

**Pauvreté et propriété**  
**Congrès de la Société d'Histoire religieuse de la France (SHRF)**  
**Lyon, les 23-28 novembre 2026**  
**Appel à communication**

*Les propositions de communication sont à adresser au comité scientifique [shrflion2026@gmail.com](mailto:shrflion2026@gmail.com) avant le 31 octobre 2025. Elles comprendront un résumé de 4000 signes avec un titre et une très brève présentation de l'auteur.*

La pauvreté n'est pas un manque passager de ressources mais un état. Ce qui manque au pauvre est la possession assurée d'un bien durable qui le sorte de sa condition. La propriété est précisément un tel bien, dont la possession est reconnue en droit et donne lieu à un changement d'état, la propriété étant conçue, non seulement comme une ressource à disposition, mais comme une extension de la personne. Dans les sociétés qui admettent l'esclavage, l'aboutissement ultime d'un processus d'appauvrissement est la réduction de l'individu à l'état d'objet aliénable : celui qui n'a plus que des dettes perd la possession de lui-même avec sa liberté personnelle.

Soixante après la publication dans la *Revue d'histoire de l'Église de France* d'un dossier sur le thème « Église et pauvreté », le congrès se donne pour but d'étudier ensemble pauvreté et propriété, dans l'hypothèse que la première gagne à être pensée, comme condition, à la lumière de la seconde, dans une perspective très large d'histoire religieuse. Toutes les religions sont concernées, du paganisme antique jusqu'à ce que l'époque moderne a appelé la religion naturelle ou la religion universelle, de même que tous les espaces peuvent être pris en considération, sans se limiter à l'espace de la France contemporaine.

Qu'apporte le point de vue religieux sur la pauvreté et la propriété aux définitions économiques et sociales ? Des historiens du christianisme parlent d'un renversement conceptuel radical [Brown 2012] : parce que le Jésus des évangiles fait du renoncement à la propriété la condition nécessaire pour le suivre [Mtt 19, 21], en cohérence avec le discours des épîtres apostoliques sur le pauvre, véritable héritier du Royaume [Jc 2, 5] et la description des premières communautés de fidèles comme fondées sur la mise en commun des biens [Ac 4, 32], la christianisation de l'empire romain aurait provoqué un renouvellement majeur du sens de ces deux mots, en inversant dans l'ordre spirituel leurs valeurs économiques objectives.

Mais pour quoi faire concrètement ? L'inventivité pragmatique des religions vis-à-vis de la pauvreté et de la propriété est l'une des manifestations les plus essentielles de leur volonté de transformer les hommes et le monde [Galston et Hoffenberg 2010]. Renforcer l'initiative privée en faveur du pauvre par l'aumône collective et légale (*zakat*) transforme les croyants en gestionnaires, et les gestionnaires en administrateurs du bien commun. Asseoir la microfinance, dont le micro-crédit sur les liens confessionnels pourrait renforcer l'efficacité d'un des leviers actuels les plus essentiels pour faire reculer la pauvreté en l'absence de propriété privée [Mohamed & Fauziyyah 2020]. De façon complémentaire, les théories économiques éclairent des phénomènes qu'on aurait tort de lire comme seulement religieux : la Réforme naît sûrement de l'exégèse luthérienne de Paul, mais peut-être aussi du monopole *économique* que Rome exerce sur le trésor des grâces [Ekelund, Hébert, Tollison 2002].

Les pistes de réflexion qui suivent ne dessinent pas les demi-journées du programme, mais pointent des chantiers à ouvrir, y compris dans le domaine de l'histoire de l'art ou de l'histoire de la philosophie.

## 1. La pauvreté, entre manque et détachement

Quand Ambroise de Milan (m. 397) commente le portrait d'Abram dans la Genèse – « il était très riche et propriétaire de troupeaux, d'or et d'argent » (Gn 13, 2) – il fait du bon propriétaire celui qui sait ne manquer de rien :

« *Il était très riche* comme est riche celui à qui aucun bien ne manque, qui ne convoite pas le bien d'autrui parce qu'il n'a pas besoin d'appeler quoi que ce soit 'sien' ; voilà ce que c'est qu'être riche, avoir de quoi satisfaire sa volonté ; la frugalité est mesurée, la fortune ne l'est pas, sinon par le jugement de celui qui sait borner quelque part sa soif. » Ambrosius Mediolanensis, *De Abraham* II, 5, 19.

