

# ĐA DẠNG VĂN HÓA VÀ TRI THỨC ĐỊA PHƯƠNG CÁC DÂN TỘC THIỂU SỐ VỚI PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG

Lâm Bá Nam\*

*Tóm tắt: Theo kết quả công bố chính thức hiện nay, Việt Nam là quốc gia có 54 tộc người. Vì thế, văn hoá cộng đồng các tộc người ở Việt Nam là thống nhất trong đa dạng. Bài viết nhận diện tính đa dạng văn hoá của cộng đồng các tộc người, gợi mở tiếp cận tri thức địa phương trong tính đa dạng, khẳng định vai trò của tri thức địa phương với tư cách là một thành tố văn hoá có vị trí đặt biệt trong đời sống tộc người. Trên cơ sở đó đưa ra các kiến giải nhằm khai thác tri thức tộc người trước yêu cầu phát triển hiện nay.*

*Từ khoá: Tộc người, tri thức địa phương, đa dạng văn hóa.*

## 1. Tính thống nhất trong đa dạng của văn hoá cộng đồng các dân tộc Việt Nam

Trong cộng đồng các dân tộc ở Việt Nam, theo danh mục được công bố năm 1979 có 54 thành phần tộc người với nhiều nhóm địa phương và nhiều dòng hay hệ ngôn ngữ khác nhau (1). Khi xem xét quá trình phát triển, có thể thấy quá trình tộc người ở Việt Nam khá đa dạng và phức tạp, có những tộc người bản địa và có những tộc người di cư từ nhiều quốc gia láng giềng đến trong nhiều thời điểm và nhiều nguyên nhân khác nhau từ thời trung đại cho đến hiện nay. Tuy còn nhiều vấn đề phải tranh luận nhưng về cơ bản các cư dân tại chỗ có thể kể đến như cư dân Việt - Mường, một bộ phận các cư dân Môn - Khơ Me, Tày Thái và rất có thể cả các cư dân Nam Đảo... Tuy nhiên, trừ nhóm Hán (mà một bộ phận đông đảo là các cư dân bản địa Nam Trung Hoa bị Hán hóa từng thuộc văn hóa Đông Nam Á), các dân tộc ở nước ta đều thuộc không gian văn hóa Đông Nam Á trong thời khởi nguyên. Và như vậy, khi nói đến cộng đồng 54 tộc người đa dạng nhưng thống nhất là vì cùng chung khu vực lịch sử văn hóa Đông Nam Á.

Cái nền ban đầu đó là yếu tố phương Nam. Nói thống nhất ở đây trước hết là thống nhất về cội nguồn (Tính thống nhất này còn thể hiện ở nhiều yếu tố khác nữa mà chúng tôi sẽ đề cập ở phần sau).

Không phải ngẫu nhiên mà từ góc độ tộc người và văn hóa, một số nhà khoa học coi Việt Nam như một Đông Nam Á thu nhỏ. Việt Nam có hầu như các tộc người đại diện cho các nhóm ngôn ngữ - tộc người ở Đông Nam Á như Việt - Mường (chỉ có ở Việt Nam, không kể một bộ phận Việt kiều sau này), Thái - Ka đai, Môn - Khơ Me, Hmông - Dao, Nam Đảo, Hán, Tạng - Mianma. Việc phân loại các tộc người theo cứ liệu ngôn ngữ để thấy mối quan hệ về nguồn gốc giữa các tộc người trong quá trình lịch sử, hơn nữa ngôn ngữ là thành tố văn hóa rất đặc thù và do đó ở Việt Nam ngôn ngữ trở thành một trong 3 tiêu chí để xác định thành phần dân tộc.

Khi bàn đến văn hóa dân tộc (tộc người) có nhiều cách phân loại. Theo Ngô Đức Thịnh: sắc thái văn hóa tộc người thể hiện trên 3 cấp độ: văn hóa tộc người, văn hóa nhóm ngôn ngữ - tộc người và văn hóa nhóm địa phương của tộc người (2). Ở Việt Nam có thể nhận diện bức tranh tổng thể văn hóa nhóm ngôn ngữ tộc người như sau:

\* PGS.TS. Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội.

Nhóm Việt - Mường. Đây là nhóm ngôn ngữ đông đảo nhất ở nước ta, chiếm tỷ lệ đa số cư dân, một số tộc người có trình độ phát triển kinh tế xã hội nổi trội (3). Ngoài người Việt (Kinh) còn có các dân tộc Mường, Thổ, Chứt. Cộng đồng Việt - Mường vốn là hậu duệ của người Việt cổ, trong quá trình lịch sử do nhiều nguyên nhân đã phân tách thành các tộc người khác nhau, với các đặc trưng riêng về ngôn ngữ, sinh hoạt văn hóa, trình độ phát triển kinh tế - xã hội. Theo nhiều nhà nghiên cứu, việc phân tách Việt - Mường diễn ra trong suốt thời Bắc thuộc do các yếu tố về giao lưu kinh tế, văn hóa, môi trường cư trú và các hoạt động sản xuất. Các nhóm tộc người khác như Thổ, Chứt, do sống biệt lập và giao thoa với các tộc người khác mà hình thành nên các cộng đồng mới.

Đặc trưng văn hóa các tộc người nhóm ngôn ngữ Việt - Mường thể hiện trên các lĩnh vực ngôn ngữ, nhân chủng, các đặc trưng văn hóa qua hệ thống thần thoại, sử thi, truyện cổ, thờ cúng tổ tiên, thờ Tân Viên. Theo nghiên cứu của Nguyễn Tử Chi hệ thống hoa văn chạm vảy Mường là ảnh xạ của hoa văn trên trống đồng Đông Sơn (4). Nếu lấy Việt và Mường làm đại diện, có thể nói văn hóa Việt - Mường là văn hóa lúa nước vùng châu thổ và cả tiền châu thổ, từ trung tâm Bắc Bộ lan tỏa vào phía Nam tới tận đồng bằng sông Cửu Long.

