로컬리티와 다문화의 대화성: 자기서사 구성하기*

문재원**

〈차 례〉

1. 들어가면서: 두 개의 추방 이야기
2. 다문화와 정체성의 정치
3. 정치적 주체로서 자기서사 구성하기
4. 디세미-네이션(dessmi-*nation*)의 서사, 로컬리티와 다문화가 조우하는 방식
5. 나오면서

【국문초록】

이 논문은 다문화주의의 이상과 현실의 곤경, 그리고 그 사이에 서 이주민 당사자들의 주체성(subjectivity)을 어떻게 획득할 것인가를 고민하는 과정을 추적해 보는 기획이다. 이를 위해 '자기변형의 계기로서의 자기서사'에 주목하면서, '자기서사'와 호미 바바의 디세미네이션(dessmi-*nation*) 전략이 만나는 지점을 포착하고 다문화와 로컬리티의 접점을 시도했다. '국민국가의 시간에 사이(in-between)의 시간성을 도입하는' 이중적 발화/글쓰기로서 로컬리티의 문제를 사유하면서, 이러한 발화양상이 국민국가의

* 이 논문은 2007년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2007-361-AL0001).

** 부산대학교 한국민족문화연구소

경계를 넘어 경계의 주변에서 서성거리는 이주민들의 자기선언의 발화의 의미와 공통성을 가지고 있다는 점을 고찰했다. 다문화 사회의 이주노동자들은 자신들의 탈구위치(dislocation)를 협상하고 새로운 가능성들을 고민하면서 자신의 정체성을 재위치화한다. 이 과정에서 고정된 영토성과 제도에 기반을 둔 기존의 시민권에 도전하는, 당사자들의 '자기선언적'(self-claimed) 정치주체로 전환하는 '능동적' 능력은 중요한 계기가 됨을 알 수 있다. 이러한 주체화 과정은 '다형적 정체화(polymorphous identification)'라는 관계적 맥락 안에서 생성되는 비판적 로컬리티의 생성구조와 연결된다.

주제어: 다문화, 정체성의 정치, 자기서사, 디세미-네이션(dessmi-*nation*), 로컬리티

1. 들어가면서: 두 개의 추방 이야기

소설『나마스테』[1]는 네팔에서 온 이주노동자 카밀이 주변의 이주노동자들과 연대하면서 결국 아내와 딸을 남겨두고 서울 한복판에서 '더 이상 죽이지 마라'고 외치면서 분신자살하는 것으로 종결된다. 작품은 비극적 파국을 설정하여 서사적 효과를 극대화하고 있다. 이 소설은 네팔에서 온 텐징 델렉이라는 실제 인물을 모델로 했다. 그는 허구의 세계에서나 실제의 세계에서나 여전히 투쟁 중에 있다. "네팔 국적의 티베트인 텐징 델렉(민수)은 법무부의 귀화 신청 불허에 맞선 투쟁을 시작했다."[2] 1998년 이주노동자로 들

1) 박범신, 한겨레출판, 2005.
2) 〈한겨레신문〉 2014. 4. 2

어온 그는 한국인 배우자와 결혼해 3명의 자녀를 두고 있는 남편이자, 아버지이자, 가장이지만 한국 정부는 그를 이방인 취급했다. 그의 귀화가 불허된 이유는 500만원의 벌금형을 받아 '품행단정'을 충족시키지 못했다는 이유이다. 내용인즉 그가 운영하는 티베트 음식점이 재개발로 강제 철거되는 것에 맞서 생존권 대책을 요구하며 투쟁하는 과정에서 업무방해 등으로 기소되었고, 2월 벌금형을 선고받았다. 이에 그는 "가족의 생계가 어떻게 되든 뒷짐만 지고 있는 것이 가장으로서 품행단정한 행동인가"를 묻고 있다. 벌금형이 집행되면 강제퇴거 대상이 되고, 강제 출국 당하면 5년 이내 한국에 돌아올 수 없고, 그 후 15년 동안 귀화할 수 없다는 법적 조항들이 버티고 있다. 그에게는 두 가지의 선택이 놓여있다. 가족들과 생이별하든지, 가족들 모두 한국을 떠나든지. 그러나 "티베트인도 아니고, 한국인도 아니고 이주노동자"인 그는 제 3의 선택을 하기로 한다. "이런 부당한 일은 나만 겪는 일이 아니다. 많은 이주민이 비슷한 일로 상처받고 고통받고 있다. 이번 귀화 불허는 단지 내 개인의 일이 아니다."

> "오늘은 나의 월급날 가슴이 두근두근합니다/ 한참동안 받지 못했던 월급을 돌려 준대요/ 나의 소중한 가족들 사랑하는 부모님/ 이제는 나의 손으로 행복하게 해 줄게요/ 오 사장님 안녕하세요, 오 사모님 내 월급 주세요"
>
> (〈월급날〉 중에서, 노래: 스탑크랙다운)

"스탑크랙다운(Stopcrackdown)"은 현재 우리나라에서 활발하게 활동하고 있는 다국적 노동자 밴드다. 버마, 네팔, 인도네시아에서 온 5명의 이주노동자들로 구성되었다. 최근에는 한국인도 합류했다. 이들의 첫 만남은 10년 전, 2003년 고용허가제 도입을 앞두고 정부의 미등록 이주 노동자 단속에 저항해 시작된 농성장에서였다. 그곳에 모인 이들이 함께 외친 구호가 바로 'Stop Crack Down'

이었다. 구호는 그대로 밴드 이름이 되었다. 이 밴드는 이미 386 세대의 기억이 지워버린 80년대 대한민국의 노동자 시인 박노해를 그들의 노래 공간으로 불러 오기도 한다.[3] 그런데 이들의 리더였던 미노드 목탄(미누)은 2009년 10월 8일 집 앞에서 체포되어 네팔로 추방되었다. 그는 1990년 초반에 한국에 들어와 18년, 청년 시절을 한국에서 보내다 불법체류자로 본국(?)으로 강제 추방당할 때까지 '다문화'의 이름을 건 공식적 행사, 방송 등에 적극적으로 참여하(되)였다.

위에서 소개한 민수와 미누의 사례는 대한민국 다문화의 현실을 압축적으로 보여주고 있다. 한국의 문화 판에서 적극적으로 활동하고 있는 민수와 미누의 몸에는 '동원과 추방'이 동시에 새겨져 있으며, 이것이 현재 우리의 다문화 현주소이다. 본 논문에서는 다문화주의의 이상과 현실의 곤경, 그리고 그 사이에서 이주민 당사자들의 주체성(subjectivity)을 어떻게 획득할 것인가를 고민하는 과정을 추적해 보고자 한다.

최근 이주민 당사자들에 대한 연구에서 '동화정책의 변주'로서의 다문화주의에 대한 비판적 성찰이 이루어지고 있다. 이러한 연구는 결혼이주 여성의 에이전시를 주목한 페미니즘 연구에서 먼저 제시되었다. 정현주는 오늘날 결혼이주의 주축을 담당하고 있는 제 3세계 여성들을 세계화와 상업화의 희생물로 보는 관점을 비판하면서 여성들의 주체성과 다양성에 주목하였다. 그리고 이들의 주체성과 에이전시(agency)에 대한 성찰은 타자화된 이들의 위치에 대한 재조정 논의를 이끌어 낼 수 있음을 강조했다.[4]

---

3) 스탑크랙다운, 〈손무덤〉, 『노동의 새벽』 20주년 헌정 앨범, 2004

4) 정현주, 「경계를 가로지르는 결혼과 여성의 에이전시: 국제결혼이주연구에서 에이전시를 둘러싼 이론적 쟁점에 대한 비판적 고찰」, 『한국도시지리학회지』 12-1, 2009, pp. 109-121.

김현미는 이주여성의 위치를 '문화 접경지대의 번역자'로 호명한다. 이들의 공간을 '보이지 않고 말해지지 못한 문화적 의미들이 새롭게 드러나는 창조의 공간'[5]으로 의미화 하였다.[6] 뿐만 아니라, 결혼이주여성에 초점이 맞추어졌던 당사자 연구의 지평이 최근에 확장되고 있는데, 이주민방송, 영화, 노래단 등 문화적 영역에서 '문화 번역자'로서 에이전시를 적극적으로 의미화하고 있다.

그런데 이러한 연구들에서 공통적으로 발견되는 것은 추방당하는 당사자들의 발언을 통해 전달되는 '실패의 서사'가[7] 결락되어

---

5) 김현미, 「결혼이주 여성의 가정(Home) 만들기: 문화 접경지대 번역자로서의 이주여성」, 국제비교한국학회, 『비교한국학』 18-3, 2010, pp. 149-153.