Une telle conception interroge notre définition de la pauvreté comme absence de propriété. On peut se demander si ce critère est suffisant (peut-on être démuné sans être pauvre ?) et s'il est nécessaire (peut-on posséder mais être néanmoins pauvre ?). Il existe toute une gradation de situations. Les auteurs chrétiens pointent notamment le dénuement, au sens propre, et utilise le critère du vêtement : est considéré comme pauvre celui qui ne possède qu'un seul vêtement, à l'image du Christ, si l'on suit Augustin [« qui n'avait que de quoi se vêtir le jour même », *Nihil habens praeter quod ipso die vestiebatur*, Augustin, Lettre 20\* (J. Divjak)]. La mention d'un capital (vêtement ou autre) s'apparente-elle à la traduction du classement censitaire du *populus* qui appelait à une définition chiffrée de la pauvreté dans l'Antiquité païenne [Carrié 2003] ?

De fait, l'absence de propriété n'est pas la seule définition possible de la pauvreté. Elle peut la définir en partie ; en être seulement une condition nécessaire, mais non suffisante ; ou même être contestée comme seulement accidentelle à ce qui constitue l'essence de la pauvreté. On peut faire valoir d'autres critères, comme la précarité, la dépendance ou la marginalité. Avant l'époque moderne, les pauvres ne sont pas opposés aux possédants ni aux riches, mais aux puissants [Mollat 1974]. Est pauvre tout homme qui n'est pas capable d'assurer sa propre protection, qui doit recourir au patronage d'autrui, c'est-à-dire qui n'obtiendrait pas la justice ou le respect de ses droits sans reconnaître sa dépendance à l'égard d'un puissant, quand bien même il subviendrait à ses besoins vitaux. Pauvre et propriétaire ne sont pas antinomiques.

La conséquence de cette organisation sociale est qu'en contexte chrétien, les moines peuvent être désignés comme les pauvres par excellence, sans doute pour s'être volontairement dépris de leurs possessions individuelles, mais aussi pour avoir remis le soin de leur propre protection à d'autres – à Dieu, au saint patron de leur communauté, au roi, aux princes, à un abbé laïc, à un avoué [Magnani 2008]. Leur pauvreté statutaire, qui les désigne comme les meilleurs récipiendaires possibles de la charité, n'est pas considérée comme contradictoire avec le fait que leur monastère soit propriétaire de terres et de droits : au contraire, la propriété collective est la garantie que la dépossession individuelle sera vécue comme une ascèse spirituelle sans conduire à un dénuement matériel excessif [Jacques 1986]. La pauvreté convertit le moine, elle ne doit pas le tuer. On pourrait aller jusqu'à dire que, dans un contexte chrétien médiéval, la bonne pauvreté du moine est garantie par la propriété collective de l'Église, quand la pauvreté qui avilit est la conséquence de l'avidité des grands laïcs qui accaparent [Little 1978 ; Calvet-Marcadé 2018]. L'inobservance ou l'assouplissement, au fil du temps, des règles de pauvreté sont par ailleurs sources de débat et de conflits renouvelés au sein de l'ordre monastique [Plonger 1966].

La pauvreté volontaire remet en question l'idée même que la pauvreté soit un manque pour en faire une forme d'accomplissement de soi. Sous sa forme religieuse chrétienne, elle se vit comme une remise en cause radicale de la propriété avec l'apparition et la multiplication des ordres mendiants au XIII<sup>e</sup> siècle [Wolf 2003]. La pauvreté apparaît alors comme le moyen privilégié d'atteindre à la perfection évangélique par imitation du Christ [Piron 2009, 2012]. Les justifications que ces ordres élaborent de leurs règles impliquent de repenser le droit de propriété, dans l'extension de sa validité (les ordres mendiants se situant dans une certaine mesure hors de ce droit et des

