

Quan hệ cộng đồng của người Việt ở miền núi nhìn từ một số hình thức liên kết xã hội (trường hợp thôn An Sơn, xã Hạnh Sơn, thị xã Nghĩa Lộ, tỉnh Yên Bái)

Nguyễn Thanh Tùng*, Cao Thảo Hương**

Nhận ngày 26 tháng 10 năm 2023. Chấp nhận đăng ngày 10 tháng 3 năm 2024.

Tóm tắt: Sự di cư của người Việt lên miền núi gắn với những lý do, khoảng thời gian và hoàn cảnh xã hội khác nhau. Trong trường hợp di cư có tổ chức và định cư thành một cộng đồng dân cư hoàn chỉnh - như trường hợp người Việt ở thôn An Sơn, xã Hạnh Sơn, thị xã Nghĩa Lộ, tỉnh Yên Bái - thì quan hệ cộng đồng là rất quan trọng đối với việc xây dựng và ổn định cuộc sống ở nơi ở mới. Tại đây, họ có một tập hợp đa dạng các hình thức liên kết xã hội trong sản xuất kinh tế, hoạt động văn hóa - xã hội, tôn giáo - tín ngưỡng... Phần lớn các hình thức này phản ánh sự liên kết nội bộ trong phạm vi khu định cư của riêng họ, trong đó vừa tiếp nối một số truyền thống tổ chức ở quê hương, vừa có sự điều chỉnh hoặc xây dựng tính đặc thù phù hợp với môi trường sống mới.

Từ khóa: Quan hệ cộng đồng, người Việt, miền núi, liên kết xã hội, tổ chức xã hội.

Phân loại ngành: Văn hóa

Abstract: The migration of Vietnamese people to the mountainous regions is associated with various reasons, time periods, and social circumstances. In cases of organized migration and settlement into a complete residential community, such as the case of Vietnamese people in An Son village, Hạnh Sơn commune, Nghĩa Lộ town, Yên Bái province, community relations are very important for building and settling down in a new place. They have a diverse set of social linkages in economic production, socio-cultural activities, religion, beliefs there. Most of these forms reflect internal linkages within their own settlement areas, which continue some of the organizational traditions of their homeland as well as adjusting or building specific characteristics suitable for the new living environment.

Keywords: Community relations, Vietnamese people, mountainous regions, social linkages, social organizations.

Subject classification: Culture

1. Đặt vấn đề

Ở Việt Nam, người Việt (Kinh) được phân loại là dân tộc đa số, có lịch sử tụ cư lâu đời ở vùng đồng bằng và ven biển và một số khu vực trung du. Từ thời kỳ thuộc địa và đặc biệt là trong khoảng nửa thế kỷ trở lại đây, nhờ các quá trình phát triển và giao lưu, phạm vi cư trú của người Việt đã tiếp tục mở rộng đáng kể. Tại khu vực miền núi, tùy từng địa phương mà vị trí, vai trò của người Việt có sự khác biệt nhất định. Như một số nghiên cứu trước đây khẳng định, các cộng đồng người Việt ở miền núi vẫn giữ được bản sắc, ý thức tộc người

*,** Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Email: viettrung03@gmail.com

trong khi vẫn thể hiện sự thích ứng linh hoạt với môi trường sống mới, đồng thời ít nhiều tạo sự ảnh hưởng đến các dân tộc sở tại trên các phương diện kinh tế, xã hội, văn hóa (Tạ Long, Ngô Thị Chính, 2001; Trần Thị Hồng Yên, 2011; Nguyễn Phương Thảo, 2017, 2018; Bùi Xuân Đính, 2020).

Bài viết¹ này tập trung vào một khía cạnh của văn hóa người Việt ở miền núi, đó là đặc điểm quan hệ cộng đồng của họ trong bối cảnh di cư khỏi quê hương miền xuôi, để tham gia vào quá trình xây dựng kinh tế - văn hóa miền núi theo chủ trương của Đảng và Nhà nước từ những năm 60 của thế kỷ XX. Quan hệ cộng đồng ở đây được tiếp cận qua các hình thức liên kết xã hội đa dạng có nguồn gốc và mục đích khác nhau trong đời sống hàng ngày của họ. Chúng có khả năng phản ánh những điểm tương đồng và khác biệt giữa người Việt ở miền núi và người Việt ở miền xuôi, sự biến đổi, thích ứng văn hóa để phù hợp với bối cảnh di cư và yêu cầu hòa nhập với các dân tộc sở tại. Bằng cách nghiên cứu về vấn đề này, bài viết mong muốn đóng góp vào việc làm sáng tỏ những nét đặc trưng và giá trị văn hóa của người Việt ở miền núi hiện nay.

2. Tiếp cận nghiên cứu

Di cư là vấn đề đã được lý thuyết hóa bằng nhiều quan điểm và khái niệm, một số được phát triển riêng cho nghiên cứu về hiện tượng và quá trình di cư, và một số khác có thể áp dụng chung hơn cho một loạt các quá trình xã hội trước, trong và hậu di cư. Quan tâm đến vai trò của các hình thức liên kết hay tổ chức xã hội trong việc giúp con người tìm kiếm các nguồn lực phù hợp và phát triển các chiến lược để vượt qua thách thức, “social resilience”² là một lăng kính khái niệm được quan tâm gần đây trong các nghiên cứu về sự hòa nhập với môi trường mới của người di cư (Hall và Lamont, 2013). Tuy có nội hàm rộng và phức tạp, song khái niệm này nhìn chung được đồng thuận là chỉ một quá trình năng động bao hàm sự phản ứng của chủ thể với những hoàn cảnh bất lợi... Trong số nhiều định nghĩa về *social resilience*, định nghĩa được trích dẫn nhiều nhất được đề xuất bởi Hall và Lemont (2013), là: “khả năng của các nhóm người gắn kết với nhau trong một tổ chức, giai tầng, nhóm tộc người, cộng đồng hoặc quốc gia để duy trì và nâng cao phúc lợi của họ khi đối mặt với những thách thức đối với nó” (Haill và Lemont, 2013: 2).

