

## **ĐỊNH KIẾN, HỆ QUẢ VÀ BÀI HỌC RÚT RA TRONG VIỆC TÌM HIỂU DỰ LUẬN XÃ HỘI Ở VÙNG DÂN TỘC THIỂU SỐ<sup>1</sup>**

**TS. Phan Tân**  
**Nhà xuất bản Khoa học xã hội**  
**TS. Lê Thị Thùy Ly**  
**Viện Nghiên cứu Văn hóa**

***Tóm tắt:** Hiện nay, vẫn tồn tại định kiến đối với các cộng đồng dân tộc thiểu số rằng luôn có một dạng thức “bản sắc” có trước, bất biến và không ngừng chi phối những cộng đồng đó. Bài viết này đề cập đến các định kiến về sinh kế truyền thống, về những thực hành tín ngưỡng, về khả năng thích ứng với kinh tế thị trường ở người dân tộc thiểu số như là những ví dụ tiêu biểu và hệ quả của các định kiến ấy. Nó cũng đề cập đến bài học rút ra cho việc tìm hiểu dự luận xã hội ở đối tượng này, đó là không giữ cái nhìn định kiến, người nghiên cứu sẽ không tự tước đi của mình cơ hội để thấu hiểu những hành vi của người dân liên quan đến dự luận xã hội từ sự lý giải của chính chủ thể.*

***Từ khóa:** Định kiến tộc người, dự luận xã hội, dân tộc thiểu số, dân tộc đa số.*

*Ngày nhận bài: 2/12/2019; ngày gửi phản biện: 3/1/2020; ngày duyệt đăng: 8/2/2020*

### **Đặt vấn đề**

Có nghiên cứu đã chỉ ra rằng vùng cao Việt Nam không phải là nơi ngoài lề, hẻo lánh và không có ảnh hưởng gì tới các sự kiện chính trị của đất nước, mà ngược lại đóng một vai trò quan trọng đối với toàn quốc gia (Jamieson và cộng sự, 1998). Nhưng trong cái nhìn giản đơn hóa và nhầm lẫn của nhiều người Kinh, vùng cao thường được xem là địa bàn của những con người bị lịch sử bỏ rơi - cư dân sinh sống ở đó có trình độ văn hóa thấp, mê tín dị đoan, có nền kinh tế nặng về tự cung tự cấp và là tác nhân chính gây ra suy thoái môi trường (Jamieson và cộng sự, 1998, tr. 19-22). Cái nhìn mang tính định kiến như vậy tồn tại từ quá khứ và biểu hiện dai dẳng ở hiện tại trong truyền thông, cả trong các công trình khoa học, chính sách... và không ngừng chi phối mối quan hệ giữa người Kinh với người dân tộc thiểu số (DTTS). Như một học giả nhận định, quá trình hình thành định kiến bao gồm việc dán nhãn, mặc định nhóm bị định kiến với một hệ giá trị gán cho, thiết lập ranh giới giữa “ta” và “họ”, phân biệt đối xử và tạo cán cân quyền lực không công bằng (Link và Phelan, 2001). Quá trình đó đã gây ra nhiều hệ quả tiêu cực đối với người DTTS nước ta. Tuy nhiên, định kiến là cái mang tính xã hội và có thể thay đổi (Phạm Quỳnh Phương và cộng sự, 2016).

Trên cơ sở tổng quan tài liệu, bài viết này đề cập tới những định kiến chủ yếu đối với người DTTS ở Việt Nam. Đồng thời, qua nghiên cứu của đề tài khoa học cấp Nhà nước “Những vấn đề lý

<sup>1</sup> Bài viết là kết quả của Đề tài khoa học cấp Nhà nước: “*Những vấn đề lý luận và thực tiễn về dự luận xã hội ở vùng dân tộc thiểu số nước ta trong bối cảnh toàn cầu hóa*”, Mã số: CTDT.37.18/16-20.

luận và thực tiễn về dư luận xã hội ở vùng dân tộc thiểu số nước ta trong bối cảnh toàn cầu hóa<sup>2</sup>, một số kết quả khảo sát bước đầu được đưa vào mô tả nhằm giải định kiến và nhấn mạnh rằng bài học kinh nghiệm cần thiết được rút ra cho việc tìm hiểu về dư luận xã hội ở nhóm DTTS trong bối cảnh hiện nay là điều đáng bàn luận.

## 1. Định kiến đối với người dân tộc thiểu số và hệ quả

Một số dạng định kiến nổi bật về người DTTS có thể kể đến là định kiến về hoạt động sinh kế, định kiến về đời sống tâm linh và định kiến về khả năng thích ứng với kinh tế thị trường.