obligations qu'il implique), dans son objet (distinction entre propriété et usage), et dans ses fondements (querelles sur la pauvreté du Christ) [Todeschini 2004 ; Franks 2009]. L'apparition d'un concept de pauvreté infâmante est l'une des conséquences les plus marquantes de ces réflexions médiévales [Todeschini 2007]. Dès l'époque tardo-antique, la moralisation du discours chrétien alimente le stéréotype social du mendiant importun [Chill 1962 ; Freu 2007 ; Engebretsen 2011] et pose la question du rapport au travail, des moyens financiers qui en découlent et d'un éventuel accès à la propriété par ce biais. Il s'agira de mieux comprendre le lien entre religion, travail, richesse et propriété, et de montrer comment la pauvreté volontaire se prolonge parfois, au-delà du contexte religieux où elle est d'abord instituée. Au sein du christianisme par exemple, l'existence de plusieurs traditions orientales des rapports entre travail et spiritualité, puis leur exportation et adaptation dans les sociétés occidentales [Brown 2016] peut-elle rendre compte de la nature organique, antinomique, concurrentielle ou complémentaire des liens entre pauvreté et propriété autour du pourtour méditerranéen ?

## **2. La propriété : justification, contestations, concurrence**

La propriété se distingue de la simple possession en tant qu'elle est reconnue comme légitime, mais cette légitimité ne va nullement de soi. Dans les religions qui confessent l'existence d'un Dieu créateur, on peut plaider que la propriété éminente de l'univers n'appartient pas aux hommes, qui n'en sont que les dépositaires. Thomas d'Aquin soutient en ce sens que l'homme n'a un *dominium* sur les choses naturelles que dans la mesure où Dieu les a ordonnées à son usage, « et sous ce rapport il ne doit pas se les attribuer en propre, mais les considérer comme à tous, afin d'être plus disposé par là même à les mettre au service des autres en cas de besoin » (*Summa theologiae*, IIa IIae, q. 66, a. 2). Si cet usage au service du bien commun relève de la loi naturelle, la propriété privée, nécessaire à la gestion et disposition des biens, relève de seule la loi civile, donc du pouvoir politique. La propriété privée comme droit naturel de l'individu trouve ses premiers développements dans la Seconde Scolastique [Renoux-Zagamé 1987], mais éclot à l'époque moderne, particulièrement avec la figure de John Locke, dont la doctrine a pu inspirer la défense de la propriété privée comme réponse efficace à la pauvreté qu'on trouve dans l'encyclique *Rerum novarum* [Astier et Disselkamp 2011].

L'étude de ces discussions doit donner toute sa place à la longue histoire de la propriété collective. Le cas des biens d'Église a souvent été exploré : dans le contexte du droit romain tardo-antique, ils ont été définis comme inaliénables au nom de leur destination, qui est le soulagement des pauvres. Peut-on établir un lien entre cette notion héritée et une écologie intégrale qui étend à toutes les ressources naturelles l'idée d'une propriété collective, au nom de leur destination commune ? Ou le souci écologique doit-il s'inspirer du renoncement franciscain à toute forme de propriété et de son éthique de « l'usage pauvre », comme condition d'un renoncement à la domination de la terre et des créatures non-humaines [Piron 2024] ?

Le congrès réservera une place à l'étude des différentes formes de contestation ou de critique de la propriété, en se demandant notamment en quoi les différentes révoltes (jacqueries médiévales, mouvements ouvriers) peuvent être comprises à partir d'un déséquilibre dans la répartition des biens ou d'un dysfonctionnement des dispositifs d'assistance aux pauvres. Une grande attention sera portée à la façon dont un discours religieux peut justifier l'abolition de la propriété privée ou un partage égalitaire des richesses pour abolir la pauvreté, en contexte de réforme ecclésiastique [Stayer 1991], de contestation politique de régimes de domination [Freeze 1989 ; Swartz 2009] ou de révolution [Markov 1967 ; Gousseff 1993 ; Sanchez 2015]. Des réformes du XVI<sup>e</sup> siècle aux révolutions des XVIII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles, la critique de la richesse supposément abusive des monastères a servi d'aliment à un discours anticlérical ou a justifié des politiques de confiscations qu'il conviendrait d'aborder dans une perspective comparatiste [Bazant 1971 ; Le Gall 2001 ;

Beales 2003 ; Murzaku 2016]. En effet, les expropriations des institutions religieuses, réalisées à l'occasion de réformes agraires ou de politiques sécularisatrices, constituent un phénomène massif qui touche toutes les confessions. Au-delà des impacts sur leur fonctionnement concret, ces expropriations conduisent les institutions religieuses à redéfinir la nature même de leur pouvoir dans les sociétés sécularisées. De façon archétypale, la perte en 1870 de son « patrimoine » impose au centre romain de l'Église catholique non seulement des réformes financières (denier de Saint-Pierre « moderne », collectes mondiales *ad hoc*, convention financière avec l'État italien en 1929), mais aussi un détachement du « temporel » pour reconfigurer son pouvoir sur le plan spirituel [Crocella 1982 ; Pollard 2005 ; Jankowiak 2007].