6) 관련 연구로 다음을 참조할 것. 김영옥, 「인정 투쟁공간/ 장소로서의 결혼이주여성 다문화공동체: '아이다'마을을 중심으로」, 한국여성철학회, 『한국여성철학』 14, 2010; 김정선, 「필리핀 결혼이주여성의 변화하는 'home'의 의미와 시민으로 주체되기」, 한국여성연구원, 『여성학논집』 29-2, 2012.

7) 이에 대해서는 현장에서 참여관찰을 통해 구성된 기록들을 참조해 볼 수 있다. 『말해요, 찬드라』(이란주, 2003), 『아빠, 제발 잡히지 마』(이란주, 2009), 『이주, 그 먼 길』(이세기, 2012) 『수신확인, 차별이 내게로 왔다』(인권운동사랑방 엮음, 2013). 반면, 여성가족부나 지자체에서 주최한 다문화 수기는 '결혼-기대-위기-극복-행복-다짐'이라는 전형화된 틀을 갖추고 있다. "저도 마찬가지로 여러분들 못지않게 한국생활에 적응하지 못하고 비록 의사소통에는 아무런 문제가 없었지만 많이 힘들고 괴로웠습니다. 그러던 중 동네 사는 언니들이 저를 도와 난관을 극복하게 도와 주셨구요. 그러므로 여러분들도 참고 그 고비만 잘 넘기시면 행복한 날이 꼭 올거예요(김oo 부여)" 주최측의 목적이 '다문화가족에 대한 이해의 폭을 확대하고 한글에 대한 학습의욕을 높이는 것'이며 '다문화 가족이나 이민자들에게 자긍심'을 드높인다는 계몽적인 목적이 뚜렷하다. 공모전이라는 형식 자체가 무엇보다 공모전의 취지에 부합하는 것이 가장 중요하다. 이 공모전의 독자들 다수가 결혼이주 여성뿐만 아니라, 한국 독자도 다수 포함된다는 점도 주목해야 한다. 이러한 여러 제약 안에서 다문화 공간의 '불화'보다는 해피엔딩에 초점이 맞추어진다. 그러나 글쓰기 형식은 '무의식적인 반란'을 언제나 수반한다는 점, 내러티브 능력의 문제 등에 대한 세심한 관찰이 요구된다. (연합신문사, 『다문화 프런티어』, 2012; (사)한국다문화연구원, 『무지개빛 다문화 희망노트』 1집~2집(2012, 2013); 충청남도여성정책개발원, 『결혼이주여성 지역통신원 생활기사 모음집』, 2010; 매

있다는 점이다. 그러므로 본 논문에서는 동원과 추방으로 호명되는 이주민의 주체성에 주목하면서, 특히 자기 서사의 불가능성을 포착하여 가능과 불가능이 충돌하는 지점을 살펴보고 새로운 가능성을 모색해 보고자 한다. 이를 위해 먼저 다문화 정체성의 정치가 윤리의 문제로 황급히 봉합되는 문제를 비판적으로 읽어내면서 우리의 다문화공간에서 진행되는 정체성담론이 어떤 한계를 안고 있는지 살펴볼 것이다. 이에 대한 성찰적 대안으로 '자기변형의 계기로서의 자기서사'에 주목하면서 '반동일성'의 지점으로 설명하는 버틀러의 자기서사를 요청한다. 그리고 이러한 자기서사의 담론적 전위가 생성되는 자리, 로컬리티와 어떻게 조우할 수 있는지를 탐색하고자 한다.

2. 다문화와 정체성의 정치

최근 각광받는 이른바 다문화주의는 이주자들의 독창적이고 새로운 문화가 바람직한 노동자, 바람직한 부인, 바람직한 며느리, 좋은 친구, 착한 아들과 딸, 바람직한 시민 등으로 상상되는 토착적 이상형에 어떤 위협도 가하지 않는 한에서만 긍정적으로 여겨지고 추구된다. 이러한 과정은 합법적이든 불법적이든 영토적 국경선을 넘어온 뒤에도 엄연히 존재하는 다중의 경계를 이동하는 주체들에게 끊임없이 상기시킴으로써 그들의 이질성을 영구적인 것으로 만들고 토착적 정체성을 재생산한다.[8] 이러한 차이의 역설은 이주민 주체들의 문화적 수행양상에서 잘 드러난다.

개인적 기호와 그에 대한 동의형식으로서 문화가 아니라, 특

일신문사, 법무부, 『무지개를 타고 온 사람들』, 2011 등 참고)

8) 장대업, 「이동하는 가치주체들의 도전과 노동의 이주 이론」, 경상대 사회과학연구원, 『세계화와 계급구조의 변화』, 한울, 2012, p. 207.

정 한 민족이 가지는 보편적 전통과 그에 기초한 정체성이라는 문화개념에 따르면 하나의 민족, 하나의 고유한 전통문화의 등치에서 벗어나기 힘들다. 이러한 문화에 대한 태도는 본질주의적 입장을 견지한다. 이때 문화는 변하지 않는, 역사 속에 고정되어 있다. 문화적 또는 종족적인 지시표본들은 문화적 정체성 부여 역할과 기능을 특정한 방법으로 정착시키는 역할을[9] 한다. 이는 정체성에 대한 질문이 "나(너)는 누구인가"라는 질문의 방식에서 여전히 나(너)의 '뿌리'는 '무엇'이냐의 방식으로 구성되고 있음을 보여준다. 다시 말해 '질적인 단절을 가정함으로써 한쪽을 초월적인 것으로 만들어버리는 수직적 구조'를 답습하고 있는 셈이다.

미디어 재현이나 다문화축제 등 '정체성의 정치'를 동반한 문화적 실천에서 표상화된 에스닉 정체성은[10] 이곳과 저곳의 혼종적 수행으로 나타난 것이 아니라, 전통에 기대면서 문화에 대한 본질주의적 입장[11]에 근거하고 있다. 문화에 대한 본질주의적인 입장

---

9) 천선영, 「'다문화사회' 담론의 한계와 역설」, 한독사회과학회, 『한독사회과학논총』 14권, 2호 2004 겨울, pp. 373-374.

10) 김영옥은 다문화주의가 '물신화된 대상'으로 전락했다고 지적하면서 이국적인 요리나 음악, 축제, 의례 등 다문화주의에 대한 피상적인 찬양은 정치적 경제적 불평등을 은폐할 수 있다고 주장한다.(「'새로운 시민들의 등장과 다문화주의 논의」, 아시아여성연구소, 『아시아여성연구』 46-2, 2007)

11) 기존의 다문화에서는 '다'문화에 대해서는 이야기하고 있지만, 다'문화'에 대해서는 거의 논의하고 있지 않다고 하면서 기왕의 논의들이 '총체적이고 일원론적인 문화' 개념을 채택하고 있음을 지적한다. 다문화주의를 대별했을 때, 윤리로서 다문화주의를 보는 진영에서는 문화를 전통과 동일시하며 각 집단은 고유의 문화를 가지고 있다는, 즉 문화와 장소의 결합을 강조한다. 도덕으로서 다문화주의를 보는 진영은 문화를 이데올로기와 동일시하며 집단을 초월해 하나의 보편적 문화가 있다고 보는, 즉 지역을 초월하는 보편문화를 상정하고 있다는 것이다. 최종렬은 두 경우가 문화를 물화하고(reify)하고 있다면서 이는 현재 '지구화하고 있는 현실과 맞지 않는다고 비판한다. 이러한 물화된 의미 개념을 버리고 문화를 의미화 실천(signifying practices)로 정의할 것을 주장한다.(최종렬 외, 『다문

을 취할 경우, 매우 피상적이고 부분적인 변화를 넘어선 문화의 수정과 진화는 원천적으로 불가능하게 된다. 그렇다면 이 과정에서 새롭게 형성되는 정치적 정체성의 강도는 개인에게 부차적인 의미밖에는 없을 정도로 미약한 것이 된다. 본질주의적 문화관을 취할 경우, 매우 느슨하게 결핍된 정치공동체 속에서 서로 독립적이고 폐쇄적인 문화집단들이 각자의 내적 동질성을 고수한 채 피상적인 정치적 정체성을 공유하면서 매우 얄팍한 정치생활을 공유하고 있는 문화들의 군도가 기대할 수 있는 최대의 정치 공동체일 것이다.[12] 다문화주의가 다양성이라는 전제를 통해 국가를 넘어 로컬 문화를 '트랜스(trans)'의 시점으로 재규정하는 역할을 한다고 할 때, 이러한 문화적 수행은 한계를 드러낼 수밖에 없다. 이는 이곳과 저곳의 분리를 확정시키는 것 이상으로 나아가지 못한다. 이런 까닭에 오히려 민족으로부터 다문화주의자 자신의 자리를 제거해 버리는 역설을 가져온다.

