

Collectivisme et individualisme dans différentes régions européennes et le nouveau communautarisme

Autor(en): **Niederer, Arnold**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **91 (1995)**

Heft 2

PDF erstellt am: **28.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-117941>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Collectivisme et individualisme dans différentes régions européennes et le nouveau communautarisme*

Par Arnold Niederer

Alors que, vers la fin des années quarante, je faisais des études de langues et littératures romanes à la faculté des lettres de l'université de Zurich, mon professeur, le dialectologue – fameux à l'époque – Jakob Jud, me proposa d'entreprendre une recherche sur la terminologie utilisée pour les corvées communales dans les régions de langue française et de langue allemande du canton du Valais. Par «corvées communales», on entend le travail non-rémunéré, fourni par les paysans, pour la construction, la protection et l'entretien des biens communaux. Entrent dans cette catégorie l'entretien des chemins vicinaux et des canaux d'irrigation, le déblaiement des pâturages d'alpage au printemps, l'endiguement des torrents, le labour des champs appartenant à la commune, etc. Selon mon professeur, mon travail devait entrer dans le domaine de recherche du type «mots et choses», dans le sens préconisé par l'indo-européaniste Rudolf Meringer au début de notre siècle.

Je me rendis vite compte que les corvées communales ne pouvaient être un objet fructueux pour une recherche en dialectologie parce que la terminologie utilisée dans ce contexte se limite à quelques types de mots. Par contre, il me sembla qu'il valait la peine d'étudier d'un point de vue ethnologique les travaux en commun bénévoles accomplis dans un esprit d'entraide réciproque. Il s'agit du labeur fourni pour terminer à temps des travaux agricoles importants: labours, récolte du foin, moisson, battage du blé, foulage du raisin, etc. On peut y ajouter les travaux faits en commun, lorsque celui qui les organise n'en retire aucun avantage matériel. A la campagne, les travaux de ce genre se font surtout pendant la morte saison. Ils servent à multiplier les relations sociales et à satisfaire un besoin en divertissement et en amusement.

Des raisons d'ordre en partie idéologique me poussèrent à entreprendre un examen plus poussé de ces travaux gratuits et réciproques. J'avais été élevé par une famille traditionnellement socialiste et je commençai tôt à lire des livres à contenu politique et sociologique, et entre autres l'œuvre du théoricien russe de l'anarchie, Pierre Kropotkine (1842–1921) sur «L'aide mutuelle chez les animaux et les hommes» (1904). En tant que politicien, Kropotkine aspirait à une propriété commune des moyens de production et de consommation, confiée à des groupements d'intérêt autonomes et libérés de toute domination. Kropotkine luttait contre l'opinion soutenue par plusieurs disciples de Darwin et selon laquelle le combat de l'individu contre tous les autres représente le seul principe gouvernant la vie sociale

* Version remaniée de la contribution faite lors des journées d'étude «Les frontières culturelles» les 12 et 13 mai 1992 au Centre d'Ethnologie Méditerranéenne de l'Université d'Aix en Provence.

de l'homme. Dans son livre sur l'aide mutuelle, Kropotkine montre que la lutte pour la vie ne se déroule pas tellement au sein d'une même espèce qu'entre les différentes espèces et que d'ailleurs elle est surtout lutte contre les forces hostiles de la nature; la victoire dépend de la manière dont les participants interagissent (c'est-à-dire du degré de leur solidarité). Darwin partageait d'ailleurs cette opinion lorsque, dans «La descendance de l'homme et la sélection sexuelle» (1872), il écrivait que ceux qui sont les mieux aptes à la lutte pour la survie ne sont ni ceux qui ont le plus de force physique, ni ceux qui sont les plus malins, mais ceux qui ont appris à s'allier à d'autres de manière à ce qu'ils se soutiennent mutuellement – dans leur force ou dans leur faiblesse.

J'ai trouvé confirmation de ce fait dans mes recherches sur les travaux en commun dans les régions alpines de Suisse.

