

LES PAYSANS AFRICAINS ET L'ECONOMIE MORALE.

Kazuhiko SUGIMURA (Université de Fukui, Japon)

Traduction: Robert Frouville

En dépit de l'assistance continuelle que les diverses organisations internationales et les pays donateurs ont apportée aux pays africains jusqu'à maintenant, la stagnation de l'Afrique rurale reste notable, même parmi les pays en développement. Bien que l'économie de marché progresse dans l'Afrique rurale, la modernisation de l'agriculture n'avance pas. Cette stagnation de l'Afrique rurale peut être expliquée par des mécanismes internes à l'économie paysanne africaine. La tâche de comprendre ces mécanismes devient urgente. Nous nous focaliserons sur les facteurs internes, plutôt qu'externes, de la dynamique des régions rurales en Afrique et nous étudierons l'Economie Morale des paysans africains en tant qu'économie traditionnelle centrée sur le droit à la subsistance et sur la norme de réciprocité.

L'Economie Morale est un phénomène complexe qui nécessite une approche multidisciplinaire incluant l'économie, l'économie agricole, la sociologie rurale, l'histoire, l'anthropologie culturelle, l'anthropologie économique, l'écologie et autres.

1 - L'Economie Morale des paysans, universalité et particularité.

L'engagement dans le monde capitaliste ne transforme pas subitement un paysan en homo economicus, maximisateur de profit marchand. Certains universitaires ont défendu l'idée que le mode de vie paysan est d'abord déterminé par l'objectif de subsistance plutôt que par la volonté de profit propre aux fermiers occidentaux modernes. Ainsi, A.V. Chayanov (1976) affirme que les paysans, dans la Russie prérévolutionnaire, réduisaient leur travail quand les besoins de subsistance de la famille étaient assurés. C'est à dire que l'intégration dans l'économie marchande ne change pas immédiatement le mode de vie paysan où la reproduction de la famille est prioritaire par rapport à la maximisation du profit. Cette conception générale de la paysannerie semble être le point de départ de G. Hyden dans sa théorie qu'il dénomme "Economie de l'Affection". Il reconnaît à l'économie paysanne africaine un caractère unique, en gros défini par des réseaux de relations de réciprocité socio-économiques. En se focalisant sur ce type particulier d'économie, Hyden expliquait l'autonomie relative du mode de vie des paysans africains à l'égard de l'Etat et du capitalisme, tout en considérant cette autonomie comme la cause principale du sous-développement du continent.

Néanmoins, Williams (1987) arguait que "l'Economie de l'Affection" en soi n'est pas spécifique à l'Afrique et ne devient pas nécessairement un obstacle au développement économique. Il est bien connu, par exemple, que le système *ie* (*ie* signifiant *maisonnée* ou *famille*, est l'unité sociale élémentaire au Japon) est le principe fondamental de l'organisation sociale du Japon traditionnel, allant des familles paysannes jusqu'aux corporations géantes modernes.

Pourquoi l'économie morale de l'Afrique aurait-elle empêché le développement du capitalisme, tandis que celle du Japon en aurait favorisé la promotion ? Cela suggère qu'il y a des différences cruciales entre l'économie morale des deux régions. Il faut donc étudier soigneusement la nature culturelle particulière de l'économie paysanne africaine et sa manière de fonctionner au quotidien.

Les comparaisons intra-régionales en Afrique montrent que les résidents ruraux de ce continent ont des modes de vie variés, incluant la chasse-cueillette, le pastoralisme et l'agriculture. Bien que les paysans soient majoritaires dans la population, leur système culturel contient le plus souvent des éléments de pastoralisme et/ou de chasse-cueillette.

