2014 여름방학 세미나

여성주의 소통 Feminist Trouble

2장 남성성 Masculinty Trouble

2-1 주디스 버틀러 〈젠더트러블〉 ⇔ 옴갑이 해체
2-2 〈성의 정치 성의 전시〉 ⇔ 정희진, [편재하는 남성성, 편재하는 남성성]
2-3 R. W. 코넬, 〈남성성/들〉 ⇔ 5장, 10장
2-4 이명호, 〈남성, 남성성, 헤이니쇼트 이론〉
2-5 권김현영, 〈방역하우와 근대적 국민 정체성의 성별 정치학〉

옮긴이 해제

"따라서 권력은 거부될 수도, 철회될 수도 없다. 다만 재배치될 뿐이다(hence, power can be neither withdrawn nor refused, but only redeployed)." 버틀러의 이 문장은 책을 처음 읽었던 9년 전 나의 심장을 송곳 그 자체로 관통한 선언이었다. 페미니즘의 이상인 실 해방도, 사회주의가 주창하는 계급 해방도, 민주항쟁이 추구했던 민주주의 해방도 쉽은 해방이 아니며, 해방의 이상에 불과할지 모른다고 경고했기 때문이다. 인정하고 싶진 않았지만, 사실 해방은 완전한 희미의 쟁동이나 자유가 아니라 또다른 권력으로의 이양에 불과했다.

여성과 정체성에 무궁한 관심을 갖고 있던 내게 주디스 버틀러의 『젠더 트러블Gender Trouble』과의 만남은 실 정치학이라는 페미니즘의 목적을 상실하지 않으면서도, 안정된 젠더 정체성이란 존재하지 않는다는 이중의 패러독스를 해결할 수 있는 돌파구로

보았다. 당시 나를 곤혹스럽게 괴롭히던 문제점은 보부아르의 말대로 "여성은 태어나는 것이 아니라 만들어진다"는 논의를 어떻게 보고 넘어가면, 여성은 문화적으로 구성되는 가변적인 생산물이 되는데, 그렇다면 현실적인 억압 상황이 발생할 때 그렇게 물안정한 주체가 어떻게 정치적 결속력을 행사할 수 있을까 하는 고민이었다. 말하자면 이론과 실천 간 괴리의 문제 말이다. 버틀러는 "생각 뒤에 생성되는 없다"는 니체의 논의를 끌고 와 "젠더의 표현들 뒤에 본질로서의 젠더는 없다"라고 말했는데 여성 주체가 없는 페미니즘이 어떻게 가능할지가 궁금했다.

다른 섹슈얼리티라는 주제도 똑이했다. 대한민국이라는 제3세계에서 규범적 제도교육을 받으며 성장한 내게 동성애나 퀴어 이론은 무척 도전적인 이론 분야였다. 1990년대 대학가나 캠퍼스는 동성애는 고사하고 이성의 복장을 입는 것조차 과장된 학생운동의 퍼포먼스로 치부하던 분위기였다. 여자가 남자 옷을 입으면 만주무의 투사처럼 비춰졌고, 남자가 여자 옷을 입으면 모자란 정신박약아 정도로 간주되었다. 하물며 소수자 섹슈얼리티는 말할 것도 없었다. 남자끼리의 관계는 우정이나 동지애로, 여자끼리의 관계는 결혼하면 사라질 소녀적 감성으로 치부되었다. 동성애라는 개념은 생각조차 할 수 없었고 차마 입 밖에도 못 낼 금기조항이었다. 게다가 과연 버틀러 대학교의 백인 레즈비언 교수가 제3세계 페미니즘에 어떤 현실적 기여를 할 수 있을지도 우려되었다. 당시 우리 사회에서는 퀴어라는 용어 자체도 낯선 이방의 언어였을 뿐이니라, 동성애니 레즈비언이니 하는 단어는 불경이었다. 퀴어 현상과 퀴어 이론이 각종 행사와 축제의 술로건이 된 지금과 달리,

그것은 엄청나게 과격한 급진주의의 이론적 담론에 속하던 것이었고 삶이나 생활 속에서 구체적 구현물을 발견하기도 어려웠다.

그때 나를 압도시킨 것은 버틀러가 피터 오스본과 했던 인터뷰 내용이었다. 인터뷰에서 버틀러는 자신의 퀴어 이론가이기 전에 페미니스트이며, 퀴어 이론가로 분류당하기 전에는 사실 퀴어 이론이 무엇인지도 몰랐다고 주장했다. 물론 과감은 그것이 페미니스트냐 안 되냐를 위한 퀴어본자의 수사적 전략이었다고 생각하지만, 당시 그 인터뷰는 페미니즘 이론가를 자처하는 내게 많은 위안을 주었다. 고백건대, 이성애 규범적인 제3세계에서 여자로 태어나 비장애자의 범주에도 속하지 못하는 전문직 박사장사라는 직업으로 살아가는 나를 버틀러와 연결해준 것은 무엇보다도 페미니즘이라는 정체성의 정치학이었다.

1956년생인 버틀러는 『젠더 트러블』(1990)이라는 저서로 일약 학계의 스타로 등극했고, 이후 『의미를 체험하는 육체 Bodies That Matter』(1993), 『권력의 심리적 삶 The Psychic Life of Power』(1997), 『저문하기 어른 말 Excitable Speech』(1997) 등으로 페미니스트이자 퀴어 이론가, 정신분석학으로 재해석된 푸코의 계승자이면서 수행적 언어 연구자로서 자신의 입지를 굳혔다. 『안티고네의 주장 Antigone's Claim』(2000)에서는 고전적 여성 영웅을 급진적 퀴어로 재해석했으며, 『불확실한 삶 Precarious Life』(2003)과 『젠더 허물기 Undoing Gender』(2004), 그리고 『스스로를 말하기 Giving an Account of Oneself』(2005)를 통해 윤리학과 책임에 대한 문제에 무궁의 관심을 기울이고 있다. 또 가야트리 스피박과의 대담집 『누가 민족국가를 노래하는가 Who sings the nation-state』

(2006)를 통해 불법이민자나 인종의 문제에도 관심을 기울이고 있다. 『젠더 트러블』은 사실 버틀러의 박사논문이었던 『욕망의 주체 Subjects of Desire』(1987)에 이어지는 두번째 저작이다.

여성(범주) 없는 페미니즘 — 섹스는 젠더?

1996년 6월, MTF 트랜스 여성을 성폭행한 피고인들에게 대법원은 유죄 판결을 내렸으나 피복은 '강간죄'가 아니라 '강제 추행죄'였다. 먼먼 2002년 하리수에의 성별 정정이 허가된 후, 2005년에는 서울 및 지방 가정법원에서 22명이 성별 정정 허가를 받았고, 2004년에는 22건의 성별 호적 정정 신청 중 10건이 허가, 2005년에는 26건의 신청 중 15건이 허가됐다. 최근 대법원은 출생 이후 한결같이 생물학적 성에 불일치감을 느끼고 반대 성에 귀속감을 느끼면서 신체적, 사회적 영역에서 전환된 성 역할을 '최종 단계까지' 수행한다면, 전환된 성을 법률적 성으로 평가받을 수 있다고 인정했다.

이런 상황에서 페미니즘의 정치적 주체는 과연 누구일까? 그리고 일반적 '범주'로서의 여성이 없는 페미니즘은 가능한가? 주디스 버틀러가 『젠더 트러블』을 시작하면서 맨 먼저 제기하는 질문은 바로 페미니즘이 반드시 '여성'이라는 집단적 범주를 가정해야 하는가이다. '범주'로서의 여성에 대한 이 비판적 인식은 가부장적 여성해주의를 비판하는 것이면서, 실천을 지향하는 페미니즘의 역사가 보인 정체성의 폭력에 대항하는 것이기도 하다. '정체성의 정치학'은 정치적 행위의 실천 주체, 일반적이거나 보편적인 '범주'로서의 여성에 대한 버틀러의 비판의 중심에 있다.

본질주의와 대립하는 현대의 구성주의 페미니즘은 '본질적인' 여성의 정체성이라는 관념에 의문을 제기한다. 또 '여성' 아닌 '여성들'로써 인종, 계급, 나이, 민족, 섹슈얼리티라는 다양한 구성요소로 채워진 어떤 '범주'를 '미리' 가정하는 것도 질문이라고 본다. 정체성의 본질적인 불안전성을 가정하면 '여성들'은 오히려 장압적 이상에서 벗어난 규범적 이상으로 작동할 수 있다. 버틀러에 따르면 범주의 동일성은 효과적인 정치적 행동에 꼭 필요한 것이 아닐 수도 있다. 동일성이라는 목표에 대한 성급한 고집이 동급간의 더 심한 파편화를 가져올 수 있기 때문이다.

이처럼 페미니즘에서 정체성이나 주체의 문제는 '정치성'과 '재현'이라는 두 가지 관점에서 특히 중요한 것이다. 우선 정치성은 권력의 억압적 기능, 즉 사법적 기능과 생산적 기능에 주의를 기울여야 한다. 권력이 정당함과 부당함을 이분화하여 부당함을 처벌하고 훈육한다는 의미의 사법적 기능은 겉으로 드러나 있지만, 권력이 어떤 개념의 인식 가능성 자체를 통제해 인식 가능한 주체를 생산하고 인식 불가능한 주체는 비체화한다는 사실은 은폐되어 있는 것이다. 정치학의 사법적 주체들은 보이지 않는 어떤 배타적 실천을 통해서 생성된다. 담론의 구성물을 근본적 전제로 조작하기 위해서다. 이런 은폐된 전략개입의 본모습을 드러내는 연구방식이 계보학이다.

두번째로 '여성'이라는 재현 대상은 '여성들'이라는 복수 형태로 있다 하더라도 그것이 묘사하거나 재현하려는 바에 완전히 동의해

아 하는 안정된 기표가 아니라 문제의 용어, 갈등의 장소, 불안의 원인이다. 이미 젠더화된 사람은 다른 역사적인 맥락에서도 일관되거나 지속적으로 구성되는 것이 아니기 때문이다. 젠더는 담론적으로 구성된 정체성의 안정, 계급, 민족, 성, 지역적 알상과 교차되므로 이미 정치나 문화의 교차점을 떠나서는 불가능한 개념이다.

요약하면, 버틀러에게 '범주'로서의 여성 주체에 전제된 보편성과 통일성은 또다른 폭력을 불러올 수 있기 때문에 경계 대상이다. 여성의 '해방'조차도 누구를 위한 어떤 해방인지 역사적으로 맥락화되지 않으면 또다른 폭력으로 작동할 수 있다는 것이다. 페미니즘 이론의 기초를 여성들이라는 관념에 묶어두는 배타적 관행은 재현에 대해 자기주장을 하는 페미니즘과 같은 맥락에 있지만, 중요한 것은 페미니즘의 법적 주체를 생산하고 그 생산 작용을 은폐하는 정치 작용을 추적하는 것이다. 이것이 바로 페미니즘 계보학의 과제이다.

이와 같은 버틀러성의 정치학, 페미니즘 계보학을 위해서 버틀러는 세 가지 논제에 역점을 둔다. 첫째는 섹스와 젠더의 구분을 허무는 것이고, 둘째는 원인과 결과의 인과론을 전도하는 것이며, 마지막은 이 모든 생산 권력의 기저에 있는 가부장적 이성애주의를 밝히는 것이다.

우선 섹스와 젠더는 다른 것이 아니다. 버틀러는 "여성은 태어나는 것이 아니라 만들어진다"고 주장한 보부아르조차 태어나는/만들어진 여성 주체, 몸/정신을 이분화하고 있다고 비판한다. 거기에는 한 젠더가 다른 젠더에 접지거나 전유할 수 있는 고기보가 이미 전제되어 있기 때문이다. 반면 이리가레에게 여성은 남근로고스 중

심주의 안의 '재현 불가능성'이며, '하나의 성이 아니라 '타자'의 성이다. 이 '하나가 아닌 성'은 해권적인 시구 재현에 대한 비판일 뿐 아니라, 주체라는 개념 자체를 조직하는 본질의 형이상학에 대한 비판적임을 마련하기도 한다. 결국 보부아르에게 여성은 남성 주체의 '타자'이거나 '결핍'이지만, 이리가레에게 여성은 재현의 조건 자체를 넘어서는 것이기 때문에 이에 남성 언어 안에서는 표현될 수 없다. 보부아르의 주장대로 '몸이 하나의 상황'이라면 문화적 의미가 각인되지 않은 몸, 즉 '언제나 이미' 문화적 의미로 해석되는 몸에 기대지 않는 것은 없다. 따라서 섹스는 전담론적 사실성으로도 볼 수 없으며 그 정의상 저급엣 젠더였음이 드러난다. 젠더는 그 통제성, 불일성, 일관성이 영원히 연기되고 불완전하게 남아 있는 일종의 복잡성이다. 이는 '완결'이라는 규범적 목적에 복종하지 않으면서 다양한 수행과 분기를 허용하는 열린 조합이 되어야 하는 것이다.

두번째는 전도된 인과론이다. 여성이 담론의 실천의 원인이 아니라 그 결과라면, 젠더 정체성은 섹스, 젠더, 섹슈얼리티에 기해진 규율 권력이자 지배 담론일 것이다. 위티그와 푸코는 성의 범주가 이성애적 헤게모니의 파열과 전복을 통해 일소될 것이라고 주장한다. 위티그는 특히 "레즈비언은 여성이 아니다"라고 주장하면서 레즈비언만이 성의 범주를 넘어서는 유일한 개념이라고 보고 있는데, 이것은 여전히 레즈비언이라는 또다른 주체를 어떤 고정된 이상으로 설정한다는 한계를 갖고 있으나 여성이라는 일반 범주에 파괴를 가하는 선언임은 분명하다. 또 푸코는 본질적인 성의 문법은 각 용어에 인위적인 일관성을 부여해 두 성 간의 인위적인 이분법 관계를 강요하며, 특히 섹슈얼리티의 이분법적 규제는 이

성애적, 재생산적, 법의학적 헤게모니를 파열시키는 섹슈얼리티의 전복적 다수성을 억압한다고 주장한다.

결국 단단하고 결정적인 토대를 갖는 것으로 보이는 이 '성'이나 '여성' 범주는 사실 지배 이데올로기의 규제적 이상에 대한 반복된 각인 행위를 통해 자연스러움 것으로 조작된 것이며, 그 기저에는 이성애자만이 주체(subject)이고 동성애자는 비체(abject)라 선언하는 가부장적 이성애 중심주의가 있다. 페미니즘이 섹스, 젠더, 섹슈얼리티의 문제를 보편하는 급진적 정치학이 되기 위해서는, 섹스 안에 전제된 문화적, 제도적 규제를 인식해야 하며, 특정 섹슈얼리티를 비체의 기준으로 삼는 규율 권력의 지식 생산체계에 대해서도 비판적 인식을 가져야 하는 것이다.

따라서 '여성' 젠더는 이미 명사가 아니다. 젠더의 표현을 뒤에는 그 어떤 젠더 정체성도 없는데, 이는 정체성이 그 결과인 것처럼 보이는 표현들로 인해 수행적으로 구성되기 때문이다. 따라서 선험적이거나 일관적인 '결핍'이나 '범주'로서의 여성은 없다. 여성은 언제나 재의미화와 재각인에 열려 있는 정합의 장소이며, 그 열린 의미화의 가능성이 급진적 정치성을 가능하게 하는 초석인 것이다.

기존의 페미니즘이 말하는 섹스와 젠더, 혹은 섹슈얼리티의 구분 자체도 이분법에 기초한 구성물이다. 젠더가 사회적 인공물인 반면 섹스나 섹슈얼리티도 사회문화적으로 구성되었기 때문이다. 즉 생물학적으로 결정된 성/문화적으로 구성된 성/본능적인 욕망이나 충동이라는 구분은 제도 권력의 규율 담론으로부터 자유롭지 못하다. 섹스, 젠더, 섹슈얼리티는 구분이 불가능한 제도문화의 이차적

생산물이자 결과물이며, 젠더는 고정될 수 없어 언제나 재돌림에 부표하는 인공물이 된다. 젠더는 명사가 아니라 동사인 것이다.

그러나 보편 범주로서의 '여성'이 없다고 정치적 실천 주체가 없어지는 것은 아니며 '본질적' 의미의 보편성이 없다고 의미가 불가능한 것은 아니다. 여성은 정치적 사안이 있을 때마다 우연적 보편 위에서 잠정적 일시성으로 소환되었다가 다시 흩어진다. 보편성은 존재하지 않는 것이 아니라 각 특수성이 경합하는 '구성된 보편성'으로 존재하기 때문이다. 이같은 입장 전환의 여성 주체나, 역사적으로 특수한 계기로서의 재현(embodiment)은 정합적이고 파편적인 우연적 토대 위의 보편성으로 나타난다. 그것이 바로 '보편성을 무대화(staging the universal)' 하는 작업이 될 것이다. 정체성의 해체는 정치성의 해체가 아니기 때문이다.

젠더의 알상 — 패러디, 수행성, 반복 복종, 우울증

20세기 후반 포스트모더니즘과 해체론의 우세한 이론적 상황 속에서 페미니즘의 알상은 두 가지로 분기되었다. 하나는 복수적이고 이질적인 차이를 강조하면서 주체성을 묻게 삼아 이미 여성이라는 공통의 범주마저도 잠정적이거나 일시적으로 형성되고 또 해체되는 전략적 요소에 불과하다고 보는 입장이고, 다른 하나는 다양성과 다원성을 인정한다 하더라도 이전의 현실에서의 여성 억압 상황을 개선하기 위해서는 그 정치적 결속의 기반을 위한 본질론적 여성 주체가 필요하다는 입장이다.

당시 페미니즘은 더이상 백인 제1세계 중산층 기득권 여성의 자기 보호막이 아니라, 흑인, 제3세계, 무산계급에 절박 있는 다양한 하위 주체와 소수 계층 여성들의 차이를 수동화고, 무엇보다도 이성애 규범화에서 억압당해온 동성애 여성들의 목소리에 귀 기울이게 되었다. 성, 인종, 계급이라는 기존의 희면적 억압조건하에서는 드러나지 않던 자연화된 규범 속에서 보편화된 여성해 규범의 신화를 벗기고 폭로할 필요성이 제기된 것이다. 미국의 수사학자이자 철학자인 주디스 버틀러의 퀴어 이론은 차이의 페미니즘이라는 다양성과 복수성을 인정하면서도 뛰어다는 실천적 운동의 거점으로서의 정치성을 보유한다는 점에서 주목받고 있다.

버틀러는 프로이트와 라캉 정신분석학의 영향을 받았지만 근본적으로는 푸코의 권력 이론과 (억)압론 이론에 모대를 두고 있다. 또한 알튀세의 이데올로기와 호명 이론, 라캉의 주체 형성 이론, 그람시의 헤게모니, 오스틴의 수행성, 데리다의 해체 전략 등을 비판적으로 수용하고 있으며, 프랑스 페즈비언 이론가 모니크 위디그, 미국의 언어철학자 솔 크립케, 미국의 인류학자 게일 루빈 등의 선행 지적 작업에도 능숙하다. 버틀러는 젠더, 권력, 섹이라는 주요 개념을 중심으로 언어로 구성된 차이라는 측면에서 여성 주체를 연구한다.

버틀러의 논의는 이분적으로 난해하다. 그녀의 박사학위논문은 욕망의 관념주의 철학자 헤겔이 프랑스 철학에 어떤 영향을 미쳤는가에 관한 것이었다. 이 논문은 나중에 수정 보완되어 『욕망의 주체』로 재출간된다. 그녀가 이 책에서 초점을 두는 프랑스 철학자는 사르트르, 라캉, 푸코, 들뢰즈 등이다. 그러나 버틀러의 철학적 기초가 헤겔에서 출발한다고 해서 그녀가 헤겔리안이라고 할 수는 없다. 오히려 버틀러는 푸코에 입각한 해체론적 글쓰기를 추구한다.

버틀러의 글쓰기는 수사학을 가르치는 교수답게 스타일상으로도 복잡하다. 실지어 그녀는 1999년 보수 성향의 『철학과문학 *Philosophy and Literature*』에서 주관하는 그해 최악의 저작상까지 받았고, 실천이 없는 어려운 이론적 논의들을 독백한다고 골방철학주의자, 장난 허무주의자, 부도덕적 무정부주의 정치학이라는 비난도 받는다. 실제로 그녀의 문장에는 많은 개념어들이 중첩되어 포진하고 있어서 각 개념어의 이론적 배경과 맥락에 대한 선행 학습 없이 텍스트를 대면한다는 것은 어린아이가 복잡한 퍼즐을 눈앞에 둔 상황과도 같다. 그러니 해석도 번역도 어려운 것이 당연하다. 또 그녀는 많은 질문을 던지지만 반복 속에 문제점만을 제시할 뿐 그 해답은 결코 명쾌하지 않다. 버틀러의 드래그, 불안정성, 몸확정성, 양가성, 계열미화, 반복 가능성 등은 반복 사용되는 중요한 용어지만 각각을 대면 일목요연하게 정리하기는 쉽지 않다.

논의의 정리와 해설을 위해서 버틀러의 젠더 논의를 요약해본다면 네 가지 정도로 나누어 설명할 수 있다. 그것은 패러디적 정체성, 수행적 정체성, 법 앞에 (반복) 복종하는 정체성, 그리고 유출적 정체성이다. 각각은 공통적으로 모든 정체성이란 허구적으로 구성된 것이고 사회가 이상화하고 내재화한 규범이며 반복적으로 수행되어 몸에 (재)각인되는 행위에 불과하다고 주장한다. 버틀러의 정체성 논의에 따르면 행위 뒤에 행위자가 있는 것이 아니라 행위를 통해, 그리고 행위 속에서 행위자는 가변적으로 구성되는 것이다. 근본적인 행위자란 존재하지 않으며 모든 행위자는 그 행위의 반복된 수행을 통해 구성되므로 그가 말하는 주체는 담론적 글쓰기를

이다. 젠더는 무엇보다도 '반복된 몸의 스타일 만들기(repeated stylization of the body)'이고, 대단히 규제적인 틀 안에서 '반복되어진 행위'이다.

1. 패러디적 정체성—원본은 모방본보다 우월하지 않다

버틀러에게 젠더는 정체성과 밀접한 관계를 가지며 실육성은 욕망의 문제와 연결된다. 패러디적 정체성이란 위장, 가장, 가면무도회처럼 원본에 대한 모사가 아니라 모사에 대한 모사로서, 기원 없는 모방이란 의미에서의 정체성을 의미한다. 젠더의 동일성은 강제적 이성애를 통해 동일된 젠더 정체성을 부여하려는 규제적 실천의 효과이다. 따라서 젠더는 몸의 반복된 양식화이며, 본질과 존재의 자연스러운 외관을 산출하기 위해 오랜 시간 응축되어온 매우 단단한 규제적 틀 속에서 반복되는 일련의 행위이다.

기존에 자연적인 것으로 간주되었던 섹스는 이제 수행적으로 규정된 의미화로 드러난다. 성의 문화 안에서 이성애적 구조물의 반복은 젠더 범주를 탈자연화하는 동시에 그 범주를 동원하는 필연적인 장소가 된다. 예를 들어 부치나 펨이 생물학적 여성의 범주 안에서 이성애의 남녀 구도를 그대로 답습하는 것이 아닌가 하는 질문에 대해 버틀러는 이미 여성이 여성적 여성/남성의 여성으로 분리 가능하다는 것 자체가 남녀의 이분법적 구도를 허무는 것이며 젠더 교차적 동일시의 가능성을 보여주는 것이라고 말한다. 하지만 남성적 여성(부치)/여성적 여성(펨)이라는 이분 구도는 역설적으로 말해서 생물학적으로 주어진 성으로서의 여성과 잠재적인

문화의 압력에 의해 형성되어지는 여성이라는 이분법을 다시 안에 함축하고 있다는 내적 모순을 가지고 있다.

린다 허천은 패러디란 비판의 거리를 가지고 원전을 모사하거나 조롱하는 것이라고 정의했다. 원전 없는 모방이라는 의미에서, 모사물은 이미 원본과 복사본의 경계를 허무는 보드리야르의 시뮬라시옹과도 연관된다. 버틀러는 허천의 패러디나 보드리야르의 시뮬라시옹을 끌어와 모방이라는 행위 자체가 원전의 원본성이나 권위를 손상시켜 더이상 원전/모방본이라는 이분법의 구분이 가능치 않다는 근거로 설명한다.

젠더 패러디라는 개념은 패러디적 정체성이 모사하는 원본을 가정하지 않는다. 사실 패러디는 결국 원본이라는 개념에 관한 것이다. 그것은 젠더에 대한 정신분석학의 설명이 환상에 대한 환원, 언제나 이중적 의미에서 비유되는 타자에 대한 편협으로 구성되는 것과도 같다. 따라서 젠더 패러디는 젠더 자체를 양식화한 후 원래의 정체성은 그 자체가 기원 없는 모방이라는 것을 드러낸다.

2. 수행적 정체성—행위 뒤에 행위자는 없다

젠더 특성은 지현적인 것이 아니라 수행적인 것이다. 젠더 특성, 행위, 그리고 몸이 그 문화적 의미를 보여주고 생산하는 다양한 방식들이 수행적이라면 행위나 속성을 가능할 수 있는 선재하는 정체성이란 존재하지 않게 된다. 진위도, 진정하거나 왜곡된 젠더 행위도 없을 때, 진정한 젠더 정체성에 대한 가정은 허구로 드러나게 된다.

수행성에는 연극적 수행성과 언어적 수행성이 있기 때문에 먼저

어깃은 반대되는 것을 함축하는 관계를 서술하기도 한다. 실적 실천과 젠더는 그 구조 자체가 다른 것과의 역동적 관계 속에서 몸을 사교화해 만드는 이성애적 질서의 안정성을 교란하는 것이다. 예를 들어 드래그를 수행한다는 것은 그것이 비유하는 몸과 같은 기호가 아니라 그 몸 없이는 읽어낼 수 없는 젠더의 기호이다. 여기서 규범은 그 자체로는 효과가 없기 때문에 반복해서 물질화하는 것이고, 그에 따라 초조하게 자신의 사법판을 설정하고 강제하기 위한 반복적인 노력이 수행되는 것이다. 드래그가 그려내는 것은 젠더가 수행되는 젠더 제현의 '정상적인' 구성이 여러 방법으로 '비수행적인' 타 일역을 구성하는 일련의 무언된 질책이나 탈동일시로 구성된다는 점이다.

언어적 수행성은 공연하는 배우 뒤의 본질적 행위자를 부정하는 것과 관련되고, 언어의 수행성은 모든 언어가 '부적절한 수행문'이라는 인식과 연관된다. 즉 니체가 말하듯 '행위 뒤의 행위자'는 없으며, 데리다가 말하듯 모든 수행문은 '반복'과 '인용'에 근간하기 때문에 언제나 '부적절'하다. 언어적 수행성과 언어의 수행성이 공명하는 부분이 있다면 그것은 언제나 현재의 연극 행위, 현재의 말화 행위를 통해 '가변적으로 구성되는 주체'라는 부분이고, 둘 다 어떤 방식이건 본질적인 의미의 주체의 기원이나 근원을 거부한다는 점일 것이다.

따라서 성적으로 비수행적인 것을 구성하는 일은 젠더 정체성으로 대신 수행된다고 할 수 있다. 버틀러의 수행성 개념은 정체성의 실패와 그 정체성이 어떻게 산출되고 있는가의 문제, 사회적인 규범의 기능, 오늘날 우리가 행위자라 부르는 것의 근본적인 문제,

개인과 사회 변화 사이의 관계 등에 질문을 제기한다.

3. 법 앞에 반복 복종하는 정체성 — '법의 무의식' 때문에 저항은 내부로부터 가능하다

일차적으로 주체는 이데올로기가 호명할 때 그에 응답함으로써 탄생하는 것이라면, 버틀러의 주체는 그 호명에 완전히 복종하지 않고 잉여 부분을 남김으로써 완전한 복종도, 완전한 저항도 아닌 복종을 하는 것이다. 즉 승화되지 않고 남아 있는 주체의 몸은 잔여물로서 구성적 상실 속에 살며 몸의 힘을 잡고 규제하는 동시에 규제를 파괴하는 이중적인 역할을 하게 된다.

푸코의 억압론처럼 법의 호명 앞에 완전히 복종하지 않고 남은 이 잔여물은 잉여로써 완전한 총체적 일원체계를 위협하는 전복의 힘을 갖게 된다. 주체는 자신의 이름이 불리면 자신의 것이라고 확신하지만, 사실 이는 다른 사람이 알아들을 수 없는 말화이거나 기계음일 수도 있다. 불린 것이 내 이름이라고 인식하는 순간에도 나는 그 이름이 설명한 주체인 나 자신을 인식하지 못하고 있다. 이름이 불리면 응답할 것인지 말 것인지 망설이게 되고, 이름이 수행하는 일시적인 총체화가 정치적으로 가능한지 아닌지, 또 그 부름이 수행하는 총체화된 정체성의 틈새에서 오는 사실상의 폭력이 정치적으로 전략적인 것인지 아닌지, 또 그것은 어떤 방식으로 가능한 것인지 등의 문제도 제기된다.

말하자면 지속적인 오인의 가능성 속에서 호명된 이름이라는 상징적 요구와 그 이름을 점유하는 데 있어 불안정성과 비예측성 사이

의 틈이 불능성 때문에, 주체는 호명된 이름이 지칭하는 정체성을 완전하게 달성할 수 없다. 오인이라는 상상계적 효소는 법에 의해 선취되고 구조화되는 것이지 법에 즉각적으로 복종하는 것이 아니기 때문이다. 그것은 안정된 상징적 정체성의 구성이 불가능하다는 것을 의미한다. 법일에 실패한 정체성은 무질서한 상상계 속에 나타날 것이므로 정체성은 상징계에 의해 완전하게 총체화될 수 없다.

버틀러는 라캉의 정신분석학이 전복적 저항이 될 가능성에 대해서는 비관적이다. 라캉의 상상계는 상징의 법의 효능을 방해할 수는 있지만 그것의 재형성을 요하거나 초래하는 그 법을 후퇴시킬 수는 없다. 그런 의미에서 라캉 식의 심리적 저항은 결과적으로 법을 방해할 수는 있어도 법이나 그 법의 효과를 수정할 수는 없다. 따라서 라캉의 심리적인 저항은 이전의 상징적 형태에서 법의 지속성을 가정하고 그 상태로 법의 지속성에 기여하므로 영원히 패할 수밖에 없는 운명을 안고 있다는 비판이다. 버틀러는 푸코 식 억압론이 가지는 전복의 가능성을 들어 라캉적 접근의 한계를 지적한다. 따라서 정체성을 부여하기 위한 호명은 법의 무의식이 반복적으로 호명하는 정체성의 침해를 통해서만 정체성을 구성하게 된다. 이는 재의미화의 가능성들이 새로운 주체의 형성, 재형성에 성공할 수 있어야만 복종에 대한 열정적 집착을 새롭게 수정하고 동시에 불안정하게 만들 수 있다는 것이다.

4. 우울증적 정체성 — 내 안의 그대, 그대 안의 나

우울증의 구조로서 젠더 정체성을 이야기할 때, 버틀러는 동일시가 성립되는 방법으로서의 '합체(incorporation)'를 논하한다. 즉 젠더 정체성은 상실한 대상이 있을 때 그 상실을 인정하지 않고 사랑했던 대상을 자신의 내부로 합체하는 것이다. 합체는 몸 위에, 그리고 몸 안에 상실한 대상을 그대로 보존하게 된 '몸의 에고'를 통해, 대상이 주체의 젠더 에고가 되는 방식을 설명해준다.

프로이트의 「애도와 우울증Mourning and Melancholia」은 사랑했던 대상이 에고가 되어, 대상을 합체한 에고라는 새로운 분석적 개념을 중심으로 동일시에 대한 논의를 펼친다. 프로이트는 애정의 대상을 상실했을 때 애도와 우울증이 서로 다른 반응을 일으킨다고 설명한다. 애도는 갑작스러운 애정 대상의 상실과 리비도의 철회에 대한 주체의 반응으로, 사랑했던 대상을 잠시 내투사(introjection)했다가 일정 기간의 리비도 철회 작업이 끝나면 다른 대상으로 진행하는 정상적인 주체의 반응이다. 반면 우울증은 애도에 실패할 때 발생한다. 우울증 환자는 내투사에 실패하여 그 대상을 오히려 에고 자체에 합체한다.

우울증의 주체에게 상실한 애정의 대상은 무의식적인 것이라서 그 대상을 완전히 극복하는 것은 불가능하다. 그리고 극복되지 못한 이 상실의 대상은 주체의 에고에 합체되는 것이다. 애정의 대상이 주체의 에고가 되는 동안, 원래 주체의 에고는 수퍼에고로 변한다. 이 수퍼에고는 에고에 대해, 마치 주체의 에고가 애정의 대상에게 애정을 발산하듯 증오와 박해를 가한다. 사랑이란 애증의 양가감정인데 이 합체에고에 대해 수퍼에고가 부정적 감정을 갖은 크기의 에너지로 투여하기 때문이다. 이제 우울증은 자기 파괴적, 자멸적 멜리로, 심지어는 자살 충동으로까지 나타난다.

사랑이라는 리비도 투여과정은 매력이지만 애도라는 리비도 철회과정은 고통이다. 그래서 사랑은 물덩 빠지듯 단번에 이루어지지만 애도과정은 최수하 투여를 반복하므로 더디게 이루어진다. 우울증은 이 힘든 애도과정을 마술처럼 해결해준다. 대상이 자신의 일부로 합체되면서 더이상 이 고통스러운 리비도 철회과정을 거치지 않아도 문제가 해소되기 때문이다. 이는 사랑했다는 것도, 그 사랑을 상실했다는 것도 부인한다는 의미에서, 또 상실된 대상의 애도를 거부하는, 즉 거부를 거부하는 '이중 부정(double negation)'의 기제로 이루어진다는 점에서 엄마에 대한 동성애적 사랑도, 아빠에 대한 근친상간의 사랑도 거부하는 여성성의 '이중 파동(double wave)'과 닮아 있다. 이러거데는 여자아이가 상실로 진입하는 것은 거세의 인식을 통해서라고 주장한다. 여자아이는 자신의 능동성을 수동성으로 전환하고, 성감대를 클리토리스에서 바자이너로 바꾸어야 한다. 무엇보다 어머니에 대한 사랑을 아버지에게로 전환해야 하는데, 이때 대상만 전환되는 것이 아니라 애정의 성격까지 동성애에서 이성애로 변화시켜야 하는 것이다.

이런 우울증적 젠더 구성 논의는 이미 상실한 욕망의 대상을 자기 정체성의 일부로 합체하고 있다는 주장을 가능하게 해준다. 여자아이가 어머니에 대해 최초로 느끼는 사랑은 동성애 금기 때문에 거부되고, 그 이후 아버지로 전환한 사랑은 근친상간의 금기 때문에 거부된다. 그러나 이 거부는 완전한 것이 아니며 여자아이의 에고에 합체되어 젠더 정체성을 구성한다. 그렇다면 여아는 이미 여성 대상과 남성 대상을, 또한 동성애와 이성애를 금기로서 자신의 내부에 심취하고 있는 것이다. 따라서 엄격한 이성애자이말로

은질한 동성애자의 합체고리이며, 드래그이말로 진정한 여성애자의 합체고리라는 역설이 가능해진다.

결국 버틀러는 모든 정체성은 문화와 사회가 반복적으로 주입한 허구적 구성물이라고 주장하며, 그런 의미에서 섹스나 섹슈얼리티도 젠더라고 말한다. 아니, 어떤 의미에서 "젠더는 없다". 물론 이때의 젠더는 선험적, 근본적, 원래 주어진 젠더를 뜻한다. 모든 것은 언제 권력과 담론의 이차적 구성물이기 때문이다. 따라서 엄밀한 의미의 섹스, 젠더, 섹슈얼리티는 구분되지 않을뿐더러, 젠더마저도 명사로 고정하거나 규정할 수 없다. 몸도, 정체성도, 욕망마저도 문화적 구성물이라는 의미에서는 모두 젠더이고, 그런 젠더는 안정될 수 없어 부표하는 언공물이자 언제나 진행중인 동사이다. 이런 젠더는 패러다이고 키치이고 랭프이다. 그것은 원본과 모방본이라는 두 항의 중간에 낀 사이공간(in-between) 같은 것이다.

동일시나 정체성은 사실 환영에 의해 구성된 것이다. 인식은 주체에 수여되는 것이 아니라 주체를 구성하는 것이므로 완전한 인식의 불가능성은 주체 구성의 불안정성과 불완전성을 의미한다. 따라서 '나'라는 것은 말화 속에서 '나'의 위치를 인용하는 것이며 그 위치는 실과의 관계에서 어떤 우선권과 익명성을 가지고 있는 곳이다. 즉 그것은 '나'에 선행해서 '나'를 초과하는 역사적으로 획전될 수 있는 가능성의 이름이지만 그것 없이는 '나'를 말할 수 없는 어떤 것이기도 하다.

동일시의 구성요소인 젠더 환영은 주체가 가진 자질의 일부가 아니다. 그 환영들이 구현된 심리적 정체성의 계보가 주체를 구성한다. 젠더 환영이야말로 젠더화된 주체의 특수성을 조건짓고 구

성하는 것이다. 젠더는 동일시에 의해 구성되는데 이런 동일시는 원천적으로 환영 안의 환영, 즉 '이중의 환영'이라면, 젠더는 육체의 의미화를 구성하는 몸의 양식을 통해, 또 그 양식에 의해 환영적으로, 허구적으로 구성된다.

패러디, 수행성, 복종, 우울증으로서의 젠더 논의는 커텐이라는 비유어에 적용해볼 수 있다. 우선 커텐은 배역의 연기함, 그 배역에 해당하는 인물의 '본질'을 모방한 것이 아니다. 실은 그 인물의 가장 전형적 특질이라고 간주되는 '이상적 자질'을 모방하는 것이다. 다시 말해 어떤 사람의 본질적 특성이 존재하는 것이 아니라 당대의 사회문화적 규범 안에서 그 본질적 특성처럼 보이는 이상적 자질을 모방하는 것이다. 때문에 원본이라는 것은 언제나 규범의 의해 재단생된 복사본이고, 원본과 복사본의 경계는 모호한 것이며, 이에 따라 원본은 자신의 권위를 허문다.

무엇에로 "행위 뒤에 행위자는 없다". 배우가 맡은 배역은 무대 위에서 배우에 의해 행해지는 것이지만, 그 연기를 하는 동안은 배역 뒤의 배우가 따로 있는 것이 아니라 맡은 배역이 곧 그 역을 하는 배우라는 점에서 수행적이다. '나'의 정체성은 무대 위의 어떤 배역을 하는 본질적인 배우로서가 아니라 그 배역의 행위를 통해 구성된다. 행위 뒤의 본질적 행위자는 없으며, 행위자는 행위를 통해서만 구성된다.

세번째로 어떤 배역의 수행은 반복된 규범에의 복종을 통해서 이루어지는 것이다. 국가나 제도가 개인을 호명할 때 그 개인은 주체로 거듭나듯이, 무대가 한 배우를 어떤 배역으로 호명할 때 배우는 그 배역으로 거듭난다. 그렇다면 배역이나 배우를 정하는 것은

무대이고 그 무대는 하나의 담론적 규범공간으로 주체를 구성한다. 이 무대를 벗어날 방법은 없지만, 배우는 규범화된 배역의 구현에 반복적으로 복종하면서, 그 반복 속에서 언제나 새로운 방식으로 그 배역을 재단생시킬 수 있다.

마지막으로, 젠더 정체성은 우울증의 이중 전략을 취한다. 커텐이 우울증적이라는 것은 대상 포기를 거부했다는 의미에서 애도의 거부, 즉 상실의 거부이며 '거부의 거부'라는 이중 부정의 방식이다. 배우는 자신이 사랑했던 사람이나 배역을 완전히 애도하지 못해서, 즉 완전히 떠나보내지 못해서 그 대상을 자신의 에고로 합체한다. 그렇다면 배우가 연기하는 배역은 곧 사랑의 대상이다. 더 확대하면 '나' 자체가 상실했지만 완전히 끊어내지 못한 대상들이 모여서 만들어진 것이다. 이제 사랑의 대상과 자아의 젠더 정체성은 모호해지고, 남성성이나 이성애를 분명하게 말할 수도 없으므로 동일자가 타자를 추화할 근거는 없다. 이 방식은 말해고리로 나타난다. 이성애적인 남성은 게이 우울증자를, 동성애적인 여성은 이성애 우울증자를 합해고리화한다.