L'économie de ces communautés est caractérisée par un dualisme entre propriété privée et propriété commune. Les terrains qui sont fertiles et demandent des soins intensifs, comme les champs à céréales, les prés de fauche, les vignes et les jardins, sont propriété privée, car c'est sous ce régime de propriété que les sols féconds donnent tous leurs produits. Par contre, la propriété commune représente une forme d'exploitation adéquate lorsque le sol est peu fertile et ne peut servir qu'à la pâture. Les propriétaires sont alors l'ensemble des familles domiciliées dans la commune et ayant une exploitation privée. Ces exploitations individuelles n'atteindraient pas un seuil de viabilité suffisant s'il n'existait pas une propriété communale étendue. La possibilité d'avoir recours au système corporatif d'irrigation artificielle, aux hauts pâturages, aux «communs» et à la forêt communale, fournit une dimension indispensable à l'exploitation individuelle des paysans montagnards.

La mise en valeur du territoire communal et ses institutions dépassent les compétences de l'exploitant individuel. La communauté pallie à ce problème en établissant des servitudes collectives, dont les plus importantes sont les corvées communales.

Nombre des obligations que l'individu doit assumer pour la commune sont remplies selon un principe de roulement, c'est-à-dire à tour de rôle. Il y a un gardien de nuit, des gardes des troupeaux communs, des gardes des canaux d'irrigation, etc. Cette forme d'organisation quasi universelle, qui se trouve ici hors du cycle de la circulation monétaire, est très fréquente dans les communes pauvres, où l'organisation de corvées communales semble toute naturelle. Le principe du roulement empêche que certaines fonctions soient monopolisées.

En plus de cette organisation communale formelle, on trouve aussi une entraide réciproque, en quelque sorte spontanée, entre amis, voisins et parents; on y fait appel, par exemple, pour le transport du foin en hiver, la remontée de la terre sur les champs en pente au printemps, la boucherie domestique, le battage au fléau, etc.

Grâce à une organisation économique à base communautaire et grâce à l'entraide mutuelle, la communauté villageoise en tant que groupe d'interconnaissance a une forte cohésion sociale, renforcée encore par la présence de tout un réseau complexe de parenté.

Avec tout cela, il ne faut pas surestimer l'esprit coopératif des populations montagnardes: si l'on s'entraidait selon la morale populaire du *do ut des*, c'était la plupart du temps sous la contrainte des forces naturelles, de l'isolement et de la pauvreté. Tous les efforts étaient centrés sur l'exploitation familiale et c'est à celle-ci que profitait l'entraide. La vision d'une communauté villageoise marchant joyeusement au travail en commun ne correspond pas à la réalité.

Le travail des montagnards était en général dur, à cause des particularités topographiques et climatiques; on recherchait alors la détente en lui ajoutant des composantes ludiques et récréatives. Certains travaux communautaires étaient accompagnés de musique de tambours et de fifres, d'autres se terminaient par des libations. Les travaux qui étaient accompli par des personnes des deux sexes se déroulaient en général dans une atmosphère un peu érotique, entretenue par certains jeux et quolibets.

Il ne faut pas non plus négliger l'élément compétitif, observé par exemple lors du fauchage en commun, accompli par des jeunes gens. Chaque faucheur travaille aussi vite que possible, pour dépasser celui qui fauche à côté de lui; parfois plusieurs faucheurs s'allient pour éliminer un jeune fanfaron en le faisant sortir de la lignée. La concurrence entre moissonneurs est mentionnée dans le roman «Anna Karenina», où Tolstoï décrit le jeune Mischka comme «plutôt prêt à mourir que d'admettre combien d'efforts cela lui coûte de soutenir la compétition».

La vie traditionnelle dans les communes faisait s'éveiller un certain civisme chez ses habitants, caractérisé par un dévouement au groupe au delà du maintien d'un quant-à-soi individuel. Les bourgeois de la commune participaient à l'administration des biens communs, éalisaient des délégués, demandaient des comptes, les discutaient pour les rejeter ou les accepter, ceci leur permettait d'acquérir une pratique de l'administration démocratique.