Khuôn khổ lý thuyết kể trên, khi được ứng dụng trong chủ đề di cư, đã thoát khỏi ý tưởng của chủ nghĩa tân tự do rằng việc người di cư hòa nhập, thích ứng tại nơi ở mới chủ yếu là vấn đề cá nhân, với sự hỗ trợ chủ yếu giới hạn trong phạm vi gia đình, người quen và một cộng đồng mơ hồ (hay cộng đồng chỉ mang ý nghĩa biểu tượng). Thay vào đó, nó nhấn mạnh vào những lực lượng có kết hữu hình mang tính cấu trúc hình thành nên quỹ đạo kinh tế và xã hội của con người, cũng như các quá trình xã hội rộng lớn hơn vượt ra ngoài phạm vi cá nhân (Derickson 2016; DeVerteuil và Golubchikov, 2016). Cụ thể, đó là

¹ Bài viết này là sản phẩm của đề tài khoa học cấp Bộ “Xây dựng hệ giá trị văn hóa gắn với giữ gìn, phát triển hệ giá trị gia đình Việt Nam trong thời kỳ mới: Lý luận và thực tiễn” do PGS. TS. Nguyễn Thị Phương Châm làm chủ nhiệm, Viện Nghiên cứu Văn hóa (Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam) là tổ chức chủ trì, thời gian thực hiện 2022-2024.

² Trong các tài liệu tiếng Việt, thuật ngữ “social resilience” có thể được dịch là “khả năng phục hồi xã hội” hoặc “sức bật xã hội”. Các bản dịch khác cũng có thể là “biến dạng đàn hồi xã hội” hoặc “khả năng ứng phó xã hội”. Tuy nhiên, tùy vào ngữ cảnh mà thuật ngữ này được sử dụng, một số cách dịch khác có thể phù hợp hơn. Việc xem xét tài liệu chỉ ra rằng không có định nghĩa tiêu chuẩn duy nhất về *social resilience*. Nó được khái niệm hóa theo những cách khác nhau tùy thuộc vào nền tảng chuyên môn của các nhà nghiên cứu, nền tảng lý thuyết và mục tiêu của nghiên cứu.

những hình thức liên kết hay tổ chức xã hội khác nhau, thứ giúp người di cư tận dụng tối đa các nguồn lực hiện hữu khi đối mặt với những thách thức trong hiện tại và tương lai (Shields và các cộng sự, 2019).

Theo DeVerteuil (2017: 10), các tổ chức xã hội hỗ trợ người di cư có thể đóng vai trò lớn trong việc giúp họ đáp ứng nhu cầu ổn định cuộc sống ở nơi ở mới, tham gia đóng góp xã hội cũng như hòa nhập hiệu quả hơn với các cộng đồng sở tại. Các tổ chức này cũng thường phản ánh cả các ý niệm về bản sắc tập thể. Điều này được thể hiện qua việc người di cư thường tái tạo ở nơi ở mới một số loại hình tổ chức hoặc thể chế từ nơi họ đi (điển hình nhất là các cơ sở tôn giáo, hiệp hội sắc tộc hoặc một số dạng liên minh về thân tộc và nguyên quán). Các tổ chức này cũng thể hiện năng lực chuyển đổi và tính linh hoạt cao để đáp ứng các ưu tiên về nhu cầu của họ trong bối cảnh chính trị, kinh tế và xã hội địa phương, trong đó bao gồm việc khắc phục các vấn đề xã hội đã tồn tại từ lâu trong thói quen của cộng đồng.

Nhìn chung, khung tiếp cận kể trên nhấn mạnh đến năng lực biến đổi của các cá nhân, nhóm và tổ chức xã hội trong việc giải quyết các thách thức, đồng thời thừa nhận các mối quan hệ quyền lực và cơ cấu tổ chức định hình những năng lực này như thế nào (Hall và Lamont, 2013). Ở đây, cấp độ “cộng đồng” [*community*] rất được chú ý, vì người ta có xu hướng cho rằng các cộng đồng di cư mang tính địa phương là đại diện điển hình cho sự tích cực xây dựng và huy động năng lực của các thành viên để đối phó với những gián đoạn về xã hội và môi trường (Magis, 2010; Plodinec và các cộng sự, 2014).

Phần dưới đây sẽ tập trung làm rõ một số hình thức liên kết xã hội của cộng đồng người Việt ở thôn An Sơn, ở khía cạnh cơ cấu, hoạt động và vai trò của chúng đối với cuộc sống định cư của họ ở miền núi Nghĩa Lộ, Yên Bái. Thông qua đó, chúng tôi muốn làm rõ khả năng của cộng đồng này trong việc tái tạo các hình thức liên kết truyền thống, cùng với đó là sự thiết lập các hình thức liên kết mới mang tính linh hoạt - điều phản ánh đặc điểm quan hệ cộng đồng và một số giá trị văn hóa của họ. Tư liệu thực địa của nghiên cứu được thu thập trong cuộc khảo sát vào tháng 7 năm 2023, bao gồm công việc sưu tầm tài liệu và phỏng vấn định tính. Phỏng vấn được thực hiện với 28 người cung cấp thông tin là cán bộ địa phương, trưởng thôn, lãnh đạo các đoàn thể ở cấp thôn, những người làm công việc liên quan đến văn hóa cộng đồng, người dân thuộc các nghề nghiệp khác nhau (nông dân, người làm công ăn lương, người kinh doanh buôn bán...). Phỏng vấn đối với cả nam và nữ, những người là người Việt (Kinh) và cả một số người thuộc các dân tộc khác (Mường, Thái) sống trong thôn An Sơn, nhằm mục đích thu thập quan điểm đa chiều về các vấn đề và sự đa dạng của các tổ chức xã hội mà từng đối tượng tham gia.

3. Thôn An Sơn - lịch sử hình thành và phát triển

Ở vị trí nằm giữa các bản người Thái, người Mường, thôn An Sơn là thôn người Việt duy nhất ở xã Hạnh Sơn, thị xã Nghĩa Lộ, tỉnh Yên Bái. Vào năm 1965, hưởng ứng chủ trương của Đảng và Nhà nước về vận động dân cư miền xuôi lên xây dựng kinh tế-văn hóa miền núi, 46 gia đình với khoảng 100 nhân khẩu của thôn An Khoái, xã An Đình, huyện Hưng Hà, tỉnh Thái Bình đã vượt 400km để đến vùng đất Hạnh Sơn ngày nay. Đây là một phần của khu vực thung lũng lòng chảo mà cư dân Tây Bắc gọi là Mường Lò - địa bàn sinh sống từ rất lâu đời của người Thái Đen và có thể xem là một trong những “quê tổ” của họ kể từ khi xuất hiện ở Việt Nam (theo lịch sử của người Thái kể theo bộ “Quấm tổ mường”).