Dans la mesure où la pauvreté dépend de la propriété, devenir pauvre résulte d'une dépossession, qui peut prendre plusieurs formes : l'expropriation due à des crises économiques, les spoliations liées à des conflits armés, les héritages inégaux, ou encore les dettes insurmontables. Inversement, l'accès à la propriété sera un moyen pour le pauvre de sortir de sa condition. Il s'agira donc d'interroger les trajectoires de régression ou d'émancipation sociale et économique, et le rôle que jouent la perte ou l'acquisition des biens dans l'appauvrissement [Benito i Monclús, Carocci, Feller 2023]. Il s'agira également d'interroger les processus mêmes de perte et d'acquisition : quels sont les mécanismes d'érosion de la propriété ? Qu'est-ce qui peut conduire à une dépossession subite ? Quelles voies peuvent être suivies ou quelles occasions peuvent être saisies pour accéder à la propriété ?

### **3. Posséder pour soulager la pauvreté ? Assistance, charité, solidarité**

La pauvreté conjoncturelle n'est pas la pauvreté structurelle [Freu 2007]. Dans l'Antiquité méditerranéenne, la pauvreté sanctionne l'écart entre les revenus d'un individu et les charges qui découlent de sa fonction sociale ou politique. Dans les sources juridiques tardo-antiques, lorsque l'État cherche à secourir les pauvres, le législateur emploie indifféremment *pauper* (pauvre), *inops* (sans ressource) ou *egens* (nécessiteux). L'ambiguïté des termes employés dans le *Code théodosien* semble naître de la rencontre des concepts civiques avec les concepts économiques [Freu 2008]. Loin de se substituer aux mécanismes de l'évergétisme civique ou des solidarités de groupe (associations professionnelles ou religieuses), l'État antique manifeste de l'intérêt aux pauvres pour des raisons fiscales, lorsqu'il s'agit notamment de substituer des peines corporelles aux peines financières. Car, du point de vue étatique, la possession d'un seul capital – physique – caractérise le pauvre : son corps constitue sa force de travail et, en cas de condamnation pour dettes par exemple, le pauvre paye de sa personne [Grodzynski 1987]. Lorsque l'Église à son tour joue ce rôle, la rhétorique évolue. Les prédicateurs et les textes chrétiens incitent à accorder aux pauvres, de manière englobante, une véritable reconnaissance sociale et à en faire des bénéficiaires d'une forme de droit à la générosité. L'ensemble de ces *pauperes* ou *pénetai* forment le peuple des inférieurs, reconnus comme ceux qui doivent désormais être pris en charge grâce aux richesses des Églises et selon le principe de la mise en commun des biens économiques [Cornillon 2020].

L'Antiquité tardive voit éclore un évergétisme d'État où les systèmes d'assistance païen, juif et chrétien entre en interaction voire en concurrence (Julien, *Lettre* 84, 10-18). Vis-à-vis de l'évergétisme païen, la motivation évolue [Pietri-Duval 1997], mais les mécanismes de régulation économique persistent [Patlagean 1977] et l'évergétisme chrétien n'échappe pas toujours aux traits de l'ostentation. Le discours chrétien trouve surtout d'autres moyens d'exprimer la régulation sociale : désormais tous les fidèles doivent participer à un tel devoir de générosité, le plus pauvre pourra aider le moins pauvre, selon ses moyens. La pauvreté n'en est que plus relative. Exalté, l'acte de donner justifie en partie la richesse et les possessions afférentes [Gasper et Gullbekk 2015]. L'institution ecclésiastique prend progressivement en charge les établissements d'assistance à la faveur d'une législation étatique favorable dès Constantin, et grâce aux ressources croissantes de