C'est cette diversité et multiplicité des modes de vie qui font des sociétés paysannes africaines un cas unique. Mais cela ne signifie pas que, l'agriculture étant dominante dans les sociétés rurales africaines, les autres activités, chasse-cueillette ou pastoralisme, en sont des substituts, ou s'y additionnent. Au lieu de cela, comme l'a indiqué Kakeya (1998), le mode de vie paysan en Afrique est caractérisé par sa forte tendance à éviter la spécialisation dans le mode de vie agricole, et à utiliser la nature de différentes façons. De sorte qu'en analysant l'actuelle stagnation économique de l'Afrique rurale, nous devons la considérer non comme la stagnation de l'agriculture en soi, mais

Les paysans africains et l'économie morale (African Peasants and Moral Economy)

Kazuhiko Sugimura, University of Fukui, Japan, *Traduction : Robert Frouville*

comme celle du mode de vie paysan dans sa totalité, qui inclut l'agriculture.

2 - L'économie paysanne africaine du point de vue de la Réciprocité.

Pour réaliser des études comparatives en économie morale, nous utiliserons deux cadres théoriques. Le premier est la typologie connue des différents types de réciprocité de Marshall Sahlins (1972). Le second concerne le système d'accumulation paysanne de H. Nakamura (section 3).

Adoptant l'approche substantiviste de K. Polanyi en économie, Sahlins tenta de construire un modèle de sociologie primitive de l'échange basé sur les concepts de réciprocité et de redistribution qui représentent, respectivement, l'approche horizontale et verticale de l'échange. La réciprocité dans l'échange va de la "réciprocité générale", ou don pur, à la "réciprocité négative" où chacun essaie de maximiser ses gains, en passant par la "réciprocité équilibrée" où il y a échange d'équivalents (Fig. 1) dans un bref laps de temps.

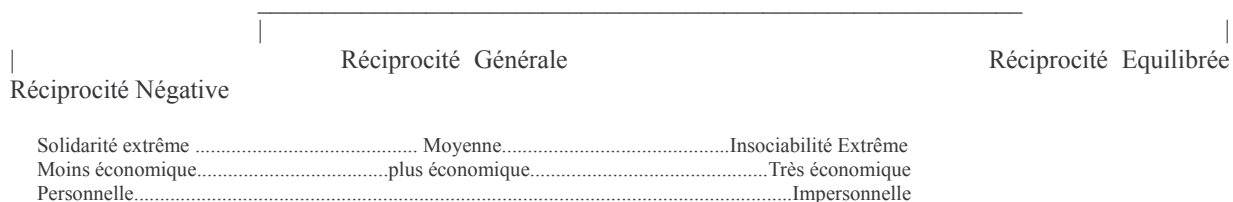


Fig. 1: Sahlins Typology of Reciprocity.

James Scott (1976), célèbre pour son ouvrage de pionnier sur l'économie morale des paysans d'Asie du Sud Est, insista pour que la norme de réciprocité, ainsi que le droit à la subsistance, soient placés au centre du raisonnement sur l'économie morale :

"Nous devons partir, je pense, de deux principes moraux fermement encastés à la fois dans le modèle social et les obligations de la vie paysanne: la **norme de réciprocité** et le **droit à la subsistance**... La réciprocité sert de principe moral central dans les rapports interpersonnels. Le droit à la subsistance définit, en fait, les besoins minimaux devant être satisfaits pour les membres de la communauté dans le contexte de réciprocité. Les deux principes correspondent aux besoins humains vitaux dans l'économie paysanne. Les deux s'incarnent dans des structures sociales concrètes dont la force et la longévité sont dus au caractère impérieux de l'approbation ou de la désapprobation morale que les villageois peuvent exprimer (p. 167)."

Scott a construit son concept de réciprocité en observant les relations patron-client qui prévalaient dans les communautés rurales d'Asie du SE, relations basées sur la "réciprocité équilibrée". Il considéra que ces relations étaient universelles. Pourtant, de telles relations sont rares dans les sociétés africaines plus égalitaires, où le développement des classes sociales reste très limité. De nombreux anthropologues travaillant sur les sociétés "primitives" de chasse-cueillette et pastoralistes, de cultivateurs sur brûlis, ont montré que la réciprocité existe sous des formes plus variées que celles étudiées par Scott.

Ce dernier expliquait la réciprocité équilibrée à partir de l'exemple des Philippines.