Nhóm Môn-Khơ Me: có số lượng tộc người đông nhất ở Việt Nam (21 dân tộc) cư trú trải dài từ bắc xuống nam. Ở vùng Tây Bắc và Bắc Trung Bộ có các dân tộc: Khơ Mú, Kháng, Xinh Mun, Mảng, Ở Đu. Khu vực Trường Sơn - Tây Nguyên là nơi cư trú đông đảo các tộc người Ba Na, Xơ Đăng, Cơ Ho, H'rê, Co, Mnông, Xtiêng, Bru-Vân Kiều, Tà Ôi, Cơ Tu, Giê - Triêng, Brâu, Rơ Măm, Mạ, Chơ Ro. Ở đồng bằng sông Cửu Long là người Khơ Me.

Ngôn ngữ các tộc người thuộc nhóm ngôn ngữ này khá thống nhất và gần gũi, thể hiện

qua khối lượng lớn các từ vựng cơ bản, cũng như cách cấu tạo từ gồm các tiền tố và hậu tố. Đây là các tộc người bản địa ở Việt Nam và Đông Dương, sinh sống chủ yếu trên các sườn núi và cao nguyên (trừ người Khơ Me) với hệ canh tác chính là canh tác nương rẫy (hay văn hóa nương rẫy hay những người ăn rừng theo cách nói của Condominas) (5); tổ chức xã hội cơ bản là buôn làng (bon, làng, plây...) mang tính cộng đồng cao. Trong lịch sử, nhiều tộc người bị phụ thuộc vào một số tộc người có trình độ phát triển kinh tế xã hội và dân số đông sinh sống kề cận. Văn hóa dân gian, đặc biệt tín ngưỡng dân gian khá đa dạng, phong phú, phản ánh quá trình thích ứng của các tộc người trong môi trường nương rẫy. Trong nhóm Môn - Khơ Me có người Khơ Me Nam Bộ, là di duệ của chủ nhân nền văn hóa Đồng Nai (bệ đỡ của nhà nước Phù Nam, sau văn hóa sông Hồng với nhà nước Âu Lạc và văn hóa Sa Huỳnh với nhà nước Lâm Ấp, Chăm-pa). Sự hiện hữu của người Khơ Me đã mang đến cho vùng đất mới Nam Bộ một sắc thái núi ngay trên đồng bằng rộng lớn, một đức tin Phật giáo Tiểu thừa Theravada với những nghi thức Balamôn giáo, những chùa chiền, những lễ hội... và gắn bó với người đồng tộc của họ ở Campuchia.

Nhóm Tày - Thái: có số lượng đông đảo trong các cộng đồng thiểu số ở Việt Nam và còn phân bố ở nhiều quốc gia Đông Nam Á lục địa và vùng nam Trung Hoa có vị trí quan trọng trong tiến trình lịch sử văn hóa ở khu vực rộng lớn này. Ở Việt Nam nhóm ngôn ngữ này có các dân tộc Thái, Tày, Nùng, Giáy, Lào, Lự, Sán Chay, Bố Y (6). Ở Việt Nam, người Tày - Thái là cư dân rất giỏi làm lúa nước và đã thể hiện thành công mô hình kinh tế - xã hội lúa nước vùng thung lũng hẹp chân núi, sau này được nhân rộng ra nhiều vùng ở Đông Nam Á. Theo Phạm Đức Dương (7), trên bản đồ dân tộc học người ta chia thành 2 nhóm Tày - Thái theo đường phân thủy của sông Hồng: bên hữu ngạn là cư dân

Thái, Lự, Lào, trải dài từ Tây Bắc đến miền tây Thanh Hoá, Nghệ An, bên tả ngạn là cư dân Tày - Nùng và các tộc Giáy, Bô Y, Sán Chay. Nhìn một cách tổng quát, người Thái phân bố khắp vùng Tây Bắc, các cư dân Tày - Nùng cư trú tập trung ở vùng Việt Bắc. Cùng với các cư dân Môn Khơ Me và Hán Tạng, họ đã tạo dựng nên quê hương của một miền núi non hùng vĩ, từ vịnh Bắc Bộ lên tận Mường Tè vùng ngã ba biên giới (Lào - Trung Quốc - Việt Nam) với những vựa lúa nổi tiếng: Than Uyên, Nghĩa Lộ, Mường Thanh, Thất Khê, Lộc Bình... Họ còn giữ được một kho tàng văn hóa truyền thống, kể cả văn bản bằng các chữ Thái, chữ Nôm, Tày, Nùng và một dòng ngôn ngữ khá thống nhất. Người Tày - Thái đã có một đóng góp cực kỳ quan trọng vào nền văn hóa Việt Nam. Đó là văn hóa lúa nước. Chính người Việt đã áp dụng mô hình này vào vùng châu thổ Bắc Bộ (qua thung lũng của cư dân Việt cổ) và sau này nhân rộng ra cả nước.

Nhóm Hmông - Dao bao gồm các dân tộc Hmông, Dao, Pà Thên di cư vào Việt Nam ở nhiều thời điểm khác nhau, trong đó sớm nhất là người Dao (khoảng thế kỷ XIII), sau đó là người Hmông (thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XX). Các tộc người này phân hóa từ rất sớm do các cuộc xung đột trong lịch sử Trung Hoa thời trung đại, do đó các yếu tố văn hóa và ngôn ngữ đã tách ra một cách riêng biệt. Tuy nhiên điểm tương đồng của các tộc người này là môi trường sống của họ chủ yếu trên các đỉnh núi cao và thường hay du canh du cư. Có thể tìm thấy một số nét tương đồng trong màu sắc hoa văn trên trang phục; các hình thức tín ngưỡng dân gian mang đậm yếu tố Shaman giáo và sự cố kết dựa trên quan hệ huyết thống. Theo Phạm Đức Dương (8) nhóm Hmông - Dao là một nhóm hỗn hợp mà ngôn ngữ của họ có cơ tầng Môn - Khơ Me và cơ chế Tạng Miến. Người Dao vào Việt Nam sớm hơn người Hmông, sống du canh du cư, làm rẫy, ở nhà đất, nửa đất nửa sàn hay nhà