또한 여기에는 다수 집단의 의도적 배치 효과의 의미도 내포되어 있다. '차이'의 열광이 에스닉의 전형화로 이어지는 데에는 초우(Rey Chow)의 '원시적 열정'이 개입된다. 문화적 위기의 순간에 원시적 관심이 나타나며 이는 다시 기원에의 환상을 불러오고 이 환상은 잃어버린 기원과 관련된 어떤 것을 대신하게 된다고 했다. 이때 '事後발명된 기원'은 보편적이고 누구에게나 투명하게 보이는 한편, 시간과 언어의 외부에 존재하는 것과 같이 생각할 수 없는 것을 생각 가능케 한다. 그래서 지금 여기에서 저쪽 공간에 대한 환상은 근원적인 것에 대한 갈망과 쉽게 연결된다. 근원적 순수를 향한 열망의 과잉은 이곳과의 '거리'가 멀수록 순수 결

화주의의 이론적 패러다임과 국가별 유형』, 한국여성정책연구원, 2008, pp. 31-42 참조)

12) 김비환, 「다문화민주주의?: 몇 가지 예비적 고찰」, 다문화통합연구소, 『다문화사회연구』 4-1, 2011, p. 28.

정의 유토피아를 꿈꾸게 한다. 이 과정에 개입되는 것이 '원시적 열정'이다.[13]

이 자리는 과거와 현재, 이곳과 저곳의 동일화 혹은 저곳에 대한 인정을 통해 형성되는듯하나 오히려 이곳과 저곳을 분리하는 근대적 시선에 의한 것임을 알 수 있다. 이러한 시선 안에서 타자에 대한 상징폭력은 기존의 표상체계를 더욱 강화시킨다. 이러한 원시적 열정이 탄생하는 지점에서 교차되는 시선은 제국과 식민의 주체/타자의 관계에서 비롯되는데, 이를 다수/소수, 원주민/이주민의 관계로 연결시킬 수 있다. 이러한 관계 안에서 강조되는 정체성의 정치는 얼마나 허구적인가를 알 수 있다. 이곳과 저곳의 문화적 충돌과 접변을 통해 새로운 의미공간들을 발견할 수 있는 지점이 오히려 전통에 기댄 '자기 식민화'의 수행으로 반복될 경우 지젝이 설명하는 '다문화에 갇힌' 공간을 벗어날 수 없다. 여기에서 차이에 대한 열광은 결국 자기보존의 수단과 연결되고, 이는 '다문화의 상품화'[14]로 손쉽게 귀결된다.

특히 주체의 문제와 연관하여 빈번하게 등장하는 정체성의 정치는 '어떤 집단이 열등하고 비정상적이며 주변적인 것으로 인식될 때 그 집단과 동일시하는 구성원들 자신의 정체성을 인정받고 존중받기 위해 펼치는 정치적 투쟁이라고 할 수 있다. 영(Iris Young)은 정체성의 정치에서 차이의 정치로 나갈 것을 주문하면서 정체성의 정치가 안고 있는 한계를 지적하는데, 정체성을 준거로 사회집단을 규정하는 것은 그 구성원들이 공유하는 특성을 본질화한다는 것을 의미한다고 했다. 그래서 정체성의 정치는 정체성을 본질

13) 레이 초우, 정재서 역, 『원시적 열정』, 이산, 2004, pp. 44-45.

14) 문화 다문화주의 모델은 다문화적 변화를 자신의 리듬으로 이끌고 있는 단일문화의 요체에 근거하기 때문이다. 기업 다문화주의는 차이를 경영하는 탈정치의 모델로서 경제적 세계화의 지평에 참여한다.(안드레아 셈프리니, 이산호・김휘택 역, 『다문화주의: 인문학을 통한 다문화주의의 비판적 해석』, 경진, 2010, p. 177)

화하고 집단 내부와 집단을 가로질러 존재하는 차이를 경시하며 집단 간의 경계를 고착시킬 가능성이 있다고 보았다.[15] 이는 우리 주변에서 게토화된 종족집거지에서 흔히 볼 수 있는 풍경이다. 뿐만 아니라 전지구화의 프레임에 있는 우리의 다문화공간은 정치경제의 구조적 모순에서 비롯되는 생존권의 문제가 가장 긴박한 문제임에도 여전히 문화적 다양성이 강조된 '다'문화는 삭제의 정치를 동반한 '징후적'임을 보여준다.

> "이주노동자의 다양한 문화 보여주는 거 좋죠. 그런데 보면서 의식이 바뀝니까? 문화라는 거 자체가 그렇게 상품처럼 보여질 수 있는 거 아니죠. 이 행사는 이주노동자들이 만드는 게 아니라 한국인들이 만들어서 보여주는 거예요. 물론 이주노동자도 하루 정도 즐겁게 시간 보내는 건 있어요. 한국에서 공동체들, 이주 노동자들도 자기 문화 가지고 있다고 보여주고, 다른 데서는 이주노동자 단속하고 웃긴 거죠"
>
> (인터뷰: 마붑 알엄)[16]

곳곳에서 표상으로서의 다문화는 축제, 전통, 문화 등의 이름으로 전시·확장되고, 일상의 영역에서는 언제나 '인구정치학'을 넘어서지 못하고 '치안'의 이름으로 분리·배제되는 곳, 이곳이 우리의 다문화의 장소이다. 이는 '다문화'라는 사회적 열풍에도 불구하고 '이견적 감각과 실천을 기입하는 정치'의 가능성이 삭제되는 역설적 현상이 초래되었다.

---

15) I. Young, *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford Uni. Press, 2000, pp. 87-89.

16) 인터뷰 2006. 11.10(심보선, 「이주노동자의 미디어 문화활동과 정체성 정치」, 한국사회학회, 『동북아 다문화시대 한국사회의 변화와 통합』, 2006, p. 231에서 재인용

3. 정치적 주체로서 자기서사 구성하기

> 한편, 반식민적 마르크스주의자들과 페미니스트들의 전통은 노동 이주를 탈식민주의 세계의 새로운 헬롯(Helot), 즉 천하고 순종적인 노동을 착취하려는 자본주의와 제국주의의 수단으로 보아왔다. 반면, 문화학과 탈식민주의 학자들은 더욱 들뜬 이야기를 들려주는데, 여기에서는 국경 넘기, 혼종성, 이주자 주체성이 기저의 거대담론들을 뒤흔들고 자신과 타인 간의 단순한 양분법을 복잡하게 만들며 세계시민적 새벽에 대한 희망을 불러 일으킨다.[17]

위의 인용문에서는 전지구적 이동에 대한 두 목소리를 제시하고 있다. 하나는 자본주의의 수단이 된 이동, 또 하나는 이동에 대한 낭만적 환상이다. 전지구적 이동은 공간적 이동성 그 자체의 전복성에 초점을 맞추는 것이 아니라, 이동 주체들이 전복적 주체성을 어떻게 획득하는가에 초점을 맞추어야 한다. 이주의 진정한 역동성은 기존의 질서 안에 특히 이주의 반대편에 있는 시민권에 대해 어떤 파열구를 만들어 내는가에 초점을 맞추어야 함을 강조하고 있다. 이들을 둘러싼 여러 겹의(지리적, 문화적, 윤리적, 인종적, 경제적, 정치적) 경계들에 끊임없이 도전함[18]으로써 전복적 주체의 획득은 가능하다고 보았다. 이러한 전복적 기획을 위한 도전으로 자기선언에서 서사의 (재)구성으로 이어지는 과정들이 요청된다. 이 과정은 상품화된 지구적 자본주의의 피해자나 자기계발의 주체에 내재된 위험성을 극복하고 정치적 주체성을 획득하는 과정으로 연결된다.

이미 상투화된 스피박의 '서발턴은 말할 수 있는가'는 여러 문맥 안에서 해석된다. '서발턴은 말할 수 없다'는 상황과 '서발턴은

---

17) J. Chalcraft, "Labour in the Levant", *New Left Review* No 45, p. 27 (장대업, 앞의 논문, p. 216에서 재인용)

18) 장대업, 위의 논문, p. 217.

말해야 한다'는 당위 사이를 오가고 있는 이 전언의 출발 기저에는 '언어'(공적언어)가 없는 이들의 곤혹스러움이 전제되어 있다. 특히, 서발턴들이 부여받지 못한 언표행위의 위치를 주목했다. 이들이 말할 수 없는 것은 말할 수 있는 위치나 권력을 갖지 못했기 때문만이 아니라, 그보다 더 당면한 곤혹스러움은 공적 담론체계 안에서 서발턴이 선택할 수 있는 언어가 이미 중층 결정되어 있기 때문이다.[19] 그러므로 공적 언어는 '말없는 이들의 경험을 박탈'[20] 한다.

