

Niềm tin vào phát triển: Một số nhận xét đối với nhận thức về tri thức bản địa

Nguyên bản: Paul Sillitoe 2010. “Trust in development: some implications of knowing in indigenous knowledge”. *Journal of Royal Anthropological Institute*, 16:1, pp.12-30.

Tác giả: PAUL SILLITOE
Đại học Durham và Đại học Qatar

Người dịch: Lương Thị Minh Ngọc, Đại học Quốc gia Hà Nội

Tóm tắt

Tri thức bản địa mới được khởi xướng trong phát triển đã gặp những kết quả hết sức hạn chế. Mỗi quan hệ họ hàng mang tính văn hóa của tri thức – ví như niềm tin được kiểm chứng – có thể phần nào lý giải điều này. Tiếp cận dân tộc học vùng cao nguyên New Guinea, tôi muốn khám phá những ngụ ý của tranh luận về phát triển dưới cái nhìn thống trị mang tính tư bản chủ nghĩa về việc cấu thành và xác minh tri thức vốn khác biệt nhau. Niềm tin nổi lên như một vấn đề trung tâm. Cách tiếp cận của người vùng cao về tri thức chú trọng tới tính chất chủ quan của việc hiểu và tiềm ẩn sự bất đồng. Ngữ pháp của ngôn ngữ – chẳng hạn ngữ pháp được sử dụng bởi người Wola sống ở tỉnh cao nguyên phía Nam, đã phản ánh những mối quan tâm này, đặc biệt là quan tâm tới nguồn gốc của bất kỳ tri thức phổ cập nào. Mối quan tâm hiển nhiên này liên quan tới những truyền thống truyền miệng, tri thức đúc rút từ kinh nghiệm, và những đa dạng của tri thức cá nhân, còn có những niềm tin được dựa trên bất kỳ tri thức được bộc lộ nào. Nó cũng liên quan tới việc bằng cách nào các bối cảnh xã hội phi nhà nước có thể ngăn ngừa sự áp đặt của các quan điểm, chẳng hạn nhân tố cấu thành nên sự phát triển kinh tế; mặc dù những mẫu hình của sự lựa chọn cho “sự phát triển không mà có người đứng đầu” này có thể không được rõ ràng.

Sau khoảng hai thập kỷ, tri thức bản địa bước đầu được xem xét trong bối cảnh phát triển, nhưng trên thực tế đã không thu được những thành quả như mong đợi – tôi đã từng gọi đó là một cuộc cách mạng (Sillitoe 1998a). Có thể cho rằng thời khắc huy hoàng ngắn ngủi của nó khi làm hậu thuẫn cho các phong trào tham dự, chấm dứt sự yếu mền khi những thiếu sót của phương pháp tham dự trở nên hiển nhiên, vẫn còn nợ phần nào quyền lợi được đảm bảo bất di bất dịch (Cooke & Kothari 2001; Mosse 2005). Sự nhầm lẫn và không đồng thuận về ý nghĩa của thuật ngữ không còn nghi ngờ gì nữa đã dẫn tới sự bế tắc của bước khởi đầu ấy. Trong khi tôi giải quyết các vấn đề về định nghĩa ở một số công trình nghiên cứu khác (Sillitoe 1998a; 1998b; 2000a; 2002a), tôi cũng quan tâm đến việc khám phá một cách hiểu khác về tri thức bản địa, với cái nhìn từ bên trong mà không nhấn mạnh cái nhìn từ bên ngoài.

Tôi chú ý bỏ qua vấn đề về những tính từ được ưa thích – “bản địa”, “phong tục”, “địa phương”, v.v. – vốn được vay mượn từ tri thức của những truyền thống khác xa nhau, vốn là những đặc trưng nổi bật trong các tranh luận hiện nay (Barnard 2006; Douglas 2004; Kuper 2003; Pottier, Bicker & Sillitoe 2003). Đó có thể là một lý do vì sao ứng dụng tri thức bản địa vào trong phát triển đã không thành công rực rỡ như chúng ta từng hy vọng, những phê phán về các tính từ này hóa ra có nhiều việc để làm với những quan tâm của các trí thức phương Tây hơn là với những người vẫn vui vẻ sử dụng chúng như những nhãn hiệu. Trong bài báo này, cũng như trong những nghiên cứu trước đây, tôi sử dụng “indigenous” (bản địa) bởi tính từ này được chấp nhận rộng rãi trong các bối cảnh phát triển. Nó cũng là một tính từ mà nhiều bối cảnh, được hoạch định bởi các nhà chiến lược phát triển, đã chấp nhận với nhiều lý do, đôi khi cả lý do chính trị. Chắc chắn đã tồn tại những vấn đề có liên quan đến nội hàm của nó. Một cách thức là đối lập nó với cái khác nó: phạm vi toàn cầu, không thể bị bao vây về mặt văn hóa, cân đối một cách thái quá, thống nhất tất yếu, và trừu tượng.

Thứ mà tôi tập trung làm sáng tỏ ở đây là danh từ tri thức. Trong khi có nhiều khía cạnh chính trị cho sự thông hiểu hạn chế đối với bước đầu áp dụng tri thức bản địa, tôi xem xét những ngụ ý của thực tế là rằng các ý tưởng về cái cấu thành nên và hợp pháp hóa nó sẽ đa dạng trong dân cư, nhất là/đặc biệt là trong bối cảnh của cư dân vùng cao Papua New Guinea. Nghi vấn rằng những truyền thống tư duy khác biệt với truyền thống tư duy của chúng ta như thế nào, và về ngụ ý, khơi gợi một ý niệm về những cách thức phát triển khác so với những quan điểm tư bản chủ nghĩa.

Trong khi có những bất đồng về một khái niệm thích hợp nhất – và những khó khăn vốn có thể định nghĩa chính xác cái mà chúng ta sử dụng (Ellen & Harris 2000) – giả định rằng chúng ta tìm ra cái giống với tri thức bản địa ở khắp mọi nơi, dù là ở vùng cao New Guinea, cho tới vùng đồng bằng cửa sông ở Bangladesh hay vùng thung lũng Durham của nước Anh. Cũng là thỏa đáng khi giả định rằng tất cả loài người đều nhờ vào sự tồn tại của các chính thể, công nghệ, ngôn ngữ để họ phô diễn sức mạnh, thừa nhận các mối quan hệ họ hàng và tán hành các ý tưởng siêu nhiên... - hay là các biểu trưng hiển nhiên vốn được rộng rãi công nhận, mà vốn được xem là nền tảng cho những nghi vấn của dân tộc học. Tính phổ biến vốn bị mạo muội ngộ nhận của tri thức bản địa đã cung cấp cho nó những đặc tính cho những người làm công tác phát triển ngay từ

đầu, giống như các tổ chức phát triển tìm kiếm những giải pháp mang tính di truyền cho vấn đề đói nghèo toàn cầu. Câu trả lời chỉ có thể có được khi họ có thể tìm ra cách làm sao để khai thác triệt để nó với quan điểm của thị trường và công nghệ thông tin. Nhưng nếu IK bản thân nó là một khái niệm tương đối về mặt văn hoá thì sao? Sau cùng, chúng ta biết rằng những phạm trù như “kinh tế”, “họ hàng”, “siêu nhiên”, v.v, những cái cung cấp thông tin và tạo nên những nghi vấn dân tộc học, đều mang tính tương đối. Nói cách khác, chúng ta không nêu lên vấn đề về sự đa dạng của các tri thức về nội dung tồn tại của bất kỳ tri thức bản địa nào ví dụ như các phương pháp làm vườn, hay những thực hành trong y học – mà là sự đa dạng trong những cái mà con người nghĩ tạo nên những cái mà họ biết và cách thức mà họ tiếp cận và đánh giá nó; các cách thức mà họ thiết lập, làm chủ và làm cho hợp lệ các tri thức của họ.

Mặc dù tôi không tán thành cách hiểu theo thuyết tương đối về mặt văn hóa nghiêm ngặt của giả thuyết của Sapir – Whorf, rằng thứ ngôn ngữ mà chúng ta sử dụng quyết định tri thức của chúng ta về thế giới mà chúng ta đang sống (Whorf 1956), tôi cho rằng những từ ngữ mà ngôn ngữ mang lại cho chúng ta, và cách thức mà chúng ta sử dụng từ ngữ đó là những nhân tố đặc trưng của cái mà chúng ta cho rằng chúng ta biết. chúng rõ ràng là một khía cạnh trong cách hiểu của chúng ta với tư cách là giao tiếp với cộng đồng. Bất kỳ cách hiểu nào cũng phụ thuộc không chỉ ý nghĩa và tính xác thực mà chúng ta gán cho từ ngữ mà chúng ta dùng để biểu lộ tư tưởng mà còn phụ thuộc vào trật tự của từ ngữ để làm cho những phát biểu đó mạch lạc. Ở đây, cần thiết phải vượt ra ngoài tranh luận về ý nghĩa của một hoặc hai từ ngữ để khám phá tính khả thi rằng cấu trúc của ngôn ngữ mà con người sử dụng để sắp xếp các từ ngữ có thể giới thiệu một cách phê phán tri thức của họ về thông tin vốn là đặc tính cho bất kỳ giao tiếp nào. Điều này vốn để quan tâm vào cách thức mà các tác phẩm tri thức đúng kiểu trong ngữ pháp của các ngôn ngữ ngoài châu Âu (Howard, Barbira-Freedman & Stobart 2002: 4), và tương đương với huấn thị của Mannheim và Van Vleet rằng các nhà dân tộc học cần phải làm việc với dạng thức ngôn ngữ như là trung tâm của nhận thức đời sống xã hội (1998: 341). Sau cùng, cách thức chúng ta xây dựng các giao tiếp với người khác, không chỉ từ vựng mà chúng ta sử dụng, ẩn chứa hiểu biết mà chúng ta chia sẻ và cách thức chúng ta truyền đạt tri thức. Cấu trúc như vậy là một nhân tố then chốt cho giao tiếp giữa các cá nhân mà với nó trước tiên chúng ta biến tri thức cá nhân trở thành những thứ được phân phát rộng rãi. Điều này quy định sự linh hoạt của chúng ta và sự ước định về tri thức được truyền lại, tri thức của chúng ta về chính tri thức.

Chúng ta hiểu tri thức là như thế nào?