sàn, thờ Bàn vương, khi chết vẫn được đưa hồn về Dương Châu (Trung Quốc). Người Hmông là người đưa được ruộng nước lên núi cao, đưa được cái cày sắt lên vùng đất đá tai mèo làm nương thâm canh, rất giỏi chăn nuôi, giỏi nghề rèn sắt, có nghề trồng thuốc chữa bệnh. Họ sống theo thiết chế dòng họ, khát khao có người tù trưởng của mình và một vùng đất quê hương để xây dựng cuộc sống. Người Hmông rất thiện chiến, rất dũng cảm trong môi trường rẻo cao...

Nhóm Tạng - Mianma bao gồm các dân tộc Lô Lô, Hà Nhì, Sila, Cống, Phù Lá, Xá Phó. Họ sống rải rác trên vùng núi cao dọc biên giới Việt - Trung. Trong bức tranh đa sắc tộc của Việt Nam, các cư dân Tạng-Miến từng tham gia sáng tạo *văn hóa Diền* thời các quốc gia cổ đại vùng Vân Nam, Tứ Xuyên với phức hợp văn hóa lúa nước và chăn nuôi vùng Trung Á xa xưa, và chính họ là những người chuyển tải văn hóa từ Bắc xuống Nam, mang lại cho văn hóa Việt Nam một chút hương vị phương Bắc, nổi cao nguyên Vân Quý với châu thổ sông Hồng và biển Đông.

Nhóm Hán gồm các tộc Hoa, Ngái, Sán Diêu di cư vào Việt Nam trong nhiều thời điểm khác nhau, gắn liền với nhu cầu tìm kế sinh nhai cũng như trao đổi thương mại. Ngoài một bộ phận cư trú ở miền Bắc và Nam Bộ liên quan đến quá trình định cư của họ Mạc ở Hà Tiên, một bộ phận đông đảo người Hoa sinh sống tại các đô thị, trở thành nhân tố rất quan trọng thúc đẩy quá trình giao lưu và ảnh hưởng văn hóa Việt - Trung, tạo nên tính đa dạng của văn hóa Việt Nam.

Nhóm Nam Đảo gồm các tộc Chăm, Ê Đê, Gia Rai, Raglai, Chu Ru. Ngoài người Chăm cư trú ở đồng bằng, các tộc người còn lại cư trú ở nhiều địa bàn khác nhau trên cao nguyên. Mặc dù trình độ phát triển kinh tế - xã hội chênh lệch nhau nhưng những tương đồng văn hóa còn rất rõ nét. Người Chăm hiện nay tập trung ở Ninh Thuận, Bình Thuận và

An Giang. Vùng Ninh Thuận, Bình Thuận là khu vực cư trú lâu đời của họ; ở đây một bộ phận theo Balamôn giáo, số còn lại theo đạo Bàni và một số ít theo đạo Islam (Hồi giáo) sống bằng nghề nông. Trái lại, người Chăm ở An Giang theo đạo Islam, sống dọc sông Hậu, làm nghề dệt vải, đánh cá, buôn bán ngược xuôi. Người Chăm cùng với các dân tộc Ê Đê, Gia Rai, Raglai, Chu Ru tạo thành nhóm ngôn ngữ Nam đảo trên lục địa. Văn hóa còn in dấu ấn biển. Họ quen với môi trường biển, ưa phóng tầm mắt ra biển cả, ưa màu trắng của cát biển và khi chết họ có tục làm tang lễ trên bãi cát, khi cưới có tục ăn cá một ngày, thờ tổ tiên theo dòng biển (Atâu Tathich) bên cạnh dòng núi (Atâu Chơk). Họ là dân tộc chủ thể của Nhà nước Chăm-pa - một nhà nước hùng mạnh ở Đông Nam Á với mô hình gồm 3 thành tố: Trung tâm hành chính (Trà Kiệu), Thánh địa (Mỹ Sơn) và cảng thị (Chiêm cảng). Chính người Chăm đã có đóng góp to lớn vào phức thể văn hóa Việt Nam - yếu tố văn hóa biển.

Về mặt xã hội, nhóm Nam Đảo còn tồn tại chế độ mẫu hệ mà có nhà khoa học gọi là văn hóa mẫu hệ, từ việc tính huyết thống theo dòng mẹ, phụ nữ có vai trò rất to lớn trong đời sống gia đình và cộng đồng. Ngoài những di tích văn hóa vật thể nguy nga đẹp vào loại nhất nhì Đông Nam Á, người Chăm cũng đã để lại dấu ấn tạo nên sắc thái địa phương khá rõ nét của người Việt ở phía Nam, từ ngôn ngữ, cho đến phong tục tập quán (9).

Có thể nói Việt Nam là một Đông Nam Á thu nhỏ. Nói một cách khái quát văn hóa Việt Nam là một phức thể gồm 3 yếu tố: văn hóa núi, văn hóa đồng bằng và văn hóa biển, trong đó yếu tố đồng bằng tuy có sau nhưng đóng vai trò chủ đạo. Điều khác biệt cho phép chúng ta nhận diện văn hóa Việt Nam chủ yếu là do bức tranh cấu tạo tộc người với nền văn hóa của họ, và quá trình tích hợp văn hóa để hình thành nên văn hóa quốc gia dân tộc Việt Nam.

