

Sinh kế nơi biên cương: Sự thích ứng của người Hmông ở vùng biên giới Việt - Trung

Sarah Turner¹ và Jean Michaud²

¹ Khoa Địa lý, Đại học McGill, Canada

² Khoa Nhân học, Đại học Laval, Canada

Giới thiệu

Ai đã từng nghiên cứu thực địa dài ngày ở Nam bán cầu sẽ dễ dàng nhận thấy các yếu tố cấu thành sinh kế luôn biến đổi, kể cả với các nhóm cư dân ‘truyền thống’ nhất. Sinh kế của các cá nhân và hộ gia đình luôn trong quá trình biến đổi do các cơ hội kiếm sống và tài sản/của cải giữa các làng cũng như giữa các mùa và các năm luôn thay đổi (Hapke và Ayyankaril 2004; Forsyth và Michaud 2011). Đối với người Hmông sống ở vùng biên giới Việt - Trung, để lựa chọn đúng các hoạt động sinh kế trong hoàn cảnh thiếu thông tin, đòi hỏi cần có sự linh hoạt, tháo vát, và tính sáng tạo. Nông dân Hmông rất linh hoạt và không hề cứng nhắc trong việc này (Mueggler 1998; Harrell 2002; Ramboo và Jamieson 2003). Khi cuộc sống bị đe dọa, họ tìm cách thích nghi tốt nhất.

Các cá nhân, hộ gia đình, và các cộng đồng người Hmông ở vùng biên giới Việt - Trung ra quyết định sinh kế dựa theo các chiến thuật nhằm tham gia chủ động, lựa chọn sinh kế cần trọng, hoặc các hình thức “phản kháng” đối với các mô hình hiện đại hóa thống trị. Hướng tiếp cận lý thuyết của chúng tôi gồm các biện pháp kiếm kế sinh nhai hằng

ngày và các tranh luận về tính tự chủ, “bản địa hóa tính hiện đại” và phản kháng. Trong số các khái niệm này, “phản kháng” có lẽ là khái niệm gây nhiều tranh cãi nhất. Như Sherry Ortner (2006, 190) nhận xét: “Các nghiên cứu về phản kháng thường sơ sài vì chúng ít tính dân tộc học: sơ sài về chính trị nội bộ của các nhóm bị thống trị, thiếu sự giàu có văn hóa, ít tính chủ quan - các chủ ý, các mong muốn, các nỗi sợ, các dự định - của những người tham gia vào các hoạt động này”. Hơn nữa, Saba Mahmood (2004, 20) nhấn mạnh rằng các nhà nghiên cứu phương Tây dễ dán mác “phản kháng” cho một số hành động nhất định khi họ cố gán một mô hình tự chủ cho các nhóm bị thống trị. Việc này có thể xảy ra khi người quan sát cho rằng những nhóm đó *ên* phản kháng những mặt tiêu cực của hiện đại hóa. Mahmood (2004) nhấn mạnh rằng bản thân việc coi sự thống trị và sự phản kháng là hai thứ trái ngược nhau cho thấy một quan điểm tự do. Chúng tôi không áp đặt hay dán mác “thống trị” hay “phản kháng” lên mọi hành động, đồng thời cũng rất chú ý từng hành động trước khi đi đến kết luận, vì chúng tôi nhận thức được các nguy cơ tiềm ẩn nếu không hiểu đúng về “phản kháng”.¹

Khi chúng tôi nghiên cứu toàn cảnh sinh kế của người Hmông - từ những cách thức làm ăn dựa vào các kinh nghiệm lâu đời về sinh thái đến những cơ hội thương mại do kỹ thuật mới và kinh tế thị trường tạo nên - và khi bàn luận về các sinh kế này với hàng trăm người Hmông đang sống ở hai bên biên giới, chúng tôi nhận thấy một số câu hỏi quan trọng về ý nghĩa của các khái niệm này, đó là liệu các cá thể và các hộ gia đình này có ý thức được việc gìn giữ những nét văn hóa quan trọng của

¹ Trong bài này, chúng tôi không đề cập đến những phản kháng đối với nhà nước như việc biểu tình công khai hay chống đối luật pháp của nhà nước, mà chỉ đề cập đến một số hình thức “phản kháng tế nhị” đối với một vài khía cạnh của hiện đại hóa. Ví dụ, họ vẫn tiếp tục trồng những loại giống truyền thống mà không chuyển hẳn sang trồng những giống lai theo sự khuyến cáo của các công ty nhà nước hoặc chỉ buôn bán vải sợi may mặc ở một thời điểm nào đó phù hợp với thời vụ và công việc của người Hmông chứ không phải gắn bó mật thiết với một công ty nào theo yêu cầu, vì họ muốn có nhiều sự lựa chọn.

mình khi duy trì những phương thức mưu sinh thích ứng với cuộc sống của họ không? Liệu họ có đang chuyển hướng, hoặc thậm chí phá vỡ công cuộc hiện đại hóa này không? Và liệu những phản ứng này đôi khi có thể được coi là sự phản kháng không, dù vô tình hay cố ý?

Chủ nghĩa hiện đại mới (Taylor 1999; Baudrillard 2007) tiếp tục chi phối suy nghĩ chiến lược của các cơ quan, các cường quốc - những nhân vật chủ chốt trong sự phát triển kinh tế và chính trị quốc tế (Sachs 1992 và Stiglitz 2001). Tuy nhiên, các suy nghĩ theo hướng chủ nghĩa hiện đại mới cũng bị chỉ trích nhiều, đặc biệt trong cuốn *We Have Never Been Modern* (*Chúng ta chưa bao giờ hiện đại*) (1993) của Bruno Latour. Nhà nhân học Arturo Escobar (1991, 1995), nhà chính trị học James C. Scott (1998), nhà địa lý học nhân văn Katharine McKinnon (2008), Andrew McGregor (2009), và Jonathan Rigg (2012), và các học giả đóng góp bài cho các tuyển tập được chủ biên bởi các chuyên gia về phát triển và văn hóa như Wolfgang Sachs (1992), Frans Schuuman (1993), Jonathan Crush (1995), và nhiều chuyên gia khác, đã phê bình nghị luận mang tính chủ nghĩa hiện đại mới khi được áp dụng cho phát triển. Họ và chúng tôi đều không đồng ý với các mô hình vĩ mô, thay vào đó cần tiến hành các nghiên cứu vi mô để làm rõ những hướng đi mới và bất ngờ của các nhân tố địa phương khi đối mặt với các đường lối theo chủ nghĩa hiện đại mới.