### 1.1. Định kiến về hoạt động sinh kế

Dạng thức định kiến đầu tiên có thể nói đến về người DTTS ở nước ta là về hoạt động sinh kế, cụ thể là về việc đốt rừng làm nương. Theo tiến hóa luận đơn tuyến của Morgan (1818 - 1881), cách canh tác vừa nêu được xem là ở bậc thang thấp nhất, “nguyên thủy” nhất. Dưới ảnh hưởng lâu dài của Morgan, nhiều người đã phê phán rằng nó chỉ đưa đến năng suất rất hạn chế, từ đó dẫn tới một đời sống phiêu dạt đầy bấp bênh cho người dân, trong khi lại tàn phá môi trường. Một số người còn cho rằng, việc loại bỏ nó sẽ mang lại bước tiến có tính cách mạng cho người DTTS, vì nó là sản phẩm của tình trạng thiếu hiểu biết và kìm hãm sự phát triển kinh tế - văn hóa - xã hội của đối tượng đang đề cập (Đặng Nghiêm Vạn, 1975; Trần Mạnh Cát, 1975; Trần Nam và Trần Hữu Sơn, 1989; Nguyễn Anh Ngọc, 1989). Tuy nhiên, thực tế cho thấy hình thức canh tác trên là kết quả của việc vận dụng tri thức địa phương vốn được tích lũy qua nhiều thế hệ và phù hợp với địa hình và thổ nhưỡng vùng cao. Guilleminet là công sứ tỉnh Kon Tum thời Pháp thuộc và là một nhà dân tộc học, từng khẳng định trong một công trình nghiên cứu của mình về người Ba-na (1952) rằng, chắc chắn các thành viên của tộc người này có cuộc sống no đủ hơn nông dân ở đồng bằng Trung Bộ. Hình thức canh tác nương rẫy cũng không khiến người dân phải di cư. Với việc luân khoảnh khép kín, người ta canh tác một mảnh rẫy trong vài năm rồi bỏ hóa, lần lượt chuyển sang các mảnh kế cận và quay trở lại mảnh rẫy cũ khi trạng thái ban đầu của nó đã được phục hồi. Những mảnh rẫy này không quá xa nơi ở nên không phải là lý do để người nông dân phải rời bỏ buôn làng của mình.

Trong điều kiện đất đai và dân số trước đây, hoạt động canh tác nương rẫy cũng không hủy hoại môi trường. Dournes - một nhà truyền giáo sống ở Tây Nguyên nhiều năm sau Đại chiến thế giới II, cũng là nhà dân tộc học - đã nhận xét rằng, hình thức canh tác này không hề lãng phí hay gây tàn phá mà đảm bảo để con người sinh tồn hài hòa bên cạnh các giống loài khác, và ông còn nhấn mạnh rằng các lỗ hổng của rừng sẽ được lấp lại “nhanh chóng và mạnh mẽ đến kì lạ” sau khi những lớp cây cối bị chiếc rìu của người nông dân đốn đi (2003, tr. 75). Với việc luân khoảnh khép kín như trên đã nói, rừng vẫn hoàn toàn được bảo tồn. Bằng chứng là tỷ lệ che phủ của rừng ở vùng cao nước ta luôn là rất lớn suốt nhiều thế kỷ qua cho đến ít nhất là trước Cách mạng (1945) - thời điểm rừng

<sup>2</sup> Đây là đề tài nghiên cứu cơ bản về dư luận xã hội nói chung thay vì dư luận xã hội đối với một vấn đề cụ thể. Khảo sát của chúng tôi ở phía Bắc được tiến hành trên địa bàn 04 tỉnh có đông đồng bào dân tộc thiểu số sinh sống là Lạng Sơn, Hà Giang, Lai Châu và Sơn La: mỗi tỉnh chọn 02 huyện trên cơ sở có khoảng cách xa nhất (nằm ở hai cực), mỗi huyện chọn một xã và một thị trấn trên nguyên tắc trung tâm và ngoại vi. Từ các xã/phường/thị trấn đó, chúng tôi chọn ngẫu nhiên 75 mẫu để triển khai *phỏng vấn băng hỏi*. Số mẫu này phân bố đều trên các thôn/bản. Điều tra viên sẽ chọn người trưởng thành được gặp đầu tiên khi tiếp cận hộ gia đình để phỏng vấn. Tổng cộng có 300 mẫu cho mỗi tỉnh, 1.200 mẫu cho 4 tỉnh. Sau quá trình làm sạch, số băng hỏi còn lại được xử lý là 1.193 mẫu. Bên cạnh đó, chúng tôi đã tiến hành 200 cuộc phỏng vấn sâu (50 cuộc/tỉnh).

còn chiếm tới 90% (Vũ Đình Lợi và cộng sự, 2000), dù dân cư bao thế hệ đã không ngừng thực hiện những hoạt động sản xuất nông nghiệp quen thuộc của mình. Nói cách khác, canh tác nương rẫy không những không phải là một dạng canh tác làm tổn hại tự nhiên, mà ngược lại còn là một hình thức khai thác bền vững với môi trường (Forsyth, 1999). Đó là chưa kể, các công cụ lao động của nền nông nghiệp nương rẫy cũng là những công cụ phù hợp với việc trồng trọt trên đất dốc, giúp hạn chế sự xói mòn của đất đến mức tối đa. Không phải ngẫu nhiên mà chính sách của Nhà nước liên quan đến việc “định canh định cư” các cộng đồng DTTS trong những thập niên qua đã phải đối mặt với không ít vấn đề và kết quả chưa đạt như mong muốn - trong đó việc áp dụng mô hình nông nghiệp chưa phù hợp, chưa kế thừa tri thức của người dân tại chỗ là một lý do cơ bản.