텍스트 분석의 사례

"나는 다리 위가 편해요(I feel like home on the bridge)." 가브리엘 바우어의 다큐멘터리 〈마너스 보이즈Honor Boys〉에서 독일인 마크랜드는 이렇게 말한다. 그는 자신의 젠더가 다리 위에 있어서 왼쪽으로 갈 수도 있고 오른쪽으로 갈 수도 있으며 그것이 편하다고

말한다. 사실 원폭이나 오존폭이나를 강요하지 않는 다리 위가 파크 랜드의 집일 수도 있다. 이버지는 바이섹슈얼, 어머니는 레즈비언이었던 스톰 테머의 경우 "여기서 나는 이방인I'm a stranger here"이다. 규범에 들지 못한 성기의 아름다움을 표현하기 위해 시인작가가 되었고, 장기간 남성호르몬을 투여받아온 루디스 하버스트랜에게 이 사회는 모노랜더, 바이랜더, 트랜스랜더 중에서 오직 단 하나만을 강요하는 억압적인 것이다. 이런 사회 속에서 자신은 그 림자 영역의 이방인, 호모사케르일 수밖에 없다. 사회는 섹스와 일치하는 랜더 하나만을 택해서 그 선택에 충실하라고 강요하며, 이런 이성애 중심적인 랜더 규범사회에 동의하지 못하면 주체 아닌 비체가 되는 것이다.

최근 후 뉴욕의 클럽 카사노바에서 드래그 쇼를 하는 아이더 출신의 드래그 게테스단트는 이런 규범사회를 웃음으로 조롱한다. 그것은 패러디의 웃음이다. 매끈하게 빛나는 검은 피부에 여성적 몸매를 가진 게테스단트는 머리칼을 완전히 밀어버리고 브래지어에 가까운 탑과 미니스커트를 입은 채 배혹적으로 춤춘다. 그러다 흥분이 고조되면 미니스커트 안에서 딜도 역할을 하던 사과를 꺼내어 한입 베어 먹는다. 사람들이 웃는다. 그것이 버틀러가 말하는 '레즈비언 팔루스'다. 팔루스는 남성만의 권위 있는 주인 기표가 아니라, 모방되고 조롱당하는 패러디 대상이다. 팔루스는 그저 남근 역할을 하던, 한입 베어 먹은 과일 같은 것이다. 그런데 그 때문에 팔루스를 소유하지 못한 자, 팔루스 없는 레즈비언은 이성애 중심 사회라는 에덴동산에서 추방되어 원죄 의하의 대접을 받으며 살고 있다. 그렇다면 이상한 것은 바로 다양한 랜더와 섹슈얼리티

의 표현 일체를 거절 인간이 아니라, 그런 신의 명령 역할을 하고 있는 규범사회가 아닌가?

버틀러는 『의미를 박탈하는 욕체』에서 한 장을 할애하여, 제니 리빙스턴의 다큐멘터리 〈파리가 불타고 있다Paris is Burning〉를 분석한다. 〈비너스 보이즈〉의 주인공이 주로 드래그 퀸이었다면 〈파리가 불타고 있다〉의 주인공은 주로 드래그 퀸들이다. 1990년 백인 레즈비언 여성 감독 제니 리빙스턴의 〈파리가 불타고 있다〉는 흑인, 라틴계 게이들의 가장무도회 경연대회의 이름으로, 이런 이성애 문화에 저항하는 방식을 보여준다. 버틀러는 「젠더가 불타고 있다Gender is Burning」라는 장에서 랜더 수행성과 호명의 문제를 중심으로 호명에 다르게 복종하는 퍼어함을 통해 주체화 동시 발생하는 랜더의 문제를 보여준다. 문제는 여전히 랜더의 불안정성, 불확실성, 그리고 불확정성이지만 인종과 민족적 배경이라는 역사적 계급의 문제도 간과할 수 없다.

드래그 퀸 경연대회에는 마돈나의 백댄서 윌리 넬슨 같은 유명인도 있으나, 대다수는 유색인종 성적 소수자이니 달대의 나오자 아니면 비체들이다. 이들은 모두 부와 명예를 원하며 무용수나 안무가의 행운이나 스타덤을 원하기도 하고, 교외의 보통 집에서 백인 중산층 주부의 이상을 실현하는 평범한 여자의 삶을 원하기도 한다. 그러나 사실 이들은 쫓고 쫓기는 존재들이다. 드래그 퀸이 삶의 유일한 기쁨의 원천이자 탈역소이지만, 이들은 부대의상을 음치거나 패스트푸드점의 더러운 음식으로 끼니를 해결하며, 쇼걸이라는 생업에 의지해서 푸도희복 하나 만드느라 오랜 시간 재봉틀을 돌리는 민민이다. 라틴계 여장 게이 윌리이에나 비너스 이스

트래픽간지도 주로 매춘을 생업으로 살아가는 남욕의 슬고 메고프고 외로운 존재들이다. 욕타비에는 아무것도 아닌 자신이 드래그 퀸에서만큼은 대단하게 느껴진다고 말하지만, 종산층 주부를 꿈꾸던 버니스는 백인 게이에게 매춘하다 결국 호모포비아에게 살해당한다. 이성애를 패러디한 드래그 퀸의 이상은 남만화되어 있지만 현실의 하층 유색인종들의 삶은 비참하고 개선의 희망도 보이지 않는다. 이런 모호성이나 이중성은 원간 이하의 대접을 넘어 진짜 죽음을 초래할 수도 있다. 실제로 1993년 미나 브랜든의 피살사건은 현실의 드래그 퀸들에게 실존적인 공포를 가지다주었다. 〈소년은 울지 않는다Boys Don't Cry〉로 영화화된 이 이야기는 미나 브랜든이라는 생물학적인 여성의 몸과 브랜든 디니라는 심리적 동일시의 남성 정체성 사이에서 랜더 정체성의 위기를 겪는 성적 소수자가 동료에게 어떻게 배란당하고, 학대당하고, 강간당하고, 심지어 살해당하는지를 잘 보여주는 대단히 공포스러운 사례이다.

그런에도 불구하고 퀴어는 미나 브랜든에만 국한되지 않는다. 버틀러가 보기에는 고대 그리스의 빛나는 여성 영웅 안티고네도 퀴어 주체일 수 있고, 19세기 항심인간 에프렐린 비프렐도 퀴어일 수 있으며, XX나 XY라는 성 염색체 법주에 들지 못하는 현대인의 10%가, 아니 비하하자면 매 순간 변모하며 살아가는 우리 모두가 퀴어일 수 있다. 주체와 대상, 여성과 남성, 이성애와 동성애가 자신의 독자성이나 순수성을 주장할 수 없으며 이미 어느 정도는 내부에 부정을 위한 '구성적 외부constitutive outside'로서의 대립물을 안고 있는 것이라면, 이미 대립물은 부정의 방식으로 주체에 선취되어 있다. 타자는 이제 긍기의 방식으로 동일자 안에 들어와

있다.

버틀러가 안티고네를 퀴어 주체로 해석하는 핵심적 이슈는 두 가지로 보이지며, 그 논리도 두 가지 방식으로 진행된다. 우선 안티고네는 태생 자체가 근친상간으로 태어난 말이다. 게다가 추방된 아버지를 수행하기도 하고, 오빠를 위해 국법도 어기고 여동생과도 결연하는 등 고집이 세고 대담한 남성스러운 여성이다. 안티고네는 오이디푸스의 딸이지만, 엄마 이오카스테가 오이디푸스의 엄마이므로, 오계로 보면 오이디푸스는 안티고네의 오빠이다. 문제는 남편도 자식도 아닌, 오직 오빠를 위해 목숨을 던진다는 안티고네에게 진짜 '오빠'는 누구인가 하는 점이다. 오빠는 혈연적으로만 따지도 폴리네이케스도, 에테오클레스도, 또한 오이디푸스도 될 수 있다. 그렇다면 라캉이 주장하듯 그것이 오빠 콤플레이케스든 한 사람에 대한 특별한 사랑, 특이성의 추구라고 주장할 수 있겠는가? 젠더의 입장에서도 마찬가지다. 안티고네는 대단히 남성적인 방식으로 크레온의 권위에 저항한다. 안티고네의 초인적 저항정신은 그녀를 동생 이스메네와 의절하게 하고, 또 크레온을 주눅 들게 한다. 크레온은 안티고네를 처벌하지 않는다면 안티고네는 남자이며, 자신은 여자일 것이라고까지 말한다. 게다가 황야에서 아들을 대신해 눈먼 아버지를 수행했던 안티고네는 아비 오이디푸스에게 충직한 '남자'의 칭호를 얻은 바 있다. 그렇다면 어떻게 이런 남성적 방식으로, 남성으로서 저항하는 안티고네가 단순히 여성성을 대표한다고 말할 수 있을까? 안티고네는 친족을 대표하지도, 젠더를 대표하지도 못한다. 그녀 자체가 한후 교란, 젠더 여전의 주체이기 때문이다.

대표 불가능성, 젠더 불안정성, 모호성과 이중성을 담아내는 주술적 주체 안티고네이말로 현대 위어의 위상이자 사례가 될 것이다.

사실 주술적 주체는 비단 안티고네뿐만이 아니다. 여자로 태어난 뒤 남성적 이차성징이 발현되어 동료 여교사와 삼각관계까지 맺은 것으로 추정되는, 19세기 프랑스의 양성인간 에드멀린 바르뱅은 자신의 모호하고 불확실한 성 때문에 비극적인 삶을 살다 간 인물이었다. 그녀는 여자로 태어났지만, 이차성징기에 남성적 성후가 나타났고, 수도원의 동료 여교사 사라와 깊은 사랑을 나누었다. 우연히 바르뱅의 복몽을 치료하러 왕진 온 의사는 바르뱅의 양성성에 주목했고, 결국 바르뱅은 두 차례의 공청회와 의료검진을 통해 남성이라는 법적 지위를 획득하게 된다. 몸이 아닌, 몸에 관한 재도가 성별을 결정한 대표적 사례이다.

어쩌면 불안정하고 불확실한 성의 문제는 모두의 현실적 상황일 수도 있다. 1987년 MIT 공대의 페이지 박사는 인간의 성 염색체 중 10%가량이 기존의 XX나 XY라는 이분법의 구분에 들어맞지 않는다고 주장했다. 비단 염색체만의 문제가 아니다. 여전사와 꽃미남이 각광받고 남성 같은 여성, 여성 같은 남성이 활보하는 현대의 젠더 주체는 모두 이분법적인 젠더 도식으로는 설명하기 어려운 사람들이다. 모든 젠더 주체는 가면을 쓰고 살아간다. 어쩌면 젠더는 원본과 모방본의 경계를 허무는 무대 위의 공연 행위이고, 법의 무의식에 반복 복종하면서 제의미화에 열려 있는 타자를 안고 있는 가면의 주체이다. 그런 의미에서 가면은 제더, 수행성, 복종, 우울증의 젠더 정체성에 대한 가능성을 보여준다.

구획되는 것이 아니라 모두가 제도문화의 이차적 구성물이자 결과물이라는 점에서 광의의 젠더에 포함된다고 할 수 있다.

3부 '남자, 정신분석학, 그리고 이성애적 모태의 설깃 없는 구조주의'. 정신분석학, 페미니즘의 틈 안에서 여성을 바라보는 관점들을 비판한다. 여성을 교환 대상으로 바라보는 레비-스트로스의 구조주의 인류학뿐 아니라 조앤 리비에르 이래로 여성을 가면으로 의미화하려는 정신분석학적 논의들도 비판의 대상이 된다. 착한 남자를 가리기 위한 가면으로서의 여성의 상징적 위치를 '팔루스 되기/가지기'로 본 자크 라캉의 논의는 비판의 핵심에 있다. 게일 루빈이나 위스 어리가레도 또다른 방식으로 여성성을 물화한다는 점에서 비판에서 자유롭지 못하다. 버틀러는 여성 젠더의 일차성을 주장하며 젠더 정체성의 이분법에 의지하는 모든 논의들을 비판하면서 프로이트가 말하는 우울증의 방식으로, 즉 사랑했던 대상이 주체의 에고로 '불완전하게 합체' 되는 방식으로 젠더가 형성되는 과정을 논의한다. 정신분석학은 욕망을 진단한 뒤 그 욕망을 금지하는 법을 말하지만, 버틀러의 제보학은 그런 욕망이 선험적으로 원인이라 가정해두는 '정신분석학의 전제'에 들어 있는 금법을 보여주고자 한다. 푸코의 『성의 역사』*History of Sexuality*에 나타난 억압가설 비판처럼, 금지구조나 사법구조는 원래 억압해야 할 욕망을 진단하는 것처럼 보이지만, 이런 욕망 역시 담론의 지배의 권력구조가 만들어낸 구성물임을 주장하려는 것이다. 따라서 몸이 영혼의 감옥이 아니라, 영혼이 몸의 감옥이 된다.

마지막 3부 '전복적 몸짓들'은 줄리아 크리스테바에 대한 비판으로 시작된다. 크리스테바는 기본적으로 모든 섹슈얼리티를 이성

이 책은 3부로 구성되어 있다. 서문에서 밝히고 있듯 1부는 주로 '여성 없는 페미니즘', 정확히 말하면 여성이라는 '범주'가 없는 페미니즘의 필요성과 가능성을 타진하기 위한 도발의 문제 제기의 장이다. 2부는 라캉의 정신분석학을 비판하면서 프로이트의 정신분석학을 무분별으로 수용하는 데 할애되어 있다. 3부에서는 줄리아 크리스테바의 모성적 몸과 기호계 논의를 비판하고, 위티그나 푸코 논의의 장점과 한계를 지적하면서 버틀러 자신의 독특한 젠더 논의를 정리해나간다.

1부 '섹스/젠더/욕망의 주체들'은 페미니즘 주체에 대한 근본적인 사고의 전환을 모색하며 위스 어리가레나 모니크 위티그의 문제의식을 짚어와 이들의 가능과 한계점을 밝히고자 한다. 어리가레는 프로이트 식의 결핍이나 집어로서의 여성성을 극복하려 했지만, 여성을 다시 남근로고스 중심주의적 안에 안의 '제한 불가능성'으로 고정한다는 함의로 비판받는다. "레즈비언은 여성이 아니다"라고 주장한 모니크 위티그는 강제적 이성애와 남근로고스 중심주의에서 여성도 남성도 아닌 레즈비언을 대안적인 성으로 고정한다는 비판을 받는다. 이 장에서 핵심적인 사상은 페미니즘의 주체로서의 '여성들'은 아무리 복수 형태를 띠고 있다고 해도 범주화될 수 없다는 점이다. 이미 섹스/젠더/섹슈얼리티를 생물학적으로 결정된 성/문화적으로 구성된 성/근본적이고 기원적인 욕망으로 구분하는 것 자체가 강압적 질서에 따르는 것이라는 주장이다. 섹스/젠더/섹슈얼리티는 몸/정체성/욕망으로 본명하게

해로 살정했고, 동성애는 질신병에 가까운 것으로 설정하고 있기 때문에 버틀러의 비판의 대상이 되고 있다. 그녀의 이론은 재생산을 목적으로 하는 이성애를 중심에 두고 있기 때문에 모성상을 특화하고 있으며, 라캉을 극복하려던 시도에 실패했다는 것이다. 크리스테바의 기호계, 혹은 모성적 육체는 상징계의 언어로 발화되지 않으면 인식 불가능한 것으로서 지창의 전복적 실천이을 상실했으며, 오히려 크리스테바의 논의는 모성의 재생산을 강화하고 어머니를 이상화하여 가부장제를 공고화하는 데 기여했다는 비판이다.

위티그나 푸코 역시 비판에서 완전히 자유롭지는 못하다. "레즈비언은 여성이 아니다"라고 주장한 위티그는 레즈비언 주체를 제3의 주체로 이상화하면서, 또다시 어떤 이상적 대상으로 고정하는 실수를 범했다고 비판당한다. 보편적 주체의 관점에서 논의를 진행했던 푸코는 남성을 보편 주체로 인식할 뿐 여성이라는 성차에는 관심이 없기 때문에 그간 페미니스트들의 비판을 받아왔는데, 버틀러는 여기에 더해서, 푸코가 에르퀼린 바르뱅의 일기에 부치는 서문에서 『성의 역사』와 달리 양성인간 에르퀼린의 제도 규범하에서 겪었던 사회적 비극보다는 특정 섹슈얼리티의 낭만화와 이상화에 초점을 두고 있다고 비판한다. 마지막에 버틀러는 메리 더글러스와 줄리아 크리스테바의 논의를 끌어와 몸의 경계와 표면은 정치적으로 구성되는 것이라고 강조한다. 몸의 범주를 자연스럽지 않은 것으로 만들면서 새로운 의미화의 장으로 열어낼 때, 섹스와 젠더와 섹슈얼리티는 이분법을 넘어서 모든 고정된 범주를 파괴하며 전복적 재의미화를 할 수 있다는 주장이다. 이것이

버틀러가 주장하는 패러디적 수행성이고, 우울증적인 반복 복종의 실천들이다.

버틀러는 이 책의 결론에 해당하는 장의 제목을 '패러다에서 정치성으로'라고 했다. 이는 드래그나 복장 도착 등의 '젠더 패러디'에서 출발한 젠더 논의가 수행성, 반복 복종, 그리고 우울증이라는 여러 이론적 비판과 재검토, 재의미화의 과정을 거쳐 '뒤어어론'이라는 정치성으로 나아갈 수 있는 가능성을 시사하는 것이기도 하다. 버틀러의 복잡한 철학적 출위와 추상적 논의가 간명해지면서 정리되는 부분 또한 이 결론이 될 것이다. 다시 한번 말하거니와, 어떤 이론도 그 자체로 완전하거나 해방적인 것은 없으며, 억압되었던 것이 되돌아온다는 것은 해방이 아니라 또다른 정치적 관점으로의 전환을 의미한다. 따라서 해방적 이상은 영원히 불가능하다. 그것은 언제나 또다른 권력집단의 정치적 관점을 형성하기 때문이다. 영원한 아군도, 영원한 적군도 없는 혼란한 세계 속에서 기존 담론이나 이데올로기 안에 있는 주체가 오로지 반복된 실천을 통해 기존의 것과는 다른 새로운 의미화의 가능성을 모색하는 것이 버틀러의 저항의 정치성이다. 이 저항은 소극적인 저항이지만, 알아들을 수 있거나 의미화될 수 있는 유일한 저항일 것이다.

마지막으로 이 번역서의 원문으로 삼은 것은 루틀리지(Routledge) 출판사에서 1990년에 출간된 초판본임을 밝혀둔다. 버틀러가 1999년에 덧붙인 개정판 서문은 모든 작업 이후에 추가되었다. 지속적인 세미나를 통해 지적 자극을 주었던 성경제 세미나팀에

깊이 감사한다. 또한 난해한 원문의 번역 원고를 꼼꼼히 다듬어준 편집부의 노고가 있었기에 이 책의 작업이 가능했다.

2008년 12월

조현준

1 편재*하는 남성성, 편재*하는 남성성

정희진

남성은 결합을 갈등한 존재다.
/ 루스 이리가레이

여성혐오, 경제, 정치가 지닌 인간 사회에서 갖는 중요성을 과소평가하지 않으면서, 이 세 요소 사이의 상호 관련성을 밝혀줄 새로운 비전의 '가족, 국가, 사유 체계의 기원'이 필요하다.
/ 게일 루빈

1. 여자 젠더: 실체에서 분석 범주로, 분석 범주에서 인식론으로

한국 사회에서 성별gender에 대한 가장 일반적인 의미는 개인의 성 역할gender role이다. 이는 남성성, 여성성, 남성다움, 여성다움, 조화로운 양성성, 성 역할 사회화, 성 역할 고정관념gender bias 등의 개념과 관련되어 통용되고 있다. 이때 사회적으로 '바람직한' 성별관은 인간의 생물과 발달, 개인의 인성, 가족이나 성sexuality에 대한 사회 구성원들의 '적절한 균형 의식'을 의미한다. '여성 문제' 혹은 성차별은 지나친 성 역할 편견, 사회적 강요, 융연하지 못한 성별 분리 사고 때문이라는 것이다. 이러한 입장을 주장하는 대표적인 세력은 여성주의 진영, 합리적 근대화 세력, 정체성 범주보다 개인성을 강조하는 자유주의자들이다. 이들은 양성성, 조화, 평등, 융통성, 다양성, '남존여비'와 같은 신봉주의(전근대)적 사고방식의 극복을 대안으로 제시한다.

성별에 대한 이러한 인식에서 주된 논쟁 방식으로 등장하는 구도는 차이와 차별, 차별과 평등, 전통('한국적 미풍양속')과 현대('서구화된 민주주의') 등이다. 그리고 이 같은 형태의 대립이 구성될 때 전제되는 사고는 생물학(섹스sex)과 사회학(젠더gender), 개인과 사회, 몸과 언어, 몸과 마

을, 자연nature과 문화culture의 구분이다. 생물학적 성으로서 섹스와 사회문화적인 성으로서 젠더는 명확히 구분되며, 섹스는 차이이고 젠더는 차별이며 차별은 섹스 때문이 아니라 젠더 때문이라는 것이다. 이는 "여자woman로 태어나는 것이 아니라 여자gender로 만들어진다"라는 표어로 요약된다.

이러한 섹스와 젠더 개념은 성차별이 자연의 이치가 아니라 — 비록 뿌리 깊지만 — 인간이 만든 제도라는 점을 강조함으로써, 성gender을 사회적인 차원의 문제, 사회 운동의 의제로 제기할 수 있는 여성주의의 기본 틀이 되어왔다. 그러나 동시에 성차, 여성 정체성, 성 역할로 국한된 젠더 개념은 사회 운동, 일상생활, 학문 등 모든 분야에서 젠더가 계급class이나 인종race과 같은 위상의 개념적 지위를 갖지 못하게 된 원인이기도 하다. 아직도 젠더는 계급과 인종처럼 사회를 조직하는 원리principle나 정치적 분석 범주category로 인식되기보다는, 남녀 관계와 여성에 관한 '사소한' 이슈로 간주된다.

"여자는 태어나는 것이 아니라 만들어진다"라는 것도 '갓난 딸'은 아니지만, 이 말은 인간이란 기본적으로 여성 아니면 남성으로 태어난다고 보는 데서 출발한다. 고정 불변인 인간은 남녀 양성으로 구성되고 두 성이 구분되는 자동이체automatism라는 가정을 마치 과학적 사실처럼 전제하고 있는 것이다. 그러나 인간은 여성이나 남성으로 태어나지 않는다. 여성은 여성으로 태어나는 것이 아니라 인간으로 태어난다. 성별 코드binary code는 성차별 사회에서만 의미 있는 차이다. 다시 말해 차이가 차별을 만드는 것이 아니라 권력이 차이를 만든다. 자본주의의 발달과 노예 노동의 필요에서 인종이라는 범주가 탄생한 것과 마찬가지다. 차이의 창출 자체가 정치적인 것이다. 가부장제patriarchy 사회에서만 인간의 삶life은 차이로서 의미를 갖는다. 흔히 섹스에 대한 '오남용'을 젠더라고 생각하지만, 섹스는 이미 젠더의 산물이다.

따라서 남성-남성성, 여성-여성성의 관계는 임의적이며, 일관되게 주어진 공식이 없다. 젠더는 모든 곳에 공기처럼 편재pervasive하는 가장 오래된 제도지만, 동시에 특정한 사회적 조건에서만 작동하는 편재적인 정치

성별 이분법과 단일한 남성성 개념은 젠더를 전체totality화하는 것으로 파악한다. 그리하여 현실에서 새로운 개념을 도출하는 것이 아니라 기무로 기존의 지배적인 의미의 남성다움과 여성다움의 개념을 현실에 적용함으로써 문제 해결의 출구를 찾기 어렵게 만들고trap, 성별 체제를 탈역사화한다. 젠더는 어느 곳에서나 내재immanent하지만 젠더의 작동은 조건적이다. 심현은 그 조건을 밝히는 것이지 젠더의 보편성, 강력함, 당위성을 강조하는 것이 아니다.

여성의 눈으로 본다는 것은 무엇을 의미하는가? 이는 대개 남성이 보지 못한 것을 보거나 다르게 인식하는 것을 의미했다. 더 나아가 그간 여성주의 이론은 인식자로서 여성의 위치position, 여성이라는 범주에 대해 집요하게 질문해왔다. 이 질문을 적극적으로 요약한다면 현실은 젠더만의 산물이 아니며 남성과 여성이라는 범주의 형성은 물적 토대, 심체의 문제가 아닌 행위performance의 재현의 문제라는 것이다. 그렇다면 행위는 어떻게 행위자의 속성으로 환원되지 않고 행위 자체로서 변형(해석)될 수 있을까?

젠더에 대한 이 글의 입장은 이슈와 분석 범주인 동시에 이를 넘어서는 메타 젠더meta gender, 일종의 새로운 인식론epistemology에 대한 것이다. 이는 이미 '다른 목소리'로 통칭되기도 하는데, 마르크스주의가 노동/자에 '대한' 지식이 아니라 보편적이면서도 달과적인 피억압자 진단을 위한 세계관인 것처럼, 메타 젠더는 남녀에 '대한' 지식이 아니라 기존에 구축된 젠더화된 담론 체계를 상대화하고 그 장에 밖의 사고를 모색하는 것을 의미한다.

2. '당성병당' 담론의 남성 중심성

성별 범주는 대개 대칭적, 상호 보완적, 항가적, 직대적으로 인식된다. 그래서 상호 보완성을 주장하는 사람은 페미니스트나 민주주의자, 합리주의자로 간주되고, 성차별주의자는 남녀 관계를 적대적, 대칭적으로 생각하

의 산물이다. 이런 의미에서 남성성은 '없다'라고 할 수 있는데, 이는 존재하지 않음이 아니라 남성이 남성성과 변질되는 것은 달력가 아니라는 것이다. 남성이 남성성을 체현하게 되는 과정은 하나로 공식화될 수 없다. 남성과 남성성의 관계는 자연스러운 연결이 아니라 특정한 시대와 장소에서 남성과 남성이 맺는 관계, 남성과 여성이 맺는 관계에 따라 달라진다. 무엇이 남성적인 것으로 간주되는지, 그래서 남성적인 것이 결과적으로 어떤 실행과 계급에게 권력과 지위를 가져다주는지는 한정된 시공간에서의 남성성과 여성성에 대한 사회적 평가에 달려 있다. 그리고 그러한 남성성과 여성성의 구성은 그 사회의 물적 기반, 언어, 문화 등에 따라 다르다.

젠더를 섹스에 대한 '사회화' 개념으로 설명할 때 — 그 사회화를 문제적인 것으로 인식하든 자연적인 것으로 생각하든 간에 — 남성성은 확일적, 일대적, 고정적으로 이해되기 쉽다. 남성을 동일한 젠더 계급gender category으로 보는 관점은 모든 남성이 남성 특권으로부터 같은 이익을 보지도 않고, 모든 여성이 똑같은 고통을 겪지도 않는 복잡한 현실을 은폐한다. 동질적 실체로서 '여성'과 대치하고 있는 동질적 실체로서의 '남성'은 없다. 여성주의가 생물성의 정치를 넘어 '여성'이라는 범주가 종속적으로 구성되는 복합적 형식들에 대한 투쟁이라는 관점에 동의한다면, 젠더는 성차에 관한 것이 아니라 성차와 다른 사회적 분석 범주와의 관계로 이해되어야 한다. 젠더를 다른 사회적 모순과 동떨어져 작동하는 남녀 권력 관계로만 인식한다면, 남성과 남성의 차이를 다룰 수 없거나 남성과 남성의 차이는 젠더 문제가 아니게 되고, 그들은 계속 성을 초월한 보편적 인간으로 간주된다.

인간과 사회 현상을 성 range적 관점에서 재구성하는 작업은 이중의 과제를 갖는다. 새로운 지식과 인식론은 기존 개념을 문제화함으로써만 만들어진다. 보이지 않던 젠더 구조를 드러냄problematic과 동시에 그러한 젠더 구조가 (일시적이고 우연한) 역사적 산물임을 강조함으로써 젠더를 해체하는 데 일조하는 것이다. 즉 분석 범주로서 성차는 원인이나 결과가 아니라 과정이다. 남성성의 위계와 그 구성은 언제나 진행 중이며, 유동적이고 다양한 사회적 힘들이 교차하고 충돌하는 모순적 과정이다.

는 사람을 가리킨다(물론 가부장제 사회에서는 남성 우월이 규범이기 때문에 평등을 강조하는 페미니스트들 남녀 간의 조화를 해치는 불화 조장 세력이라고 비난한다). 즉 성차별 여부를, 남녀 간의 공통성을 강조하느냐 아니면 차이성을 강조하느냐의 문제로 보는 것이다. 문제는 이 두 가지 사고방식 모두 인간의 양성성을 전제로 한다는 점이다. 물론 진술한 대로 인간은 양성으로 태어나지도 않으며 양성으로 구분할 수도 없다.

성차/성 역할로서 젠더, 그 성차가 문제적으로 작동할 때 대안으로 제시되는 양성평등론은 다음의 두 가지 정치적 이데올로기를 함의하고 있다. 하나는 사회에 대한 순응이고, 하나는 양성성(남녀 조화) 개념의 남성 중심성을 은폐하는 것이다. 첫째, '(성) 역할' 개념은 기능주의[1]가 강조하는바, 사회 전체를 원활하게 작동하기 위한 개인의 역할에 강조점이 있다. '남성성/여성성/양성성', '성차', '성 역할 사회화' 등 젠더와 관련하여 흔히 통용되는 용어들은 모두 개인의 정상성과 관련이 있는데, 이는 젠더를 개인화, 사소화, 탈정치화하는 데 결정적이다. 역할 개념은 개인이 사회와 맺는 관계에서 사회 구조의 변화보다 적절한 사회화 과정을 통한 적응, 기여 등 개인의 책임을 강조한다. 다시 말해 성 역할로서 혹은 성차로서 젠더 개념에서 문제화되는 것은 사회나 젠더 자체가 아니라, (성차별적인) 사회를 순기능적으로 유지하기 위해 필요한 개인의 역할이다(우리가 흔히 접하는 젠더 담론들, '현대 사회와 여성의 역할', '남북 교류에서 여성의 역할', '지역 사회 발전과 여성의 역할'과 같은 연설들이 대표적이다). '역할'이 기능주의적 표현이라면, '분업'은 이보다 좀 더 갈등주의적 함의가 있는 것이 다르다면 다를 뿐이다. 젠더는 사회가 기능적으로 작동하기 위해 개인의 역할을 '지정'하는 모델이 되는 상징체계이자 그 자체로 핵심적인 분업 시스템이다. '성별 분업'이나 '성 역할'은 차별과 차이의 판곡어법이다.

1 기존 사회과학에서 사회(질서)를 보는 시각을 크게 기능주의(대표적으로 talcott Parsons)와 갈등주의(대표적으로 마르크시즘Marxism)로 나눌 때, 그 기능주의를 의미한다.

기능주의적 시각에 갖는 부정적[negative], 음의사실, 일정치실은 차치하더라도, '성 역할'이라는 말은 있지만 '계급 역할', '인종 역할'이라는 말은 없다는 점에서 '역할'이 일반적인 담론인지 알 수 있다. 최소한 공적인 사회 담론에서 "사람은 자신의 계급적, 인종적, 젠더, 연령 등의 위치에 따라 평생 그에 맞는 역할(직업)을 해야 한다. 특히은 절소부 역할만을 해야 하고, 시각 장애인은 안마사라는 직업만을 가져야 하며, 가난한 사람은 그 위치에 맞는 심리, 행동, 감수성을 가져야 한다"라는 말은 말화될 수 없다. 이에 비해 성별에 따른 역할론은 자연스럽다고 여겨진다. 그리고 사회는 성 역할에 관해 문제를 제기하는 집단에 대해서 심리적, 문화적, 정치경제적 차원에서 협오와 비하, 처벌을 행사한다. (최소한 공식적으로는) 계급, 장애, 연령, 인종, 종교, 지역, 국적 등으로 인한 분업(차별)은 부정의하며 극복되어야 한다는 사회적 합의가 있는 반면, 젠더는 그렇지 않다. 계급이나 인종은 개인의 문제가 아니라 잘못된 사회적 제도이고 피해지만, 젠더는 정치적 문제가 아니라고 생각하기 때문이다.

물째, 성 역할로서 젠더 개념은 남성적 가치와 여성적 가치 사이의 비대칭성을 은폐한다. 이분법은 둘로 나뉜 것이 아니다. 이분법은 하나의 확대다. 가부장제 사회에서 모든 인간은 인간이기 이전에 남성이거나 여성이어야 한다. 동시에 남성은 인간이지만, 여성은 여성이어서 여성(성)과 남성(성)의 관계는 대칭이 아니라 모순이다. 여성은 남성의 기준에서 인간과 같아야 하면서도 동시에 남성의 기준에서 인간과 달라야 한다. 남성성의 내용과 가치는 남성이 정하지만, 여성성의 내용과 가치는 여성이 정하는 게 아니라 남성의 대상화와 반작용relation으로 구성된다. 즉 젠더 이분법에서 여성적인 것은 남성적인 것을 설명, 예계, 돋보이게 하기 위해 존재하는 남성적인 것의 준여적 범주인데도, '양성평등'이나 '여성 인권' 담론은 마치 여성성과 남성성이 대칭(대립, 대체, 대안——)적인 범주인 양 인식하게 만든다. 다시 말해 젠더 이분법은 여성을 위한 공간은 없다는 현실, 개념 자체의 남성 중심성을 은폐한다. 젠더는 남성과 여성 간의 문제가 아니라, 일부 남성만을 규범적 인간으로 전제한 남성과 비非남성의 관계다. 주체인 남성은 인류를 대표representation하고 재현represent, 통조할 수 있었다. 그리고 남성의 여성에 대한 성폭, 폭력, 욕망은 차별, 협오, 갈등과 모순되는 현상이 아니다.

실별 이분법은 주체/타자, 강한/약한, 공식/무공식, 정상/병화와 같이 거의 모든 언어 유형과 연결되어 작동한다. 물론 이러한 대립항들은 현실도 사실도 아니다. 남성이 자신을 정의하기 위해, 남성의 입장에서 자신의 것들을 배타적으로 구별한 '이데올로기'다. 예를 들어 몸과 감각, 에로스에 대한 전통 철학의 적대감은 이성애의 계념을 형성할 수 있는 근거였다. 〈표 1〉에서 보는 바와 같이, 첫 번째 언어인 남성적인 것은 두 번째 언어인 여성적인 것의 기원이자 우월하고 특권적인 의미로 통용된다. 젠더를 조직하는 기준은 남성성임에도 마치 남성과 여성 집단 내부가 각각 동일한 독자적인 대립항인 것처럼 인식에 하여 성차별을 합리적 사회 질서로 만든다. 젠더 이데올로기와 젠더 현실이 일치하지 않는 것은 이 때문이다. 젠더는 대칭적이라고 '설정'되지만, 실제로는 차별적으로 작동하기 때문에 여성의 입장에서는 억압이나 모욕의 현장에서 이 모순을 인식, 언어화하기 어렵다.

〈표 1〉 대표적인 성별차별 이분법들

남성성과 연관되었다고 간주되는 이미들	여성성과 연관되었다고 간주되는 이미들
인간human	부드러운soft
합리적인rational	비합리적인irrational
강한strong	약한weak
거친rough	부드러운tender
문명culture	자연nature
정신mind	육체body
지배적인dominant	종속적인submissive
과학science	예술art
능동적인active	수동적인passive

냉정cold	따뜻warm
공격aggressive	협력caring
이관적인objective	주관적인subjective
공적인public	사적인private
추상적인abstract	구체적인concrete
독립적인independent	의존적인dependent
공격자aggressor	피해자victim
자아self	타자other
질서order	무질서anarchy
전쟁war	평화peace
신중prudence	충동impetuousness[3]
정신mind	육체body
이성reason	감정emotion
지성sense	감각sensuality
인inside	외outside
자아self	타자other
깊이depth	표면surface
실재reality	현상appearance
메커니즘mechanism	생기론vitalism
초월transcendence	내재immanence
시간성temporality	공간성territory
형상form	질료matter
심리학psychology	생리학physiology
적극적positive	소극적negative[3]

3. 지배적hegemonic 남성성 논의의 역사

일반적으로 서구에서 지배적 남성성의 역사를 추적하는 문헌들은 네 가지 타입의 이상적 남성성이 있다고 본다.[4] 시민/전사 모델, 가부장적 기독교 모델, 후원자patronage 모델, 프로테스탄트 부르주아 이성애주의 모델이 그것이다. 이것들은 주로 유럽의 문화와 역사에서 각기 다른 시대의 유산들이다. 물론 이는 유형화일 뿐이고, 시로 완전히 구별되지는 않는다. 예를 들어, 후원자 모델은 기독교 모델에 빚지고 있고, 부르주아 이성주의 모델은 그리스 시대의 시민/전사와 기독교 모델의 혼합이 확장된 것이다. 그리스 시대의 모델은 군사주의와 이성주의가 결합되어, 남성다운 것manliness을 시민권과 동일한 것으로 인식하는 시초가 되었다. 반면 기독교 모델에서 이상적인 남성다움은 책임감, 소유권, 아버지로서의 권위 등 가족적domestic 이상을 강조했으며, 후원자 모델은 귀족적 이상, 군사적 영웅주의, 높은 위험을 감수하는(예를 들어, 경투를 남성성 테스트로 생각하는) 특성과 연결되어 있다. 부르주아 이성주의 모델은 경쟁적인 개인주의, 이성, 자기 통제, 국가와 자예력, 사사롭지 않음self-denial 그리고 공적 생활에서 물러 낸 확립된 장한 생계 부양자를 의미한다.

지배적 남성성의 의미들은 역사적으로 통일성이를 거듭해왔다. 예를 들어, 군사적 남성성은 그리스와 로마 시대에 흥했다가 중세에 지위를 잃었다. 국가의 주권성이 취약했던 중세, 교황 지배 아래 유럽에서는 권력이 사제의 손에 있었기 때문이다. 중세 시대 주류 남성성은 농업적이거나 유

2 주로 기존 국제정치학, 국제 관계에서 사용되는 성별화된 이분법적 용어들이다. Charlotte Hooper, *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York: Columbia University Press, 2001, 43쪽.

3 주로 기존 철학에서 사용되는 용어들이다. Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press, 1994, 3쪽.

4 Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1981; Jean Bethke Elshtain, *Meditations on Modern Political Thought: Masculine/Feminine Themes from Luther to Arendt*, New York: Praeger, 1986.

대 기독교의 질적인 합치된 정밀한 주도적인 결합을 의미한다. 중세 시대에 군인은 과원된 계급이었다. 남성 질적성의 중심으로서 명예의 부활은 도시 국가와 이후 국민국가의 탄생과 연관되어 있다.

국가 안보 영역에서 주도적인 남성성 개념의 철학적 기반은 크게 현실주의, 자유주의, 그리고 마르크스주의라고 할 수 있는데, 이들은 각기 다른 정치경제적, 역사적 기반을 가지며 여성과 맺는 관계는 (잠시 뒤에서도 다시 다루겠지만) 다르다. 현실주의는 엘리트 백인 남성을 중심으로 하는 성에 보수적 남성 전사의 이상이 국가의 행위에 투사된 것이다. 이들은 여성에 대한 정복이 남성성 실현과 연결되어 있다고 생각하기 때문에 공공연하게 여성 혐오적이지만, 현실주의 내부에서도 상이하고 모순된 페미적 남성성이 있다. 예를 들어 마키아벨리Niccolò Machiavelli는 그리스 전사/시민의 원형을 근대에 맞게 수정하였고, 토머스 홉스Thomas Hobbes는 가부장 모델을 새로 등장하는 부르주아-합리주의, 개인주의와 접목시켰다. 이는 "만인에 대한 만인의 투쟁war against all"을 인간 본성으로 보았던 현실주의 국제정치학의 시조로 간주되는 홉스의 사상을 여성주의적으로 재해석할 수 있는 부분이기도 하다. 개인주의적 일관된(남성적) 이들은 다른 타입에 비해서는 여성에 대해 덜 공격적이며, 더 평등주의적이고 민주적이다. 이들은 가장으로서 공적 생활에서 훈련된(훈련된다고 간주되는) 합리성, 논리적 사고, 책임감, 자기 통제 능력을 이상화한다. 이 모델에서는 우수한 지성과 개인적 성실성이 육체적 힘이나 용감무쌍함보다 높이 평가된다. 이 모델을 수정한 자유주의 철학자들은 여성의 권리를 옹호했고, 페미니즘 역시 자유주의 사상에서 출발했다(물론 성 평등에 대한 요구는 자유주의에서 나왔으나, 그 속에서 실현될 수는 없었다).

국제정치학에서 영향력은 별로 없지만, 마르크스주의 모델 역시 남성성의 한 가지 특정한(때 마르크스주의와 페미니즘의 별/불행한 결합에 대해서는 여러 많은 논의가 있다. 그러나 마르크스주의와 정화주의, 여성주의와의 관계는 이후 연구되어야 할 중요한 분이다. 군비 증강은 자본주의에서만 필수적인 것이 아니었고, 소련과 동유럽은 본질적으로 마르크스

독재 세력이 주도하는 호전적 남성성이었다. 이들은 군인다움과 폭력성을 추앙하고 폭력적이었을에도 불구하고 동시에 여성이 남한을 방기할 것에 대한 두려움 때문에 필지히 대비 의존적 국가 안보 정책을 폈다. 이들이 미국에게 남한에 대한 보호를 요청한 명시은 1970년대 카터 정권에 탈냉화 정책에서 보듯이 "여자를 대사라도 나라는 지켜야 한다"라는 것이었지만, 한편으로는 강한 남성성에 기반을 둔 (미국에 대한) 협박bullying이었다. 건국 이후 남한의 지배 엘리트들이 지키고자 한 것은 서구적인 가정과 여성이라기보다는 남성 자신과 동일시한 국가였다.