Nhờ sự sắp xếp của Đảng ủy, chính quyền hai xã An Đình và Hạnh Sơn, các gia đình di cư từ Thái Bình lên Văn Chấn³ được nhân dân ở hai bản sở tại là Bản Dương, Bản Cại nhận đón, đưa về gia đình để lo việc ăn, ở, cung cấp những sự giúp đỡ về mặt vật chất và tinh thần cho những ngày đầu định cư, lập nghiệp. Trong vòng một tháng, họ đã dựng được 30 căn nhà nhỏ, hình thành nên khu định cư mới⁴. Kể từ đó, có thêm hai đợt di cư nữa vào khoảng tháng 2/1965 và cuối năm 1977. Trong quá trình này thì cũng có một bộ phận không thích nghi được nơi ở mới và quay về quê. Dân cư An Sơn cơ bản ổn định từ năm 1977 với tổng số 136 hộ và 519 nhân khẩu. Tính từ nhóm di dân đầu tiên thì đã có bốn thế hệ sinh sống, lập nghiệp tại An Sơn. Tuy đến vào các khoảng thời gian khác nhau song đại đa số đều có nguồn gốc từ các thôn, xã thuộc huyện Hưng Hà, tỉnh Thái Bình.

Khi đến nơi ở mới, các gia đình người di cư được tổ chức thành “Hợp tác xã khai hoang An Sơn”. Năm 1977, theo chủ trương mở rộng quy mô hợp tác xã được áp dụng trên toàn miền Bắc, An Sơn được đưa vào hợp tác xã hợp nhất toàn xã và là một trong 17 đội sản xuất. Hợp tác xã hợp nhất tồn tại đến năm 1988 thì giải thể, chia thành các hợp tác xã nhỏ hơn, trong đó có “Hợp tác xã An Sơn - Phai Lò” (ghép An Sơn với Phai Lò - một bản người Mường lân cận). Hợp tác xã An Sơn được chính quyền giao một khu đất hoang hóa rộng khoảng 40ha ở trung tâm cánh đồng xã Hạnh Sơn, nơi mà trước năm 1965, người dân sở tại chỉ dùng để thả trâu và bắt chim. Khu định cư của họ (rộng khoảng 8ha) nằm chính giữa khu đất này, bao quanh bởi các cánh đồng của họ (rộng khoảng 32,5ha) và của người Thái, người Mường.

Tập quán canh tác trước đây của người Thái là trồng một vụ lúa một năm. Người dân An Sơn cũng bắt đầu với việc trồng một vụ lúa vào năm đầu tiên khi mới đến và được trợ cấp lương thực trong 6 tháng chờ thu hoạch. Theo lời kể lại, ruộng ban đầu chỉ cấy được vụ mùa vì vụ chiêm không có nước, chưa có kênh mương. Từng bước một, dân An Sơn đào mương dẫn nước vào ruộng, cắt cỏ làm phân, gánh hàng trăm tấn trấu ở nơi khác về cải tạo đất. Nhờ việc thanh lý các tài sản ở quê, cùng với sự hỗ trợ của chính quyền, họ vay vốn mua trâu cày kéo, mua dụng cụ sản xuất. Từ năm định cư thứ hai (1966), họ đã bắt đầu cấy lúa hai vụ. Tới năm 1987, họ bắt đầu bước vào sản xuất vụ ba (vụ đông) với ngô, khoai, rau màu... Các biện pháp khai hoang và thâm canh theo kinh nghiệm của người miền xuôi dần mang lại tác dụng. Năm đầu tiên cấy lúa một vụ với năng suất đạt 1,5 tấn/ha. Tới những năm 1970, năng suất lúa đạt 5 tấn/ha. Đến những năm 1988-1994, năng suất lúa đã đạt 9-10 tấn/ha.

Những thành tích về tăng vụ, tăng năng suất, phá vỡ thế độc canh cây lúa và cải tiến phương thức sản xuất của cư dân An Sơn đều được cho là sớm nhất trong vùng và được cư dân các bản xung quanh học hỏi theo. Ngày nay, năng suất lúa bình quân của An Sơn thường đạt trên 12 tấn/ha, ngô đông đạt 5-6 tấn/ha. Họ cũng tiên phong trong việc thanh lý dần đàn trâu bò để chuyển sang nền công nghiệp cơ giới hóa, với việc sử dụng máy kéo trong các công đoạn làm đất, gặt và máy bay phun thuốc cho lúa...

Nhìn chung, cũng như đa số cư dân người Việt sống tập trung trong các thôn khác rải rác tại Yên Bái, những di dân người Việt ở xã Hạnh Sơn được giao một nhiệm vụ quan trọng là thúc đẩy phát triển nền sản xuất nông nghiệp tại địa phương thông qua hoạt động khai hoang và thâm canh. Việc sống tập trung thành một thôn và quản lý, sử dụng đất nông nghiệp gắn với thôn qua tổ chức hợp tác xã là cơ sở quan trọng để cư dân An Sơn duy trì một số đặc

³ Trước năm 2020, xã Hạnh Sơn thuộc địa phận huyện Văn Chấn, tỉnh Yên Bái.

⁴ Nguồn gốc tên gọi “An Sơn” ở đây được giải thích là ghép từ tên hai xã “An Đình” và “Hạnh Sơn”.

điểm xã hội và quan hệ cộng đồng cơ bản như thôn/làng miền xuôi, mặc dù có những điều chỉnh nhất định để phù hợp với môi trường sống, với quan hệ tộc người ở nơi ở mới. Tại đây tồn tại nhiều hình thức liên kết xã hội nơi mà quan hệ cộng đồng mang tính đặc thù của họ được thể hiện, đóng vai trò thực tiễn trong cuộc sống hàng ngày của mỗi cá nhân, gia đình.

4. Các hình thức liên kết xã hội của người Việt ở thôn An Sơn

4.1. Thôn - hợp tác xã

Như đã đề cập, thôn An Sơn được hình thành trên nền tảng của một hợp tác xã khai hoang vào giữa những năm 60 của thế kỷ XX. Cư dân của thôn cũng là các xã viên xuất thân từ nhiều gia đình khác nhau, từ những thôn làng nông thôn khác nhau của vùng đất Hưng Hà thuộc vùng xuôi Thái Bình. Với nền tảng như vậy, thể chế hợp tác xã (chứ không phải làng truyền thống) chiếm một vị trí quan trọng trong tâm thức và cuộc sống của người dân, đặc biệt là thể hệ đầu tiên và thể hệ thứ hai. Nó là đại diện cho quan hệ cộng cư và quan hệ hợp tác kinh tế, ban đầu đã phát triển dựa trên quan hệ đồng tộc, đồng hương.