Những chủ nhân lâu đời của núi rừng là những con người đã tích lũy được một lượng đáng kể tri thức liên quan đến việc sử dụng tài nguyên một cách bền vững, nhưng thật không công bằng khi điều đó thường bị phủ nhận, đúng như đánh giá của Briggs và Sharp (2004) rằng cho đến nay vẫn tồn tại một quan điểm thống trị là khoa học phương Tây chắc chắn tiến bộ hơn hẳn những phương thức khác. Rõ ràng, người dân không thực sự có lỗi trong việc mất rừng nhưng cuối cùng họ lại phải gánh trách nhiệm bởi các diễn ngôn liên quan, mà cụ thể là diễn ngôn về sự “lạc hậu” của hình thức canh tác đốt nương làm rẫy (McElwee, 2004). Vì mục đích của các chương trình phát triển là thay đổi tư duy của người dân, họ hay bị xem là những người không có đủ nhận thức (Jorgensen, 2006).

### **1.2. Định kiến về đời sống tâm linh**

Dạng thức định kiến thứ hai đối với người DTTS nước ta là quan điểm cho rằng họ là những người đắm chìm trong các thực hành văn hóa - xã hội mang tính mê tín dị đoan (Cửu Long Giang và Toan Ánh, 1974; Đặng Nghiêm Vạn, 1986; Trương Minh Dục, 2005). Song, thành viên của các tộc người này chỉ đơn giản là có nhu cầu về một đời sống tâm linh như mọi tộc người trên thế giới, trong đó bao gồm người Kinh. Diễn đạt cách khác, tương tự rất nhiều người, họ có những niềm tin và tập tục không dựa trên cơ sở khoa học (Jamieson và cộng sự, 1998). Ngoài ra, theo Phạm Quỳnh Phương và cộng sự, có những niềm tin và tập tục đã trở thành dĩ vãng mà đến nay vẫn được gắn vào người DTTS đương đại như thể chúng đang diễn ra và có thể “quan sát” được (2016, tr. 39), tức như thể bản sắc là cái không bao giờ thay đổi. Bên cạnh đó, không ít thực hành mà chúng ta cho là kì bí/cuồng tín chỉ tồn tại trong những lời kể chứ chưa có ai được chứng kiến (Phạm Quỳnh Phương và cộng sự, 2016, tr. 73). Mặt khác, một số luật tục liên quan đến đời sống tâm linh của họ thoát nghe có vẻ phản nhân văn thực ra lại chỉ mang ý nghĩa răn đe hơn là mang tính ứng dụng (Phan Đăng Nhật, 2002, tr. 193-194).

Mặc dù vậy, dưới con mắt của người Kinh, mê tín dị đoan vẫn được xem là bản chất “hàng đầu” của các DTTS. Quan trọng hơn, nó còn được xem là nguyên nhân khiến các dân tộc này không “tiến bộ” được do lãng phí tài sản, thời gian vào việc cúng bái và tin vào các thế lực siêu nhiên hơn là bản thân. Nhận thức ấy đã góp phần dẫn đến những chính sách bất cập về tín ngưỡng nói riêng và văn hóa nói chung đối với đồng bào. Với chủ trương xóa bỏ “hủ tục” - được xem là những tàn dư của xã hội cũ - trong cuộc cách mạng về tư tưởng và văn hóa do chính quyền thực hiện, nhiều thực hành tín ngưỡng của người DTTS liên quan tới vòng đời người, tới sinh hoạt cộng đồng và tới việc sản xuất đã dần bị loại trừ. Theo tổng kết của Bé Viết Đăng từ nhiều thập niên trước: “Trong công tác

văn hóa, (...) bài trừ mê tín dị đoan, giải phóng các dân tộc thoát khỏi những lệ thói lạc hậu đã được đặt ra bằng nhiều hình thức cụ thể, tích cực từ những năm 1961 - 1962 đến nay. Tại nhiều nơi một số hủ tục như: ở rể, thách cưới to, làm ma kéo dài, kiêng kỵ nhiều ngày không đi sản xuất... đã bị bỏ hẳn. Ở nhiều vùng, những người lớn tuổi không còn ai học làm nghề cúng bái” (1975, tr. 10).

Việc bài trừ tập quán tín ngưỡng như trên đã dẫn đến mất mát một phần đáng kể di sản văn hóa của đồng bào DTTS thông qua sự phai nhạt của một loạt các phong tục, tập quán liên quan khác. Dù Nhà nước có chủ trương bảo tồn nhưng các phong tục ấy đã mất đi môi trường mang tính chính thể để tồn tại hoặc nếu có xuất hiện thì cũng chỉ là dưới dạng sân khấu hóa mà thôi. Đồng thời, sự bài trừ các thực hành tín ngưỡng như vậy đã để lại khoảng trống vô cùng to lớn về mặt tâm linh trong đời sống của đồng bào. Đây chính là một trong những tiền đề cho sự bùng nổ của niềm tin mới là đạo Tin Lành trong cộng đồng các DTTS những thập niên gần đây. Về vấn đề này, ta cũng cần lưu ý đến nhận định của Salemink (2009) rằng, việc chủ động tham gia vào một tôn giáo có tính quốc tế và hiện đại còn là cách thức để những người DTTS thể hiện mình như là những người “văn minh” hơn cả người Kinh. Điều này cho thấy phần nào tâm lý của họ trước việc lâu nay vẫn bị một số người dân nhãn là “mê tín dị đoan”.