Vers le milieu du 20^e siècle les institutions communautaires commencèrent à perdre de leur force; la cohérence psychologique et sociale fut ébranlée – parfois de l'intérieur, comme nous le verrons. Au moment où les communautés villageoises s'ouvrirent vers l'extérieur et où le groupe des paysans-ouvriers gagnant leur pain hors de leur commune devint plus nombreux, avec toutes les conséquences socio-économiques que l'on imagine, les biens communaux perdirent de leur importance.

Pendant que j'écrivais mon travail sur les corvées communales, mon professeur me signala une publication de l'ethnologue portugais Ernesto Veiga de Oliveira. Elle traite des travaux collectifs gratuits et réciproques qui se trouvent au Portugal et au Brésil. Veiga de Oliveira analyse des corvées rurales du point de vue social, ludique et «culinaire». Il en présente toute une série, accomplies par des hommes, par des femmes, par des jeunes, et aussi par des membres des deux sexes travaillant ensemble (et c'est la catégorie la plus nombreuse). Il s'agit de faucher le foin et le blé, de battre les grains, de cueillir les raisins, d'effeuiller le maïs, de broyer le lin; tous ces travaux sont accompagnés de jeux et de chants et se terminent par un copieux repas, avec souvent de la danse. L'essence de ces travaux communautaires se situe au niveau d'un élément émotionnel, festif, qu'il est difficile de saisir: il est fait



Le battage du blé sur une aire ouverte (Celorico de Basto, Portugal).

d'une euphorie provoquée par un sentiment d'être ensemble et solidaires, d'une cohésion entre voisins, de l'esprit de compétition qui donne des ailes pour accomplir ces tâches; y contribuent aussi le vin et l'atmosphère érotique et les licences que certains prennent, le tout intégré dans la vie campagnarde.

Quelques années plus tard, je contactai Ernesto Veiga de Oliveira et me rendis durant l'été 1960 à Porto, où je l'accompagnai dans la région où se trouvent ces joyeuses fêtes laborieuses, c'est-à-dire dans la province maritime du Minho, au nord du pays. Il s'agit d'une région à forte densité de l'habitat, avec exploitation intensive du sol. Autrefois, du fait du manque d'une technique agricole moderne, cette forme d'exploitation requérait une grande quantité de main-d'œuvre. A l'époque (en 1960), le «travail joyeux» y était encore très répandu, en partie surtout parce que les paysans n'avaient pas d'argent liquide pour payer des ouvriers à la journée. Dès que la quantité de travail dépassait ce que les membres de la famille pouvaient assumer, on faisait appel au travail «por favor» (par complaisance), c'est-à-dire à l'entraide qu'il fallait rendre à la prochaine occasion. Comme cela arrivait souvent, durant tout l'été et tout l'automne les travaux en commun se succédaient, de la moisson au foulage du raisin.

Du point de vue de la gestion moderne des exploitations agricoles ce système n'est pas rationnel parce que, compte tenu du fait que dans ces régions les journaliers agricoles touchent un salaire extrêmement bas, il en coûterait moins aux exploitants de payer des salariés plutôt que de faire appel à une aide soi-disant gra-



La lamentation des batteurs de blé après les premier battage.



Le chant du «meio d'eira».

tuite, mais pour laquelle on attend en contrepartie une nourriture abondante et de la boisson à volonté.