Trong bài viết này, chúng tôi tập trung vào một số cơ hội khác nhau mà các cá nhân và các hộ gia đình người Hmông đã nắm bắt để tạo ra các sinh kế thích ứng. Chúng tôi không cho rằng các hộ gia đình Hmông ở những vùng cao này chối bỏ hàng hóa và kỹ thuật hiện đại, muốn sống trong quá khứ, và không chịu thay đổi vì không thể phủ nhận rằng sự hiện đại hóa đang diễn ra trong các cộng đồng người Hmông - cũng như trong các cộng đồng khác - khắp các vùng cao biên giới Việt - Trung. Tuy nhiên, chúng tôi muốn lập luận rằng sự hiện đại hóa không diễn ra một cách suôn sẻ mà thực chất gặp nhiều thách thức và phản kháng. Có những dấu hiệu nhỏ ở những cộng đồng này cho thấy họ muốn làm mọi việc một cách khác, phù hợp hơn với họ. Chúng tôi dựa

trên ý kiến của Marshall Sahlins (1999) rằng tính hiện đại - và ngay cả toàn cầu hóa - diễn ra khắp thế giới nhưng cũng được thay đổi để thích nghi hay “bản địa hóa” và kết quả là nó đã trở thành một tổng thể với các tính chất độc đáo do “ảnh hưởng của yếu tố văn hóa trong từng vùng địa lý” (“culture sits in places”) (Escobar 2001, 139). Điều này được làm rõ qua các nghiên cứu của chúng tôi về một số lựa chọn sinh kế như sự an toàn/bất ổn lương thực, việc thương mại hóa thảo quả, các xu hướng vải sợi, buôn bán gia súc, và việc tạo ra thương hiệu cho rượu cùng với những sự lựa chọn sinh kế khác.

Phương pháp

Nghiên cứu của chúng tôi ở Việt Nam bắt đầu từ năm 1995 và hoàn thành sau thời gian dài thực tế ở phía Bắc Việt Nam vào năm 1999. Nghiên cứu của chúng tôi mở rộng ra Vân Nam từ năm 2008. Chúng tôi đã phỏng vấn hơn 500 người, gồm các dân tộc Hmông (Miao), Dao (Yao), Tày và Nùng (Zhuang), Kinh, và Hán. Đây thường là các cuộc phỏng vấn không chính thức, các cuộc nói chuyện, hoặc các câu chuyện lịch sử truyền miệng. Các cuộc phỏng vấn với quan chức nhà nước Việt Nam và Trung Quốc là các cuộc phỏng vấn bán cấu trúc. Chúng tôi cũng đã thực hiện nhiều quan sát và phỏng vấn người dân các dân tộc thiểu số với sự hỗ trợ của các phiên dịch viên là người từ chính các cộng đồng đó. Dọc hai bên đường biên giới Việt - Trung, các khu vực nằm trong trọng tâm nghiên cứu của chúng tôi bao gồm tỉnh Lai Châu, Lào Cai, và Hà Giang ở Việt Nam, và các châu Hồng Hà, Văn Sơn ở Vân Nam - Trung Quốc.

Tiếp cận tính hiện đại: các nghiên cứu trường hợp về sự thích ứng của người Hmông

Có khoảng một triệu người Hmông ở Việt Nam và 2,5 triệu ở Trung Quốc - ở đây họ được nhà nước xếp vào nhóm người Miao. Cho đến gần đây, ở cả hai bên biên giới, họ duy trì sinh kế tự cung tự cấp, tập trung vào lúa hoặc ngô là hai loại lương thực chủ yếu. Họ còn trồng rau quả trong vườn nhà, và hái lượm các lâm sản như mật ong, măng tre và nấm trong rừng. Xã hội Hmông là một xã hội dựa trên mối quan hệ họ hàng, họ sống rải rác trong các thôn, bản nhỏ. Ở Việt Nam, tại những nơi có khí hậu và điều kiện địa lý thích hợp cho trồng lúa (hơn là trồng ngô), thì lúa là cây lương thực quan trọng đối với cuộc sống của người Hmông. Một hộ gia đình không có đủ lúa gạo để ăn trong một năm sẽ bị coi là nghèo theo định nghĩa về sự giàu nghèo của người Hmông. Người Hmông ở những huyện vùng cao này thu hoạch lúa mỗi năm một vụ. Áp lực về đất đai ngày càng tăng vì xã hội của người Hmông là xã hội phụ hệ và khi một người con trai lập gia đình, anh ta sẽ được thừa kế ruộng đất. Tập tục này đang làm giảm đi lượng đất sẵn có, trong khi Nhà nước lại cấm mở rộng những vùng đất đai mới, đặc biệt là ở những khu vực gần rừng. Đất trồng lúa mất dần do việc phát triển các cơ sở hạ tầng, đặc biệt là việc xây đập, cũng như do người Kinh ở vùng đồng bằng lên đây mở các cơ sở sản xuất cần nhiều đất để trồng hoa và rau quy mô lớn.

Bên kia biên giới thuộc tỉnh Vân Nam, Trung Quốc, các hộ gia đình người Hmông đã phải đối mặt với việc Nhà nước thẳng tay xóa bỏ nền văn hóa của họ trong năm thập kỷ qua với các chương trình hiện đại hóa, và chúng tôi có dịp nói chuyện với nhiều người trong số họ tại đây (không phải là tất cả mà phần lớn là những người thuộc thế hệ trẻ nhiều hơn những người lớn tuổi) và thấy rằng họ đã chấp nhận dự án hiện đại hóa của Nhà nước. Phía bên này biên giới, cây hoa lợi thường được trồng nhiều hơn, đặc biệt là chuối và cây thuốc lá. Thanh niên Hmông ở phía biên giới Việt Nam đã bắt đầu di cư tới các thị trấn hoặc thành phố gần đây để tìm việc.