### ***1.3. Định kiến về khả năng thích ứng với kinh tế thị trường***

Một dạng thức định kiến khác về người DTTS ở nước ta là họ vẫn chỉ sống trong hệ thống kinh tế tự cung tự cấp và không hưởng ứng việc thị trường hóa. Ví dụ, có thể thấy điều đó trong nghiên cứu của Đặng Nghiêm Vạn (1986). Thực ra, người DTTS trước đây cũng như hiện nay đều có ý thức về việc sản xuất hàng hóa. Chẳng hạn, Dournes từng mô tả cụ thể sự trao đổi sản phẩm dệt của người Mạ với bên ngoài như sau: “Công việc trao đổi được tiến hành hoặc với người Việt ở chợ Di Linh, Blao hay Đà Lạt, hoặc với người Tây Nguyên ở các tộc người khác, đặc biệt với những người sản xuất lúa gạo. Khi những người đàn bà đã hoàn tất công việc vất vả của mình, đàn ông mang vải trong những chiếc gùi, thường giấu những tấm đẹp nhất xuống dưới, để chỉ giới thiệu trước những thứ hàng kém phẩm chất hơn. Đôi khi một vài người đàn bà đi theo những cuộc buôn bán đó. Nếu một người Mạ cần muối và cá, họ sẽ đi bán chăn của mình cho người Việt, những người Việt này lại đem bán lại cho những người Tây Nguyên khác đến mua ở các cửa hàng của họ. Chợ Blao tập hợp sản phẩm của các làng ở cạnh con đường lớn; chợ Di Linh thì ăn hàng của các làng ở Daa Đông; chợ Đà Lạt thu hút người Mạ-Ja ở chân núi Liang Biang” (Dournes, 2003, tr. 102).

Bên cạnh đó, không ít nghiên cứu chỉ ra rằng, với những sản phẩm đặc trưng của vùng cao, người DTTS thậm chí đã tham gia một cách tích cực vào nền kinh tế thị trường nhiều thế kỷ qua. Chẳng hạn, dân cư Tây Nguyên có những quan hệ thương mại rất mạnh mẽ với vương triều Champa và sau này là vương triều Đàng Trong (Tana, 1999; Salemink, 2008; Hardy, 2008). Trong bối cảnh đương đại, người DTTS lại càng không thờ ơ với kinh tế thị trường. Có điều, do sự chi phối của yếu tố văn hóa trong mỗi vùng địa lý, ở một số trường hợp họ sẽ tham gia vào nền kinh tế này theo cách của họ (Escobar, 2001). Ví dụ như người nông dân Hmông trong nghiên cứu của Tunner, Bonnie và Michaud (2015) vừa có những tính toán duy lý lại vừa có những cân nhắc duy tình trong các quyết định liên quan đến sinh kế của mình - họ đón nhận các cơ hội, nhưng không để bị phụ thuộc quá nhiều vào thị trường. Như vậy, họ không có tư tưởng tuyệt đối chống lại cái hiện đại mà chỉ chống lại những gì không phù hợp với họ (Jamieson và cộng sự, 1998). Tuy nhiên, việc họ bị dán nhãn như là

những người từ chối nền kinh tế thị trường đã gián tiếp ảnh hưởng đến quyền được thông báo, tham vấn và quyết định của họ trong những vấn đề liên quan.

## **2. Giải định kiến - gợi ý nắm bắt dư luận xã hội ở người dân tộc thiểu số qua vài dữ liệu từ thực tiễn**

Mặc dù Hiến pháp Việt Nam thừa nhận vị thế bình đẳng giữa các dân tộc, nhưng cái nhìn mang tính định kiến của người Kinh về người DTTS và của một bộ phận người DTTS với bộ phận còn lại vẫn tồn tại và gây ra không ít hệ quả. Điều đó dễ hiểu, bởi học thuyết vị tộc người (*ethnocentrism*) vẫn đang tồn tại ở các cộng đồng và cá nhân thường có vai trò chủ đạo trong việc ra chính sách và thực thi chính sách. Định kiến của họ đối với các DTTS chính là một trong những thách thức đáng kể cho việc gắn kết các DTTS vào quá trình phát triển chung của đất nước ta, vì người DTTS sẽ luôn bị đánh giá bởi những gì họ thiếu hụt theo quan điểm của người bên ngoài và bởi những khác biệt của họ trong sự so sánh với văn hóa của nhóm đa số (Rambo và Jamieson, 2003). Sự định kiến ấy còn có thể gây ra tâm lý tự ti khi các diễn ngôn được người DTTS nhập tâm ở một mức độ nhất định và từ đó ít nhiều mất đi niềm tin vào nội lực của tộc người. Từ việc xem lại hệ quả của cái nhìn định kiến đối với các DTTS, chúng ta cần rút ra bài học cho việc tìm hiểu dư luận xã hội ở đối tượng đang đề cập.

Xung quanh những hành vi tập thể của người DTTS, bao gồm trong đó cả việc tạo dựng và lan truyền dư luận, đã từng có không ít ý kiến cho rằng họ là những người hạn chế về nhận thức nên dễ trở thành đối tượng dễ các thế lực xấu kích động, lợi dụng và từ đó có những hành động tiêu cực. Một sự tiếp cận hàm chứa quan điểm tiến hóa (*evolutionism*) như vậy sẽ loại trừ hết các khả năng vốn rất đa dạng của thực tế. Kết quả khảo sát về dư luận xã hội vùng DTTS ở các tỉnh phía Bắc trong khuôn khổ đề tài “Những vấn đề lý luận và thực tiễn về dư luận xã hội ở vùng dân tộc thiểu số nước ta trong bối cảnh toàn cầu hóa” (một đề tài nghiên cứu cơ bản về dư luận xã hội nói chung) đã cho thấy những điều ngược lại.