En juillet 1960, mes amis portugais me fournirent une occasion de participer en tant qu'observateur à une «malhada» (le battage du blé en travail communautaire). Deux rangées de cinq batteurs se faisaient face sur une aire ouverte. Leurs battements réguliers sur le blé étaient accompagnés d'une respiration bruyante, une sorte d'ahanement provoqué par le passage soudain de l'air dans la gorge après chaque coup, soulignant encore le rythme du travail. Vers midi, lorsque les dix hommes eurent fini le premier battage, ils se rapprochèrent les uns des autres et entonnèrent une lamentation (comme lors d'un enterrement) où il était question d'un mort qu'il fallait maintenant enterrer. Mais alors que le chant se terminait en exprimant le désir de boire une gorgée, les batteurs se saisirent du patron de la ferme et le portèrent, toujours en chantant, jusque devant la porte de sa cave où ils frappèrent trois fois avec les pieds du «défunt». Sur quoi celui-ci se leva et alla chercher du vin qu'il servit aux batteurs.

En septembre de la même année, je me rendis au village de Rio de Onor, près de la frontière entre le Portugal et l'Espagne, après avoir lu la fameuse monographie de l'ethnologue portugais Jorge Dias, sous-titrée «Comunitarismo agro-pastoril». A peine étais-je arrivé que l'on me présenta aux deux préposés de la commune (que l'on appelle ici «mordomos» = majordomes). Ils me montrèrent leurs «talas» (tailles); ce sont des bâtons en bois sur lesquels on fait des encoches au couteau pour marquer les absences injustifiées aux corvées communales ou aux réunions du conseil du village. Ceci me fit penser aux bâtons à marques que j'avais souvent vus dans les communes de montagne du Valais. D'ailleurs, les institutions communautaires existant dans ce village isolé de la province de Tras-os-montes («derrière les montagnes») me rappelèrent celles que je connaissais pour les avoir observées dans les cantons suisses du Valais et des Grisons. A Rio de Onor, les pâturages communaux jouent un rôle important. Au printemps un troupeau, composé d'une partie du bétail de tous les habitants du village et conduit par un vacher communal, monte sur les pâturages; il ne redescendra qu'en automne. Comme dans les communes rurales suisses, le village a son taureau communal et un pré communal fournissant le fourrage requis par l'animal. Rio de Onor a aussi une forêt communale, un four banal et des canaux d'irrigation dont l'entretien exige un certain nombre de corvées et de services à tour de rôle. Les représentants de chaque maisonnée, en général les pères de famille, se réunissent souvent en un «Conseil» qui organise les corvées, élit le vacher communal, décide de la vente ou de l'achat du taureau ou tranche sur des litiges entre comuniers.

La province de Tras-os-montes, à l'époque de mon séjour l'une des plus pauvres et arriérées d'Europe, et Rio de Onor, avec ses sols si maigres qu'ils permettent tout au plus de cultiver du seigle en jachère, fournissent un bon exemple du fait que lorsque les terres sont peu fertiles la propriété commune prévaut.

Dans sa monographie sur Rio de Onor, Jorge Dias rapporte que, lors de la fenaison, les différents prés sont fauchés par tout le village en commun et le foin réparti

entre les propriétaires selon la part qui leur revient. Le fait que la collectivité des hommes valides est astreinte à des travaux en commun a souvent été interprété comme un élément propre aux sociétés égalitaires. Mais cette interprétation ne s'est pas vérifiée. Prenons par exemple les hommes de Rio de Onor, fauchant en commun tous les prés pour ensuite répartir la récolte entre les propriétaires. Il est clair que cette manière de procéder fait que le petit propriétaire dont le pré serait fauché en une demi-heure va devoir travailler aussi longtemps qu'un autre qui possède peut-être dix fois plus de prés de fauche. En d'autres termes, les riches profitent du labeur gratuit de ceux qui ont peu ou rien du tout.

Pour distinguer la réalité des apparences, il faut mettre en relation la prestation en travail de chacun et sa propriété foncière. C'est ce qu'a fait systématiquement l'anthropologue Brian Juan O'Neill, de l'université de Lisbonne, pour la région dans laquelle est situé Rio de Onor. Il a publié un ouvrage à ce sujet, sous le titre significatif de «Inégalité sociale dans un hameau portugais», paru en portugais en 1984 et en anglais en 1987; ce livre a reçu en 1985 le prix Giuseppe Pitre, à Palerme.