An ninh hay bất ổn lương thực

Người nông dân dân tộc thiểu số vùng cao ở Việt Nam đã rất được khuyến khích sử dụng hạt giống lai lúa nước và ngô do Nhà nước trợ cấp trong trồng trọt truyền thống của họ. Tuy nhiên, sau một thập kỷ, nhiều nông dân người Hmông (và Dao/Yao) đã bắt đầu lo ngại về chương trình trợ cấp này khi cân nhắc giữa an ninh và bất ổn lương thực. Nhiều nông dân lo lắng về sự thất thường trong việc cung cấp hạt từ các trung tâm nhà nước. Nhiều nông dân đã phải chờ đợi những vụ thu hoạch chậm do cán bộ địa phương trì hoãn việc lên kế hoạch thời vụ. Ngoài ra, nông dân Hmông cũng không thích mùi vị gạo lai và ngô lai. Việc sử dụng những loại giống mới này còn đồng nghĩa với việc họ phải từ bỏ dần các giống bản địa đã được dùng trong nhiều thế hệ mà nó rất có ý nghĩa với họ trong các tập tục văn hóa và nghi lễ, đồng thời những giống gạo ngô này có nhiều dinh dưỡng tốt cho sức khỏe, có khả năng kháng bệnh, và thích ứng linh hoạt với các vụ gieo trồng (Bonnin và Turner 2012).

Những người nông dân Hmông ở vùng cao hiểu rất rõ rằng họ không thể chống lại chính sách quốc gia về lúa, vì nó vốn là trọng điểm của nền kinh tế quốc gia. Họ cũng biết rằng mua hạt giống ở chợ thay vì đợi nhận trợ cấp hạt giống lai sẽ tốn nhiều tiền hơn, nhưng nhiều người hiện nay vẫn muốn làm vậy vì như thế sẽ đảm bảo an ninh lương thực cho họ. Nhưng ngoài các quyết định chỉ mang tính tài chính ra, họ còn phải cân nhắc các yếu tố văn hóa khi lựa chọn kế sinh nhai nói chung. Do vậy, nhiều cộng đồng người Hmông ở vùng cao Việt Nam đã tìm ra một giải pháp thích hợp. Các gia đình có đất mà không cần dùng cho việc trồng giống lúa và ngô lai cho nhà mình thì dùng đất này để tiếp tục trồng các giống bản địa chứ không trồng thêm các giống lai để bán ở chợ nữa. Họ làm vậy vì muốn giữ cho các loại giống này được tiếp tục tồn tại, nhằm giữ gìn các kiến thức, kinh nghiệm truyền thống về các giống cây trồng của mình, và để có thể tiếp tục được thưởng thức hương vị của chúng - đây là một bằng chứng cho thấy tầm quan trọng của các giống cây này đối với nhu cầu đảm bảo sức khỏe và đời sống tâm linh

của họ. Một số độc giả có thể cho rằng những chiến thuật này được điều khiển bởi các tính toán thực dụng - lý thuyết 'người nông dân duy lý' (Popkin 1979), nhưng đối với chúng tôi, rõ ràng là những nông dân này lo lắng cho việc duy trì các nét văn hóa quan trọng, duy trì bản sắc, và giữ gìn sự khác biệt (Bourdieu, 1986).

Ở Vân Nam, hạt giống lai đã có mặt từ giữa những năm 1970 (Dalrymple 1986), nhưng có vẻ như chúng mới được gieo trồng ở vùng biên giới vào cuối những năm 1980. Nói chuyện với nông dân bản địa và các chuyên gia nông học ở Vân Nam, chúng tôi thấy rằng những tranh luận về hạt giống lai trong khi còn đang diễn ra giữa những người Hmông ở vùng cao Việt Nam thì đã kết thúc ở Trung Quốc. Điều thú vị là từ đầu những năm 1990, từ khi mở cửa nền kinh tế, việc sử dụng giống lúa lai ở Trung Quốc thực chất đang giảm dần (Dalrymple 1986: Husain, Hossain, và Janaiah 2001), song chúng tôi không có các số liệu thống kê chính xác cho vùng đông nam tỉnh Vân Nam. Người Hmông ở tỉnh Vân Nam cho chúng tôi biết họ trồng lúa lai mua từ chính quyền địa phương hoặc các cửa hàng tư nhân. Mặc dù một số nông dân Hmông ở Vân Nam cố duy trì trồng các giống lúa nếp địa phương để lấy đồ ăn cho các dịp nghi lễ quan trọng, nhưng những người khác cho biết họ chỉ cần mua loại gạo đó ở chợ khi cần.

Thương mại hóa thảo quả

Thảo quả rất được ưa chuộng ở Trung Quốc và những nơi khác, mang lại nguồn thu nhập quan trọng ngày càng tăng của nông dân người Hmông và người Dao/Yao ở miền Bắc Việt Nam, và cho người Miao (Hmông), Yao, Hani, và Zhuang ở miền nam Vân Nam. Vậy nhưng ở vùng cao Việt Nam, dù việc trồng thảo quả này có thể đem lại nguồn thu nhập bằng tiền mặt lớn hơn so với các nguồn thu khác, không phải hộ Hmông nào cũng nắm lấy cơ hội này. Các cuộc phỏng vấn của chúng tôi với nông dân người Hmông cho thấy rõ việc sản xuất gạo và ngô theo hướng tự cung tự cấp có tầm quan trọng hơn hết thảy trong số sinh

kế của họ. Tiếp đó là mong muốn có được một hoặc vài con trâu để cày ruộng, và có một ngôi nhà vững chắc cho các thành viên gia đình sinh sống - hay nói cách khác, đây là suy nghĩ truyền thống của các hộ người Hmông (Michaud 1997a). Việc trồng thảo quả hay các cây trồng khác chưa bao giờ được coi trọng hơn những mong muốn trên. Thực vậy, hơn 2/3 số nông dân Hmông nói chuyện với chúng tôi về thảo quả đều thể hiện sự dè dặt trong việc trồng loại cây này, và nhiều người đang chủ động tìm các nguồn thu nhập khác nhằm đa dạng hóa sinh kế của mình. Những người nông dân Hmông nếu không cần nguồn thu nhập này hoặc có những nguồn thu khác thì sẽ không trồng loại lâm sản này nữa do những bất ổn trong việc tiếp cận các ruộng thảo quả, và do trộm cắp, giá cả không ổn định, và thu hoạch kém vì các thiên tai xuất hiện ngày càng nhiều (Turner và cộng sự, 2015).