Trước hết, những người dân mà chúng tôi phỏng vấn rất quan tâm đến việc tiếp cận thông tin. Các kênh thông tin chủ yếu của họ là: các cuộc họp thôn bản (75,5%); truyền hình (60,1%); cán bộ chính quyền, đoàn thể (58,9%); bạn bè, người thân (46,6%); già làng, trưởng bản, người có uy tín (44,5%); internet (33,9%); truyền thanh (30,6%);... Như vậy, những kênh thông tin mà họ hướng đến rất đa dạng, bao gồm cả hiện đại lẫn truyền thống. Điều này khiến cho không ai bắt đắc dĩ trở thành người mù thông tin, ngay cả khi họ chưa tận dụng được ưu thế của việc sử dụng công nghệ. Được tiếp cận thông tin là nhu cầu thực tế của người dân và họ rất không bằng lòng mỗi khi một trong những nguồn thông tin quen thuộc của mình vì một lý do nào đó bị đình trệ.

Tuy nhiên, đa dạng hóa việc tìm kiếm nguồn thông tin không có nghĩa là người dân mặc nhiên tin hoàn toàn vào tất cả. Việc tiếp cận thông tin từ internet - nguồn thông tin rất quan trọng của thời đại toàn cầu hóa - là một ví dụ. Khoảng một nửa số người dân được chúng tôi phỏng vấn có sử dụng điện thoại thông minh (smartphone) mà hầu hết trong đó (95,4%) có dùng internet. Tuy vậy, khi được hỏi có tin vào các thông tin được truyền tải trên internet hay không, có tới 85,5% cho biết chỉ “tin một phần”. Như vậy, có thể thấy rằng những người dân ở địa bàn mà chúng tôi nghiên cứu không hề dễ dãi trong việc tiếp nhận thông tin.

Khi nhận được một thông tin liên quan đến trách nhiệm và quyền lợi của cá nhân và cộng đồng, người ta thường trao đổi với ai? Kết quả mà chúng tôi thu được là: 90,3% thông tin viên trao đổi với người thân trong gia đình, 80,2% với hàng xóm, 63,5% với bạn bè và đồng nghiệp, 61,9% với trưởng thôn/bản/buôn/ấp, 39,4% với cán bộ chính quyền và người có trách nhiệm, 33,2% với người có uy tín. Có thể khẳng định, các quan hệ phi quan phương chính là những quan hệ mà người ta dành nhiều sự chia sẻ nhất về phương diện này. Theo các thông tin viên, việc trao đổi với người thân vừa là nhu cầu vừa là trách nhiệm (người đi họp chia sẻ thông tin với những người còn lại trong nhà), còn việc trao đổi với hàng xóm hay bạn bè, đồng nghiệp thì vừa là nhu cầu vừa là thói quen. Điều đó cho thấy người ta thường thảo luận về những vấn đề của mình trong “thế giới” của mình trước. Nói cách khác, người ta sẽ không làm cho thông tin trở thành cơ sở của dư luận xã hội trước khi bàn bạc kỹ về nó.

Với việc cân nhắc về các thông tin trước khi trao đổi, chỉ 24,1% số người được hỏi cho biết sẽ trao đổi ngay sau khi nhận được thông tin, còn 47,3% suy nghĩ kỹ rồi mới trao đổi và 27,8% tùy theo vấn đề mà quyết định. Như vậy, có gần hai phần ba bộc lộ sự thận trọng trong việc này. Giải thích cho điều đó, họ nói rằng nếu không có gì gấp gáp thì “suy nghĩ kỹ vẫn tốt hơn”. Ngoài ra, những người chọn giải pháp trao đổi ngay sau khi nhận thông tin cũng không phải không tiếp tục suy nghĩ về thông tin ấy. Một số cho biết họ quyết định trao đổi ngay chỉ đơn giản là vì chuyện này sẽ không ảnh hưởng gì đến việc họ còn trao đổi nữa nếu cần.

Người dân thường tự tìm gặp người để trao đổi thông tin hay khi có người hỏi hoặc tiện có việc khác thì mới trao đổi? Có tới 63,9% cho biết họ chọn phương án thứ nhất. Con số đó cho thấy tính chủ động của họ.