l'Église qui peut désormais recevoir des legs ou être propriétaire de terres. Parallèlement à la christianisation et à l'institutionnalisation des pratiques d'assistance [Crislip 2005], et selon des logiques plus ou moins divergentes entre mondes occidental et byzantin [Miller 1985], sont aussi impliqués dans l'action charitable les particuliers, laïcs, riches ou moins riches. Mais le financement privé demeure-t-il réellement solidaire ; s'apparente-t-il à un mécanisme de répartition des surplus hérité de l'évergétisme antique ; ou bien masque-t-il un investissement lucratif dans un secteur en voie d'expansion [Cabouret 2020] ? Quels liens établir dès lors entre aspirations célestes et possessions terrestres, matérialisées par la propriété [Aubrun et alii 1994] ?

Ainsi, la lutte contre la pauvreté prend des formes variées et se développent sur des substrats culturels et historiques variés. En Occident, l'assistance publique, d'abord portée par des institutions religieuses (hôpitaux, hospices, confréries, maisons charitables), puis progressivement assumée par l'État, vise à soulager les miséreux [Gutton 1971 ; Gutton 1974 ; Depauw 1999 ; McIntosh 2011 ; Healey 2014 ; Fehler et Thomley 2023]. Cependant, ces dispositifs peuvent aussi instaurer des rapports de dépendance et de distinction, entre ceux qui bénéficient de ces aides et ceux qui en sont exclus. Il s'agira d'interroger ces formes d'assistance institutionnelles en les contrastant entre elles et avec les pratiques, plus précaires, de charité privée, ainsi qu'avec les solidarités horizontales et les phénomènes d'entraide, qui ne dépendent pas de la bonne disposition des possédants et permettent en cela d'accéder à une forme d'autonomie relative [Fairchild 1976 ; Schen 2002 ; Hindle 2004 ; Tomkins 2006]. La comparaison entre les pratiques charitables de différents groupes religieux sera la bienvenue [Frenkel et Lev 2009]. L'époque moderne est le théâtre d'une sécularisation de la charité sous la forme de la philanthropie, devoir social universel dépassant l'appartenance confessionnelle [De Swaan 1988 ; Duprat 1994 ; Safley 2003 ; Grenot 2014 ; Fontaine 2022]. L'un des enjeux de la rencontre sera d'interroger la façon dont le devoir religieux d'assistance aux pauvres entre en conflit ou au contraire s'agrège à cette conception séculière de l'aide aux plus démunis [Chopelin-Blanc et Clément 2008].

La révolution industrielle et les défis du « paupérisme » qui touchent les sociétés de façon graduelle à partir de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle stimulent de nouvelles formes d'organisation de l'assistance aux pauvres. Les acteurs de la charité se multiplient et se diversifient, offrant de nouveaux champs d'action aux laïcs et aux femmes [Gambasin 1958 ; Brejon 2018], tout en stimulant enquêtes et réflexions inédites au sein des sciences sociales naissantes [Dion 1967]. Cette dynamique caritative touche toutes les religions : elle est souvent le fruit d'une émulation avec les confessions concurrentes, un État qui envisage de plus en plus son rôle sous le signe de la « providence » [Maurer 1999], mais aussi de compétitions et collaborations avec le mouvement socialiste ou encore les organisations humanitaires en pleine structuration à l'échelle internationale [Houlihan 2024]. Ce faisant, la solidarité avec les plus fragiles n'est pas qu'un mouvement descendant d'assistance. De nombreux dispositifs visent à refonder en profondeur les rapports sociaux : le mutualisme entend aider les plus fragiles à sécuriser eux-mêmes leur situation sociale, voire à emprunter pour accéder à la propriété de l'habitat ou des moyens de production. Sur le plan théologique, certaines confessions repensent leur enseignement : la « doctrine sociale », approfondie par l'Église catholique depuis 1891, définit ainsi les moyens individuels et collectifs de la quête du « bien commun ». La solidarité avec les plus pauvres débouche parfois sur la revendication de droits sociaux dans le champ politique [Brodiez-Dolino 2008] et, dans une dynamique qui dépasse les frontières, sur la dénonciation tiersmondiste des rapports de domination dans un monde interdépendant [Pelletier 1996].