Có rất nhiều tài liệu triết học bàn về vấn đề cái gì là tri thức. ví dụ, các thuyết “hướng ngoại”, vốn liên quan tới tính nhân quả, tính đáng tin cậy và các vấn đề phán đoán giả định, và các thuyết “hướng nội”, chẳng hạn như căn cứ luận, dung quán luận, và nhận thức chủ quan (Honderich 1995:447). [bởi thế] ngay cả nếu dung lượng của bài viết cho phép, cũng thật không cần thiết tiến hành xem xét những tranh luận còn chưa ngã ngũ về nhận thức luận. Ở đây, vấn đề mấu chốt là sự kiểm chứng về “niềm tin đúng đắn”, thuật ngữ do các nhà triết học đưa ra, tạo nên tri thức. Nói khác đi, tri thức quan tâm tới ý tưởng về “niềm tin được kiểm chứng” hay là “chân lý”, một vấn đề mà như chúng ta sẽ xem xét dưới đây có ý nghĩa đối với các cư dân vùng núi cao

New Guinea, mà nhóm cư dân sử dụng ngôn ngữ Wola là một ví dụ. Bài viết này đó đó tập trung vào lý thuyết về tri thức của các nhà kinh nghiệm chủ nghĩa, chẳng hạn như Locke, Mill, Berkeley, Hume, Peirce và Ayer. Phương pháp quy nạp đóng vai trò quan trọng trong cách nhìn này, với nhận thức về chân lý có nguồn gốc từ kinh nghiệm (Russell 1948), mà cái có liên hệ trực tiếp với những gợi ý từ cấu trúc của ngôn ngữ Wola là một ví dụ. Chẳng hạn, theo như Hume, các ý tưởng được hình thành từ những cảm giác của giác quan: đá hoa cương thì cứng hơn phấn, như người ta có thể chứng minh bằng cách ấn móng tay lên chúng. Điều này liên quan tới tính xác thực của các sự kiện, những mảnh đoạn của thông tin mà có thể là nhân tố cấu thành quan trọng của tri thức, cái chúng ta vẫn tiếp cận dù đúng hay không. Như Ayer bình luận: “Nói rằng tôi biết thứ gì đó là có thật, dù nó ngụ ý rằng tôi biết rất rõ về nó, điều đó không cho thấy về trạng thái tinh thần của tôi, mà là cam đoan cho sự đúng đắn của bất cứ thứ gì nó có thể là.” (1971:17). Sự ước lượng độ tin cậy của tri thức được truyền đạt cho người nói tiếng Wola ở vùng cao phía nam là một việc làm thường xuyên đối với họ. Trong khi chúng ta hình dung rằng tri thức vốn mang tính cục bộ và dựa trên những chứng cứ không xác thực thì họ biểu lộ một cách rõ ràng về nó ngay trong những cấu trúc động từ của họ.

Cách tiếp cận như vậy về tri thức không giống với những tiếp cận khác, thường tập trung vào bối cảnh xã hội và tính biểu tượng của tri thức, mà Nhân học thường xuyên sử dụng. Chẳng hạn như Barth bàn về việc tìm hiểu xem “hình thái tri thức được tạo ra như thế nào ở từng cá nhân và cả cộng đồng trong bối cảnh của những mối quan hệ xã hội mà họ xác lập” (2002:1), Barth chỉ ra cho chúng ta rằng cần vượt ra ngoài những câu hỏi về “chân lý và lẽ phải” để đến với các giai đoạn xem lẫn (*interleaved phases*) của cấu trúc, sự biểu hiện, sự sắp xếp, sự tái lập của nó và sự sử dụng tùy thuộc mỗi người ở mỗi hoàn cảnh” (2002: 9). Thực vậy, các tiếp cận xã hội học đã vượt xa phạm vi những nghi vấn về niềm tin được kiểm chứng, cái chỉ bao quát rất ngắn ngủi tất cả mọi thức vốn bị bao trùm bởi khái niệm nhân học về văn hóa vừa mơ hồ, vừa đại cương như các nhà bình luận đã chỉ ra¹.

Dù tri thức là cái gì, chúng ta [cũng có thể] đồng ý rằng chúng ta lưu trữ và tư duy nó trong não, còn với người Wola, nhận thức là quá trình diễn ra trong ngực. Đây là nơi *konay* của cá nhân trú ngụ, cái có thể là tâm trí, tri thức, lương tâm, mong muốn, thậm chí cả bản tính cá nhân. Nó tồn tại trong vùng *hibiy - aumuw* (phổi – tim), nhưng không thể thấy được bằng mắt. Nó liên hệ với *konem*, là ‘tinh thần’ trong hành động, có mặt trong tư tưởng, ý kiến, sự hiểu biết, quyết định, khao khát và mục đích, những cái bắt nguồn từ *konay*². Hình thức của *komen* trong một số trường hợp cụ thể bao chứa hành động của *nendsay*, là cái có nhiệm vụ cân nhắc, suy tính, phản ánh hay gợi nhắc đến thứ khác, và bao gồm *konay* trong một chừng mực nào đó.

¹ Điều này đã được chứng minh, chẳng hạn như trong bài viết của Crick (1982) chủ đề nhân học về tri thức, ở đó Crick đã giải quyết về cơ bản vấn đề những khía cạnh xã hội của tri thức, đưa ra những bình luận về các vấn đề kinh nghiệm, kết luận bằng vài nhận xét về tính phản xạ và bản chất của tri thức nhân học, nhưng bỏ qua sự suy xét về những câu hỏi triết học vốn liên quan đến bản chất của tri thức và tính tương đối của tri thức.

² Như một lời nhận xét ngẫu nhiên, bài báo này khác biệt, khi nó không đồng tình với sự ước định của Barth về tri thức bản địa như là “không phải là một cách thức thích hợp nhất” để nghiên cứu tìm hiểu về tri thức (Barth 2002:2)!

Konay của một người có thể *okhemay*, ‘quên’ điều gì đó đã từng biết đến từ trước. người Wola dùng *konay* và *konem* để biểu hiện ý thuộc về cá nhân và cho rằng chúng không giống nhau ở mỗi cá nhân. Mọi người đều có *konay* của riêng họ ở trong ngực, và khi các cá nhân theo đuổi hành động nào đó, anh ta gọi nó là “*obun konem*”, hay là, “những mong ước, ý định, tư tưởng của anh/cô ta” (tùy thuộc vào hoàn cảnh). Trong khi họ có những *konay* riêng của họ và có thể hành động dựa trên sự xúi giục hoặc tính toán của những *konay* thì những hành động đó vẫn không riêng rẽ. Người khác tác động và định hướng *konay* của anh thông qua tương tác, và những người thân là đối tượng tác động đặc biệt mạnh. Những trải nghiệm cá nhân nhào nặn nên *konay* của một người trong suốt cuộc đời. Một đặc tính trừu tượng khác của cá nhân là *wezow*, được định nghĩa là có liên quan tới sự hiện tồn. *Wezou* là động lực sống, nhận thức bản thân, hay tinh thần mà con người có từ khi sinh ra. Nó như là cái bóng của con người mang *wezou* đó. Không giống như *konay*, *wezou* không lớn lên, không thay đổi trong suốt cuộc đời con người, anh có nó từ lúc sinh ra, như thể nó làm cho anh sống. Nó rời bỏ cơ thể khi con người chết đi, và biến thành một *towmow* hay là linh hồn của tổ tiên, là ma quỷ, hay là sự hiện hình của cái mà người ta cho là hung ác, hoặc nghĩ rằng bám vào họ hàng đang sống mà gây nên bệnh tật hoặc chết chóc.

Tri thức được hiểu là “của chúng ta” và “của họ” và chúng ta cần cách thức nào đó để đánh giá độ tin cậy của thông tin chứa trong đó, cũng như cái tạo nên *konay* trong quan niệm của người Wola. Chúng ta biết rằng chân lý được tranh luận sôi nổi, bất cứ bằng chứng nào: nhân chứng những người phủ nhận nạn tàn sát người Do Thái vào thời Hitle không chú ý tới chứng cứ khủng khiếp về thể chết, những hình ảnh đau đớn và lời khai của hàng nghìn người. Sự chuyển hướng hậu hiện đại đã làm trầm trọng thêm cảm giác của chúng ta về sự không chắc chắn bằng cách đề cao tính chủ quan với tư cách là chân lý duy nhất, đặc biệt trong nghệ thuật và khoa học xã hội, lĩnh vực mà nó đã quá lỗi thời để bàn luận về các sự kiện. Những hệ quả là rất rủi ro cho nhân học, với sự quan tâm tới dữ liệu dân tộc học bị giảm thiểu đi, thậm chí là phủ nhận tính chân thực của chúng bởi những người vốn ưa thích các mô tả mang tính tự nhận thức về các trải nghiệm cá nhân. Phê phán hậu hiện đại đã làm giảm sút vị trí của tri thức bản địa trong vấn đề về phát triển, đồng thời phác họa chúng là sai lệch và phiến diện không tránh khỏi.

Ở đây tồn tại mối nguy hiểm về sự nhầm lẫn giữa các sự kiện và sự tưởng tượng. Chúng ta đem sự kiện liên hệ nói với thực tế (có gì đó bên ngoài kia mà chúng ta thừa nhận tồn tại một cách độc lập với tư tưởng của chúng ta, ví như đá hoa cương và phân), đối lập với những ý niệm tưởng tượng (sản phẩm từ đầu óc của chúng ta, chẳng hạn như ma quỷ hoặc thần tiên). Chúng ta có thể cho rằng một cái là dựa trên những chứng cứ khách quan, còn cái kia dựa trên niềm tin. Bất kỳ sự giải thích nào về sự kiện, hay là hình thức của *komen* theo quan niệm người Wola, đều có chứa cả sự tưởng tượng và những trừu tượng khả thi. Trong khi chúng ta có thể đồng ý rằng sự kiện là thật, thì sự giải thích của chúng ta về các sự kiện đặt trong bối cảnh rộng lớn hơn lại có thể mang tính chủ quan khi bàn luận, dù giả thiết rằng lý lẽ của chúng ta về chúng là có giá trị và chắc chắn. Điều này là một trong những điểm then chốt của tranh luận hậu hiện đại: rằng sự giải thích và sự sắp xếp các sự kiện của chúng ta là mang tính chủ quan, không phải rằng các sự kiện

là những gì tưởng tượng hoặc không quan trọng, dù chúng có thể mang tính chủ quan dẫn tới sự xuyên tạc, như cấu trúc động từ của ngôn ngữ Wola công khai thừa nhận. Chính trị tham gia vào, như một sự giải thích cố gắng để khẳng định mình vượt lên những thứ khác – nổi bật trong đám đông – từ dùng của Foucault (1998; Crick 1982: 303 – 7; Rabinow 2001); chẳng hạn như, khi quyết định các thành tố của sự phát triển. Và ở đây, sự hình thành tri thức trong các xã hội không có nhà nước tương phản rõ nét với các xã hội có nhà nước, trong việc vô hiệu hoá các khác biệt về quyền lực.