Sự thận trọng của họ còn được chứng minh qua việc trả lời câu hỏi về cách nêu ý kiến của mình khi tham gia các cuộc họp thôn/bản trong các cuộc họp như thế nào: có tới 58,0% chọn phương án lắng nghe ý kiến của mọi người rồi mới phát biểu, 18,8% chọn phương án cùng mọi người góp ý cho người có uy tín phát biểu thay, và rất ít người nghĩ đến chuyện bỏ ra về khi không đồng ý (1,0%). Đáng chú ý là chỉ khoảng một nửa (56,1%) giới hạn sự phát biểu ở những chủ đề mình quan tâm. Diễn đạt cách khác, họ cũng phát biểu về những gì mà mọi người quan tâm. Thực tế, nhiều thông tin viên thậm chí khá nhiệt tình lên tiếng trong những vấn đề không trực tiếp liên quan đến họ. Một số phụ nữ ở bản Nà Hừ I, xã Bum Nura, huyện Mường Tè, Lai Châu đã khẳng định: “Chúng tôi nói là vì nhiều người khác! Có cái không ảnh hưởng đến chúng tôi nhưng chúng tôi vẫn ý kiến!”. Còn một thông tin viên ở bản Vàng Bó, thị trấn Phong Thổ, huyện Phong Thổ nhấn mạnh: “Tôi phản ánh là vì sự công bằng chứ không phải vì quyền lợi của tôi!”. Trên bình diện nhất định, điều này đồng nghĩa với việc người ta có trách nhiệm với cộng đồng. Như vậy, phần nào trái với nhận định chung của các lý thuyết hiện đại về số phận của thiết chế làng xã, tinh thần cộng cảm ở thôn bản vùng DTTS phía Bắc nước ta vẫn rất đáng kể trong thời hiện đại này. Nó cũng nói lên rằng, trái với quan điểm của kinh tế quyết định luận, dư luận không phải sẽ không xuất hiện nếu nó không gắn với tính tư lợi của con người.

Kết quả của những cuộc thảo luận trong cộng đồng còn cho thấy, khi các ý kiến cơ bản thống nhất, hành động của những người được phỏng vấn thường là ủng hộ bằng việc làm cụ thể (74,5%), thông báo lại cho người khác cùng biết (71,6%), vận động người khác cùng làm (59,3%), theo dõi diễn biến sự việc (36,2%) và tiếp tục nêu vấn đề ra cuộc họp thôn/bản/buôn/ấp (18,3%). Còn khi các

ý kiến không đi đến thống nhất, họ sẽ đưa sự việc ra các cuộc họp thôn/bản/buôn/ấp (66,9%), phản ánh sự việc lên chính quyền các cấp (33,1%) hoặc không làm gì (17,2%). Có thể nói, dù thống nhất hay không thống nhất với nhau, họ thường chọn cách giải quyết hợp pháp chứ không manh động. Số người chọn phương án “Khác” là rất ít (2,0%).

Liên quan đến vấn đề này, đáng chú ý là ở một số trường hợp, những người ít học hoặc hoàn toàn mù chữ mà ta quen nghĩ là “yếu thế” cũng rất quyết đoán. Những người phụ nữ ở bản Nà Hừ I, xã Bum Nura, huyện Mường Tè, Lai Châu là một ví dụ: Nếu các ý kiến sau khi trao đổi không thống nhất, họ không ngần ngại chọn giải pháp đưa sự việc ra các cuộc họp thôn/bản hoặc phản ánh sự việc lên chính quyền các cấp. “Không phải ít học thì không biết gì! Vẫn biết, không biết nhiều thì biết ít!”, họ giải thích lý do cho quyết định của mình như vậy. Có thể nói, không phải mặc dù mà bởi vì không biết chữ, họ đã chủ động và tích cực tham gia vào đời sống dư luận, qua đó bảo vệ lợi ích chính đáng của bản thân và gia đình.

Về sự hiện diện tại các cuộc họp thôn/bản của gia đình trong vòng hai năm gần nhất, có tới 95,2% chọn câu trả lời là có. Con số đó cho thấy ý thức công dân rất cao của đồng bào. Khoảng gần 70% số người được hỏi cho biết đại diện gia đình họ có phát biểu khi họp hành. Đây cũng là con số nói lên tinh thần chủ động, tích cực của người dân. “Minh phát biểu một lần chưa được thì phát biểu nhiều lần, lần này người ta chưa chú ý thì lần khác người ta sẽ chú ý, còn hơn là không nói gì!”, một số người nhấn mạnh.

Khi đại diện gia đình đi họp về, hầu hết (95,2%) có thông báo cho các thành viên trong gia đình, trong đó 73,2% thông báo đầy đủ và 20% thông báo một phần. Các thông tin viên giải thích về việc “thông báo một phần” rằng họ tập trung vào những gì là quan trọng. Nam thường đi họp nhiều hơn nữ, nhưng ngay cả tại những nơi mà nữ rất ít đi họp thì chị em cũng không phải là xa lạ với đời sống dư luận - người chồng khi về nhà sẽ trao đổi với vợ và cùng đưa ra những quyết định chung có liên quan.

Người dân có thái độ như thế nào khi không đồng ý với sự giải quyết của cán bộ xã về một vấn đề cụ thể? Được phép có nhiều sự lựa chọn từ đáp án, 61,5% chọn giải pháp thảo luận và tranh luận để tìm ra cái đúng, 53,8% chọn giải pháp đưa vấn đề ra xin ý kiến ở cuộc họp thôn/bản/buôn/ấp, 24,9% chọn giải pháp tập hợp mọi người xung quanh để cùng giải quyết, 12,3% chọn giải pháp phản đối gay gắt bằng lời nói, 12,1% chọn giải pháp viết đơn tố cáo. Rất hiếm người (1,3%) chọn giải pháp vũ lực. Khi không đồng ý với sự giải quyết của cán bộ ở thôn/bản/buôn/ấp, sự lựa chọn của người dân cũng gần tương tự. Có thể thấy, càng tiến đến những giải pháp có tính căng thẳng thì mức độ lựa chọn của người dân càng giảm. Nhưng trong khi coi trọng sự ôn hòa, những giải pháp được ưu tiên của họ vẫn là tranh luận/thảo luận trực tiếp hoặc đưa vấn đề ra xin ý kiến ở cuộc họp chứ không phải là nhượng bộ vô điều kiện.