## 2. Thế nào là tri thức địa phương?

Theo đánh giá của Liên hiệp quốc, hiện nay có khoảng 300 triệu nhóm địa phương trên toàn thế giới (10), mỗi nhóm sở hữu một hệ thống tri thức của riêng mình. Do tính đa dạng như vậy nên cho đến nay, việc định nghĩa tri thức địa phương vẫn còn là một chủ đề tranh luận, đặc biệt là trong bối cảnh có nhiều khái niệm tương tự và dễ gây ra nhầm lẫn, như tri thức dân gian, tri thức bản địa hay tri thức truyền thống. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng một trong những định nghĩa được chấp nhận tương đối phổ biến trong giới nhân học, theo đó: Tri thức địa phương là hệ thống tri thức bất kỳ về thế giới do một cộng đồng người sáng tạo nên, được phát triển gắn liền với lịch sử của cộng đồng cũng như các điều kiện cụ thể của địa phương nơi cộng đồng ấy sinh sống. Các tri thức địa phương được truyền thụ cho từng cá nhân trong cộng đồng sau khi sinh ra và đóng vai trò định hướng cách thức họ tương tác với môi trường sống, đồng thời không ngừng được bồi đắp và bổ sung bởi các tri thức bên ngoài. Tri thức địa phương luôn phân bố không đều. Mặc dù nó là sản phẩm của cộng đồng và có mức độ chia sẻ lớn hơn so với các tri thức khoa học chuyên biệt, nhưng không một cá nhân, chủ thể hay nhóm xã hội nào hiểu biết toàn bộ hệ thống ấy. Do đó, tri thức địa phương không tồn tại như một hệ thống lý thuyết nhất quán và bài bản (11).

Mặc dù còn nhiều ý kiến khác nhau xung quanh nội hàm của khái niệm tri thức địa phương, nhưng hiện nay nhiều học giả đã thống nhất một số đặc điểm căn bản của loại hình tri thức này để trên cơ sở đó phân biệt tri thức địa phương với tri thức khoa học. Theo đó, khác với tri thức khoa học, tri thức địa phương không tồn tại như một hệ thống lý thuyết nhất quán. Về phương thức hình thành, tri thức địa phương không phải hình thành qua thực nghiệm khoa học và sau đó được tổng

kết thành hệ thống lý thuyết hoàn chỉnh, mà được hình thành gắn với các yêu cầu trực tiếp của đời sống, mang tính kinh nghiệm và ứng dụng hơn là lý thuyết học thuật. Bên cạnh đó, tri thức địa phương được hình thành gắn với đặc thù về điều kiện tự nhiên, xã hội và lịch sử của một địa bàn nhất định, do đó phạm vi áp dụng của nó không phải là phổ biến, mà nhìn chung gắn chặt với địa bàn và cộng đồng cư dân nơi tri thức đó hình thành. Hơn thế nữa, bản thân tri thức địa phương của một cộng đồng cũng không phải là thống nhất, mà mỗi cá nhân trong cộng đồng lại có những tri thức riêng. Cuối cùng, nói đến tri thức địa phương là nói đến một hệ thống tri thức động, luôn luôn có sự vận động, biến đổi, giao thoa và tích hợp, gắn liền với quá trình sinh sống, sản xuất và tái sản xuất của cộng đồng (Warren và nnk 1995, Sillitoe 1998, Ellen, Parkes và Bicker 2000, Sillitoe và nnk 2002).

### 3. Chủ nghĩa Sô vanh văn hóa và tri thức địa phương

Nhiều nghiên cứu nhân học đã cho thấy rằng, dưới tác động của quá trình toàn cầu hóa và giao thoa văn hóa, gắn liền với sự mở rộng và phát triển của chủ nghĩa tư bản phương Tây, chủ nghĩa Sô vanh văn hóa (ethnocentrism) đã và đang được áp dụng dưới nhiều hình thức trên thế giới. Đặc biệt, tư tưởng Sô vanh văn hóa đã được sử dụng rộng rãi để nhìn nhận và đánh giá các hệ thống tri thức ngoài phương Tây. Bằng cách đối lập giữa các hệ thống tri thức địa phương của các tộc người ngoài phương Tây với các tri thức khoa học của châu Âu và Bắc Mỹ, quan điểm sô vanh văn hóa đã thiết lập một hệ thống thứ bậc giữa các tri thức, theo đó các tri thức khoa học được coi là tiến bộ hơn, ưu việt hơn so với các hệ thống tri thức địa phương được cho là lạc hậu, mê tín và chậm phát triển (12). Chính vì tư tưởng này, nhiều nghiên cứu của các học giả phương Tây đã không dành sự tôn trọng đúng mức cho các tri thức địa phương và đề cao tuyệt đối các tri thức khoa học, cho

rằng các tri thức khoa học và công nghệ phương Tây có thể cung cấp câu trả lời cho mọi vấn đề, và đòi hỏi phải thay thế, loại bỏ các hệ thống tri thức khác bằng tri thức khoa học (Chambers 1985, Richards 1985, Chambers và nnk 1989, Ferguson 1990, Escobar 1995, Sillitoe 1998). Cho đến nay, mặc dù đã có nhiều nghiên cứu chứng minh tính hạn chế của chủ nghĩa Sô vanh văn hóa và khẳng định giá trị của tri thức địa phương, nhưng vẫn còn đó một xu hướng trong giới học thuật phương Tây cho rằng những tri thức này là lạc hậu, thiếu cơ sở. Chính vì thế, nhiều nghiên cứu do các học giả phương Tây tiến hành, mặc dù không đi sâu tìm hiểu quan điểm của cộng đồng bản địa và bối cảnh hình thành tri thức địa phương, đã mặc nhiên nhìn nhận các cộng đồng nghiên cứu là chậm tiến, thiếu hiểu biết, và hạ thấp giá trị của các tri thức cộng đồng (Warren và nnk 1995).