최근에야 한국 다문화공간 안에서 당사자들의 목소리가 새어 나오기 시작했다는 점은 '다'문화 공간의 경험들이 얼마나 박탈당했는가를 역설적으로 보여주고 있다. 자기의 스토리를 말한다는 것이 정치적 주체를 만드는 전제이고 공적 공간에서 위치를 획득해 나가는 과정이라면, 대리되거나 전유되지 않은 당사자성을 전제한 다문화 주체들의 이야기야말로 이 공간성을 획득할 수 있는 동력이 된다. 자기 스토리를 말하는 주체만이 세계 내의 행위자이자 참여자가 될 수 있다. 그런데 문제는 누구나 자기 스토리를 말할 수 있는 것은 아니라는 데 있다. 공식적인 언어를 사용하는 데 무능하거나, 하나의 스토리로 자기를 설명할 수 없을 때 또는 지배권력에 의해 침묵을 강요당하거나 발화의 공간을 박탈당할 때 그 개인은 주체로 인정받지 못한다. 말할 수 있는 권리와 공간을 되찾고 자기 스토리를 말함으로써 세계로 나올 수 있다.[21] 현재 국

---

19) 로버트 J. C. 영, 김용규 역, 『백색신화』, 경성대출판부, 2008, p.402.

20) 조르조 아감벤, 조효원 역, 『유아기와 역사: 경험의 파괴와 역사의 근원』, 새물결, 2010, p. 91.

21) 김애령, 「다른 목소리 듣기: 말하는 주체와 들리지 않는 이방성」, 한국여성철학 17권, 2012, p. 36; 다문화담론이 2000년 중반에 국가화되면서 정책적으로 진행되었고, 역설적이게도 이러한 정책적 지원을 통한 프로그램들이 진행되면서 의도치 않은 일들이 동시에 일어난다.(이주민 미디어 교육의 효과의 양가성을 주목해 볼 필요가 있다. 지구인의 정류장 대

민국가 안의 다문화공간은 이러한 말없는 경험들이 수행되고 언어적 협상이 일어나는 곳이다.

한편, 우리나라에 들어온 이주민들은 초창기 기존에 형성되어 있는 주변의 네트워크를 이용해 종족 커뮤니티나 이주민센터, 노동조합 등 다양한 커뮤니티를 활용한다.

> "처음에 어느 여자 분이 와서 도움 필요한 것 있으면 언제든지 말하라고 했어요. 처음엔 안 믿었어요. 그랬는데 주변 친구들이 문제가 해결되는 것을 보고 그때 나도 믿기 시작했어요. 일요일마다 친구들을 그 곳('(사)이주민과 함께')에 데려다 줬어요. 하루에 몇 번씩 그때 많이 힘들었어요. 그래도 다른 친구들이 길을 잘 모르니까… 그때 정OO 대표님이 그렇게 개인적으로 하지 말고 공동체를 조직해 보라고 했어요. 그래서 방글라데시 공동체가 만들어졌어요."[22]

이주 노동자 A씨는[23] 2003년 방글라데시 공동체(Bangladesh Oranization of Busan-Kyungnam)를 구성했다. 한국에 처음 온 노동자들에게 한글을 가르치고, 정보를 공유하고, 상담을 주로 했다.

표 김이찬 인터뷰 2014. 2. 14; 이주민 활동가들에 의해 제작된 작품들은 그동안 주류 미디어에서 재현되었던 방식과 달리 1인칭 다큐멘터리 제작과 상영을 통해 이들은 그동안 숨겨져 있거나 보이지 않았던 여성들의 경험과 이야기를 공론화하며 경험의 주체로서 자신의 언어와 목소리를 찾아간다. 〈틀린 것이 아니라 다른 것입니다〉(대구 여성회 미디어교육), 〈이봐요 안산에 살아요〉(지구인의 정류장 미디어교육), 〈우리가 원하는 것〉(어속 타파), 라이의 바꿔 주세요(뭇 라이), http://www.cda.or.kr 문화 다양성 이주민영화 아카이빙), 〈이상한 나라의 산타〉(로빈 쉐익), 〈파키〉(섹 알 마문) 등 다수가 있다

22) 인터뷰(2014. 5. 2)

23) 3장에서는 1996년 방글라데시에서 온 A씨(40세. 남)의 이야기를 재구성하면서 또 다른 이주노동자가 그의 삶 공간을 만들어 나가는 경로를 엿보기로 한다. A씨의 이야기는 직접 면담, 2003년부터 현재까지 지면 발표 글, 방송 인터뷰, 언론기사, 인터넷 게시판, 제 3자의 기억 등 그와 관련 있는 행적들을 모아서 재구성한 것이다.

(이러한 여정에서 그 역시 대부분의 노동자들과 유사한 경험을 하였음을 알 수 있다. 그는 이렇게 말했다. “방글라데시에서 있을 때 한국에 대한 상상은 최저임금제가 실시되고, 월급체불도 없을 줄 알았다. 그런데 한국에 와 보니 상상과는 거리가 멀었다.”)

공동체 초기 200여 명 있었던 노동자들 중에서 절반 넘게 미등록 노동자들이었다. 2004년 산업연수제도에서 고용허가제로 전환되었을 때, A씨를 비롯한 주위의 친구들은 산업연수제의 부당함을 알리고 노동허가제를 주장했다. “외국 인력을 착취하는 산업연수제도를 당장 없애고, 이주노동자를 같은 노동자로 인정하고, 송출비리를 근절하는 '노동허가제'가 도입됐으면 좋겠다. 한국 땅에서 묵묵히 일하고 있는 미등록 노동자들을 사면해 합리적인 제도 하에서 떳떳하게 일할 기회를 줬으면 한다.”(〈참여사회〉 2003. 7) 당시 산업연수생 제도를 보완하기 위해 우여곡절 끝에 탄생한 고용허가제(2004)는 여전히 문제를 노출시키고 있었다. 이에 A씨는 지속적으로 문제를 제기하였다.

이주노동자들의 자기정체성 구성에서 많은 부분이 ‘이주’에 방점이 찍힌다. A씨의 경우도 마찬가지다. 결혼, 직장, 친구, 공동체 등 다양한 사회적 관계망들이 있지만, ‘이주’는 언제나 이들을 관통하며 심급으로 작용하고 있었다. 그런데 아래의 글에서 ‘이주’의 특수성에서 출발하여 노동자 계급성으로 옮겨오는 변화의 과정을 볼 수 있다.

> “고용허가제도는 이주노동자들이 사업장을 자유롭게 옮길 수 없고, 3년만 일하고 돌아가라고 말하고 있기 때문입니다. 또한 일하다 문제가 생겨서 노동부를, 근로복지공단을 찾아가도 제대로 해결이 되지 않고 있습니다. 이주노동자들은 최저임금만 지켜지면 되고, 산재나면 보상이나 받고 그러고 돌아가면 된다고 생각하십니까? 7, 8년 일해서 경험도 많고, 일을 잘해도 우리는 왜 늘 최저임금만 받아야 합니까? 왜 우리에게는 월차도, 연차휴가도 주어지지 않는 것입니까? 게다가

> 이주노동자들 역시 비정규직 노동자입니다. 1년 계약직에, 사장에게 잘못 보이면 바로 강제추방을 당하는 현실에 직면해 있습니다. (….) 여러분, 이주노동자들의 노동권과 인간다운 삶을 보장하기 위해 함께 해 주십시오. 우리도 한국인노동자뿐만 아니라 모든 노동자들의 권리를 위해 함께 싸우겠습니다."
>
> (노동절 집회 연설, 2006. 5. 1)

위의 발언을 보면, 이주노동자의 현실을 이야기하면서 노동자 계급성의 문제를 이야기하고 있다. 나아가 이주노동자의 특이성에서 한국인노동자-(세계) 모든 노동자로 이어지는 연대의 문제를 제기하고 있는 구상은 이주에서 노동자의 계급성으로 이동해 오는 인식과 실천을 엿볼 수 있다. 그런데 이러한 실천들은 '이주'에 방점을 찍는 대중들과 공감의 영역을 오히려 좁히는 결과를 낳기도 했다.

A씨에게 또 다른 전환점은 활동의 다양성과 그것의 효과에 대한 인지이다. 그는 2005년부터 아시아평화인권연대가 마련한 "아시아와 친구하기" 프로그램에 참여하게 된다.

> 그때 처음 학교에 갔을 때, '아 우리가 좀 더 일찍 이 일을 시작했으면 좋았을 것을, 늦었다'는 생각을 했어요. 학교나 도서관에서 아이들이 잘 이해하고 반기는 것을 보고 10년 전에 했으면 이들이 이미 어른이 되었을 것이고 그러면 지금 사회에서 이주노동자를 보는 차별적 시선이 많이 없었을텐데… 데모하고 이런 것만 아니라, 문화적으로 이렇게 소통하고 접근하면서 인식을 바꿀 수 있구나 이걸 왜 진작 안 했을까…. [24]

이러한 발언의 이면에는 이주민으로 살아가는 데 가장 큰 난관은 '차별'임을 알 수 있다. 물론 이 차별이 정치, 경제, 문화 등의

---

24) 인터뷰(2014. 5. 2)

모든 분야를 포함하고 있다.