Những hộ gia đình ở tỉnh Lào Cai, Việt Nam nếu quyết định tiếp tục trồng thảo quả thì thường thu hoạch từ 70 đến 100 kg hạt thảo quả khô mỗi năm. Dù lợi nhuận có thể rất hấp dẫn, nhưng giá cả dao động khiến họ lo rằng mình sẽ ngày càng phụ thuộc vào việc kinh doanh này. Họ cũng lo ngại rằng không phải người trung gian/bán buôn gốc Kinh và Giáy nào cũng đáng tin cậy. Những đợt thiên tai khắc nghiệt như những đợt mưa to và mùa đông lạnh vào năm 2008 và 2010 (có tuyết rơi vào năm 2013) và các đợt hạn hán trong vùng vào năm 2010 và 2012 đã khiến thu nhập của họ thấp đi và làm họ nghi ngờ về khả năng tồn tại lâu dài của ngành kinh doanh này. Hơn nữa, việc trồng trọt thảo quả rất vất vả, cần đi lại nhiều trong rừng trong thời gian thu hoạch, điều này khiến nhiều người nông dân Hmông ngần ngại hoặc đôi khi nó vượt quá khả năng của họ. Nhưng những chuyến đi như thế này rất cần thiết để giảm đi việc mất mát do trộm cắp thảo quả. Nhiều người phải ngủ đến cả tuần ở ruộng thảo quả của mình trong vụ thu hoạch, còn những người khác phải thu hoạch sớm hơn thời vụ nhằm tránh trộm cắp.

Một đặc điểm đặc biệt khiến việc chọn lựa sinh kế từ thảo quả ở huyện Sa Pa của tỉnh Lào Cai càng phức tạp hơn đối với người trồng là có khoảng ba phần tư diện tích huyện nằm trong địa bàn vườn quốc gia

Hoàng Liên Sơn (Le Van Lanh 2004). Được kiểm soát bởi chính quyền địa phương, khu vực này trên pháp lý là nơi người dân không thể vào thu hoạch lâm sản. Do thảo quả khô nhẹ hơn tươi, dễ vác trên lưng và có giá cao hơn, người trồng cần đốt lửa để sấy khô quả ngay tại chỗ - nhưng việc đốt lửa này cũng bị cấm. Trong việc trồng trọt thảo quả, cũng như nhiều loại cây khác, người Hmông phải tìm mọi cách để đối phó với pháp luật: cây được trồng xa các trục đường chính mà chính quyền thường sử dụng; thời gian trồng được tính toán cẩn thận để tránh khỏi bị thu giữ; lửa được nhóm một cách bí mật, sâu trong các thung lũng trong núi...

Trong bài thảo luận này, khó có thể tránh so sánh thảo quả với cây thuốc phiện. Việc trồng và kinh doanh thuốc phiện nguyên chất có nhiều đặc điểm kinh tế giống với việc trồng thảo quả hiện nay. Là một nông sản thích hợp với vùng cao, việc trồng cây thuốc phiện đòi hỏi nhiều kinh nghiệm địa phương, diễn ra trong một quãng thời gian ngắn mỗi năm, và vì thế có thể dễ dàng trồng xen với cây khác trong lịch trồng trọt. Hơn nữa, cây thuốc phiện dễ vận chuyển, nhu cầu sử dụng cao, và việc buôn bán có thể cung cấp lượng tiền mặt đủ hoặc nhiều hơn mong muốn cho các hộ để cải thiện sinh kế của mình. Tuy nhiên, cũng như đối với thảo quả hiện nay, thuốc phiện đã không có khả năng đem lại những thay đổi to lớn và lâu dài trong cấu trúc và bản chất của nền kinh tế nông thôn của người Hmông. Cây thuốc phiện đã mang lại sự giàu có cho một lượng lớn các hộ nông dân Hmông, từ Quảng Tây (Trung Quốc) cho tới Thái Lan, tạo nên một nguồn vốn dư thừa để rồi nhanh chóng được chuyển đổi thành các dạng của cải vật chất truyền thống (như đất đai, gia súc, bạc, vợ, nhà tốt hơn, và người làm thuê khi cần), và rồi lại biến mất. Những người tận dụng được cơ hội này rõ ràng có cuộc sống và kinh tế tốt hơn trong vài thế hệ, tuy nhiên ngay cả họ cũng không đánh mất những kinh nghiệm và tập tục đã từng giúp họ sống tự cung tự cấp, và họ đã quay lại với những truyền thống này khi thời kỳ hoàng kim của cây thuốc phiện đã qua đi (Cooper 1984; Tapp 1989, 2004; Michaud 1997a, 1997b).

Nhiều tài liệu lưu trữ cho thấy trong thời kỳ trồng thuốc phiện (cho đến cuối những năm 1980), có sự khác biệt về khối lượng tài sản gia tăng giữa các nhóm người có quan hệ họ hàng, và giữa các vùng. Tuy nhiên, nó có vẻ đã không tạo ra những sự khác biệt lâu dài về kinh tế giữa những người Hmông hay những khác biệt lớn trong sự cân bằng kinh tế của những vùng cao này. Quan hệ gia đình vẫn là mối quan hệ quan trọng nhất, và những của cải vừa mới được tạo ra lại được dùng cho các lễ hội hoặc để mua các đồ đặc truyền thống. Khi tìm hiểu về người Hmông cuối những năm 1970, cuối thời kỳ trồng trọt và buôn bán thuốc phiện ở miền bắc Thái Lan, nhà nhân học Robert Cooper (1984) cho rằng mình đã chứng kiến sự phân tầng xã hội (theo định nghĩa của Karl Marx), chứng tỏ sự biến đổi kết cấu giai cấp trong xã hội người Hmông sau một thế kỷ trồng thuốc phiện. Nếu dựa vào lý thuyết hiện đại hóa, chúng ta rất dễ cho rằng một việc như thế này xảy ra sau một thời kỳ dài trồng cây công nghiệp thành công và có lãi như vậy là một điều tất yếu. Nhưng sự phân tầng xã hội này phát triển lên thành những tầng lớp rõ ràng hơn hiện chưa được khẳng định (tham khảo thêm Michaud 1997a, 231-32); theo những gì chúng tôi biết, chưa có chuyên gia về người Hmông nào cho thấy được rằng việc này đã diễn ra ở các cộng đồng người Hmông sống tại Thái Lan, Lào, Việt Nam, hay Trung Quốc cả.