여러분 무학에 대한 추구, 강자에 대한 의존성, 여성에 대한 보호자 의식이 없는 남성성은 하나의 일관된 남성성으로 설명되지 않는다. 여성학을 포함하여 기존 지식 체계에서 여성들 간의 차이는 젠더 문제로 다뤄지지만, 남성들 간의 차이는 남성의 정우 성별 범주라기보다는 성별을 초월한 사회적 범주라는 성차별 의식에서 계급이나 인종과 같은 권력의 문제 그 자체이지, 남성들 간의 차이가 젠더와 관계되어 있다는 인식은 부재했다. 즉 남성과 남성의 차이는 남성이 생산하고 결정하지만, 여성과 여성의 차이는 여성이 규정하지 않기 때문에 남성과 남성의 차이를 성별 문제로 인식하기 어려웠던 것이다. 이는 가부장제 사회에서 사회적 젠더social gender를 주도적으로 구획하는, 즉 차이를 생산하는 권력은 남성에게 있다는 남성 사회에 대한 여성주의 비판과 모순되는 것이다.

아래의 다양한 역사적 사례들은 남성들 간의 차이가 조직화되는 양식의 다양성과 비일관성을 고찰하게 해준다. 그간 서구 여성주의가 논해왔던 전쟁하기에 적합한 남성성(전쟁 수행에 요구되는 남성성)의 대표적인 특징인 주체적이고 이성적인 자아sovereign rational subject, 자율성, 독립성 등은 남성성의 특징일 수도 있지만 특정한 지역(서양) 문화의 산물으로도 볼 수 있고, 다른 문화권에서는 남성성을 구성하는 데 이성과 자율성은 그리 중요하지 않을 수도 있다. 예를 들어, 상호 의존과 자연과의 조화가 생존하는 데 필수적인 사회에서는 남녀가 모두 협동을 중요하게 생각한다. 서구 중산층 문화에서 전사-생계 부양자가 남성의 성 역할이고 백인 여성들

수라에서 예견된 심일화의 결과가 아니라, 당초 계획 대문의 결과로 공산주의가 되었다. 즉 논쟁이 아니라 무기가, 프롤레타리아트가 아니라 군대가 현실 사회주의가 승리할 수 있는 보태였던 것이다.

어떤 시대나 지배적 남성성의 핵심 요소는 당 시대의 남성성들과 집적거나 배우성, 계급성, 인종적 결과물이다. 다시 말해 남성성은 변속성의 개념이지, 정의할 수 있는 개념이 아니다. 남성 권력은 현실을 전략하고 정의 내리며 경계를 만드는 힘boundary setting을 의미하는 것이지, 누군가가 남성성을 '가진 것'이 아니다. 각각의 남성성들은 상호 배타적이거나 동일시하고 말림하게 보하는 것들이 모순적인 짝을 이룬다. 문제는 남성성의 변화와 대체가 남성 권력의 쇠퇴나 변동이 아니라는 것이다. 어느 시대나 중심하는 '남성의 위기' 담론은 다양한 남성성 중 하나가 다른 남성성으로 교체될 때 남성 권력의 반응한대, 한다 이론법에서는 이를 '여성 지위 향상으로 이해하게 만든다.

4. 복수의 남성성multiple masculinities과 남성성의 입체적 구성

일반적으로 수용되는 헤게모니적 남성다움은 '백인 이성애 중산층 비장애인 남성의 정형이다. 기존 영미 중심 여성학 이론에서 남성성 개념의 구성 맥락은 "정상적인 국민국가"(제국주의) 성립 전후에 진행된 것으로, 산업자본주의 시대의 근대적 사회 조직 원리였던 백인 중산층 가족의 성별 분업에 기반을 둔 생계 부양자-보호자 남성 모델을 일반화한 것이었다. 생계 부양자-보호자 남성 모델은 계급, 국적, 인종 등 남성들 간의 차이, 즉 가난하거나 전쟁에 패했거나 외국군이 주둔하는 등 다양한 식민 상황으로 인하여 여성을 부양하거나 '지키지 못하여' 자기 그룹의 여성들이 지배 계급 남녀를 위해 섹슈얼리티와 노동을 제공할으로써 생존하는(할 수밖에 없는) 남성의 남성성을 설명할 수 없었다.

한국 사회의 '식민지 남성성'은 이를 잘 보여준다. 8·15 해방 이후 1980년대까지 한국 사회에서 지배적인 남성다움의 의미는 전쟁 관을 군부

의 몰두 신데렐라 콤플렉스가 있을 수 있지만, 영화 〈보카혼다스〉, 〈뮬란〉에 재현된 것처럼, 위정한 시대 어떤 제3세계에서는 남성화의 사랑보다 조국을 구하는 것이 바람직한 여성의 삶 역할로 칭송되기도 한다.

국가 안보나 군사주의를 작동하게 만드는 남성다움과 여성다움의 의미는 각 사회의 역사와 정치경제적 맥락에 따라 다르다. 남성성과 군사주의의 연계는 불확실하고 우연적이다. 어떤 사회에서 남성다움의 의미가 다른 사회에서는 여성다움으로 인식되기도 하고, 상호 모순되는 남성성들의 충돌이 전쟁 발발의 원인이 되기도 한다. 일단 군대 조직 자체가 단일한 남성성으로는 운영되지 않는다. 군사 조직은 역사적으로 두 가지 남성성의 관계 모델이었다. 물리적 폭력에 기초를 두되 비상시의 명령이라도 복종해야 하는 각단적인 수동적 남성성과 지배하고 조직하는 데 유능한 남성성, 즉 장교와 사병과의 관계가 그러하다. 이는 사회적인 계급 구조를 반영하고 공고화한다. 특히 기술전Ⅱ 시대에서 남성과 남성의 차이는 무드러지는데, 첨문가(전략 기획가, 과학 기술자)의 남성성이 더 중요해지고 힘든 병사는 '제3세계'에서 지원한 용병으로 채워진다.

일반적으로 단단한 몸hard body을 위한 보디빌딩은, 강한 생식에에 기반한 남성성을 증폭하려는 노력으로 남성의 몸 관리를 남근으로 만들기 위한 시도였다. 군사주의와 남성성의 관계에서 단단한 몸과 그 이미지 생산(영화 〈람보〉 같은)의 중요성은 필수적인 국가 안보 정책의 하나로 간주되어왔다.[5] 그러나 단단한 몸이 언제나 전쟁 수행에 필요한 이미지는 아니다. 1990년 초반 아프리카 서부에 위치한 라이베리아 공화국에서 발생한 내전과 제노사이드에 참가한 대다수 반군 병사들은 여성의 의복, 브래지어, 금색 가발, 네글리제, 베딩드레스를 입고 전투에 임함masquerade, 서구 언론에 의해 "설명할 수 없는", "불가사의한", "기이한" 현상으로 묘사되었다. 그러나 이는 라이베리아의 국민국가 건설 과정에서 원주민(검사)과 국

5 수잔 제퍼즈, 이형식 옮김, 『하드 바디 — 레이건 시대 할리우드 영화에 나타난 남성성』, 동문선, 2002.

적 다른 방식으로 작동하기 시작한다. 국경을 넘을 때 어떤 사람은 '남모델 시티즌'으로 대접받지만, 어떤 사람은 난민, 불법 체류자, 학대받는 이주 노동자가 된다. 후자는 전자에 비해 압도적인 다수이고 현실이지만, 미디어에서 주로 재현되고 세계화의 환상을 주도하는 사람들은 대부분 '남모델 시티즌'이다. 대다수 지구 시민들은 자신의 지식과 정반대로 '남모델 시티즌'에 자신을 동일시하고 욕망하도록 강제하는 세계에 살고 있다.

이처럼 문제는 이 시대에 국경을 유동하는 존재는 누구이고, 이는 '송출국sending country'과 '수입국receiving country' 사회 양자를 어떻게 변화시키는가, 그리고 그 변화의 정치적 의미는 무엇인가에 있다. 거칠게 요약하면, 서구에서 시작된 자본주의 발전이 세계화(1차)되었던 산업자본주의 시대에 '비서구'에서 '서구'로 장제로 이동한 것은 금, 석탄, 노예, 열로 등 가시적이고 직접적인 약탈 자원이었다. 반면 1980년대 후반 사회주의 붕괴 해체 후 본격화된 자본주의의 세계화(2차)에서, 남반부에서 북반부로 주로 '자발적으로' 이동하고 있는 것은 이주 노동자이고 이들 대다수는 여성이다(이주의 여성화). 지금 전 세계적으로 이동하고 있는 것은 여성들의 감정 노동, 보살핌 노동, 성애화된sexualized 노동이다.

북반부 국가 내부의 압부 여성의 지위 '향상'(즉 여성과 여성 간의 빈부 격차 심화)과 서비스 산업의 발달은, 거론한 자국 내 여성들이 담당해 왔던 주변화된 '여성 직종' 분야를 보다 큰 임금의 이주 여성 노동자로 대체하고 있다. 일반적으로 성별 분업이란 여성은 주로 가사 노동과 같은 '사적' 영역의 일에, 남성은 '공적' 영역의 일에 종사하는 것을 의미하지만, 이러한 인식은 어디까지나 이데올로기일 뿐 실제가 아니다. 성별 분업은 '분업'이 아니라 여성의 이중 노동이다. 대다수 여성들은 공/사 영역 전반에 걸쳐 일하지만, 모든 남성이 공적 영역에서 일하는 것은 아니며 임금 노동 시장에서 밀려난 남성들은 사적 영역에서 노동하지 않으려는 경향이 더욱 강하다.

생산, 재생산 노동을 모두 담당하는 여성의 노동력은 한 공동체의 지속 가능한 삶을 가능케 하는 근간을 이룬다. 그러나 여성의 사회, 경제적 지위가 향상될수록 이 노동은 남성과 분담되기보다는, 여성들 사이의 계

5. 신자유주의 시대의 젠더와 계급: 여성의 지위 향상과 부단한 가부장제의 '의복'

"우리 시절에는 안 그랬는데, 요즘 젊은이들은 버릇이 없다." 이 말은 고대 시대에도 흔한 탄식이었다. "아버지의 권위가 땅에 떨어졌다", "남자들 지위가 예전 같지 않다"라는 말 역시, 시대를 초월하여 언제나 회자되는 말이다. '젊은이들이 실제로 버릇이 없는지'의 경우처럼 '남성의 지위가 실제로 낮아졌는지'는 판단 불가능한 문제다. 과거 남성과 현재 남성의 삶은 비교, 계량할 수 있는 사안이 아니기 때문이다. 이 현실은 남성 우월주의가 인간사의 진리라는 믿음을 전제하고 있다. 여성에 비해 남성의 지위는 언제나 무조건 높아야 한다는 것이다. 그렇지 않다면 혹은 그렇지 않다고 느껴진다면 비정상적, 문제적인 상황이라는 것이다("여성의 지위가 예전 같지 않다"라는 말은 사용되지 않는다). 만일 요즘 남성의 사회적 지위를 평가하려면 동시대 여성의 지위와 비교해야 한다. 현재 남성의 지위를 과거 남성의 지위와 비교하는 것은 말이 안 된 전제, 즉 남성 우월주의는 시대를 넘어서는 원리라는 진실과 그렇지 않은 세태에 대한 불안과 분노를 담고 있다.

1990년대 초 사회주의권이 붕괴한 이후, 세계는 한 지구적 자본주의 사회로 통합되어 자본주의 대하무가 없는 '제국'의 상황으로 급속히 재편되고 있다. 북반구와 남반구 간의 빈부 격차 심화는 노동자와 자본가보다 노동자와 노동자 간에, 여성과 남성보다는 여성과 여성 간의 차이를 더욱 극심하게 만들고 있다. 때문에 세계화 상황에서 여성주의 시각은 남성과의 대비뿐만 아니라 계급, 인종, 국적에 따른 여성들 간의 차이에 대한 인식을 요구하고 있다.

현재 세계는 자본, 매체적 정체성, 군사주의라는 세 가지 축을 중심으로 작동하는 '시장-안보 국가market-security' 체제로 급속히 재편되고 있다. 이러한 글로벌 군사화의 주된 특징은, 언뜻 모순적으로 보이는 국가주의와 세계화를 동시에 강화하는 것이다. 그것은 미국 중심의 지구화와 자본 중심의 국가주의가 모순 없이 작동하는 것을 말한다. 이는 기존의 근대 국민국가와는 다른 국제 질서인 후기 국민국가post nation-state 시대라고 할 수 있는데, 바로 지구화와 국가주의의 결합이다. 국민국가(지역)와 세계의 구분은 점점 사라지거나 매우 얇아지고 있다. 자본 축적을 용한 교통과 커뮤니케이션 기술의 발달은 공간적, 시간적 거리를 단축시켰다. 세계 거대 도시들 사이의 관계가, 각국의 국내 내부 지역끼리의 관계보다 이동 시간, 의식, 문화 등의 면에서 더욱 가까워지는 '지리의 종말'을 맞고 있다. 자본과 미디어의 발달에 힘입어 국민국가적, 민족적, 문화적 귀속을 기초로 한 기존의 경계는 거세게 도전받고 있다.

그러나 우리가 목도하듯이, 국경은 흐려졌거나 제거된 것이라기보다는 개인이 가진 인종, 국적, 언어, 성별, 나이, 계급 등의 자원에 따라 완전

6 Mary H. Moran, "Warriors or Soldiers? Masculinity and Ritual Transvestism in the Liberian Civil War", eds. Louise Lamphere · Helena Ragoné · Patricia Zavella, *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*, New York: Routledge, 1997.

녀, 인종, 나이 등의 위계에 따라 여성들 내부에서 '선기'된다. 한국에 거주하는 이주 여성들 역시 공장 노동과 같은 전통적인 제조업부터, 음식 서비스 산업, 가사 노동자, 아내, 농업 노동자, 한국의 심각한 저출산 문제의 해결자, 성 산업에 이르기까지 기존 국내 여성들이 담당해왔던 저임금, 비공식, 비가시화된 분야에서 일하고 있다.

전통적인 성별 구분보다 자본과 학력, 기술 등 개인이 가진 자원에 따라 젠더 범주가 '유연'해지고 있는 것이다. 때문에 신자유주의 상황에서 가부장제의 희생는 여성의 지위 향상으로 이어지지 않는다. 발달한 후기 자본주의 사회에서 같은 계급 내의 남녀 간 임금 격차 감소, 개별 남성의 육체적 보호가 필요치 않은 비인격화되고 완료화된 가부장제 사회, 여성의 남성화, 노동 시장의 여성화, 소비의 남성화, 남성 징병제 폐지는 젠더 변화를 보여주는 주된 현상이자 원인들이다. 미국에서 주말에 사적 업무를 보는 미국인의 3분의 1이 여성이며, 여성은 스킨헤드, 네오나치, 기독교인의 중핵Christian Identity 등 다른 사람을 증오하는 집단의 극렬 회원 중 3분의 1을 차지한다고 한다.[7] 가장 두렷한 변화는 군사 영역이다. 기술집약으로서 현대전은 전쟁을 수행, 공격하는 데 필요한 전통적인 남성성의 의미와 범주를 변화시켰다. 미국의 징우 징병제가 폐지되면서 여성과 흑인의 군 복무율이 높아졌다. 여성 군인의 증가와 더불어 여성의 참전 비율도 급증했다. 미국 전체 군인 중 15퍼센트가 여성이며, 육체적 강인함보다 기술력이 요구된다는 공군의 여성 비율은 20퍼센트에 이른다. 2006년 현재 이라크에 배치된 미군의 11퍼센트가 여성이며, 장교 중에서는 15퍼센트가 여성이다. 베트남전 당시 참전 미국 여성 7,494명 중 6,250명이 간호병이었다는 사실을 고려한다면, 전쟁술의 변화로 인한 여성의 참전 비율이 얼마나 높아졌는지 알 수 있다.[8]

7 Barbara Ehrenreich, "The Decline of Patriarchy", ed. Carrie Mae Weems, *Constructing Masculinity*, New York: Routledge, 1995.

이제 한국 내 젠더 격차보다 인종과 국적에 따른 계급 차이가 성별 임무의 변화에 더 큰 영향을 미치게 되었다. 많은 남성과 여성들이 여성을 시장 상식으로 두고 있다. 한국 사회에서도 성 주류화 정책과 젠더 이슈의 법제화 이후, 공공 영역에서 남녀 간 지위 격차는 감소하지만 여성과 여성 간의 계급 격차는 더욱 벌어졌다. 성 주류화 정책이 주류를 여성주의화하는 것이라기보다는 여성이 주류화되었다는 지적이 나오고 있다. 이제 남성성 연구는 여성의 남성성과 남성의 남성성이라는 두 가지 차원에서 진행되어야 한다.

6. 다중적 젠더: 남성 연대와 남성들 간의 차이

남성은 여성과 마찬가지로 성별화된 존재지만, 젠더를 초월한 보편적 인간으로 간주되어왔다. 이로 인해 현실에서 그리고 이데올로기적으로 개별 남성들은 별다른 노력 없이도 성별 하나만으로 '가족', '국가', '인류'를 대표하였고, 때로는 모든 여성에 대한 특권을 갖게 되었다. 남성은 개인으로, 정치적 인간으로 간주되는 반면, 여성은 언제나 집단적 타자로, '어머니', '정녀' 등 성 역할로 환원되어 역사와 무관한 존재로 인식되어왔다. 이에 대한 여성들의 '입자적 저항'은 젠더를 정치 의제화하는 것이었다.

그러나 사회 현상에서 젠더를 가시화하는 작업은 다른 사회적 모순과의 관계성을 설명하지 않으면 불가피하게 젠더를 재생산하게 된다. 남성과 여성의 관계로만 젠더를 사고한다면monolithic gender, 즉 인종과 계급과 같은 남성과 남성의 차이-여성과 여성의 차이를 성별 분석에 교직하여 고려하지 않는다면, 특정한 역사적 맥락에서 성별 범주의 유동성multiple gender difference을 드러낼 수 없다.[8] 이때 젠더의 가시화는 오히려 이분법적 사고를 강화하게 된다. 젠더를 다른 사회적 모순과 상관없이 분리되어 작동하는 '여성 문제'로만 인식한다면, 남성과 남성의 차이를 다룰 수 없거나 남성과 남성의 차이는 젠더 문제가 아니게 되고 결과적으로 상차가 본질화된다.

젠더가 구성되는 과정임을 보여줄 때 젠더 질서의 변화도 가능하다.

남성성의 일의적 구성은 남성성의 관계적relational 관점multiple perspectives을 동시에 드러내는 것을 피하한다. 남성들의 경험에서 젠더와 남성들 간의 차이를 동시에 분석하는 것은 역설적이고 모순적인 작업이다. 남성성을 해체하기 위해 남성성을 명시화하는 것이기 때문이다. 남성 연대 속에서 남성들 간의 다름the universe of unified masculinity을 드러낸 것은, 결국 인종, 민족, 계급, 지역, 종교, 몸 상태, 세계관, 취향이라는 사회적 모순들이 작동한 역사적 맥락에서 젠더와 맺는 연관성을 분석하는 일환이 될 것이다.

8 Erin Solaro, *Women in the Line of Fire: What You Should Know About Women in the Military*, Seal Press, 2006.
9 Eds. Harry Brod · Michael Kaufman, *Theorizing Masculinities*, Sage Publications, 1994.

6 선자유주의 이후, 새로운 남성성의 가능성/불가능성

엄기호

2008년 촛불과 더불어 한국 사회는 두 범주의 새로운 정치적 주체를 만나게 된다. 한편에는 아고라로 대표되는 '조직화되지 않은 대중'이 있고, 다른 한편에는 '여성'이 있다. 이 중 먼저 여성들을 살펴보자. 촛불집회를 시작한 10대 광우병 어학생들부터 소울메이트와 같은 팬클럽 회원들, 유모차를 끌고 나온 새내기 엄마들에 이르기까지 여성들의 표정은 대부분 밝고 유쾌했다. 이들의 웃자람은 대오를 하러 나온 사람들이라고는 생각할 수 없을 정도로 화려했으며, 심지어 파이팅을 외고 나온 여성들도 있었다. 이들은 마치 자신들이 정말에 의해 힘한 꼴을 당한다는 것은 상상도 할 수 없다는 듯이 행동했으며, 실제로 연행되었을 때도 그 '말음'을 잃지 않고 전경들에게 같이 사진을 찍자고 제안하여 오히려 경찰을 당혹스럽게 만들었다. 이들은 대한두가 벌어진 새벽, 깃발을 들고 버스 위에 올라갔다가 물대포를 한 몸에 맞은 고려대학교 총학생회장이 자신의 미니홈피에 '저런 이 백고 싶다'는 글을 남기자마자 "어 누나가 사주마"를 외쳤고, 실제로 고려대 총학생회실로 몇 박스의 치킨이 배달되었다고 한다.

1. 이 '남루한' 남성들은 누구인가

그래서 사회과학자들도 새로운 주체의 등장을 두고 갑론을박을 벌였다. 이전의 개념으로는 파악되지 않는 새로운 주체들의 출현을 두고 '다중'이라고 환호하는 입장부터 제 생명만을 중심에 두는 중산층들의 운동이라고 깎아내리는 입장까지 다양한 관점들이 경합했다. 그중에서도 촛불집회의 주체는 단연코 여성이었다. 촛불집회의 시작 역시 '미순이'라고 지칭되

닌 청소년들이었으며, 초등 입학 기간 내내 언론의 주목을 받은 이도 하예식 같은 잘생긴 '남달란 여성남'이었다. 그렇다면 남성들은? 남성들에게는 다른 주목할 만한 면화가 없었는가? 좀 더 상상의 입계 질문한다면 제로운 질서의 주체로 부상한 '아고라'로 대표되는 인터넷 '실시 공간'의 젠더는 무엇인가? 혹은 우리는 이 공간의 젠더를 읽을 수 있는가?

이 밝고 정제한 여성들 뒬에서 나는 목목의 전장자들 위험은 뭇을 달기고 있는 힘군의 포차들이 남루한 남성들을 발견할 수 있었다. 이들은 누구인가? 내가 눈여겨본 그들은 민주노총과 같은 깃발 아래 있는 사람들이 아니었다. 과거 학생 운동에 대한 향수 때문에 나온 이들도 아니었다. 누군가는 자신을 '아고라'라고 칭하기도 했지만 몇몇은 아예 그렇게 자신을 귀속할 이름조차 없었다. 어떻게 알고 참여했는지에 대한 질문에 대해 이들은, '아고라인이라고 자신을 드러낸 사람들까지 포함하여 한결같은 말로 대답했다. 대한민국 국민이기 때문이라고. 대한민국 국민으로서, 혹은 시민으로서 정당한 권리를 행사하기 위해 나왔다는 것이 이들의 대체적인 대답이었다. 그들과 대화하는 와중에도 끊임없이 복같은 노래가 반복되었다. 대한민국은 민주공화국이다. 대한민국의 모든 권력은 국민으로부터 나온다. 그렇게 입하는 사람들 사이에 나는 세 명의 남성은 발견했다.

한 명은 동성애자이며 HIV/AIDS 감염인이다. 그는 자신이 동성애자라는 사실 때문에, 그리고 HIV 감염인이라는 사실 때문에 이 사회에서 완전히 배제되었다. 그는 가정에서도, 직장에서도 추방당하다시피 한 사람이었다. 그는 우리 사회에서 자신의 힘글과 목소리를 잃은, 완전히 배제된 존재였다. 대신 그는 사이버 공간에서, 그리고 몇몇 정치적 성향이 강한 시민단체에서 목소리를 낼 수 있었다. 이명박 정부에 대한 그의 강력한 성토의 목소리는 절절했으며 사이버 공간에서 반향을 불러일으켰다. 정치 단체는 그의 존재를 부담스러워했지만 '현실적인 그의 노력과 소수자를 배제할 수 없다는 정치적인 이유에서 적극적으로 통제할 수도 없었다. 요컨대 과격하게 스스로를 정치적으로 표현할 때만 그는 사회적으로 존재할 수 있었다.

다른 한 사람은 백수다. 그는 한 번도 변변한 직장을 가져본 적이 없었다. 젊은 때 서너 번이었지만 어떤을 때부터 공무와 담을 쌓은 그를 집에서는 골아하지 않았다. 가끔을 일 떠도이 했으며 주로 유흥에 몰두했다. 달업의 안질거린 직장이라는 것을 가져본 적이 없었다. 그렇게 떠돌던 어느 날 그는 주인의 인터넷의 한 카페를 통해 폴리다나면 루리에서 공지적으로 가실된 한 '발승 만남'과 그 힘을 통해서 정치의 주체가 되었다. 정의에 눈을 뜬 이후 그의 삶이란 자신이 가입한, 전국적으로 꽤 큰 '유흥'을 목적으로 한 카페에서 정치 활동을 하는 것이었다. 그가 쓰는 글의 논리와 목적은 대단히 단순하다. 그리고 그의 글에는 '적과 동지'가 분명하게 이분법적으로 나누어진다. 그 후 그는 어떤 데모든지 시간이 된다면, 사실 백수이기 때문에 그는 날 시간이 많으므로 참석한다. 그 또한 '정치'를 통해 정신적이 '힘력'만을 추구하는 그 공동체에서 스스로를 차별화하며 마침내 자신의 존재를 발견할 수 있었다.

마지막 한 사람을 보자. 그는 법문대를 나왔다. 촉망받는 미래를 가질 수도 있었지만, 그 역시도 지금은 백수로 지내고 있다. 한국 사회의 기업 문화가 요구하는 규율을 그는 견딜 수가 없었다. 사업을 한다고 다니보기도 했고, 주식과 같은 글을 시장을 기웃거려보기도 했다. 그러나 결과는 모두 실패였다. 그 후 그는 부모님이 보내는 돈과 가끔씩 알바를 해서 버는 돈으로 하루하루를 살아가고 있다. 지금도 마음을 먹으면 학원 강사 자리 정도는 할 수 있지만 별로 그렇게 하고 싶은 생각이 없다. 스스로를 한량이라고 부르면서, 한량으로 사는 것이 그의 적성에 맞다고 이야기한다. 그렇게 어슬렁거리면서 살다가 그 역시 어느 날 인터넷의 한 정치적인 성향의 카페를 알게 되었다. 카페 활동은 그에게 힘을 주었다. 자본주의 사회가 가진 모순이야 학교를 다니면서도 잘 알고 있었지만, 이 카페 활동을 통해서 그는 자신의 울만을 정당화할 수 있었으며, 자신의 삶을 정당화해주는 언어와 동지들을 만났다. 그리고 촛불을 든 그 시간은 그들에게 해방의 순간이었다.

국민으로서의 권리 주장과 인터넷을 통한 일상적인 정치 활동, 그리

고 백수라는 것이 이 세 명을 묶는 공통 분모다. 여기은 자신들이 우리 사회의 국민임에도 정당한 목소리와 권리가 박탈되었다고 느끼고 있다. 그것은 이들이 백수이기 때문이다. 아무리 백수라고 하더라도 국민이라면 정당한 대우를 받아야 하지만 그들은 자신이 백수이기 때문에 우리 사회에서 완전히, 그리고 부당하게 배제된 존재라고 생각한다. 한나라당의 홍사덕 사무총장이 이미 이것을 확인시켜주지 않았던가. 촛불 시위에 나오는 사람들이 멘붓한 직장이 있는 사람들이라고 생각하지 않는다고 말이다. 홍사덕의 이 말은 그들이 자신의 목소리가 무시되는 이유라고 생각하는 것과 정확하게 일치한다. 일하지 않는 자는 먹지도 말 것이 아니라 말해서도 안 된다는 것, 즉 일하지 않는 자는 국민이 아닌 셈이다. 국민이라면 누구나 다 국가에 대해 말할 수 있어야 하지만 이들의 목소리가 한국이라는 국가에서 반영될 수 있는 정치적 공간은 없다. 반면 그들에게 목소리를 부여한 공간은 따로 있다. 바로 인터넷이다. 아리스토텔레스에 따르면 인간을 동물과 구분시켜주고 정치의 시작점이 되는 목소리를 마음껏 내지를 수 있는 공간을, 그들은 인터넷에서 발견했다. 그렇기 때문에 우리는 이 남성들의 분노와 목소리를 이해하기 위해서 신자유주의 체제에서 남성들이 어떤 위기를 겪고 있는지와 그 위기 속에서 이들이 목소리를 가지게 되는 공간인 인터넷에서 무슨 일이 벌어지고 있는지를 알아야 한다.

2. 남성의 위기, 노동에서 추방되고 국민권을 박탈당하다

푸코Michel P. Foucault는 근대 권력의 핵심을 '살게 하고 죽게 내버려두는 권력'이라고 지적했다. 즉 예전까지의 권력이 처형을 통해서 생명에 대한 위협으로 자신의 실재를 증명하는 권력이었다면, 근대의 권력은 살게 함으로써 작동한다. 근대의 권력이 살게 하는 권력이 된 가장 큰 이유는 아무래도 근대 사회에 접어들면서 노동력이 부의 원천이 되었기 때문이다. 따라서 일정한 숫자의 인구를 건강하게 재생산하는 것이야말로 국가의 명운을 좌우한다. 이런 점에서 근대 국가는 영토 국가가 아니라 인구 국가라는

것이 푸코의 설명이다. 이때 권력이 생산하고 관리하며 재생산하고자 하는 노동력으로서의 인간은 '남성'을 의미했다. 대신 여성은 출산과 가사 노동을 통하여 노동력을 생물학적으로 재생산하는 역할을 담당했다. 그러므로 노동자는 당연히 남성을 의미했다. 사실 엄청난 숫자의 여성들이 이미 노동 현장에 동원되었음에도 그들의 노동력은 그 강도나 가혹도와는 상관없이 '보조'으로 취급되었다. 어쩌 되었든 적응에는 재산을 가지고 있던 부르주아들이, 그리고 뒤이어 자신의 신체와 노동을 소유하고 있던 노동자 남성들이 시민권을 획득하게 된다. 이 와중 남성들이 자신을 국민 혹은 시민으로 간주하는 것은 난만이 되지 않는 한 대단히 자연스러운 일이 된 것이다.

그런데 지구적으로 볼 때 1970년대를 기점으로, 한국에서는 1997년 IMF 위기와 더불어 급격한 반전이 시작되었다. 자본주의의 체제모나는 완전히 금을 자본으로 넘어가게 된다. 부의 원천이 더 이상 노동이 아니라 금융이 되면서 노동의 세계는 급격히 위축된다. 더구나 실물 경제와 무관하게 돌아가는 금융 자본의 축적은 점점 더 무를 축적하는 과정에서 노동을 쓸모없는 것으로 만들었다. 이에 더해 소비자본주의의 확산은 노동의 영역에서 남성적인 것의 가치보다 여성적인 것을 보다 더 생산적이고 효율적인 것으로 여기게 만들었다. 서비스 산업을 필두로 하여 전체 산업 영역에서 감정 노동이 일반화[1]되었고, 감정 자체가 자본화하는 양상을 보이기 시작한 것이다. 이것을 잘 보여주는 영화가 《몸 본드The Full Monty》이다. 중공업 산업이 번창하던 시절에 마초로 군림할 수 있었던 남성들은 중공업이 사양 산업이 되고 웰터아케링과 같은 사람의 감정을 다루는 사업이 발달할수록 점점 더 노동의 영역에서 밀려난다. 대신 그 자리에는 배고하기 쉽고, 값싸며, 사람의 감정을 보다 더 잘 다루는 여성들이 진출했다.

1 앨리 러셀 혹실드, 이가람 옮김, 『감정노동—노동은 우리의 감정을 어떻게 상품으로 만드는가』, 이매진, 2009.

조직 안에서도 마찬가지다. 조직 안에서 보다 더 중요하게 생각하는 것은 조직을 효율적으로 이끌어가는 리더십이다. 조직을 효율적으로 이끌어가는 데는 남성적인 결단과 과감함도 필요하지만 동시에 여성적인 가치라고 여기지는 포용과 이해의 능력 역시 중요하다. 예컨 힐루즈Kim Hiloos[2]는 이것이 명백히 여성적 감수성이며 여성적 리더십이라고 단언한다. 이런의 핵심 지구적으로 리더십의 상층부는 남성들이 독식하고 있고 유리 천장의 존재는 명백하지만 조직이 굴러가는 방식 자체에서 점차 더 중요한 가치로 부각되는 것은 감정을 다루는 능력이다. 조직은 여전히 남성적이고 여성적 가치가 확산되는 것이 아직은 부족하지만 여성들에게는 과거와 비교할 수 없는 기회를 제공하고 있고, 이것이 또한 '감성 자본'을 거의 가지고 있지 못한 남성들에게 위협이 되고 있다는 것이 이 책의 주장이다.

다른 한편에서 소비자본주의의 확산은 남성다움의 가치를 점점 쓸모없는 것으로 만들고 있다. 지젝Slavoj Žižek 등에 따르면 우리는 '즐거라'라는 것이 지상 명령이 된 사회를 살아가고 있다. 게다가 우리가 즐기는 것 같은 위험이라는 것이 완벽하게 통제되거나 제거되어 있다. 이를테면 카페인 없는 커피라든가 혹은 제로 칼로리 콜라, 그리고 알콜 없는 맥주와 같은 것이 대표적이다. 이런 위험이 없는 모험, 즐거움의 핵심인 위험과 금기가 없는 즐거움의 공간은 바로 디즈니랜드와 같은 놀이동산이다. 우리가 살아가는 사회 전체가 디즈니랜드가 되어가고 있는 것이다. 이런 상황에서 우리는 오히려 즐기는 것을 의무로 받아들이고 권태로운 것으로까지 느끼고 있다.

이 문제를 남성성의 위기로 다루는 사람이 하비 맨스필드Harvey C. Mansfield[3]이다. 대표적인 신자유주의 철학자인 그는 역설적이게도 신자유주의에 의해 만들어진 남성다움의 위기에 대해 불만을 토로하고 있다. 요컨대 그에 따르면 남성다움이란 위험을 두려워하지 않는 용기와 같은 것이다. 다른 사람들의 의견을 거슬러 자신의 생각을 억지스럽더라도 밀고 나가는 것, 가끔은 자신의 생명이 위험해 보이는 일이더라도 물러서지 않고 앞으로 밀고 나가는 것, 이런 것들이 그가 말하는 남성다움의 핵심을 이루는 가치다. 그런데 서장은 위에서 본 것처럼 더 이상 위험과 용기를 추켜세우지 않으며 오히려 안전함을 추구하게 되었다. 위험이 제거된 오늘의 사회에서 남성다움이란 존재할 수 있으며 있다면 그것은 무엇인지 궁금해진다.

지그문트 바우만Zygmunt Bauman[4]에 따르면 이제 발달한 국가 역시 노동을 재생산하는 것을 국가 질서의 목적으로 삼지 않는다. 노동의 재생산이 국가의 부를 생산하는 데 효율의 원이 되고 있다. 따라서 국가는 이제 노동력을 재생산하는 것이 아니라 노동력을 탈락시키 쓰레기로 만들고 그 쓰레기를 합리화하는 것에 보다 더 큰 초점을 두고 있다. 요컨대 노동의 영역으로 편입하지 못한 사람들에게 네가 왜 어떻게 되어야 하는지, 네가 왜 잉여가 되고 쓰레기가 되고 있는지를 납득시키는 것이 국가의 중요한 목적이 된 것이다. 이 통치의 성공과 더불어 남성들은 성공적으로 잉여 처리된다. 이 잉여들은 자신들이 국민이라고 느낄 수 없다. 다만 국민의 적, 시민의 범죄로서만 존재한다는 것을 알게 된다. 이것은 대다수의 남성들에게 대단히 낯선 상황이다. 이들은 언제나 자신들이 국민이라는 것을, 정치의 주체라는 것을 한 번도 의심해보지 않았던 사람들이기 때문이다. 바로 이런 점에서 볼 때 촛불집회에서 이들이 '국민'이라는 기표에, '시민'이라는 호명에 예속되고 힘을 받는 것은 어쩌면 당연한 귀결이라고 할 것이다.

2 킴 힐루즈, 김명아 옮김, 『감정자본주의—자본은 감정을 어떻게 활용하는가』, 돌베개, 2010.
3 하비 맨스필드, 이상호 옮김, 『남자다움에 관하여』, 이후, 2010.
4 지그문트 바우만, 정일준 옮김, 『쓰레기가 되는 삶들—모더니티와 그 추방자들』, 새물결, 2008; 지그문트 바우만, 함규진 옮김, 『유동하는 공포』, 엘피지, 2007; 지그문트 바우만, 이수영 옮김, 『새로운 빈곤—노동, 소비주의 그리고 뉴푸어』, 분지인, 2010.

3. 생물의 문 앞에서 얼어붙다: 백설이라는 속물

이것을 이런예는 삶의 영역으로 돌려서 생각해보자. 노동의 주체로서의 남성은 언제나 무언가를 자신들이 살 수 있다는 것으로 여성에 대해 우월감을 경멸해한다. 여자를 유혹하는 단계부터 시작하여 결혼에 이르기까지, 그리고 결혼 생활을 유지하는 과정에서도 남성들이 여성을 이끌고 우월하게 스스로를 위치 지을 수 있었던 가장 큰 이유는 자신들에게 돈이 있다는 사실 때문이다. 사실 겉으로 보기에는 대단히 무능가로운한 것처럼 보이는 이 연애 관계는 긴 시간의 과정에서 본다면 상당히 남는 장사였다고까지 말할 수 있다. 연애하는 동안에 먹고 쓰는 것을 모두 남자가 냄으로써 남자는 판대급부로 여성들로부터 정서적인 것부터 섹스까지를 돌려받을 수 있었다. 더욱 중요한 것은 결혼함과 동시에 그동안 무자했던 것을 이자까지 쳐서 완전히 돌려받을 수 있었다. 단기간으로는 무능가로운이지만 장기적으로는 남는 장사였던 셈이다.

그러나 상황이 급반전했다. 노동의 점점 쓸모없어짐에 따라 남성들의 호주머니는 점점 더 얇아졌다. 아니, 더 정확하게 말하면 남성들의 호주머니가 양극화되기 시작했다. 다른 한편 여성들의 노동 시장 진입과 여성의 권리 의식 신장은 남성들에게 아주 불리한 것이었다. 노동력을 팔지 못하거나, 비정규직 혹은 일시적에 종사하는 남성들의 경우 여성들에 대한 협상력이 급격히 떨어졌다. 사태를 더욱 악화시킨 것은 신자유주의에 따라 인간들의 삶이 경쟁적으로 불투명해져버렸다는 것이다. 일부 극소수 사람들을 제외하고는 누구도 자신의 앞날을 계획하고 기획할 수 없게 되었다. 앞날은 예측되지 않는 우발적인 것이 되었다. 이 상황에서 연애가 결혼으로 이어지는 확률은 급격히 떨어지게 되었다. 남성들의 입장에서 본다면 없는 돈에 거액 일심히 투자했더니 '먹튀' 하는 여성들이 확 늘어난 것이다. 몇몇 남성들은 얼마 전까지 사랑하던 여성들이 자신을 떠났다는 것을 꽃뱀에게 물렸다고 표현했다. 장기적인 계산을 할 수 없는 상태에서 단기적인 손해가 반복되는 상황이 이어졌다. 당연히 자신들이 여성들에 의해서 일방적으로 당하고 있다는 피해의식이 남성들 안에서 퍼져 나왔다.

이 흐름을 가장 코믹하게 보여주는 것이 얼마 전에 끝난 〈개그콘서트〉의 '남성연료보장위원회'라는 코너다. 이 코너에 등장하는 남성들은 이런의 남성들과 다르다. 이런의 남성들이 카드가 떨고 날지연정 여성을 앞에서는 '갑오' 같는 것을 생명으로 여기던 존재라고 한다면, 이들에게 중요한 것은 '실재함'이다. 여자들의 생일에는 '명품 가방'을 사줘야 하는데 남자들의 생일에 고가 점아오는 것은 '실자수'에 불과하다. 하루라 기기에 자신의 사랑과 정성이니 하는 이야기를 꺼인다고 하더라도 맥면가가 다르다. 이들은 자기들도 좀 멋어 먹고살기 힘든데 그것을 단지 남성이라는 이유만으로 다 부담하는 것은 자기들의 허리를 부러뜨리는 일이라고 항변한다. 실제로 대학생들은 데이트 비용부터 모텔 값에 이르기까지 변한 내는 여자친구를 '개념녀'라고 부른다. 모두가 곤궁한 시대를 살아가고 있지 않느냐는 항변이다. 그래서 이들은 공평하게 가자고 주장한다. 화이트데이에 남자들이 여자들에게 사주는 사탕 바구니의 평균 가격이 2만 9,000원인데 반하여 여자들이 남자에게 건네는 초콜릿 바구니는 고작 1만 9,000원이니 할으로는 바구니 안에 만 원짜리 한 장을 더 넣어줄 것을 요구한다. 그래야 공평하다는 것이다. 이 코너가 '여자들이 밥을 사는 그날까지' 계속 이어질 것이라는 말은 그래서 이들의 마음을 대변한다.

