennent leur sens que parce qu'ils sont inscrits dans des relations qui leur préexistent, leur donnent leur intelligibilité et les contraignent. Il a pu servir à dénoncer la fausse hypostase d'un monde économique pleinement autonomisé par rapport à la société qui serait la marque du monde contemporain. La notion n'est pas ici mobilisée pour rappeler que l'économie d'Ancien régime est pleinement encadrée dans des rapports sociaux et politiques : l'historiographie a largement montré, au contraire, qu'elle obéissait à des règles discutées et très distinctes de la nôtre (Grenier, 1996 ; Fontaine, 2008 ; Morineau, 2003), que les échanges restaient, en particulier dans le monde catholique, très dépendants de l'économie du don (Clavero, 1996) et que la question de la rentabilité économique primait rarement dans les considérations financières des élites, en particulier la noblesse (Yun Casalilla, 1987). Mais l'idée de l'encastrement, qui implique un certain degré de contrainte, est utile pour rendre compte des dépendances dans lesquelles se débattent le clergé et les institutions de l'Église.

En d'autres termes, cette notion pensée pour analyser de manière critique l'émancipation du marché peut être exploitée pour penser l'autonomisation des clercs. L'encastrement des institutions ecclésiastiques dans un monde social et économique dominé par les laïcs conduit à ne pas considérer d'emblée les institutions ecclésiastiques comme des acteurs économiques autonomes, en rejetant les sources de leur financement dans une extériorité subalterne ou dans une autarcie fantasmée, comme le fait souvent l'histoire économique monastique. Ce dossier s'attache donc à contextualiser les relations entre les couvents, les confréries, les chapelles, les paroisses et leurs financeurs. Ceux-ci sont loin de se réduire à des individualités : il peut s'agir de familles, d'institutions (un conseil de ville), de collectifs plus ou moins formalisés réunissant plusieurs acteurs, laïcs comme ecclésiastiques, dont la coordination est traversée par des rapports de force, des luttes d'influence etc. De ce point de

vue, aucun des articles qui suivent ne considère le financement des institutions ecclésiastiques hors des contraintes sociales et politiques dans lesquelles il se déploie et qui expliquent ses rythmes, sa nature etc. Nous entendons montrer à quel point l'évolution des activités pastorales et spirituelles des institutions religieuses est corrélée à ces montages financiers, non seulement parce qu'elles ont besoin de ressources, mais aussi parce que leur financement les place dans la dépendance de financeurs. Les prérogatives de ces derniers sont parfois sources de conflits, notamment parce que leurs projets sont en contradiction avec l'exigence d'austérité de certaines fondations. Rappeler l'encastrement social et économique des institutions religieuses, c'est encore revenir sur leur insertion dans les circuits de l'économie de l'Ancien régime. On sait à quel point l'accumulation de biens de main morte et de capitaux a pu alimenter l'image d'une Église qui thésaurise et stérilise, même si l'historiographie revient déjà depuis longtemps sur cette image d'Épinal : les commandes de bâtiments ou d'objets d'arts font travailler des secteurs entiers des économies locales, les dévotions stimulent l'économie (Burkardt, 2016), certains missionnaires sont des acteurs du commerce (Zeron, 1996; Alden, 1996), les fraternités de prêtres et des couvents jouent un rôle important dans le marché du crédit (Lemaître, 1988; Brunet, 2001; Burns, 1999; Von Wobeser, 1994) et le marché immobilier (Lavrin, 1975; Perluss, 2016). Nos travaux, qui se placent dans ce sillage, soulignent que l'argent ou les produits détenus par les confréries, les couvents et les œuvres pies contribuent également aux économies familiales grâce à des circuits financiers plus ou moins complexes, ce qui conduit à interroger leur rentabilité temporelle.