#### **Le comité d'organisation et conseil scientifique**

**Anne Bonzon, Paul Chopelin, Charles Ehret, Claire Fauchon-Claudon, Marie-Céline Isaïa, Laura Pettinaroli, Olivier Poncet, Catherine Vincent**

- Ambrosius Mediolanensis, *De Abraham* = éd. K. Schenkl, Vienna, 1897 (CSEL 32-1).
- Astier et Disselkamp 2011 = I. Astier et A. Disselkamp, « Pauvreté et propriété privée dans l'encyclique *Rerum novarum* », *Cahiers d'économie Politique* 59/2 (2011), p. 205-224.
- Aubrun et alii 1994 = M. Aubrun et alii (dir.), *Entre idéal et réalité. Finances et religion du Moyen-Âge à l'époque contemporaine*, Clermont-Ferrand, 1994.
- Augustin, *Lettres*, J. Divjak (éd.), *Lettres\*1-29\**, Paris, Études augustiniennes, 1989.
- Bazant 1971 = J. Bazant. *Alienation of Church Wealth in Mexico. Social and Economic Aspects of the Liberal Revolution, 1856-1875*, Cambridge, 1971.
- Beales 2003 = D. Beales, *Prosperity and Plunder. European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650-1815*, Cambridge, 2003.
- Benito i Monclús, Carocci, Feller 2023 = *Économies de la pauvreté au Moyen Âge*, dir. P. Benito i Monclús, S. Carocci, L. Feller, Madrid, 2023.
- Brejon 2018 = M. Brejon de Lavergnée, *Le temps des cornettes : histoire des Filles de la Charité XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2018.
- Brodiez-Dolino 2008 = A. Brodiez-Dolino, *Emmaüs et l'abbé Pierre*, Paris, 2008.
- Brow 2016 = P. Brown, *Treasure in Heaven : The Holy Poor in Early Christianity*, Charlottesville/Londres, University of Virginia Press, 2016.
- Brown 2012 = P. Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome and the Making of Christianity in the West, 350-550*, Princeton, 2012.
- Cabouret 2020 = B. Cabouret, *La société de l'Empire romain d'Orient, IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses Universitaire de Rennes, 2020.
- Calvet-Marcadé 2018 = G. Calvet-Marcadé, *Assassin des pauvres. L'Église et l'inaliénabilité des terres à l'époque carolingienne*, Turnhout, 2018.
- Carrié 2003 = J.-M. Carrié, « *Nil habens praeter quod ipso die vestiebatur*. Comment définir le seuil de pauvreté à Rome », in F. Chausson, E. Wolff (éd.), *Consuetudinis amor : fragments d'histoire romaine (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle) offerts à Jean-Pierre Callu*, Rome, l'Erma di Bretschneider, p. 71-102.
- Chill 1962 = E. Chill, « Religion and Mendicity in Seventeenth-Century France », *International Review of Social History*, n° 7, 1962, p. 400-425.
- Chopelin-Blanc et Clément 2008 = C. Chopelin-Blanc et A. Clément, « L'idée de pauvreté chez deux ecclésiastiques des Lumières : Nicolas Baudeau et Adrien Lamourette », *Histoire, économie & société*, 2008, p. 45-63.
- Cornillon 2020 = J. Cornillon, *Tout en commun ? La vie économique de Jésus et des premières générations chrétiennes*, Paris, Ed. du Cerf, 2020.
- Crislip 2005 = A.T. Crislip, *From monastery to Hospital, Christian Monasticism and the Transformation of Health Care in Late Antiquity*, Ann Arbor, 2005.
- Crocella 1982 = C. Crocella, "*Augusta miseria*". *Aspetti delle finanze pontificie nell'età del capitalismo*, Milan, 1982.
- Depauw 1999 = J. Depauw, *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1999.
- De Swaan 1988 = A. De Swaan, *In Care of the State. Healthcare, Education and Welfare in Europe and the USA in the Moderne Era*, Oxford, 1988.
- Dion 1967 = M. Dion, « Science sociale et religion chez Frédéric Le Play », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1967, 24, p. 83-104.
- Duprat 1994 = C. Duprat, "*Pour l'amour de l'humanité*". *Le temps des philanthropes. La philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de Juillet*, Paris, 1994.
- Ekelund, Hébert, Tollison 2002 = R. B. Ekelund jr, R. F. Hébert, R. D. Tollison, « An Economic Analysis of the Protestant Reformation », *Journal of Political Economy* 110 (2002), p. 646-671.
- Engelbrechtsen 2011 = E. Engelbrechtsen, « Antoine Godeau et la pauvreté exemplaire », *Dix-septième siècle*, n° 251, 2011, p. 351-370.