이들 중에 누군가에게는 결혼은커녕 연애의 기회조차 주어지지 않는다. 체질거리면서 연애라도 할 수 있을 때가 어쩌면 행복한 때라고 할 수 있다. 아예 직업이 없거나 직업에서 겨우 연명할 정도로 곤을 버는 하층 남성들의 경우에 연애는 꿈도 꾸지 못할 일이다. 한국에서만 그런 것이 아니라 일본에서도 이런 현상이 나타나고 있다.' 이야다 아사히코山田昌弘[5]는 일본의 출산을 저하는 결혼한 커플들이 아이를 낳지 않아서 생기는 일이 아니라 아예 결혼을 하지 못하거나 안 하는 사람들이 늘어나면서 생기는 일이라고 한다. 결혼을 못 하는 부류가 바로 하층 남성들이며, 결혼을 안

5 야마다 아사히코, 장화경 옮김, 『우리가 일한 기묘한 종말—초일본 일본가족의 재구조화』, 그린비, 2010.

하는 부분가 줄단줄의 여성들이다. 그에 따르면 여성들의 경우에는 결혼을 해서 자신의 현재 생활을 유지하거나 상승시킬 수 있는 가능성이 현저히 떨어진다. 그러니 차라리 혼자 사는 선택을 택한다. 반면 화출 남성의 경우에는 이에 연에나 결혼의 기회 자체가 없다.

자본주의 발달은 이들에게 다른 위험기회를 만들어주었다. 바로 생산업, 혹은 '돈놀' 생업의 비약적인 발달이다. 상대해를 급지하는 한국에서도 이 위험기회 산업은 별의 별 형태로 급성장하고 있다. 대한방이 유사 성행위로 급지되자 이번에는 키스방, 보물방이 생기났다. 고시생들이 몰려 있는 신림동에는 노크방이라는 것도 있다. 이들이 이런 곳에서 사는 것은 섹스가 아니다. "거기서 어어기만 하다 오겠느냐"라는 말은 사태의 본질을 잘못 이해하고 있는 말이다. 이런 곳을 이용하는 남성들이 갈구하는 것은 단지 생물학적인 성적 욕구의 해소가 아니다. 여기서 그들은 사람의 '감촉'과 '위로'를 산다. 한 회구는 자기가 키스를 하면서 마라는 것은 살인이 된 이후 느낄 수 없었던 인간의 따뜻한 체온과 감촉이라고 말했다. 화출의 남성들에게 허용되는 인간의 감촉이란 이처럼 돈 몇만 원으로 살 수 있는 그 몇은 순간뿐이다. 그래서 이들은 거듭 어렵게 번 돈을 가지고 먹은 없이 키스방으로 달려갈 수 있는 것이다.

이들은 신자유주의 시대에 남성성 발전의 한 측을 보여주는 사람들이다. 우리 모두는 곤궁해져버렸으며, 그 곤궁은 한 사람의 어깨 위에 모두 얹힐 수 없다. 연애든 결혼이든, 그 과정에서 들어가는 비용은 이미 한 사람이 감당할 수 있는 임계치를 넘어서버렸다. 나누지 않는다면 관계는 유지될 수 없으며, 관계를 유지하려고 하는 한 그 당사자들은 끊임없이 계산하고 배분하고 함께 줄어지는 것을 심원해야 한다. 그러기 위해서는 자신이 나약하고 힘이 없으며 능력이 없다는 것을 인정해야 한다. 문제는 이런 인정이 남성들의 세계에서는 남성성의 거세, 혹은 수치라고 받아들여진다는 점이다. 그래서 이들은 머뭇거리고 용렬거리고 루덜거리거나 '거래'를 요구—내가 모는 여행 경비를 제공했으니 당일에 응하기까고 말하지는 말라는 식으로 경제와 섹스를 교환할 것을 요구하는 지루할 정도로 진통

적인 말의 말이다—하는 것으로 만회하려다가 비참함으로 낙담해하고 만다. 생물에 대한 요구의 문 앞에서 얼어붙은 자, 그들이 비정이다.

4. 괜찮? 나 혼자 살기된다: 돌봄이 된 우아한 초식남

이 비정이들의 반대편에 있는 남성들이 '잘나가는' 초식남이다. 물론 초식남들이라고 다 잘나가는 것은 아니다. 그중에는 연애의 피곤함에서 물러난 소박한 초식남도 있으며 과거의 연애에서 상처를 받아 다시는 연애를 꿈꾸지 않는다는 소심한 초식남들도 있다. 태초부터 상속이나 독점욕이 강하지 않기 때문에 조용히 살고 싶어 하는 '오리지널' 초식남들도 있다. 하지만 이 글에서 주목하는 초식남은 자신이 가진 것을 누군가와 나누기 싫어하면서 자신의 향유를 포기하지 않겠다고 결심한 그런 사람들이다. 얼마 전 KBS 2TV 다큐에서 〈결혼 안 하는 남자〉라는 편을 방영한 적이 있다. 여기에 흥미로운 장면이 나온다. 잘나가는 직장을 가진 초식남이 우아한 레스토랑에 가서 혼자서 스파게티를 시켜 먹는다. 혼자서 먹으면 외롭지 않느냐는 물음에 대해 그는 단호하게 "편안해요"라고 대답한다. 오히려 다른 사람이랑 같이 먹으면 맛을 음미하는 것을 방해받는다고 생각한다. 혼자 먹으면 그 누구의 방해도 받지 않고 편안히 음미하며 즐길 수 있다고 여기는 것이다. 그에게 다른 사람이란 자신의 즐거움을 방해하는 귀찮고 스러운 존재일 뿐이다. 여성이들이 궁상을 떨면서도 어떻게 해서든 여자하사귀고 관계를 유지하려고 남녀 간의 시나리오를 따르려 한다면 이 '우아한' 초식남들은 이에 그 세계를 떠난 사람들이다.

이들이 신자유주의 남성성의 다른 한 측면이다. 욕망이라는 것이 결핍을 의미하고, 그 결핍이 영원히 채워지지 않는 것이라면, 이들에게는 인간을 인간으로 만드는 결핍이 없다. 다만 이들에게는 송만함과 쾌락의 추구만이 있을 뿐이다. 이 추구에서 다른 사람은 존재하지 않거나 다만 순간순간을 같이하는 도구에 지나지 않는다. 타자가 필요 없거나 타자가 단지 도구로만 존재하는 이 인간, 자기 자신만을 중심에 하고 자기 자신만을 향

기만서 보는 에로티한 에너지가 자기 자신에게 집중되어 있는 이 인간. 로제(Rosalyn Rose)의 정의를 따라간다면 이 인간은 이미 '동물'이다. 동물이란 '초비자의 요구가 거절된 한 대자의 개입 없이 순식간에 기계적으로 충족되지 날아다 개설'된 결과가 아닌가. 이런 동물에게는 도저히 공적인 영역이라는 것이 발생할 여지가 없다. 인간의 가장 큰 특징인 공공성이라는 것을 완전히 포기하고 사적인 쾌락과 열락에만 여부르는 인간, 이 인간이 바로 초식남이라는 동물들이 만드는 세계다.

그러나 이 동물의 세계는 이미 인구의 한 집단에게는 익숙한 풍경이다. 한 번도 정치적 존재로 간주되지 못한 채 오로지 성동학적인 쾌락의 존재로서만, 게르 머니라는 소리하는 힘을 몽해서만 존재할 수 있었던 동성애자들, 특히 남성 동성애자들이 바로 그들이다. 여전히 소도이법을 가지고 동성애를 처벌하고 있는 가족한 대형의 나라 싱가포르에서는 일찍이 이들의 무독한 주머니를 노리고 국가에서 동성애자 파티를 열어주지 않았던가. 이들에겐 싱가포르의 정책은 이런 것이다. 남의 성기를 빨고 동물처럼 그에게 구애할 수 있는 입은 허용하지만 동성애자로서 목소리를 내는 그런 정치적 입은 허용되지 않는다. 참고로 다큐멘터리 〈포르노그래피의 역사〉에 따르면 포마인들이 가장 급기시한 섹스가 바로 구강 성교였다. 바꿔하면 그들에게 인간이란 정치를 하는 동물이고, 정치는 말로 하는 것이기 때문에 말을 하는 입으로 섹스를 하는 것은 적절 여성이나 하는 천박한 것이라고 여겼다는 것이다. 싱가포르에서 발견되는 동성애자의 존재 양식은 정확하게 로마의 그것과 일란대다. 목소리는 허용되지 않지만 소리는 마음껏 즐기라. 말언하는 입은 없고 그것이 생기된 음식이건 소비하는 입만 가지고 있는 인간, 이 인간을 우리는 동물이라고 부른다. 이것은 공적 영역을 박탈당한 채 오로지 사적으로만 존재해왔던 남성 동성애자들이 머리 보여준, 우리 사회 남성성의 한 진화 방향인 '말하는 입'이 아니라 '먹는/즐기는 입'을 가진 우아한 초식남의 모습이 아닌가.

5. 평등? 남녀 간의 평등 앞에 남성들 간의 평등: 외물로 전화하는 사이의 타자

정치의 영역에서는 자신들이 한 번도 의심해보지 않은 국민으로서의 자격을 박탈당하고, 삶의 영역에서는 역시 한 번도 의심해보지 않은 여성을 소유하는 것이 불가능해진 것을 깨달은 남성들이 자신들을 정치적으로, 남성으로 재주체화할 수 있는 공간이 바로 처음 이 글을 시작하면서 제시한 사이의 공간이다. 많은 여성들이 사이의 공간에서 펼쳐 활동을 하는 동안 룸들이 이 펼쳐을 정치화했다면 남성들에게 인터넷은 그 자체로 정치의 공간이다. 이 정치적 공간에서 그들은 그들 사이의 정치에 열중하든가, 아니면 현실 정치에 펀딩으로 참여한다.

그래서 우리는 인터넷이라는 공간에서 극단적인 남성성, 남성성의 극단적인 표출을 만나게 된다. 많은 이들이 이를 두고 한국 남성들이 얼마나 마초적이고 여성한지를 보여주는 것이라고 하지만 사실은 오히려 이 공간들이 이들에게 그 공간에서 활동할 수 있는 자격 심증으로 이러한 마초적 발언과 행동을 요구한다고 볼 수 있다. 이것을 디시인사이드를 통해 분석한 이길현의 논문[7]을 통해서 살펴보도록 하자.

수많은 사이버 공간에서도 가장 극단적인 마초성을 드러내는 곳이 바로 디씨다. 디씨에서는 어느 곳에서나 벌거벗은 여성들의 사진을 필두로 음란물로 올라오는 것을 발견할 수 있다. 사실 벌거벗은 사진 정도가 아니라 포르노다. 필두된 포르노가 새로운 것이면 새로운 것일수록, 그리고 그 정도가 심하면 심할수록 더욱 환영을 받게 된다. 이들은 이것을 '떡밥'이라고 부르는데 이 떡밥의 창신성과 과격함이 이들에 대한 환영의 정도를 결정한다. 지위와 위계에 역사성이라고는 없는 이 공간에서 누군가는 십 년을

6 마츠이 히로키, 이은미 옮김, 『일본화하는 포스트모던—오타쿠를 통해 본 일본 사회』, 문학동네, 2007, 150쪽.

7 이길현, 「우리는 디씨—사이버 공간에서의 증여, 환멸, 권력」, 서울대학교 인류학과 석사 학위 논문, 2010.

지면서 모든 에로티한 에너지가 자기 자신에게 집중되어 있는 이 인간. 로레프Alexandre Kojève의 정의를 따라간다면 이 인간은 이미 "동물"이다. 동물이란 "소비자의 요구가 가능한 한 타자의 개입 없이 순식간에 기계적으로 충족되도록 날마다 개량"[6]된 결과가 아닌가. 이런 동물에게는 도저히 공적인 영역이라는 것이 발생할 여지가 없다. 인간의 가장 큰 특질인 공공성이라는 것을 완전히 포기하고 사적인 쾌락과 영역에만 머무르는 인간, 이 인간이 바로 초식남이라는 동물들이 만드는 세계다.

그러나 이 동물의 세계는 이미 연구의 한 집단에게는 익숙한 풍경이다. 한 번도 정치적 존재로 간주되지 못한 채 오로지 생물학적인 쾌락의 존재로서만, 정크 머니라는 소비하는 힘을 통해서만 존재할 수 있었던 동성애자들, 특히 남성 동성애자들이 바로 그들이다. 여전히 소도미엄을 가지고 동성애를 처벌하고 있는 가혹한 태형의 나라 싱가포르에서는 일찌이 이들의 무덕한 주머니를 노리고 국가에서 동성애자 파티를 열어주지 않았던가. 이를테면 싱가포르의 정책은 이런 것이다. 남의 성기를 빨고 동물처럼 그에게 구애할 수 있는 입은 허용하지만 동성애자로서 목소리를 내는 그런 정치적 입은 허용되지 않는다. 참고로 다큐멘터리 〈포르노그래피의 역사〉에 따르면 포르노들이 가장 갈기시킨 섹스가 바로 구강 성교였다. 폐나하면 그들에게 인간이란 정치를 하는 동물이고, 정치는 말로 하는 것이기 때문에 말을 하는 입으로 섹스를 하는 것은 직업 여성이나 하는 천박한 것이라고 여겼다는 것이다. 싱가포르에서 발견되는 동성애자의 존재 양식은 절묘하게 포르노의 그것과 겹친다. 목소리는 허용되지 않지만 소리는 마음껏 즐겨라. 발언하는 입은 없고 그것이 성기건 음식이건 소비하는 입만 가지고 있는 인간, 이 인간을 우리는 동물이라고 부른다. 이것은 공적 영역을 박탈당한 채 오로지 사적으로만 존재해왔던 남성 동성애자들이 미리 보여준, 우리 사회 남성성의 한 전화 발랑한 '말하는 입이 아니라 '먹는/즐기는 입을 가진 우아한 초식남의 모습이 아닌가.

5. 평등: 남녀 간의 평등 없고 남성들 간의 평등: 과잉보호 집착하는 사이버 마초

정치의 영역에서는 자신감이 한 번도 의심해보지 않은 국민으로서의 자격을 박탈당하고, 삶의 영역에서는 역시 한 번도 의심해보지 않은 여성을 소유하는 것이 불가능해진 것을 깨달은 남성들이 자신들을 정치적으로, 남성으로 재주체화할 수 있는 공간이 바로 최근 이 글을 시작하면서 예시한 사이버 공간이다. 많은 여성들이 사이버 공간에서 펼친 활동을 하는 동안 촛불이 이 편입을 정치화했다면 남성들에게 인터넷은 그 자체로 정치적 공간이다. 이 정치적 공간에서 그들은 그들 사이의 정치에 열중하든가, 아니면 현실 정치에 편입으로 들어한다.

그래서 우리는 인터넷이라는 공간에서 극단적인 남성성, 남성성의 극단적인 표출을 만나게 된다. 많은 이들이 이를 두고 한국 남성들이 얼마나 마초적이고 퇴행한지를 보여주는 것이라고 하지만 사실은 오히려 이 공간들이 이들에게 그 공간에서 활동할 수 있는 자격 감을으로 어리한 마초적 발언과 행동을 요구한다고 볼 수 있다. 이것을 디시인사이드를 통해 분석한 이길원의 논문[7]을 통해서 살펴보도록 하자.

수많은 사이버 공간에서도 가장 극단적인 마초성을 드러내는 곳이 바로 디씨다. 디씨에서는 어느 곳에서나 벌거벗은 여성들의 사진을 첨부파일로 올려놓은 것을 발견할 수 있다. 사실 벌거벗은 사진 정도가 아니라 포르노다. 첨부된 포르노가 새로운 것이면 새로운 것일수록, 그리고 그 정도가 심하면 심할수록 더욱 환영을 받게 된다. 이들은 이것을 '떡밥'이라고 부르는데 이 떡밥의 풍신성과 과격함이 이들에 대한 환영의 정도를 결정한다. 지위와 위계에 역사성이라고는 없는 이 공간에서 누군가는 실 년을

6 아즈마 히로키, 이은미 옮김, 『동물화하는 포스트모던—오타쿠를 통해 본 일본 사회』, 문학동네, 2007, 130쪽.

7 이길원, 「우리는 디씨—사이버 공간에서의 음어, 은어, 변어」, 서울대학교 언어학과 석사 학위 논문, 2000.

활동하더라도 제대로 된 떡밥을 던져보지 않으면 존재하지 않는 인간으로 취급되지만 누구는 단 한 번 제대로 된 떡밥을 던짐으로써 일약 그 제국의 영웅으로 떠오른다. 물론 그것은 대단히 순간적인 일이긴 하지만 말이다.

이길원은 이런 남성적 에로스가 다단적으로 표출되는 디씨를 과루아의 남성 위계와 비교한다. 과루아에서는 성인식을 치를 때 강제로 소년을 장간하기도 하고 어른들의 정액을 먹이기도 한다. 디씨에서의 다단적 남성적 에로스는 이런 과루아의 위계와 다르지 않다. 그에 따르면 디씨는 대놓고 마초들이 활동하는 공간이며 여성 혐오로 가득 찬 공간이다. 이들은 여성이 발견되면 바로 추방하기도 하고, 여성적으로 행동하는 사람들을 게이라고 비웃으며 어지에를 가한다. 이것을 통해 그들은 수직적으로 분화되거나 혹은 겉모 등을 통해 폐쇄적으로 보일 가능성이 있는 그들의 공동체를 수평적이고 개방적인 형태로 유지한다고 이길원은 주장한다. 기본적으로는 극단적인 남성적인 언사의 표출은 여성 없이 재생산을 감행해야 하는 이들의 운명이기도 하다. 자신들의 언어를 표식으로 삼아 그것을 간파할 수 있는 사람들만을 계속해서 유입하게 함으로써 공동체를 살아남게 하려는 몸짓이라는 것이다.

그러나 보다 중요하게 여성이란 이름만 남기고, (그것도 일시적으로 남기고) 축적되는 것 없이 사라지는 존재이다. 공동체는 여성의 증여를 통해서만 유지되고 한 곳에 정착될 수 있다. 반면 공동체에는 여성 증여의 초월을 중심에 두고 위계가 발생한다. 공동체는 여성의 증여를 통해서만 유지될 수 있지만 동시에 위계적으로 분할된다는 점에서 여성은 위험한 물건이다. 자본과 여자는 남성을 주인과 노예로 양분한다. 그것은 축적이 가능한 물건이기 때문에 남성들 사이에 필연적으로 '남이/파탄의 경제'가 아닌 '축적의 경제'를 발생시키고 이것은 필연적으로 수직적인 위계 구조의 발생으로 이어진다. 이를 통해 모두가 주인이었던 남성은 주인과 노예로 양분되는 운명에 처한다. 남성을 주인과 노예로 양분할 가능성이 있는 여성과 자본의 축적은 공동체에서 배제되어야 한다. 이것이 이런 공간들이

다단적인 형태로 마초적 언사를 반복적으로 수행하고 구성원들에게 그것을 전염하고 요구하는 이유다. 이런 점에서 본다면 마초들이 이 공간으로 모여드는 것이 아니라 이 공간을 통해 마초들이 만들어지는 것이다.

이제에서 우리는 이들이 항변하는 평등의 주체가 남자와 여자가 아님을 알 수 있다. 이들이 주장하는 평등이란 남성들 '간'의 평등이다. 신자유주의와 양극화에 따라 남성은 자본과 여성을 소유할 수 있는 자들과 소유할 수 없는 자들로 나뉘었다. 현실의 이 세계는 여성과 자본을 소유할 수 없는 자들을 주인이 아니라—국민이란 말 그대로 나라의 주인이지 않은가!—노예로 만들었다. 여성의 교환과 소유를 통해 보장되던 남성들 간의 가정된 형제애는 심각하게 훼손되었고 그 결과 '남성' 사이의 연대는 불가능한 것이 되었다. 시급한 것은 이 남성들 간의 연대를 복원하는 일이다. 따라서 모든 남성들은 여성이 되어버린 '게이들과 '초식남'을 처단하고 형제애의 공동체를 복구해야 한다. 그래서 이 공간에서는 갈임없이 군대와 군가산점에 대한 요구와 '쌍폐아'들에 대한 처단의 이야기가 반복되어 나타날 수밖에 없다. 남자는 그 안에서 집중되고 만들어지고 수행되는 것이다.

노예가 없고 주인들만이 있는 이 공간, 폭력과 욕설이 난무하는 이 공간은 그래서 형제애의 공간이다. 더 이상 재산과 여성을 소유할 수 없는 이들, 혹은 현실에서는 소유했으나 소유하지 못한 척하는 이들이 모이기에는 최적의 장소이며, 이들이 '먹는 입이 아니라 '떠드는 입', 즉 '배설하는 입이 될 수 있는 공적인 공간이다. 이들의 남성적인 형제애를 보증하는 것이 바로 여성의 교환이다. 그러나 실제 여성을 교환할 수 없는 이들은 여성에 대한 포르노 이미지를 교환하는 것으로 그것을 대체한다. 여성에 대한 이미지를 교환함으로써 이들은 모두가 동등한 자유인이 될 수 있다. 자유인이 모여 떠드는 공간이 바로 공적 공간이 아니던가?

앞에서 소개한 세 명의 연구들이 모두 사이버상에서 자신들의 공간, 자신을 환대하고 자신들이 있으로 존재할 수 있는 공간을 발견한 것은 이런 이유에서다. 물론 이들이 말하는 환대는 여성적인 따뜻한 환대가 아니

다. 그것은 오히려 파루아의 남성 의례처럼 폭력적이고 공격적이며 특성을 날려놓는 그런 류다. 그것이 남성적인 것이다. 이길원이 반복적으로 말하듯이 이것은 돌아 반복이다. 그것이 남성적인 이유는 남성 공동체가 그것을 수행하기 때문이며, 남성 공동체가 이것을 수행하는 이유는 그것이 남성적이기 때문이다. 여기에는 생물학적인 것이 끼어들 여지가 없다. 이것은 분명히 정치적으로 구성된 것이기 때문이다.

물론 디목와 카페, 그리고 개인들이 만들어놓은 다른 사이버 공간은 다르다. 원칙적으로 그 조직 구성이 수평적인가 혹은 수직적인가 하는 것에 다르다. 그러나 이길원의 논의를 확장하면 남성들이 주로 모이는 '정치적 공간'으로서 사이버 공간들은 한결같은 특성을 가지고 있다. 그들은 그것이 디씨이건 카페이건 혹은 아고라 같은 형태이건 끊임없이 전쟁을 수행한다는 점이다. 전쟁은 그 공간 안에서도 수행된다. 대부분 전쟁은 그 공간의 정체성을 둘러싸고 욕설을 퍼고 벌어진다. 누가 그 공간의 이름을 전유할 것인지가 공간 내에서 벌어지는 전쟁의 핵심이다. 아고라는 누구의 것인가, 그리고 아고라는 무슨 일을 해야 하고 어떻게 작동해야 하는 곳인가. 한편 전쟁은 그 내부와 외부 사이에서도 벌어진다. 아고라가 외부로부터 공격을 받을 때 이들은 단호하게 뭉쳐서 외부와 전쟁을 벌인다. 진보신당 게시판에서도 활동한 적이 있는 한 아고라인이 가장 즐겨 사용하는 언사는 이런 것이다. "지식인들의 아고라 멸태에 대하여." 이런 말은 내부를 단결시키고 외부와 끊임없는 전쟁을 벌일 것을 선동한다.

슈미트Carl Schmitt에 따르면 이것이야말로 '정치'의 가장 기본적인 특징이 아닌가? 적과 동지의 구분 말이다. 적과 동지가 구분되는 순간, 필요한 것은 전쟁이다. 클라우제비츠Carl von Clausewitz 역시 전쟁을 정치의 끝이 아니라 전쟁이란 다른 수단을 통한 정치의 연속이라고 간파하지 않았던가. 전쟁하는 주체야말로 정치적인 주체이며, 이들은 사이버 공간의 전쟁을 통해서 국민으로부터 추방된 자신들의 정치성, 정치적 주체의 자리를 회복할 수 있는 것이다. 따라서 이들에게 중요한 질문은 이길원의 논문에서 한 디씨인이 말한 것처럼 '왜 전쟁을 수행하는가?'가 아니라 '누구를 대상으로 전쟁을 수행하는가?'일 것이다. 이들은 이유가 있어서 전쟁을 하는 것이 아니라 전쟁을 하기 때문에 존재하고 그 이유를 만들어낸다. 다시 말하자면 이것이 정치이며 이것을 통해서 이들은 국민으로부터 추방이라는 자신들의 빼앗긴 정치성을 복원할 수 있다. 허접이와 동물을 넘어 여기서 우리는 남성성 혹은 임간성 전화의 다른 한 방향인 타자의 폭력을 위해 끊임없이 전유하는 '괴물'을 만나게 된다. 이 괴물의 남성적 이름은 '전사'다.

6. 허접이: 속물, 동물 그리고 괴물을 넘어

남성이 속물, 동물, 그리고 괴물로 분화되고 있는 현실은 이를테면 남성들의 헤게모닉 공동체인 '국민-민족'의 불가능함을 확증하는 일인 양 보인다. 허접이들은 이제 자신들이 여성들을 소유할 수 없다는 것을 인정하고 새로운 규칙을 제정하자고 말한다. 그것이 등가교환 혹은 공정함이다. 이에 반해 동물들은 여성을 소유할 의사 자체를 포기하거나 뛰어넘는다. 이들은 여성의 교환과 소유를 통해 만들어지는 남성들의 연대와 헤게모니를 비웃는다. 만일 성적 욕구에 의해 여성이 필요하다면 '소비'하면 되는 것이다. 그것이 반해의 헤테로 섹슈얼의 헤테로 말이다. 이에 반해 괴물들은 사이버를 바탕으로 해서 새로운 '민족'을 형성하려고 시도한다. 그래서 이들은 환상적으로 남성의 공동체를 파탄 낸 여성에 대해 전쟁을 시도한다. 그리고 여성의 편을 드는 것들은 다 남성이 아닌 '게이' 혹은 '게'으로 간주된다. 《게그온서프》에 나오는 '남하당'의 박영진 대표처럼 말이다. 이들은 노골적으로 주장한다. 여성들이 '소를 키우는' 도예의 자리로 돌아가야 한다. 그래야 남성들 간에 만들어지는 주인과 노예의 문할이 공식될 수 있다.

결국 이들의 "평등"에 대한 요구는 사실상 남자들 '간'의 평등에 대한 요구의 도착된 형태에 지나지 않는다는 것이다. 이것은 남성들의 공동체로서의 근대 국민-민족의 위기를 의미한다. 근대 국가는 끊임없이 민족의 구성원을 확장하는 형태를 취해왔다. 처음에는 부르주아 남성이, 그 이후 노동자 남성이, 그리고 여성과 소수민족들이 국민으로 편입되었다. 그러나

신자유주의 체제하는 국민-민족의 구성원을 다시 축소하는 방향으로 움직이고 있다. 역사의 시계를 거꾸로 돌린다면 먼 저음 소수 민족이, 그리고 여성이, 그리고 나아가 노동자 남성들이 추방된 타이거인 신자유주의의 체제의 기준은 명시화된 '돈'이다. 소비하지 않는 사람들부터 추방은 이루어지고 있다. 그래서 지금부터 배제되기 시작한 것이 부르주아 이후 가장 먼저 시민으로 편입된 노동자 남성들이다. 실업자들이, 임시직이, 그리고 비정규직이 차례로 국민의 자격을 박탈당하고 있다.

이것은 '국민'을 넘어 배제되고 있는 사람들끼리 새롭게 연대할 수 있는 가능성을 열어놓았다. 예를 들어 지금 성소수자와 실업들이 벌이고 있는 주거권 운동에 대해 사이버 머스들이 보이고 있는 폐쇄적인 '지지'가 그렇다. 이들은 자신들이 한 번도 생각해보지 못한 자신들의 삶과 관련된 요구를 구체적으로 들어내고 있는 이들에게 당혹하며 동시에 열광한다. '나는 비록 게이를 필요하지만', '나는 비록 동성애를 증오하지만', 이 운동을 지지하고 잘되기를 바란다는 응원이 그렇다. 당신들이 하는 일 중에서 유일하게 잘하는 일이라고 열렬히 하기도 한다. 아직껏 박탈당하는 것이 구체적인 것이기에 이들이 '국민'을 넘어 연대하고 이 시대의 배제와 추방, 그리고 양극화에 대해 새롭게 생각할 수 있는 가능성은 열려 있다. 그것은 평등 자체를 다시 사고하는 것으로부터 출발할 것이다. '남성들' 간의 불평등에 대한 폭소리를 내는 것이 아니라 이미 배제되어버린 남성들 간의 공동체를 대신하여 불평등하게 취급받고 있는 사람들 '간'의 새로운 연대로 옮겨가는 것이 그 길일 것이다.

그러기 위해서 가장 선행되어야 하는 것이 시민권을 사유하는 방식의 대전환이다. 이것의 단초를 제시하는 것이 마경희의 탈 중심 사회에서 돌봄 중심 사회로의 전환에 대한 주장[8]이다. 지금까지 살펴본 것처럼 남성들이 특권적으로 시민권을 주장할 수 있었던 근거는 그들이 임노동을 한다는 사실이었다. 임금 노동만이 국가와 사회의 부를 증식시키는 유일한 경제적 활동으로 인정되었고 이것은 효율적으로 남성이 아닌 다른 노동을 사회의 주변부로 몰아내고 그들의 노동을 무불로, 아니면 아주 저임금으로

또 착취할 수 있게 만들었다. 복지는 시민들의 보편적 권리가 아니라 임노동에 대한 주변부 혹은 보충으로써 배치되었으며, 남성들이 지나치게 오랜 시간 동안 복지의 영역에 머무르며 노동의 세계로 복귀하지 않는 것은 부르주아를 위협하는 것으로 여겨졌다. 시민권을 주장할 수 있는 남성성의 핵심은 누군가에게 의존하지 않고 스스로의 삶과 가족에 대해 오롯이 책임을 지는 것이었다.

역설적으로 이들이 지금 시민권을 박탈당하고 있는 이유도 이들이 임노동에서 배제되고 있다는 사실 때문이다. 이것은 여전히 유력한 임노동 중심으로 노동과 복지, 그리고 시민권을 사유하고 있다는 것을 의미한다. 임노동을 넘어서 노동을 사유하고, 노동을 확장적으로 바라봄으로써 시민권을 시장에 의해 규정되는 임노동과 무관한 것으로 사유하는 정치적 상상이 필요하다. 무엇보다도 이것은 임금을 받는 노동하는 존재의 지위를 국민국가에서 독점하는 것을 폐기할 것을 요구한다. 그래야만 더 이상 '모든' 남성의 노동력을 필요로 하지 않는, 그들의 노동력을 재생산하는 것에 관심이 없으면서 노동력을 쓰레기/잉여로 양산하는 현재의 상태를 타개할 수 있는 길이 열린다.

이것은 인간에 대해서도 다시 사유할 것을 요구한다. 노동을 통해 사람하고 누군가를 소유하는 것을 주인이라고 생각하는 것에서 벗어나 우리 모두는 누군가에게 의존하며 살아가는 나약한 존재라는 것을 인정해야 한다. 이것은 존재 자체를 사회적인 것으로 사유하고, 사회적인 것은 이미 존재 자체로 사회에 기여하고 있다는 점을 인정하는 것으로부터 시민권을 다시 상상해야 한다는 것을 의미한다. 생산하는 노동과 재생산하는 노동이 있는 것이 아니라 모든 노동이 생산이자 재생산이며, 존재하는 모든 인간은 이미 그 생산과 재생산의 거대한 사회적 과정에 개입되어 있다고 말해야 한다. 그래서 시민권은 노동하는 사람의 것이 아니라 '여기 이 자

8 마경희, "탈 중심 사회에서 돌봄 중심 사회로", 제주인권회의 자료집, 2010.

러에 존재하는' 모든 사람의 권리로 확산될 필요가 있다. 이것은 우리들이 '평등'의 문제를 어떻게 다시 정치적으로 사유할 수 있는지에 달려 있다.

대중 운동을 필요로 한다고 보기는 힘들다. 더 일반적인 관점은 탈의하는 남성성의 그늘에 가려 있지만 실업 상태인 남자들의 생애사에 여전히 존재하는 상흔 속에 있다. 평등주의적 가족을 옹호하는 정치적 논리, 여자들의 강인함에 관한 개인적 경험, 몇몇 남자들의 (자신은 아버지한테서 거의 받지 못한) 아이들을 향한 관심이 바로 그런 상황이다. 이런 세부 사항은 집거리와 파티장에서 전시하는 초남성성과 모순을 일으키면서 가정에서 젠더 행동을 입시한다.

여기에는 흥미진진하면서도 어려운 중요한 가능성이 존재한다. 그 가능성의 실현은 노동 계급 남성이 젠더 문제에 제기하는 더욱 명시적인 정치적 대응에 달려 있다. (캐나다의) '이해의 카펜장노동자연합'이나 (오스트레일리아의) '건설노동자연맹의 사례에서 드러났듯이, 남성이 주도하는 노조에서도 그런 대응을 만들어내는 것이 가능하다.[17] 그러나 노조가 쇠퇴하고 심지를 막으려는 방어적 투쟁이 대세인 시기에 폭넓은 대응이 어떻게 발전될지는 미지수다.

5장
완전히 새로운 세계

5장에서는 탈의하는 남성성하고는 완전히 다른 경험을 논의하려 한다. 이번에 다룰 남성 집단은 페미니즘 비평의 영향을 어느 정도 받아서 자신의 남성성을 개혁하려 했다. 이 집단이 바로 신좌익의 남성 운동과 남성적 부흥주의자들이 경멸하는 '부드러운' 남자들이다. 그러나 자세히 들여다보면 이 남자들은 무시하는 사람들이 일축하는 것보다 훨씬 어려운 프로젝트를 진행하고 있고, 더 흥미로운 이야기를 들려준다.

4장에서는 공업한 상황에서 분기하는 다양한 젠더 프로젝트를 정리했다. 이번 장에서는 하나의 프로젝트를 분석할 예정이다. 왜냐하면 일으로 다룰 남자들의 젠더 계획이 근본적으로 유사하기 때문이다. 그러나 나는 이 프로젝트의 내부적 모순에 충분히 관심을 기울이면서 매우 깊이 있는 분석을 할 것이다.

먼저 이 남자들이 페미니즘과 만나게 된 배경을 설명할 필요가 있다. 미국처럼 오스트레일리아의 대항문화[counter-culture]도 학생 운동의 뒤를 이어 발전했다. 1970년대 후반에 '대안로 찾아가기[back-to-the-land]' 운동은 동부에 흩어져 있던 대항문화 가정과 지방 코뮌들 사이의 네트워크를 창조했다. 그

뿐지만 현재 대항문화는 대부분 도시에 남아 있다.

1970년대 중반에 정치적 급진주의가 쇠퇴하면서 대항문화적 삶의 초점이 자기 성찰과 개인적 변화로 전환됐고, 1980년대 초반에는 개인의 성장과 치유에 몰두하는 태도의 혼합이 출현했다. 영성에 관한 관심은 세속주의나 전체론적 철학을 접하면서 자연에 관한 관심으로 연결되기도 했다.[1]

정치적 환경 문제와 관련해서 새로운 운동이 성장하고 있었다. '우라늄광산반대운동', '지구의 친구들', '그린피스' 같은 단체들과 일시적으로 조직되는 다양한 캠페인이 청년 운동을 대체하는 수단이 됐다. 이 단체들은 '오스트레일리아 보호 재단Australian Conservation Foundation' 같은 기존 단체가 더 적극적으로 행동하게 자극하기도 했다. 1980년대 초반에 환경 운동은 태즈메이니아 외곽에 위치한 프랭클린 강 댐 공사를 오랫동안 봉쇄할 만큼 강해졌다. 댐 반대 운동은 대중의 관심을 불러일으키면서 1983년 선거 때 보수 연정이 실패하는 데 일조하기도 했다.[2]

1960년대 후반에 급진주의 학생 운동에서 등장한 여성 해방 운동은 기본에 설립된 여성 조직을 대체하면서 그 규모와 가시성의 측면에서 급격히 성장한다. 1975년 '세계 여성의 해'를 맞이해 미디어는 새로운 페미니즘을 크게 다뤘다. 1970년대 후반에 페미니즘은 여성 서비스 기관, 윤보제, 학술 활동, 대항문화와 학생들 사이에서 공고하게 자리잡게 된다.[3]

1980년대 초반에 여성 해방 운동이 환경 운동에 미친 영향력은 대단했다. 예로 페미니즘이 과학적 개념에 담긴 녹색 운동의 비전과 공명하면서 페미니즘 사상의 주요한 국제적 흐름으로 등장했다. 남자들이 운영하는 환경 운동 단체가 페미니즘과 갈등을 빚기도 했지만, 많은 남자들이 페미니즘의 생각을 잘 받아들였다. 오스트레일리아 정치사에서 페미니즘의 압력이 이렇게 성공을 거둔 영역은 거의 없다. 환경 정치에 관여한 남자들은 개인사를 따른다고 페미니즘이 정의한 원대 정치를 피할 수 없었다.

이 장에서 다룰 여섯 명의 남자는 모두 환경 운동과 관련이 있고 대개 다양한 대항문화를 경험했다. 한 사람씩 소개하면 수습 간호사인 에이든(22세), 환경 운동 단체 사무직인 대니 태일러(23세), 가업에 일하는 사진작가인 빌 핸드먼(28세), 실업자인 나이젤 보비트(31세), 공무원인 팀 머나이(33세), 가업에 일하는 저널리스트인 피터 제더스(50세)다.

모두 아일랜계고 두 사람은 아이가 있다. 모두 도시에서 자랐지만 환경 운동과 대항문화 정치의 영향으로 대개 농장이나 오지에서 산 경험이 있다. 세 사람은 프랭클린 댐 반대 운동에 직접 참여했다. 모두 오스트레일리아 다른 지역의 환경 운동, 예를 들어 우림 보호 운동에 참여하고 있다.

관여의 순간

이 남자들의 어릴 적 기억과 가족 관계에 관한 설명을 읽어보면 관습적 유년 사진을 보냈다. 여섯 사람의 사례에서 입자의 양육을 책임진 사람이 전부 어머니였고, 다섯 명의 어머니는 이 남자들이 어릴 때 전업 주부였다. 이 남자들은 4장에서 논의한 남자들보다 어머니와 맺는 친오이디푸스적 동일시가 분명하게 나타났는데, 이 동일시는 특히 가족의 안정적 수입을 반영한다.

(3장에서 살펴본) 페미니즘 대상 관계 이론은 이 동일시 관계에는 분리 압력이 작다고 주장한다. 이 집단 대다수의 유년기 기억에서 분리 압력의 흔적을 찾을 수 있었다. 빌도 아버지와 직접 연결돼 있었는데, 여기서 강력하고 거리감 있는 아버지에 관한 고전적인 후기 오이디푸스적 동일시 패턴을 발견할 수 있었다. 빌의 라이언은 가장 명확하게 아버지와 동일시하고 있었으며 팀 머나이가 그 다음이었다. 물의 아버지는 사회적 인위를 인정받는 권문자에 종사했으며, 피터와 팀은 아버지가 소원한 사람이라고 이야기했다. 그러나 이런 상황이라고 해서 동일시만 일어나는 것은 아니다. 피터가 12세쯤에 부모는 이혼했다. 형과 누나는 어머니를 선택했지만 피터는 아버지와 살기로 결정했는데, 이 상황은 동일시 압력 없는 오이디푸스적 욕망의 흐름을 보여준다.

피터가 이런 다른 사람들의 생애사를 보면 어머니/아버지/아들이라는 오이디푸스 삼각형의 협소한 초점에서 벗어날 필요성을 느낀다. 어린 남자아이의 시야에서 아버지는 남성성을 지닌 유일한 사람이 아니다. 실제로 일부 가족의 경우 형제에서는 아버지보다 형이 더 가시적일 수 있다. 대니 태일러의 형은 대니를 돌봐주고 성에 관해 가르쳐준 사람이었고 유년기 후반과 청소년기 초반까지 "가장 친한 친구"였다. "우리는 함께 나가고 놀 집이 많았어요. 한 방을 쓰면서 많은 것들을 공유했어요." 그런 과정에 대니에게 남성성을 발달시키는 모델은 형이었다. 또 형은 "못돌이"인 아버지가 부추겨서 못을 스타가 됐다. 형은 헤게모니적 남성성의 모델이기도 했다. 대니도 형을 따라서 못질을 했다.

본질적 헤게모니적 남성성을 사회적으로 재생산하는 두 가지 관문이 있다. 아버지-아들 관문과 형-동생 관문이 있다. 우리는 이런 사건을 동일시라는 정신분석 용어나 상징적인 사회적 학습이라는 생어를 용어로 묘해할 수 있다. 그러나 이런 식의 묘해는 지나치게 기계적이다. 사람들은 세상에서 존재하는 형식을 목적의식적으로 구성하여 주어진 것을 능동적으로 전유하기도 한다.