La troisième préoccupation de ce dossier est de réfléchir à l'institutionnalisation de ces fondations (Guéry, 2003) comme un processus qui s'épanouit dans la durée. Il ne s'agit pas de saisir le financement comme un moment ponctuel, celui du don testamentaire ou de la fondation religieuse par exemple, mais aussi de comprendre les conditions de sa mise en œuvre, à court, moyen et long terme. Le financement est donc pensé comme un flux de biens, de dons, de crédits ponctuels ou réguliers sur lesquels reposent l'administration financière et le maintien des activités des chapelles, couvents, paroisses, collèges, confréries, œuvres pies ou missions. Il existe de multiples configurations entre les fondations appuyées sur le placement en rente d'une dotation initiale importante et celles qui dépendent, pour leur survie, de l'arrivée de nouveaux membres (confrères, religieux qui apportent une dot) ou de la captation continue de donations. La temporalité, le rythme et la nature des donations – en capital, en rentes, d'un seul coup, en plusieurs versements – changent aussi la nature des relations entre les couvents et leurs patrons, et la manière qu'ont ceux-ci de s'adapter aux changements de la conjoncture : le capital et les revenus d'une fondation peuvent être accumulés, mais aussi diminués à cause de l'inflation par exemple, ou bien devenir inadéquats aux dépenses. Les couvents français au XVIII^e siècle doivent par exemple souvent accepter un déclassement en ouvrant leurs portes à des recrues de qualité sociale inférieure et moins dotées que celles du XVII^e siècle. Les articles portent donc une grande attention à la pérennité

des flux, aux recapitalisations, aux conflits de patronage, aux interventions des pouvoirs laïcs et ecclésiastiques qui peuvent modifier la donne initiale, voire aboutir à la disparition de l'institution. Cette attention à la durée et aux rythmes du don est d'autant plus cruciale que les cycles de vie des familles et des institutions qu'elles soutiennent, leur volonté de perpétuation commune, ont chacune leurs logiques propres, leurs contraintes extérieures et leurs temporalités, qui s'articulent plus ou moins durablement. En particulier, le temps des héritiers ne s'inscrit pas forcément dans la continuité du projet fondateur. Le salut des uns n'est pas toujours compatible avec le bonheur terrestre des autres, voire se construit à son détriment. Les désirs pieux des acteurs entrent parfois en résonance avec les espérances ou les besoins de leurs héritiers, mais ils peuvent aussi en contrarier les attentes. Les identités des acteurs se construisent tantôt par rapport à un héritage, tantôt en s'en affranchissant, les élans dévots des parents peuvent devenir une charge financière insupportable quand le patronage est transmis. Même si toutes les faillites ne sont pas mortelles, au sens où elles n'aboutissent pas forcément à la disparition de la structure, le dossier met en évidence les rapports de force et les jeux de pouvoir et de contrôle qui se greffent sur l'aide apportée aux institutions ecclésiastiques, quand une donation initiale est par exemple manifestement trop faible, de sorte que la dépendance envers un patron est assurée dans la durée. Ainsi peut-on donner à penser l'inscription de l'Église dans l'histoire des individus et des familles mais aussi dans le temps long de sa propre histoire.

Laurence CROQ
Université Paris-Nanterre – IDHES
laurence.croq@orange.fr

Antoine ROULLET
Fondation Thiers – Centre Roland Mousnier
antoine.roullet@ehess.fr

Bibliographie

- AIRIAU Paul, 2006, « La formation sacerdotale en France au XIX^e siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, 133, p. 9-26.
- ALDEN Dauril, 1996, *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*, Stanford, Stanford University Press.
- Association des Historiens modernistes des Universités, 1989, *Les Églises et l'argent : actes du colloque de 1988*, Paris, Presses Paris Sorbonne.
- ATIENZA LÓPEZ Ángela, 2008, *Tiempos de conventos, una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons.
- AUBRUN Michel, AUDISIO Gabriel, DOMPNIER Bernard, GUESLIN André (éd.), 1994, *Entre idéal et réalité. Finances et religion du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, Clermont-Ferrand, Publications de l'EMC.
- BEIK William, 2005, "The Absolutism of Louis XIV as Social Collaboration", *Past and Present*, 188, p. 195-224.
- BIRELEY Robert, 2007, "Redefining Catholicism: Trent and Beyond", in R. Po-chia Hsia (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Volume 6: Reform and Expansion 1500-1660*, Cambridge, Pennsylvania State University Press, p. 143-161.
- BOLTANSKI Ariane, 2012, « Des fondations pieuses de nobles français dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Défense de l'orthodoxie et territoire », in A. Boltanski et F. Mercier (éd.), *Le salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie, XIII^e-XVII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 251-264.
- BOLTANSKI Luc, THÉVENOT Laurent, 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.
- BONIFACE Xavier, 2014, *Histoire religieuse de la Grande Guerre*, Paris, Fayard.
- BOURDIEU Pierre, 1994, « L'économie des biens symboliques » in Id., *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, p. 175-210.
- BRUNET Serge, 2001, *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime (Val d'Aran et diocèse de Comminges)*, Aspet, Pyr-Graph.
- BURKARDT Albrecht (éd.), 2016, *L'économie des dévotions. Commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- BURNS Katherine, 1999, *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco*, Durham, London, Duke University Press.
- CASTRO PÉREZ Candelaria, CALVO CRUZ Mercedes, GRANADO SUÁREZ Sonia, 2007, "Las capellanías en los siglos XVI-XVIII a través del estudio de sus escrituras de fundación", *Anuario de Historia de la Iglesia*, XVI, p. 335-347.
- CHÂTELLIER Louis, 1987, *L'Europe des dévots*, Paris, Flammarion.
- CHAUNU Pierre, 1978. *La Mort à Paris, XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles*, Paris, Fayard.
- CLAVERO Bartolomé, 1996. *La Grâce du don. Anthropologie catholique de l'économie moderne*, Paris, Albin Michel.
- Commission internationale d'histoire ecclésiastique comparée, 1991, *L'Hostie et le denier : les finances ecclésiastiques du Haut Moyen Âge à l'époque moderne*, Genève, Labor et Fides.
- CROQ Laurence, GARRIOCH David (éd.), 2013, *La religion vécue. Les laïcs dans l'Europe moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