Mais, au Japon aussi, les relations sociales sont fortement réglées par des normes similaires appelées 'gimu' (ou 'obligations') et 'on' ('bontés ou faveurs'). Dans les communautés rurales, en particulier, si un don ou service est offert, son équivalent doit être rendu à brève échéance. Celui qui ne le fait pas sera jugé comme une personne manquant de moralité et s'exposera à des reproches sévères, du type 'gimi o kaku' (il ignore ses obligations sociales) ou 'on shirazu' (il ignore les bontés d'autres personnes). Par contre, dans les communautés rurales que j'ai déjà étudiées en Afrique, les relations sociales sont d'abord réglées par la norme de 'réciprocité générale'. Dans ces communautés, il est admis que le riche offre davantage de biens et services pour les grandes occasions, comme les mariages et funérailles.

Il faut noter que dans les sociétés africaines, la 'réciprocité générale' apparaît surtout dans le domaine de l'alimentation. Les chasseurs-cueilleurs africains sont bien connus pour leurs habitudes de partage de nourriture et les pratiques sont similaires dans les sociétés pastorales et de cultivateurs sur brûlis. Par exemple, les Kumus, société paysanne de l'ancien Zaïre que j'ai étudiée, pratiquent la coutume du commensalisme ou repas en communs. (Sugimura, 2004). Elle est pratiquée deux fois par jour et fonctionne de manière à renforcer les liens communautaires et sociaux.

3 - L'Economie paysanne africaine du point de vue du système d'accumulation.

Le second cadre de référence est la typologie de H. Nakamura des systèmes d'accumulation dans les sociétés agraires (Nakamura, 1976). Se basant sur son étude de l'Inde du Sud, il divisa les éléments de la production agricole en trois catégories: les instruments de travail (outils et machines), les sujets du travail (qualification des travailleurs et organisation du travail), l'objet de travail (les terres arables et leur amélioration). Cette division lui permit de formuler un cadre pour étudier les systèmes d'accumulation des ressources productives. Dans le type d'accumulation de compétences de travail, l'expérience, l'habileté, et l'organisation efficace du travail déterminent les résultats du travail. L'organisation du travail est ici considérée comme une extension sociale de la qualification du travail prolongeant le corps humain individuel. Le type accumulation du "foncier arable" est construit dans le but d'accroître la productivité de la terre. Le type d'accumulation en équipements est un processus défini par l'efficacité des outils et machines agricoles. Chaque communauté agraire adopte une combinaison différente de ces trois types d'accumulation, et cela a une grande influence sur sa structure sociale.

L'économie de subsistance de l'Afrique rurale, dans laquelle les relations sociales sont des ressources productives plus appréciées que la terre et les machines, met apparemment l'accent sur une accumulation des compétences de travail. Néanmoins, ce schéma n'est pas immédiatement applicable à la paysannerie africaine, qui n'accumule pas de la richesse matérielle à des fins productives. La richesse est, plutôt, accumulée socialement en relations interpersonnelles à des fins reproductives, à travers des activités de consommation. Grâce au partage quotidien des repas et aux cérémonies festives, les mariages par exemple, la richesse économique (ou matérielle) est consommée afin de créer une forte solidarité sociale et une communauté harmonieuse, qui sont la *vraie richesse* pour les paysans africains.

Grâce à ma recherche de la société Kumu, j'ai acquis l'impression que le système de valeurs des paysans kumus est très différent de celui des paysans japonais. Comparativement à leurs homologues japonais qui sont fermement accrochés à des petites parcelles de terre, les paysans kumus semblent moins concernés par la valeur de la terre et moins attachés à sa propriété. La valeur des troupeaux est totalement différente dans les deux paysanneries. Chez les kumus, la valeur la plus importante est attribuée aux chèvres. Bien que la chèvre soit de petite taille et joue un rôle peu important dans la vie quotidienne des villages, elle est utilisée comme symbole de richesse, par exemple, dans les contrats de mariage. Le nombre de chèvres possédées sert de critère décisif pour juger de la richesse d'un paysan. C'est dire que chez les Kumus, les chèvres sont une richesse sociale et non pas économique. Ce statut attribué aux chèvres est très répandu dans d'autres sociétés paysannes d'Afrique, telles les sociétés Sagara, les Luguru, et les Matengo en Tanzanie, pour en citer certaines. Ces faits suggèrent l'idée que nombre de sociétés africaines conservent des éléments de culture pastorale.