Ngay từ khi thành lập, Hợp tác xã khai hoang An Sơn đã bắt đầu xây dựng những quy ước xã hội giúp duy trì tinh thần cộng đồng, đoàn kết giữa các xã viên của nó. Theo lời kể lại của người già, quy ước được định kỳ cập nhật cứ 10 năm một lần, trùng với từng dịp kỷ niệm thành lập thôn vào ngày 1/1 Dương lịch (thuộc các năm 1975, 1985, 1995, 2005, 2015). Có nhiều quy định đã thay đổi, song có hai nhóm quy định mang tính nền tảng nhất: *Thứ nhất* là củng cố tinh thần đoàn kết giữa các thành viên trong cộng đồng. *Thứ hai* là nghĩa vụ tương trợ, giúp đỡ lẫn nhau qua các khoản đóng góp chung.

Nhiều quy định quan trọng được xây dựng xoay quanh một loại đơn vị là kilôgam (cân) thóc. Chẳng hạn, các cá nhân bị nghiêm cấm mắng, chửi nhau gây mất trật tự công cộng. Ai mắng, chửi người khác trước thì bị phạt 30kg thóc, ai mắng, chửi lại thì bị phạt 10kg thóc. Để thực hiện việc tương trợ trong cộng đồng, cứ sau một vụ lúa, các hộ gia đình có nghĩa vụ đóng cho thôn 9kg thóc, phân bổ cho ba loại quỹ phúc lợi lớn: (i) Quỹ khuyến học - 2kg thóc/hộ/vụ (hiện nay đã chuyển sang hình thức thu bằng tiền mặt); (ii) Quỹ văn hóa - xã hội - 5kg thóc/hộ/vụ; (iii) Quỹ chăm sóc người cao tuổi - 2kg thóc/hộ/vụ (sau khi Quỹ khuyến học chuyển sang hình thức thu tiền mặt thì Quỹ chăm sóc người cao tuổi chuyển sang thu 4kg/hộ/vụ). Ngoài ra còn có Quỹ hỗ trợ người nghèo thu bằng tiền mặt, cùng với ba quỹ trên gọi chung là “bốn khoản xã”.

Người dân nhìn chung rất tuân thủ quy định về các khoản đóng góp cho công quỹ. Khoảng đầu những năm 1990 trở về trước, hợp tác xã đặt ra nội quy rằng hộ xã viên nào mà sau hai vụ lúa chưa đóng quỹ thì sẽ bị “cắt ruộng”. Tuy nhiên, điều này chỉ mang tính hình thức vì thực tế hộ nào cũng đóng đủ. Những hộ không cấy lúa thì đều tự giác mua thóc về nộp cho hợp tác xã. Trong những năm gần đây, các quỹ đều đã chuyển sang hình thức thu bằng tiền mặt, song vẫn giữ mức thu biểu tượng là 9kg thóc với giá quy đổi cố định là 5.000 đồng/kg (dù thực tế giá thị trường có thể lên đến 7.000-8.000 đồng/kg). Một quy định đáng chú ý khác về nghĩa vụ đóng góp là khi trong thôn có đám tang, mỗi hộ sẽ chuyển 1kg gạo (không phải thóc) cho trưởng thôn, để trưởng thôn sau đó cử người đưa lại cho nhà có tang, giúp lo liệu phần nào việc đám. Nhiều người khẳng định rằng đây không phải là tục lệ của quê hương Thái Bình, vì sau năm 1985 mới thấy có kiểu đóng góp này. Thay vào đó, họ thường ngụ ý rằng đây là sự bắt chước phần nào tục lệ truyền thống của các bản người dân tộc sở tại, đó là các gia đình góp gạo, củi, rượu cho tang gia.

Người dân An Sơn rất coi trọng hoạt động của Quỹ tín dụng nhân dân (trước đây gọi là Quỹ tín dụng hợp tác xã). Quỹ có bộ máy quản lý gồm bốn thành viên: trưởng thôn, Bí thư chi bộ, một thủ kho và một kế toán. Hầu như hộ gia đình nào cũng có người tham gia vào Quỹ, ít thì một vài triệu đồng, nhiều thì hàng chục triệu đồng và cá biệt có những người đã từng gửi vào Quỹ hơn 100 triệu đồng. Một bộ phận các “hội tiền” và dòng họ trong thôn cũng gửi tiền vào Quỹ, để tiện cho các thành viên của hội, họ vay lại (người ta giải thích rằng nếu để tiền ngoài Quỹ thì thành viên ngại đặt vấn đề vay/mượn khoản tiền này để lo việc cá nhân). Lãi suất gửi tiền là 0,8%/năm và lãi suất cho vay là 1,0-1,2%/năm, đều thấp hơn so với ngân hàng, song mọi thủ tục gửi vào, rút ra đều đơn giản hơn.

Điều quan trọng là sự tồn tại của Quỹ giúp giải quyết nhiều hoạt động cộng đồng của thôn hiện nay. “Tất cả tiền đây cho dân xung quanh vay, lấy lãi và lấy chi phí lo các việc đám ma, đám chay, đám hiếu hỷ, hợp hành, đại lễ. Đơn cử là việc đơn giản như đi họp thôn thì mỗi người được nhận 20.000 đồng tạm trích từ quỹ ra. Tiền đây bản chất là tiền túi bà con mà ra, nhưng nó khuyến khích tinh thần của người xã viên trong thôn đội, đó là phải đi họp để xem có cái vấn đề gì về sản xuất, kinh tế, xã hội, cộng đồng. Dân các bản hiểm nơi có Quỹ tín dụng kiểu này, dăm ra đi họp không có tiền, hoặc đi họp cũng ít đi, không đầy đủ như dân An Sơn đi họp” (PVS: trưởng thôn An Sơn).

4.2. Dòng họ

Ở An Sơn, hai họ có đông người nhất là họ Nguyễn và họ Phạm, đều có gốc Thái Bình. Tuy nhiên, những người mang họ Nguyễn, họ Phạm cũng có nhiều nguồn gốc, tổ tiên khác nhau chứ không hẳn cùng thuộc về một họ lớn. Họ đông nhất trong thôn bao gồm khoảng 10-15 gia đình, họ nhỏ phổ biến từ 3-5 gia đình. Người dân thuộc các họ khác chủ yếu là con dâu sống bên nhà chồng, bao gồm cả người dân tộc thiểu số mang họ Hà, Lò, Đinh, Hoàng...