- DAINVILLE-BARBICHE Ségolène de, 2005, *Devenir curé à Paris. Institutions et carrières ecclésiastiques (1695-1789)*, Paris, Presses universitaires de France.
- DELUMEAU Jean, 1965, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Nouvelle Clío ».
- DI STEFANO Roberto, 2012, “¿De qué hablamos cuando decimos ‘iglesia’? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”, *Ariadna histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 1, p. 195-220.
- DIÁZ RODRÍGUEZ Antonio J., 2013, *El clero catedralicio en la España moderna. Los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba (1475-1808)*, Murcia, Editum.
- DINET Dominique, 1990, « Les dots de religion en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Les Églises et l'argent*, vol. 13, Paris, AHMUF, p. 37-67.
- , 1999, « LES GRANDS DOMAINES DES RÉGULIERS EN FRANCE (1560-1790) : UNE RELATIVE STABILITÉ ? », *Revue Mabillon*, 71, p. 257-269.
- DUHAMELLE Christophe, 1998, *L'héritage collectif. La noblesse d'Église rhénane, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- , 2013, « Confession, professionnalisation », *Histoire, monde et cultures religieuses*, 26, p. 59-74.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS Ignasi, 2000, *Felipe II y el clero secular: la aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V.
- FONTAINE Laurence, 2008, *L'économie morale : pauvreté, crédit et confiance dans l'Europe préindustrielle*, Paris, Gallimard.
- GARRIOCH David, 2005, « La sécularisation précoce de Paris au dix-huitième siècle », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 12, p. 35-75.
- GÓNZALEZ POLVILLO Antonio, 2012, *Decálogo y gestualidad social en la España de la Contrarreforma*, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- GRANOVETTER Mark, 2000, *Le marché autrement : les réseaux dans l'économie*, Paris, Desclée de Brouwer.
- GRENIER Jean-Yves, 1996, *L'économie d'Ancien Régime : un monde de l'échange et de l'incertitude*, Paris, Albin Michel.
- GUÉRY Alain, 2003, « Institution, histoire d'une notion et de ses utilisations dans l'histoire avant les institutionnalismes », *Cahiers d'économie Politique/Papers in Political Economy*, 44, p. 7-18.
- GUTTON Jean-Pierre, 2004, *Dévots et société au XVII^e siècle. Construire le Ciel sur la Terre*, Paris, Belin.
- HILAIRE Yves-Marie, 1977, *Une chrétienté au XIX^e siècle? La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras (1840-1914)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires de Lille, 2 volumes.
- HIRSCHMAN Albert Otto, 2005 [1977], *Les passions et les intérêts : justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, traduit de l'anglais par Pierre Andler, Paris, Presses universitaires de France.
- HOUDARD Sophie, 2011, « Le Grand Siècle ou le Siècle des Saints : une fausse perspective », *Littératures classiques*, 76/3, p. 147-154.
- HSIA Ronald Po-Chia, 2007, “Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, *Manuscripts*, 25, p. 29-43.