나는 이 전유를 헤게모니적 남성성과 맺는 관여의 순간, 곧 남자아이가 헤게모니적 남성성 프로젝트를 자신의 것으로 재배치하는 순간*으로 정의하려 한다. 이 순간은 여섯 사람의 생애사에 모두 나타난다. 그러나 이 남자들 중에서 페미니스트로 태어난 사람은 없다. 이 남자들은 제각기 헤게모니적 남성성을 개발하려고 상당히 헌신했다. 이 남자들의 생애사에는 경쟁, 업무 지향, 감정 억제, 몸살에 헤로 같은 익숙한 항목이 나타난다.

2장에서 살펴본 대로 남성성에 관한 육체적 감각은 사회적 과정에서 중심적 요소다. 따라서 관여의 순간에서 핵심은 특정한 몸의 경험과 특정한 심체적 감수성의 계발이다. 피터 라이언은 현재 간호사 수습 교육을 받고 있는데, 학교에서 배운 '남성적인' 것을 거부하고 섬세함, 표현력, 몸동작은 '여성적인' 특성에 가치를 부여하게 됐다고 말했다. 그러나 동시에 이렇게 말했다.

> 나는 아직도 정말 남성적이에요. 내가 결함없는 남성이라고 느끼고 그게 마음에 들어요. 나는 남성이라는 존재의 어떤 면을 좋아하는데, 그러니까 신체적 강인함 같은 게 정말 마음에 들어요. 내 몸이 정말 좋아요. 또 남자들은 어느 순간에 감정을 한꺼번으로 치워버릴 수 있는 정신적 강인함을 배우는데, 그것도 멋진 일이에요.

이 남성화 과정은 저자[redacted]과 성적 파실으로 확장된다. 남성화 과정은 여성들을 타자로 정의하는 몸의 경험을 진단에 내세우고 타자를 향한 욕망을 자신의 욕망으로 형성한다. 그렇기 때문에 4장에서 논의한 의무적 이성애는 강자의 폐된 또는 강자할 수 있는 능력(여를 들어 오직 여자들에게만 반응하는 성적 파실)으로 육체적 경험의 수준에서 구체화된다. 나는 이 폐된을 이색한 용어지만 중요한 개념인 '이성애적 감수성'이라고 부르겠다.

이성애적 감수성은 여성성을 구성하는 사회적 실천 안에서 모순적인 태도들을 불러일으킬 수 있다. 예의 라이언이 남성 간호사인 자신에게 갖는 감각에서 이 점이 잘 나타난다. 특히 대다수 남자들에게 이성애적 감수

---

* 여기서 '순간'은 사르트르가 실존적 정신분석을 설명하면서 사용하는 용어다. '순간'은 결정적 정신분석 경험 중인데 이것과 다른지 불분명하다. 프로이트 학파에서 정형을 인정하고 사회와 연구를 정하는 것을 나타낸다. 저자는 이것을 '결정적 순간', '분석의 순간', '정형적 순간' 등으로 혼용하고 있다.

성은 남성성을 구성하는 사회적 실천의 기초가 된다. 이상적인 욕망이 남성으로서 하는 몸의 경험과 매끄럽게 연결된 자연스러운 것으로 느껴지는 근본적 이유가 여기에 있다.

청소년 시기에 이상적인 대개 또래 집단에서 벌어지는 집합적 실천으로 구성된다. 이런 이야기는 청년 연구에서 이미 익숙해진 것으로 더 설명할 필요가 없을 것이다. 피터 케디스는 오스트레일리아 남성에게 익숙한 사회적 기술을 희상하면서 열광을 허무렸다.

> 십대 때는 밖에 나가서 술에 취해도 부끄러워하거나 부끄러워하거나 긴장하지 않아요. 그리고 아무 이지에나, 진짜로 누구든지, 뭐이 가장 예쁜 애를 손에 넣을 수 있어요. 예쁘지 않아도 잘 수만 있다면 괜찮아요……십대 때 성생활과 결혼 생활은 대개 그런 식이었어요. 엄청 취해서 내 것을 집어넣고 오르가슴을 느꼈어요……그리고 "고마워, 정말 즐거웠어, 잘 자"라고 말하고 집에 가거나 잠이 드는 거예요.

남자아이들이 학계로나마 남성성과 그것을 구조화하는 욕망에 관여하고 있을 때, 가족과 또래 집단은 많은 지지를 보냈다.

거절 투기

—

그러나 동일한 본능에도 다른 방향으로 나아갈 수 있는 긴장이 있었다. 예를 들어 대니 테일러가 성인이 되는 경로는 훨씬더 압박한 것처럼 자신적이지 않았다. 대니가 적절한 남성성과 자신의 몸을 모방하는 과정에서 변증법이 발생했다.

대니는 아버지를 감동시키고 싶어서 좋불을 했지만 그 행동은 효과가 없었다. 형과 아버지 사이의 연대는 훨씬 밀접한 것으로 보이났다. 대니는 형을 심하게 질투했고 형이 자기 위에 군림한다는 사실에 분노했다. 대니는 자신을 지지해주고 특별한 "애정 어린 관심"을 준 어머니 쪽으로 돌아섰다. 청소년기 중반에 접어든 대니는 "정확히 15살 때"라고 기억한다. 이 시기에 감정적 연결고리는 재배치됐고, 가족들은 파벌로 나뉘어 서로 화를 냈다.

> 몇 주 몇 달 전의 일이에요. 형이랑 말다툼을 했는데 난데없이 그 일과 전혀 관계도 없는데 형이 이렇게 말했어요. "그래, 엄마는 너만 감싸고 돌더라." 그 말 때문에 모든 감정이 되살아났어요. 우리 사이에는 균열이 있어요. 아버지와 형, 어머니와 나. 그 사이에는 거대한 간극이 있어요. 어머니와 형 사이에는 정말로 쓰라린 역사가 있어요……아버지와 내 관계도 정말 끔찍했어요. 나는 아버지 때문에 정말 괴로웠어요. 아버지가 어머니에게 화를 내거나 공격적으로 굴면, 나를 겨냥하고 있다고 느꼈어요. 반대로 내가 아버지한테 혼나고 있으면, 가끔 아버지가 술을 때도 있었지만, 보통 어머니가 달려와서 보호해줬어요.

그렇다면 남자아이와 어머니의 오이디푸스적 분리는 나중의 실천으로 얼마간 뒤집어지고 재협상될 수 있는 것으로 보인다. 이것은 파상적 변화가 아니다. 대니는 어머니와 연대를 재정비하는 것에서 다른 여자들과 연대를 넘고, 성적어 동일시하는 데까지 나아갔다. 대니의 생애사는 청소년기 가족 관계의 새로운 배치 형태가 성년기 초반 젠더 정치에서 반란을 일으키는 감정적 기반이라는 점을 분명하게 보여준다.

극적인 면은 덜어지지만 이런 거절 투기는 다른 사람들의 삶에도 나타난다. 팀 린드먼은 아버지에게 따뜻한 마음을 품고 있었지만 "35년 동안 운을 떠느라 인생을 통째로 날려버린" 삶의 "비극"을 이야기하면서 아버지를 동정했다. 나이젤 모퍼트는 아버지에게 더 가혹했다. 나이젤은 아버지를 "절대로 남자가 될 수 없는" 정체한 패배자로 묘사했다. 나이젤은 학생 운동을 하면서 경찰과 신체적으로 대치하고 체포되기도 했지만 호전성을 유지하지 않았다. 실제로 나이젤은 자신은 마초가 아니었고 자신을 드러내는 다른 방법을 찾았기 때문에 청소년기 후반까지 여자아이들과 아이기를 할 줄도 몰랐다고 설명했다.

이 에피소드 중 어느 것도 남성성의 대안적 형태를 추구하는 긍정적 움직임을 보여주지 않는다. 이것은 일종의 부정의 순간으로 기껏해야 센더 풀 내부에서 거리두기에 불과하다. 아버지가 충분히 남자가 되지 못했다고 불평하던 나이젤 모퍼트의 말을 생각해보라.

그러나 젠더 질서는 그 자체로 모순적이며 실천의 정합은 가부장적 관습을 약화시킬 수 있다. 여섯 중 다섯 사람은 인생이 형성되는 과정에서 어지의 강인함을 가까운 곳에서 일어드린 경험을 들려줬다. 예를 들어 피터 케디스의 아버지는 고작 대점이 될난 뒤에 자리를 잡지 못하고 아내에게 밀려난 것 같았다. 피터는 어머니의 속물근성에 분개했지만 어머니를 집안의 실세로 인정했다. 나이젤 모퍼트는 학교를 그만둔 뒤에 무엇을 해야 할지 몰랐고, 서점에 있는 대항문화 자료를 읽으면서 여자 친구에게 계속 의지하고 관계에 집착했다. 나중에 피터와 나이젤이 페미니즘과 만났을 때, 여자들의 강인함을 강조하는 페미니즘의 이야기는 각자의 경험과 공명할 수 있었다.

환경 운동

—

여섯 사람은 각기 다른 경로로 녹색 정치에 도달했다. 나이젤 모퍼트는 젊은 급진주의의 일환으로 환경 운동과 만났다. 피터 케디스는 계급의 스트 생활의 위기에서 시작된 여정의 종착점에서 환경 운동과 만났다. 팀 린드먼은 숲을 좋아하고 휴일이면 캠핑을 가던 집안의 취향에서 환경에 관한 관심이 시작됐다.

팀 머나잉는 1960~70년대 진보적 자유주의의 영향을 받은 가족 속에서 자랐고, 현재는 페미니스트 여성 집단과 공동으로 가구를 꾸린다. 그러나 팀의 환경 문제에 관한 관심은 사회 운동보다는 경영 측면에서 시작됐다. 팀은 "밤에 남성 위주를 때워서 먹고사는 록시 운전사"였는데, 친구가 파트타임 직장으로 소개해준 환경 조사 프로젝트가 "인생을 바꾼" 전일제 직장으로 발전했다.

대니 테일러는 상생활의 위기를 겪으면서 처음으로 대항문화를 탐구하기 시작했다. 그리고 그 입구으로 환경 문제에 도달했다. 메리 라이언은 팀 린드먼처럼 가족과 학교에서 경험한 진보적 사회사상 덕분에 환경 운동에 공감할 수 있었을 것이다. 메리 라이언은 남성인 친구와 함께 오토바이로 오스트레일리아를 여행하던 중에 프랑클린 강에서 벌어진 운동을 접할 기회가 생겼는데, 이때 망설이지 않고 합류했다.

이 남자들은 환경 운동에서 개인적 관계와 문화적 이상의 강력한 결합을 발견했다. 녹색 정치는 한 가지 수준 이상으로 삶에 관여했고, 타자들과 맺는 법대, 도시적 자미, 개인의 기쁘에 관한 감각 등 다양한 욕구를 충족시켰다. 이런 관여는 젠더 정치의 생산에 중요하다. 같 이 운동은 몇 여자들의 감정적 삶에 영향을 미쳤다.

메리 라이언이 환경 운동에 입문하는 과정을 설명하는 말에서 그 점이 잘 드러난다.

> 우리는 여행을 다니다가 태즈메이니아에 도착했어요. 그 지역에서 프랑클린 강 봉쇄 운동이 펼쳐지고 있었죠. 그곳

에서 몇 주 머물자고 생각했어요. 그곳에 도착했는데 아주 훌륭한 사람들을 만났어요. 서로 아주 친절하고, 좋은 시간을 보내고, 가치 있는 일을 하고, 많은 것을 배우는 사람들이었어요. 정말로 놓쳐서는 안 될 기회라고 생각해서 남기로 했어요.

태즈메이니아에는 6개월 정도 머물렀어요. 숲에서 시간을 많이 보내고, 댐 작업 관련 사진을 찍고, 봉쇄댐을 건설하려는 노동자, 운송 장비들과 대치하는 일을 말한다고도 조금 하고, 사무 작업도 조금 하고, 아무튼 아주 좋았어요. 내 인생의 황금기였어요……

거기서 집단에서 일하고 관계를 맺는 정말 훌륭한 방법을 배웠어요. 내가 소중하다고 생각하는 첫 번째 관계를 그곳의 여자들과 맺었어요……아주 멋진 관계였어요. 왜냐하면 그 여자들은 정말 재미 있는 사람들이고 자신감도 있었어요. 당신도 그런 관계를 경험해보면 정말 좋을 거예요. 대개 나보다 나이가 많았어요. 6개월 동안 나는 여자들과 성적 관계뿐 아니라 정말로 멋진 우정을 나눴어요. 그리고 나시 내 친구들이 대부분 실제로 여자들이었고, 내가 남자들과 나누는 우정에 별로 관심이 없었다는 것을 깨닫았어요.

물론 다른 정치 운동도 감정에 관여하고 다양한 개인적 욕구를 충족시킨다. 그렇지만 환경 운동은 고유한 에토스와 조직화된 실천으로 헤게모니적 남성성에 도전한다.

헤게모니적 남성성을 향한 도전은 환경 운동의 몇몇 주제에 내포되어 있으며, 실제 인터뷰에서도 나타났다.

① 행동의 실천과 그 이데올로기: 환경 운동의 상식은 이런 원칙을 포함한다. 어느 누구도 보스가 아니다. 일하는 민주적으로 운영한다. 우선권이 있는 집단은 없다. 합의해서 결정한다. 여기에는 위계와 권위주의를 향한 날카로운 비판이 있다.

② 집합성과 연대의 강조: 메리 라이언이 프레임한 장 운동을 "집단에서 일하는 정말 훌륭한 방법"이라고 표현한 것은 우연이 아니다. 빌 린드먼은 어떻게 그런 분위기가 조성되는지를 회상한다.

> 나는 비폭력 워크숍 트레이너로 일했어요. 소집단에서 사람들과 많은 일을 했다는 이야기예요. 그 일은 정말로 멋졌어요. 우리가 원하는 워크숍을 만들면서 사람들을 만나고, 그것을 긍정적으로 느끼고, 집단으로 학습하고, 그런 것들을 순식간에 가능하게 만들었어요. 더는 배울 게 없을 정도였어요. 우리는 간디와 시민권 운동에 관한 책을 모조리 읽었고 그것을 우리의 기반으로 삼았어요. 그렇지만 봉쇄 활동을 하려면 상황에 따라 개별적이거나 집단적으로 작업할 필요가 있었고, 그렇게 하려면 사람들과 함께 일하는 방법과 활동을 개발하고 적용해야 했어요.

③ 개인적 성장의 실천과 그 이데올로기: 여성 사람 모두 자신의 환경 운동 활동을 더 헌신하고 나은 사람이 되는 성장의 일부라고 생각했다. 메리 게더스와 대니 메일러의 경우, 개인적 성장의 추구가 일차적이었고 그 속에서 환경 의식이 싹을 피웠다. 퍼셀은 대항문화 경험은 개인적 발달과 성장의 기술을 제공했다. 여기서 중요한 기술은 빌 린드먼이 "사회적 관계 개선 작업"이라고 부른 것으로, 상호 비판과 기존의 성적 관계, 교우 관계, 직장 관계를 개혁하려는 노력을 의미한다. 환경 운동의 몸몸도 마찬가지로 이런 작업은 생장 운동[redacted]의 중요한 부분인 집단 대화의 컨버전

스, 워크숍으로 응답했다.

④ 유기적 전체성의 이데올로기: 이 주제는 기계적 사고 방식이 소외를 유발하는 것을 비판하는 대항문화와 연결되면서 복잡하게 짜여 있다. 환경주의자들에게 이것은 무엇보다도 자연과 맺는 연결을 의미한다. 특히 메리 게더스와 빌 린드먼에게 숲에서 혼자만의 시간을 보내는 것은 소중한 경험을 의미한다. 빌 린드먼은 이렇게 말한다.

> 혼자가 되는 것, 주변을 둘러다니고, 이것저것 해보고, 대자에 감사하고, 아름다운 경치를 즐기는 것, 이런 경험은 내게 놀라울 정도로 깨끗하고 순수한 느낌이었어요.

이런 경험에 비교할 수 있는 것은 아마뿐일 것이다. 이 남자들은 모두 탐험산업 아들을 비롯 적이 있지만 대개 지금은 끊었다. 식이 요법도 자연과 관계를 맺는 중요한 부분이다. 메리 게더스는 건강식품점을 개업했고 대니 메일러는 채식을 한다. 다른 사람들도 채식주의자인 것 같았다.

페미니즘 없이도 녹색 정치의 주제는 적어도 두 가지 관념의 수준에서 헤게모니적 남성성에 도전한다. 행동과 참여민주주의를 향한 헌신은 지배와 정반한다. 집합적 작업 방식은 경쟁의 개인주의와 정반한다. 그러나 유기적 이데올로기가 꼭 성차별에 대항하는 것은 아니다. 대항문화에 속해 있는 많은 여자들이 증언하듯이 유기적 이데올로기는 어머니-대지로 정의되고 여자들에게 아이와 섹거지, 빨래를 떨긴다. 그러나 개인의 성장에 관한 강조는 헤게모니적 남성성의 많이의 스타일, 특히 감정의 일정한 정체를 약화시키는 경향이 있다.

그렇다면 환경 운동은 남성성에 관한 정치의 미묘한 모달이다. 그러나 환경 운동은 최종적으로 젠더를 정점으로 만들지 못하고 루멘한 남성성의 정치를 생산하지 못한다. 여기서 페미니즘의 도움이 필요하다.

페미니즘과 만나다

이 집단은 대개 대항문화나 환경 운동 단체에서 페미니즘과 처음으로 직접 만났다. 메리 라이언은 예외적으로 페미니스트인 어머니와 학교의 한 성차별 수업에서 먼저 정치를 배웠고, 그것 때문에 청소년기에 보통의 남성성에서 멀어졌다. 그러나 메리의 경우에도 페미니즘 실천과 본격적으로 만난 계기는 환경 정치였다.

이미 헤게모니적 남성성과 관여하고 있었기 때문에, 페미니즘과 만난 것은 이 남자들에게 큰 스트레스였다. 메리 라이언은 페미니즘 서적을 읽던 시절을 회상했다.

> 대학을 졸업하고 나서 학술서를 이해할 수 있을 정도의 수준이 됐고, 꽤 두꺼운 책을 몇 권 읽었어요. 그 책들을 읽고 나서 오랫동안 내가 남성인 것을 끔찍하게 느꼈어요. 그때 정말로 힘들던 기억이 나요. 왜냐하면 세계는 시로 충돌하는 욕구가 있었거든요. 섹스와 관계를 원했는데, 동시에 나의 야성[소망]과 내 안의 성차별주의를 무시해야 했어요. 그것들을 화해시킬 수가 없었어요. 그래서 엄청난 죄책감에 시달렸어요.

죄책감은 중요한 주제다. 메리는 페미니즘을 미난으로 받아들였다. 메리가 배운 첫 번째 정치의 언어는 '성차별'이라는 용어에 집중해 있었는데, 메리는 성차별이 여자들을 대하는 남자들의 개인적 태도라고 이해했다. 그러므로 페미니즘에 답하는 메리의 과제는 머릿속의 생각을 바꾸고, 여자들을 더 지지하고, 다른 남자들의 태도를 비판하는 것이었다.

이 집단의 다른 남자들도 페미니즘에 관한 메리의 견해를 폭넓게 공

용한다. 예를 들어 빌 윈드먼은 페미니스트로서 "자신의 강인함을 느끼는" 여자들이 "강하고, 독립적이고, 적극적으로" 변한다고 말했다. 페미니즘에 관한 이런 태도는 이 연구에서 다루는 다른 집단하고는 다르기 아주 긍정적이다. 그러나 이 남자들이 페미니즘을 이해하는 방식에는 한계가 있다.

이런 한계는 나이젤 보머프가 페미니즘에 관한 자신의 경험을 설명하는 부분에서 잘 드러난다. 나이젤은 페미니스트 여성과 함께 살기 전까지 자신이 알던 페미니즘은 전혀가 아니었다고 회상한다.

> 전에도 페미니즘을 알고 있었지만, 약간 읽어보고 생각해 보는 정도였어요. 여자들도 똑같은 인간인데 다른 역할을 맡고 덜 인정받는다는 것은 논리적으로 타당해 보이지 않았어요. 이치에 안 맞는 것이지요. 그래서 나랑 케시는 역할을 바꿨어요. 케시는 일하러 나가서 밖에서 시간을 많이 보냈고, 그동안 나는 집에 있었어요……그리고 집안일을 다 했어요. 집안일을 정말 좋아해요. 그래서 페미니즘을 정말 실천으로 배웠어요. 사람들과 대화하면서 자연스럽게 배운 거죠. 아시다시피 나는 이 사회의 정상적인 수칙을 전혀 받아들이지 않았기 때문에 그런 수칙과 싸울 필요도 없었어요……나는 책이 아니라 실천을 통해 페미니즘을 배웠어요. 그렇기 때문에 더 진실되고 의미 있어요. 또 페미니즘과 접촉한 것은 제게 큰 변화였어요. 삶의 다른 측면, 내가 한 번도 경험하지 못했고 설명할 수 없는 여성의 측면이 있다는 것을 깨닫게 해줬거든요. 배우고 사람들을 돌보는 일 말이에요.

이 구절은 페미니즘과 성정치를 이야기하는 남자들의 전형적인 모습을 보여준다. 남자들은 기꺼이 배우고, 개인적 스타일과 대존의 상호 작용에 초점을 맞추어, 정치적 불평등이나 제도화된 가부장제 또는 정치 운동으로서 페미니즘에는 별로 관심이 없다.

분리의 순간

—

그렇지만 이런 식의 페미니즘 이해는 고통한 영역에서 강력하게 작동했다. 페미니즘은 환경 급진주의의 에토스와 다양한 개인적 사건과 결합해서 이 남자들이 개혁 프로젝트에 착수하게 만드는 데는 충분했다. 그것은 익숙하던 주류 남성성에서 자신을 분리하고 성차별적이지 않은 새로운 자아를 만들어내고 인격을 재구성하는 개혁 프로젝트였다.

이 남자들의 생애사는 남성성에 관한 죄책감을 공언하는데, 이것은 개인의 변화를 위한 더 큰 의제의 일부였다. 새로운 자아라는 관념은 단순한 수사가 아니다. 여섯 명 중 세 사람은 개인적 위기감이나 무가치하다는 감각에 시달렸다. 예를 들어 나이젤 보머프는 20세 때 학업, 가족 관계, 섹스, 정치, 모든 영역에서 "완전히 실패했다는 느낌"이 강하게 있었다. 그렇기에 삶의 방식을 바꾸려는 커다란 욕구가 있었다.

대항문화는 대개 개별한 사회와 단절할 것을 요구한다. 개혁 프로젝트는 대항문화에 있는 개인적 변화나 성장에 관련된 개념과 잘 일치한다. 많은 대항문화에서 새로운 자아의 핵심은 영적인 것이다. 대항문화에서는 보통 요가 강사나 힐술사 같은 지유자와 중요한 관계를 맺는데, 그 지유자는 대개 여자들이다. 개혁은 전면적이다. 새로운 자아는 삶의 모든 영역에서 드러난다. 빌 윈드먼의 설명처럼 이 남자들은 일상의 실천에서 내면의 힘을 표현하고 살아왔다.

> 내 도덕률, 일하는 방식, 사회적 태도, 식습관, 모든 면이 달라졌어요. 나는 되도록이면 이런 변화가 내가 느끼는 것에서 생겨났으면 해요. 식이요법, 운동, 깨끗한 공기, 그런 것을 통해 내 몸이 어떤지, 내 몸이 무슨 말을 하는지 계속 접촉하는 게 중요하다고 생각해요.

이런 접근법을 남성성을 재구성하는 데 사용한다면 무슨 일이 벌어질까? 그 중심에는 보기라는 주제가 있다. 30세 때 피터 게디스는 직업적 성공과 백색한 생활 방식을 보기했다.

> 우리는 아침 9시에 호텔에서 나왔고 오후 4시에는 해변에서 비행기가 떠나는 것을 봤어요. 아내는 정장 차림에 하이힐을 신었고, 우리는 비행기를 향해 작별의 손을 흔들었어요. 트럭이 한 대 있었는데 그 트럭에 올라타서 작은 판잣집으로 갔어요. 전기도 없었어요. 그렇게 완전히 새로운 세계가 시작됐어요.

이 정변보다는 덜 극적이지만 빌 윈드먼과 톰 마너어도 직장과 아파트를 보기했다. 나이젤 보머프도 대입 자격을 보기했다.

이것은 상징적일 뿐 아니라 실천적인 결과다. 직업 경력의 보기는 1장에서 논의한 관습적 일터의 남성화하는 실천에서 이 남자들을 분리시켰다. 그 결과는 관습에 가족을 부양하기 힘든 적은 소득이다. 그래서 공동주거를 하고 소득을 공유하면서 생존을 부지한다. 보기는 일상에서 갖는 남성의 특권과 남성의 상호 작용 스타일을 단념한다는 것을 의미하기도 한다. 예를 들어 보머프와 결정에서 우위를 차지하지 않으려고 의식적으로 노력한다.

또 보기는 예술성과 감정적 표현에 중요한 영향을 미친다. 거부장제의 핵심을 여자들을 향한 성차별적 태도와 행위라고 인식할 때, 한 명의 남자가 주로 기여할 수 있는 것은 성차별적 행동이나 발언을 억제하는 것이다. 마이 라이언은 자신이 지향하는 젠더 정치의 핵심이 억제라고 생각했다. 그러나 억제는 예상치 못한 시련을 불러왔다. 마이는 성적 관계를 전혀 맺을 수 없다는 것을 깨달았다.

보기 전략은 이 남자들이 관계에서 성적 주도권을 갖는 것에 죄책감을 쉽게 느낀다는 것을 의미한다. 성적 주도권은 남성의 요구를 여자에게 주문하는 것이기 때문이다. 나이젤 보머프와 메리 라이언은 관계를 주도하고 유능하게 통제하는 아성애자 페미니스트 여성을 만나기 전까지는 실제 관계를 물관해했다. 나이젤은 "넘칠은 에너지"를 지닌 여자와 함께 살았다. 그 여자는 육이를 함께 할지 안 할지를 결정하라고 이를을 주면서 나이젤이 결단력을 기르게 다룰 줄 아는 여자였다.

백계모니적 남성성에서 분리의 순간은 기본적으로 수동성을 선택하는 것과 관련이 있다. 이 남자들은 모두 처음부터 지배와 공격성으로 정의되는 남성성과 관련한 탓에 수동성을 선택하기는 힘들었을 것이다. 대니 테일러는 성차별주의를 변화시키는 "새로운 여정"을 언급하면서 "배로는 공격적이지 않기가 힘들었다"고 말했다. 동시에 보기는 깊은 곳에 숨겨진 수동성을 향한 소망, 백계모니적 남성성에서 통상 허용되지만(심지어는 권장하게 부인되면) 지금 떠오르는 소망의 표현인지도 모른다. 여기서 모호한 행동으로 표출되는 대단히 문제적인 부분이 있다. 예를 들어 피터 게디스가 남성적인 직업을 보기한 것은 상당히 남성적인 행위였다. 무엇보다 피터는 농장을 구입하기 전까지 아내에게 아무 이야기도 하지 않았다. 보기는 개별적인 희지력을 발휘한 행위가 될 수 있으며, 이것은 그 행위가 부인하려고 한 남성적 자아를 강화한다.

그런데도 보기와 부인은 이 문제에서 남성이 아니다. 보기와 부인은

새로운 개인적 자질이 성장할 수 있는 공간을 제공한다. 여섯 남자들이 원하고 계발하려 하는 자질은 세 갈래 길로 갈린다.

핵심은 두 가지다. 첫째는 진실, 즉 내 느낌을 아는 것이라고 표현할 수 있는 능력이다. 대니 데일리는 자신의 솔직함을 설명하는 이야기를 들려줬다.

> 나는 굉장히 열려 있고 진짜 진짜 정직해요. 사람들은 나를 보고 언제나 "넌 정말 열려 있고, 정말이지 사람들의 경계심을 누그러뜨리는 능력이 있어"라고 말해요……. ['외향적인' 성격인 사람이 새로 일하러 온 적이 있었는데] 그 여자가 처음 왔을 때 그 사람 성격 때문에 조금 당황해서 거리를 둔 적이 있어요. 다른 사람들은 그 사람과 무척 다정하게 지냈는데 난 안 그랬어요. 그 사람이 조금 거리를 좁은 다음에야 말을 걸었어요. 그날 내가 어떻게 느꼈는지, 부엌이 불편했는지, 내 고민과 그 밖의 것들에 관해서도 정말 솔직하게 이야기했어요. 물론 내게 즐거움을 주는 것에 관해서도요. [웃음] 그런데 말소사, 그 사람도 자기 이야기를 모두 꺼내기 시작했어요. 그래서 그 사람은 정말로 마음이 풀어졌어요. 왜냐하면 나는 피상적인 메니라도 다위는 다 잘라내고 곧장 핵심, 영혼으로 들어가거든요. 그래서 이제 우리는 좋은 관계예요. 그 사람은 누구보다도 나하고 가까워졌어요.

이 남자들이 상당하는 두 번째 자질은 표현할 만한 가치가 있는 느낌을 가질 수 있는 능력이다. 곧 섬세하고, 감정에 깊이가 있고, 사람과 자연을 돌볼 수 있는 능력이다. 술에서 고독을 경험하는 것도 이런 측면의 하나다. 정치 행동, 가정, 일터, 섹스에서 퍼포너를 돌보는 것도 마찬가지다.

동성애 혐오는 이성애 남성들 사이의 우정을 가로막는 고전적 장벽이다. 여섯 사람은 모두 이성애자다. 그리고 게이 남성을 향한 적대, 동성애자라고 불리는 것에 뿌리 깊은 두려움은 오스트레일리아 문화에서 헤게모니적 이성애의 보편적 특징이다. 4장에서 우리는 노동 계급 젊은이들 사이에서 이런 특징이 작동하는 것을 봤다. 녹색 운동가 집단에서는 세 사람이 일시적인 동성애적 만남에 관해 이야기했는데, 아무도 열광하지 않았고 한 사람은 아예 불쾌해했다. 다들 정치적 태도는 친동성애적이고 일부는 게이 남성과 나눈 진실 어린 우정에 관해 이야기했지만, 일부는 동성애 혐오적 면모를 보이기도 했다. 이 남자들이 따른 페미니즘은 "성차별주의"에 직접 도전하게 했지만 남자들 사이의 동성애에 관해서는 분명한 방침을 주지 못했다. 변화를 모색하는 실천은 몸들의 이성애적 감수성에 질문을 던지지 않았다. 따라서 이 남자들은 남자들과 맺는 새로운 관계 모델에 수반되는 난점에 초점을 맞출 수가 없었다.

이 남자들의 프로젝트도 어느 정도 몸에 관해 고심한다. 빌 헤드먼의 이야기에서 확인할 수 있듯이, 빌은 몸이 전하는 메시지에 귀 기울이고, 건강에 좋은 음식을 먹고, 몸에 스트레스를 덜 주려고 한다. 그러나 관계를 재구성하려는 시도는 여성성의 습득처럼 바뀌지기 쉽다. 이 프로젝트는 2장에서 다룬 생정, 곧 남성성이 몸에 새겨지는 실천을 인급하지 않는다.

요히의 몸을 자연적 대상으로 취급하며 몸이 자연에 있는 다른 부분들과 이상적으로 조화한다고 간주된다. 빌 헤드먼은 "내 몸"과 "나"에 관해 이야기하는데, 마치 떨어져 있는 두 사람이 전화로 통화하는 것처럼 들렸다. 이런 장면은 대단히 희망찬하다. 여기서 개척된 자아는 제한된 존재로 이해되지 않는다. 남성성은 폐기할 수 있는 사회적 관습이 된다. 동시에 몸은 폐기할 수 없는 자연의 특징을 지닌 것이 되어 남성성과 분리된다. 이 남자들은 일종의 상연할 이론을 운영하는데, 상연할 이론으로는 더 멀리까지 나아갈 수 없다.

이 남자들은 몸을 어떻게 실재하는 사람, 예를 들어 일터나 가구의 집합적 차원을 자기 입맛대로 조작하려는 사람들을 남겨둔 채 떠났다.

이런 솔직함과 몸들의 자질은 인간관계의 새로운 모델에 적용된다. 여자들과 맺는 성적 관계, 가정 관계에서 장점적이지 않고 "네루 코신스럽게" 굴고, 대화를 지배하거나 성차별 언어를 사용하지 않는 것을 의미한다. 인터뷰를 해보면 이 집단은 남자들이 페미니즘의 좋은 메시지를 받아들이고 여자들하고 있을 때의 남자들이 저한 환경에서는 대부분의 시간을 허비했다 주의를 기울여야 한다는 공통된 가정을 하고 있다.

더 분명한 결핏거리는 남자들과 새로운 인간관계를 맺는 프로젝트였다. 여섯 사람은 대개 남자들과 더 좋은 관계를 맺고 싶은 욕망을 표현했지만 쉽지 않았다고 말했다. 빌 헤드먼은 이런 갈등을 이야기했다.

> 나는 늘 남자들보다 여자들이랑 관계를 맺는 게 훨씬 쉬웠어요. 그렇지만 남자들이랑 친해지는 것은 "좋아, 이제 남자들이랑 어울려봐야지"라고 말한다고 되는 일이 아니었어요. 왜냐하면 그런 일은 벌어지지 않았으니까요. 그건 내가 따로 시간을 내서 선택해야 하는 일이었어요. 처음에는 마음에 들지 않더라도 말이에요. 그렇게 6개월에서 1년을 보낸 것 같아요. 그것 때문에 정말 많은 게 변했어요. 다른 남자들과 나는 우정에서 많은 것을 얻기도 했어요. 지금은 이자 친구들보다 남자 친구들과 나누는 관계가 훨씬 중요해요.
>
> 남자들과 맺는 관계가 어떻게 변화한 거죠?
>
> 더 솔직하고, 가깝고, 신뢰하고, 몸을 수 있게 됐어요. 신체적으로도 더 돌보고, 만지고, 포용할 수 있게 됐어요.

솔직함과 정직함이라는 주제는 여자들과 맺는 관계에서 수동성을 원칙으로 받아들인 남자들에게 다른 문제를 일으킨다. 정직해지려면 쓴소리를 해야 할 때도 있다. 직장 관계와 성적 관계에서 가끔 화나는 일이 생기고, 사회 운동 과정에서도 긴장이 발생하기 마련이다. 어떤 페미니즘 원칙과 공동체적 감정도 그것을 막을 수는 없다. 여기서 남자들은 감정을 표현해야 한다는 원칙과 억눌러야 한다는 원칙 사이에서 이중 구속double bind에 놓인다.

인터뷰에서 이 남자들은 대개 시간이 얼어붙어 있는 것처럼 이야기를 내다보지 못했는데, 이런 상태는 답답한 느낌을 더 강화시켰다. 이 남자들이 어떤 개인적 자질을 계발하려 하는지는 분명했지만, 그 계구성이 가져올 미래에 관해서는 그만큼 확신이 없었다. 확립한 직업을 포기한 선택은 성에 과정에 관한 관찰적 이야기를 원천히 제하버렸고, 아무것도 그 자리를 대신하지 못한 것 같다.

남성성의 소멸

문화의 순간이 순수한 의지에서 나오는 행동처럼 보일 때도 있다. 남성적 자아를 재정립하는 프로젝트는 확실히 다른 남자들의 조롱, 자신도 잘만큼 기담하는 동성애 혐오, 페미니스트들의 양면적 태도를 무릅쓰는 상당한 의지력이 필요하다. 그러나 이 프로젝트는 의지력 이상의 어떤 것이라고 관계가 있다. 이 프로젝트는 남성성이 최초로 형성될 때의 문제와 갈

---

* 필자의 인류학자 그레고리 베이트슨Gregory Bateson의 용어로, 상반되는 메시지가 동시에 전달되는 상황을 가리킨다. 예컨대 아이에게 공부가 중요하다 말하고 가르치는 아버지가 있다고 하자. 하는 날 아이가 물어봤는데 공부를 싫어한다. 아이는 일종의 딜레마에 처하게 되어 오른쪽 메시지에 따라 행동하면 왼쪽 메시지를 어기게 된다. 이런 구속상황이 장기 지속되면 아이는 정신분열증에 걸릴 수 있다고 주장했다.

정을 끌어들인다. 그런 관계와 감정은 새로운 감정적 작업을 지지하는 동기가 되며, 그 작업의 형태와 한계를 규정짓는 바탕이 된다.

여섯 사람은 모두 유년기 초기에 관습적 성별 노동 분업 아래에서 어머니가 키웠다. 우리는 이 남자들이 어머니와 일차적으로 동일시했다고 추론할 수 있다. (서로 다른 배치 형태에서) 어머니, 혹 상징적 가부장제의 영향 아래 오이디푸스적 남성화 과정을 통과했다. 몇몇 사례에서는 어머니와 세로 동맹을 맺거나 여자들의 강인함을 인식하고 신랄하면서 빈정대는 태도로 나의 남성성과 거리를 두기도 했다. 그러나 청소년기 후반까지 이 남자들은 대개 헤게모니적 남성성, 적어도 공모적 남성성을 생산하는 경로를 잘 따라간 것 같다.

대신 이 남자들은 모두 자아를 개척하는 프로젝트를 통과했고, 그 프로젝트는 오이디푸스적 남성화의 영향력을 철회시켰다. 전오이디푸스적 관계, 즉 어머니와 맺는 일차적 관계에서 비롯된 감정의 흐름이 이 프로젝트에 힘을 실어주는 것처럼 보인다.

인격에 퇴행적 수준이 있다는 자림적 증거를 찾기는 쉽지 않지만, 몇 가지 흥미로운 징후가 있었다. 예를 들어 피터 게디스는 인터뷰 초기 단계에서 주어진 질문에 답변하면서 생생하고 연대기적으로 꽉 정리돼 있는 분명한 지널리즘의 사사를 들려줬다. 그러나 인터뷰가 후반부에 접어들면서 대항문화 생활에 관해 이야기하고 자아의 해구성에 관한 설명으로 넘어가자 답부가 달라졌다. 생각과 시간과 논평이 뒤죽박죽 얽혀서 순서 없이 회계와 연상을 자유롭게 따라갔다. 연대기의 구조가 허물어졌으며 답변은 질문에 잘 호응하지 않았다. 좋아하 크리스테바[Julia Kristeva]의 주장처럼 어머니와 분리되는 경험과 오이디푸스적 거세 위협이 도래하는 순간이 주체와 대상이 분리되고 말재와 관념이 등장하는 특정한 언어적 단계("정립" 단계)와 연결돼 있다면, 피터의 말투 변화는 오이디푸스적 남성성을 무효화하는 시도의 전조로 이해될 수 있다.[6]

이 남자들은 대부분 전체론 철학을 자신의 대항문화적 또는 환경주의적 사고방식의 일부로 받아들인다. 분화되지 않은 전체성의 감조는 자연을 받아들이는 수동적 또는 수용적 태도와 연결되고, 이것은 어머니와 맺은 일차적 관계를 강하게 연상시킨다. 대항문화 공동 공한에는 이런 내용이 실제로 나와 있다. 빌 윈드만이 자연과 교감하며 느낀 "놀라울 정도로 깨끗하고 순수한 감정"은 프로이트가 생애 최초에 기원이 있다고 주장한 "대양적 느낌[oceanic feeling]"을 연상시킨다.[7] 남성적 분투의 포기로 표현되는 수동성을 탐한 욕망도 이런 관계에서 오는 쾌락에 기반해 있다고 볼 수 있다.

아름다지로 충격적, 더할 나위 없는 정직함, 감정에 쉽게 영향 받기라는 목표는 장벽을 제거하고, 분리와 분화를 무겁고, 남것과 맺는 연결을 다시 확립하는 것이다. 곧 오이디푸스적으로 형성된 남성성의 단계를 되돌리는 것을 의미한다. 주도권을 쥐고 에너지를 불어넣는 강한 여자와 관계를 형성하면서 권력과 취약성이라는 사이의 긴장을 해소하려는 충동도 불필요이 어머니와 맺는 초기 관계를 함축한다.

나는 이런 연결고리를 자각하면서 특정 운동이나 남성성 재구성 프로젝트가 심리적 복합이라고 주장하고 싶은 게 절대 아니다. 무엇이 됐든 간에, 그런 연결 고리는 이 프로젝트가 지닌 진정성을 보여주는 척도다. 이 남자들은 '섬세한 신남성'이 되려고 공식 기술대다가 기버리는 사람들이 아니다. 진실하고 원대한 인격의 정자에 헌신한다. 나는 이 남자들의 프로젝트가 취하는 특수한 형태가 감정적 만족으로 빛발점된다는 주장을 하고 싶다. 이 감정적 만족은 인격의 퇴행적 수준에서 유래하지만 어떤 형태를 지니고 있는 것은 아니다.

성인이 될 때 어떤 감정은 상당한 위기를 수반한다. 숨지하지만 비공격적인 자아를 지니려는 프로젝트는 결국 아무런 자아도 지니지 못하게 될 위험을 감수해야 한다. 이것은 소멸을 자초한다. 나아를 보이프는 페미니스트 이상과 맺는 관계에 관해 "중심을 잃고 있다고 느꼈어요."라고 이야기했다. 대니 마일러는 신랄하면 여자와 수동적이고 의존적인 관계를 구성했는데, 이 관계는 페미니스트들이 오랫동안 비판하던 위치에 대니를 데려다 놓았다.