Vấn đề niềm tin

Trong khi sự khởi xướng kiến thức bản địa là một nỗ lực nhằm đưa tiếng nói và thực hành địa phương trở nên quan trọng hơn trong các bối cảnh phát triển nói chung, hiển nhiên là nó sẽ không trở thành một nỗ lực rõ ràng nếu mỗi người có những suy nghĩ khác nhau về cái cấu thành nên tri thức (ở đây tạm thời gạt sang bên những vấn đề thuộc về quyền lực chính trị). Tầm quan trọng của nguyên lý nhân học về toàn thể luận là đã rõ: chúng ta cần phải xem xét tri thức trong bối cảnh văn hóa văn hóa rộng lớn hơn (với một bit xa lạ – A.M. Strathern 2006: 84) và không phải có thể phân chia thành các bit [đơn vị trong tin học] của thông tin mà có thể kết nối với những quan tâm hẹp về thời điểm phát triển, chẳng hạn như sự cải tiến sức sản xuất và tính bền vững của các cơ chế nông nghiệp. Khi chúng ta nói đến việc so sánh tri thức bản địa với tri thức tư bản, khoa học và công nghệ, vấn đề là có sự không rõ ràng trong sự tương đương giữa ý tưởng và thực hành “của chúng ta” và “của họ” đặt trong mẫu hình phương Tây về sự phát triển, thứ mà các tổ chức phát triển đang yêu cầu hiện nay. Trong khi chỉ ít người trông chờ những can thiệp công nghệ thích hợp với nền nông nghiệp đã được cơ giới hóa cao độ ở Anh đem áp dụng vào sự du canh du cư ở New Guinea, tại sao chúng ta không trông chờ rằng việc mang những kiến thức riêng có của những người nông dân vào xem xét cũng có thể gợi ý các giả định tương tự về cái cấu thành nên niềm tin được kiểm chứng?

Tuy nhiên các tổ chức phát triển thừa nhận rằng họ có tri thức thích hợp với việc thúc đẩy sự phát triển, và rằng họ biết phát triển là thế nào. Khi việc hiểu về “người được hưởng lợi” mâu thuẫn với quan điểm chi phối này, cái sau bị gạt ra ngoài lề, hoặc còn tệ hơn. Điều này đặt ra những vấn đề cho tri thức bản địa – sự phát triển được báo trước. Trong khi sự bất đồng giữa các quan điểm của các tổ chức là không tránh khỏi nếu chúng ta tìm cách đưa ra các quan điểm khác về phát triển, chúng ta cần phải lên kế hoạch một cách cẩn trọng nếu chúng ta mong muốn được biết đến và có những ảnh hưởng tới chính sách phát triển. Các tổ chức phát triển tìm kiếm các cách tiếp cận mà họ có thể áp dụng rộng rãi trên phạm vi toàn cầu, như đã đề cập – ví như tăng cường phát triển nông thôn, điều chỉnh hợp lý về cấu trúc, vấn đề sinh kế bền vững – và chúng ta cần lưu tâm đến việc trì hoãn chúng (cùng với quyền lực trong các bối cảnh phát triển) trong việc chỉ ra rằng có thể không có một ý niệm văn hoá phổ quát nào về tri thức bản địa, và thậm chí không thể có cách tiếp cận tri thức phát triển rập khuôn. Một trong những vấn đề giờ đây vẫn còn vướng mắc trong các công việc ứng dụng là tri thức bản địa dù có là một phạm trù phổ quát hay không, vẫn khác biệt rõ ràng ở khắp nơi, đây là đặc tính đã ngăn nó khỏi việc đóng góp cho câu trả lời chung đối với các vấn đề phát triển. Bất lực trong việc đóng một vai trò nào

đó trong quá trình hình thành những giải pháp toàn cầu, sự bất lực này đã ngăn chặn phần nào ảnh hưởng của tri thức bản địa đến phát triển. Mức độ bất đồng của cách nhìn về phát triển giữa các cư dân địa phương và các cơ quan có thẩm quyền trong vấn đề phát triển đưa đến những ứng xử như thể họ không tin vào tri thức của người dân địa phương hoặc sự đúng đắn của những quyết định mà người dân đạt đến. Kết quả là sự tham gia ở nơi được thử nghiệm cho thấy giới hạn và hạn chế, thậm chí bị lôi kéo, vì nhân viên của các tổ chức phát triển cố gắng đảm bảo rằng họ còn kiểm soát và quan điểm của họ về phát triển và hoạt động cần thiết để khuyến khích nó, vẫn duy trì được vai trò chủ đạo của mình.

Với kinh nghiệm của mình về sự thống trị này, người dân địa phương đã đáp trả lại bằng sự ngờ vực. Sự đáp trả này không chỉ là vì những bội tín gần đây về cách tiếp cận tham gia. Kinh nghiệm thuộc địa và sự kiện tiếp sau đã phá hoại đi, trên phạm vi thế giới, sự tin tưởng vào hệ thống dân chủ và tư bản chủ nghĩa cùng những ‘giải pháp’ của nó, những giải pháp mà dường như đẩy các cộng đồng vào hoàn cảnh nợ nần và khó khăn sâu sắc hơn. Những sự phát triển được hứa hẹn dường như không thể đến được với người nghèo. Sự tin cậy là một vấn đề [đáng tranh luận] phổ biến trong các bối cảnh phát triển, nơi mà người nghèo được chờ đợi là sẽ tin tưởng vào công nghệ và các giải pháp của phương Tây để cải thiện cuộc sống trong khi họ lại có lý do để mà ngờ vực.

Ban đầu, cư dân vùng cao New Guine kính sợ người châu Âu, đặc biệt đối với những công nghệ đáng kinh ngạc của người châu Âu – điều này cũng dễ hiểu đối với những người đi từ thời kì đồ đá lên thời đại tên lửa (công nghệ vệ tinh) chỉ trong một thế hệ - và họ nhanh chóng bị chinh phục bởi sức mạnh của thực dân. Rốt cục, họ tự nguyện khuất phục, phần nào còn tin tưởng rằng cuộc sống của họ sẽ được cải thiện do tiếp cận được những công nghệ của những người mới đến - nói khác đi, là đưa tới sự phát triển, được hiểu như là sự cải thiện về mặt vật chất. Ở một khía cạnh nào đó, điều này đưa đến việc họ nhanh chóng cải đạo theo đạo Cơ Đốc. Đầu tiên, họ dọn dẹp đường băng, xây dựng đường sá, và trồng trọt những nông sản hàng hóa mới, như cà phê và hoa cúc, nhưng rất ít khi được tiếp cận các thành quả của sản xuất. Trong tư tưởng của mình, họ trở nên nghèo hơn, cho đến khi ấy những ý tưởng đó chưa bao giờ xuất hiện. Khi thể lực thực dân rút nhanh chóng khỏi khu vực của họ, cùng lúc đó, người ta bắt đầu nghi ngờ tính hiệu quả của những gì thực dân đã nói – nghĩa là, nghi ngờ lời khuyên của thực dân vì nó đã dường như không mang lại những lợi ích như mong đợi. Những điều mà họ học được từ phía thực dân đã không mang lại những giải pháp mà chỉ làm cho sự việc trở nên khó khăn hơn.

Niềm tin, nói chung, là vấn đề không được coi trọng trong các bối cảnh phát triển và các nghiên cứu xã hội (những ngoại lệ, xem Barber 1983; Hardin 2002; Sztompka 1999). Trong khi đó thật đáng chú ý với sự đề cao tiếp cận phát triển bền vững hiện nay, niềm tin (trust) là trung tâm đối với tính nguyên trạng của vốn xã hội (Carney 1998; Cook 2005; Fafchamps 2002). Nó cũng là trung tâm đối với đời sống xã hội đến nỗi chúng ta cho là hiển nhiên, được xã hội hóa từ trong nôi để thừa nhận rằng những cái mà chúng ta tương tác cùng, sẽ đối xử một cách đồng thuận – trừ phi, nói cách khác, nó phản bội lại niềm tin của chúng ta ở một khía cạnh nào đó, khi tương tác xã hội trở nên khó khăn. Những hệ quả của sự phản bội ấy là minh chứng sinh động

cho cuộc khủng hoảng kinh tế tài chính hiện nay (Gudeman 2008; Hart & Ortiz 2008), hệ thống tư bản phụ thuộc một cách cao độ vào niềm tin, giống như khi những người không quen biết chấp nhận tiền giấy hay thẻ thanh toán như là những bằng chứng của giá trị, mà đến lượt mình họ cũng dùng trong các trao đổi hàng hóa và dịch vụ. Chúng ta có thể nhìn thấy những tính toán về niềm tin một cách dễ dàng hơn ở các khu vực cộng đồng tiếp xúc trực tiếp, nơi mà những vấn đề đó được đặt trong một trật tự khác – các cá nhân tương tác và đánh giá độ tin cậy của nhau một cách trực tiếp. Điều này diễn ra ở nhiều nơi trong cộng đồng người vùng cao Papua New Guinea, ở đó những quan tâm đến niềm tin thường công khai hơn: chẳng hạn như, người ta cho rằng có một sự miễn cưỡng mà các cá nhân bộc lộ ra khi giao phó một vài phần hoạt động buôn bán của họ, chẳng hạn như cho phép người khác buôn bán sản phẩm của họ với một cảm giác rất thiếu tin cậy (Benediktsson 2002: 217). Sự chú ý tới việc ước định độ tin cậy của bất kì sự giao thiệp nào cũng biểu lộ trong những diễn đạt tri thức của cộng đồng đó, với những ẩn ý thú vị đối với các quan điểm khác về phát triển.