D'autre part, dans les sociétés asiatiques, le bétail est généralement considéré comme un moyen de production agricole. Comme indiqué précédemment, l'Afrique et l'Asie du Sud-est semblent avoir développé le même type de société, ouvert et faiblement structuré. Néanmoins, considérées du point de vue des relations Hommes-terres, les deux régions semblent diverger. En Thaïlande, par exemple, la terre est devenue une ressource rare et a été transformée en moyen de production dès le début du 20^{ème} siècle. Cela est résulté d'un développement à grande échelle des nouveaux champs de riz, de leur marchandisation immédiate, aussi bien que de la croissance démographique rapide, événements qui sont tous apparus à la fin du 19^{ème} siècle.

En Afrique, où prédominent des formes d'agriculture itinérantes, la valeur de la terre diminue au fil des ans. Au contraire, en Asie du Sud-est où la forme d'agriculture dominante est la production de riz sur des fermes permanentes, la valeur des terres s'accroît constamment au fil des ans, puisque la valeur du travail consacrée annuellement à la terre accroît sa valeur. Au final, la terre se trouve convertie en capital. Bien sûr, les sociétés rurales d'Asie du Sud-est restent moins fortement structurées que celles des sociétés productrices de riz au Japon, où les paysans sont fermement liés à leur terre. Néanmoins, plusieurs de ces sociétés d'Asie du Sud-est ont subi un processus de différenciation sociale qui a entraîné parfois la formation de classes sociales: propriétaires, métayers, prolétariat agricole.

En Afrique rurale, la richesse accumulée, bien que généralement très faible, à cause de son mode de production paysan, n'est pas utilisée pour élargir la production agricole, soit par expansion des terres arables, acquisition de machines agricoles ou par l'emploi de nouveaux salariés. Elle est investie plutôt en relations interpersonnelles dans le but de reproduire les êtres humains et leurs communautés. En ce sens, les sociétés africaines doivent être vues comme des "communautés de consommation" plutôt que comme des "communautés de production".

Koponen (1988) aussi a montré ce "caractère consommateur" des sociétés africaines dans son étude des formes de

l'accumulation dans les sociétés précoloniales tanzaniennes :

"Ce n'était pas que l'accumulation manquait mais plutôt que ce qui était accumulé ne servait pas à jeter les bases d'une activité économique et sociale future. En fait, elle était utilisée pour créer des êtres humains et des relations sociales et jetait ainsi les bases sociales pour cette activité. Ceci, je le suggère, peut être considéré comme le "secret intime" de ces sociétés (p. 389)."

Cette remarque de Koponen fait ressortir le point précis que j'ai examiné en référence à l'économie des Kumus. Un des 'secrets' qui permet aux paysans africains de maintenir la stabilité de leur mode de vie malgré le faible niveau de leur production agricole réside, je pense, dans l'existence d'une 'économie de partage', dont la coutume des repas communs est l'exemple remarquable.

Cela entraîne un mode particulier d'accumulation des richesses dans les communautés rurales africaines, reliées à deux modes d'interactions entre la nature, l'homme et la société, destinées à la production et la reproduction.

La production matérielle résulte d'un procès 'travail-production', en fait des interactions '**homme-nature**'. L'économie conventionnelle en a privilégié l'étude. Des relations interpersonnelles, (homme-homme) sont construites dans le procès 'travail-production'. Par exemple, le travail communal organisé par les villages traditionnels japonais pour maintenir des facilités d'irrigation produit des relations personnelles basées sur la confiance mutuelle. Celles-ci, à leur tour, font souvent augmenter l'efficacité du travail de groupe.