Người dân An Sơn vẫn ít nhiều giữ mối quan hệ và tham gia vào sinh hoạt dòng họ ở quê hương Thái Bình như là việc họp họ, thăm mộ, ăn giỗ, việc hiếu, việc hỷ... Việc này chủ yếu được thực hiện bởi một bộ phận nam giới thuộc thế hệ thứ nhất và thế hệ thứ hai. Với phần đông những người khác - như nữ giới, nam giới thanh niên và những người là con trai thứ, sinh hoạt dòng họ chủ yếu giới hạn trong nội bộ các gia đình anh em ruột là cư dân của thôn. Nhiều trường hợp, các nhóm này không đặt ra chức trưởng họ, không tổ chức họp họ và cũng không tổ chức cỗ bàn linh đình như ở quê, mà chỉ cùng nhau đi thăm, quét dọn mộ ông bà, cha mẹ và cúng giỗ đơn giản vào đầu năm. Một số ít họ có lập quỹ họ nhưng hầu như ít dùng đến, chủ yếu phục vụ việc cỗ bàn, thăm hỏi người ốm đau. Còn để phục vụ cho làm ăn kinh tế thì phương án thông thường là gửi quỹ họ chưa dùng đến cho Quỹ tín dụng, sau đó thành viên trong họ sẽ tự vay lại từ Quỹ tín dụng với lãi suất thấp. Với những việc đại sự của gia đình như ma chay, hiếu hỷ, mừng thọ..., người dân An Sơn chủ yếu trông chờ sự tham gia, ủng hộ của anh em họ hàng và láng giềng trong thôn, trong khi ngại mời họ hàng xa ở quê.

Nhìn chung, liên kết dòng họ là hiện hữu trong quan hệ cộng đồng người Việt ở An Sơn, nhưng chưa phát triển mạnh mẽ như dòng họ ở miền xuôi. Đặc điểm này liên quan đến điều kiện đặc thù nơi đây là không có dòng họ nào thực sự lớn và chưa mở rộng nhiều theo trục ngang (bàng hệ), vì trục hệ mới chỉ trải qua 3-4 thế hệ. Trong bối cảnh này, quan hệ lân cư (láng giềng) có phần chiếm ưu thế và ảnh hưởng sâu sắc đến cuộc sống của mỗi gia đình hơn.

4.3. Tổ quy

Giống như những người đồng tộc ở miền xuôi, người dân An Sơn sau khi di cư vẫn mang niềm tin về thần, Phật, ma quỷ, quan niệm về phong thủy, lý số... theo đặc điểm của người Việt. Khi đến nơi ở mới - địa bàn của người Thái, với quan niệm “Đất có Thổ Thần, sông có Hà Bá”, họ vẫn ít nhiều thực hiện các nghi thức cúng tế thổ thần, thổ địa mỗi dịp làm nhà, đào mả, xây dựng các công trình công cộng, đón Tết..., để có được sự yên tâm, thoải mái về mặt tinh thần. Việc này tuy những năm đầu mới định cư diễn ra ít chặt chẽ, nhưng sau đó dần vào khuôn khổ khi cuộc sống của họ trở nên ổn định. Tuy vậy, việc thờ cúng Thành hoàng, dựng đình, lập đền như kiểu làng miền xuôi là việc họ chưa thực hiện và cũng chưa nghĩ đến. Cho đến nay, cả thôn An Sơn chỉ có một công trình tín ngưỡng duy nhất là miếu thờ nhỏ ở nghĩa địa nằm phía đông bắc của thôn, mới xây dựng vào năm 2018.

Để giải quyết khoảng trống về nhu cầu tâm linh, người dân An Sơn đã dựa vào Phật giáo. Yên Bái trước đây vốn không phải là nơi phát triển mạnh của Phật giáo, nhưng kể từ giữa thế kỷ XX khi có các làn sóng di dân lớn của người Việt (đầu tiên là di dân có tổ chức, sau đó là di dân tự do), nơi đây đã xuất hiện hệ thống các chùa với quy mô đa dạng. Khu vực gần xã Hạnh Sơn có hai ngôi chùa lớn là chùa Trúc Lâm Thiên Phú (xã Phú Nham, huyện Văn Chấn, cách thôn 8-9km) và chùa Ngọc Bích (thị xã Nghĩa Lộ, cách thôn 4km), hình thành vào những thời điểm khác nhau.

Cư dân An Sơn không tự sinh hoạt tại chùa, mà tham gia vào các “tổ quy”, tức là hội của những người quy y tại chùa (người dân có cách gọi khác là “hội Phật giáo”, hình thức tương tự như “hội quy”, “hội vãi” ở miền xuôi). Trong thôn có 2 tổ quy, mỗi tổ khoảng 75-80 người, sinh hoạt tại một chùa riêng và đều do một phụ nữ lớn tuổi đứng đầu gọi là “tổ trưởng”. Thành phần tham gia tổ quy bao gồm toàn bộ phụ nữ đại diện các hộ gia đình trong thôn, có gia đình bao gồm cả 2 vợ chồng đều tham gia, gia đình nào nếu chẳng may người vợ mất thì người chồng thay. Tổ quy không giới hạn tuổi tham gia, thường thì tầm ngoài 40 tuổi người ta mới bắt đầu vào nhiều. Chiếm thành phần lớn nhất trong tổ quy vẫn là những người cao tuổi (khoảng 80%), ai thuộc tổ nào thì quy y ở chùa tương ứng với tổ đó. Thành viên trong tổ có trách nhiệm đóng quỹ để duy trì hoạt động. Số tiền quỹ này được gửi ngân hàng lấy lãi, tiền lãi theo định kỳ được rút ra để phục vụ việc hương khói trên chùa. Ngoài ra, nếu có gia đình nào đặc biệt khó khăn, họ có thể được vay tiền từ quỹ để sử dụng.

Hoạt động thường niên của tổ quy tập trung vào bốn ngày lễ lớn của Phật giáo trong năm, ngoài ra có tổ chức liên hoan mỗi năm một lần (cổ tục làm tại sân kho của thôn). Ngày sóc, vọng thì họ lên chùa cúng Phật cầu khỏe mạnh, an khang, thịnh vượng đóng tiền làm việc thiện. Trong thôn mà có đám tang, tổ quy - cụ thể là tổ mà người quá cố tham gia - cùng đứng ra lo việc tang cùng với ban cán sự thôn. Khi biết tin, đến ngày phát tang thì tầm 1h đến 2h đêm, tổ quy đã cử người đi “khua” (thông báo) từ đầu đến cuối thôn, rồi cùng tập hợp ở nhà đám để phân công công việc. Họ giúp đỡ một số việc hậu cần, lo việc mặc quần áo cho người quá cố (không khâm liệm), tụng kinh (không cần mời sư chùa), đưa đám và đặc biệt là thực hành tục đội cầu. Tổ quy có quy định khi đến làm giúp đám tang thì không ăn uống để tránh làm phiền đến gia đình.