Biểu hiện về tri thức của người vùng cao

Người Wola biểu lộ họ biết điều gì đó bằng từ *henday* – (seeing - nhìn thấy), hay *pangay* – (hearing - nghe thấy) điều đó. Kiểu biểu lộ này khiến ta liên tưởng đến tiếng Anh, “oh, I see” (ồ, tôi thấy) khi nói về việc hiểu một thứ gì đó, hoặc “I’ve not heard that” (Tôi chưa từng nghe về nó) khi không biết về cái gì đó. Tri thức của một người được chứa trong *konay* của người đó, nơi mà nó có thể “ngồi” (*obun konay bort beray* – nghĩa đen: tư tưởng của anh/cô ta ngồi). Song cũng tồn tại những cấp độ của sự tin tưởng mà một người có thể có về cái [đang] “ngồi” trong *konay*, về cái mà người đó nghĩ là mình biết. Ngôn ngữ Wola phát triển ở mức độ đáng kể để có thể phân định rõ niềm tin một người có được về tính chân lý của những phát biểu. Đây là một trong nhiều ngôn ngữ phi Austronesian New Guinea, vốn nổi tiếng bởi tính phức tạp trong cấu trúc động từ, một đặc điểm có liên quan đến việc đánh dấu sự đáng tin (xem Draper & Draper 2002; Franklin 1971; và Lang 1973 về các ngôn ngữ lán giềng vùng cao). Trong ngôn ngữ Wola, động từ có thể biểu thị không chỉ về thời của động từ, người, số lượng, mà còn biểu thị cả khía cạnh thấy [hiện] và không thấy [ẩn] của hành động.

Động từ thường gặp *bay*, nghĩa là “làm hoặc tiến hành” việc gì đó, có đặc điểm của một trợ động từ khi nói về phạm vi của các hoạt động (Sillitoe 2006: 137), dùng để minh họa cho sự chia động từ của các thời quá khứ (bảng 1 – và tham khảo đồ thị 4 và 5 trong Tipton 1982). Đó là những thời động từ mà người ta sử dụng để biểu lộ một cách rõ ràng về những gì mọi người biết. Ngay từ đầu chúng ta biết rằng có hai khung thời gian, quá khứ gần và quá khứ xa. Dùng *niy baenda*, để nói về việc mới làm gần đây, và dùng *niy bundis*, để nói đến những việc đã làm từ lâu. Sự ước lượng thời gian ở đây là mang tính tương đối, phụ thuộc vào tính chu kì là cái kết hợp với hành động được bàn luận: chẳng hạn, để nói về việc đã ăn một thứ gì đó, khoảng thời gian giữa quá khứ gần và quá khứ xa sẽ là một vài ngày, nhưng nếu liên hệ đến các mùa, thì khoảng thời gian đó có thể là vài tháng hoặc vài năm. Khung thời gian kép là một chỉ báo của sự đáng tin cậy. Những gì xảy ra càng gần đây, người nói kể lại chúng càng chính xác hơn, người ta có thể tin tưởng đối với kí ức gần hơn là đối với kí ức xa.

Ngôn ngữ Wola còn đi xa hơn khi chỉ ra niềm tin mà một người có thể có được trong tri thức về cái mà con người thể hiện ra trong giao tiếp. Một mặt người nói có thể đề cập đến thứ mà cả người nói và người nghe đều biết rõ, ví dụ họ đã cùng chứng kiến sự việc hoặc cùng tiến hành hành động – *ibiy bisiybindis* (nghĩa là: cả hai cùng thực hiện [như tôi biết] trong quá khứ). Mặt khác, người nói có thể ám chỉ về tin đồn, nghĩa là không ai chứng kiến – *obuw bisesa* (nghĩa là: anh/cô ta đã làm [chúng tôi được nghe kể] từ lâu). Thời “cả người nói và người nghe không chứng kiến” biểu thị cho những thông tin chưa được khẳng định, thứ thông tin mà ai đó buộc phải tin là thật bởi vì không người nào trong cả bên nói và bên nghe có khả năng xác minh hoặc kiểm tra nó. Đó cũng là thời được dùng khi kể về những chuyện hoang đường. Điều này phần nào lý giải vì sao cư dân nói tiếng Wola bỏ đi tín ngưỡng siêu nhiên cổ xưa và những hoạt động liên quan đến tín ngưỡng ấy nhanh đến vậy, chỉ trong khoảng một thập kỉ, họ đã trở thành những người theo đạo Kito. Khi phải đối mặt với những công nghệ ưu việt từ bên ngoài mang vào, và quyền lực chính trị dần dần không thể chống đỡ lại được của họ, kết hợp với sự cải đạo mạnh mẽ, người dân nói tiếng Wola đã nhanh chóng kết luận rằng tổ tiên của mình đã sai lầm. Họ đã không thể tin tưởng vào những gì tổ tiên họ đã truyền cho họ. Thời của động từ “cả người nói và người nghe không thể xác minh cho tri thức đó” có thể khiến cho quyết định được nhanh chóng đưa ra và việc quay lưng với tín ngưỡng của họ trở nên dễ dàng hơn.

Giữa hai cách chia động từ này, “cả người nói và người nghe chứng kiến” hoặc “người nói và người nghe đều không chứng kiến”, là loại khác trong đó chỉ ra rằng một trong số những bên giao tiếp có tri thức trực tiếp về vấn đề được nói đến. Người nói có thể không phân biệt được ai trong số họ, *mbinyon bismiy* – “họ đã làm việc đó và một người trong số chúng tôi biết được điều này”. Hoặc người nói có thể chỉ ra rằng anh/cô ta không chứng kiến sự kiện, *onyiy bamisol* – họ đã làm việc đó [nên tôi hiểu].” Hoặc người nói có thể chỉ ra rằng người nghe không chứng kiến nó, *yau bisbasaenda* – “chúng tôi đã làm và họ có thể đã nghe nói về nó”. Sự tồn tại có vẻ bất thường của ngôi thứ nhất (một hoặc nhiều người) trong cấu trúc của hai loại chia động từ cuối cùng và ngôi thứ hai (một hoặc nhiều người) trong loại sau chỉ ra rõ hơn mức độ mà ngôn ngữ Wola biểu thị về tình trạng của tri thức của người tham gia giao tiếp về vấn đề thảo luận. Những cách chia động từ này cho phép người nói nói về những sự kiện mà họ hoặc người nghe hiểu được họ đã tham gia vào hành động nhưng lại không thể nhớ ra đã làm gì. Nên *niy buwasol* có nghĩa là “tôi đã làm việc này gần đây [dù tôi không thể nhớ ra nó]”, và *ibiy babiysaenda* với nghĩa là “anh đã làm việc đó, [nhưng anh không thể nhớ lại nó] – điều này gợi ý rằng người nói có thể nói cho ai đó biết điều họ nghĩ là người nghe biết hoặc muốn nói. Trong khi [thể hiện ý] *okhemay*, “quên”, điều gì đó đã từng được biết đến, người ta sẽ không sử dụng thời động từ đòi hỏi một kiểu tri thức chắc chắn (ví dụ như hậu tố *isndis*) nếu họ không thể nhớ được điều được gợi lại.

Ngoài những hậu tố khác nhau, ngôn ngữ Wola còn có nhiều trung tố khác biệt để làm biến đổi động từ rõ ràng hơn, cũng như gây ra khó khăn cho người nước ngoài học ngôn ngữ đó, chẳng hạn các nhà nhân học. Những trung tố này cho phép người nói biến cách các động từ bên ngoài các tiền tố ở trên vốn để biểu thị thời của câu, người và số lượng, và khía cạnh thấy và

không thấy được. Chúng bao gồm *mba* và *pa* để biểu thị những hành động cụ thể đã hoàn thành (chẳng hạn một ngôi nhà được lợp mái) hoặc hành vi không cụ thể đã được hoàn thành (chẳng hạn cái gì đó được học), tương tự với thời quá khứ hoàn thành trong tiếng Anh, và *aka* để chỉ ra rằng người nói tiến hành hành động vì người khác (chẳng hạn: nấu cho người khác ăn). Cũng có các hậu tố khác chẳng hạn như *sha* để chỉ một hành động hoặc nhiệm vụ mà đã hoàn tất (ở trường hợp người nói và người nghe cùng hoặc không cùng chứng kiến hành động đó), như *nau bismasha*, nghĩa là “chúng tôi tiến hành toàn bộ hành động đó một cách trọn vẹn” và *munk* để chỉ ra điều kiện có trước, như là *obuw bisomunk*, nghĩa là “anh/cô ta đã tham gia trước đó”. Cũng có những dấu hiệu nghi vấn để chỉ ra điều kiện hoặc đặt nghi vấn bản chất của một lời nói dựa trên những tri thức của thời quá khứ chưa hoàn thành, bao gồm cả dấu hiệu mờ nhạt *ye*, mang nghĩa gần giống với “có thể”, như trong câu *obuw ngo kiso ye*, “có thể anh/cô ta đã nói điều đó”, hoặc yếu tố mạnh *be*, vốn có chức năng như dấu hỏi trong văn nói, chẳng hạn như trong câu *obuw ngo kiso be*, “anh/cô ta đã nói vậy sao?”

Những cấu trúc động từ khác biệt này liên quan tới sự tin tưởng mà một người có được từ những tri thức được tham khảo, đồng thời thay đổi từ sự tin cậy tuyệt đối (trong chừng mực mà một người có thể dựa trên cảm giác của chính mình) bởi người đó đã trực tiếp nhìn thấy hoặc trải nghiệm nó, đến sự mơ hồ mà ở đó cả người nói và người nghe đều không trực tiếp có được kinh nghiệm về vấn đề được nói đến. Việc dùng từ *henday*, nghĩa đen là “thấy”, để biểu thị hành động “biết” đã nhấn mạnh đặc điểm của các cấu trúc động từ, mà ở đó nếu ai đó “biết” cái gì đó một cách chắc chắn có nghĩa là bản thân người đó sẽ “nhìn” thấy nó, có mặt và chứng kiến hành động đó. Cụm từ *nae henday* nghĩa đen là “tôi chưa từng thấy nó” dùng khi người dùng muốn biểu lộ “tôi không biết” về điều gì. Hơn nữa, khi nhắc đến vấn đề trừu tượng và những tranh luận về các sự vật mà không ai có thể mô tả nó một cách chính xác, người Wola thường nói về chúng dựa trên *konay* (tâm trí) của các cá nhân và nhận ra rằng những vấn đề đó khác biệt rất lớn. Họ thường biểu lộ tư tưởng về những vấn đề như vậy bằng thì “cả người nói và người nghe đều không chứng kiến” khi chúng thực sự không xác minh được.