Mon intérêt pour le dualisme entre coopération et individualisme fut encore aiguisé plus tard, lorsque je lus l'ouvrage de l'anthropologue Margaret Mead, «Cooperation and Competition Among Primitive People» (Boston, 1937). Avec plusieurs collaborateurs, Margaret Mead a examiné treize cultures non-européennes différentes pour définir si leur orientation est plutôt coopérative ou plutôt compétitive. Elle pense que des études comparatives devraient permettre de placer les cultures sur une échelle ayant en ses extrémités les dimensions «coopératif» et «compétitif». Chez les Arapesh, une tribu papoue de Nouvelle-Guinée, le comportement coopératif se manifeste en un réseau de relations secourables entre individus plutôt qu'au niveau d'un loyalisme envers des groupes corporatifs. Les Manus, peuple de pêcheurs vivant dans les lagunes des Iles de l'Amirauté au nord-est de la Nouvelle-Guinée, ont une culture dans laquelle des conditions économiques très dures forcent les participants à la coopération au sein de groupes solidement constitués. Pour les Manus, celui qui ne prend pas part à la lutte commune pour la survie est déshonoré et il est alors traité comme inexistant. Chez les Indiens Kwakiutl de l'Ile de Vancouver, la propriété privée jouit d'un grand prestige; sa destruction (lors du potlatch) constitue un défi de faire un don équivalent, pour le donataire. Les Kwakiutl ont un comportement individualiste et entretiennent avec leurs semblables des rapports empreints de rivalité.

Quelques ethnosociologues prétendent que, sur la péninsule des Apennins, la capacité au travail commun hors du cercle familial va en diminuant lorsque l'on se déplace vers le sud, avec finalement un manque absolu de comportements coopératifs entre familles. La carte 818 du 4^e volume de l'Atlas linguistique et ethnologique de l'Italie et de la Suisse méridionale semble confirmer cette affirmation. Elle montre que les travaux collectifs entrepris dans le sens des corvées communales – appelés dans ces régions «la commandata» – ainsi que les travaux à tour de rôle – «a turno» – ne se trouvent fréquemment que dans les régions alpines de l'Italie; plus

l'on va vers le sud et plus ils sont rares et on ne les trouve plus au-delà de la frontière entre l'Emilie et la Toscane.

Ceci est surprenant, dans la mesure où l'on trouve jusqu'en Sicile des «communaux» (des terrains appartenant à la commune), dont l'entretien se fait ailleurs en commun. Des agronomes – dont l'Allemand Friedrich Vöchting dans «Die italienische Südfrage» (1951) – ont constaté que les terrains appartenant en partie à l'Etat, en partie aux communes, font l'objet de nombreux pillages; les maraudeurs y pratiquent des saccages qui ne tiennent aucun compte du bien des ayants-droits et de leurs descendants et personne ne s'occupe de l'entretien des racines de l'herbe ou d'enlever les pierres et les débris alluviaux.

Un ouvrage paru en 1958 – Edward C. Banfield, «The Moral Basis of a Backward Society» (Chicago) – s'intéresse au manque d'esprit civique et à l'incapacité trouvée dans ces régions à coopérer entre familles. Selon Banfield, l'individualisme que l'on attribue communément aux Italiens est un individualisme des familles, une forme de solidarité intra-familiale exclusive. La coopération est tellement forte à ce niveau qu'elle exclut toute autre forme de collaboration, dès que celle-ci ne sert pas directement la famille.