> 그 여자가 나를 좋아한다는 사실에 압박 놀랐어요. 나는 한동안 애완용 강아지처럼 지낸 것 같아요……뭐랄까, 그 사람을 나하고 동일시했고, 그 사람의 모든 성취가 내 성취고, 그 사람의 성공이 모두 내 것이라고 생각했어요. 나 한테는 자아가 없었어요. 언젠가 이 관계가 끝나면, 나는 조그라질어서 날아가버릴 것 같다는 느낌이 들었어요.

실제로 이 관계는 끝지 아픈 이별로 끝이 났고, 대니에게 지속적 지기 혐오를 안겨줬다.

남성성의 소멸은 이 남자들의 목표이자 무대음이다. 오이디푸스적 남성화는 다른 남자들에게 그렇듯이, 이 남자들의 자아와 세계를 젠더화된 관점에서 구조화했다. 남성성의 무효화는 아주 감해할 수 있는 인격 구조의 상실, 일종의 젠더 혼란[gender confusion]을 지초한다.

따라서 오이디푸스적 구조의 상실을 제한하려는 강한 동기가 생겨난다. 우리는 보기하는 행동에 예심적으로 혼재하는 남성적 자아에서 그런 제한을 찾아볼 수 있다. 아심에적 감수성과 아심에적 대상 선택을 유지하는 것에서도 제한이 드러난다.

대신 젠더 혼란은 이 남자들이 세계를 구조화하는 다른 방식을 모색하도록 강제할 수도 있다. 여기서 오이디푸스적 관계에 관한 프로이트의 더묘한 암시가 중요하다. 프로이트는 '완전한' 오이디푸스 콤플렉스에서 에모적한 태도와 공포라는 두 태도이 중복돼 있다는 점을 관찰했다. 하나는 아버지와 동일시하는 것이고, 다른 하나는 아버지를 성적 대상으로 선택해서 어머니와 경쟁하거나 동일시하는 것이다.

기부장적 가족의 전형 관계와 감정적 지존은 어머니와 오이디푸스적 동일시를 할 수 있는 가능성을 창조한다. 그리고 이 동일시는 일차적 동일시와 구분되고 젠더 정치에서 다른 구실을 맡고 있다. 우리가 아살의 주장에 동의하려고 반드시 프로이트의 범성욕주의를 받아들일 필요는 없다. 이것은 젠더화된 관계고 고도로 구조화된 관계이므로 혼란에 관한 답변이 될 수 있다. 이런 주장은 제인 플레이나 도로시 다너스타인이 일차적 동일시를 설명하면서 강조한 어머니의 권능함에 관한 감각하고는 거리가 있다.[8] 오히려 취약성을 공유하는 경험과 관계가 있다. 또 어머니와 맺는 인격한 연대보다는 어머니의 애정을 원으려고 어머니와 경쟁하는 것을 의미할 수도 있다. 앞서 나는 부모가 이혼하려는 위기가 발생하자 메릭 라이언이 아버지랑 함께 살기로 한 이야기를 했다. 성인이 된 메릭 라이언은 아직도 어머니의 애정을 갈구한다. 인터뷰한 다른 남자들보다 그 정도가 훨씬 심하다.

어머니 나머니는 관에 어머니를 대상으로 하는 오이디푸스적 동일시는 딸남성화 과정에서 생겨나는 구조의 상실을 처리하는 감정적 기반이 된다. 이 과정을 통해서 어느 정도 확신을 가지고 여자들과 맺는 연대, 남자들한테서 거리 두기, 특히 관습적인 남성적인 남자들한테서 거리 두기를 주장할 수 있게 된다. 인터뷰에는 이런 감정이 공통적으로 등장했다.

여섯 사람의 사례는 어머니들과 맺는 연대가 전면적인 아심화로 바뀌지는 않는다는 것을 분명히 보여준다. 이 남자들은 트랜스섹슈얼의 정도에 있지 않다. 오히려 어머니를 대상으로 하는 오이디푸스적 동일시는 인격 내부의 모순적일 부화성의 수준에서 오이디푸스적 남성화와 공존하는 것처럼 보인다.

성인기에 젠더 정치는 이 모순을 활성화시킨다. 특히 피해감이라는 주

제를 불러일으켜 모순이 물질화된다. 고전 정신분석은 남자들의 죄책감이 오이디푸스적 남성화와 긴밀히 연결돼 있고, 아이지를 대상으로 하는 동일시가 초자아의 기반이라고 생각했다. 정신분석 모델의 용어로 보면, 이 집단에서 적어도 두 가지 사례는 역설적이다. 상당한 죄책감이 있지만 그 죄책감은 아이지의 범을 위반하는 게 아니라 출족시키기 때문에 생겨났다. 예리 라이언은 그녀 "남성으로 존재하기" 때문에 죄책감을 느꼈다. 빌 펀드먼은 특히 폭행등한 애착과 관련된 에피소드 때문에 죄책감을 느꼈다(빌은 모호한 의미를 담아서 "나는 그 여자를 이용했어요"라고 말했다). 또 남성적 공격성에 관해서도 일반적으로 죄책감을 느꼈다.

메리의 빌이 1980년대 초반에 주의 깊게 읽은 페미니즘 문헌은 대개 성차별, 포르노그래피, 권력에 초점을 맞추면서 남자들을 향해 가혹한 시선을 보냈다. 나는 이런 정치적 맥락에서 오이디푸스적 남성화와 어머니를 대상으로 하는 오이디푸스적 동일시 사이의 모순과 관련해 각자가 느낀 죄책감이 새롭게 물질화됐다고 생각한다.

이 집단이 모두 죄책감을 강하게 느낀 것은 아니다. 나이젤 로버츠는 같은 책을 읽었지만 완전 자본화게 반응했다. 오히려 나이젤은 죄책감이 촉발하는 에페이너즘적* 반작용을 비판했다.

> 나는 많은 진페미니스트 남성이 아직도 다른 남자들의 말과 행동을 심사하는 데 몰두한다고 생각해요. 페미니스트들이 하는 것과 똑같은 식으로요. 어떤 남자가 페미니즘을 알게 되면, 남자처럼 되고 싶어하지 않고, 다른 남자들을 좋아하지도 않고, 여자들 말만 듣고 그 주변에만 머무르려 고 하는 시기를 보내는 경향이 있어요. 다른 남자들이 자신을 위협한다고 느끼고, 다른 남자들이 자기처럼 페미니스트가 되기를 바라지도 않지요.

이것이 나이젤이 페미니즘에 죄책감을 느끼지 않는 구체적 이유라고 할 수 있다. 나이젤의 가족이나 청소년기의 성생활에서 젠더 차이는 거의 언급되지 않는 주제였다. 그러므로 나이젤의 입장에서 동일시의 모순은 다른 사람보다 약했을 것이다.

오히려 나이젤은 페미니즘이 아무래도 자신을 불리한 자리에 두는 것 같아서 당황했다. 나이젤은 젠더 불평등의 현실을 인정했고 젠더 평등의 원칙을 수용했으며, 나아가 "삶의 여성적 측면"에 새롭게 가치를 부여했지만, 이런 반응을 지속적 프로젝트로 변화시키지 못했다. 나이젤은 뭉게 붙는("중심을 잃었다") 데 빠지거나 그런 위험에 처했다. 따라서 나이젤은 페미니스트 여성과 관계를 맺는 위험에서 도망쳤다. (나이젤은 이 집단의 누구보다 오랫동안 페미니즘에 관여했는데) 페미니즘의 프로젝트가 남자들에게 할할 때 수반되는 구조의 소멸이 나이젤을 표류하게 하거나 초점을 잃어버리게 만든 것 같다. 나이젤은 여자들이나 페미니스트 남성과 동일시하면서 다시 초점을 맞출 수 있는 방법을 찾지 못했다.

요컨대 남성성 재형성 프로젝트는 다양한 방식으로 갈등을 야기할 수 있다. 그중 어느 것도 모순 없이 잘 해소되거나 쉽게 안정된 것처럼 보이지는 않는다. 나는 그 이유가 인격의 수준에서는 이런 갈등의 일체이의 해법을 찾을 수 없기 때문이라고 생각한다. 젠더의 재구성을 계속 추구하려면 갈등의 모순이라는 구조적 자원을 직접 다룰 수 있는 새로운 영토로 이동해야 한다. 실천의 실천으로 나아가야 한다.

* 에페이너즘(effeminism)은 페미니즘적 인식론을 남성을 겨냥하는 폭력으로 전환하는 것을 가리킨다. 1972년 잉글랜드 노팅엄 페미니스트 대학(Nottingham Trent University)에서 처음 사용했다.

경합의 순간

젠더 문제의 사회적 성격과 대항문화에서 일반적으로 행하는 개념화된 실천 사이에는 부조화가 있다. 인격을 개혁하는 데서의 요점은 '진실된 자아'나 '진정한 자신'을 찾는 과정에서 개혁의 단위를 개인이라고 생각하며, 개혁이 성공하려면 더 많은 개인적 복실이 필요하다고 주장한다.

이런 점에서 자아의 재형성 프로젝트는 가부장제 젠더 질서에 맞선 혁명이 아니라 계획을 의미할 수 있다. 책을 들어 대니 테일러는 사회적 또는 경제적 구조라는 현실에 무지하지 않았다. 대니는 현실을 묘사하면서 여자들은 "노예 중의 노예"라고 분명하게 말했다. 그러나 이것은 대니가 노예에서 만들어낸 머릿속의 변화일 뿐이어서 그 프로젝트에는 노예의 봉기를 이끌어낼 요소가 없다. 대니는 새로운 자아를 성공적으로 발견하고, 여자들을 향한 사회 깊은 태도, 감정의 충격함, 성적 수동성이 통합된 남성성을 창조할 수도 있다. 그 남성성은 헤게모니적 형태가 아니다. 그러나 꽤 안정되고 안전한 서클단(enclave)*의 위치를 부여받아서 제구축된 가부장적 질서에 투입될 수 있다.

남성성을 개혁하는 개념화된 프로젝트가 야기하는 정치적 위험은 그것이 궁극적으로 가부장제의 폐지보다 현대화에 기여한다는 것이다. 이제 제3세계 광고주들은 '섬세한 신남성을 활용해서 제3세계 저임금 여성 노동으로 만든 옷을 마케팅한다.' 이 개혁이 논속됨에 지나지 않는다는 느낌 때문에 많은 페미니스트 여성이 페미니스트 남성에게 회의적 시선을 보낸다.

남자들이 페미니즘을 가까이 하게 만든 또 다른 효용이 있는 것 같다.

1970년대에 '에페이너즘'이라는 이름이 붙여진 초창으로, 피해감, 남자들을 향한 적대, 여성 운동에 완전히 종속되기 등이 특징이다. 에페이너즘은 억압의 특권을 남자들의 개인적 심리병주의에서 찾는 개인화 논리를 받아들이며 실천적 개혁보다 도덕적 개혁을 제안한다. 일서 언급한 것처럼 나이젤 로버츠는 에페이너즘을 비판했다. 나이젤은 최고의 페미니스트가 되려는 경쟁이 없아나 남성적인지를 회롱이라서 말한다. 이제 그런 이야기는 진부한 농담이 되어렸다. 더 근본적으로 나이젤의 비판은 남자들이 도덕적 개인주의에 기초해서 페미니즘과 관계를 맺을 때, 남자들 사이의 적대가 대를 기반을 약화시킨다는 것을 지적한다.

반면 여성 넬 중 두 사람의 정치적 실천은 자아의 재형성과 남자들을 향한 비난을 넘어섰다. 예리 라이언은 간호사 수습 교육을 받고 있었다. 병원에서 일하면서 예리는 젠더에 관해 아주 엄격한 제도 안에서 매상 가능한 많은 가부장적 이데올로기와 실천을 마주했다.* 예리는 병원서 일한다는 사실만으로도 남성적 권습을 전복하는 쾌하을 느꼈다. 더 중요한 점은 예리가 일하에서 의도적으로 의식 고양 운동을 시작했다는 것이다.

> 나이가 있는 학생이라서 그때 내 역할은 정말 중요했어요. 학생들을 조직하고 가르치는 일을 했어요. 일종의 비공식적 교육 말이에요. 예를 들어 집단에서 남자들이 말을 많이 한다는 사실을 알려주고 왜 그런 일이 일어나는지 생각해 보자고 했어요.

예리는 이런 집합의 과업을 하면서 개인을 급진적으로 재구성하는 프로젝트를 중단해야겠다고 생각했다. 따라서 예리는 더 온건하고 지속할 만한 페미니즘에 존재의 기반할 수 있었다.

빌 펀드먼도 남자들과 관계를 재형성하려고 개인주의를 넘어서는 방

* 인류나와 그레이디 예일대나 이렇게 도시의 학군이나에 분배해 있는 학생들을 분할하는 학 교육의 개념. 흔히는 경제 군사의 학교 간부를 가리키는 용어였다. 구체(Newark, Oxford), 스위치(Detroit, C. Sylvia) 등을 가리킨다. 이렇게 된 스트 사업부의 일환의 한 예를 들어주는데, 이곳에는 그 부분이의 일부에 주문서 시설하지는 않았다.

식으로 역나지를 했었다. 빌은 자신의 실천을 이렇게 묘사했다.

> 나라고 같은 방식으로 변하려고 노력하는 다른 남자들과 관계를 맺으면서 정말 강력한 에너지를 느꼈어요. 그래서 남성 의식 고양 그룹에 참여했어요. 거기서 책을 읽었어요. 남자들의 '변화'를 생점으로 삼아서, 남자들이 남자들을 위해 쓴 책이 있었어요. 페미니즘 글도 많이 읽었어요. 나는 페미니즘(이런 관계를 통해 페미니즘을 만난 것)이 나를 변화시키는 정말 강력한 촉매라고 생각해요. 나는 많은 것을 읽고 많은 것을 얻었어요.

빌은 남성 성차별 대항 그룹[men's consciousness group]을 환경 운동과 결합하려고 했다. 빌은 산불이 미숙한 남자들을 찾으러 왔고, 사진이나 다른 예술을 활용한 프로젝트를 통해 함께 운동을 조직하려고 했다. 그러나 성공하지 않았다.

> 그런 정서[남성성을 변화시키려는 소망]를 가진 남자들이 면서 동시에 녹색 운동에 참여하고 있는 사람을 만나기란……내가 함께 일하면 정말 좋겠다고 생각한 사람의 규모는 정말 작았어요. 일이 훨씬 더디게 진행됐고 장애물도 많았어요.

이 두 프로젝트는 명백한 한계가 있었다. 인터뷰할 때 메리 라이언은 아직 수업 교육을 받는 중이었다. 학생의 위치에서 교육 프로그램에 영향을 미치려는 노력은 메리가 아무리 나이가 있어도 결코 쉽지 않았다. 빌 린드먼은 더 큰 가능성을 품고 일을 도모했지만, 함께할 수 있는 사람을 두 가지 정치 운동의 구성원으로 제한했다. 결과적으로 둘이 성취한 변동 영역은 너무 협소했다.

그러나 시험적이고 소규모라 해도, 두 가지 시도는 나름의 논리에 근거해서 변화의 프로세스에서 새로운 순간을 제시했다. 여기서 한 남자가 자신을 남성화 프로젝트에서 분리시키려는 개인화의 동기는 가부장의 사회 질서와 결합하면서 정치적 동원의 방향으로 나아간다.

이어지는 장에서는 다른 결합의 형태를 살펴볼 것이다. 이 두 사례는 분명 새로운 것을 만드는 가능이 희기에는 부족하다. 그렇지만 나는 이 사례에 담긴 개념적 중요성과 이 남자들이 남긴 이행의 표지를 강조하고 싶다. 변혁의 집합적 프로젝트는 사회적인 것의 수준에서 작동한다. 집합적 프로젝트는 일과의 사회적 조직화뿐 아니라 사회의 제도적 질서에도 말을 건다. 집합적 프로젝트는 개별적인 삶보다 큰 단위[같은 일을 맡대고 있다는 점]에서 사회 운동으로 향하는[의 창조와 관련이 있다. 이런 측면에서 이 결합의 순간은 자아 재구성 프로젝트라고는 해도 다르다.

나는 환경 운동이 젠더 정치의 산파 구실을 한 점을 다시 한 번 강조하고 싶다. 많은 남자들이 환경 운동을 하면서 집합적 과정에 헌신했고 그 과정에서 관습적 남성성들에 영향을 미칠 수 있는 사회적 수단을 제공받았다. 이것은 부분적으로 환경 운동 안에 페미니스트들이 있기 때문이었다. 이런 과정은 프랭클린 델 판대 운동처럼 상당히 의미 있는 정치적 실천 모델을 낳기도 한다.

그렇지만 환경 운동의 분화사는 남성성의 변형을 가능하게 하는 만큼 그 변형을 제한하기도 한다. 대항문화에서 대개 그렇듯이 환경 운동은 대부분 비젠더화된 기반에서 일하려고 한다. 환경 운동은 상징어 젠더 구분을 무효화하고 탈젠더화를 시도한다. 환경 운동에서 가장 공통적인 이상은 남성적 원칙과 여성적 원칙의 융합이다. 여성 남자들은 자신의 목표가 양성성[androgyny] 같은 것이라고 생각했다.

> 온고한 가부장적 사회에서 빌린드먼 실천은 진보적일 수도 있지만 정치적 동원을 배제시킬 수도 있다는 점이야 문제가 된다. 거부의 순간에 유지되는 주류 남성성을 단순히 부정해버리는 태도은 반드시 사회적 변형을 지향하지는 않는다. 이 장에서 언급한 젠더 혼란에 직면해 한걸 더 나아가려면, 헤게모니적 남성성을 거부한 남자들에게는 젠더화된 상징에 대항 정치가 필요한 것 같다. 관련된 내용은 10장에서 살펴볼 것이다.

6부
아주 '일반적인' 게이

오늘날 서구 사회의 남자들 사이에 이성애 남성과 게이 남성의 관계만큼 많은 상징이 함축돼 있는 관계는 없다. 이 관계는 단지 개인적이지 않고 집합적인 것으로서 전사회적 규모로 젠더에 영향을 미친다. 이 장에서는 이성애 남성과 게이 남성의 관계가 남성성의 형성에 미치는 영향을 살펴볼 것이다.

가부장적 문화에는 게이 남성에 관한 단순한 해석만 있다. 게이 남성은 남성성을 잃어버렸다는 내용이다. 이런 관념은 손목을 흐느적거리거나 허리가 잘록한 게이에 관한 진부한 유머부터 이런 시험의 동성애 성향의 '병인론'을 탐구하려는 정교한 정신의학 연구까지 매우 다양하게 나타난다. 이런 해석은 현재 문화의 일반적 가정, 곧 젠더의 상에 대해를 느껴야 한다는 가정과 명백하게 연결되어 있다. 그것은 패승컬러티에 내재된 미스터라고 할 수 있다. 오늘날의 패승컬러티에는 남성적인 것에 매혹을 느끼는 사람은 이성적이어야 하고, 그 사람의 몸이 이성적이지 않다면 정신이라도 이성적이어야 한다는 미스터리가 있다.

이런 믿음은 확실히 논리적이지도 않지만 (예를 들어 게이 남성들이

반대한다. 그러나 두 가지가 같이 갈 수도 있다.

탈출의 정치는 젠더 질서의 관념적인 구조와 관련되기 때문에 어떤 지역적 기반도 없다. 남자들은 일반적으로 여성 종속에서 이득을 얻기 때문에 우리는 탈출의 정치를 어떤 남성 집단이 구체적 이해관계를 추구하는 것으로 이해하서는 안 된다. 따라서 탈출의 정치는 분명히 설명하기 힘들고 대중 정치로 발전하는 경우가 드물다.

여성 종속이나 남성성/여성성의 이분법에 몰아넣어 통합된 인격에 저항하는 것은 인격의 분해, 곧 3장에서 논의한 젠더 혼란을 자초하는 일이다. 남성성 대하과에 반대하면서 저항을 도모하는 사람들은 상당한 스트레스를 받는다. 그리므로 탈출의 정치는 에피소드처럼 되기가 쉽다. 그러나 탈출의 정치는 구조 어디에서도 출현할 수 있다. 젠더 질서에서 탈출의 정치를 몰아낼 수는 없다.

현재 탈출의 정치는 대중적 성정치의 카장자리에서 해게모니적 남성성에 관한 급진적 무정을 순간순간 반짝이는 방식으로 실현한다. 탈출의 정치가 아성에 남성에게 미래를 제시하는 포괄적 정도라고 간주하기는 힘듭다. 그러나 탈출의 정치 없이 미래를 생각하는 것은 더 힘들다. 탈출의 정치는 동시대 어떤 형태의 남성성의 정치보다 전체 젠더 질서를 가로지르는 변화의 잠재력을 대표한다. 마지막 장에서 나는 이 잠재력을 더 잘 실현할 수 있는 방법을 논의할 것이다.

10장
실천과 유토피아

그대의 아버지는 다섯 길 바닷속에.
뼈는 산호가 되고
눈은 진주가 됐다.
몸은 하나도 퇴색치 않고
바닷속에서 변화를 겪어
귀중하고 신기한 것이 됐다.

셰익스피어, 《템페스트》

이 장에서는 오늘날 우리의 남성성에 관한 지식이 젠더 변화와 관련된 사회 정의의 프로젝트에서 어떤 의미가 있는지를 고찰하려고 한다. 사회 정의의 프로젝트는 우리에게 현재의 상황에서 그리고 그 상황 너머에서 현재의 실천과 가능한 유토피아를 사고하게 한다.[1]

남성 관련 문헌에서는 신화나 설화에서 신체적 위험에 의지하는 게 일종의 관습이 됐다. 나는 이게 편협한 관습이라고 생각하는데, 그렇다면 셰익스피어만 한 이야기꾼이 어디 있을까? 《템페스트》를 인용하면서 나는 먼 과거의 원형이 아니라 우리의 미래와 관련된 유토피아적 자원을 살기 시키려고 했다. 인용한 부분은 공기의 정령 에어리얼이 난파한 젊은이 페디난드에게 부르는 노래다. 《템페스트》의 다른 근사한 구절처럼 이 노래는 환상이다. 그러나 모든 귀중한 판타지가 그렇듯이 이 노래는 가능성의 세계를 창조한다. 밀라노의 대공 프로스페로가 마술 지팡이를 땅에 버리고 마술 서적을 바다 깊숙한 곳에 던져버리면 평범한 삶이 찾아온 다음에도 끊임없는 현실에 대조적 요소로 남는다. 우리도 이 세상에 대조적 요소가 필요하다. 실정치에서 사회 정의의 프로젝트는 우리가 이전에 경험하지 않은 것을 "귀중하고 신기한 것"을 만들어낼 것이다.

역사의식

2부의 사례 연구에서 젠더 관계의 작동과 변화에 관해 널리 퍼져 있는 인식을 살펴봤다. 이 오스프레일리아 남자들의 변화에 관한 의식은 특별한 게 아니다. 1970년대에 미국의 연구자들은 변화에 관한 남자들의 인식과 항가 감정을 기록했다. 보수주의로 유명한 1950년대에 초기 '남성 해방' 이론가들은 이미 생여활의 변화를 이해하려고 했다. 이런 인식에는 그럴 만한 이유가 있었다. 여성 해방 운동이 출현하기 전에 산업 국가의 거의 여성 고용률이 크게 달라졌다. 산화할 만한 피임법이 널면서 여성에 성적이 변화했다. 기대 수명과 이혼율이 증가하고 출산율이 감소하면서 가족 구조가 변하고 있었다.[2]

그러나 다른 패턴들은 변하지 않았다. 남자들은 주변부로 이동하 중심부에서도 계속 가부장적 배당금을 챙겼다. 예를 들어 1990년 미국 남자의 평균 소득은 여자의 197퍼센트였다. 1990년대 세계 대부분에서 남자들이 기업과 국가 권력의 엘리트층을 사실상 독차지했다. 모든 계급의 여성에 대한 남성은 구애, 돈, 힘 또는 압력을 통해 여성에게 성적 서비스를 명령할 수 있는 위치에 있다. 남자들은 사실상 무기를 독점하고 있고 중장비 기계와 신기술을 대부분 통제한다. 자원의 심각한 불평등과 심화의 비대칭이 명백히 지속되고 있다. 8장에서 살펴본 대로 유럽과 미국의 가부장제 체제이 세계적으로 확장되면서 여자들의 권위를 지지하던 지역적 기반이 많이 침식됐다.[3]

따라서 수많은 '변화'에 관한 인식이 가부장제의 물질적, 제도적 구조들의 붕괴를 의미하지는 않는다. 산업 국가들에서 붕괴된 것은 가부장제의 정당성이다. 4장에서 나는 폭력, 실업, 수감 전력이 있는 한 젊은 노동계급 남자가 거리낌 없이 여자들의 동등한 권리를 지지하고 "권한이 있는 여성들"에 관해 불평하는 사례를 인용했다. 그 논평은 지난 세기 동안 별 어진 정당성의 엄청난 변화를 요약하는 것이었다.

많은 남자들이 페미니스트가 되지는 않았다. 5장에 등장하는 녹색 운동에 몸담은 남자들은 명백히 소수의 비주류다. 그러나 논의의 근간이 되는 동아가 달라졌다. 오늘날 공적 프론에서 여성 평등을 부인하고 공성에 필요한 고수하려면 정당성을 증명해야 한다. 사적 프론에도 그런 경향이 늘고 있다. 물론 정당성은 결핍일이 제시된다. 그러나 가부장제는 평등에 관한 문화적 가정에 끊서 스스로 변호하고 수호해야 한다. 아런 사실은 사회심리학, 총기 소비 이데올로그들, 우파 남성성 해라피, '전통 가치'를 주장하는 뉴에이트의 종교적 보좌관에 입장의 히스테리를 부여한다.

특정한 환경, 이를테면 오늘날 서구 도시의 젊은 전문직, 자유업 네트워크에서 가정 안의 평등과 커시노들의 공유는 상식이 됐다. (한 사람이 《슈모우조선》에서 언급했듯이) 실제로 상식적 일욕을 하는 남자들의 규모는 일욕 비용을 감당할 수 있는 경제적 배자에 달려 있다. 여기서 핵심은 많은 가정에서 일욕 비용을 지불하는 게 옳다고 생각한다는 것이다. 평등을 확장할 수 있게 기능하는 제도도 있다. 교육 체계는 관용한 접근

을 지향하며 그 정체적 다중은 증가하고 있다. 가부장적 국가 내부의 특정 부서들은 여자들의 이해관계에 기여하는 방향으로 작동한다. 예를 들어 가족 계획 프로그램, 아동 복지 서비스, 아동 목적 예방 캠페인이 있다. 이런 식의 지역화된 제도적 변화는 젠더 이익을보기의 전환을 공고히 한다.

이 문화적 변화의 핵심에는 젠더에 관련된 역사의식이 있다. 이 역사의식은 대개 '동등한 권리'라고 표현하는 자유주의적 개념보다 깊은 층위에서 출현한 것이다. 젠더가 사회적 계획에 개입해 있는 사회적 관계들의 구조라는 지식은 그것에 상응하는 계급적 지식보다 나중에 출현했다. 그러나 젠더에 관한 역사의식은 19~20세기에 메트로폴리탄 도시에서 출현했다. 그것은 (흔히 생각하는) 산업 자본주의의 젠더 억압만 아니라 제국과 국적으로 다른 '보자'인들의 젠더 접속과 만나면서 생겨난 것이다. 반대로 정복과 식민 체제 아래에서 식민자들의 젠더 체제를 상대해야 하던 '보자'인들은 명백히 폭력적인 경험으로 젠더의 역사성을 알게 됐다.

19세기 후반의 '여성 문제'나 20세기의 '여성 논쟁'처럼 젠더의 역사성은 처음에는 거의 모든 곳에서 여성과 관련된 쟁점으로 제기됐다. 이런 점은 젠더 정치가 처음에 여자들의 투쟁(재산권, 투표권, 동일 임금)을 통해 대중 정치가 됐다는 사실뿐 아니라 문화의 가부장적 구조화 자체에서 비롯된다. 뒤이어 젠더의 역사성을 남자들에게 적용하는 일이 있었지만 난점도 드러난다. 1장에서 개괄한 정신분석과 상연할 이론 이외에는 남성성에 관한 역사의식의 발전을 과학의 언어로 표현하려고 하는 오랜 투쟁이 드러난다.

마찬가지 젠더에 관한 역사의식은 여성 해방 운동, 동성애 해방 운동, 남성 해방 운동에서 폭발했다. 이제 가부장제의 점진적인 종말을 고할 수도 있다. 기술적 조건이 존재하고, 의식의 변화는 우리에게 달려 있다. 거대한 역사적 드라마가 전개되고 있다는 느낌은 남성 해방에 관련된 저작물 속에서 다른 온건한 개혁안과 모호한 변화의 수사들과 공명했다. 1970년대 젊은 저자들은 남성성이 위기에 놓였고 위기 자체가 변화로 이어질 것이라고 암시했다. 그 결말은 우리가 알고 있는 남성성이 소멸되고 일종의 탈성성으로 대체되는 세계일 것이다. 요즘에는 그런 수사가 이해점 지단 주장에서 논의한 '탈출의 정치'도 유사한 느낌의 결말로 향한다.

1970년대 초반 해방 운동은 남성성에 관한 문화적 논제를 전환시킨 는데, 이 전환은 되돌릴 수 없다. 더 보수적인 방향으로 이동한 이데올로기가 있지만, 그것은 남성성에 관한 역사의식의 변이이지 역사의식 전으로 회귀하는 것이 아니다. 보수적 이데올로기도 남성성의 사회적 변형을 사실로 받아들인다. 사회생물학자이자 신보수주의 이론가인 조지 길더[George Gilder] 같은 사람들은 사회가 자연에서 지나치게 멀어졌다고 사고하면서 그 사실을 비난한다.[6] 다른 사람들은 젠더 변형의 가능성을 받아들인다. 예를 들어 남성성 해방하는 운동 다양한 치료사와 구루들이 추천하는 갖가지 방식으로 남성성을 변화시키려는 사회적 기술과 관련된 내용이다. 좋기 보다 정치는 힘어리된 남자다움을 부활시키려는 시도인데, 이것 또한 힘어리고 되찾을 수 있는 남자다움을 가정한다. 아무도 자신이 존재하는 바가 곧 남자이고 남성성이라고 단순하게 가정하지 않는다. 그럴 수 없다.

나는 이 역사의식이 오늘날 남성성의 정치의 특징한 특징이자 남성성에 관한 사상의 지평이라고 주장하려 한다. 그러나 남성 해방 운동이 남성성의 역사성에 관한 광범위한 인식, 곧 남성성의 소멸 자체가 정치의 목표를 정의한다고 받아들인 반면에 우리는 이 지평에서 매우 다른 정치를 추구할 수 있다는 점을 알고 있다. 따라서 우리는 행동의 목적을 검토해야만 한다.

행동의 목적

젠더 변화에 관한 역사의식은 변화의 정치를 가능하게 만들지만 그것

을 제한하는 것처럼 보이기도 한다. 환경이 변화하고 집단이 흩지고 흩어지는 와중에 정치는 어떤 공통 원칙에 의거할 수 있을까?

손쉬운 결론은 공통 원칙이 없다는 것이다. 자유주의적 다원주의와 포스트모더니즘이라는 혼종할 만한 두 사상에서 그렇게 답변한다. 의회 자본주의의 주류 이데올로기인 자유주의적 다원주의는 개별적 이해관계를 넘어서 지속될 수 있는 정치의 기반이 없다고 본다. 집단들이 서로 밀고 당기고 변화하면서 정치적 타협을 구축하는 와중에 개인들의 이해관계가 협상된다. 개인이 정치보다 중요하다는 관념에 대단히 회의적인 포스트모더니즘도 집합주의적 대안과 정치에 '보편'가 있다는 관념을 거부한다. 근대성의 '거대 서사'가 신뢰를 잃으면서 포스트모더니즘의 정치에는 온갖 주장과 저항이 난립했고 누구도 계획을 예견하거나 공식화할 수 없게 됐다.

두 사상은 (2장에서 정의한) 사회적 현실을 창조할 수 있는 능력, 즉 실천의 존재 형성성을 과소평가한다. 다원[pluralism]은 단순한 '저항[resistance]'이 아니고 (푸코적입지라도) 새로운 사회적 배치를 불러온다. 그리므로 페미니즘은 여자들의 담론적 위치를 뒤바꾼 정합 이상을 의미한다. 페미니즘은 새로운 공공 의료 서비스를 실험하고, 새로운 임금 기준을 정의하고, 가정을 평온하게 만들고, 공동 육아를 하는 등 다양한 활동을 한다. 노동운동은 더 민주적인 일터를 창조하려고 한다. 반식민 운동은 자치 구조를 건설한다. 이 모든 운동에서 새로운 문화를 창조하고 새로운 지식을 퍼뜨린다.

이 프로젝트들 대다수에 사회 정의의 원칙이 내포돼 있으며, 그 원칙은 다른 사람들에게도 좋은 결과를 가져오는 조건이 된다. 많은 경우에 사회정의는 평등을 추구한다. 민병등주의자들이 옹기차게 하는 주장하고는 다르게 사회 정의는 획일성을 추구하지 않는다. 철학자 마이클 왈저[Michael Walzer]는 오늘날 정의의 개념에서 '다원적 평등[complex equality]' 개념이 필요한이라는 점을 설득해 왔게 보이듯다. 정의라는 생활은 다양하게 구조화돼 있고 하나가 다른 하나로 환원될 수 없는 삶의 영역에서 발생한다.[7] 단일 이슈를 넘어서는 모든 정치적 실천에서 이것은 실제로 익숙한 정합이다.

젠더 관계에서 다원적 평등은 3장에서 정의한 젠더 정치 내부의 다양한 구조적 관계가 있다. 권력 관계에서 사회 정의의 추구는 국가, 직업, 공장에서 우위를 차지한 남자들과 경합하고, 여자들에게 가해지는 남자들의 폭력을 종식하는 것을 의미한다. 또 부엌보다 벨리프의 권력과 몸과 몸 사이의 폭력을 가능하게 만드는 제도적 구조들의 변화를 의미한다. 성별 노동 분업에서 사회 정의의 추구는 회계 경제에서 가부장적 배당금을 제거하고, 가사 부담을 공유하고, (여전히 세계적 규모에서 심각하게 불평등한) 교육과 훈련에 평등하게 접근할 수 있게 만드는 것을 의미한다. 카섹시스 구조에서 사회 정의의 추구는 성적 차이라는 낙인과 강제적 이성애의 부과에 종말을 고하고, 위계가 아닌 상호성에 기반한 이성애로 재구성하는 것을 의미한다. 그러기 위해 우리는 욕구담론디를 무의식의 무대이자 쾌락의 배경로 간주하는 사회의 무지를 극복해야 한다.

이런 식으로 이해한다면 젠더 관계에서 추구하는 사회 정의는 일반화할 수 있는 이해관계일 뿐 획일성을 요구하는 게 아니다. 다원적 평등은 현실에서 실천의 다양성을 확보하고 인간이 지닌 가능성을 펼쳐 탐구하는 데 필요한 조건이라 할 수 있다. 포스트모더니즘은 보편적인 것에 관한 진술을 '메타담론'으로 간주하는데, 사회 정의는 '메타담론'을 의미하지 않는다. 오히려 사회 정의는 (합의의 형식보다는) 테리를 죽음에 이르게 하는 투쟁의 형식로 이해하고 그것에 대항하는 투쟁에서 나타난다. 사회 정의의 추구는 정치를 전혀 고갈시키지 않으며, 남성성의 정치 같은 투쟁에서 일반화할 수 있는 기준선을 제공한다. 사회 정의의 추구는 1장에서 이야기한 남성성에 관한 지식이 차지하는 위치를 구성하는 기반이 된다.

불평등 관련 통계는 특정 집단의 목적으로 남성성들이 아니라 남자들을 비판한다. 카밀 팔머Camila Palmer은 남자들이 편력을 행사하는 대상은 하나의 젠더가 아니라 제한된 여자들이고, 남자들은 하나의 폭스로서 권력을 행사한다고 언급했다.[8] 단지 용어를 가지고 트집을 잡으려는 게 아니라 여기에는 정치적 목적과 관련된 중요한 문제가 있다. 사회 정의의 정치는 남자들의 이익과 권력을 겨냥하는가? 아니면 현재의 남성성의 형태를 겨냥하는가? 사회 정의의 정치가 기본적으로 남자들의 이익을 겨냥한다면 남성성의 사회적 구성에 관한 고민은 대개 효율을 잃게 될 것이다. 우리는 남성성을 소멸시키거나 온순하게 이화시키는 게 아니라 남성성이라는 도구에서 벗어나서 정체적, 정치적 기구를 개혁해야 한다. 만약 문제가 기본적으로 남성성을 겨냥하는 것이라면 인격이 재형성적 구조적 변화가 나타날 것이다. 그러나 이 경우에도 오늘날 인격 변화에 관한 프로젝트는 근본적으로 불완전하다. 왜냐하면 인격 변화의 프로젝트는 (대개 남자들 내부에 있는 여성성은 인식해도) 여자들의 인격 내부에 있는 남성성을 무시하기 때문이다. 그 과정은 대화나 남자들 사이의 정치에 국한될 수 없다.

남성성에 관한 대부분의 논의에서 이 문제에 관해 동의하고 있지만 남자들뿐 아니라 여자들도 남성성을 지닌다는 점은 정신분석과 사회구성주의 원칙에서 모두 도출할 수 있다. 여자아이들은 어머니한테 아니라 아버지하고도 동일시한다. 여자아이들은 오이디푸스적 욕망의 대상으로도 어머니에게 감정적 애착이 있다는 점에서 논의한 레오이디푸스적 유대하고는 다른 과정이다). 여자들의 인격은 (복잡한 패턴은 아닐지라도) 남자들처럼 충을 형성하고 있다. 여자아이와 여자들은 관료제부터 정셜적 스포츠까지 남성화된 제도와 실천에 참여한다. 우리는 (동일적 퍼거 스페이딩 결승전 처럼) 젠더가 분석되는 스펙터클한 순간에는 주의를 기울인다. 반면 데이슨Barrie Thorne의 《젠더 플레이Gender Play》에서 지적한 것처럼 젠더가 동일되는 일상적 배경은 보통 지나친다. 그렇지만 젠더의 동일은 중립적이지 않다. 젠더의 동일은 '남성이 규범'이거나 남성적인 것이 권위를 획득하는 가부장적 제도의 맥락에서 발생한다. 업업한 차이에서 남성성을 뿌리째 뽑아내려면 남자들뿐 아니라 여자들의 삶을 변화시키는 프로젝트가 필요하다. 아구하는 여자아이들이나 관료적 기술을 행사하는 여자들을 좌절시키는 일이 정의에 부합하는지는 바로 알 수 있는 문제가 아니다.

그렇지만 평등한 젠더의 정치를 통해 남자들의 이익을 배척하는 것에 만 초점을 맞추면 우리가 가지고 있는 지식, 곧 남자들의 이익을 재생산하고 수호하는 방식에 관한 지식을 내다버리게 된다. 우리는 남성성을 심원으로 이해했는데, 그런 관점은 남성성에 관한 우리의 이해 방식을 내다버리는 것이다. 대신 이야이야한 우연을 가정한다. 페니스가 달린 몸들이 권력의 위치를 차지하는 일이 발생했고, 그 자리를 이어가려고 페니스가 달린 몸구들을 계속 모집했다는 식의 이야기다. 이것은 자유주의 페미니즘의 핵심 인식과 아주 유사하다. 자유주의 페미니즘은 비합리적 편견 때문에 여자들이 비국 상류이나 일본 의회에 들어가지 못해서 해당 국가에 큰 손실을 가져온다고 본다.

가부장제의 수호자들은 더 많은 것을 알고 있다. 정의롭지 않은 젠더 관계를 옹호하는 사람들은 차이, 곧 여성의 몸들을 하나의 장소로 남성의 몸들을 다른 장소로 정의하는 남성적/여성적 대립에 깊은뿌리 호소한다. 그러나 순수한 논리적 의미에서도 이것은 정확 '차이'라고 할 수 없다. 2장에서 본 대로 욕계의 차이는 재귀적 몸실천으로 사회적 현실이 된다. 젠더의 사회적 관계는 몸 안에서 경험되며(성적 흥분과 성욕 감퇴, 근육의 긴장과 이완, 편안함과 불편함) 그 과정로 욕계적 행동 속에서 구축된다(세수실리티, 스포츠, 노동 등). 가부장적 젠더 질서에서 이런 실천의 사회적 조직화는 차이를 불가피한 위계인 것처로 구축한다. 지난 20년 동안 페미니즘 문화 비평은 이런 내용을 아주 세세하게 기록했다. 물론 통찰 없이

일조적으로, 아들의 같은 남성성의 관찰자들도 이 점을 알아챘다.