- IRIGOYEN LÓPEZ Antonio, 2000, *Entre el cielo y la tierra, entre la familia y la Institución: el Cabildo de la Catedral de Murcia en el siglo XVIII*, Murcia, Universidad de Murcia.
- LANDI Fiorenzo (ed.), 1999, *Accumulation and Dissolution of Large Estates of the Regular Clergy in Early Modern Europe*, Rimini, Guaraldi.
- LAVILLE Jean-Louis, 2008, « Encastrement et nouvelle sociologie économique : de Granovetter à Polanyi et Mauss », *Revue Interventions économiques*, 38, <http://journals.openedition.org/interventionseconomiques/245> (consulté le 06/07/2020).
- LAVRIN Asunción, 1975, “El Convento de Santa Clara de Querétaro: la administración de sus propiedades en el siglo XVII”, *Historia mexicana*, 97, p. 76-117.
- LEHFELDT Elizabeth A., 2005, *Religious women in golden age Spain: the permeable cloister*, Aldershot, Ashgate.
- LEMAÎTRE Nicole, 1988. *Le Rouergue flamboyant. Le clergé et les fidèles du diocèse de Rodez (1417-1563)*, Paris, Éditions du Cerf.
- LYON-CAEN Nicolas, 2006, « Territoire paroissial et investissement notabiliaire », *Hypothèses*, 9, 1, p. 79-88.
- , 2010, *La Boîte à Perrette. Le jansénisme parisien au XVIII^e siècle*, Albin Michel.
- MAIRE Catherine, 2007, « Quelques mots piégés en histoire religieuse moderne : jansénisme, jésuitisme, gallicanisme, ultramontanisme », *Annales de l'Est*, 57, 1, p. 13-42.
- MALDAVSKY Aliocha (éd.), 2017, *Les laïcs dans la mission. Europe et Amériques, XVI^e-XVIII^e siècles*, Tours, Presses universitaires François Rabelais.
- MOISSET Jean Pierre, 2011, « L'argent de l'Église catholique depuis 1905 », in Y. Marec, A. Aglan et O. Feiertag (éd.), *Les Français et l'argent, XIX^e-XXI^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, p. 55-72.
- MORINEAU Michel, 2003, « La ci-devant économie d'Ancien Régime et les épis de Pharaon (de Lille à Valenciennes) », *Revue du Nord*, 349, p. 72-95.
- PALOMO Federico, 2016, “Confesionalización”, in J. L. Betrán, B. Hernández, D. Moreno (eds), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, Barcelona, UAB, p. 69-90.
- PERLUSS Preston, 2016, « La reconstitution sociale des quartiers parisiens d'après les biens des gens de mainmorte », in Cl. Gauvard et J.-L. Robert (éd.), *Être Parisien*, Paris, Éditions de la Sorbonne, p. 47-62.
- POLANYI Karl, 1983 [1944], *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, traduit de l'anglais par C. Malamoud et M. Angeno, préface de L. Dumont, Paris, Gallimard.
- RICHARD Olivier, 2010, « Fondations pieuses et religion civique dans l'Empire à la fin du Moyen Âge », *Histoire urbaine*, 27, p. 5-8.
- , 2009, *Mémoires bourgeoises : « Memoria » et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen Âge*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- ROCÍO GARCÍA HERNÁNDEZ Marcela, 2010, “Las capellanías de misas en la Nueva España”, in M. del Pilar Martínez López-Cano (ed.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 267-302.
- SANTOS TORRES Angela Patricia, 2011, “Una aproximación económica y religiosa al funcionamiento de las capellanías de misas en la ciudad de Vélez 1720-1750”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 17, 1, p. 45-75.

- SIMIZ Stefano, 2002, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
- SORIA MESA Enrique, DIAZ RODRÍGUEZ Antonio J. (eds), 2012, *Iglesia, poder y fortuna. Clero y movilidad social en la España moderna*, Granada, Comares.
- VAN DIJCK Maarten, MAEYER Jan de, Tyssens, KOPPEN Jeffrey and Jimmy, 2013, *The Economics of Providence: Management, Finances and Patrimony of Religious Orders and Congregations in Europe, 1773-c. 1930*, Leuven, Leuven University Press.
- VIADER Roland (éd.), 2010, *La Dîme dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- WOBESER Gisela von, 1994, *El crédito eclesiástico en la Nueva España. Siglo XVIII*, México, UNAM.
- YUN CASALILLA Bartolome, 1987, "Carlos V y la aristocracia. Poder, crédito y economía en Castilla", *Hacienda Pública Española. Homenaje a D. Ramón Carande*, 108-109, p. 81-100.
- ZERON Carlos, MOURA RIBEIRO Alberto de, 1996, « Les jésuites et le commerce d'esclaves entre le Brésil et l'Angola à la fin du XVI^e siècle : contribution à un débat », *Traverses. Revue d'histoire*, 3, p. 34-50.