Những tiêu chuẩn về sự thật được áp dụng để suy luận về tri thức, mặc dù có một bước được bỏ qua, cũng như để nói (Russell 1948, trích lại bởi Barthe 2002:2), trong đó niềm tin của một người trong bất cứ suy luận nào cũng sẽ phụ thuộc vào niềm tin của người đó đối với tri thức mà người đó tham khảo. Một người có thể hoàn toàn chắc chắn khi nghĩ rằng cái cây trông như một vương miện lá trong khu rừng xa sẽ có vỏ trên thân cây của nó, giống như tất cả những cây khác mà người đó thấy trong đời, nhưng sẽ ít chắc chắn hơn trong suy luận rằng tiếng động lớn mà một người họ hàng nói rằng đã nghe thấy trong khu vực xung quanh, chỉ ra sự hiện diện của đà điểu đầu mèo ở gần đó. Sự suy luận liên quan đến sự xác nhận “biết điều gì” cũng đối lập với sự xác nhận “biết làm điều gì”, có nghĩa là những tuyên bố về nguyên tắc chung hơn là các sự kiện đặc biệt – chẳng hạn việc thừa nhận rằng bất kì cây khoai lang nào cũng sinh sôi từ những cành giâm. Ngôn ngữ Wola mã hóa những tuyên bố như thế, những phát ngôn vốn được dựa trên tri thức được thừa nhận rộng rãi và được dùng thường xuyên, tri thức mà được lưu truyền theo lối thu thập như là những di sản văn hóa được tích lũy qua nhiều thế hệ, thường được dùng ở

dạng thì hiện tại. Nó biểu thị rằng họ thường tuân theo những người đã “ở đó” hoặc “nhìn thấy tận mắt” những trải nghiệm về vấn đề đó. Nhưng người ta thường không buộc phải trông cậy vào những diễn đạt như thế, những diễn đạt thường là những tuyên bố về sự sáng tỏ của chúng. Họ thường xuyên hơn tập trung vào những ví dụ riêng biệt, chẳng hạn: tôi tìm ra rằng những nghi vấn có tính giả thuyết về các chủ đề thường chứng tỏ sự hồi đáp những nghi vấn về địa điểm và thời gian mà một sự việc đã diễn ra và ai là người chứng kiến nó.

Ở những nơi khác, ngôn ngữ cũng cho thấy một mối quan tâm tương tự tới việc phân định rõ sự đáng tin cậy của tri thức được truyền đạt. Những ngôn ngữ ở gần thổ dân châu Úc là một ví dụ. Trong khi thật mạo hiểm để tổng quát hơn hai trăm ngôn ngữ được Blake và Dixon nhắc tới, thì cũng thật hữu ích khi các tác giả này nhắc tới ‘sự trong sáng của ngôn ngữ châu Úc’ (1978:9). Đặc biệt thích hợp với tranh luận này là “hậu biến tố không mang trọng âm” được thêm vào ở từ thứ nhất của câu để chỉ ra rằng những thứ được nói tới là chắc chắn chính xác, hoặc có thể chính xác, hoặc câu đó cho biết điều mà người nói được một người khác kể lại cho nghe, và v.v.. (Dixon 1980: 284); ngoài ra còn có sự đánh dấu của mệnh đề quan hệ hoàn thành hay không hoàn thành (Dixon 1980: 380) và *irrealis* (giả định) cho các sự kiện đã có thể xảy ra (Blake & Dixon 1991: 19)³. Ở phía kia của Thái Bình Dương, trên dãy Andes của Châu Mỹ Latinh, chúng ta thấy có những ngôn ngữ cũng chú ý tới việc định rõ tính đúng đắn của bằng chứng được xác định trong bất kỳ sự truyền đạt tri thức nào, đồng thời đánh giá “tình trạng nhận thức luận của thông tin được truyền đạt” (Howard 2002:42). Ví dụ, người nói tiếng Quechua, bằng cách nói thì động từ và các hậu tố chỉ chứng cứ, để chỉ ra nguồn gốc của tri thức và sự thật mà người nói/người nghe có thể có trong độ tin cậy của nguồn gốc đó, đồng thời phân biệt thông tin của người nói có được trực tiếp từ tri thức của cá nhân mình với thông tin mà phụ thuộc vào tri thức gián tiếp hoặc tin đồn – còn gọi là “thì quá khứ say”⁴ (Howard-Malverde 1988: 127-33; Mannheim & Van Vleet 1998: 337-40).

Một vài ẩn ý cho việc ước định tri thức

Các trật tự ngôn ngữ gợi ý gì về quan điểm của người nói đối với tri thức và những can thiệp của phát triển vốn được dựa trên những quan điểm khác nhau về tri thức? Các trật tự ngôn ngữ này chỉ ra một quan tâm thường xuyên đối với việc xác định tính chân thực của tri thức được truyền đạt trong bất kỳ sự giao tiếp nào, nói cách khác là, các lý lẽ cho “niềm tin được kiểm chứng”, vốn không được xác minh trong tiếng Anh. Điều này không phải để gợi ý rằng người nói tiếng Anh không thể tin tưởng vào các dẫn chứng được nêu lên trong giao tiếp, mà chỉ có ý rằng cấu trúc của ngôn ngữ thường không bắt buộc chúng làm như vậy. Những cách diễn tả chẳng hạn như “Tôi đã nghe được rằng...” hoặc “chúng tôi được chỉ cho hiểu rằng...”, gợi ý về sự gián tiếp của bản chất của sự hiểu biết, và đối lập với những phát biểu trực tiếp, chẳng hạn như “Tôi biết...” hoặc “chúng tôi đã làm...”. Chúng ta chỉ phải suy nghĩ xem bằng cách nào tiền tố của

³ Những ý tưởng này tương tự với ý tưởng của người Melpa về *noman* (A.J. Strathern & Stewart 1998; 2004: 64-6).

⁴ Tôi rất cảm kích Bob Layton và Roasleen Howard vì các thảo luận với riêng từng người về những ngôn ngữ thổ dân và ngôn ngữ Quechua.

các phát biểu với những cụm từ cảnh báo cho chúng ta về tình trạng phụ thuộc của chúng để đánh giá ý nghĩa của các sắp xếp về mặt ngữ pháp trong ngôn ngữ Wola.

Quan tâm về việc xác định khả năng cung cấp bằng chứng có liên quan phần nào tới sự tương phản giữa truyền thống truyền miệng và truyền thống bằng văn bản. Truyền thống truyền miệng người ta có được những tri thức từ những điều nghe được, từ trải nghiệm trong cuộc đời để xây dựng nên kiến thức của bản thân mình. Nhìn chung, trong khi một cá nhân có thể dựa vào những kinh nghiệm đã trực tiếp trải qua, thì niềm tin mà người đó có được vào những điều người khác kể lại cũng rất đa dạng; tồn tại ở khắp nơi những lời nói dối trắng trợn và con người thường xuyên không biết cách thức nào để kiểm chứng chúng. Thêm vào đó, trong những truyền thống chữ viết chúng ta có một lượng lớn những tri thức được ghi chép lại, mà chúng ta giữ gìn để đặt niềm tin và mở rộng hiểu biết của chúng ta. Nó bao gồm chỉ những thông tin “có cơ sở” mà chúng ta có được về các vấn đề chẳng hạn như những sự kiện lịch sử. Văn tự có thể chứa đựng uy quyền – điều mà chúng ta có thể đã không đưa ra với người nói – cứ nghĩ mà xem, không biết bao lần chúng ta đã nghe mọi người nói “điều đó là thật vì tôi đọc được nó trong một cuốn sách”. Chúng ta chấp nhận một cách dễ dàng hơn cái ý tưởng rằng nó thể hiện sự chứng thực đã được xác minh của chuyên gia về lĩnh vực đó. Toàn bộ hệ thống giáo dục của chúng ta đã xác nhận cho niềm tin như vậy; chúng ta được dạy để có niềm tin về kiến thức vốn được xây dựng trên những tìm kiếm và những tư tưởng của những người được coi là có uy tín trong lĩnh vực của họ. Chúng ta nhận thấy được ảnh hưởng kiểu này [của văn tự] trong nhân học. Tôi thường xuyên giảng dạy về những vùng đất mà tôi chưa trực tiếp đi đến đó, nhưng vẫn tin vào các mô tả dân tộc học mà tôi dựa vào và mong đợi sinh viên của tôi cũng làm như vậy. Những hệ quả của nghi vấn về sự thực mà chúng ta có thể có được nhờ các tri thức được ghi chép lại, như đã gợi ý, là hiển nhiên: một số người nghĩ rằng môn học đang rơi vào khủng hoảng bởi họ không còn tin vào những sự kiện được mô tả trong dân tộc học⁵. Những truyền thống truyền miệng, theo định nghĩa, có thể trở nên hoài nghi hơn và nghi vấn về tri thức xác nhận, và trong cách nhìn ấy, rằng nhân học có thể học được điều gì đó khi tìm cách cứu đưa trẻ dân tộc học ra khỏi bồn nước tắm chủ nghĩa vị chủng.

Vai trò nổi bật của kinh nghiệm trong việc cấu thành những điều mà các cá nhân biết được trong những truyền thống truyền miệng, đã gợi ra những vấn đề gắn liền với tri thức ngầm định – hay những điều mà một số tác giả gọi là tri thức hiện thân (*embodied knowledge*) (Csordas, 1999). Nhiều người, bao gồm cả những người nói tiếng Wola; nhấn mạnh vào tri thức được đúc rút từ kinh nghiệm, thứ mà các cá nhân học hỏi để làm theo mà không cần thiết phải cố gắng biểu thị bằng lời (Ayer 1971:13). Điều này gợi ý cho một số người, ví dụ như Hirst, phân biệt hai loại tri thức: một loại tri thức mà đối tượng của nó là lời tuyên bố xác thực và loại kia là những tri thức mà trong đó đối tượng là những hành động thực tế theo kiểu này hoặc khác’ (1981: 234)⁶. Người ta có thể tranh luận một cách nghiêm túc về sự đóng vai trò của một vài

⁵ Bởi vì nó đánh dấu một hành động mà ở đó người nói không tham gia hành động hoặc không biết rõ hoàn toàn (Mannheim & Van Vleet 1998: 338).