차이/지배는 논리상의 구별이 아니라 내밀한 우위를 의미한다. 차이/지배는 복날은 문화의 주제만 아니라 직접적인 사회적 관계를 수반한다. 차이/지배는 감간이나 가정 폭력 같은 몸실천을 통해 폭력적으로 실현될 수 있다. 생활 수준이 낮은 일부 국가에서는 남자아이들이 여자아이들보다 음식을 많이 먹는 원초적 형태로 실현된다. 우리는 차이/지배의 문제를 남녀가 상호 작용하는 사회적 배경 전역에서 거의 끊임없이 찾아낼 수 있다. 남자아이와 남자들의 공간 점유, 집을 떠 여자들만 위협을 느끼는 많은 거리, 운동장에서 여자아이들이 게임을 할 때 남자아이들이 침입하는 것, 이야기할 때 여자들의 말을 끊는 것 등.[9] 이상은 일상에서 헤게모니적 남성성을 실행하는 사례다. 바꿔하면 가부장적 문화에서 차이의 남성적 극을 점유하는 것은 종속되거나 주변화된 남성성이 아니라 당연히 헤게모니적 남성성이기 때문이다.

차이/지배의 패턴은 문화, 제도, 재귀적 몸실천에 깊숙이 배태돼 있어서 권력에 기반한 개혁 정치에서 임종의 한계처럼 기능한다. 이런 지점을 넘어가면 지배에 관한 비판은 차이를 향한 공격이라고 거부당한다. 젠더 혼란과 폭력을 감수해야 하는 프로젝트가 되는 것이다. 라캉주의 용어로 말하면 문화의 가부장적 지배와 남성성의 육체적 경험이 교차하는 지점인 팔루스를 향한 공격을 의미한다. 정통 프로이트주의 용어로는 거세 공포의 부활을 의미한다. 이런 설명을 남성성의 심리 화장에 관한 대경의 설명이라고 생각할 수 있다. 그렇지만 이것은 우리가 희변할 수 있는 지점의 깊이를 보여준다. 3장에서 론정 운동가들이 설명한 감정적 혼란과 피해의식은 우호적 환경에서도 저항이 발생할 수 있다는 것을 보여준다. 다른 환경이라면 이 프로젝트는 남자들을 여자로 바꾸려는 시도라고 착각 거부될 것이다. 가부장적 이데올로기에서 여성화된 남자로 취급당하는 게이 남성을 향한 폭력은 심원적 충소가 발생할 수 있다는 점을 보여준다.

이 프로젝트가 헤게모니적 남성성을 해체하려는 시도인 탈젠더화degendering 전략으로 귀결되는 것은 불가피하다. 탈젠더화를 젠더에 기반한 사회정의의 정치는 그런 전략 없이는 더 나아갈 수 없다.

탈젠더화와 재조합하기

탈젠더화 전략은 문화와 제도뿐 아니라 몸의 수준에도 적용된다. 몸은 가부장제의 수호자들이 선택한 도대로서 남자가 여자로 변하는 것에 관한 무의식이 가장 직접하게 드러나는 장소다. 젠더 질서에 가장 급진적으로 도전하는 역사적 순간에 남자가 여자로 변하는 수술이 창조됐다는 사실은 우연이 아니다. 놀라운 결과는 수술이 젠더 변화의 대중적 형상을 제공한 것이다. 그 형상은 권위 있고 부유한 남자(의사)들이 아위원 몸들에 수행하는 절차다.

마위와 의사는 몸의 행위성을 부정한다. 그러나 사회 정의의 정치는 몸의 행위성을 통해 작동하고, 그 행위성을 잃지 않고 확장하면서 재귀적 몸실천을 변화시킬 필요가 있다. 재귀적 몸실천의 변화는 역할 개혁과 관련된 탈제한보다는 남자들에게 재제한re-restriction을 요구한다. 남성의 몸들을 사용하고 느끼고 드러내는 다양한 방식을 탐구할 필요가 있다는 것이다.

예컨대 재제한은 초기 양육에서 노동 분업의 변화와 관련이 있다. 제도의 변화가 필요하지만 몸의 차원도 중요하다. 젖을 먹이는 것부터 몸을 닦아주고 아기가 잠이 들게 흔들어주는 것까지, 아기와 함께하는 일은 대단히 촉각적이다. 이런 경험에 관여하는 것은 정원, 스포츠, 산업 노동하고는 다른 방식으로 남성의 몸들이 지닌 능력을 발달시키는 것이다. 상이한 체험을 경험하는 것이기도 하다. 나는 남자들이 아기를 안고 있는 모습을 보아주면서 그들의 감각적 체험을 강력하게 전달하는 이야기의 영서나 포

스피, 심지어 특 유의 미디오가 나온다면 어떨지 궁금하다.

탈젠더화 주장은 평등과 차이를 둘러싼 페미니즘의 오래된 논쟁을 재론하는 것이다. 1970년대 후반에는 평등을 위한 탈젠더화 전략이 여자가 남자처럼 될 것을 요구하기 때문에 여자들을 긍정하기보다 그 기반을 침식한다는 주장이 대세였다. 평등은 동일성을 의미했고, 여성 문화는 사라질 것이라는 주장이었다. 남성성 비판에 기반을 두고 시작한 전략도 복잡하지만 덜지만 유사한 난점에 직면한다. 헤게모니적 남성성의 특징은 폭력과 무오와 더불어 헤게모니적 남성성의 주변에서 생산된 긍정적 문화마저 폐지할 위험이 있다. 그 긍정적 문화에는 고대 인도의 《마이아나Kamasutra》와 고대 그리스의 《일리아드Iliad》부터 복음형 신화 《신들의 황혼Twilight of the Gods》 같은 영웅 서사, 진목 아구에 참여할 때의 기쁨, 순수 수학 같은 분야의 추상적인 아름다움, 타인을 대신해서 희생하는 윤리가 있다(이것은 여성적 문화의 풍요로운 유산이 여자아이와 여자들뿐 아니라 남자아이와 남자들에게 가치 있는 것과 마찬가지다).

사회 정의를 추구하면서 이런 유산에 관한 권리를 주장하려면 우리는 낡은 논쟁의 용어를 재부수고 차이와 탈젠더화를 동시에 주장해야 한다. 이런 전략들은 이따금 제안되기도 했다. 마이오 이델의 트랜스섹슈얼 계이 정치는 극단적 변화를 계속 시도하는 과정에서 일련의 성정(이상에, 게이, 여성적, 남성적)을 요구한다. 요컨대는 대단히 유사한 전략이 '까어 이론'의 이름으로 제시된다. 여자들 사이의 외모의 정치에 관한 웬디 팰커스의 탐구는 폐라과 장조성, 다양성을 위한 공간과 함께 "더욱 다채로운 젝 멀으로" 나아가자고 제안한다.* 이런 아이디어는 젠더의 문화적 요소들을 삭제하지 않고 재조합하는 것이다. 그 결과 일종의 젠더 다문화주의가 나타날 것이다.

이런 전략이 낯설 수도 있지만 그 바탕에 놓인 일상적 실천은 낯설지 않다. 1장에서 논의한 성차 연구에서 오랫동안 젠더화된 특성으로 가정하

* 저는 팰커스의 이 아이디어를 전폭적으로 지지하지는 않지만, 책으로 전략을 구상하는 점이 마음에 든다. 이후의 문제점이나 실현의 장애물 역시 이 책을 참고하면서 다음의 생활에서 제시한 대안을 생각해 볼 것이다.

행동의 형태

무슨한 국가들에서 남성성에 관한 정치적 활동의 주된 모델은 '남성 운동'이라는 아이디어다. '남성 운동'은 1970년대에 '남성 해방 운동'이라고 불렸고, '동성애 해방 운동'에서 악간의 자극을 받았으며, '여성 해방 운동'을 그대로 모방했다. 남성 운동의 기반은 작은 소규모의 자기 완결적 '남성 의식 고양 그룹'이었다. 시간이 흐르면서 '남성 의식 고양 그룹'을 줄여서 '남성 그룹'*이라고 불렀다. 대체로 이 집단들은 특정 장소와 관련된 컨퍼런스나 캠페인에 집중했다. 그러나 1960년대 신좌파의 다른 상속자들처럼 이 집단들은 각자의 길을 걸었고, 전체 운동은 뚜렷하게 구심점을 잃었다.

이 정치적 모델에는 유연성, 탈젠더주의, 중의성이라는 장점이 있다. 9장에서 언급한 집단들처럼 한 집단에서 개인의 삶과 공적 의제를 모두 고민할 수 있다.[89] 영국, 미국, 오스트레일리아의 남성 그룹은 자신의 삶에 존재하는 젠더 문제를 탐구하고(이것이 기본이다), 잡지를 출간하고, 시위를 조직하고, 페미니즘 컨퍼런스에서 이야기를 듣고, 폭력 방지 프로그램을 운영하고, 놀이방을 운영하는 등 다양한 방식으로 활동했다.

유연성은 그런 중의성을 가능하게 했지만 때우 다른 정치로 향하는 귀환도 가능하게 했다. 폴 하이디안이 연구한 미국 집단은 '친남성적' 위치를 모색하면서 남성성에 관한 세계적 비판에서 멀어졌다. 페미니즘 성향을 지닌 남성 그룹들은 1980년대 초반 미국의 '신좌시적' 남성 운동과 남성성 페미니즘 운동에 출발점을 제공했다. 남성성 페미니즘 운동은 지난 10년간 폭넓게 나타났고 지금은 이전의 남성 해방 운동보다 큰 규모로 작동한다. 탈중심화된 반권위주의 운동은 기업가적 구루들과 심리학적 전문가주의가 쉽게 장악할 수 있는 분야로 판명됐다.

앤드류 콜슨의 연구에는 그 바탕에 있는 문제가 명시돼 있다. 콜슨은 영국의 반성차별 남성 그룹의 정합에 기반해서 이전의 어떤 연구보다 남성 해방 운동에 존재하는 문제를 신중하게 분석했다. 핵심은 권력의 위치를 차지하는 집단에 해방 운동의 모델을 쉽게 적용할 수 없다는 것이다. 콜슨이 설명했듯이 "어떤 의미에서 우리는 노예 반란 사회의 계급주의자였다."[90] 아직에 남성의 의식 고양은 여자들이나 게이 남성하고는 다르게 집단적 긍정과 동일을 끌어내지 않았다. 초기의 동질에서 얻은 성과는 주변화의 분열로 이어졌다.

9장에서 설명한 대로 탈출의 정치의 첫 번째 형태인 남성 해방 운동은 자신의 기반을 가부장제의 전복에 뒀다. 이 프로젝트는 남자들이 여자들을 지배한다는 사실에 기반했지 특정 형태의 남성성에 기반하지 않았다. 남성 해방 운동의 구조적 기반은 페미니즘이었지 사회적으로 정의할 수 있는 남성 집단이 아니었다. 반성차별주의자 남성이 여성 운동과 맺는 관계를 두고 재평하고 뒤정된 논의가 벌어진 사실은 놀랍지 않다(최근의 이론적 저술에도 여전히 되풀이된다).[91] 남성 해방 운동이 불안정했고 남성성 페미니즘 운동으로 쉽사리 대체됐다는 것도 놀랍지 않다. 남성 해방 운동은 특정 형태의 남성성에 기반해 있고 남성 집단의 실질적 이해관계를 명확히 한다.

남자들 사이의 성차별 대항 정치가 지닌 구조적 문제는 계속 업버무려졌기 때문에 솔직하게 드러낼 필요가 있다. 급진 정치의 익숙한 형태는 이해관계를 공유한 집단의 동원에 의지한다. 노동 계급 정치, 민족 해방 운동, 페미니즘, 동성애 해방 운동이 공통적으로 이 형태를 취한다. 그러나 이것은 남자들 사이의 성차별 대항 정치에서 주된 형태가 될 수 없다. 왜냐하

* 저는에는 'men's groups'와 'groups of men'을 구별해서 사용한다. 전자의 의식 고양을 중시하는 남성 운동 집단을 언급하기 위해서는 중의성 문제, 후자는 일상적인 남성 집단을 가리킨다. 둘을 구별하지고 전자도 중복해서 'group'을 쓰기에 지난 그룹으로 옮긴다.

면 젠더 문제에서 사회 정의의 프로젝트는 남자들이 공유하는 이해관계와 충돌하기 때문이다. 거칠게 말하면 반성차별 정치는 남자들 사이의 연대가 아니라 불화의 씨앗이 되어 한다. 1980년대의 흐름은 가족한 논리를 보여준다. 남성 그룹과 구루들이 남자들 사이의 연대를 장조할수록(남자를 긍정하기나 '심원한 남성성' 찾기 등) 사회 정의의 문제는 멀어진다는 점이다.

이것이 행동의 형태에 관해 말할 수 있는 전부라면 곤을 하서 겁으로 들어가는 편이 낫다. 그러나 내가 3장에서 언급한 대로, 반성차별 정치는 게이 남성뿐 아니라 이성애 남성 사이에도 지속됐고 특정한 환경(예를 들어 학술적 사회과학)에서 번성했다. 우리는 '운동' 모델에 의존하지 않는 정치 형태를 고려하면서 젠더 관계들의 구조가 개방한 다른 전략적 가능성에 주목해야 이 반성차별 정치를 이해할 수 있다. 다른 전략적 가능성은 젠더 질서가 지닌 두 가지 일반적인 특징에서 비롯된다. 첫째는 남성성을 구성하는 관계들의 모순과 복합성이고, 둘째는 젠더와 다른 사회 구조들 사이의 상호 작용이다.

지금까지 나는 문화와 사회의 관계에서 나타나는 다양한 형태의 남성성을 기록했다. 그리고 인격의 수준에서 나타나는 남성성 내부의 모순적 충위와 동일시도 기록했다. 심존의 정신분석에서 이 모순을 묵해하는 방식을 살기하면 유용할 것이다(1장, 5장). 심존의 정신분석에서는 모순을 한 사람이 갈어지면 모순의 행위나 프로젝트(기투)로 독해한다. 3장에서는 젠더 관계들 속의 위기 경향을 이론적으로 살펴봤고, 2부에서는 사례들을 조사했다. 특정 집단에 초점이 맞춰져 있지만 크게 보면 이 위기 경향은 모든 남자들의 삶에 해당한다. 이런 의미에서 젠더 관계들의 내부에는 남성성을 변형시키는 정치적 프로젝트의 기반이 (구분적 형식으로나마) 깔려 있고 널리 퍼져 있다. 이런 관점에서 보면 남자들 사이의 반성차별 정치가 단복해서 부활하는 것은 놀랄지 않다. 우리는 잘임없이 좋아나는 저항과 변화의 시도에 의지할 수 있다.

그렇지만 남성성의 정치에서 최선의 전망은 순수한 젠더 정치의 외부에서, 젠더와 다른 구조들의 교차점에서 나타날 수도 있다. 남성성이 아닌 다른 이유 때문에 남자들 사이의 연대가 생겨나고 그것이 젠더 정치의 프로젝트를 지지할 수 있는 상황이 있다. 동일한 상황에서 여자들과 맺는 연대가 무엇하다면 특히 그럴 수 있다. 노동당, 사회당, 노동조합, 환경 운동, 공동체 정치, 반인종 차별 운동, 문화 민주주의 운동, 급진적 행동 운동에서 그런 상황이 발생한다.

최근 영국에서 이런 맥락에 놓인 남성성의 정치를 중요하게 인식했다. 이 점이 영국의 남성성에 관한 이론적 작업이 인상적인 특성을 띠게 되는 이유 중 하나다. 영국의 논의는 특히 노동 운동이나 계급과 관련이 있다. 노동 계급의 삶이 맺힌 심세계를 지침적으로 여시할 것이라고 기대하는 사람은 없다. 영국에서 축구 팬들의 폭력이나 스킨헤드의 인종주의에서 드러나듯이 계급의 박탈은 남성의 우월주의를 공사남게 표현하게 한다. 그렇지만 계급의 박탈은 소외에서 비롯된 욕망 말고 다른 것들도 야기한다.

파업과 공장 폐쇄는 진보적 젠더 정치에서 매모는 중요한 기회가 되기도 했다. 19세기 마사추세츠 주 폴리버 노동자 투쟁부터 더 최근인 1984년 영국의 광부 투쟁까지 파업과 공장 폐쇄에서 여자들의 투쟁은 심하게 남성화된 산업 분야에 젠더 변화를 일으켰다. 오스트레일리아의 노동당에 소속된 남자들은 완료 정치에서 페미니즘 법안을 입법하고 여성 복지와 서비스 증진에 정치적 지지를 보내는 핵심 세력이었다. 예를 들어 노동당이 연방 정부를 장악한 최근에는 여성 폭력에 관한 특별 국가 전략이 수립됐다. 1979-1980년에 전미철강노조는 캐나다의 해밀턴 철강이 여자들을 고용하게 압박하는 데 성공했다. 몇 년 전 뉴사우스웨일스 주의 건설 노동자 업체은 여자들이 완전히 남성화된 건축 부서에 진입할 수 있게 지원했다.[12]

나는 이런 사례들을 통해 여자들이 공식적 노동을 얼달한다는 이야기를 하려는 게 아니다(여자들을 몇이내라고 투쟁하는 노동조합에다 노동당에 몰지를 둔 최악의 남성 우월주의자들을 보태서 얻은 다른 목록도 만들 수 있다). 계급 정치와 젠더 정치가 상호 작용하는 일련의 가능성을 보여주고 싶은 것이다. 이런 상호작용에서 발생하는 남성성의 정치는 계급적 좌측적, 사회적 운동의 맥락에서 전개될 것이므로 단일한 '남성 운동'이 아닐 것이다. 예커하면 일단 이 남성성의 정치는 거의 모든 단계에서 여자들과 협력하는 공동 행동을 포함하기 때문이다. 또 다른 이유로는 일터, 제도, 공동체, 거리에서 발생하는 사회적 투쟁은 자기 다른 논리를 띨 수밖에 없고, 다양한 남성 집단 사이에서 출동하는 이해관계를 목표하기 때문이다.

이 지점에서 관련이 되는 것은 남성 운동보다는 동맹의 정치다. 여기서 사회 정의의 프로젝트의 성패는 (공통된 이해관계가 중심이 된 한 집단의 동원이 아니라) 다양한 집단들 사이의 이해관계가 조정되는 데 달려 있다. 이해관계가 조정되는 게 일시적일 수도 있지만 반드시 그렇지도 않다. 상기적 동맹을 배제할 이런 이유도 없고 정치에서 전혀 낯설지 않은 것이기도 하다.

동맹의 정치는 다원주의와 타협을 의미하기 때문에 구속을 동반한다는 실남이 널리 퍼져 있다. 타협을 거부하고 혁명의 순수성을 주장하는 전투적 몸짓은 사실 익숙하다. 이런 식의 전투적 몸짓은 남성 반성차별 정치에도 있다. 예를 들어 반포르노그래피 활동가들이 그랬다.[13] 나는 다원주의는 필요하지만 구속은 필요하지 않다고 주장한다. 가부장제를 여자들을 학대하는 남자들이라는 명쾌한 이분법이 아니라 역사의 구조로 이해할 수 있다면, 가부장제는 역사의 과정을 통해 사라질 것이다. 전략적인 문제는 구조 전체가 변형될 수 있게 압력을 가해서 변화를 누적시키는 것이다. 구조의 변화는 과정의 끝이지 시작이 아니다. 초기 단계에서는 역사의 변화를 향해 압력을 가할 수 있는 어떤 시도라도 가치가 있다.

교육

—

(학교와 계급재생산)부터 (젠더 플레이)까지 여러 연구에서 알 수 있듯이 학교는 남성성들의 재생산을 연구하는 귀중한 장소다. 남성성을 연구하는 많은 사람들이 (교수나 학생으로) 교육 산업에 종사한다. 그런데도 남성성의 변형에서 교육이 하는 구실에 관한 논의는 의외로 거의 없다. '젠더와 교육'에 관한 논의는 여자아이의 교육과 여성성의 문제에 지나치게 집중해 있다. 미국의 대학에서 '남성학'을 도입하는 문제에 관해 논의가 약간 있었다. 물론 아닐드 박사로 가실이 올라가면 남자아이의 교육에 관한 문헌이 존재한다. 그러나 근대의 대중 교육 체제에서 남자아이의 교육과 관련되거나 남성성에 관한 연구를 전달하는 논의는 거의 없다. 남성성을 다루는 교육 과정에 남자아이들뿐 아니라 여자아이들도 포함시켜야 한다는 원칙에 관한 논의는 말할 필요도 없다.[14]

나는 이런 것들이 대단히 중요한 질문이고 교육이 동맹의 정치에서 핵심 영역이라고 주장하려 한다. 남자들이 교육 문제에서 중요한 과실을 만들려면 교육에서 젠더를 처음 생점으로 제기했고 실질적 노하우를 가지고 있는 여자들과 동맹을 맺어야만 한다. 남성성의 전문가나 부정 사이에서 무의미한 선택을 할 것이 아니라면 모든 커리큘럼은 남성성들의 다양성과 젠더와 인종, 계급, 국적의 상호 작용을 다뤄야만 한다.

남성성의 정치에서 교육의 중요성은 젠더 실천의 존재 형성성, 곧 남성성과 여성성의 실행이 사회에 현실을 만들어낸다는 사실에서 비롯된다. 교육은 대개 정보만을 포함하고 교사가 사실에 기초한 약간의 정보를 학생의 머리에 전달하는 것이라고 논의된다. 그러나 이것은 과정의 일부에 불과하다. 더 깊은 수준에서 교육은 실천할 수 있는 능력을 형성한다.[15] 사회 정의의 의제는 교육이 지닌 다양한 실천 능력에 관심을 기울여야 한다. 그리고 실천 능력이 전개되고 분배되는 방식과 그 효과가 드러나는

방식이 젠더에 부합하는지도 관심을 기울여야 한다.

그러므로 교육의 전략은 특히 커리큘럼에 관심을 기울여야 한다. 내가 《학교와 사회 정의School and Social Justice》에서 주장했듯이, 정의로운 커리큘럼은 가장 특혜받지 못한 사람들의 관점에서 지식을 조직하는 것을 의미한다.[37] 특권층의 관점에서 지식을 조직하는 현재의 사회적 실천을 재검토해야 한다. 이것은 현존하는 지식을 폐기하지 않는다. 그러나 현재의 사회적 불평등이 강추고 있는 가능성을 열기 위해 현존하는 지식을 재배치한다.

첫째 단계는 커리큘럼의 출처를 다원화하는 것이다. 이것이 다문화 커리큘럼의 논리인데, 짐 뱅크먼Jim Blackburn이 주장한 젠더 통합적 커리큘럼에 관한 아이디어에서 발전했다.[38] 다음 단계는 통합적 교육 과정이 낡은 지배적 커리큘럼을 규정짓는 헤게모니를 뒤집는 것이다. 예를 들어 노동계급 학생들을 중간 계급의 이해관계에 따라 조직된 학습에 참여하는 것이 아니라 중간 계급 학생들을 노동 계급의 이해관계에 따라 조직된 학습에 참여하게 하는 것이다.

젠더 관계에서 이 둘째 단계는 점점 더 어려워지면서도 신중을 기해야 한다. 남자아이들을 여자아이들의 이해관계에 따라 조직된 교육 과정에 참여하게 하고, 아살에게 학생들을 데즈먼드와 게이들의 이해관계에 따라 조직된 교육 과정에 참여하게 하는 것. 여기에는 타자의 관점을 취하고 공감할 수 있는 능력이 필요한데, 헤게모니적 남성성은 그 능력을 체계적으로 부인해왔다. 학교와 대학의 젠더 관계에 관한 대부분의 지식들은 그런 능력을 갖기가 쉽지 않다는 것을 보여준다(초등학교 운동장에서 여자아이들의 놀이에 관심이 있는 남자아이들은 놀림감이 되고, 젠더를 다루는 대학의 강의에 남자들이 오글다는 게 좋거다). 그렇지만 둘째 단계는 교육의 고전적 목표인 경험을 넓히고, 정의를 추구하고, 문화에 비판적으로 참여하는 것을 추구한다. 그 목표는 학생들의 입장에서 가장 중요한 부분에 적용된다. 지지하지는 아니어도 관심은 많이 받을 수 있을 것 같다. 자원이 한정돼 있고 이론적이나 정치적인 지원도 부족하지만 많은 교사들이 교실에서 임상적 실천을 통해 둘째 단계를 밟고 있다. 그 교사들에게 자원과 지원을 보내는 것은 남성성에 관심이 있는 연구자들이 할 수 있는 가장 유용한 일 중 하나다.

가장 특혜받지 못한 사람들의 관점에서 조직된 지식은 자신들의 경험에만 기반해서 커리큘럼을 수립하지 않는다(실제로 커리큘럼은 어떤 집단의 경험도 단순히 반영할 수 없다). 커리큘럼은 언제나 경험에 관한 비판적 분석의 선택을 수반한다. 사회 정의를 위한 커리큘럼은 기득권의 경험도 검토할 필요가 있다. 실질적 측면에서 기득권 경험에 관한 필요는 보통 이성애 남성과 남자아이들이 젠더 문제를 생각하게 만드는 최고의 (때로는 유일한) 방법이다.

이제 남성성에 관한 사회과학 연구는 다양한 실행을 논의하게 하고 지배적 현실을 탐구하는 모델을 제공하는 핵심 자원이다. 예를 들어 5장에서 탐구한 헤게모니적 남성성을 상대로 한 팀에, 거의 두기, 분리의 순간은 다른 여학과 다른 사람들의 삶에서도 많이 찾을 수 있다. 예컨대 폴리 프랭크Ben Frank가 인터뷰한 캐나다 남자 고등학생의 이야기는 위협에 직면해서 분리가 실행되는 방식을 보여준다.

> 너무 여성적으로 걷지 않게 신경 써야 해요. 예전에 모델로 일한 적이 있는데, 내가 그때처럼 걸으면 학교 사람들이 눈치를 채요. 그러면 괴롭힘을 당했어요. 사람들은 나를 놀리면서 말했어요. "네가 게이인 줄 아나 보지?"[39]

그 학생이 안심하고 "그래"라고 답변할 수 있을 때, 우리는 어느 정도 진보한 것이다.

전망들

정치적 전략을 정의하는 것과 전략의 효력을 입증하는 것은 별개의 문제다. 효력을 입증하려면 수단을 고려해야 한다. 남성 해방 운동의 최초의 순간에 활동가들은 스스로 역사적 변화의 배를 위에 올라 있다고 생각할 수 있었다. 그러나 과오는 부서졌고 현재에는 이제 진보의 수단이 남아 있지 않다. 우리는 현재 반짝은 역사상, 반짝은 사회 운동의 형태를 띤 특정한 활동 때문에 '남성 운동'에 관해 말하고 있다. 그러나 산업 자본주의 세계의 정치적 풍경을 냉정하게 바라볼 때, 우리는 남성성을 변형시키는 프로젝트에는 정치적 투자가 전혀 심각 있지 않다는 결론을 내려야 한다. 남성성을 변형시키는 프로젝트는 (페미니즘 문헌에서 자주보 언급하거나 남성성 대항적의 과정을 미묘할 때를 제외하면) 공공 정책에 영향력도 없고, 조직화된 지원도 없고, 대중적 기반도 없고, 대중문화에도 자리잡지 못했다. 반면 동성애 해방 운동은 HIV/에이즈 확산에 직면해서 게이 커뮤니티 정치라는 새로운 형태로 변신을 꾀했고, 여러 새로운 제도를 설립했고, (커뮤니티 기반의 '안전한 섹스Safe Sex' 권장으로) 사회적 실천에서 주요한 변화를 성취했고, 다양한 정책 논쟁에서 발언권을 확득했다.[40]

이해관계를 단순히 계산하면 헤게모니적 남성성에 대항하는 어떤 남성운동도 약화될 것이라고 예측할 수 있다. 가부장제에 관한 남자들의 일반적인 이해관계는 어마어마하다. 상여할 기회가들은 어마어마하도 그 이해관계를 지소평가했고,[41] 아직도 쉽게 과소평가한다. 그렇기 때문에 나는 이 책에서 되도록 자세히 설명하려고 애를 썼다.

가부장제에 관한 남자들의 이해관계는 헤게모니적 남성성 안에 응축돼 있고, 헤게모니적 남성성을 정당화하는 모든 문화적 기구가 그 이해관계를 수호한다. 헤게모니적 남성성은 국가 안에 제도화돼 있다. 이성애 남성의 삶은 폭력, 위협, 조롱을 강요당하고(당금 인급한 게이나 고등학생의 경험은 매우 익숙하다) 여자들과 게이 남성을 향한 폭력을 강요당한다. 가부장제에서 남자들이 투자하는 유일하거나 미국의 패권은 문화와 경제 관계의 지구화로 세계 전역으로 확장되고 있다. 스포츠 스타 같은 모범적 남성성들의 상품화와 출기 로비 정치와 폭력을 합당하는 상업적 미디어의 공모로 증심부의 장악력은 강해진다. 나아가 가부장제에 관한 남자들의 이해관계는 가부장제에 묻는 여자들의 투자로 유지된다. 여자들의 투자는 너무권과 동성애에 반대하는 여자들의 운동은 물론이고 가부장적 종교를 향한 충성, 보댕스 서사, 아이들의 삶에 차이/서열을 강요하는 것으로 나타난다.

그렇지만 그 이해관계는 아무리 대단할지라도 남성성의 사회적 구성에 내재된 모든 복합성 때문에 조정된다. 나는 이 책에서 그 복합성을 상세히 그려냈다. 헤게모니적 남성성과 공모적 남성성 사이에는 차이와 긴장이 있다. 헤게모니적 남성성과 종속되고 주변화된 남성성들 사이에는 대립이 있다. 심천의 예처 형태 각각은 특히 정신분석이 묘사하는 인격의 다층성, 인격의 수준에 있는 젠더 안의 모순들 때문에 내부적으로 분열돼 있다. 우리가 되풀이해서 살펴본 대로 사회적 삶에서 차이, 긴장, 대립의 실행은 젠더와 계급 관계, 인종 관계, 지구화의 위계와 맺는 상호 작용에 따라 달라진다(많은 페트모폴리탄 이론가들이 문화적 변화에 관해 주장하는 내용과는 반대로 지구화는 중심부와 주변부에 매우 다른 상황을 구성한다).

가부장제에 관한 남자들의 이해관계는 동질적 구조 안에 있는 단일한 힘처럼 작동하지 않는다. 이 점을 인식해야 우리는 가부장제의 초기 모델에서 유래한 일차원적인 전략적 사고를 효과적으로 넘어설 수 있다. 가부장제에 관한 폭넓은 탈성담화라는 배경에서 보면, 여자와 여자아이들의 복지와 권리에 남자들의 이해관계가 동일한 남자들의 우월성에 기반한 획수한 젠더적 이해관계를 대체할 수 있다. 동성애 혐오 없이 이성애 감수성이 형성될 수 있다. 따라서 이성애 남성과 게이 정치의 공생이 가능하다.

이 장의 도입부에서 언도도룸라는 국가를 대부에서 가부장제가 변화하는 과정에 관해 논의했다. 변화의 과정이 의미하는 내용은 남성성들의 다양한 배열은 계속 생산되고 재도화되었지만 그 요소들의 새로운 문화적 재지형태가 가능해졌다는 것이다. 그것이 1980년대의 남성성의 정치가 가진 역설이다. (선도적 자본주의 경제 단위) 국가와 미디어에서 반동적 젠더 정치가 출현한다. 그리고 본격이나믹적 남성 해방 운동의 출현이 남성성 해체로 대체된다. 그러나 동시에 국가의 공적 마당에서 많은 관계들에 진보적 전환이 있었고, 헤게모니적 남성성에 관한 비판적 분석이 그 정확성과 정교함에서 새로운 수준에 도달했다.

1990년대에는 이제 예전처럼 가부장제에 반대하는 남자들의 동질적 운동이 만들어지지 않는다. 남자들은 젠더 관계들의 모순과 교차 때문에 가부장제의 수호자로서 계속 벌어져 나간다. 여기서 남성성들의 새로운 배치 형태와 변형을 가져올 새로운 가능성이 열린다. 이 기획을 놓치지 않고 정치를 전개하려면 정확한 지식뿐 아니라 생생한 상상력이 필요하다. 또한 희망의 신화를 버리고, 가부장제에서 남자들이 공유하는 이해관계를 충분히 이해하면서, '남성 운동'의 모델에 거의 기대하지 말아야 한다.

새로운 남성성의 정치는 새로운 무대에서 전개될 것이다. 예를 들어 커뮤니팅의 정치, 에이즈/HIV를 둘러싼 작업, 반인종주의 정치가 있다. 새로운 남성성의 정치에는 새로운 형태가 필요한데, 나는 그 형태가 남녀를 모두 포함하고 '남성 그룹'보다는 공생 작업에 집중해야 한다고 생각한다. 그리고 새로운 남성성의 정치는 다른 민주주의 운동들처럼 하향의 지구화와 경합하면서 지금까지 행해진 남성성의 정치보다 훨씬 국제주의적인 모습을 띨 것이다.[33] 또 어떤 의미에서 새로운 남성성의 정치는 이해관계를 넘어선 순수한 가능성의 정치가 되어 한다. 그렇지만 그 정치는 사회정의, 평화, 지원 세계와 균형을 형성하면서 지구에 있는 모든 사람의 이해관계를 포함하는 또 다른 방식일 것이다.

8장 오늘날 남성성의 정치

미국의 사회학자 구드는 여성 해방 운동에 관한 남자들의 반응을 설명하는 중요한 논문 〈남자들은 왜 저항하는가?[Why Men Resist]〉를 발표했다. 구드는 남자들이 젠더 관계에서 특권 집단이기 때문에 변화에 저항한다고 주장했다. 그러나 남성 특권은 다양한 방식으로 상태였고, 남자들이 특정한 여자들(예를 들어 아내와 딸)과 공유하는 이해관계로 보았다.

구드는 '백래시'라는 관념에 이의를 제기하면서 (적어도 미국에서는) 남자들의 젠더 평등에 관한 태도가 점점 보수적으로 변한다는 증거를 제시했다. 그렇지만 태도의 변화는 그만큼의 실천으로 이어지지 않았다. 남자들은 문화의 구성방식에서 물러났지만 직장과 집안일의 변화에는 상당히 저항했다. 마찬가지 다음과 같은 경제 이론이 널리 퍼졌다. "가족의 전통이 남성들의 한계 효용을 감소시킨다." 이것은 젠더 평등을 향한 남자들의 저항과 그 저항의 부끄럽음을 모두 설명한다. 현재 작동하는 사회경제적 힘은 현대 사회가 젠더 평등을 지향하게 계속 밀박할 것이기 때문이다.

20년 뒤에 스위스의 사회학자 고랜지는 남자들과 젠더 불평등에 관한 주목할 만한 논문[*]을 출간했는데, 이 논문도 경제적 차원을 강조한다. 고랜지의 논문은 구드의 논문보다 함축한 내용을 담고 있다. 그것만의 역사와 남자들의 복합에 관한 관심이 반영된 때문일 것이다. 고랜지는 국가법 통계를 검토하면서 노동 시간, 조직화된 권력, 소득, 집안일에서 자유로운 정도 등에 관한 젠더 불평등을 보고했다. 고랜지는 20세기 말에도 불평등의 지속이라는 거대한 체계가 지구적으로 존재한다는 것을 보여준다.

『영미문학페미니즘』
제17권 1호 (2009)

남성, 남성성, 페미니스트 이론*

이 명 호
(영화대학교)

I. 페미니즘과 남성성의 동반 위기

'위기' 담론의 출현은 새로운 현상이 아니다. 역사의 격변기마다 사람들은 자신들이 대면한 새로운 현실을 기술하기 위해 주기적으로 위기담론을 재출해왔다. 1960년대 중반 베티 프리단(Betty Friedan)은 미국 중산층 가정의 침실에서 여성들이 "이름 없는 병"을 앓고 있다는 진단을 내렸다. 그로부터 30년이 지난 후 우리는 미국의 중산 남자들이 "이름 없는 병"에 걸려 있다는 또 다른 진단을 듣고 있다. 프리단은 남성과 동일한 교육을 받았지만 가정이라는 좁은 울타리에 갇혀 이름 없는 질병을 앓고 있는 중산층 여성들에 삶의 보람을 찾아내어 그녀들의 불만을 '제2물결 페미니즘'이라는 거대한 사회운동으로 승화시켰다. 한 세대가 지난 후 미국의 기혼여성들은 대부분 일노동 시장에 진입했고 그녀들이 침실에서 소리 없이 앓고 있던 질병도 어느 정도 치유되었다. 이제 미국사회는 남성의 특권에 대한 남자들의 "상상의 기대"와 자신들이 사회경제적 하락기 추락하고 있다고 느끼는 남성들의 "현실적 인식" 사이에서 발생하는 불일치가 남성들에게 심각한 정신적 질병을 일으키고 있는 새로운 사회적 현상을 목격하고 있다. 미국 남성들에게 나타나는 질병처럼 위기 현상에 주목하면서 로빈 위그먼(Robyn Wiegman)은 1990년대 들어 미국사회에서 남성성은 "새로이 드러나면서 새로운 위기에 처하게 되었다"[32]고 지적한다.[a] 그의 분석에 따르면, 1960년대 미국사회에서 남성성은 역사상 처음으로 특수한 젠더 표식을 지닌 것으로 기시화되면서 동시에 바로 그 표식이 위기에 처하게 된 독특한 역사적 상황에 봉착했다고 한다. 이 위기를 초래한 것은 한편으로 기존의 젠더 규범에 도전한 1960년대 반문화운동의 영향이고 다른 한편으로 미국적 남성다움에 대한 냉전 질서의 합의를 송석하여 보면 레이건-부시 집권 시기 군국주의적 보수 남성 담론의 실패이다. 최근만의 지적대로 1990년대 이후 미국 학계에서 남성성이 연구대상으로 떠올랐다면 그것은 남성성이 "내적으로 도전받고 역사적으로 단절되어 있으며 대중적으로 영향이 되어버렸기[32] 1990년대 미국의 역사적 상황과 연결되어 있다.

통속으로 볼 때 남성성의 위기가 여성운동의 승리에 따르는 결과적 부산물이라기보다는 여성운동 자체의 위기와 함께 나타나고 있다는 점이다. 남성성의 위기가 문제되는 한편에서 우리는 여성성의 위기가 동시에 거론되고 있는 '동반 위기 현상'을 목격하고 있다. 60년대 미국여성 운동과 페미니즘 담론의 큰 축을 이끌었던 급진적 페미니즘은 남성성이야말로 여성을 억압하고 남성 지배를 유지시켜주는 이데올로기적 문남이자 제도적 관행, 태도, 심적 유형으로 보았다. 남성권력의 제도적 · 상징적 · 심적의 표식도이 남성성의 위기에 직면했다면 그 반대급부로서 여성성이 재생기되고 여성권력이 강화되는 것이 자연스럽지만 현실은 '동반성적'라는 특이한 형태로 나타나고 있는 것이다.

페미니스트들은 수십 년에 걸친 투쟁에도 불구하고 아직 충분한 변화는 일어나지 못하고 있다고 느끼고 있다. '비정규직의 여성화'라 부를 수 있는 불우집단 여성들의 낮은 임금과 불안정 고용, 가정과 국가를 위협하는 남성

a 위그먼은 1990년 클린턴 도시의 프랜스의 강간에 이은의 정치적 생성화가 동성 이외의 문제 중간인 백인관계에서 오히려된 보고 받았던 바로 최고 권력자의 남성한 이상에 남성성이 위기에 처해져 있다는 사건이라고 보고 있다. 그는 이 사건이 남성적 특권의 해체주의로서 이성의 속에 본 이나라 문제를 최고 있는 남성의 속에 먹어 이 이상 이에 일어났다 한번 새 세운적 · 정치적 이건에 노출된 역사적 이건으로 해석한다. 왕 정시크와 새롭게 이어지 "법의 속적적 인물상에서 보여날 수 없다는 이상을 앞에 이었다"[33]는 것이다. 위글먼의 전반적 평가에 따르면 1980년대 미국사회는 최고 권력적 남성의 남성성이 위기에 처해에 이상을 본 이나라 근에 새 동성에 등에 정적 ('der' adj. der) adj" 정책을 통한 군대와 동성애에 대한 이성성의 방법, 프로 여성 등구 이그의 정성 등 이상에 관련에 정치한 변혁적 본이 구분이 동이하기 이유한 역사적 이기이다.[33]

* 이 글은 영화대학교 산업교수 연구 지원을 받은 논문임.