Sau đám tang, vào các buổi tối những ngày hôm sau, thành viên trong tổ thường rủ nhau đến nhà tang chủ chơi để gia đình bớt cô quạnh, đau buồn. Hoạt động này có thể kéo dài hàng tuần sau đó. Đến ngày lễ thất tuần, đại diện tổ quy đến làm lễ nhưng lễ xong rồi về chứ cũng không ở lại ăn uống. Ngày giỗ đầu thì gia chủ mời cả thôn, mỗi gia đình ít nhất

đều có 1 người đại diện đến dự và trong ngày này thì thành viên tổ quy cũng tổ chức giúp đỡ gia chủ các việc hậu cần. Được tổ quy giúp đỡ là vinh dự và quyền lợi thiết thân của mọi gia đình tang chủ.

4.4. Hội phường

Trong dân gian, cụ thể là ở vùng Thái Bình và nhiều tỉnh khác thuộc đồng bằng Bắc Bộ, hội phường theo nghĩa “chơi hội”/“chơi phường” bao gồm nhiều loại hình khác nhau như: hội cấp, hội thóc, hội xi măng, hội tiền... Đây là hình thức liên kết xã hội mang tính tương thân, tương trợ, với đặc điểm là huy động sự đóng góp của tất cả các thành viên khi dư dả và giúp đỡ một số thành viên nào đó khi gặp khó khăn. Tổ chức hội phường cũng xuất hiện ở An Sơn và thực hiện chức năng tương tự, song có một số đặc điểm đặc thù mang tính địa phương.

Cư dân An Sơn hiện nay hầu như chỉ vận hành “hội tiền”. Đó là các hội nhóm nhỏ, ít thì 3-4 người, đông thì trên dưới chục người, nhưng hiếm khi quá 15 người. Quy định của mỗi hội một khác, song có một số điểm chung. Trước hết, việc tham gia là hoàn toàn tự nguyện, không ai bắt buộc ai, song một khi đã tham gia thì tất cả đều phải làm theo quy định do hội thống nhất từ ban đầu. Hàng năm, mỗi thành viên định kỳ đóng cho hội một khoản tiền mặt theo quy định của hội. Nếu hội quy định đóng ít lần thì số tiền đóng tăng lên, và ngược lại, nếu hội quy định một năm đóng nhiều lần thì số tiền đóng giảm đi. Có hai kiểu chơi: (i) bốc thăm ngẫu nhiên; (ii) nhường nhau - ai đang cần đến tiền hoặc nhà đương có khó khăn thì đến kỳ sẽ được hưởng, nhưng chỉ được một lần cho một vòng chơi. Tuy nhiên, cũng có những kiểu chơi linh hoạt kết hợp cả hai. Chẳng hạn, theo ông Nguyễn Văn Lực, quy định của riêng hội mà ông tham gia là trừ trường hợp gia đình có người mất hoặc gặp hỏa hoạn thì mới nhường, còn lại thì tất cả phải xóc, bốc ngẫu nhiên. Nếu có ai đó tham gia nửa chừng mà không nộp tiền nữa thì hội vẫn cho “đứng ngoài cuộc”, không ép đóng tiếp, nhưng tiền góp lúc đầu của người đó phải khi hết vòng chơi thì hội mới trả lại.

Theo giải thích của nhiều người, mục đích chính của “hội tiền” là hỗ trợ kinh tế, giúp các thành viên có tiền để thực hiện công to, việc lớn. Một số người còn cho đây là một hình thức tiết kiệm, vì tiền bạc dư giả mà không gửi đi đâu thì dễ tiêu xài hoang phí. Đây cũng là một kiểu phòng ngừa rủi ro, khi mà người ta ngại đến ngân hàng gửi tiền và cũng không muốn gửi hết tiền cho Quỹ tín dụng nhân dân. Bên cạnh đó, “hội tiền” còn là hình thức giúp củng cố các liên kết xã hội tự nguyện trong thôn. Tùy điều kiện và sở thích giao lưu mà mức độ tham gia của từng người vào các “hội tiền” có khác nhau: ít thì chỉ “chơi” với một hội, nhiều thì “chơi” vài ba hội cùng lúc, thậm chí có người tham gia tới 5 hội một lúc. Các “hội tiền” bao gồm nhiều nhóm xã hội khác nhau: có hội do anh em trong dòng họ tổ chức, có hội do những người đồng niên tổ chức, có hội thì thành viên gồm đủ các thành phần. Tuy nhiên, tất cả đều đồng thuận rằng “hội tiền” là “hội chơi lành mạnh” vì nó giúp thắt chặt mối quan hệ tình cảm, tương trợ giữa các thành viên. Đến lượt của ai được nhận tiền thì thường người đó làm một việc gọi là “đăng cai” hoặc “đãi hội” - tức là tổ chức liên hoan ăn uống. Hoặc là người đó dùng chính một phần khoản tiền mà mình được nhận để “đãi hội”, hoặc là các thành viên của hội góp tiền (khoảng 200 nghìn đồng/người) để hỗ trợ người đó tổ chức “đãi hội” ở một địa điểm thuận tiện. Một thông lệ đáng chú ý khác là trong thời gian chơi hội mà thành viên mất đoàn kết, chửi nhau, đánh nhau thì người đứng đầu hội phải đứng ra giảng hòa, dù cho nguyên nhân của mâu thuẫn đó có thể không liên quan đến việc chơi hội.

4.5. Các hình thức liên kết tự nguyện khác

Bên cạnh các hình thức liên kết xã hội kể trên, cư dân An Sơn còn tham gia vào những hình thức liên kết khác có ý nghĩa thúc đẩy (hoặc ít nhất là phản ánh) quan hệ giữa họ với các cộng đồng sở tại hoặc mới đến khác. Trong thôn có một số cá nhân chuyên làm công việc phục vụ cho việc đám của các gia đình, thường được mọi người gọi là “tay trống”, “tay kèn”. Ở trong phạm vi thôn thì hai người họ phối hợp tạo thành “tổ kèn trống”, chuyên phục vụ các đám ma trong thôn. Từ dụng cụ đến cách đánh/thổi vẫn mang bản sắc của Thái Bình. Điều đặc biệt là người thổi kèn - hiện nay là ông Lĩnh với thâm niên hành nghề hơn 18 năm - còn là thành viên của nhóm kèn trống phục vụ cho đông đảo các gia đình người Việt ở Nghĩa Lộ, Văn Chấn, Mù Căng Chải, Trạm Tấu (Yên Bái) cho đến Phù Yên (Sơn La). Nhóm này bao gồm một số người Việt đang thường trú ở các địa phương khác thuộc Yên Bái. Họ là cả một ê kíp phối hợp tìm tòi, tập luyện để thực hiện các phong cách âm nhạc tín ngưỡng phù hợp với các truyền thống địa phương khác nhau. Như ông Lĩnh chia sẻ: “Tôi vẫn có đi tham khảo cách chơi của Thái Bình, tuy nhiên, ở trên này vẫn phát triển hơn. Thái Bình có tính chất phục vụ phong tục tập quán là chính, về hình thức tổ chức thì hầu như chỗ nào cũng như chỗ nào, đặc thù gốc quê hương. Còn trên này lai tạp, văn hóa tỉnh nào cũng có, 9 người 10 lạng, Nam Định, Hà Nội, Phú Thọ... Mình phải cập nhật tất cả văn hóa của các vùng đấy, để khi nào có đám nào của người vùng nào là phải phục vụ theo người đó”.