⁶ Chẳng hạn như tranh luận về Mead (1928) Samoa account (xem Brady 1983; Freeman 1983; Holmes 1987).

khía cạnh của tri thức kinh nghiệm như thế chỉ với sự thực hành của một người khác, được xếp vào loại “cả người nói và người nghe chứng kiến” thông qua việc xác định, nghĩa là người đó chỉ biết được nó nếu chính mình đã làm được điều đó. Điều này nhấn mạnh ý tưởng rằng kinh nghiệm trực tiếp là một thành phần quan trọng của tri thức, đặc biệt là những tri thức được biết đến một cách chắc chắn. Một khía cạnh khác nữa về độ tin cậy mà một người có thể có trong tri thức đó, khi đã nắm bắt được, là tri thức thuộc về người có kỹ năng. Nó nằm ngoài sự vận dụng bởi bất cứ uy quyền nào sau lưng chúng ta hay kiểm soát mà không cần tri thức của chính chúng ta. Chúng ta biết nó như một phần của con người mình. Khía cạnh thực hành này của tri thức vốn có thể bao gồm một phần quan trọng cái mà một người biết, đưa ra vấn đề cho một số trong chúng ta, những người trao đổi bằng ngôn ngữ, mà rộng hơn nữa là ngôn ngữ viết, như khi tri thức nào đó không thể quy về từ ngữ (words), thì chắc chắn không phải rằng những người không qua trải nghiệm có thể nhận ra giá trị. Như Crick bình luận, “vì một số lý do mà có thể không gì hơn ngoài thành kiến văn hóa, chúng ta liên kết chặt chẽ giữa “tri thức” và “ngôn ngữ”, nhưng tri thức không chỉ được mã hóa trong hệ thống ngôn ngữ (1982: 300), và ông ta đi đến chỗ chỉ ra rằng, giải thích các hành vi thực tế trong ngôn ngữ chính là việc để cho não trải nghiệm các chức năng của não phải... Bởi vì chúng ta có thể nhận thức được vấn đề mà không thông qua ngôn ngữ, sự chuyển đổi mang tính ký hiệu học này, nhờ đó ngôn ngữ là một hệ thống đặc quyền trong việc giải thích, chắc chắn sẽ làm biến dạng hiện tượng được giải thích. Chúng ta thu được loại tri thức ngầm định từ hành động, chứ không phải từ việc bàn về nó (Bloch 1991: 187; Borofsky, 1994: 342). Việc nắm bắt được dạng tri thức này, thứ tri thức vốn có đặc điểm nổi bật trong các lĩnh vực mà sự phát triển đang cố gắng can thiệp vào, cho thấy một sự thách thức có tính phương pháp điển hình đối với sự thẩm tra tri thức bản địa.

Các cấu trúc động từ của tiếng Wola cũng thu hút sự chú ý về hình thái cá nhân đa dạng của tri thức (Borofsky, 1994). Mỗi cá nhân lại có tri thức không giống nhau: đôi khi chủ đề của tranh luận được biết đến như nhau ở người nói và người nghe – khi cả 2 đều là người chứng kiến – và đôi khi không phải vậy – nghĩa là chỉ một trong số họ hoặc không ai trong số họ có thể đoán chắc về chủ đề bàn luận. Thông thường thì những người trải nghiệm văn hóa mang tính cá nhân sẽ không lặp lại như bản sao và có sự khác biệt đối với tri thức của người khác, hơn nữa điều này đôi khi cũng không được nhìn nhận một cách thích đáng. Nó liên quan đến vấn đề khác nhân học phải đối diện, vốn đã có khuynh hướng bị ảnh hưởng bởi lý thuyết xã hội học bắt nguồn từ triết học xã hội Pháp, xem xét các xã hội như là các thực thể đồng nhất được tái sản xuất thông qua việc chia sẻ đạo đức và quy tắc. ngày càng có nhiều phê phán đối với sự im lặng mang tính hệ quả của các cách tiếp cận khác để hiểu được hành vi và tương tác của con người, đặc biệt là chú ý vào các khía cạnh cá nhân của nó (Bloch, 2005, Rapport, 2003) vấn đề là ở chỗ tạo ra các phương pháp để nắm bắt được sự đa dạng đó của thực tế đời sống. Sự biểu hiện của sự đa dạng tri thức đó lại là một thách thức mang tính phương pháp điển hình nữa đối với nghi vấn về tri thức bản địa, khi mà phát triển, vốn ưa thích các giải pháp mang tính di truyền, coi không chỉ các cộng đồng mà toàn bộ các vùng đều đồng nhất với nhau. Một phương thức khả thi để tăng cường sự hiểu biết về tính đa dạng tri thức giữa những người tham gia vào hành động là giả định họ như sự cấu thành những hệ thống tác động rộng rãi, ví dụ như các phạm vi của tri thức (Sillitoe 2002

b) Điều đó cung cấp một cách thức giải quyết không chỉ những khác biệt giữa các truyền thống tri thức, ví dụ như tri thức địa phương và tri thức khoa học, mà cả sự đa dạng của cộng đồng. Nó có thể thậm chí dần xếp các xung đột về mặt quan điểm – trước đây từng quét sạch thẩm quyền chuẩn - đặc biệt với những tiến bộ trong mô hình máy tính và khoa học điện tử, tác nhân tham gia đóng vai trò nền tảng cho mô hình và các thuật toán tập hợp.

Uy quyền của tri thức

Sự đa dạng của tri thức thể hiện một đặc điểm đặc thù ở các xã hội không có nhà nước, chẳng hạn như trường hợp người Wola, nơi mà không nhà cầm quyền nào tồn tại để có thể chuẩn hóa tri thức và để phân xử các thành viên có bất đồng ý kiến trong cộng đồng và định đoạt xem ai đúng, ai sai (Sillitoe 2002c). Tri thức duy nhất chắc chắn, ở nơi mà không nhà cầm quyền nào tồn tại để phán xử cái đúng, gắn liền với các sự vật, sự kiện mà cả người nói và người nghe đều đồng tình, cùng trải nghiệm. Tri thức này trái ngược hẳn với các xã hội có nhà nước, nơi người dân có ý niệm về những nhà cầm quyền, những người quyết định cái đúng. Hơn nữa, niềm tin là một vấn đề, bởi cần thiết để có thể chấp nhận các tuyên bố về tri thức từ giới có thẩm quyền (Gambetta 1988; Luhmann 1979; Rothstein 2000; Seligman 1997). Cái chính đối với uy quyền là ở chỗ các chuyên gia lên tiếng bảo vệ tri thức của họ. Những người khác buộc phải tin rằng kiến thức mà những chuyên gia (chẳng hạn như các nhà khoa học) có được trong lĩnh vực của họ là đúng (Shapiro 1987). Đó là vì sao khoa học thế giới đi xuống trầm trọng bởi những việc gian dối. hệ quả của sự hồ nghi này là hiển nhiên, khi mà dân chúng luôn cảm nhận rằng khoa học có gì đó sai lầm, chẳng hạn như những lời khuyên luôn thay đổi về ăn uống và lối sống, kiểu như bất cứ thứ gì chúng ta ăn hoặc hoạt động của chúng ta đều đe dọa đến đời sống tốt của chúng ta (chẳng hạn như những thí nghiệm trên chuột gần đây đưa ra lời khuyên về việc nhịn đói để kéo dài tuổi thọ). Những vấn đề hồ nghi khác bao gồm những thí nghiệm thừa trên động vật, hiện tượng chết non ở trẻ sơ sinh, sự lạm dụng các kỹ thuật hình sự, ô nhiễm môi trường dẫn đến lo ngại về biến đổi khí hậu và công nghệ gen can thiệp vào đời sống bằng những thực vật và động vật biến đổi gen (O'Neill 2002). Sự thương mại hóa hiện nay của việc nghiên cứu, đáng kể ở nhiều trường đại học, đã làm trầm trọng thêm sự ngờ vực, với nhận thức rằng các công ty đặt vấn đề kiếm lợi nhuận lên trên sự thật khoa học (xem Clift 2007 trong các kết quả của Bayh-Dole Act ở Hoa Kỳ). Tất cả những sự phát triển đó mở ra những cơ hội xa hơn cho những niềm tin khác nghi ngờ về quyền năng của tri thức khoa học cao hơn tri thức tinh thần, chẳng hạn những người theo Cơ Đốc giáo và những người theo đạo Hồi đấu tranh cho thuyết sáng tạo phản đối thuyết tiến hóa.

Không nhất thiết rằng sự hiểu biết có kỹ năng mang tính khoa học là không chính xác, mà chính sự thiếu tin tưởng vào việc con người có [đủ] trí thông minh để sử dụng tri thức một cách hợp lý đang phá hoại đi quyền lực của tri thức, thứ uy quyền thường khiến chúng ta tưởng là uy quyền liên quan đến chính trị. Điểm mấu chốt là trong các nhà nước, chúng ta tán thành uy quyền của những người khác trên mọi lĩnh vực của đời sống và tri thức của chúng ta, trong khi điều này rất khác ở các bối cảnh phi nhà nước. Ở đó mọi thành viên có thể có quyền sử dụng kinh nghiệm của họ vượt qua sự cho phép để tiếp cận những giá trị của các đòi hỏi tri thức. Ở

một xã hội không tồn tại người đứng đầu như cộng đồng người Wola, chúng ta không tìm thấy các chuyên gia hay những người có thẩm quyền, những người vốn có thể dẫn đường chỉ lối cho các thành viên trong xã hội. từ bản chất, không có sự thừa nhận về các cơ quan quyền lực trong xã hội, cũng không có sự mong đợi rằng một cá nhân có thể áp đặt niềm tin cụ thể vào lời nói của một số người cụ thể lên toàn bộ các thành viên khác của xã hội. thực vậy, ý tưởng cho rằng một vài người có tri thức đặc biệt hơn người khác đã thách thức các giá trị quân bình cốt lõi. Tại sao một số người hiểu biết nhiều hơn người khác? Hơn nữa, bằng cách nào một người có thể dựa trên những cá nhân đó để sử dụng những tri thức đó mà không phương hại đến bản thân mình và mở rộng quyền lực của những cá nhân đó lên người dùng? những vận động và gian lận chính trị vốn tồn tại khắp nơi trong các xã hội có nhà nước (ví dụ như những sự xuyên tạc gần đây của những bằng chứng khoa học nhằm thanh minh cho sự xâm nhập bất hợp pháp của Anh và Hoa Kỳ vào Iraq) không có cơ hội để phát huy ở những xã hội không có nhà nước như ở đây.