Trong một nghiên cứu về quá trình phát triển kinh tế thời kỳ hậu thực dân ở Ấn Độ, mà đặc biệt là chương trình đổi mới nông nghiệp nổi tiếng với tên gọi Cách mạng Xanh, Akhil Gupta (1998) cho thấy tác động của các tư tưởng hiện đại hóa cấp tiến từ Nehru đến Indira Gandhi đã ảnh hưởng đến quá trình thực thi các dự án phát triển nông nghiệp nông thôn như thế nào. Dựa trên các tư liệu dân tộc học thu thập trong quá trình nghiên cứu từ 1984 đến 1992 tại Alipur, một làng đa đẳng cấp ở bang miền Tây Uttar Pradesh, Gupta phác họa lại bức tranh cách mạng xanh ở Ấn Độ những năm 60 và 70 của thế kỷ trước. Chịu sự chi phối của mô hình hiện đại hóa phương Tây, các nhà lãnh đạo Ấn Độ giai đoạn này đã tự hạ thấp vai trò của các tri thức địa phương truyền thống của các cộng đồng Ấn Độ và tuyệt đối hóa vai trò của các tri thức khoa học châu Âu - Bắc Mỹ. Chính vì thế, họ đã tiến hành cuộc cách mạng Xanh trên cơ sở sự hướng dẫn của các chuyên gia phương Tây, những người, mặc dù chưa từng nghiên cứu chuyên sâu về bối cảnh kinh tế, xã hội và sinh

thái đặc thù của Ấn Độ, đã mặc nhiên cho rằng các tri thức địa phương đều là lạc hậu, và đề cao tuyệt đối vai trò của các tri thức khoa học cũng như các công nghệ nông nghiệp phương Tây lúc bấy giờ, từ việc sử dụng phân bón, các máy móc làm đất, các loại hạt giống cao sản và mô hình nông nghiệp mang định hướng thị trường. Tuy nhiên, do thiếu sự tham gia của cộng đồng bản địa và các tri thức địa phương, quá trình hiện đại hóa nông nghiệp đã gặp nhiều khó khăn và thậm chí để lại nhiều hậu quả nghiêm trọng, bao gồm việc cạn kiệt các tài nguyên tái tạo, sự suy giảm chất lượng đất, và tình trạng thiếu đói do sản xuất cây trồng không phải là lương thực. Gupta cho thấy rằng trong khi các quốc gia giàu có luôn đổ lỗi cho các nước thế giới Thứ Ba về việc làm ô nhiễm môi trường và suy giảm sinh thái, thì chính quan điểm Sô vanh văn hóa của họ, mà ông gọi là quan điểm của chủ nghĩa đế quốc sinh thái (13), với sự thiếu tôn trọng tri thức địa phương, là nguyên nhân chính dẫn đến những vấn đề về môi trường và suy giảm tài nguyên nghiêm trọng.

Nghiên cứu của Gupta gọi lại các quan điểm được Ferguson (1990) trình bày trong công trình nhân học về các dự án phát triển do Ngân hàng Thế giới (WB) tiến hành tại Lesotho những năm 70 của thế kỷ XX. Do thiếu những nghiên cứu nhân học nghiêm túc về tình hình thực địa, các chuyên gia phát triển của WB đã đưa ra nhiều nhận định không chính xác và chủ quan về tình hình Lesotho. Họ mô tả đất nước này như một xã hội khép kín của các cư dân nông nghiệp, trong khi Lesotho từ đầu thế kỷ XX đã được coi là nơi cung cấp lao động làm thuê cho nhiều quốc gia lân cận. Do không chú trọng đến các tri thức địa phương cũng như các vấn đề văn hóa về giới và tôn giáo, nên WB đã triển khai nhiều chương trình phát triển không phù hợp và cuối cùng thất bại. Đơn cử, để phát triển thị trường, WB chủ trương khuyến khích người dân nuôi gia súc để bán và giết

thịt, trong khi ở Lesotho, gia súc là những vật mang ý nghĩa tâm linh và không được dùng cho những mục đích phạm tục. Chính vì không đánh giá đúng mức vai trò của các tri thức địa phương, nên những chương trình phát triển của WB, mặc dù được đầu tư rất lớn và được xây dựng dựa trên các tri thức khoa học hiện đại của phương Tây về nông nghiệp, nhưng đã gặp phải sự phản kháng mạnh mẽ từ các cộng đồng địa phương và không hiệu quả như mong muốn.

Sự thiếu tôn trọng tri thức địa phương không chỉ xuất hiện trong các dự án tại các nước nghèo, mà còn cả tại những quốc gia phát triển, một trong số đó là dự án chuyển đổi cây trồng ở Hoa Kỳ những năm 40 và 50 của thế kỷ XX. Theo Scott (1998), trong thời gian này, dưới tác động của các nghiên cứu thực nghiệm trong nông nghiệp, người Mỹ chủ trương loại bỏ toàn bộ các mô hình đa canh (trồng xen) và chuyển đổi toàn bộ diện tích nông nghiệp sang mô hình đơn canh dựa trên các kết quả nghiên cứu thực nghiệm cho thấy năng suất cao của phương pháp này. Tuy nhiên, các cánh đồng đơn canh mặc dù cho năng suất rất cao, nhưng lại gặp phải nhiều bệnh dịch trên quy mô lớn, dẫn đến hiện tượng mất trắng trong nhiều trường hợp, điển hình là cà chua. Từ thất bại của các cánh đồng đơn canh, nhiều nghiên cứu đã được tiến hành để phân tích nguyên nhân và tìm hiểu những điểm tích cực của phương pháp đa canh truyền thống. Các nghiên cứu đó đã cho thấy, mô hình đơn canh chỉ cho năng suất cao trong những điều kiện lý tưởng của môi trường thực nghiệm, còn trên thực tế, các cánh đồng đơn canh rất dễ bị tấn công trên diện rộng bởi các gen gây bệnh. Trong khi đó, mô hình đa canh, vốn đã được sử dụng rộng rãi trong các cộng đồng bản địa trong nhiều năm, lại là mô hình có khả năng kháng bệnh cao hơn, bởi lẽ việc có nhiều loại cây được trồng trên cùng một thửa ruộng sẽ khiến các virus gây bệnh không thể lan rộng và nhanh chóng bị khoanh vùng

và tiêu diệt. Mô hình đa canh còn có lợi ở chỗ, nó giúp tận dụng tối đa lượng nước mưa, hạn chế xói mòn nhờ các thực vật có tính giữ đất, đồng thời tạo ra sự tương hỗ giữa các loài thực vật khác nhau trong quan hệ cộng sinh. Nghiên cứu của Scott cho thấy, trong khi mô hình đơn canh và đơn thể di truyền là mô hình lý tưởng của các tri thức khoa học phương Tây những năm 50 của thế kỷ trước, thì mô hình đa canh vốn bị coi là lạc hậu lại là một phương thức thích nghi và thích ứng với nhiều điểm hợp lý và có tính bền vững cao khi áp dụng vào các bối cảnh cụ thể.