A씨의 강의를 들은 학생의 후기다.

> 마칠 때 선물로 바구니와 뱃지를 받았는데 뱃지에는 이렇게 적혀있다. '차별 없는 평등사회 이주노동자와 함께' 아마 A 아저씨처럼 우리나라에서 일하는 외국인들이 차별을 받고 있나보다. 아무리 다른 나라 사람이라도 차별을 해서는 안 된다고 생각한다. 말이 안 통한다고 피부색이 다르다고 무시하지도 말아야 한다고 생각한다. 다른 나라 사람도 우리와 같은 인간이니 차별은 없어야 한다. 오늘 보고 느낀 것 중에서 제일 중요한 차별 없는 세상 이것은 꼭 잊지 않겠다.
>
> (방OO 2006. 6. 27/ 당감동 쌈지도서관 9호점 행사후기)

위의 후기는 A씨가 기대했던 것과 동일하다. 이러한 인식의 변화가 서로 소통할 수 있는 계기가 된다고 강조했다. 그러나 현실적으로 이러한 부분은 '허용할 수 있는', 혹은 '허용되는' 인정의 범위를 어떻게 넘을 수 있을까 라는 과제를 여전히 안고 있다. 최근 문화 다양성으로 진행되는 '프로젝트'에서 2장에서 비판적으로 살폈던 에스닉의 전형화에서 상품화된 다문화로 이어질 부분들에 대한 경계는 필수적으로 요청된다.

우리를(이주민) 이해시키고 친구가 되고 차별적인 시선을 거두는 일이 투쟁이 아닌 다른 방법으로도 가능했다는 그의 발언은[25] 이주 노동자의 계급성이 '정치화'할 수 있는 영역의 지난함과 전환점을 동시에 상기시켜준다. 여기에서 프레이저(Nancy Fraser)의 정의실현에 대한 투쟁전략을 상기시켜 볼 수 있다. 프

25) "다양한 문화권에서 온 이주 노동자들이 자기들의 다양한 방식으로 자기들의 얘기를 전할 수 있기를 바랐다. 그래서 우리의 운동 방식이 더 많이 다양해지기를 바랐다."는 (마붑 알엄, 『나는 지구인이다』, 텍스트, 2010, p. 94)

레이저는 현대의 사회적 갈등과 부정의를 해소하기 위해서는 분배와 인정 양 측면에서 투쟁이 필요하다고 했다. 경제적 불평등의 구조를 극복하는 분배투쟁과 문화적 차이에 대한 왜곡된 가치평가를 극복하는 인정투쟁이 동시에 수행될 때만 모든 구성원들이 동등하게 상호작용할 수 있는 사회적 조건, 즉, '동등한 참여'[26]의 조건이 보장될 수 있다는 것이다. 이런 점에서 평등주의를 강조하는 인정의 정치가 분배의 정치와 상호보완적으로 결합할 때 비로소 다문화주의가 온전하게 작동할 수 있다는[27] 주장은 설득력을 지닌다.

이주노동자는 노동자 내부에서도 다시 특이성과 취약성을 안고 있다. 버틀러(Judith Butler)의 말대로 단독자의 취약성과 취약성이 만날 수 있는 계기는 포괄의 방법으로 가능하다. 이들은 출신국, 계급, 학벌, 이주해 온 방식, 국적취득 유무 등 각각의 이유로 다시 공동체 내부에서 위계화나 차별화로 고착화됨으로써 유발되는 갈등의 문제가 언제나 도시리고 있다. 그러므로 공동체 내부에서 인접성과 포괄의 수평적 연대가 요청되었다. 이렇게 해서 탄생한 조직이 '평등을 위한 이주민 연대(SEMIK)'이다. 여기에는 부산·경남지역의 방글라데시, 필리핀, 네팔, 베트남, 파키스탄, 미얀마 공동체의 대표나 활동가들 20여 명이 참여했다. 남성 이주노동자가 대부분이고 결혼이주여성도 2-3명 참여하고 있다. 포괄의 수평적 연대를 표방한 새로운 공동체의 탄생에서 주목할 만한 것은 '자기 당사자성'에 대한 자각과 실천이다. "한국은 지금 여기저기서 유행처럼 다문화를 외치고 있지만 정작 그 다문화 속에는 이주노동자들의 존재는 없는 것처럼 보여요."[28]

---

26) 낸시 프레이저, 김원식 역, 『지구화 시대의 정의』, 그린비, 2010, pp. 36-40.

27) 진은영, 「다문화주의와 급진적 인권」, 한국철학회, 『철학』 95, 2008, pp. 257- 262.

28) 또뚜야, 「형제 같고, 스승 같은 좋은 친구」, 『더불어 사는 삶』, (사)이주

"10여 년간 우리들은 임금이나 퇴직금 체불, 산업재해 사건이 일어나면 한국인들에게 도와달라고 요청했습니다. 하지만 이제 우리가 우리 일을 해결하고 또 우리 능력을 개발할 수 있는 단체를 만들어보고 싶었습니다."[29]

과거 상담 대상자였던 그(들)가 이제 친구들과 함께 이주노동자들이 많이 모이는 장소로 자원해서 상담을 나간다. 국내, 국제 학술대회에 참여하기도 하고, 지자체 정책 공청회에도 나가 적극적으로 발언을 한다. 이러한 발언은 당사자성을 주시하고, 이를 정치화하겠다는 점에서 공명된다.

말하는 주체의 서사 정체성(narrative identity)은 두 가지 기능을 갖는다. 우선, 한 개인은 자기가 누구인지, 자기의 스토리를 구성하여 이야기함으로써 공적 공간에 하나의 행위 주체로 나타난다. 또 하나는 자기의 스토리를 말함으로써 잊혀지지 않게 되는 것이다.[30] 버틀러는 현재의 사회적, 역사적 조건들을 재고하지 않는 탈역사화된 추상적 보편성은 폭력적이며 억압적인 방식으로 작동한다고 했다. 이를 '나'와 규범의 관계를 설명하는 방식으로 원용하고 있다.[31] 이미 주체는 내부에 있는 특정한 목소리가 아니라 그 안에 있는 수많은 목소리를 조합하는 특정한 방식으로 구성되는 자리 혹은 효과이다. 이때 '담론의 효과'로 발생한 주체에서 더 나아가 규범들과의 관계 속에서 자신을 형성하고 제작하며, 이러한 제작이 '착한 주체'를 지향하는 것이 아니라 끊임없이 비판의 작동 방식 위에 있음을 상기했다. 이러한 자리는 '우리의 단수 이야기들이 들려지는 비자유와 대체가능성의 영

민과 함께, 2009. 5, p. 13.

29) 인터뷰(2014. 5. 2)

30) 한나 아렌트, 홍원표 역, 『어두운 시대의 사람들』, 인간사랑, 2010, p. 160.

31) 주디스 버틀러, 양효실 역, 『윤리적 폭력비판: 자기 자신을 설명하기』, 인간사랑, 2013, p. 40.

역[32]을 벗어나는 자리이다. 그러므로 그녀가 제안하는 자기 역사화 작업은 자명성과 확증성의 구조를 만드는 정초 작업이 아니라, 오히려 자기안의 타자성과 수없이 만나는 갈등과 분열의 반복적 수행이다.

그러므로 버틀러가 제안하는 자기서사화는 자기동일성의 구축이 아니라, 자기 동일성의 중지이며 완전한 서사의 불가능성이 도입되는 지점이다. 자기 동일성, 특수하게는 완벽한 일관성에 대한 요구를 중지시키는 일은 내게는 어떤 윤리적 폭력, 즉 우리가 항상 자기-동일성을 표명하고 유지해야 하며 타자들 역시 그래야 한다고 요구하는 폭력에 맞서는 일이 될 수 있다. 항상 시간의 지평 안에서 살아가는 주체들은 일인칭 관점과 똑같은 시간성을 갖지 않는 규범적 담론에 의해 야기된다. 우리는 우리 자신이 아닌 어떤 것에 의해 자신으로부터 벗어나 방향을 상실하고 탈중심화를 겪고 자기-동일성을 획득하는데 '실패하는' 조건에서만 인정을 주고받을 수 있다는 결론이 나온다.[33]

서사의 일관성은 삶의 허위화를 요구하며 삶이 가진 복잡한 관계성의 단절을 의미한다. 부단한 자기부정의 서사를 거부하지 않으며 주체화-탈주체화-재주체화의 과정을 거치는 정치적 주체화의 과정은 기존 사회질서에서 정의되는 것이 아니라, 기존의 자리들의 분배를 무질서하게 만드는 사건을 통해 가능하다. 한마디로 주체가 (주어진) 자신의 위치에서 벗어나 자기 바깥의 타자와 관계 맺으려 하는 탈정체화의 과정을 통한 정치적 주체로의 재구성에 있다. 이러한 탈정체화의 과정이 버틀러의 (타자의) '말걸기 구조'[34]와 상통하고 있다. 이러한 탈정체화의 과정 속에서 차이와의

32) 위의 책, p. 40.