Ngoài các cuộc họp cộng đồng, người dân sử dụng những cách thức nào để các cấp chính quyền biết đến ý kiến của mình? Những câu trả lời của họ lần lượt là: đề xuất ý kiến thông qua cán bộ thôn/bản/buôn/ấp trên địa bàn (84,5%), đề xuất ý kiến thông qua người có uy tín trong cộng đồng sinh sống (45,5%), đề xuất ý kiến thông qua các tổ chức chính trị - xã hội như đoàn thanh niên, hội phụ nữ, hội cựu chiến binh... (42,3%), đề đạt trực tiếp tại các cơ quan công quyền (18,4%), đề đạt

bằng văn bản (đơn, thư) lên các cấp chính quyền theo trình tự (17,8%), đề xuất ý kiến thông qua các phương tiện công nghệ thông tin (5,2%), đề đạt bằng văn bản (đơn, thư) vượt cấp (2,3%), cuối cùng là đề xuất ý kiến thông qua báo chí, đài truyền hình, truyền thanh địa phương (1,6%). Có thể thấy, họ rất thận trọng trong việc kiện tụng, nhất là kiện tụng vượt cấp. Đặc biệt, họ ý thức rằng nếu muốn tố cáo tiêu cực thì người tố cáo phải có “những bằng chứng thật cụ thể”. Tóm lại, họ cân nhắc một cách kỹ lưỡng trong mỗi hành động của mình trước những sự kiện/vấn đề mang tính đúng - sai.

Những vấn đề người dân quan tâm cũng là điều đáng được phân tích. Khi được hỏi về những hiện tượng xã hội khiến bản thân bức xúc hiện nay, các thông tin viên của chúng tôi lần lượt chọn các đáp án là: ô nhiễm môi trường (45,2%), thiếu đất sản xuất (45%), thiếu công ăn việc làm (40,9%), tệ nạn xã hội và tội phạm (27,9%), tiêu cực trong giáo dục (15,9%), bạo lực gia đình (15,8%), tham ô và tham nhũng (15,7%), tiêu cực trong y tế (14%),... Đáng chú ý, nhiều người nhấn mạnh rằng không phải tất cả những vấn đề trên đều xảy ra tại địa bàn cư trú của họ. Một số là “những vấn đề của toàn xã hội” và theo họ “chúng ta là công dân thì cần quan tâm”. Cụ thể, đó là tình trạng ô nhiễm môi trường, tệ nạn xã hội, tham nhũng, những tiêu cực trong giáo dục và y tế. Việc mở rộng mối quan tâm tới những vấn đề của toàn xã hội như vậy một lần nữa nói lên ý thức công dân ở họ.

Rõ ràng, thực tế trên cho thấy rằng, người nghiên cứu không thể giữ một cái nhìn tiên nghiệm là đồng bào DTTS *không có đủ năng lực chủ thể để trả lời về việc vì sao họ làm cái điều họ đã làm* liên quan đến dư luận xã hội.

### **Kết luận**

Như đã nói, định kiến với người DTTS đang tồn tại và có sự chi phối đáng kể đến sự nhìn nhận của người dân tộc đa số về đối tượng này. Điều đó cũng diễn ra cả với dư luận xã hội của họ: người DTTS thường bị xem là những người hạn chế về nhận thức và dễ trở thành đối tượng để các thế lực xấu kích động, lợi dụng. Một cái nhìn như vậy - đánh giá họ như những người “không hiểu gì về mình khi nói về mình” hay “không đủ năng lực để giải thích về lý do làm cái việc mà họ đã làm” là không đúng đắn. Điều đó cần được thay đổi. Để nhận thức hành vi, hành động của họ, cần nhận thức được mạng lưới ý nghĩa mà họ đang đặt mình trong đó. Tôn trọng sự diễn giải của người trong cuộc sẽ giúp chúng ta làm được việc này. Có như vậy, chúng ta mới không tự tước đi của mình cơ hội để thấu hiểu về những gì đang xảy ra liên quan đến bức tranh về dư luận xã hội ở vùng DTTS - nơi đang chiếm một phần đáng kể diện tích và dân số của cả nước. Và từ đó, những kết quả nghiên cứu của chúng ta mới có thể là tài liệu tham khảo hữu ích thực sự cho người làm chính sách.

### **Tài liệu tham khảo**

1. Briggs, J., Sharp, J. (2004), “Indigenous Knowledges and Development: A Postcolonial Caution”, *Third World Quarterly*, 25 (4): 661-676.
2. Trần Mạnh Cát (1975), “Dân tộc Pà Thẻn sau định canh định cư”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2, tr. 68-75.
3. Dournes, J. (Dam Bo) (2003), *Miền đất huyền ảo (các dân tộc miền núi Nam Đông Dương)*, Nguyễn Ngọc dịch, Nxb. Hội Nhà văn, Hà Nội.