#### 4. Giá trị của tri thức địa phương

Một trong những đóng góp quan trọng nhất của nhân học đối với phát triển là phê phán chủ nghĩa Sô vanh văn hóa và nêu bật các giá trị văn hóa của các cộng đồng ngoài phương Tây, mà một trong số đó là phản ánh ý nghĩa, vai trò và giá trị của các hệ thống tri thức địa phương. Mặc dù đây là một nhiệm vụ khó khăn, nhưng các tri thức nhân học có vai trò quan trọng trong việc hình thành một thái độ linh hoạt, cởi mở và cầu thị khi nhìn nhận các hệ thống tri thức của các tộc người khác.

So với các khoa học khác, nhân học được đặc trưng bởi phương pháp nghiên cứu riêng là quan sát tham gia (participant observation). Phương pháp này đòi hỏi nhà nghiên cứu phải sống và sinh hoạt trong cộng đồng nghiên cứu trong một khoảng thời gian đủ lâu (ít nhất là một năm) để trực tiếp chứng kiến và trải nghiệm cuộc sống của cộng đồng mà mình nghiên cứu. Chính nhờ quá trình quan sát tham dự ấy, nhà nhân học có thể phát hiện ra nhiều vấn đề phức tạp mà một nghiên cứu ngắn ngày không phát hiện ra được. Quan trọng hơn, quá trình nghiên cứu lâu dài kết hợp với việc sinh sống ngay trong cộng đồng nghiên cứu sẽ giúp nhà nhân học lý giải được các vấn đề kinh tế, văn hóa xã hội từ góc nhìn, thể giới quan, nhân sinh quan của chính đối tượng nghiên cứu (quan điểm emic), nhờ đó

hạn chế việc áp đặt quan điểm chủ quan của cá nhân mình (quan điểm etic) dẫn đến những đánh giá thiếu khách quan và phiến diện về văn hóa của cộng đồng bản địa (Wilson 1970, Godelier 1972, Hugh-Jones và Humphrey 1992, Hann và nnk 1998, Gudeman 2001). Thông qua các nghiên cứu dân tộc học chuyên sâu và dài ngày, thông qua việc sinh sống và trải nghiệm trong chính cộng đồng bản địa, nhà nhân học có thể nhìn nhận và phản ánh những giá trị riêng có của hệ thống tri thức địa phương thuộc một nền văn hóa bất kỳ, không phân biệt trình độ phát triển (14) (Hobart và nnk 1993, Scott 1998). Các nhà nhân học đã khẳng định, tri thức địa phương được sản sinh gắn với các nhu cầu cuộc sống và quá trình thực nghiệm của con người, và gắn liền với bối cảnh cụ thể (15). Do đó, dựa trên cốt lõi văn hóa của các tộc người và cộng đồng, mỗi hệ thống tri thức địa phương, không phân biệt khu vực địa lý, lịch sử phát triển, trình độ kinh tế và đặc điểm chính trị, đều có những giá trị cần được tôn trọng, bảo tồn và phát triển, góp phần vào kho tàng văn hóa đa dạng của xã hội loài người. Hơn thế nữa, do là hệ thống tri thức hình thành gắn liền với các nhu cầu xã hội, kinh tế của cộng đồng và điều kiện tự nhiên - lịch sử nơi cộng đồng ấy cư trú, nên các tri thức địa phương trong rất nhiều trường hợp lại tỏ ra phù hợp hơn so với các tri thức khoa học, vốn dĩ được xây dựng để áp dụng phổ biến chứ không phải phát triển riêng cho một cộng đồng cụ thể (Sillitoe 1998, Briggs và Sharp 2004).

Trong nghiên cứu văn hóa nói chung và tri thức địa phương nói riêng, nhiệm vụ của nhân học là góp phần kết hợp cái nhìn của cộng đồng bản địa với cái nhìn của nhà nghiên cứu, để từ đó đánh giá vấn đề một cách toàn diện hơn. Trong quá trình nghiên cứu, nhà nhân học, với kinh nghiệm thực tiễn khi làm việc trong các môi trường văn hóa khác nhau, là người có thể cung cấp cái nhìn so sánh để chỉ ra những mặt tích cực và hạn chế, những điểm

tương đồng và khác biệt giữa các nền văn hóa, và đặc biệt là chỉ ra những giá trị văn hóa cần bảo vệ và phát triển. Nói cách khác, nhân học nghiên cứu tri thức địa phương không chỉ để tìm thấy những giá trị của nó, mà còn để thấy những hạn chế của tri thức địa phương, đặc biệt là trong việc thích ứng với những thay đổi vĩ mô về điều kiện tự nhiên, dân số, quỹ đất đai, nguồn nước, các tài nguyên thiên nhiên (16). Bằng cách kết hợp giữa tri thức địa phương và tri thức khoa học, giữa quan điểm của người bản địa với quan điểm của nhà nghiên cứu, nhân học có thể tránh được xu hướng tuyệt đối hóa tri thức địa phương và loại bỏ sự bảo thủ, trì trệ trong việc tiếp nhận những tri thức mới. Điều quan trọng là, theo các nhà nhân học, chúng ta cần loại bỏ bất kỳ một hệ thống thứ bậc nào giữa các tri thức, và đặt các tri thức ngang nhau trong một mạng lưới đa chiều, để từ đó nhìn nhận những mặt ưu việt và hạn chế của tất cả các hệ thống, bao gồm cả tri thức địa phương lẫn tri thức khoa học. Trên cơ sở đó, chúng ta có thể kết hợp thế mạnh của từng hệ thống và hạn chế những điểm bất cập, hướng tới mục tiêu phát triển lâu dài và bền vững (Warren 1995, Agrawal 1995, Ellen, Parkes và Bicker 2000, Sillitoe và nnk 2002).