Những kết luận này có tác dụng cho việc phân tích “vận may” (“windfall”) thảo quả hiện nay, khi mà các nông dân Hmông tỏ ra rất thận trọng với các cơ hội làm giàu bằng việc chuyển sang trồng cây thu hoa lợi diện rộng. Họ e ngại việc phụ thuộc vào một giống cây thu hoa lợi, nên họ vẫn duy trì sinh kế đa dạng với trọng tâm là lúa hoặc ngô cho gia đình, điều này đi ngược lại với các lập luận thường thấy trong các lý thuyết về toàn cầu hóa và phát triển hiện đại hóa chính thống.

Các xu hướng và lựa chọn về vải sợi và “thời trang”

Khi quan sát việc tiếp xúc giữa những người phụ nữ Hmông cung cấp vải sợi cho các chợ đồ thủ công với các chủ cửa hàng Kinh và Tày tại

các thị trấn du lịch vùng cao ở biên giới, ban đầu chúng ta thấy có vẻ như những người phụ nữ này đã hoàn toàn tiếp cận với nền kinh tế thị trường qua việc sản xuất và buôn bán nhỏ lẻ. Tuy nhiên, qua nhiều cuộc phỏng vấn, chúng ta có thể giải thích một cách kỹ càng và tinh tế hơn quá trình đi đến các quyết định của họ. Mặc dù một vài người trong số họ rất hào hứng tham gia cơ hội kinh doanh này, song phần lớn thường có các e ngại và đưa ra các điều kiện nhất định. Dù việc buôn bán vải sợi có thể rất quan trọng đối với gia đình họ (đặc biệt là với những thiếu phụ hoặc người đã ly dị), rõ ràng là trong việc tập trung vào các sinh kế bán tự cung tự cấp, những người phụ nữ này hầu như không cho việc buôn bán vải sợi là một việc thiết yếu (Turner 2007).

Ví dụ, những người phụ nữ Hmông thỉnh thoảng thuê các mảnh vải nhỏ để chủ cửa hàng người Việt và Tày bán cho du khách, họ đều cho chúng tôi biết rằng họ không muốn thuê thừa nhiều hơn nữa, và cũng không mong muốn có công việc chính thức hơn, mặc dù thuê thừa rõ ràng là ít vất vả hơn làm ruộng. Những phụ nữ Hmông này giải thích rằng khi rảnh rỗi, họ thường bận rộn se sợi gai dầu hay thuê quần áo cho dịp năm mới của người Hmông, vì trong dịp này mọi thành viên gia đình đều phải mặc những bộ quần áo mới nhất và đẹp nhất của mình. Sau khi đã hoàn thành xong những công việc này, phụ nữ Hmông mới thỉnh thoảng dành thời gian làm các mảnh vải sợi để bán. Những người chúng tôi hỏi chuyện nói rất rõ là trong những lúc cần tập trung làm việc nhà nông, trách nhiệm trên đồng ruộng luôn được họ đặt lên hàng đầu. Hơn nữa, những người làm đồ thủ công còn cho biết nếu việc gia đình đòi hỏi họ dành thời gian quan tâm (như chăm sóc người thân bị bệnh hay chuẩn bị cho một nghi lễ quan trọng), họ sẽ luôn hy sinh những lợi nhuận kinh tế này.

Đối với phần lớn phụ nữ Hmông, hoạt động này đóng vai trò như một lựa chọn không bắt buộc, chỉ được làm khi thuận tiện. Mặc dù việc đa dạng hóa sinh kế như vậy sẽ đem lại thêm thu nhập hằng ngày và cho phép các cá nhân và các hộ gia đình đối phó với các khó khăn trong cuộc sống một cách tốt hơn, nhưng điều đó không phải và không cần phải trở thành một điều thiết yếu đối với hầu hết những phụ nữ này.

Ở phía biên giới Vân Nam, nhu cầu vải sợi cho ngành du lịch tại miền nam châu Hồng Hà và Văn Sơn rất thấp, trong khi đó, một nhu cầu khác đã tạo ra sự xuất hiện của quần áo vải tổng hợp trông giống các sản phẩm từ gai dầu của người Hmông. Điều này thể hiện sự lựa chọn về chiến lược kinh tế, khi mà việc trồng gai dầu hiện đang bị cấm ở một số vùng biên giới của Trung Quốc. Tại đây, khác với phía biên giới Việt Nam, người dân tham gia nhiều hơn vào nền kinh tế dựa trên cây trồng thu hoa lợi nên đã xảy ra việc thiếu hụt về thời gian và nhân công cho một số hoạt động truyền thống như việc tự may quần áo, do đó họ cần dùng đồ sản xuất công nghiệp. Nhưng thay vì bỏ hẳn quần áo truyền thống để mặc quần áo công nghiệp của phương Tây (được cho là của người Hán), những người Hmông Vân Nam này đã có những thay thế rất sáng tạo mà chúng tôi cho là một ví dụ điển hình của việc “tính hiện đại được làm cho phù hợp với hoàn cảnh địa phương”. Tuy các sạp chợ được chất đầy các quần áo may công nghiệp giá rẻ như áo phông, quần dài, váy ngắn, nhưng phụ nữ Hmông vẫn mua quần áo kiểu Hmông nhưng chất vải là vải dệt công nghiệp, và những xu hướng thời trang Hmông mới vẫn tiếp tục ra đời với tốc độ nhanh chóng và được các thế hệ cả già lẫn trẻ ưa chuộng. Vì lý do gì? Nhiều phụ nữ ở cả hai bên biên giới liên tục nhắc lại với chúng tôi rằng: “Bởi vì chúng tôi phải như vậy. Chúng tôi là người Hmông.” Vì đó là một phần quan trọng trong bản sắc của họ, phụ nữ và nam giới Hmông tiếp tục coi áo váy Hmông là đẹp dù là quần áo hiện đại hay cổ truyền, và dù chúng có đến từ Việt Nam, Trung Quốc, hay Lào đi nữa (Turner và cộng sự, 2015).