4. Trương Minh Đức (2005), *Một số vấn đề lý luận và thực tiễn về dân tộc và quan hệ dân tộc ở Tây Nguyên*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.
5. Bé Viết Đăng (1975), “Các dân tộc thiểu số nước ta dưới sự lãnh đạo của Đảng trong 45 năm qua”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 4, tr. 1-12.
6. Escobar, A. (2001), “Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies”, *Political Geography*, 20 (2): 139-174.
7. Forsyth, T. (1999), “Questioning the Impacts of Shifting Cultivation”, *Watershed: People’s Forum on Ecology*, 5 (1): 23-29.
8. Cửu Long Giang, Toàn Ánh (1974), *Cao nguyên miền Thượng*, 2 quyển, Sài Gòn.
9. Hardy, A. (2008), “Eaglewood and the Economic History of Champa and Central Vietnam”, in: Andrew Hardy, Mauro Cucarzi and Patrizia Zolese (eds.), *Champa and the Archaeology of Mỹ Sơn (Vietnam)*, Singapore: NUS Press.
10. Jamieson, N.L., Le, T.C., Rambo, T.A. (1998), “The Development Crisis in Vietnam’s Mountains”, *East-West Centre Special Report*, Number 6, Hawaii.
11. Jorgensen, B.D. (2006), *Development and “The Other Within”: The Culturalisation of the Political Economy of Poverty in the Northern Uplands of Vietnam*, Dissertation, Goteborg University.
12. Guilleminet, P. (1952), *Bộ lạc Bahnar ở Kon Tum*, tài liệu đánh máy, Thư viện Viện Dân tộc học (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam).
13. McElwee, P.D. (2004), “Becoming Socialist or Becoming Kinh? Government Policies for Ethnic Minorities in the Socialist Republic of Vietnam”, in: Christopher R. Duncan (ed.), *Civilizing the Margins: Southeast Asian Government Policies for the Development of Minorities*, Ithaca and London: Cornell University Press.
14. Trần Nam, Trần Hữu Sơn (1989), “Vấn đề phát triển văn hóa và việc thực hiện định canh, định cư ở vùng người H’mông tỉnh Hoàng Liên Sơn”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2+3, tr. 80-91.
15. Nguyễn Anh Ngọc (1989), “Những vấn đề lý luận và thực tiễn của công tác định canh định cư ở vùng người H’mông ở Hoàng Liên Sơn”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 2+3, tr. 20-36.
16. Phan Đăng Nhật (2002), “Vai trò của buôn - Plei trong việc phát triển Tây Nguyên với quyền quản lý tài nguyên và việc điều hành bằng luật tục”, trong: *Một số vấn đề phát triển kinh tế - xã hội buôn làng các dân tộc Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
17. Link, B.G., Phelan, J.C. (2001), “Conceptualizing Stigma”, *Annual Review of Sociology*, 27: 365-385.
18. Vũ Đình Lợi, Bùi Minh Đạo, Vũ Thị Hồng (2000), *Sở hữu và sử dụng đất đai ở các tỉnh Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

19. Phạm Quỳnh Phương, Hoàng Cẩm, Lê Quang Bình, Nguyễn Công Thảo, Mai Thanh Sơn (2016), *Thiếu số cần tiến kịp đa số - Định kiến trong quan hệ tộc người ở Việt Nam*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
20. Rambo, T., Jamieson, N.L. (2003), “Upland Areas, Ethnic Minorities and Development”, in: Luong Van Hy (ed.), *Post War Vietnam Dynamic of a Transforming Society*, Lanham: Rowman and Littlefield.
21. Salemink, O. (2001), “Who Decides Who Preserves What? Cultural Preservation and Cultural Representation”, in: Oscar Salemink (ed.), *Viet Nam’s Cultural Diversity: Approaches to Preservation*, Paris: UNESCO Publishing.
22. Salemink, O. (2008), “Trading Goods, Prestige and Power, a Revisionist History of Lowlander - Highlander Relations in Vietnam”, in: Peter Boomgaard, Dick Kooiman and Henk S. Nordholt (eds.), *Linking Destinies: Trade Towns and Kin in Asian History*, Leiden: KITLV Press.
23. Salemink, O. (2009), “Is Protestant Conversion a Form of Protest? Urban and Upland Protestant in Southeast Asea”, in: Julius Bautista and Francis K.G. Lim (eds.), *Christianity and the State in Asia: Complicity and Conflict*, Routledge: London - New York.
24. Tana, L. (1999), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế xã hội Việt Nam thế kỉ 17 và 18*, Nguyễn Nghị dịch, Nxb. Trẻ, TP. Hồ Chí Minh.
25. Turner, S., Bonnie, C., Michaud, J. (2015), *Frontier Livelihoods: Hmong in the Sino-Vietnamese Borderlands*, Seattle: University of Washington Press.
26. Đặng Nghiêm Vạn (1975), “Vài ý kiến về vấn đề nương rẫy trong thời kỳ quá độ tiến lên chủ nghĩa xã hội”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 1, tr. 7-21.
27. Đặng Nghiêm Vạn (1986), “Một số vấn đề cơ bản và cấp bách về kinh tế - xã hội Tây Nguyên trên chặng đường đầu tiên của thời kỳ quá độ tiến lên chủ nghĩa xã hội”, trong: *Một số vấn đề kinh tế - xã hội Tây Nguyên*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.