### **5. Khai thác tri thức địa phương các dân tộc thiểu số và phát triển bền vững ở Việt Nam**

Trong những năm gần đây, việc nghiên cứu và khai thác tri thức địa phương đã được các nhà khoa học ở nhiều lĩnh vực quan tâm, gắn liền với yêu cầu phát triển bền vững. Một số nghiên cứu tập trung xem xét tri thức địa phương đối với canh tác nông nghiệp đất dốc ở vùng cao, liên quan đến việc bảo vệ môi trường và nguồn tài nguyên; một số khác tiếp cận tri thức về canh tác nông nghiệp trên các loại địa hình khác nhau... Gần đây, nhiều nghiên cứu đã tập trung nghiên cứu tri thức địa phương về khai thác quản lý đất, rừng,

nước và kinh nghiệm thích ứng của cư dân trước những biến đổi khí hậu và hệ quả của nó; một số khác lại tập trung nghiên cứu về tri thức y học dân gian vốn khá phong phú và đa dạng nhằm khai thác vốn tri thức quý giá trong kho tàng văn hóa của đời sống các dân tộc ở Việt Nam.

Riêng về y học dân gian từ rất sớm đã được nghiên cứu sưu tầm dưới góc độ dược học mà tiêu biểu và công trình của Đỗ Tất Lợi. Trong vài thập kỷ gần đây, dưới góc độ dược học - dân tộc nhiều khảo cứu đã đề cập y học dân gian với tư cách là thành tố văn hóa và đặt nó trong bức tranh văn hóa tộc người và môi trường. Có thể thấy rõ điều này qua các nghiên cứu về kinh nghiệm chữa bệnh của người Dao, Thái, Mường, Hmông, Ê Đê, Gia Rai và nhiều dân tộc khác. Hệ tri thức dân gian này được khai thác một cách toàn diện trong mối quan hệ với các thành tố văn hóa khác như trang phục, cấu trúc nhà ở, văn hóa ẩm thực, những kinh nghiệm về thời tiết, khí hậu, đất đai thổ nhưỡng, tập quán canh tác, mưu sinh...

Trên nền tảng tiếp cận hệ tri thức đó, một số nghiên cứu đã tập trung khai thác phong tục tập quán trong việc bảo vệ môi trường, quản lý làng bản góp phần ứng dụng trong việc xây dựng quy ước nông thôn mới đang được triển khai rộng rãi ở Việt Nam.

Khi tiếp cận tri thức địa phương, nhiều tác giả đã tiếp cận tri thức của từng cộng đồng và nhóm địa phương trong mối liên hệ Tri thức địa phương - Môi trường - Văn hóa và sự biến đổi của nó qua từng thời kỳ, từng giai đoạn để trên cơ sở đó xem xét quy chế truyền thống của cộng đồng trong sự vận động và biến đổi. Điều này có thể thấy rõ qua các dự án phát triển ở Việt Nam gần đây, như dự án đa dạng hóa nông nghiệp miền Trung và Tây Nguyên mà cá nhân tác giả bài viết này tham gia nhóm tư vấn triển khai. Trong dự án này các tri thức về trồng trọt xen canh đã được áp dụng trong



việc trồng cao su tiêu điền; việc khai thác hệ thống tưới tiêu và bảo vệ rừng đầu nguồn phục vụ sinh hoạt; kinh nghiệm về đốt rẫy, kinh nghiệm đối phó với các thảm họa thiên nhiên... vẫn đang có tính thời sự. Tri thức dân gian về môi trường sống, khí hậu về thảm thực vật, đặc biệt là tri thức dân gian liên quan đến rừng, đến y học cổ truyền... là đặc sản và bản sắc của các tộc người cần được khai thác trong các chương trình phát triển kinh tế - xã hội, nhất là các chương trình mục tiêu quốc gia...

Trong vài thập kỷ gần đây, nhiều nghiên cứu về tri thức địa phương được khai thác qua kho tàng văn học dân gian (thành ngữ, tục ngữ, ca dao, dân ca, luật tục - tập quán pháp...) rất đáng lưu ý

Tri thức địa phương thể hiện qua hầu khắp các dạng thức văn hoá và hoạt động sống của tộc người, là tài sản vô giá mà các tộc người đã/đang, tiếp tục sử dụng. Vì thế, kế thừa, giữ gìn và khai thác tri thức dân gian, ngoài việc được thừa hưởng còn là trách nhiệm của thế hệ hôm nay và mai sau./.

L.B.N

1. Về danh mục này xin xem: Viện Dân tộc học (1984), *Các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 303-306. Danh mục này được ban hành cách đây 35 năm và một số vấn đề đã không còn phù hợp. Hiện nay các cơ quan quản lý và khoa học đang được nhà nước giao tiến hành xác minh lại nhằm đáp ứng công tác dân tộc trong tình hình mới.

2. Ngô Đức Thịnh (2006), *Văn hóa tộc người và văn hóa Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

3. Xem thêm: Trần Từ (1984), *Cơ cấu tổ chức làng Việt cổ truyền ở đồng bằng Bắc Bộ*. Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội; Lê Ngọc Thắng - Lâm Bá Nam (1990), *Bản sắc văn hóa các dân tộc Việt Nam*. Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội; Lâm Bá Nam (2019), *Nghiên cứu tộc người ở Việt Nam: Văn hoá và phát triển*. Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội.