On trouve dans le sud de l'Italie un certain nombre de coopératives soutenues par l'Etat. Les exigences que leurs membres posent à ces coopératives ne dépassent pas le niveau de la satisfaction de besoins purement familiaux: assurance lors de maladie ou d'accident, rente-vieillesse. Il arrive rarement que ce genre de coopérative assume à long terme les tâches pour lesquelles elles ont en fait été créées, comme l'irrigation des sols, l'installation de systèmes d'irrigation modernes, l'amélioration des méthodes de pêche, etc. Dans ce sens, les avantages qu'elles accordent à leurs membres ne servent qu'à renforcer des modes de production statiques, tout orientés vers les seuls besoins de chaque famille. L'anthropologue sarde, Luca Pinna, rapporte que la majorité des membres des coopératives agricoles, auxquels un décret gouvernemental datant de 1944 donna des terres non- ou mal cultivées pour un bail peu cher, décidèrent immédiatement de subdiviser ces terrains en autant de parcelles que les coopératives avaient de membres. Luca Pinna pense qu'il s'agit là d'un «net refus de coopérer, sous quelque forme que ce soit, alors que cette coopération aurait été indispensable à l'introduction de méthodes de culture et d'exploitation progressives sur le plan économique».

Le problème du manque d'esprit de coopération trouvé en Sicile se reflète dans l'œuvre du propagateur et défenseur de la coopération et du développement par la base, Danilo Dolci. Dans un ouvrage publié en 1966 intitulé «Qui joue seul, ne perd jamais», il reproduit de nombreuses discussions entre paysans siciliens sur les relations entre individus et groupes, sur la vendetta, l'éthique sociale, l'association volontaire. Une remarque de Dolci est significative, il écrit qu'en Sicile occidentale, le mot «association» est employé surtout dans le sens de «association criminelle» (associazione per delinquere) – la Mafia s'appelant du reste «l'honorable association»!

L'absence de toute tradition coopérative, la fragmentation extrême des groupes sociaux, la conception dyadique des relations sociales (patron-client) et la continuité des modèles hiérarchiques ont fait avorter de nombreux efforts tendant faire de la coopération agricole un levier du développement de l'Italie du Sud. – Le développement économique n'est pas possible s'il n'y a pas un esprit coopératif. Il ne suffit pas d'imposer une organisation coopérative (venant du dehors, du gouvernement par exemple) à une société à caractère individualiste pour transformer celle-ci en coopérative véritable basée sur l'aide mutuelle et la solidarité. Sans éducation préalable à la coopération, on ne ferait que de pervertir une telle organisation en y introduisant des comportements égoïstes, hiérarchiques et parasites qui sont à l'opposé de la société coopérative. – L'introduction des coopératives modernes à buts productifs a beaucoup plus de chances de réussite là, où il y a des traditions coopératives comme celles que nous avons trouvées dans les Alpes et chez les paysans de Rio de Onor au Nord du Portugal.

Presque partout en Europe, le progrès technique et l'industrialisation de l'agriculture ont condamné les formes de travail en commun gratuites telles que nous les avons décrites. Mais la société industrielle – surtout celle des Etats-Unis – est à la recherche de formes de participation sociale active qui prendraient le contre-pied d'un libéralisme individualiste trop égoïste et d'un culte du Marché, qui ne proposent aucune valeur humaine. Les Etats-Unis ont vu naître dès 1990 sous le nom de «Communautarisme» un mouvement – pour le moment plutôt académique – qui propose un nouveau sentiment de responsabilité et de participation personnelle et mutuelle à la société.

Les initiateurs de ce mouvement cherchent à promouvoir la création d'un sentiment de protection familiale et d'esprit de voisinage qui veut donner à l'homme la satisfaction de participer directement au règlement des affaires concernant la communauté dont il fait partie. Du 13 au 14 mars 1995 a eu lieu à Londres la Conférence Internationale du Mouvement Communautaire présidée par le sociologue Amitai Etzioni, né en 1929 à Cologne en Allemagne, actuellement professeur de sociologie à l'Université de Washington.

Il y a des raisons d'être sceptique quant à la réalisation des principes du communautarisme proposé, qui veut donner une dimension morale à l'économie face au matérialisme compulsif qui mène à la destruction du tissu social. En revanche, vouloir imposer un ordre éthique aux individus envers les communautés auxquelles ils appartiennent peut stimuler l'éclosion de «localismes» et engendrer de nouvelles formes d'exclusion.