Trâu, rượu, và lòng tin

Việc buôn bán trâu và rượu cho thấy mức độ tin cậy rất lớn trong việc trao đổi và mua bán, chúng được thương lượng cẩn thận trong gia đình, giữa hàng xóm và giữa dân làng với nhau. Để đảm bảo luôn có nguồn cung cấp trâu, người dân vùng biên giới phải cân nhắc giữa các thuận lợi và khó khăn khi tham gia vào các mạng lưới mua bán trao đổi

mặt hàng này ở vùng cao. Những vật nuôi có giá trị cao này được mua bán và trao đổi qua ba đường. Đường thứ nhất là ở mức độ địa phương, trong cùng một thôn bản, đường thứ hai là qua những nơi được gọi là “các làng trâu”, và đường thứ ba là ở các chợ bán trâu ít mang tính cá nhân hơn (Turner và cộng sự, 2015: 72). Khả năng tiếp xúc với các mạng lưới phức tạp này có thể dao động rất nhiều cho các cá nhân và hộ gia đình Hmông. Các trào lưu cung và cầu mới đã được hình thành do việc thay đổi phương thức vận chuyển, việc đường biên giới bị thắt chặt, các lo ngại về bệnh gia súc, và do thiên tai khắc nghiệt, tuy vậy vị trí quan trọng của trâu trong sinh kế của người Hmông vùng cao có vẻ như vẫn rất ổn định. Các buôn bán trao đổi ở địa phương và mối quan hệ gắn bó giữa người mua và người bán luôn là cách thức được ưa chuộng nhất. Những người tham gia hoạt động mua bán này hiểu rằng việc tham lợi nhuận trước mắt khi mua bán ở chợ mà không quen biết có thể sẽ gây ra nhiều vấn đề, do vậy họ chuộng “tính có đi có lại một cách công bằng” và những mối quan hệ quen biết trong mạng lưới xã hội của mình hơn.

Nếu con trâu luôn đóng vai trò quan trọng về mặt xã hội, tín ngưỡng, và sinh kế đối với nhiều nhóm dân tộc thiểu số trên vùng cao tây nam Trung Quốc và bắc Việt Nam, thì rượu gạo và rượu ngô cũng có vai trò quan trọng như vậy. Truyền thống nấu rượu là một tập tục của người Hmông từ nhiều thế kỷ nay. Việc dùng rượu tự nấu ở địa phương khá phổ biến hiện nay, rượu được dùng để mời khách, dùng trong những ngày chợ phiên, những hoạt động lao động cộng đồng, và một loạt các lễ hội khác. Nhà nước và các công ty ở vùng đồng bằng mong muốn mở rộng mạng lưới các đại lý kinh doanh rượu này xuống miền xuôi. Trong khi có một số các nhà buôn địa phương táo bạo liều lĩnh tìm các cách thức sáng tạo để đưa “thương hiệu” rượu này vào thị trường mới thì một số khác lại muốn khép kín thị trường này lại. Nhưng ngay cả những cá nhân này cũng thận trọng tạo dựng các mạng lưới chắc chắn với người bán buôn và người mua, và tìm cách tạo nên lòng tin trong kinh doanh.

Giống với người trồng thảo quả và người dệt vải sợi thủ công, những người nấu rượu Hmông luôn thận trọng xem xét rằng có nên tập

trung hết vào việc buôn bán mặt hàng này mà dừng các công việc nương rẫy khác của mình lại hay không? Cẩn trọng trong việc tham gia hết mình vào việc buôn bán mặt hàng này và dừng các sinh kế nông nghiệp khác của mình lại không? Tất nhiên chúng ta có thể cho rằng những người làm rượu này cũng mong muốn có được một phần lợi nhuận lớn hơn từ việc buôn bán rượu, nhưng cho đến giờ họ chưa thực sự tha thiết trong việc cạnh tranh với những người khác - đặc biệt là những nhóm dân tộc khác. Hơn nữa, thị trường rượu bản địa nhằm đáp ứng nhu cầu người tiêu dùng Hmông đã đủ để có thể giúp nhiều nông dân kiếm được tiền trong những phiên chợ hàng tuần. Vì thế, chúng ta có thể thấy tuy là họ có nắm lấy các cơ hội bên ngoài, nhưng họ vẫn chú ý đến những việc cần làm trong nhà, các rủi ro có thể xảy ra, các nhu cầu và trách nhiệm khác của nhà nông. Thực chất trong việc buôn bán này, những thương nhân Hmông đã thấy mình chỉ nhận được phần lợi nhuận nhỏ nhất khi nằm ở phần đầu trong chuỗi giá trị kinh doanh này. Trong tất cả các trường hợp, luôn có những thương nhân khác đến từ vùng cao và đồng bằng, có quyền lực hơn và không phải người Hmông, họ làm ăn tốt hơn, thu được nhiều lợi nhuận kinh tế hơn do có mạng lưới xã hội và có khả năng tiếp cận nguồn vốn tài chính, cũng như có các mạng lưới kinh tế, chính trị, luật pháp và truyền thông cần thiết cho việc buôn bán.

Những nghiên cứu trường hợp nhỏ này minh họa cho việc phù hợp hóa tính hiện đại để thích ứng với điều kiện sống của địa phương một cách sáng tạo, và đôi lúc cho thấy sự phản kháng, tuy khá hiếm nhưng lại bằng những biện pháp rõ rệt. Đôi khi việc kết hợp giữa những quyết định và hành động như vậy giúp tránh được, hoặc ít nhất là làm chậm lại một số hậu quả đi kèm với việc hiện đại hóa một cách toàn phần khi đưa nền kinh tế bán tự cung tự cấp chuyển hẳn sang nền kinh tế thị trường. Duy trì cách trồng trọt truyền thống thay vì chuyển hẳn sang trồng một loại cây thu hoa lợi nào đó cũng như việc cẩn trọng chọn lựa xem kỹ thuật mới nào nên được sử dụng của người Hmông, chúng ta có thể coi đó là một sự thận trọng trong “hội nhập kinh tế thị trường”.