Mối quan hệ dân tộc cũng được phản ánh qua sự tự tổ chức hoặc tham gia của người dân An Sơn vào các nhóm liên kết đặc thù liên quan đến người dân tộc thiểu số. Trong thôn hiện nay có nhiều trường hợp đàn ông Việt lấy vợ Mường, Thái, Tày, Dao. Sau khi cưới chồng, con dâu người dân tộc đến ở nhà chồng và theo phong tục nhà chồng. Về mặt số lượng thì các trường hợp chồng Việt - vợ Mường là đông nhất, và những năm gần đây, họ cùng nhau lập ra Hội “rể Mường” (theo nghĩa là người lấy vợ Mường). Hoạt động của họ gần tương tự “hội tiền”, cũng định kỳ đóng tiền, bốc thăm khi có lượt cho đến hết một vòng. Họ thường gặp gỡ, sinh hoạt vào các ngày 30 cứ mỗi 3 tháng (30/2, 30/5, 30/8...). Khác với “hội tiền”, ở đây không phải là cá nhân cùng giao lưu với nhau, mà là cặp vợ chồng và nói rộng ra là cả gia đình cùng nhau tham gia sinh hoạt hội. Hội hiện nay có khoảng 10 gia đình như vậy. Cứ mỗi lần gặp gỡ (tương ứng với mỗi lần có người “đăng cai”) là sẽ có liên hoan ăn uống, mỗi nhà góp 1 triệu đồng để góp ăn chứ không sử dụng tiền của người “đăng cai”. Hội cũng tổ chức thăm hỏi, giúp đỡ những thành viên nào gặp ốm đau, tai nạn. Hội trưởng và cũng là người nêu ý tưởng thành lập Hội là người nói tiếng Mường trôi chảy, không may đã qua đời vào tháng 4/2023. Trong đám ma của vị Hội trưởng, Hội “rể Mường” tổ chức thành một đoàn viếng với vòng hoa riêng, để thể hiện rằng họ là “hội chơi lành mạnh” và có tư cách phúng viếng như các tổ chức, đoàn thể khác.

Mặc dù là thôn người Việt, nhưng An Sơn cũng tham gia vào lễ hội Xên Đông của người Thái ở xã Hạnh Sơn tổ chức vào ngày 12 tháng Giêng hàng năm. Trong thôn có những cá nhân tham gia múa xòe cùng người Thái. Việc này phần là do yêu cầu của cán bộ văn hóa (cho đủ chỉ tiêu phân tới từng xã, thôn), phần vì dân An Sơn cũng muốn tạo mối quan hệ tốt với cộng đồng các dân tộc sở tại. Kết quả là, trong khi dân An Sơn không duy trì được câu lạc bộ hát chèo theo bản sắc của người Việt⁵, họ lại đang hưởng ứng, tham gia vào các đội/tổ múa xòe Thái của xã. Họ có xu hướng vừa coi đây là nghĩa vụ, vừa là sự

⁵ Hiện nay, chỉ còn một số cụ cao tuổi là sinh hoạt hát chèo với nhau mà không có sự đăng ký (với xã) hay nguồn tài trợ nào.

cần thiết để có thể sống hòa hợp với người dân tộc. Như chia sẻ của một phụ nữ trong Chi hội phụ nữ thôn: “Bây giờ đi tham gia xòe mất cả tháng, về vật chất thì không được gì mấy, nhưng cái này là trách nhiệm, nghĩa vụ và vì mọi người. Mình là người Kinh nhưng phải sống hòa đồng với dân tộc Thái ở đây”.

Để hưởng ứng các chương trình văn nghệ của thị xã thì phía xã thường chọn các cô gái trẻ hoặc đang học đến cấp III để tuyển chọn và tập luyện, nhưng thực ra sinh hoạt xòe (cùng các làn điệu dân ca, dân vũ truyền thống khác của người dân tộc) thì có cả những phụ nữ trung tuổi và cao tuổi nữa. Số này thì tham gia “Câu lạc bộ văn nghệ quần chúng - người cao tuổi xã Hạnh Sơn” gồm 35 thành viên tính đến năm 2020, với 12 người (chiếm khoảng 1/3 thành viên của Câu lạc bộ) đến từ thôn An Sơn, trong đó có bà Nguyễn Thị Huệ (sinh năm 1963) là Phó Chủ nhiệm. Khi tham gia đội múa xòe, vì không có sẵn trang phục truyền thống của người Thái, họ cũng phải đi mượn hoặc tự sắm sửa loại trang phục đó chứ không thể cứ thế mặc trang phục áo dài của người Việt.

5. Một số nhận xét

Có thể thấy, người Việt ở An Sơn có một tập hợp đa dạng các hình thức liên kết xã hội, bao gồm liên kết trong sản xuất kinh tế, trong tổ chức xã hội, thực hành tôn giáo-tín ngưỡng và các hoạt động văn hóa khác. Các hình thức này đa số phản ánh xu hướng cốt kết nội bộ trong phạm vi khu định cư của riêng họ, trong bối cảnh nơi họ là “thiểu số” so với các dân tộc thiểu số sở tại. Tại đây, quan hệ láng giềng xuất phát từ khía cạnh đồng hương (cùng quê hương Hưng Hà, Thái Bình) là hết sức sâu sắc, có phần nào đó nổi bật hơn các khía cạnh thân tộc (họ hàng) và đồng tộc đơn thuần (đồng tộc nhưng không đồng hương). Việc xem trọng tinh thần đoàn kết cộng đồng, xem trọng lợi ích của cộng đồng phản ánh tính thực tế/thực dụng trong chiến lược xây dựng các mối quan hệ xã hội của người Việt ở đây. Từ trải nghiệm di cư và định cư qua ba thế hệ, trong phạm vi của một cộng đồng nông nghiệp, họ hiểu rất rõ rằng việc duy trì và củng cố các liên kết xã hội dựa trên quan hệ láng giềng là yếu tố then chốt để tồn tại và phát triển.