33) 위의 책, pp. 75-76.

34) 주디스 버틀러는 말걸기 구조에 대해 다음과 같이 설명한다. "나는 말걸기 구조는 서사의 한 특질, 즉 서사의 수많은 변화무쌍한 속성 중 하나

조우가 가능해지며, 이러한 차이를 정치화함으로 불화의 자리를 만들어내는 일이 '하나의 이데올로기'로 봉합되는 다문화주의를 넘어서는 일이다.[35]

일의성의 거대 서사 밖의 가지들은 이미 다양성을 내포하고 있으며 내적 망설임 사이에 흔들리는 다양한 목소리를 담고 있다. 이 자리는 공적체계 안에서 종속되고 한편으로 부딪히면서 새어 나오는 다른 목소리들, 공적언어가 아닌, 주변부로부터의 '다른 이야기'들, 서발턴 주체들의 언어가 생성되는 자리다. 이 언어들은 단일한 목소리를 위협하는 존재이기도 하다는 점에서 주목해 볼 수 있다. '이주노동자 문제는 우리 스스로 해결해 가야 한다' 며 자신들의 목소리를 내고자 하는 이주노동자들의 자기당사자성은 그들의 말 없는 경험에서 말을 복권하고 경험이 복원되는 순간이 될 수도 있으며, '들리지 않았던 이방성'을 확인하는 자리가 될 수도 있다. 들리지 않았던 이방성이 들리는 이방성으로 전환되는 지점은 타자에 대한 '말걸기' 혹은 '듣기의 윤리'가 요청되는 자리이기도 하다.

4. 디세미-네이션(*dessmi-nation*)의 서사, 로컬리티가 다문화와 조우하는 방식

한편, 이주의 주체적 측면을 강하게 고려하는 것은 동시에 이주

가 아니라, 서사의 방해 내지 차단이라고 말하고 싶다.(…) 다른 누군가 혹은 자기 자신(그/그녀)의 행동에 대한 판단의 조건이며, 말걸기의 구조는 판단에 환원될 수 없으며 마지막으로 말걸기의 구조에 함축된 윤리를 배려하지 않는 판단은 폭력에 경도된다는 것이 중요한 함의다"(주디스 버틀러, 앞의 책, pp. 110-112).

35) 여기에 대한 자세한 내용은 문재원, 「다문화 담론과 로컬리티, 정치적인 것으로의 재구성」, 한국외대 다문화연구센터 및 다문화교육원 학술대회 자료집, 2013. pp. 5-22 참조

의 객관적 조건들의 비판을 동반한다. 왜냐하면 주체성에 강한 강조가 자칫 '영구적이고 초역사적인 전복성'으로 전취되어 이주 노동의 전복적 주체성에 대한 존재론으로 전환될 위험이 있기 때문이다. 국가를 초월한 이주는 국가의 규제와 제약을 동반하지만, 흐름의 주체는 인간의 집단 혹은 개인이다. 또한 초국가적인 흐름이 직접적으로 이루어지는 로컬공간은 추상적이면서 상상의 제 3의 공간에 형성되는 것이 아니라 구체적인 정박지를 구심으로 형성되는 공적인 공간이며 동시에 정박지를 연결하여 형성되는 공적인 영역이다. 장소란 더 이상 영토에 묶여 있거나 범주적인 것이 아닌 일군의 사회 공간적 관계의 조합과 일치하며, 사회공간적 관계는 역사적으로 한 특정 공간에서 분리되어 형성될 수 없기 때문이다.[36] 로컬은 정체성, 행위, 그리고 공동체를 구성하는 확립된 단위가 아니라, 전 세계의 영향이 관통하고, 유동성의 흐름을 통해 새로이 성립되는 생성적 공간이다. 그래서 로컬은 그냥 주어진 행정구역이 아니라 '정치적 장소', 즉 담론이 격돌하는 장소, 즉흥성과 갱신이 발생하는 곳, 무질서와 다수성 그리고 변화가 생겨나는 곳, 정치적 장소가 될 수 있다.

그런데 로컬리티 연구가 로컬을 '타자에서 주체로 전환시키기 위한 담론적 실천'[37]이라는 방향성을 내재하고 있다는 점이 간혹 '상상적 동일시'를 통한 욕망을 내부에 투사함으로서 로컬리즘의 고착으로 이어지는 병폐로 연결되기도 한다. 이는 기왕의 차이를 특권화한 지역중심주의나, 차이를 특권화함으로써 전지구적 자본주의의 상품이 되는 다문화주의가 만나는 동일한 회로이다. 그러므로 본 논문에서 재정의하는 로컬리티는 자기 부정의 서사화를

36) 린다 멕도웰, 여성과 공간연구회 역, 『젠더, 정체성, 장소: 페미니스트 지리학의 이해』, 한울, 2010, p. 348.

37) 조명기, 「로컬 재현의 양상」, 제 9회 로컬리티인문학 워크숍 자료집(2013. 3. 15), p. 100.

거치며 새로운 전이의 형식이 발동되는 인식적 지대이다.

한편, 다문화의 주체들이 자신들을 둘러싸고 있는 감각적 질서를 거부하고, '자기 선언'을 수행하는 자리 역시 생성(becoming)의 로컬리티와 연결되는 곳이다. 경계로서의 로컬리티는 체계의 바깥과 관계하는 영역, 외부의 새로움을 먼저 접하는 장소, 체제 내적이지 않은 변화의 시발점이 되는 장소가 될 수 있다.[38] 그래서 이 자리는 새로운 언어들이 생겨나는 긴장의 장이다. 이런 점에서 로컬리티가 차이의 발화가 생성되는 자리이며, 이는 네이션의 거대서사에서 추방당했던 작은 서사들의 '이방성'이 드러날 수 있는 자리로 위치시킬 수 있다. 이러한 틀은 이미 국가/국민의 경계를 흔들고 해체의 과정을 '유희'했던 바바(Homi Bhabha)의 탈식민, 탈경계의 방식에서 단초를 얻을 수 있다.

바바는 '사이에 낀' 공간의 이주자 문화 즉 소수자의 위치는 문화번역 불가능성의 활동을 극화한다고 하면서, 이주자의 문화가 내용의 완전한 전승이라는 동화주의자의 꿈이나 인종주의자의 악몽을 넘어서서 전유의 문제를 제기[39]하는 것을 주목했다. 이러한 자리는 오늘날 다문화 주체들의 '질문'이나 '발언'이 시작되는 자리이며, 자기의 스토리를 구성할 수 있는 자리와 이어진다. 또한 이 발언의 자리는 여전히 국가담론 틀 안에서 자기완결성의 담론을 보존하는 로컬리즘에서 나와 비판적 로컬리티의 경로를 재구성하는 일과 연결된다. 비판적 로컬리티 연구가 '지금 여기'의 자기 준거점에서 출발하고, 이것이 비판적 거리두기를 통한 동시대성을 확보한다면 로컬리티는 거대 동일서사에 대한 균열의 지점을 생성할 수 있는 하나의 기제로서 작동할 수 있다. 그러므로 로컬리티는 진격의 목적론적 서사가 가는 선로의 잉여이거나 매끄러움이거

38) 김수환, 『사유하는 구조: 유리 로트만의 기호학 연구』, 문학과지성사, 2011, p. 35.

39) 호미 바바a, 나병철 역, 『문화의 위치』, 소명, 2003, pp. 425-426.

나 혹은 자기복제를 거부하는 변종이다.[40] 그렇다면 변방의 변종들을 어떻게 의미화 할 것인가.

여기에서 바바의 이중적인 글쓰기*dissemi-nation*에서 방법론적으로 원용해 보자. 바바는 서구 근대 담론이 상정하는 문화 정체성이 실제로는 '내부의 근원적 타자성에 대한 끊임없는 자기 부정과 분열, 그리고 불안을 억압함으로써 얻어지는 내러티브 효과'라고 정리한다. 훈육적 국가 내러티브를 비판한 바바는 다른 한쪽 영역, 곧 배제되고 억압되고 묻혀버린 소수자들의 개별적이고 지역적인 목소리를 불러낸다. 식민주의로부터 탈출은 그들의 목소리가 전하는 내러티브로부터 시작될 수 있다는 것이다. 다시 말해 국가의 시간에 사이(in-between)의 시간성을 도입하는[41] 이중적 발화/글쓰기가 국민/국가라는 상상의 공동체에 본질주의적 정체성을 부여하려는 이데올로기적 책략을 교란시킴으로써 국가의 서사에 포섭되지 않는 대항 내러티브를 구축할 수 있다고 했다.