Sinh kế ở nơi biên giới của người Hmông: Một số kết luận

Các phân tích về quyết định sinh kế cần phải nhận ra sự tồn tại của “hiện thực xã hội đa chiều” (Long 2004, 15). Các cá nhân và hộ dân người Hmông rõ ràng đang quyết định tham gia vào thị trường một phần nào đó có chọn lọc. Những sinh kế của người Hmông này được rút ra từ nhiều kinh nghiệm: đôi khi họ chào đón nền kinh tế thị trường và sử dụng các cơ hội đến với mình nhằm tạo thêm nguồn thu nhập; nhưng cũng có lúc, họ tránh việc phụ thuộc nhiều vào các cơ cấu và cơ hội thị trường. Người Hmông có nhiều lý do để tham gia hay không vào nền kinh tế thị trường ở những địa điểm và thời điểm cụ thể. Dựa vào nền tảng văn hóa của mình, họ có thể không tham gia vào nền kinh tế thị trường nhiều hơn mức cần thiết.

Các ví dụ được đưa ra ở đây đặt ra một tranh luận rằng liệu có phải người Hmông trong việc lựa chọn kế sinh nhai cho mình thì không chỉ làm theo mà còn biết phản kháng sự hội nhập thị trường quá nhanh và những ý tưởng hiện đại đều chỉ mang tính trao đổi, không chỉ bao gồm việc làm theo, mà còn bao gồm cả các hình thức kháng cự “ngoài tầm ngắm” diễn ra hàng ngày, nhằm chống lại sự hội nhập thị trường nhanh chóng và những chuẩn mực hiện đại. Những cư dân Hmông vùng cao không thờ ơ trước những cơ hội kiếm tiền xung quanh mình. Tuy nhiên, họ *tự* quyết định xem có nên nắm lấy những cơ hội này không: những cân nhắc dựa trên những hiểu biết văn hóa về những sinh kế thích hợp và làm thế nào để cân bằng cuộc sống và nhu cầu của mình. Họ đưa ra những quyết định về sinh kế hoàn toàn mang tính duy lý trong khi vẫn đặt chúng trong khung cảnh văn hóa của mình.

Việc luôn lựa chọn và tạo ra những phương pháp thích ứng bản địa góp phần làm nên và duy trì những sinh kế phù hợp khi phải đối mặt với sự lan tỏa của chủ nghĩa tư bản ở vùng cao. Trong khi Trung Quốc và Việt Nam tiếp tục tiến lên với những định hướng hiện đại hóa cụ thể cho những “khu vực vùng sâu vùng xa” như thế này (ADB 2011 online), những người dân Hmông sở tại tiếp tục tạo ra những cách phát triển

khác cho vùng cao, phù hợp với sinh kế của mình một cách bền bỉ, và đôi khi là “kín đáo”. Như Mario Blaser (2004: 26) đã nói: “Các cộng đồng bản địa không chỉ chống lại sự phát triển, không chỉ phản ứng lại với nhà nước và thị trường; họ còn duy trì ‘các dự án cả đời.’ Các dự án cả đời được ghi lại trong lịch sử địa phương; chúng bao gồm các viễn cảnh về thế giới và tương lai, khác với những viễn cảnh được ghi lại trong các dự án được nhà nước và thị trường khuyến khích”.

Các cộng đồng người Hmông ở vùng biên giới Việt - Trung đang lựa chọn và tạo ra các sinh kế phù hợp với văn hóa địa phương trong quá trình hiện đại hóa. Các nông dân và các hộ gia đình người Hmông thận trọng điều chỉnh và đa dạng hóa sinh kế của mình nhằm tận dụng các cơ hội hiện có, điều này giúp họ có các thu nhập để hỗ trợ thêm cho cách sống tự cung tự cấp của mình. Các mối quan hệ văn hóa - xã hội được đúc kết trong quá trình lịch sử đã tạo ra các cơ hội mà người Hmông nắm lấy và sử dụng một cách cân bằng trong những bối cảnh lịch sử và địa lý cụ thể. Cư dân Hmông ở những vùng cao này đã tham gia vào một loạt các cơ hội sinh kế và các mạng lưới buôn bán đương đại trong khi vẫn đưa ra các quyết định nhằm tránh khỏi sự phụ thuộc vào nền kinh tế và thị trường ngoài mong muốn. Như Turner và cộng sự (2015: 172) đã nhận xét trong kết luận của mình: “Những nền tảng thực dụng của một sự đối ứng khả thi đối với các chiến lược phát triển tân tự do và sự hội nhập thị trường là rất rõ ràng ở đây và những sự lựa chọn đang được tạo ra hàng ngày ở vùng biên giới này”.

Lời cảm ơn

Các tác giả xin cảm ơn những người trả lời phỏng vấn đã dành thời gian và cung cấp thông tin cho nghiên cứu này. Chúng tôi xin chân thành cảm ơn Hội đồng Nghiên cứu Khoa học Xã hội và Nhân văn Canada đã tài trợ cho đề tài này và cảm ơn Nguyễn Thị Phương Anh, Ngô Hạnh, và Võ Lan đã hỗ trợ chúng tôi trong công việc dịch thuật.