Không chỉ giúp giải quyết những thách thức thực tế về mặt kinh tế và xã hội, các liên kết này còn tạo nền tảng vững chắc cho sự tự nhận thức và bảo tồn bản sắc văn hóa của họ trong quá trình hội nhập và tương tác với cộng đồng sở tại. Cho nên, các đặc điểm văn hóa-xã hội hiện tại của họ có những điểm khác so với người Việt ở miền xuôi mà trước hết là ở Thái Bình, và còn khác với cả người Việt di cư đến đô thị miền núi - thường có tính chất cá nhân hóa cao⁶. Tuy nhiên, vẫn có một số đặc điểm mang dáng dấp bản sắc địa phương vẫn được họ duy trì trong quá trình di cư và định cư. Ở đây, có thể lưu ý thêm rằng người di cư gốc Thái Bình dường như hay có tinh thần “sống gửi, thác nhờ” (sống ở đâu thì gắn bó khá sâu sắc với nơi đó, trong khi những ràng buộc với nơi ở cũ phai nhạt dần), xu hướng cởi mở với hôn nhân khác tộc, đề cao sự hòa hợp và dễ dàng giao lưu văn hóa với cư dân sở tại. Đây cũng là những đặc điểm mà Trần Thị Hồng Yên (2011) phát hiện ở riêng nhóm di cư gốc Thái Bình trong trường hợp tỉnh miền núi Sơn La. Điều này góp phần cho thấy rằng, nghiên cứu về sự duy trì bản sắc văn hóa của người di cư không nên chỉ quan tâm đến các đặc điểm tộc người mang tính phổ quát, mà cần quan tâm cả đến những đặc điểm mang tính địa phương của người di cư.

⁶ Trần Thị Hồng Yên (2011), trong nghiên cứu về người Việt gốc Nam Định và gốc Hưng Yên ở trung tâm huyện lỵ Quỳnh Nhai (tỉnh Sơn La), cho biết rằng về mặt xã hội, do tình trạng cạnh tranh trong hoạt động kinh tế nên sự cố kết cộng đồng của họ có phần bị hạn chế. Mối liên hệ giúp đỡ giữa những người đồng hương với nhau không có nhiều. Tính cộng đồng chỉ mạnh mẽ trong phạm vi những người cùng dòng họ.

6. Kết luận

Sự di cư của người Việt lên miền núi gắn với những lý do, khoảng thời gian và hoàn cảnh xã hội khác nhau. Trong trường hợp di cư có tổ chức (theo chủ trương cùng sự hỗ trợ của nhà nước) và định cư thành một cộng đồng dân cư hoàn chỉnh - như trường hợp người Việt ở thôn An Sơn - thì vai trò của quan hệ cộng đồng là rất quan trọng và được duy trì, củng cố bằng nhiều hình thức liên kết xã hội khác nhau. Chúng ít nhiều tái tạo lại một số mô hình tổ chức truyền thống ở quê hương họ, đồng thời còn có những yếu tố mới, đặc thù, phù hợp với môi trường sống mới. Sự đan xen giữa những nét truyền thống và hiện đại, giữa bản sắc nguyên quán và bản sắc không phải nguyên quán là nổi bật trong quá trình này, điều đó giúp cho thấy tính linh động thay đổi của văn hóa người Việt theo bối cảnh di cư.

Đối với một bộ phận cá nhân thì họ cũng rất tích cực tham gia vào các hình thức liên kết trong không gian xã hội rộng lớn bên ngoài cộng đồng thôn, nhờ đó đóng góp cho sự tồn tại, hòa nhập của văn hóa Việt ở miền núi cũng như sự hòa nhập của cộng đồng người Việt này giữa các cộng đồng dân tộc sở tại. Sự hòa nhập (hay hòa hợp, hòa đồng) chính là giá trị được những người trong cuộc tự nhận thức và khuyến khích, trong cả mối quan hệ giữa cá nhân với tập thể và giữa cộng đồng thiểu số (ở đây là người Việt) và cộng đồng đa số (ở đây là các dân tộc thiểu số sở tại). Đây cũng là một minh chứng cho sự thể hiện của văn hóa Việt trong bối cảnh đa dạng văn hóa.

Tài liệu tham khảo

- Bùi Xuân Đỉnh. (2020). Bàn về vai trò của người Việt với sự phát triển vùng biên giới Việt Nam - Trung Quốc ở khu vực Đông Bắc. *Tạp chí Dân tộc học*. Số 5. 51-61.
- Derickson, K. D. (2016). Resilience is not enough. *City*. Vol. 20 (1). 161-166.
- DeVerteuil, G. & Golubchikov, O. (2016). Can Resilience be Redeemed?. *City*. Vol. 20 (1). 143-51.
- DeVerteuil, G. (2017). Post-welfare city at the margins: immigrant precarity and the mediating third sector in London. *Urban Geography*. Vol. 38 (10). 1517-1533.
- Hall, P. A. & Lamont, M. (2013). *Social Resilience in the Neoliberal Era*. Cambridge University Press.
- Magis, K. (2010). Community Resilience: An Indicator of Social Sustainability. *Society and Natural Resources*. Vol. 23 (5). 401-416.
- Nguyễn Phương Thảo. (2017). *Tri thức dân gian của người Việt ở miền núi*. Nxb. Mỹ thuật.
- Nguyễn Phương Thảo. (2018). *Người Việt ở miền núi: từ góc nhìn thích ứng văn hóa*. Nxb. Khoa học xã hội.
- Plodinec, M. J.; Edwards, W. C. & White, R. K. (2014). Applications of a “Whole Community” Framework for Enhancing Community or Campus Resilience. *Procedia Economics and Finance*. Vol. 18. 9-16.
- Shields, J.; Gintova, M.; Guruge, S.; Tandon, R. & Hershkowitz, M. (2019). Settling on Services. in H. Bauder (Ed.). *Putting Family First: Migration and Integration in Canada*. UBC Press. 252-277.
- Tạ Long & Ngô Thị Chính. (2001). *Sự biến đổi nền nông nghiệp châu thổ - Thái Bình ở vùng núi Điện Biên Lai Châu*. Nxb. Nông nghiệp.
- Trần Thị Hồng Yến. (2011). Các dạng thức ứng xử và thích nghi của người Việt ở đô thị miền núi (Trường hợp huyện Quỳnh Nhai, tỉnh Sơn La). *Tạp chí Dân tộc học*. Số 6. 23-29.