Des relations personnelles sont construites non seulement dans des procès 'travail-production', mais aussi dans des procès 'consommation-reproduction'. Des relations 'homme-homme' existent pour le maintien des familles et d'autres organisations sociales, comme les communautés ou groupes de repas en commun, où la consommation des repas et d'autres biens est destinée à reproduire les êtres humains aussi bien que les sociétés.

Les hommes agissent entre eux, par les visites, les repas en commun, les échanges de dons, dans le but de confirmer et renforcer la confiance mutuelle, indispensable pour la reproduction sociale stable. Le caractère unique de la paysannerie africaine dépend, je pense, du fait qu'elle a souvent inventé des systèmes institutionnalisés pour générer, à grande échelle, des relations interpersonnelles dans la sphère de la consommation-reproduction, et non pas dans celle du 'travail-production'. Les systèmes maritaux utilisant le bétail comme richesse nuptiale et les habitudes des repas communs peuvent être cités comme exemples de telles inventions.

Evidemment, dans toute société, l'homme interagit avec l'homme à la fois dans la sphère de la production et dans celle de la reproduction. Même dans les sociétés asiatiques, où le mode de vie populaire est très orienté par la production, nous constatons des relations sociales organisées dans le procès 'consommation-reproduction'. Il me semble que toutes les sociétés peuvent être sommairement regroupées en deux types : (1) celles où les relations sociales sont plus fortement réglées par la logique de production que par celle de la reproduction; (2) les sociétés où les relations sociales sont plus fortement réglées par la logique de reproduction que par celle de la production.

Les sociétés africaines peuvent être classées, en général, dans le second groupe. La croissance de la famille (reproduction humaine) y est valorisée bien plus que la production matérielle. Reposant sur cette forme d'accumulation déterminée par la reproduction, "l'économie morale" se maintient et fonctionne toujours dans l'Afrique d'aujourd'hui.

4 - Tradition et modernité.

L'Economie morale en Afrique se fonde sur des réseaux familiaux, d'amitiés et de voisinage, basés sur la norme de 'réciprocité générale', dans lesquels le contre-don n'est pas toujours obligatoire. L'autre aspect unique est que cette accumulation de richesse se fait surtout dans la sphère de la consommation et des relations sociales. Cela contraste avec les communautés rurales d'Asie orientées par la production, où la réciprocité équilibrée est la norme dominante des relations sociales. C'est sur cette logique interne que nous devons envisager le développement futur de l'Afrique rurale.

Dans cette section finale, je voudrai explorer l'idée que l'Economie morale, qui a été présentée comme un obstacle au progrès, pourrait jeter une base sociale et culturelle pour le développement futur de l'Afrique rurale, en m'appuyant sur plusieurs exemples récents.

A- La nature du problème.

Je commencerai par un incident survenu dans un village rural de Tanzanie. Il avait été attribué au village un fonds de développement pour l'achat de machines agricoles, en vue d'accroître la productivité agricole. Le projet échoua, car les villageois dépensèrent le fonds pour divers besoins personnels, et non pas comme prévu dans le projet. Par exemple, le chef du village utilisa l'argent pour acquérir du bétail qu'il échangea ensuite contre de nouvelles épouses.

Jugé d'après le but initial du fonds, le comportement des villageois apparaît totalement inacceptable. Cet incident

fut rapporté dans la presse locale et le village fut sévèrement blâmé. Pourtant, les décisions des villageois deviennent compréhensibles si nous nous référons au contexte de l'économie morale. En recevant le fonds, les villageois ont considéré qu'il devait être utilisé pour accroître leur *bien-être*. En d'autres termes ils l'ont reçu comme un don que les riches étaient supposés offrir aux pauvres. Afin de survivre dans les conditions de vie sévères de la Tanzanie rurale, ils n'ont pas hésité à utiliser l'argent pour leurs besoins immédiats, comme les dépenses médicales et alimentaires, et le fonds devint vite insuffisant pour l'achat de machines. En plus, dès le début du projet, les villageois n'étaient pas très désireux d'acheter des machines agricoles. Ils furent d'accord avec le chef quand celui-ci proposa d'utiliser l'argent pour acquérir du bétail, comme propriété commune du village. Plus tard, le chef en fit l'usage personnel qui a été décrit plus haut.