Références

- BANFIELD EDWARD C., 1958, *The Moral Basis of a Backward Society*, Chicago: The Free Press.
- CARO BAROJA JULIO, 1943, *Los Pueblos del Norte de la Península Ibérica*, pp. 44–45, Madrid.
- COSTA JOAQUIM, 1898, *Colectivismo agrario en España*, Madrid.
- DARWIN CHARLES ROBERT, 1872, *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, Paris.
- DIAS JORGE, 1948, *Vilarinho da Furna. Uma aldeia comunitária*, Porto.
- DIAS JORGE, 1953, *Rio de Onor. Comunitarismo agro-pastoril*, Porto.
- DOLCI DANILO, 1966, *Chi gioca solo non perde mai*, Torino.
- FREEMAN SUSAN TAX, 1970, *Neighbors. The social Contract in a Castilian Hamlet*, Chicago: Chicago University Press.
- GÜNTNER JOACHIM, 1992, *Wider das Individuum? Die amerikanische Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 9./10. Mai 1993, p. 69.
- HONNETH AXEL (Hg.), 1993, *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/New York: Campus.
- KROPOTKINE PIERRE, 1904, *L'aide mutuelle chez les animaux et les hommes*.
- MEAD MARGARET, 1937, *Cooperation and Competition Among Primitive People*, Boston.
- NETTING ROBERT MCC., 1981, *Balancing on an alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*, Cambridge: University Press.
- NIEDERER ARNOLD, 1965, «*Corvées communales et entraide paysanne au Portugal et en Suisse*». Actas do Congresso Internacional de Santo Tirso (1963), vol. 3, pp. 385–393. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- NIEDERER ARNOLD, 1974, *Interfamiliäre und intrafamiliäre Kooperation*, in: *In Memoriam António Jorge Dias (I)*, pp. 359–367, Lissabon.
- NIEDERER ARNOLD, 1989, *Der Reihendienst als Träger von öffentlichen Lasten und Pflichten – Anwendung und zeremonielle Ausprägung*, in: *Forschung zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde*, Hrsg. von L. Carlen, Bd. 11, S. 131–143, Zürich.
- NIEDERER ARNOLD, 1993 (1956, 1962), *Gemeinwerk im Wallis*, in: Arnold Niederer, *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel*. Ausgewählte Arbeiten aus den Jahren 1956–1992. Hg. von Klaus Anderegg und Werner Bätzing, S. 19–88, Bern: Haupt.
- O'NEILL BRIAN JUAN, 1987, *Social Inequality in a Portuguese Hamlet*, Cambridge.
- PINNA LUCA, 1961, *Un'ipotesi antropologica per la conoscenza della Sardegna*, in: *Ichnusa*, Rivista della Sardegna, no 40.
- SARDINA-PARAMO JUAN ANTONIO, 1971, *El Cooperativismo en Galicia*, Santiago de Compostela: Porto & Cia, editores.
- SICARD EMILE, 1959, *De la nécessité de connaître les persistances communautaires en vue de la solution des problèmes socio-politiques de leur adaptation*, Paris: Bureau d'Etudes Coopératives communautaires.
- TÖNNIES FERDINAND, 1887 (1. Aufl.), *Gemeinschaft und Gesellschaft*.
- TÖNNIES FERDINAND, 1946, *Communauté et Société*, Paris: Presses Universitaires de France.
- VEIGA DE OLIVEIRA ERNESTO, 1955, *Trabalhos Colectivos Gratuitos e Reciprosos em Portugal e no Brasil*, in: *Revista de Antropologia*, vol. 3, no 1, pp. 21–43, São Paulo.
- VÖCHTING FRIEDRICH, 1951, *Die italienische Südfrage*, S. 371, Berlin: Duncker & Humblot.