- Fairchild 1976 = S. Fairchild, *Poverty and Charity in Aix-en-Provence, 1640-1789*, Baltimore, 1976.
- Fehler et Thomley 2023 = T. Fehler et J. Thomley (dir.), *Do good unto all. Charity and poor relief across Christian Europe 1400-1800*, Manchester, 2023.
- Fontaine 2022 = L. Fontaine, *Vivre pauvre. Quelques enseignements tirés de l'Europe des Lumières*, Paris, 2022.
- Franks 2009 = C. Franks, *He became poor. The poverty of Christ and Aquinas's economic teachings*, Grand Rapids-Cambridge, 2009.
- Freeze 1989 = G. L. Freeze, « The Orthodox Church and Serfdom in Prereform Russia », *Slavic Review*, 1989, vol. 48 (3), p. 361-387.
- Frenkel et Lev 2009 = M. Frenkel et Y. Lev (dir.), *Charity and giving in monotheistic religion*, Berlin, 2009.
- Freu 2007 = C. Freu, *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'Antiquité tardive*, Paris, de Boccard.
- Freu 2008 = C. Freu, « Rhétorique chrétienne et rhétorique de chancellerie : à propos des 'riches' et des 'pauvres' dans certaines constitutions du livre XVI du Code théodosien », in J. N. Guinot, F. Richard (éd.), *Empire chrétien et Église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles : intégration ou « concordat » ? Le témoignage du Code théodosien*, Paris, Ed ; du Cerf, p. 173-193.
- Galston et Hoffenberg 2010 = W. A. Galston et P. H. Hoffenberg (dir.), *Poverty and Morality. Religious and Secular Perspectives*, Cambridge, 2010.
- Gambasin 1958 = A. Gambasin, *Il Movimento sociale nell'Opera dei congressi, 1874-1904, contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*, Rome, 1958.
- Gasper et Gullbekk 2015 = G. E. M. Gasper et S. H. Gullbekk (dir.), *Money and the Church in Medieval Europe, 1000-1200. Practice, Morality and Thought*, Londres, 2015.
- Gousseff 1993 = C. Gousseff, « Le schisme rénovateur : un mouvement pro-communiste dans l'Église orthodoxe russe », *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 1993 (24/3-4), p. 9-28.
- Grenot 2014 = M. Grenot, *Le souci des plus pauvres. Dufourny, la Révolution française et la démocratie*, Rennes, 2014.
- Grodzinski 1987 = D. Grodzinski, « Pauvres et indigents, vils et plébéiens », *Studia Documenta Historiae et Juris*, 53, 1987, p. 140-218.
- Gutton 1971 = J.-P. Gutton, *La société et les pauvres. L'exemple de la généralité de Lyon, 1534-1789*, Paris, 1971.
- Gutton 1974 = J.-P. Gutton, *La Société et les pauvres en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1974.
- Healey 2014 = J. Healey, *The First Century of Welfare. Poverty and Poor Relief in Lancashire, 1620-1730*, Woodbridge, 2014.
- Hindle 2004 = S. Hindle, *On the Parish ? The Micro-Politics of Poor Relief in Rural England, c. 1550-1750*, Oxford, 2004.
- Houlihan 2024 = P. J. Houlihan, *Religious Humanitarianism during the World Wars, 1914–1945. Between Atheism and Messianism*, Cambridge, 2024.
- Jacques 1986 = R. Jacques, « Posséder en pauvreté. Le droit de propriété d'une congrégation », *Praxis juridique et religion*, vol. 3, 1986, p. 205-216.
- Jankowiak 2007 = F. Jankowiak, *La Curie romaine de Pie IX à Pie X : le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux (1846-1914)*, Rome, 2007.
- Le Gall 2001 = J.-M. Le Gall, *Les Moines au temps des réformes. France (1480-1560)*, Seyssel, 2001.
- Lenoble 2013 = C. Lenoble, *L'exercice de la pauvreté. Économie et religion chez les franciscains d'Avignon (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Rennes, 2013.
- Little 1978 = L. K. Little, *Religious poverty and the profit economy in medieval Europe*, Londres, 1978.
- Magnani 2008 = E. Magnani, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (IV<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle) : le paradigme eucharistique », *BUCEMA*, hors-série 2, 2008, en ligne.
- Markov 1967 = W. Markov, *Jacques Roux, le curé rouge*, Paris, 2017 (1<sup>ère</sup> éd. 1967).
- Maurer 1999 = C. Maurer, *Le modèle allemand de la charité : la Caritas de Guillaume II à Hitler*, Strasbourg, 1999.
- McIntosh 2011 = M. McIntosh, *Poor Relief in England, 1350-1600*, Cambridge, 2011.
- Miller 1985 = T.S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore, 1985.