La difficulté est venue de la différence de définition du "bien-être" entre les promoteurs de projets et les villageois. Ces derniers contestaient radicalement la vision des premiers concernant leur bonheur, et en fin de compte l'ont totalement transformée pour imposer la logique locale où la valeur de la reproduction sociale était bien supérieure à celle de la production agricole.

Des problèmes semblables sont observés dans bien des projets de micro finance dans les pays en développement. On remarque souvent que la viabilité d'un projet diminue à mesure que le montant des prêts augmente. C'est aussi le cas avec le célèbre projet de "Banque Grameen", qui a démarré au Bangladesh à la fin des années 1970 et qui a été présenté comme la plus grande réussite dans le Tiers Monde (Muhammad Yunis, 2001).

La situation des projets de micro finance est bien pire en Afrique. Pourtant, en se plaçant du point de vue de la réciprocité, le problème de la micro finance se comprend différemment. Le système bancaire moderne fonctionne selon le principe de *réciprocité équilibrée*, et cette norme doit être respectée quel que soit le montant financé. Or, les africains sont accoutumés à des relations sociales basées sur la norme de *réciprocité générale*, qui est contraire à la logique d'un système bancaire moderne.

b - Des expériences réussies.

J'ai de la sympathie pour les nouvelles analyses, appelées "Autre développement" en Suède, ou le "développement endogène" au Japon. Avant de terminer, j'aimerais présenter le "projet Miombo en Tanzanie, un exemple actuel de projet élaboré à partir d'une conception nouvelle du développement. Le projet Miombo est l'œuvre conjointe de la 'Sokoine University' d'agriculture de Tanzanie et de l'agence de coopération internationale du gouvernement japonais (JICA, 1998). Le but du projet était de mener des recherches sur les '*systèmes fermiers indigènes*' en Tanzanie, et d'explorer une méthode concrète pour les utiliser pour favoriser le développement rural durable dans le pays. Pendant la construction du centre de recherches à Morogoro, des études de terrains ont été menées dans plusieurs coins du pays. J'ai participé au démarrage du projet en effectuant des recherches sur le terrain dans le Haut Matengo, au Sud-ouest de la Tanzanie.

La société Matengo se caractérise par son agriculture très intensive, qui a deux composantes: le célèbre système de culture *à fosse* nommé *ngolo* et la production de café. L'unité sociale de base est la famille patrilinéaire étendue, appelée *musi*, composée de plusieurs ménages venant d'un ancêtre commun depuis trois ou quatre générations. Chaque *musi* occupe une crête de montagne, ou *ntambo*, sur laquelle les ménages ont leurs maisons et leurs fermes. Quant la population d'un *musi* occupe tout le *ntambo*, certains membres doivent migrer vers des sites inhabités et y créer de nouveaux *musi*.

Avant 1940, la solidarité du *musi* était maintenue et renforcée par la coutume traditionnelle des repas de groupe, appelée *sengu*. Cette coutume voulait que les personnes descendant d'un même ancêtre se réunissent en un lieu pour manger ensemble sous la houlette du *chef de musi*, une personne plus âgée. Le *sengu* offrait aux membres du *musi* la possibilité de discuter de la manière de gérer le système de culture *ngolo* dans le but d'utiliser leur *ntambo* avec efficacité.

Néanmoins, avec l'introduction de l'économie monétaire en général et la culture du café en particulier, la coutume du repas commun disparut de la société Matengo. Malgré cela, la solidarité du *musi* demeure vivante jusqu'à nos jours, ayant survécu aux diverses pressions économiques et politiques en faveur de la modernisation de la société. Aujourd'hui encore, les décisions concernant l'emploi des terres *ntambo* sont prises par toute la communauté *musi* et non par les ménages individuels.