> 국가의 총체화하는(실제적 경계와 개념적 경계) 경계들을 불러냈다 지우기를 계속하는 국가의 대항-내러티브들은 '상상의 공동체'에 본질주의적 정체성을 부여하는 이데올로기적 책략들을 교란시킨다. (…) 내적 계역성(liminality)은 소수자와 망명자, 주변인과 부상하

40) "locality"는 직접적으로 역사성에 대한 것이라기보다는 시간성 주변을 둘러싸고 있는 삶의 한 형식으로, '공동체'보다는 좀 더 복잡하고, '사회'보다는 좀 더 상징적이며 '나라'country보다는 좀 더 내포된 의미가 크고, 조국patrie보다는 덜 애국적이며, 헤게모니보다는 동질성이 약하고, 시민보다는 덜 중심화되어 있으며, '주체'보다는 집단성이 강하고, 교양보다는 더 심리적이며 (젠더, 인종 혹은 계급과 같은) 문화적 차이들과 정체성들의 접합에 있어서 어떤 사회적 대립관계의 위계적 혹은 이항적 구조짜기보다 더 혼성적인 삶의 한 형식이다.(호미 바바b, 「디세미-네이션: 시간, 내러티브 그리고 근대국가의 가장자리」, 호미 바바b 편저, 『국민과 서사』, 후마니타스, 2011, pp. 455-456.)

41) 호미 바바b, p. 471.

는 문화에 대하여 또한 그런 자격으로 발언할 수 있는 입지를 제공한다.[42]

국민/국가담론은 교육적 방식과 수행적 방식으로 진행된다. 전자는 기존의 통일성과 일관성이 있었다는 이상적 이미지들을 만들어 역사의식을 국민들에게 교육하는 것을, 후자는 한 국가의 문화는 국민에 의해 계속 반복적으로 수행되어야 하는 것을 의미한다. 이때 주목할 것은 수행의 주체이다. 수행의 주체에는 주변부 사람들(여성, 이민자, 노동자, 타인종)이 포함된다. 이들은 국가 주도의 교육적 방식에 간섭하면서(내적 계역성에 영향이 크다) 자신들의 서사를 내어 놓는다. 이러한 주변부 서사들은 총체화하는(실제적 경계와 개념적 경계) 경계들을 불러냈다 지우기를 계속하는 국가의 대항-내러티브들(counter-narratives)의[43] 기능을 한다. 그가 이러한 대항 내러티브를 설명하는 방법론으로 가져온 *dissemi-nation*은 데리다의 산종(dissemination) 개념을 빌려 국민이 충일한 역사주의적 시간 속에 오직 혈연이나 언어 등으로 결집된 인간 공동체가 아님을 강조한 언어유희다. 이때 언어유희의 이미지만 갖는 것이 아니라 이주, 실향, 망명과 같은 부단한 분투의 현실이기도 하다.[44] 여기서 알 수 있는 것은 바바는 의미의 통일성, 절대성, 총체성을 해체시켜 균열과 저항의 틈새를 찾는다는 점이다. 특히 이러한 소수자 담론의 개입 전략을 그는 '보충전략'으로 설명한다. 보충 전략에서 추가하기add to는 반드시 추가하여 증가시키기를 의미하는 것이 아니라 '계산을 교란시키는 것'임을 의미한다. 즉 보충적 전략은 복수체들과 복수성의 내러티브가 가진 계속적 연속

42) 호미 바바b, p. 473.

43) 위의 책, p. 473.

44) 호미 바바b, 앞의 책, p. 471; 이와 관련된 연구로 김경연, 「마이너리티는 말할 수 있는가」, 영남대 인문과학연구소 『인문연구』 64호, 2012, pp. 301-336 참조.

성을 그들의 접합양식을 근본적으로 변화시킴으로써 중간에 차단한다.[45]

소수자 담론은 모순을 변증법적 과정 안으로 전환시키지 않는다. 처음에 자신이 목적하는 바를 유보하고서 목적 대상을 탐문한다. 지배적 담론의 지시 작용의 조건에 슬그머니 자신을 끼워 넣음으로써 보충은 사회적 연대를 보편화하고 생산하는 절대 권력의 힘을 상쇄시킨다. 이러한 보충의 이의 제기는 국가의 내러티브가 시작되어야 하는 공간과 시간의 배열에 대한 고찰이다. 보충의 힘은 미리 형성되어 있는 과거나 현재의 사회적 모순들을 부정하는 것이 아니다. 그 힘은 여러 시간, 조건, 전통들 간의 재협상에 있으며 이를 통해 우리는 '불확실하며 잠시 스쳐 지나가는 우리의 동시대성을 역사의 기호로 전환할 수'[46] 있다.

이런 점에서 한국의 다문화 상황에 대한 문제틀을 구성하는 방식으로 '계기성'을 강조하는 논의를 주목해 볼 필요가 있다. 다문화 사회에서 상이한 문화들 사이의 갈등을 새로운 '계기'로 볼 수 있다. '다양성을 생성하는 차이는 이미 완전히 구성되어 있는 존재가 아니라 끊임없이 미끄러지며 그 의미를 완결짓지 못하는, 그리하여 고정된 경계를 갖는 그 존재의 구축 자체를 계속해서 방해하며 새로운 의미를 생성해내는 끊임없는 의미 구성의 과정으로 본다.[47] 이렇게 고정된 정체성의 범주를 전복하는 것은 이미 인정의 문제를 넘어서는 새로운 문제설정을 던져주고 있다. 통일되고 본질주의적인 정체성의 개념을 거부하며 주체를 다중심적이고 복수적이며, 불안정하고 역사적으로 위치 지어진, 지속적인 차별화와

45) 호미 바바b, p. 483.

46) 위의 책, p. 484.

47) 이용재, 「다문화사회 갈등 해소를 위한 다문화 개념의 전환: 분기하는 다양성과 동의형식의 문화개념」, 서강대 사회과학연구소, 『사회과학연구』 19-2, 2011, p. 186.

‘다형적 정체화(polymorphous identification)’는 관계적 맥락 안에서 생성되는[48] 비판적 로컬리티의 생성과 연결된다.

5. 나오면서

본 논문에서는 ‘국민국가의 시간에 사이(in-between)의 시간성을 도입하는’ 이중적 발화/글쓰기로서 로컬리티의 문제를 사유하면서, 이러한 발화양상이 국민국가의 경계를 넘어 경계의 주변에서 서성거리는 이주민들의 자기선언적 발화 의미와 공통성을 가지고 있다는 점을 고찰했다.

‘이주의 시대(the age of migration)’를 살아가는 사람들의 정체 성은 노동이주의 과정에서 얻어지는 다양한 경험과 관계를 담고 있다. 오늘날 이주과정의 다양성은 변형 아이덴티티의 속성을 더욱 복잡하고 중층적이며 유동적인 것으로 만드는 데 기여하고 있다. 공간, 경제, 계급 등의 이동, 재위치화의 과정을 통해 이들의 정체성은 변형되는데 이는 특히 행위자의 주체적인 사회활동과 밀접한 관계 속에서 얻어지는 결과물이다.[49] 이들은 자신들의 탈구위치(dislocation)[50]를 협상하고 새로운 가능성들을 어떻게 확보해 갈 것이냐의 문제를 지속적으로 고민하면서 자신의 정체성을 재위치화 한다. 그러므로 이 과정에서 비이동성이나

48) 문재원, 「로컬리티연구 어디까지 왔나」, 제9회 로컬리티인문학 워크숍 자료집(2013. 3. 15), p. 13.

49) 이태정, 『한국 이주 노동자의 이주과정과 변형 아이덴티티』, 한양대 박사논문, 2012, pp. 192-193.

50) 탈구위치(dislocation)는 불완전한 시민권, 초국가적인 가족이라는 가족 별거의 고통, 모순적인 계급이동, 정착사회의 이주민공동체에도 뿌리내리지 못하는 무소속감으로 설명될 수 있다.(라셀 살라자르 파레냐스, 문현아 역, 『세계화의 하인들』, 여성문화이론연구소, 2009, p. 36)

고정된 영토성과 정체성에 기반을 둔 사회적 범주와 제도로서 존재하는 기존의 시민권에 도전하는[51] 자신들의 '자기선언적'(self-claimed) 정치주체로 전환하는 '능동적' 능력은 중요한 계기가 된다.

이주자들이 정치적 주체로 거듭나는 것은 그들이 법적으로는 선험적인 행위자로 인정되지 않지만 발화의 형식을 통해서 스스로를 표출함으로써 그들을 인정하지 않는 제도에 균열을 일으키는 정치적 주체로서 행동하는 순간에 가능해진다. 이러한 울림들은 다문화 사회에서 '시민권'에 대한 논의의 범주를 재조정할[52] 수 있는 계기로 작동할 수 있다. 이런 점에서 여전히 허가가 나지 않은 이주노동조합에 대한 관찰이나, 이주노동자로 선언하면서 국경의 메타포로 작동하고 있는 시민권과 투쟁하고 있는 민수나 미누의 실천은 관찰이 요청된다. 왜냐하면 이주노동자에 대한 이해는 '어디서 왔는지'에서 시작되지만, 그들에 대한 인정은 '어떻게 사는지'에 대한 이해로부터 이루어져야[53] 하기 때문이다.