- Mohamed & Fauziyyah 2020 = E. F. Mohamed, N. E. Fauziyyah, « Islamic Microfinance for Poverty Alleviation. A systematic literature Review », *International Journal of Economics, Management and Accounting* 28 (2020), p. 141-163.
- Mollat 1974 = M. Mollat, *Les Pauvres au Moyen Âge*, Paris, 1974.
- Murzaku 2016 = I. A. Murzaku (dir.), *Monasticism in Eastern Europe and the Former Soviet Republics*, Londres, 2016.
- Patlagean 1977 = E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4<sup>e</sup>-7<sup>e</sup> siècles*, Paris/La Haye, Mouton, 1977.
- Pelletier 1996 = D. Pelletier, *Économie et humanisme : de l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde, 1941-1966*, Paris, 1996.
- Pietri-Duval 1997 = L. Pietri, Y. Duval, « Évergétisme et épigraphie dans l'Occident chrétien (IVe-VIe) », *Actes du Xe congrès international d'épigraphie grecque et latine, Nîmes 4-9 oct. 1992*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 371-396.
- Piron 2009 = S. Piron, « La pauvreté dans l'expérience et la réflexion franciscaines », dans Alain Leroux, Pierre Livet (dir.), *Leçons de philosophie économique, IV, La pauvreté dans les pays riches*, Paris, 2009, p. 36-52.
- Piron 2012 = S. Piron, « Les mouvements chrétiens de pauvreté au Moyen Âge central », dans Dominique Bourg, Philippe Roch (dir.), *Sobriété volontaire : en quête de nouveaux modes de vie*, Genève, 2012, p. 49-73.
- Piron 2024 = S. Piron, « Vers une écologie franciscaine », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 108/3 (2024), p. 451-466.
- Plongeron 1966 = B. Plongeron, « Spiritualité et pauvreté monastique au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, n° 149, 1966, p. 87-111.
- Pollard 2005 = J. F. Pollard, *Money and the rise of the modern papacy : financing the Vatican, 1850-1950*, Cambridge, 2005.
- Renoux-Zagamé 1987 = M.-F. Renoux-Zagamé, *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Paris, 1987.
- Safley 2003 = T. M. Safley, *The Reformation of Charity. The Secular and Religious in Early Modern Poor Relief*, Leyde, 2003.
- Sanchez 2015 = P. T. Sanchez, *Priest under fire. Padre David Rodriguez, the Catholic Church and El Salvador's Revolutionary Movement*, Gainesville, 2015.
- Schen 2002 = C. S. Schen, *Charity and Lay Piety in Reformation London, 1500-1620*, Londres, 2002.
- Stayer 1991 = J. M. Stayer, *Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montréal-Kingston, 1991.
- Swartz 2020 = D. Swartz, « The New Left and Evangelical Radicalism », *Journal for the Study of Radicalism*, vol. 3, 2009, p. 51-79.
- Todeschini 2004 = G. Todeschini, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologne, 2004.
- Todeschini 2007 = G. Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette et gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologne, 2007 ; traduction française *Au pays des sans-nom : gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Âge à l'époque moderne*, Lagrasse, 2015.
- Tomkins 2006 = A. Tomkins, *The Experience of Urban Poverty, 1723-1782. Parish, Charity and Credit*, Manchester, 2006.
- Wolf 2003 = K. B. Wolff, *The Poverty of the Riches. St. Francis of Assisi reconsidered*, Oxford, 2003.