4. Nguyễn Từ Chi (2003), *Góp phần nghiên cứu văn hóa và tộc người*, Nxb. Văn hóa dân tộc và Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật, Hà Nội.

5. Condominas, *Chúng tôi ăn rừng*. Nxb. Thế Giới và Bảo tàng Dân tộc học Việt Nam, Hà Nội, 2003. Cuốn sách viết về người Mnông Gar ở Tây Nguyên Việt Nam, điển hình cho cư dân nương rẫy.

6. Gần đây các nhà khoa học xếp Tày Thái vào ngữ hệ Thái-Ka Đai với 2 nhóm là Tày - Thái và Ka Đai. Nhóm Ka Đai bao gồm các tộc người: La Chí, La Ha, Cờ Lao, Pu Péo. Nhóm Ka Đai chủ yếu sống ở vùng rẻo cao với đặc trưng chủ yếu của cư dân nương rẫy.

7, 8. Phạm Đức Dương (1996), "Đông Nam Á một khu vực lịch sử - văn hoá". In trong *Văn hoá học Đại cương và cơ sở văn hoá Việt Nam* (Trần Quốc Vượng chủ biên), Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

9. Về vấn đề này xin xem thêm Jacques Dournes (2002), *Rừng, Đàn bà, Điền loạn*. Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội. Cuốn sách đã phân tích và mô tả khá sinh động về vai trò của người phụ nữ trong các xã hội mẫu hệ đặc trưng ở Tây Nguyên Việt Nam.

10. Sillitoe, P., Bicker, A. & Pottier, J. (eds) (2002), *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge*. London: Routledge, tr.26.

11. Sillitoe và nnk (2002), tldd, tr. 9.

12. Sillitoe và nnk (2002), tldd, tr. 11.

13. Gupta, A. (1998), *Postcolonial Developments: Agriculture in the Making of Modern India*, Durham: Duke University Press, tr.300.

14. Harris, Marvin (1987), *Cultural Anthropology*, 2<sup>nd</sup> Edition, New York: Harper & Row, tr. 9.

15. Ellen, R., Parkes, P. & Bicker, A. (eds) (2000), *Indigenous Environmental Knowledge and Its Transformations: Critical Anthropological Perspectives*, Amsterdam: Harwood Academic Publishers, tr. 26-28.

16. Ví dụ như trường hợp canh tác nương rẫy du canh. Các nghiên cứu nhân học cho thấy loại

hình canh tác này, mặc dù là một phương pháp rất thích hợp với đặc điểm địa hình, khí hậu của nơi cư trú của nhiều cộng đồng, nhưng lại chỉ phù hợp trong điều kiện áp lực dân số ở mức độ vừa phải. Trong điều kiện hiện nay, gắn với quá trình di cư mạnh mẽ, khi dân số gia tăng nhanh chóng và quỹ đất thu hẹp, thì phương pháp nương rẫy ở nhiều vùng không còn hiệu quả như trước, do thời gian bỏ hóa bị rút ngắn đáng kể, khiến cho đất đai không kịp phục hồi, dẫn đến nguy cơ suy giảm độ màu mỡ của đất (Sillitoe 1998 & 2002).

#### Tài liệu tham khảo khác

- Agrawal, A. (1995), "Dismantling the Divide Between Indigenous and Scientific Knowledge". *Development and Change*, Vol. 26, pp. 413-39.
- Briggs, J. & Sharp, J. "Indigenous Knowledges and Development: A Postcolonial Caution". *Third World Quarterly*, Vol. 25, No. 4 (2004), pp. 661-676.
- Chambers, R. (1985), *Rural Development: Putting the Last First*, London: Longman.
- Chambers, R., Pacey, A. & Thrupp, L. (eds) (1989), *Farmer First: Innovation and Agricultural Research*, London: Intermediate Technology Publications.
- Escobar, A. (1995), *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Ferguson, J. (1990), *The Anti-Politics Machine: 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Godelier, M. (1972), *Rationality and Irrationality in Economics*. Translated by Brian Pearce. London: Monthly Review Press.
- Gudeman, S. (2001), *The Anthropology of Economy*. London: Blackwell.
- Hoebel, E.A. (2007), *Nhân chủng học - Khoa học về con người* (bản dịch tiếng Việt). Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
- Hann, C. (ed) (1998), *Property Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keesing, Roger (1981), *Cultural Anthropology - A Contemporary Perspective*, 2<sup>nd</sup> Edition, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Richards, P. (1985), *Indigenous Agricultural Revolution: Ecology and Food Production in West Africa*, Boulder and London: Westview Press.
- Scott, J. (1998), *Seeing like a State*. New Haven: Yale University Press.
- Sillitoe, P. (1998), "The Development of Indigenous Knowledge: A New Applied Anthropology". *Current Anthropology*, Vol. 39, No. 2, pp. 223-252.
- Warren et al (1995), *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems*, London: IT Publications.
- Wilson, B.R. (ed) (1970), *Rationality*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lê Ngọc Thắng - Lâm Bá Nam (1990), *Bản sắc văn hóa các dân tộc Việt Nam*. Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
- Viện Khoa học Lâm nghiệp Việt Nam (1998), *Kiến thức bản địa của đồng bào vùng cao trong nông nghiệp và quản lý tài nguyên thiên nhiên*. Nxb. Nông nghiệp, Hà Nội.

---

#### Lâm Bá Nam: *Cultural diversity and local knowledge of ethnic minorities for sustainable development*

According to the officially published data, Viet Nam is a country of 54 ethnic groups. The culture of ethnic group community in Viet Nam is united in diversity. The paper identified the cultural diversity of ethnic groups, suggested an approach to local knowledge in diversity, affirming the role of local knowledge as an important cultural element in the life of the ethnic groups. It proposed to exploit knowledge of ethnic groups in response to the current development requirements.

**Keywords:** Ethnic groups, local knowledge, cultural diversity.