---

51) 위의 책, p. 208.

52) 이주민시민권에 대한 재조정에 대한 논의는 활발하지는 않지만, 지속적으로 전개되고 있다. 그러나 궁극적으로 국민담론과의 차이가 모호하고, 당위성은 반복적으로 강조하지만, 현실적으로 획기적인 전략들은 발견되기 어렵다. 최현, 「한국인의 다문화 시티즌십: 다문화 의식을 중심으로」, 한양대 제3섹터연구소, 『시민사회와 NGO』 5-2, 2007, pp. 164-169; 이용재, 「결혼이주여성의 시민적 권리에 대한 고찰」, 대구카톨릭대 다문화연구소, 『다문화와 인간』, 1-2, 2012, pp. 252-260; 황정미, 「한국인의 다문화 수용성 분석: 새로운 성원권의 정치학 관점에서」, 고려대 아세아문제연구소, 『아세아연구』 53-4, pp. 162-178 등 참조.

53) 이태정, 앞의 논문, p. 193.

참고문헌

1. 기본 자료
마붑 알엄, 『나는 지구인이다』, 텍스트, 2010.
매일신문사, 법무부, 『무지개를 타고 온 사람들』, 2011.
(사)이주민과 함께 뉴스레터 〈더불어 사는 삶〉
(사)한국다문화연구원, 『무지개빛 다문화 희망노트』 1집~2집(2012, 2013)
연합신문사, 『다문화 프런티어』, 2012.
충청남도여성정책개발원, 『결혼이주여성 지역통신원 생활기사 모음집』, 2010
이란주, 『말해요, 찬드라』, 삶이 보이는 창, 2003.
이란주, 『아빠, 제발 잡히지 마』, 삶이 보이는 창, 2009
이세기, 『이주, 그 먼 길』, 후마니타스, 2012.
인권운동사랑방 엮음, 『수신확인, 차별이 내게로 왔다』, 오월의 봄, 2013.

2. 논문
김경연, 「마이너리티는 말할 수 있는가」, 영남대 인문과학연구소 『인문연구』 64호, 2012, pp. 302-336.
김비환, 「다문화민주주의?: 몇 가지 예비적 고찰」, 다문화통합연구소, 『다문화사회연구』 4-1, 2011, pp. 5-34.
김영옥, 「새로운 시민들의 등장과 다문화주의 논의」, 아시아여성연구소, 『아시아여성연구』 46-2, 2007, pp. 129-159.
김영옥, 「인정 투쟁공간/ 장소로서의 결혼이주여성 다문화공동체: '아이다' 마을을 중심으로」, 한국여성철학회, 『한국여성철학』 14, 2010, pp. 31-64.
김애령, 「다른 목소리 듣기: 말하는 주체와 들리지 않는 이방성」, 한국여성철학 17권, 2012, pp. 35-60.
김정선, 「필리핀 결혼이주여성의 변화하는 'home'의 의미와 시민으로 주체되기」, 한국여성연구원, 『여성학논집』 29-2, 2012, pp. 61-105.
김현미, 「결혼이주 여성의 가정(Home) 만들기: 문화 접경지대 번역자로서의 이주여성」, 국제비교한국학회, 『비교한국학』 18-3, 2010, pp. 145-175.
문재원, 「로컬리티연구 어디까지 왔나」, 제9회 로컬리티인문학 워크숍 자료집 2013, pp. 1-14.
문재원, 「다문화 담론과 로컬리티, 정치적인 것으로의 재구성」, 한국외대 다문화연구센터 및 다문화교육원 학술대회 자료집, 2013. pp. 5-22.

심보선, 「이주노동자의 미디어 문화활동과 정체성 정치」, 한국사회학회, 『동북아 다문화시대 한국사회의 변화와 통합』, 2006, pp. 223-243.
심승우, 『다문화 민주주의의 이론적 기초: 소수자의 주체성과 통치성을 중심으로』, 성균관대 박사논문, 2011.
이용재, 「다문화사회 갈등 해소를 위한 다문화 개념의 전환: 분기하는 다양성과 동의형식의 문화개념」, 『사회과학연구』 2011, pp. 172-204.
장대업, 「이동하는 가치주체들의 도전과 노동의 이주 이론」, 경상대 사회과학연구원, 『세계화와 계급구조의 변화』, 한울, 2012, pp. 199-224
정현주, 「경계를 가로지르는 결혼과 여성의 에이전시: 국제결혼이주연구에서 에이전시를 둘러싼 이론적 쟁점에 대한 비판적 고찰」, 『한국도시지리학회지』 12-1, 2009, pp. 109-121.
조명기, 「로컬 재현의 양상」, 제 9회 로컬리티인문학 워크숍 자료집, 2013, pp. 99-110.
진은영, 「다문화주의와 급진적 인권」, 한국철학회, 『철학』 95, 2008, pp. 255-283.
천선영, 「'다문화사회' 담론의 한계와 역설」, 한독사회과학회, 『한독사회과학논총』 14권, 2호 2004, pp. 363-380.
최현, 「한국인의 다문화 시티즌십: 다문화 의식을 중심으로」, 한양대 제3섹터연구소, 『시민사회와 NGO』 5-2, 2007, pp. 147-174.
황정미, 「한국인의 다문화 수용성 분석: 새로운 성원권의 정치학 관점에서」, 고려대 아세아문제연구소, 『아세아연구』 53-4, pp. 152-184.

3. 단행본

김수환, 『사유하는 구조: 유리 로트만의 기호학 연구』, 문학과지성사, 2011.
박범신, 『나마스테』, 한겨레출판, 2005.
최종렬, 『지구화의 이방인들』, 마음의 거울, 2013.
A. 셈프리니, 이산호・김휘택 역, 『다문화주의: 인문학을 통한 다문화주의의 비판적 해석』, 경진, 2010.
H. 아렌트, 홍원표 역, 『어두운 시대의 사람들』, 인간사랑, 2010.
H. 바바a, 나병철 역, 『문화의 위치』, 소명, 2003.
H. 바바b, 편저, 『국민과 서사』, 후마니타스, 2011.
I. 영, *Inclusion and Democracy,* Oxford: Oxford Uni. Press, 2000.
J. 아감벤, 조효원 역, 『유아기와 역사: 경험의 파괴와 역사의 근원』, 새물결, 2010.
J. 버틀러, 양효실 역, 『윤리적 폭력비판: 자기 자신을 설명하기』, 인간사랑,

2013.
L. 멕도웰, 여성과 공간연구회 역, 『젠더, 정체성, 장소: 페미니스트 지리학의 이해』, 한울, 2010, p. 348.
N. 프레이저, 김원식 역, 『지구화 시대의 정의』, 그린비, 2010.
R. 초우, 정재서 역, 『원시적 열정』, 이산, 2004.
R. 파레냐스, 문현아 역, 『세계화의 하인들』, 여성문화이론연구소, 2009.
R. 영, 김용규 역, 『백색신화』, 경성대출판부, 2008.

[Abstract]

Dialogicality between Locality and Multi-cultural: Constructing the Self-narrative

Mun, Jae-Won

This paper is a project trying to trace multiculturalism's dilemma between ideal and reality and the process that migrants contemplate how they should acquire subjectivity, given the dilemma. For this, giving attention to the self-narrative as the momentum of self-transformation,' this paper attempted to grasp the point where the self-narrative' and Homi Bhabha's 'dissemi-nation' strategy converge, and to find the interface between multiple cultures and locality. Cogitating the problem of locality as dual utterance/writing'that introduce the temporality of in-between into the time of a nation-state,' this paper considered that such an utterance aspect had commonality and the meaning of the utterance of self-declaration for immigrants who cross the boundary of a nation-state and linger near the boundary. Migrant workers in a multicultural society reposition the their identity by negotiating their dislocation and contemplating new possibilities. It is found that in this process, their 'active' ability to transform into'self-claimed' political subjects as activist citizens who challenge the existing citizenship, which is founded on fixed territoriality and systems, proves to serve as an important momentum. Such a process of subjectivation has a structure homologous with the generative structure of critical locality that is generated within the relational context of 'polymorphous identification.'

Key words : Multi-culture, politics of identify, self-narrative, dissmi-*nation*, locality

문재원
소속: 부산대학교 한국민족문화연구소
주소: 부산시 금정구 장전동 부산대학교 공동연구소동 809호
전화번호: 010-5525-5692
전자우편: mjazz@pusan.ac.kr

이 논문은 2014년 7월 14일 투고하여
2014년 8월 14일까지 심사 완료하여
2014년 8월 14일 게재 확정함.