Mọi người có thể khác nhau trong những phạm vi tri thức của họ, điều này không nên hiểu thành một bộ phận của xã hội nắm độc quyền một cách có hệ thống tri thức về những lĩnh vực quan trọng đối với cuộc đời của những người khác và sử dụng nó để thống trị những người khác về mặt chính trị. Mặc dù trong cộng đồng vùng cao New Guinea có những người có tri thức về nghi lễ và bùa chú nhiều hơn những người khác, họ chỉ sử dụng tri thức ấy để phục vụ những người thân và bạn bè của họ khi được nhờ cậy các công việc có liên quan – chẳng hạn như chữa bệnh, họ thường được đền đáp bằng sự trả công (Sillitoe & Sillitoe 2009). Họ cũng cư xử giống với các *misin boi* – mục sư vẫn làm hiên nay khi mang thông điệp của kinh thánh đến cho mọi người. Vượt ra ngoài sự lôi kéo những ảnh hưởng tôn giáo, họ cũng đã có thể đưa ra những giải thích có căn cứ xác thực hơn về bệnh tật và những trạng thái khác của con người và thế giới. họ cũng không khai thác loại kiến thức đó để mà áp đặt quyền lực lên người khác; nếu cái ý tưởng kì lạ ấy đến với họ thì họ sẽ thấy những người cùng bộ lạc tìm đến những người khác có cùng kiểu tri thức để nhờ giúp đỡ, hoàn toàn tự do hỏi ý kiến những người họ mong muốn hoặc lưu ý đến lời khuyên của họ. Tương tự, hư danh “nhân vật quan trọng” – hay *howma* “người sáng suốt” trong xã hội Wola – không đưa lại uy quyền từ khả năng giao thiệp mà địa vị xã hội của họ phụ thuộc vào, không là gì hơn ngoài *transitionally first among equal* (Sillitoe 1979).

Cấu trúc ngôn ngữ của tiếng Wola phản ánh các khía cạnh chính trị trong cách tiếp cận giải trung tâm hóa của họ đối với tri thức, biểu hiện thông qua sự đa dạng của một vấn đề thông thường. Kết cấu động từ chỉ ra một cách rõ ràng mức độ tin tưởng của một cá nhân có được trong bất kỳ giao tiếp nào. Nếu các cá nhân không có kinh nghiệm trực tiếp về một vấn đề, ngôn ngữ của họ sẽ biểu lộ rằng tri thức của họ ở thể *điều kiện*. Đó là các thì *hậu hiện đại*. Họ nghi ngờ không chỉ niềm tin một người có được từ tri thức của người khác, mà còn cả ở sự sử dụng những tri thức đó ở chính người tạo ra nó, đặc biệt là những “sự kiện chân thực” mà tôi vốn biết được từ trải nghiệm cá nhân chứ không phải những điều mà tôi được nghe kể lại (bằng lời kể hoặc đọc được từ trong sách). Người dùng ngôn ngữ Wola, mỉa mai thay, lại cảm kích câu châm ngôn của Hội Hoàng gia Luân Đôn – thành trì của những ý kiến của giới chuyên môn – “*nullius in verba*” “không tin lời của bất kì ai” (điều làm nổi bật sự tin tưởng vào các trải nghiệm mang

tính kinh nghiệm để hiểu sâu hơn những bản chất từ ngữ)⁷. Thái độ này cũng được tìm thấy ở trong xã hội Wola, như trong sự đa dạng của các phân loại động – thực vật (Sillitoe 2002c). Nó cũng được tìm thấy trong cách xã hội hóa đứa trẻ, nơi ánh sáng của uy quyền của cha mẹ đứa trẻ phản chiếu môi trường phi nhà nước rộng hơn và những trải nghiệm thơ ấu dẫn dắt đứa trẻ đến việc đặt câu hỏi rằng chúng có thể có sự tin tưởng nào từ bất kỳ tri thức được truyền đạt lại cho chúng, khi những người anh chị em lớn hơn, và những người lớn thường chơi khăm chúng để giải trí, để phán xét tiếng cười nhạo là kết quả của những đáp trả lúng túng từ đứa trẻ, hoặc là kết quả của hành động mắc lỗi (xem Goldman 1995 và 1998 về khía cạnh của việc chơi giữa những người họ hàng Huli).

Tri thức khác, phát triển khác

Nếu người dân tạo nên và phân chia tri thức bằng những cách thức khác với cách thức hiện đang được sử dụng bởi các cơ quan phát triển, vậy bằng cách nào tri thức bản địa của họ tham gia được vào quá trình phát triển? Nói cách khác, sự tham gia của tri thức của người bản địa dưới sự sắp đặt như hiện nay sẽ không đưa lại những kết quả là những tri thức của người dân địa phương sẽ được sử dụng một cách đáng kể trong các can thiệp. Khi mà các nhà nhân học và những người tham gia công tác phát triển cần phải cố gắng khẳng định rằng tri thức khác biệt sẽ cho thấy ở một mức độ nhất định (thậm chí là ở mức độ nhỏ nhất) cái gì đang diễn ra, thì công việc này có thể chỉ đặt được một ngón chân qua ngưỡng cửa của sự phát triển. Với sự sắp đặt có tính cấu trúc và mang tính chính trị hiện thời của các cơ quan phát triển, thì dường như chỉ có duy nhất một lựa chọn khả thi cho những người mong muốn đóng góp cách nào đó để giảm bớt sự đói nghèo hiện nay – đó là, không quan trọng rằng tri thức bản địa là một đặc điểm cho phát triển – chúng ta phải nhìn xa hơn, phải mở cánh cửa để những những đại diện khác được góp mặt trong quá trình phát triển.

Người ta thừa nhận một cách rộng rãi rằng, quan điểm mang tính tư bản, chẳng hạn như vấn đề thị trường và công nghệ, cũng chỉ như một lựa chọn (Apffel – Marglin & Marglin 1996) và, dựa trên số lượng lớn những nguồn tài nguyên đã bị lãng phí trong những quá trình ấy, cho thấy lựa chọn đó không thể thích hợp với nhiều vùng khác của thế giới. Điều này liên quan đến 1 nhận thức luận đặc thù, thứ vốn nhìn thế giới bằng những khái niệm phổ quát. Chủ nghĩa tư bản dần dần chà đạp lên các hệ thống nhận thức khác, mang vào đây cách tiếp cận trừu tượng và không thể lồng ghép của nó, mà không hề nhận ra rằng những hệ thống khác đó có thể ẩn chứa các ý tưởng khác về phát triển. Tồn tại một sự đối lập cơ bản giữa những quan tâm của địa phương và quan tâm từ bên ngoài, hay là những người không phải dân bản địa có xu hướng trở thành biểu trưng của tranh luận trừu tượng khác xa so với thực tế vốn được đúc rút nên từ kinh nghiệm của dân cư bản địa, những quan niệm cho rằng tính hiện đại như một quá trình trừu tượng hóa, bao vây và chiếm đoạt sức mạnh của người dân địa phương (Hornborg 2005: 196-7; và 2001). Tóm lại, nỗ lực nhằm hòa hợp các khía cạnh của tri thức thực hành địa phương và tri

⁷ Trích dẫn bởi Howard và cộng sự (2002: 4) trong phần giới thiệu của họ cho một tác phẩm về tri thức của người Andes.

thức khoa học thế giới có thể giúp cho những can thiệp phát triển, nhưng nó chỉ ở mức độ của những ẩn ý có thể tồn tại khi gắn tri thức bản địa vào các vấn đề phát triển. Xa hơn nữa, là đem những quan điểm khác về tri thức vào những nghiên cứu nhằm chỉ ra những con đường phát triển khác.

Những nhận thức khác nhau về tri thức đã gợi ý gì cho ý tưởng về phát triển? Thách thức ban đầu mang ý nghĩa sâu sắc khi cân bằng quan niệm về tri thức của người ở vùng cao vốn rời rạc và tạm thời và thực tiễn với những tri thức đồng nhất và có hệ thống của khoa học và công nghệ thế giới vốn được giới thiệu ở trong các chính sách phát triển, nhưng điều trớ trêu là khoảng trống sẽ được tạo ra khi đưa các chính sách phát triển khác vào thực hành. Đối với trường hợp của người vùng cao New Guinea, nơi không tồn tại người đứng đầu, thì chính sách kiểu này sẽ là một chính sách ủng hộ sự bình đẳng vượt lên trên quan niệm của chủ nghĩa tư bản: cho rằng số ít người chiến thắng và giàu có còn đa số là người thất bại nghèo khổ. Liên quan đến vấn đề quyền lực, trong cấu trúc của tiếng Wola có sự phản kháng đối với sự thừa nhận tính ưu việt của một nhóm người này so với nhóm người khác. Ở các xã hội có nhà nước, người ta dùng tri thức làm chỗ dựa cho niềm tin, thì ngược lại, ở xã hội không có nhà nước, các thành viên trong xã hội không có xu hướng này, đồng thời ngờ vực vào sự mở rộng của cái gọi là nhiệm vụ của các chuyên gia đối với những thành viên khác trong xã hội bởi những ẩn ý chính trị - biểu hiện trong cách phát ngôn cả trên phương diện bản năng, cả trên phương diện văn hóa – họ bảo vệ chính bản thân khỏi những cái gọi là uy quyền. Cho nên họ khác biệt trong nhận thức về những thành tố của tri thức, ít nhất là ở việc ước định niềm tin họ có được từ bất kì tri thức nào (từ tri thức dựa trên trải nghiệm trực tiếp cho tới những tri thức mà không ai trong số các bên tham gia đối thoại có được trực tiếp). Chúng ta thấy được thắc mắc về sự tin cậy của thông tin trong các quá trình đàm phán nhiều lần để đạt tới sự đồng thuận của người New Guinea khi họ làm việc ở các công ty khai mỏ, họ nghi ngờ những gì họ được biết về các thỏa thuận – đó cũng là một khía cạnh của quan niệm thương lượng của họ về thế giới; nơi mà các mối quan hệ qua lại có liên quan đến những đàm phán không có hồi kết. Cách suy nghĩ của người Wola, như đã được biểu thị trong các “thi” trong ngữ pháp của họ, có thể khiến các chính khách phương Tây và những đại diện trong trong các quan hệ quần chúng của họ gặp khó khăn hơn khi thấu hiểu sự thật.