Tài liệu tham khảo

- ADB (Asia Development Bank) (2011), "Greater Mekong Subregion." Available at <http://www.adb.org/gms/> (accessed 5 September 2015).
- Baudrillard, J. (2007), "Modernité." *Encyclopaedia Universalis 2007*, 12th DVD Edition.
- Bebbington, A. (1999), "Capitals and Capabilities: A Framework for Analysing Peasant Viability, Rural Livelihoods, and Poverty", *World Development* 27 (12), tr. 2020-44.
- Blaser, M. (2004), "Life Projects: Indigenous People's Agency and Development", in *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects, and Globalization*, edited by Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, tr. 26-44, Ottawa: Zed/IDRC.
- Bonnin, C. and S. Turner (2012), At what price rice? Food security, livelihood vulnerability, and state interventions in upland northern Vietnam, *Geoforum* 43(1), tr. 95-105.
- Bourdieu, P. (1986), *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, London: Outledge and Kegan Paul.
- Cooper, R. (1984), *Resource Scarcity and the Hmông Response: Patterns of Settlement and Economy*, Singapore: SingaporeUniversity Press.
- Crush, J. (1995), *Power of Development*, London: Routledge.
- Dalrymple, D G. (1986), *Development and Spread of High-yielding Rice Varieties in Developing Countries*, Washington, DC.:Agency for International Development.
- De Haan, L. (2012), "The Livelihood Approach: A Critical Exploration", *Erdkunde* 66, tr. 345-357.
- Escobar, A. (1991), "Anthropology and the Development Encounter", *American Ethnologist* 18 (4), tr. 658-82.
- . (1995), *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton: PrincetonUniversity Press.
- . (2001), "Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization", *Political Geography* 20 (2), tr. 139-74.
- Forsyth, T. and J. Michaud (2011), "Rethinking the Relationships between Livelihoods and Ethnicity in Highland China, Vietnam, and Laos", in *Moving Mountains: Ethnicity and Livelihoods in Highland China, Vietnam, and Laos*, edited by Jean Michaud and Timothy Forsyth, tr. 1-27, Vancouver: University of British Columbia Press.
- Glassman, J. (2010), *Bounding the Mekong: The Asian Development Bank, China, and Thailand*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hapke, H M. and D. Ayyankaril (2004), "Gender, the Work-life Course, and Livelihood Strategies in a South Indian Fish Market, *Gender, Place, and Culture* 11 (2), tr. 239-56.

NHÂN HỌC Ở VIỆT NAM

- Harrell, S. (2002), *Ways of Being Ethnic in Southwest China*, Seattle: University of Washington Press.
- Hensengerth, O. (2010), *Regionalism in China-Vietnam Relations: Institution-building in the Greater Mekong Subregion*, London: Routledge.
- Husain, A. M. M, M. Hossain, and A. Janaiah (2001), *Hybrid Rice Adoption in Bangladesh: A Socioeconomic Assessment of Farmers' Experiences*, Research Monograph Series 18, Dhaka, Bangladesh: BRAC.
- Latour, B. (1993), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, MA.:HarvardUniversity Press.
- Le Van Lanh (2004), *Hoang Lien National Park Sa Pa*, Hanoi: National Culture Publishing House.
- Long, N. (2004), "Actors, Interfaces, and Development Intervention: Meanings, Purposes, and Powers", in *Development Intervention: Actor and Activity Perspectives*, edited by Tiina Kontinen, tr. 14-36, Helsinki: Center for Activity Theory and Developmental Work Research and Institute for Development Studies, University of Helsinki.
- Mahmood, S. (2004), *Politics of Piety*, Princeton: Princeton University Press.
- McGregor, A. (2009), "New Possibilities? Shifts in Post-Development Theory and Practice", *Geography Compass* 3 (5), tr. 1688-1702.
- McKinnon, K. (2008), "Taking Post-development Theory to the Field: Issues in Development Research, Northern Thailand", *Asia Pacific Viewpoint* 49 (3), tr. 281-293.
- Michaud, J. (1997a), "Economic Transformation in a Hmông village of Thailand", *Human Organization* 56 (2), tr. 222-32.
- . (1997b), "A Portrait of Cultural Resistance: The Confinement of Tourism in a Hmông Village in Thailand", in *Tourism, Ethnicity, and the State in Asian and Pacific Societies*, edited by Michel Picard and Robert E. Wood, tr. 128-54. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Mueggler, E. (1998), "Procreative Metaphor and Productive Unity in an Yi Headmanship", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (2), tr. 235-53.
- Ortner, S. B. (2006), *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Durham, NC.:Duke University Press.
- Popkin, S. L. (1979), *The Rational Peasant: The Political Economy of Rural Society in Vietnam*, Berkeley: University of California Press.
- Rambo, T. A. and N. L. Jamieson (2003), "Upland Areas, Ethnic Minorities, and Development", in *Postwar Vietnam: Dynamics of a Transforming Society*, edited by Hy Van Luong, tr. 139-70, Oxford: Rowman & Littlefield.
- Rigg, J. (2012), *Unplanned Development(s): Tracking Change in South-East Asia*, London: Zed Books.

- Robins, S. (2003), "Whose Modernity? Indigenous Modernities and Land Claims after Apartheid", *Development and Change* 34 (2), tr. 265-86.
- Sachs, W. ed. (1992), *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, London: Zed Books.
- Sahlins, M. (1999), "What Is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century", *Annual Review of Anthropology* 28, tr.i-xxiii.
- . (2005), "On the Anthropology of Modernity, or, Some Triumphs of Culture Over Despondency Theory", in *Culture and Sustainable Development in the Pacific*, edited by Antony Hooper, tr. 44-61, Canberra: ANUE Press.
- Schuurman, F. J. (1993), *Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory*, London: Zed Books.
- Scoones, I. (2009), "Livelihoods Perspectives and Rural Development", *Journal of Peasant Studies* 36 (1), tr. 171-96.
- Scott, J. C. (1998), *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven: Yale University Press.
- Stiglitz, J. E. (2001), "Foreword", in *The Great Transformation*, by Karl Polanyi, vii-xvii. Boston: Beacon Press.
- Tapp, N. (1989), *Sovereignty and Rebellion: The White Hmông of Northern Thailand*, Singapore: Oxford University Press.
- . 2004. "The State of Hmông Studies: An Essay on Bibliography", in *Hmông/Miao in Asia*, edited by Nicholas Tapp, Jean Michaud, Christian Culas, and Gary Yia Lee, tr. 3-38. Chiang Mai, Thailand: Silkworm Books.
- Taylor, C. (1999), "Two Theories of Modernity", *Public Culture* 11 (1), tr. 153-74.
- Turner, S. (2007), "Trading Old Textiles: the Selective Diversification of Highland Livelihoods in Northern Vietnam", *Human Organization*, 66 (4), tr. 389-404.
- Turner, S. (2012), "Making a Living the Hmông Way: An Actor-oriented Livelihoods Approach to Everyday Politics and Resistance in Upland Vietnam", *Annals of the Association of American Geographers* 102 (2), tr. 403-22.
- Turner, S., C. Bonnin and J. Michaud (2015), *Frontier Livelihoods. Hmông in the Sino-Vietnamese Borderlands*, Seattle: University of Washington Press.