Peu après le démarrage du projet Miombo dans le Matengo, j'ai été très impressionné par le fait que de nombreux villages participant au projet ont formé un groupe nommé *kamati ya sengu* (comité *sengu*), dans le but de soutenir le projet. Quand la décision fut d'introduire un moulin à eau dans le village, ce fut le *kamati ya sengu* qui s'y engagea fortement comme agent central. Bien que le taux d'utilisation de la machine reste faible, à 20% de sa pleine capacité, le nombre d'utilisateurs villageois augmentait rapidement au moment de notre recherche. C'était le résultat des arrangements conclus par le *kamati ya sengu*. La machine était disponible pour tous les membres du village. Cela signifiait non seulement que chaque villageois pouvait utiliser la machine à un tarif faible, mais aussi que les

Les paysans africains et l'économie morale (African Peasants and Moral Economy)

Kazuhiko Sugimura, University of Fukui, Japan, Traduction : Robert Frouville

villageois pauvres étaient autorisés à différer le paiement.

Ces arrangements généreux me firent la forte impression que la vieille tradition des repas communs soutenus par *sengu* renaissait dans la société Matengo moderne. Bien entendu, *kamati ya sengu* est structurellement et fonctionnellement différent de *sengu*. Mais, à non sens, il apparaissait une sorte de continuité entre les deux... Cela pouvait fournir un support au développement endogène.

5 - Conclusions.

L'Economie morale en Afrique se fonde sur des réseaux familiaux, d'amitiés et de voisinage, basés sur la norme de 'réciprocité générale', dans lesquels le contre-don n'est pas toujours obligatoire. L'autre aspect unique est que cette accumulation de richesse se fait surtout dans la sphère de la consommation et de la reproduction sociale. C'est cette logique interne qui va déterminer le développement futur de l'Afrique rurale.

Considérant les grands problèmes actuels, comme l'écart grandissant entre le Nord et le Sud et la destruction de l'environnement, il est évident que les théories habituelles du développement montrent leurs limites. Les nouveaux concepts comme "l'autre développement", "le développement endogène ou durable" montrent la nécessité pour nous de construire une nouvelle approche du développement, dans laquelle des analyses économiques basés sur différentes "économies morales" coexisteraient. Je suis convaincu qu'une meilleure compréhension de l'économie morale africaine est nécessaire, non seulement pour faire progresser les études régionales, mais aussi pour améliorer l'avenir des peuples africains.

SELECTION BIBLIOGRAPHIQUE.

- 1 - Bourdieu, P. 1977, *Outline of a Theory of Practices*, Cambridge University Press.
- 2 - Chayanov, A. V. 1966, *The Theory of Peasant Economy*, in D. Thorner, B. Kerblay, & R.E.F. Smith (eds.), American Economic Association, Illinois.
- 3 - Hyden, G. 1980. *Beyond Ujamaa in Tanzania: Underdevelopment and Uncaptured Peasantry*, London: Heinemann.
- 4 - Hyden, G. 1983. *No shortcuts to Progress: African Development Management in Perspective*. London: Heinemann
- 5 - Japan International Cooperation Agency (JICA). 1998. *Integrated Agro-Ecological Research of the Miombo Woodlands in Tanzania: Final Report*.
- 6 - Kakeya, M. 1998, *The Mode of Livelihood of African Slash-and-Burn Cultivators*. In Y. Takamura & M. Shigeta (eds.) Kyoto University Press.
- 7 - Koponen, J. 1988. *People and Production in Late Pre-colonial Tanzania*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.
- 8 - Nakamura, H. 1976. *Accumulation and Interchange of Labour: An inquiry in the Non-Market Economy in a South Indian Village*, Tokyo: Institute of Developing Economics.
- 9 - Polanyi, K. 1977. *The livelihood of Man*, New York: Academic Press.
- 10 - Scott, J. C. 1976, *The Moral Economy of the Peasant*, New Haven: Yale University Press.
- 11 - Sahlins, M. 1972. *Stone Age Economics*, New York: Aldine de Gruyter.
- 12 - Sugimura, K. 2004. *The Livelihood of African Peasants*, Kyoto: Sekaishissha.