Cần thiết phải tiếp tục đẩy mạnh các phương pháp giúp đưa tri thức bản địa áp dụng vào quá trình phát triển (Sillitoe & Marzano 2009), đặc biệt là các phương pháp hỗ trợ, vốn nhận ra và tạo điều kiện thuận lợi cho sự giàn xếp của các chương trình giữa những cộng đồng tri thức khác biệt, những cộng đồng vốn cho phép các thành viên của nó có thể khác nhau trong cách thức đánh giá sự tin cậy của tri thức mà nó đòi hỏi hành động phụ thuộc. bất chấp những hoạt động chăm chỉ trong lĩnh vực phương pháp luận (Emery 2000; Grenier 1998; IIRR 1996; Sillitoe và đồng nghiệp 2005), chúng ta vẫn không thấy được những đột phá đáng kể cho cách thức mới liên quan đến những vấn đề phát triển. Giả định rằng chúng ta có thể sử dụng dòng chảy chính trị vốn ẩn sâu và vây quanh vấn đề phát triển, chúng ta cần định rõ kết cấu của sự tin tưởng giữa các cộng đồng địa phương và các tổ chức phát triển. sự hùng biện và các phân tích tranh luận, vốn đang phổ biến rộng rãi trong các nhà nhân học xã hội (Carrither 2005), có thể gợi ý cho một vài

người đi đến sự ước định về sự tin tưởng, tập trung vào sự tin cậy mà chúng ta có thể có trong các giao tiếp bằng lời nói hoặc chữ viết, để phân biệt các diễn giải. Thiết lập các mối quan hệ tín nhiệm là công việc cần nhiều thời gian, như mọi người làm công việc điền dã đã biết, trong khi các tổ chức phát triển tiến hành công việc với tư cách các chương trình nghị sự bị ảnh hưởng bởi chính trị và chỉ trong khoảng thời gian ngắn ngủi – là một thách thức khác mà công việc liên quan đến tri thức bản địa phải đối diện. Thêm vào đó, để diễn giải nghiên cứu thích hợp một cách nhanh chóng trong khi duy trì tính nguyên vẹn của mô tả dân tộc học, chúng ta cần xác định những vấn đề trong việc nâng cao vào phát triển phương pháp luận hiệu quả hơn để xây dựng niềm tin, chẳng hạn như góp phần đưa các vấn đề văn hóa, xã hội trở nên dễ tiếp cận hơn, vượt qua những rào cản định kiến khoa học, chống lại sự phân biệt đối xử với tri thức địa phương, và tăng cường nghiên cứu đa ngành⁸. Những phương pháp này cũng là nhiệm vụ khó khăn mà nhân học phải đương đầu.

Kết luận

Trong khi người ta ngày càng nhất trí với nhau rằng cách thức tiếp cận “phù hợp trong mọi tình huống” (“one size fits all”) cho vấn đề phát triển đã không còn tỏ ra hiệu quả, thì các tranh luận về các can thiệp được làm cho phù hợp với các bối cảnh khác nhau đã tập trung chủ yếu vào các ràng buộc mang tính cấu trúc và việc các tổ chức phát triển đánh giá sản phẩm đầu ra của công việc phát triển như thế nào, mà không tập trung vào việc người dân địa phương đánh giá các lựa chọn như thế nào và hưởng ứng chúng ra sao. Để tìm kiếm các giải pháp chung cho các vấn đề khó khăn đặc thù, các cơ quan chức năng đã coi nhẹ sự thật là rằng mọi người có thể khác biệt trong việc đánh giá giá trị của các kế hoạch được đề xuất và hiệu quả của những thực hành. Thách thức chính của tương lai là làm sao đánh thức các cơ quan phát triển quan tâm đến những cách thức khác nhau trong việc tạo ra, trao quyền và định mức giá trị của tri thức, cũng như bắt đầu làm rõ các ngụ ý trong đó. Trong khi các ứng dụng của tri thức trong công tác phát triển có thể liên quan đến vấn đề chính trị ở một mức độ nhất định, điều đó cũng không có nghĩa là hoạt động chính trị có thể đại diện cho những người khác. Đúng hơn, nó vượt ra khỏi việc hiểu biết các vấn đề chính trị. Bất kể điều gì cũng hiển nhiên không được chấp nhận trong bối cảnh xã hội không có nhà nước như xã hội của các cộng đồng cư dân vùng cao phía nam (the Southern Highlands), nơi mọi thành viên trong xã hội có tiếng nói bình đẳng với nhau và không thừa nhận ý kiến mang tính chuyên gia. Bởi vậy, có thể không thích hợp khi tôi kết luận bài nghiên cứu này, để tìm kiếm ảnh hưởng của những người bên trên của xã hội, bằng việc đưa ra gợi ý về hình dạng bề ngoài của bất kỳ quan điểm khác biệt nào về phát triển, như một nhà phê bình bài viết này đã gợi ý, bởi toà án bộ tiền đề của chương trình nghị sự về tri thức bản địa chính là vì cái được gọi là “người được hưởng lợi” để được tiến hành. Vấn đề là ở chỗ chúng ta cần tập trung vào một số lưu ý nhằm thúc đẩy sự tin tưởng như một điều kiện tiên quyết nhằm xác lập vị trí đích thực cho các quan điểm khác trong các tranh luận về phát triển. Tạo dựng sự tin tưởng trong vấn đề tri

⁸ Xã hội đề ra khẩu hiệu, khi khoa học nổi lên trong xã hội bị thống trị bởi nhà thờ, rằng yêu cầu niềm tin không được nghi ngờ; trước khi nó là một phần của uy quyền của sự thiết lập và mong đợi những người không phải nhà khoa học tin tưởng vào lời lẽ của nó.

thức vốn làm cho bất kỳ can thiệp phát triển nào cũng yêu cầu nhận thức về bối cảnh văn hóa tri thức; chúng ta có thể tiên liệu những nhầm lẫn và những tương phản nơi mọi người tin dùng tri thức của mọi thành viên trong xã hội hơn là quan điểm của các chuyên gia.

Các quan điểm của cư dân địa phương về phát triển có thể thắng thế không chỉ do dựa trên các nền tảng đạo đức mà, mà còn trên những nền tảng khác của chính sách chính trị thực dụng được áp dụng ở các vùng khác của cư dân vùng cao Papua New Guinea, nơi các nhóm quyền lực như trong các xã hội có nhà nước mờ nhạt, thậm chí không tồn tại. Sự tham gia (với dạng tri thức *bisumindis* – “chúng tôi đã làm, các bên tham gia đối thoại đều chứng kiến”) sẽ cần thiết nếu các sáng kiến về phát triển để mang đến niềm hy vọng. Các tổ chức sẽ không chỉ bị đòi hỏi về nguồn nhân lực mà còn phải chứng minh về hiệu quả của quan điểm và những đề nghị của các tổ chức ấy, mọi người sẽ không lưu ý đến chuyện người khác coi cái gì là tốt nhất trừ phi họ có thể “thấy” – ví dụ như nghĩ hoặc biết – rằng nó sẽ có ích cho họ. Những nghi ngờ của các chuyên gia (với tri thức có được trong điều kiện tốt nhất, *biso*: “anh/cô ta đã làm, người nói chỉ chứng kiến”) đưa đến xu hướng nghi vấn về sự cần thiết phải đánh giá kinh nghiệm của những người khác và chỉ hoàn toàn tin vào bản thân họ, lưu ý đến những gì bản thân họ thấy. Xu hướng này sẽ được củng cố hơn sau vài thập kỉ nữa với nỗ lực theo đuổi những biện pháp quá đơn giản của những người đến từ bên ngoài (chẳng hạn: *didman* – chuyên viên nông nghiệp) mà không thấy được kết quả. Tóm lại, sự lừa gạt của tư tưởng tư bản về phát triển sẽ không còn một lựa chọn trong những xã hội không có nhà nước hiện nay.

Giai đoạn chuyển giao thời thực dân đã từng là một sai lầm trong cộng đồng người ở vùng cao phía nam, nơi mọi người nhận rõ không tồn tại người có quyền lực chính trị và cộng đồng cũng không quen với việc sử dụng những gì người khác chỉ bảo cho họ. họ chẳng còn tâm trạng nào hay ở trong vị thế phải lắng nghe những chuyên gia đến từ bên ngoài. Trong khi họ vẫn tiếp tục coi trọng và ưa thích những sản phẩm như thực phẩm đóng hộp, quần áo, đài radio, xe đạp và súng ống, họ cũng không chắc chắn làm thế nào để tiếp cận nhiều hơn với những sản phẩm đó và tăng cường chất lượng đời sống vật chất của họ. Một vấn đề đặt ra cho bất kỳ quan điểm đối chọn về phát triển trong tương lai là làm sao đạt được những tiến bộ về mặt đời sống vật chất trong sự quân bình ở các xã hội không có nhà nước. Tuy nhiên, chúng ta có thể thấy, giống như một trò chơi xếp hình, bằng cách nào một kiểu xã hội không có người đứng đầu có thể cải thiện đời sống và tiến tới sản xuất ra các sản phẩm, mà những sản phẩm vốn được sản xuất và phân phát dưới cơ chế thị trường tư bản, mà không phải thỏa hiệp với những quan hệ phi độc tài của nó, và vẫn tuân thủ những nguyên tắc bình đẳng. Hơn nữa, sự lúng túng với việc bằng cách nào những chỉ dẫn tiếp cận tri thức của nó có thể đương đầu với thế giới mà việc lưu trữ và truyền đạt lượng thông tin khổng lồ trong khung “*bisesa* – anh/cô ta đã làm, cả người nói và người nghe đều không chứng kiến”, thứ vốn yêu cầu phải tôn trọng ý kiến của chuyên gia. Tình trạng lộn xộn hiện thời của cư dân vùng cao phía nam có liên quan tới xung đột về cách nhìn như vậy, khi các thành viên cộng đồng phải vật lộn với những mâu thuẫn cố hữu trong việc cân bằng giữa những giá trị quân bình của họ với một trật tự thế giới có thứ bậc.

Ghi chú

Với các góp ý quý báu, tôi xin gửi lời cảm ơn đến các thành viên của Nhóm Phát triển Công nghệ và Trồng trọt ở trường đại học Wageningen, nơi tôi đã giới thiệu bài báo này dưới dạng một buổi thuyết trình, và các đồng nghiệp tham gia hội thảo ‘Những từ ngữ “đắt giá”: những diễn dịch đương thời về giá trị động từ ở châu Đại Dương’, được tổ chức bởi Susanne Kuehling tại hội thảo lần thứ 7 *European Society for Oceanists* với chủ đề “Putting people first” tại Verona (tháng 7 năm 2008). Tôi cũng xin cảm ơn hai nhà phê bình của *JRAI* đã có những phê bình và những gợi ý rất có giá trị, và các đồng nghiệp Michael Carithers và Ina Dietzsch đã đưa ra gợi ý về lối viết của bài.

Tài liệu tham khảo (xin xem bản gốc)