육아의 간섭, 여성의 육체를 강박하는 신종 상술 기술의 발달 등은 여성운동의 성취를 말하기에는 미흡한 현실을 보여주고 있는 대표적 예들이다. 물론 기업에서 여성들이 무임으로 수행해온 '돌봄 노동'(caring labor)에 대한 사회적 재평가가 이루어지고 양성 평등한 가정문화를 이루려는 노력이 일정한 성과를 거둔 것은 사실이다. 또 여성들의 집합적 투쟁을 통해 성취한 '적극적 차별철폐 조치'(affirmative action)로 여성들이 오랫동안 배제되어온 공적 기구에 진출할 수 있었음을 뿐 아니라 남성 조직문화를 여성주의적으로 변화시키려는 실험도 계속되고 있다. 이런 여성운동의 성과를 확대 해석하여 일부 언론에서 소위 말하는 '알파 걸'의 득세를 전망으로써 마치 여성의 시대가 도래한 것 같은 착시효과를 불러일으키고 있다. 따지만 신자유주의적 자본주의가 심화시킨 양극화와 함께 여성 내부에서도 권력과 부의 원천에 비교적 가까이 다가간 상층 계급 여성과 여전히 비정규직을 전전하는 다수의 하층 계급 여성, 유색 인종 여성, 이주민 여성으로 계급적 분화가 일어나고 있다. 국가적 경계를 넘어 세계화가 진행되면서 제1세계 여성의 부를 유지시켜주는 물질적 토대로 제 3세계 여성 노동이 독취질으로써 본 지구적 차원에서 여성 억압은 결코 줄어들지 않고 있다. 제1세계 여성들 중 '알파 걸'의 위치를 획득한 일부 여성들도 남성과 동등하게 경쟁하는 것은 아니다. 소수를 제외하고 이들도 여전히 유리천장의 벽을 뚫기 어려운 것이 사실이며 가정과 직장에서 치러야 하는 이중 전쟁이 끝난 것도 아니다. 지난 40년 동안 여성운동이 많은 것을 성취한 것은 분명하다. 하지만 그 성취는 아직 부분적 성에 지나지 않으며, 억압과 차별의 지점은 더욱 교묘해지고 다양해지고 있다고 말하는 것이 보다 정확한 평가일 것이다.

이런 미흡한 현실에도 불구하고 페미니즘이 하층 계급 여성들, 유색 인종 여성들, 성적 소수자 여성들, 젊은 세대 여성들을 끌어들여 현실정치와 문화에 개입하는 힘은 점점 커져가지고 있다. '다문주의적 근본주의,' '유전자 결정론' 같은 현대 생물학적 이론에 기반을 둔 반여성주의적 이데올로기는 급속도로 부상하고 있으며, 에이섹로와 육전자를 지배하려는 생명공학기술의 발달과 함께 여성의 육체는 새로운 위협 아래 놓이게 되었다. 지난 30년간 남녀임금 격차가 줄어든 것은 여성임금이 올랐기 때문이 아니라 남성 노동자의 임금이 줄었기 때문이라는 평가가 나오기도 한다. 권력과 부를 독점하고 있는 정부 와이 엘리트 남성을 제외한 남성 노동자 전반의 임금하락, 노조에 가입된 고임금 직종의 감소, 사회안전망의 비어, 기난의 인종화,

계급의 양극화, 여성의 이중노동이 당보된 현상이 가정의 증가 등은 비단 여성운동의 실패가 여성운동이 실질적으로 이룩한 성취라기보다는 자본주의의 내폭한 이윤의 논리에 더 많이 빚지고 있다는 진단이 내려지기도 한다. 남성권력의 물질적 기반은 약화되고 있지만 그것이 여성권력의 강화를 통한 양성평등과 건강한 인간해방으로 이어지지 않고 남성성과 페미니즘의 놀란 위기로 나타나는 새로운 현상에 직면하게 된 것이다.[3]

페미니즘이 처한 이런 모순적 상황은 여러 측면에서 분석될 수 있을 것이다. 무엇보다 센더관계를 포함한 사회관계 일반을 지배하는 신자유주의적 · 다국적 자본주의의 규정력이 강화되었다는 사실을 들 수 있다. 신자유주의적 자본주의는 이윤 추구를 위해서라면 센더, 인종, 민족 같은 전통적 경계를 넘어 개인의 능력에 기초를 둔 무한 경쟁과 효율성을 사회운용 원리로 제택한다. 물론 자본은 성별 위계나 인종차별 같은 이데올로기가 이윤추구에 순기능적으로 작용할 경우 결코 이를 포기하지 않지만 자본의 논리로는 문명을 명확할 경우 학화해나간다. 실사 영역의 분리에 기초한 성별 분업(남존=영계부장제, 부인=전업주부이라 말육아)과 가족의 경계의 해체는 일시적 현상이 아니라 자본주의 하에서 돌이킬 수 없는 시대적 대세가 되고 있다. 가족의 생계책임자가 남성이라는 신화는 신자유주의가 초래한 경제위기 속에서 무너지기 시작했고 한 명의 남성이 가족을 부양한다는 부양자형 모델도 도전받게 되었다. 여성의 경제활동 참여율은 지속적으로 증가하고 있으며, 전문직과 준전문직에 종사하는 여성들도 계속해서 늘고 있다. 하지만 여성의 노동시장 참여는 동시에 비정규직 여성의 양산과 여성 내부 양극화라는 모순을 동반하고 있다. 주로 유색인종 이주민들이 몰려있는 가난한 하층 계급 여성들은 낮은 임금과 불안정 고용에 시달리고 전문직 여성들은 남성과 비슷한 임금과 사회적 위치를 누리는 계급 격차가 여성 내부에서 확대되고 있는 것이다. 이에 따라 여성으로서의 연대보다는 여성들 사이의 계급적 · 인종적 차이가 더욱 부각되는 현상이 발생하고 있다. 하지만

3) 좀 더욱 세밀하인 분석은 한국여성운동이 처한 딜레마에 대한 논의를 참조하라. 특집이 이 글 '한국여성운동의 지속과 성찰'. 좀 참조할 것. 이 글에서 특별히는 인주화 운동의 절제 1980~90년대 비약적으로 성장해온 한국 여성운동은 2000년대 들어 최기에 직면했다고 보며 이를 여성운동의 제3파, 즉 센더 내부의 다양성과 차이, 여성 내부의 소수자운동과의 파트너쉽의 문제 때 기사로 나누어 분석하고 있다. 특히 여성 내부의 차이와 소수자 정치를 적극적으로 포용하기 위한 '여성 공공정책'을 정립할 수 있는 '인정의 정치'(politics of recognition)를 도입해야 한다고 주장한다(p.89).

이런 차이에도 불구하고 전문직 여성에게는 하층계급 여성에게는 성별 분업 이데올로기가 재생하는 전통주부이라 양육자로서 전통적 여성성의 이데올로기가 피기에 처하게 된 현상은 무인할 수 없다.

자본의 논리가 강제한 성별 분리 이데올로기의 완화와 함께 1960년대 이후 서구에서 등장한 성적 소수자 운동의 활발한 전개는 남성성과 여성성이라는 이성애적 센더 구성에 변화를 일으켰다. 이성애 규범에 입각한 성별 대립과 분리의 이데올로기 속에서 남성여성, 남성성여성성은 일종의 '거울 짝개'(opposite double)로서 '필대적 대립과 차분' 관계를 구축한다. 대립은 차분을 전제한다. 그러나 양자를 지탱하는 대립의 축에 균열이 일어나면서 하나의 동질적 범주로서 각 항목 역시 내적 힘을 잃어버린다. 동성애 남성들은 이성애자 성질한 규범적 남성다움의 도달에서 일탈하여 센더 대립에 혼선을 일으키는 존재로 받아들여지며, 동성애 여성들 역시 이성애 여성다움의 규범에 일탈적 변화를 모색하는 존재로 여겨진다. 오랫동안 억압에 단련 있는 이들 동성애자들의 커밍아웃은 기존 이성애 중심적 센더 관계에 변화를 일으키고 있는 새로운 현상이다.

자본에 의한 성별 이데올로기의 완화와 성적 소수자 운동의 부상을 통해 현대 미국사회에서 규범적 남성성과 여성성이 동반 위기에 직면해있다는 진단을 우리가 받아들일 수 있다면, 그것은 양자를 지탱해주던 센더 대립 구도 자체에 변화가 일어났기 때문이다. 음사 성적 구분에 의한 전통적 이성애 센더 대립구도를 통해서는 현대 사회의 다양한 센더들을 설명하기 어려워진 것이다. 이 변화를 구적으로 표현해주는 것이 '센더라는 이중으로 사회운동을 하는 것이 여전히 가능한가'라는 도발적 질문이다(Gender Riley). 이분화된 센더 범주가 수행하는 여태 기능에 대한 질책가 확산되면서 남성여성, 남성성여성성이라는 전통적 범주를 사용하는 것이 가능한지를 묻는 질문들이 제기되기도 한다. 이런 의문과 함께 우리는 일각에서 '포스트 센더' 혹은 '포스트페미니즘' 시대라 부르는 독특한 센더 지형 속으로 진입하게 된다. "페미니스트 탈센더 운동"(feminist degendering movement, Lorber 88)이나 "센더 트러블"(gender trouble, Judith Butler) 기획을 이 시대 페미니즘의 정치적 과제로 설정하는 논의들도 이제 더 이상 주변의 목소리

5) 물론 2000년대 한국 여성운동에 대두한 새로운 경향과 관련하여 이런 남성여성, 남성성여성성의 센더 대립에 기초한 기존의 여성운동(론)이 안도하는 성별을 질문 해 많이 이제 대해서는 필자의 글 '2000년대 한국여성의 희망과 여성운동(론)의 방향', 을 참조할 것.

가 아니다. 이런 논의들은 여성남성의 센더 대립을 중심으로 이루어져온 기존 페미니즘 운동을 약화시키는 측면이 없지 않지만, 가부장적이고 이성애적 제도규범이 강제로 할당해준 이분화된 센더 정체성을 넘어 다양한 센더 가능성을 실험할 수 있도록 해주는 측면이 있다. 이 글은 센더의 의상에 일어난 새로운 변화를 염두에 두고 페미니즘이 남성성 문제에 어떻게 개입할 수 있고 또 어느로 현대 남성성 이론을 통해 어떻게 이론적 · 실천적 변화를 모색할 수 있는지 논의해보고자 한다.[4] 남성성 문제는 페미니즘과 동떨어진 '그들의' 문제가 아니라 페미니즘의 과제와 밀접히 연관되어 있고 페미니즘의 변화를 요구하는 실천적 이슈라는 것이 이 글의 문제의식이다.

2. 센더의 수행성과 하나가 아닌 남성성

남성여성, 남성성여성성의 이분법적 대립구도에 기반하여 페미니즘의 정치성을 주장하거나 남성성의 해구성을 시도하는 일장 모두 성별 이분법을 지탱하고 있는 '가부장제' 혹은 '남성 지배체제'이라는 일원론에 기대고 있다. 이 일원론적 이원론에서는 사실상 남성이라는 하나의 성 만에 없다. 물론 남성은 특수한 성으로 인식되지 못하고 '인간'이라는 '초월적 보편'으로 기능해왔다. 서구담론의 역사는 남성이라는 하나의 성 만에 존재하지 않고 여성은 남성의 결핍, 부정, 부재로서만 존재해왔다는 이러기재이의 주장은 남녀의 대립이 일원론에 기초한 이항대립이었음을 지적하고 있다. 남성 혹은 남성성을 수행적 행위에 의해 구성되는 문화적 산물로 연구한다는 것은 남성을 일원적 이원론의 일관계를 지배하는 '초월적 기표'의 지위에서 특수한 '센더 표지'(gender marks)를 지닌 성적 기표로 다시 자리매김하는 일이다.

남성 남성성이 초월적 보편에서 특수한 센더로 재설정되고 남성이 인식의 주체가 아닌 대상으로 등장했다는 사실은 센더 관계의 역동적 변화를 보여주는 징표이다. 남성문화가 지배적 담론으로 군림해온 오랜 기간 동안 남성은 결코 특수한 센더로 자신을 인식하지 않았다. 남자라는 육체를 갖고

6) 센더 패럼스 연구경향의 선봉자이 하나 양육의 부담이라는 문제에서 남성성 문제를 페미니즘의 이론적으로 접어낸 국내 논문으로는 조효정의 글 '센더 연구의 초점과 여성적 독자의 분화: 센더 패럼스의 경우', 을 참조할 것.

있고 "그"라는 남성 인칭대명사를 쓰에도 불구하고 남성은 성을 초월하는 보편자로 자신의 지각 · 경험 · 인식을 대변해왔다. 반면 여성은 언제나 보편성에 미달하는 '특수한' 존재이거나 '초월성'에 도달하지 못한 채 '내재성'에 갇힌 존재로 정의되어왔다. 서구 담론에 대한 페미니스트 철학자들의 비판의 개입을 통해 우리는 보편/특수, 초월/내재, 주심/구체의 이분법이 남성/여성이라는 성별 이분법에 의해 표상되어왔으며, 성별 이분법은 비/탈육체, 주체/대상이라는 또 다른 이분법과 만나고 있음을 알게 되었다. 여성은 의식의 초월성을 획득할 수 없는 육체적 존재에 지나지 않기 때문에 당연히 인식주체의 자리에 올라설 수 없다. 여성은 남성이라는 인식 주체에 의해 파악되는 객체이자 남성적 사건의 대상일 뿐이다. 남성이라는 성을 보편에서 특수로, 인식의 주체에서 대상의 자리로 재조정하는 것은 가부장적 담론을 지배해온 이 오랜 위계구도를 전복하는 획期的 의미를 갖는다. 이제 남성/남성성이라는 명주는 여성 뿐 아니라 남성 자신들에게도 보편이 아닌 특수로 이해되어야 하며, 남성이라는 이 특수한 존재에 대해서는 남성 뿐 아니라 여성도 인식의 위치를 차지할 수 있다.

중속집단인의 아니라 지배집단 역시 피나의 특수한 범주로 연구된다는 것은 그 자체로 권력구도를 뒤집하는 전복의 행위이다. 그것은 흑인이 백인에 대해, 피식구가 서구에 대해, 동성애자가 이성애자에 대해 그들이 오랫동안 필유해 온 보편이라는 위치를 문제 삼는 것과 유사한 정치성을 갖는다. 그들은 보편자가 아니라 지배의일 뿐이다. 지배 집단으로서 그들이 행사해온 사회정치적 힘과 권력 그리고 담론적 · 이데올로기적 헤게모니에 대해서는 상세한 분석이 필요하지만, 무엇보다 필요해온 보편의 지위에서 끌어내리는 일은 필요하다. 백인도 피나의 인종적 집단으로, 서구도 특정 지역으로, 그리고 이성애도 특수한 성적 지향성으로 파악 된다는 의식이 퍼져 집단을 내부에서 돌아 퍼지기 시작한 것과 마찬가지로, 남성도 특수한 젠더로 읽어야 한다는 시각이 페미니즘 진영에서 대두된다.[5] 해리 브로드(Harry Brod)의 적절한 지적처럼, 인종이든 젠더이든 비승일의이어든 '특정 범주에 의해 표지된 중속집단 보다는 범주 자체를 문제 삼는 것이 본질적으로 우리에게 요구되는 지식으로 나아갈 수 있는 유일한 길이다'[6]. 젠더라는 범주 자체를 문제 삼음으로써 페미니즘은 여성만이 젠더 표지를 달고 있는

5) 서구와 비서구로 확대해서 이런 경향이 도발적으로 제기된 탈식민주의 텍스트는 Dipesh Chakrabarty, Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference가 있다.

곳이 아니라 남성 역시 젠더 집단으로 이해되어야 한다는 사실을 밝혀줄 수 있었고, 실제로 1980년대 중반 이후 남성과 남성성을 특수한 존재로 드러내는 작업이 페미니즘에 필요한 정치적 개입행위로 주구되어왔다.

이런 남성 연구에는 다양한 갈래의 연구가 진행되어왔다. 가기성 특수한 젠더로서 남성이 특정 사회에서 역사적으로 어떻게 구성되어왔는가에 대한 역사주의적 접근(Anthony Rotundo), 규범적 남성성의 구성을 위해 억압되어왔던 것들이 어떻게 그 타자로서 여성성으로 환원되어왔는가를 이데올로기로써 남성성과 여성성이 서로 밀쳐드는 무분을 이해하려는 접근(Kaja Silverman), 근대 민족의 탄생과 남성성의 연관되는 양식에 대한 연구(George Mosse), 규범적 남성성의 이데올로기 속에서 남성들이 남성으로서 누리는 지독한 육체적 폭력성을 가부장제와 별인 내적 갈등과 고통을 연구하는 접근(Calvin Thomas), 지배적 남성성의 표준에 들지 못한 주변화된 남성들의 사회적 · 정치적 · 심리적 곤경 연구(흑인 남성성, 아시아계 남성성, 동성애 남성성 연구), 남성적 폭력성의 이유 '남성적 위상'에 대한 정신분석학적 연구가 '남성 페미니스트'의 가능성을 질문하는 입장 등 다양한 경향이 존재한다.

물론 이런 여러 갈래의 연구경향 속에는 생물의 위기에 처한 규범적 · 이성애적 남성성을 복구하려는 남성주의적 남성연구도 포함된다. 사실 여주에서 남성운동이 대중적 확산을 하게 된 배경은 위기에 처한 남성성을 복원하려는 남성주의적 시각이 필요한 측면이 크다. '마초 이탈자'(Bonnie Burger) 같은 단체의 급속한 생성과 여성화된 현대 남성들에게 대안의 이상적 남성성을 회복할 것을 주문하는 로버트 블라이(Robert Bly)의 『무쇠 한스』(Iron John)의 베스트셀러화 현상은 이런 복고주의적 남성운동의 부흥을 알리는 대중적 신호였다. 페미니즘 운동을 남성관계에 대한 도전으로 간주하여 비심의 눈초리로 바라보거나 적대적 입장을 택했던 남성들의 태도가 1990년대 초 '남성성 위기' 담론에서 새로운 포장을 하고 나타난 것이다. 이제 남성우월주의와 남성 지배를 노골적으로 주장하기 보다는 가부장제 사회에서 남성 역시 희생자라고 항변하는 '피해자 담론'이 한만에 등장한 것이다. 이런 피해자 담론은 꺼어도 현재까지 한만적으로 남성들이 여성으로

6) '페미니즘 안의 남성들'(Men in Feminism)의 부제에 "남성 페미니스트"라는 제목으로 인용된 Men Using Feminism'이 이런 시도를 보여주는 대표적 작업이다.
7) Sigmund Freud와 Jacques Lacan의 시각을 특징하는 Benj Gork, Joan Copjec의 연구

다 더 많은 정치적 권력과 권위, 경제적 부, 문화적 지원을 쥐고 있다는 현실을 은폐하면서 불평등한 젠더 권력관계를 바로잡으려는 페미니즘의 노력을 무력화시키는 이데올로기적 기능을 한다. 소수자 집단이 박탈당한 권리를 되찾으려는 순간 지배집단이 자신도 똑같이 피해자라고 주절함으로써 이런 권리회복 시도 자체에 김빼기를 시도하는 것이다. 이런 전도된 피해자 주의와 신종 복고주의적 경향이 기독권 상실에 반동적으로 대응하는 남성들의 일반적 정서인 것은 사실이다. 그런 만큼 페미니즘과 남성성 연구 사이에 적대감이 존재하는 것도 부인할 수 없다.

하지만 여성에 중심의 가부장제 사회에서 이상화되어온 남성성에 대해 '비판적' 입장을 취하면서 남성을 갈등과 모순을 지닌 하나의 특수한 젠더로 연구하려는 태도는 동지임은 페미니즘과 내립관계에 있지 않고 페미니즘의 시각을 확장하려는 시도로 이해될 수 있다. 마이클 킴멜(Michael Kimmel)의 지적처럼 "진짜 남자는 젠더를 공부하지 않는다" 남자가 남성성에 대해 의문을 갖는다는 것은 여러 남성성이 실패했다는 것을 인정하는 것이다.[8] 남성성의 실패에 대한 남자들의 인정, 고백, 분석이 페미니즘에 특히 유용한 것은 가부장제에 대한 내부 고발자의 위력을 갖기 때문이다. 남성성 연구는 가부장제가 억압당하는 사람 뿐 아니라 억압하는 사람들에게도 고통과 갈등을 안겨주는 체도임을 드러낼 수 있다. 페미니즘의 한 위기를 구성하고 있는 남성들의 저항을 누그러뜨리기 위해서는 이런 내부 고발자가 필요하다. 이런 점에서 샌드라 바트키(Sandra Bartky)의 지적은 정점을 던하다.

> 가부장제의 정구할과 관련, 깊이와 넓이를 보건대 여자들만의 힘으로 가부장제를 무너뜨릴 수 있을지 의심스럽다. 우리에게는 성별 배신자가 필요하다. 그것도 하루 빨리 배신자가 필요하다. 이것은 새로운 리더의 지명을 여는 대군도 운동과 우리 체제를 완전히 해판실하는 데 열쇠를 쥐질 것이다. (15)

페미니즘이 남성성을 연구하는 학자들을 적대적 세력이 아니라 잠재적 협력자로 받아들이게 된 배경에는 "모든 남성이 모든 여성을 억압하고 있

8) 특히 프로이트 '남성적 남성성'이라는 개념으로 강조를 받은 우울증환자 대적 이탈성들이라고 정한다. 이탈성들은 자신의 젠더와 관련된 문제 뿐 아니라 남성에 대해서도 관심을 보이는 반면 남학생들은 자신의 젠더를 문제로 인식하지 않는다는 것이다(p.3).

다"는 지나치게 일반화된 주장에 대한 비판적 성찰이 들어 있다. 사실 남성/페성, 남성성/여성성의 일반론적 이항대립구도에 기반한 기존 페미니즘의 젠더 분석이 도전받기 시작한 것은 페미니즘이 여성 내부의 차이를 더 이상 외면할 수 없었던 내부 타자들의 강력한 문제제기와 연결되어 있다. 미국에서 제2물결 페미니즘을 주도한 것으로 평가되는 급진적 페미니즘은 '백스/젠더 등식체제'의 억목적 수행 속에서 남성들'과 남성성을 하나로 결합시켰을 뿐 아니라 이런 결합을 가부장제나 남성지배 같은 개념을 이해하기 위한 근본적 정체성의 구조로 설정해왔다. 여기서 '남성들'은 남성이라는 일반 범주로, 그리고 이 일반 범주는 가부장적 특권 구조로 동지됨으로써 생물학적 남성, 남성성, 남성지배적 사회구조 사이에는 대단한 연결 관계가 성립한다. 물론 이런 연결의 반대편에 여성들, 여성성, 여성적 연대(여배)라는 또 다른 연결 관계가 만들어진다. 하지만 '여성'이라는 하나의 동질적 정체성이 만들, 재승일러다, 계급 등 사회적 권력관계를 관통하는 범주들에 의해 분할되면서 남성이라는 단일한 적을 상정하는 것도 힘들어진다. 여성이 하나가 아닌 것처럼 남성도 하나가 아니게 된 것이다. 페미니즘은 여성으로 존재하는 남성들 및 남성성들과 지속적으로 협상할 수 있는 복잡한 관계를 맺는다.

특히 1990년대 이후 흑인 페미니스트들은 여성의 공동의 적으로 남성들을 지목하는 것이 인종차별적 백인사회에서 흑인 남녀관계를 이해하는 적절한 설명방식이 될 수 없음을 인식해왔다. 또한 남성이 동일한 남성의 속권을 갖고 있는 것은 아니기 때문에 남성은 억압자, 여성은 피억압자라는 단순 도식에 근거해서 권력관계를 사유하는 것은 현실분석에 한계를 노정할 수밖에 없다는 점을 일찍 한 것이다. 젠더 이외에 인종, 계급 범주가 흑인 남녀관계를 이해하는 데 필수적이라는 점이 인식되면서 흑인 남성과 남성성에 대한 연구는 가부장적 시도라는 오해에서 벗어날 수 있었다. 백인 남성성의 규범 하에서는 거세된 여성적 존재로 구성되는 흑인남성들의 독특한 역사적 곤경은 "페니스를 가진 남성"+몸무스를 가진 남성"이라는 등식이 흑인남성들에게 성립될 수 없음을 흑인 페미니스트들이 알아들이도록 만들었다. 앨리스 워커(Alice Walker)는 주류 백인 페미니즘의 인종적 편견에 개입한 '페미니스트'란 용어 대신 "남성이든 여성이든 보든 사람의 생존과 존엄성을 위해 헌신하는 사람"을 "우머니스트"(Womanist)라 칭하면서 [10], 이런 우머니스트 기획은 결코 흑인 남성을 배제한 분리주의일 수 없다

고 주장한다. 특권 남성이 특권여성에게 가한 억압과 폭력에 대항하기 위해 "일시적으로"는 문화주의를 택할 수 있지만 특권 남성을 특권 여성의 적이자 억압자로 여길 수는 없다는 입장이다. 특권노예를 인간이 아닌 동산으로 취급한 '동산 노예제'(chattel slavery)가 종식된 이후에도 사회적 관계, 상징적 권위, 경제적 능력을 모두 잃은 채 극심 성폭력 희생의 여성처럼 표상되어 온 흑인 인종주의 하에서 특권 남성들은 남성으로서 지속적 위기에 처해 왔다는 점을 이해할 필요가 있다는 인식이 특권 페미니스트들 사이에 공유되어 온 것이다. 자신의 발을 장악하는 특권 여성들의 폭력성을 진압하게 고발함으로써 특권 사회의 핵심 문제를 권한에 무지하면 도시 오지은의 소설 「우로다 루룬 논」의 경우도 인종차별적인 백인 가부장제 사회에서 특권 여성들이 근친상간적 집단범으로 몰아갈 수밖에 없는 역사적 조건과 심리적 상황에 대한 깊은 이해와 공감이 묻어있다.[9] 이런 비판적 이해와 공감에는 특혜적 힘 여부에 사회 속에서 남성으로서 자신을 지탱해줄 거의 모든 것을 박탈당한 흑인 남성의 핵더 하기 문제가 백인 남성의 위기와 동일시될 수 없다는 인식이 깔려 있다.

하나가 아닌 남성남성성에 대한 문제의식은 90년대 미국 퀴어연구를 통한 퀴어 담론에 의해 더욱 세련된 이론화의 길을 걷는다. 여기서 특징적인 것은 젠더 관계를 복잡화해 만드는 또 다른 변수로 등장한다. '퀸더학'의 부상에 지대한 공헌을 한 기념비적 텍스트로 평가되는 『남성들 사이: 영국 문학과 남성 동성사회적 욕망』(*Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*)에서 이브 코소프스키 세즈윅(Eve Kosofsky Sedgwick)은 르네 지라르(René Girard)의 젠더 이론을 활용하여 두 남자와 한 여자 사이에 존재하는 에로틱한 삼각관계를 분석하고 있다. 루빈의 1975년 논문 「여성들의 거래: 섹스의 정치경제학에 대한 노트」("The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex")는 가부장적 이성애를 여성의 거래 형태로 개념화하고 있는데, 이것이 세즈윅의 동성 사회적 남성유대 분석의 이론적 기초로 활용된다. 세즈윅의 지적처럼, 루빈의 글에 피프먼 가부장적 이성애가 "남성과 남성의 유대를 공고히 하려는 일차적 목적을 위해 여성을 교환 가능한 상징적 재산으로 이용한다"는 점을 밝혀냈다(*Between Men* 26). 그런데 여성의 교환을 가부장적 사회의 기초로 보는 루빈의 시각은 루스 이리가레이의 시각과 일치하면서도 다른 입장을 보인다. 「그들 사이의 상품」 "Commodities Among Themselves"에서 이리가레이는 "가부장적 사회가 기초해있는 교환은 남성들 사이에서만 일어난다. . . . 여는 **사회문화적 질서의 가능성 자체가 동성애**를 조직 원리로 요구한다는 것을 의미한다. 이 상에는 경제적 억압을 부과하는 것에 지나지 않는다"(192). 여성의 교환에 기초한 남성동성애를 가부장제의 근본 구조 원리로 보고 이성애는 경제적 억압을 위해 보조적으로 채택된 것으로 보는 이리가레이의 시각은 남성 "동성사회적 연속체"에서 섹스가 '역사적으로' 담당해온 역할을 재고할 여지를 열어주는 흥미로운 논의라는 것이 세즈윅의 비판이다. 오대시화에서는 동성 사회적 연속체가 남성들 사이의 섹스를 계급에 기반을 둔 점더 특권을 전수하는 교육적 방법의 일부로 활용했던 반면, 근대 서구사회에서 남성 동성애는 가족한 처벌과 공포의 대상으로 전락했다는 것이다. 세즈윅의 이론적 관심이 집중되어 있는 것이 바로 동성애 공포증이 가부장적 동성사회의 근간을 이루고 있는 근대 서구사회에서 동성애 억압, 여성의 교환, 계급 불평등이 연결되는 복합적 국면이다. 남성 동성애에 대한 세즈윅의 역사주의적 접근은 남성적인 것의 범역을 '동성애의 경계'로 삼아내면서 여성을 이 경계의 상징적 재도 바깥에 위치시키는 이리가레이의 접근과 다르다. 세즈윅은 가부장적 동성사회를 구성하고 확장시키는 지속적 과정에서 억압하거나 말살하거나 배제시켜야 했던 모순 - 괴리 - 분열에 주목하는 쪽으로 관심을 돌린다.

세즈윅은 근대 영국문학에 반복적으로 등장하는 '한 여자를 사이에 둔 두 남자의 관계'가 여성을 이성애적 욕망의 대상으로 둔 남성간의 경쟁관계로만 해석될 수 없다고 한다. 오히려 여성의 거래를 남성들 간의 동성애적 관계를 금지하기 위한 동성애 공포증적 금기와 연결시킴으로써 세즈윅은 페미니스트 이론이 가부장제를 여성에 대한 남성 주체의 사회조직이라는 관점에서 다룰 뿐 아니라 동성애와 이성애 양 차원에 걸쳐있는 남성 억압 일터의 측면에서도 다루어야 할 필요성을 제기했다. 남성들 사이의 사회적 관계를 중심으로 하는 동성 사회적 남성유대(homosocial male bonding) 환경에서는 남성들 사이의 동성애적 욕망에 대한 두려움과 금기가 이성애적 남성의 욕망을 왜곡하게 된다. 이렇게 되면 동성 사회적 관계에 근거한 가부장제를 예로도 분석하려면 '이성애적 남성-여성' 관계만이 아니라 '동성애적 남성-남성관계'에 대한 이해를 포함시켜야 온전해질 수 있다. "남

9 오지은 소설을 통해 특권 남성성의 문제를 다룬 글로는 졸저의 글, '특권 남성성의 위험: 오니 오지은의 소설 「우로다 루룬 논」과 「멀어지다」를 중심으로」를 참조할 것.

성들 사이"의 관계와 이 관계에서 형성되는 남성성의 문제를 가부장제 분석을 위해서 반드시 수행해야 할 과제로 부각시킨 것이 세즈윅의 논의가 페미니즘에 기여한 점이라 할 수 있다.

그런데 남성 동성애 관계에서 형성되는 남성성은 이성애 규범이 만들어 낸 남성성과 달리 비정상적이고 일탈의 형태를 띨 수밖에 없다. 1990년대 이후 젠더적으로 아우어진 퀴어적 시각의 남성 연구는 동성 사회적 이성애 남성성의 규범-이성애적 욕망, 무심(無心), 국민성과 시민성, 군인성, 개인성, 질병과 건강을 중심으로 조망될 수 있는-에 균열을 일으키는 퀴어 남성성들을 연구함으로써 젠더라는 단일한 산을 따라 형성되지 않는 다양한 남성성의 가능성을 열어놓았다. 규범적이며 안정적인 남성성과 사적이며 말죽하는 여성성의 상호적 젠더 대립으로 나타나는 정박 문화는 가부장적 가치체계의 중심에 자리잡은 상징 메커니즘이다. 그러나 퀴어 남성에 나타나는 여성화된 남성으로의 말하는 드랙은 그 구별을 근저에서부터 해손시킴으로써 가부장적 가치의 위기를 공공연하게 환기시키는 상징이 된다. 이제 남성성은 더 이상 안정적이고 단일하며 자명한 현실로 받아들여질 수 없다. 남성성을 가부장적 이성애 규범에서 해방시키고 남성성의 구조와 기능을 물질적·모순적 관계의 장 속에서 읽어냄으로써 퀴어적 시각의 남성 연구는 가부장적 지배 체제에 개입하면서도 남성들이 규범적 남성성에 도전할 수 있는 길을 열어놓았다. 반드시 퀴어적 시각에 국한되는 이야기는 아니지만, 서로 경합하는 복수의 남성성들에 초점을 맞춤으로써 '남자가 되는 것'과 '규범적으로 남성다운 존재가 되는 것' 사이에 존재하는 모순과 불일치를 탐색하는 것이 페미니즘에도 유용하다. 이런 점에서 린 시걸(Lynn Segal)의 다음 지적은 페미니즘적 남성 연구의 유용한 지침으로 참조할 만하다. "남성성' 그 자체가 아니라 특수한 '남성성들'을 연구함으로써 변화를 위한 투쟁에서 핵심적으로 되는 것은 남성들 사이의 차이이다"(x).

3. 여성성의 전용과 남성의 변모

페미니즘이 남성을 연구대상으로 삼고 남성연구가 여성연구를 대체하는 것 같은 이런 새로운 경향에 대한 불안이 없었던 것은 아니다. 이 불안을 페미니즘 담론의 중심부로 끌어들인 것이 다니아 모듈스키(Tania Modleski)가 1991년에 출판한 『여성 없는 페미니즘: '포스트 페미니즘' 시대 문화의 비평』(*Feminism without Women: Culture and Criticism in a "Postfeminist" Age*)이다. 이 책에서 모듈스키는 90년대 이후 미국 페미니즘에 강하게 불고 있는 새로운 조류를 '포스트 페미니즘'이라고 명명하면서 '젠더 연구'와 후기구조주의적 지향을 띠고 있는 페미니즘 내 '반본질주의적 시각'이 이 조류를 대변한다고 주장한다. 모듈스키가 보기에 포스트 페미니즘이 안고 있는 가장 큰 문제는 여성들을 시야에서 지워버림으로써 "여성 없는 페미니즘"을 만들고, 그렇게 함으로써 여성이 '남성적 보편주의'에 포섭되었던 "페미니스트 이전 시대"(3)로 퇴행한다는 데 있다.

> 젠더 연구의 함에 여성 본질주의를 옹호한 논쟁은 이 책에 제기를 주어하는 주요 시금이다. 그러므로 '여성 없는 페미니즘'은 여성을 제제하는 남성 페미니스트의 승리를 의미하거나, 너무나 급진적이라서 '여성'이라는 용어를 사용하는 것은 그것이 아무리 정당적일 정우이도 정로 인정되지 않는 페미니스트 반본질주의의 승리를 의미하는 것일 수 있다. 사실 내 책 제목 속에 들어 있는 두 가지 의미는 서로 연결되어 있다. 젠더 연구의 부상은 정체성과 주체의 개념을 무장하는 후기구조주의 사유 내부의 경향과 연결되어 있고, 또 스스로를 정당화하기 위해 종종 이 경향에 의존한다. (14-5)

모듈스키에 의하면 후기구조주의는 "여성은 여성으로 태어나는 것이 아니라 여성이 된다"는 시몬느 드 보부아르의 명제 속에 남긴 의식에성의 생물학적 결정론에서 벗어나 사회적 변화를 이룰 수 있는 가능성을 더욱 발전시킬 수 있는 분석적 도구를 제공해주는 것으로 환영받았다고 한다. 문화적 구성 이전에 성적 '본질'은 존재하지 않는다는 후기구조주의적 주장은 가부장적 이데올로기에 의해 남성과 여성으로 구성된 젠더 정체성을 해체할 수 있는 이론적 자원을 주는 것으로 여겨진 것이다.[10] 젠더 정체성이 문화적으로 구성된 개념에 해체되거나 재구축될 수 있는 것이라면, 본질로서 여성은 존재하지 않으며 남자도 여자 못지않게 '여성적'이거나 '페미니스트적'일 수 있다. 페미니스트 반본질주의와 남성 페미니스트가 만날 수 있는 이점이 여

10 정체성의 이 정책을 후기구조주의적 맥락에서 읽어내는 대표적 글로는 Judith Butler, *Gender Trouble* 1부 3장을 볼 것.

기해 있다. 오늘스키에 따르면 문제는 이런 탈본질화(페미니스트 반본질주의), 탈여성화(퀸니연구) 과정이 육체적·사회적·역사적 '정체의 주체'로서 여성을 초월적 담론과 실천에서 배제시켜 버리는 역설적 결과를 가져온다는 것이다. 오늘스키는 현재 '여성중심이행'(gynocentrism)을 주장했던 일레인 쇼월터 같은 직설한 페미니스트가 '여성'에서 '본다' 일반으로 비평적 전환을 요구하고 페미니스트를 자처하는 남성들이 지각의 추상적 이론 수위에서 페미니즘 담론을 변용하기 시작하는 것에서 여성과 여성의 경험이 체계적으로 배제되고 억압되는 수상한 기류를 감지한다. 이곳 비평담론에 몸기 시작한 이 수상쩍은 기류를 그녀는 "여성 살해적 페미니즘들"(gynocidal feminisms, 4)이라고 부르며 비판적 개입을 시도한다.

흥미로운 점은 여성 살해적 페미니스트들이 죽이는 것은 "여성"이지 "여성성"이 아니라는 점이다. 여성은 살해당하지만 여성성은 새로운 문화적 기능성을 보여주는 것으로 비평적 존경과 사랑의 대상이 된다. 오늘스키에 따르면, 반본질론적 구성주의적 관점을 통해 여성성이 여성과 결합되어야 할 필연적 이유가 없는 것으로 해명된 이상 여성성은 자유로이 떠돌면서 남성들에게 전유된다. 오늘스키에 의해 이런 여성성의 분유를 가장 문제적으로 보여주는 인물로 지적된 남성비평가가 크리스토퍼 뉴필드(Christopher Newfield)이다. "해체오니즘적 가부장제는 남성의 주장은 없어도 살아남을 수 있지만 여성화 없이는 생존할 수 없다. . . . 억압적 문제는 남성 우월주의에 기대지만 자유주의적 해체오니즘 '함하는 남성의 여성성에 기댄다"(96). 뉴필드에게 여성성은 가부장제가 억압적 강제가 아니라 자율적 동의를 통해 지배하기 위해 필요한 덕목으로 전유되고 있다. 오늘스키가 남자에게 전유된 여성성에서 남성권력의 음험한 재구축을 읽어내는 것이 이 대목이다. "힘부족한 페미니스트들이 신인화될 때 남성주체가 아무리 '위기'에 처해있다 하더라도, 우리는 남성 권력이 실제로 위기와 해소의 사이클을 통해 공고해지고 있는 방도를 문명해낼 필요가 있다. 위기와 해소의 사이클을 통해 남성들은 여성 권력을 동합해 동일으로써 그 위협에 대처하고 있다"(7). 오늘스키에게 후기구조주의적 남성성 연구는 남성도 "여성"이 될 수 있다고 보기 때문에 남성 자체적 권력 하에서 '여성'으로 정의된 욕체를 갖고 사는 일의 '물질적' 의미를 지워버리는 지극히 관념적인 남성주의적 기획이다. 그것은 여성은 상체되어 여성성은 동합해 들어는 남성권력의 위기 해소 문학일 뿐인 것으로 비판된다.

남성성 연구가 페미니즘과 상치되는 것이 아니라 페미니즘 기획과 결합될 수 있다고 보는 관점의 시작에 오늘스키와 다른 관점에 서있는 것은 분명하다. 남성에 의한 여성성의 전유가 남성권력의 교묘한 위기해소 전략이라는 그의 비판에 전적으로 동의하기도 어렵다. 이런 측면을 전적으로 배제할 수는 없지만 남성의 여성화는 가부장제 문화가 변해하는 의미의 생명 이동법을 위협들어놓는 것일 수 있다. 가부장적 문화는 모든 인간은 남성 아니면 여성으로 분동된다는 성별 이분법에 기초해있다. 가부장제 문화에서 이것은 피할 수 없는 상황이다. 다시 말해 남성 집단이 여성 집단을 지배하려면 모든 (또는 거의 모든) 인간은 남성과 여성 가운데 어느 하나에 속해야 한다. 성별 이분법에 대해하는 대립성이 약화되면 지배가 약순되고, 지배가 느슨해지면 성별 대립이 약화된다. 남성에게 전유된 여성성이나 페미니스트 인식은 이런 성별 대립을 초월으로써 남성 지배를 약화시키는 기제로 작동할 가능성이 충분히 있다.

물론 오늘스키의 지적처럼 현실 속의 여성은 지배되기나 무시됨면서 여성성만 취하는 남성 페미니스트들의 관념적 태도가 문제를 안고 있는 것은 사실이다. 또 남성을 여성적인 것과 동일시한다고 해서 그것이 반드시 가부장적 특권을 전복한다고 가정하는 것도 일면적일 수 있다. 이런 맥락에서 19세기 말과 20세기 초반기 남성 성 도착기들의 여성기르드적 예술실천에 광범위에 나타났던 여성성의 전유가 남성 우월적 여성 혐오 경향과 얼마나 깊은 관련을 맺어왔는지 잘 보여주는 것이 엘스키의 책이다. 엘스키에 따르면, 감각상의 인공적 스타일에 대한 매혹과 이탁적 연기를 통해 전통적으로 여성적인 것으로 분류된 영역을 전유함으로써 이성, 권력, 산업적 남성성 등 서본주의 초기 부르주아 남성성의 이상을 전복하려고 했던 것이 세기말 남성 도착적 남성 댄디들의 지향점이었다. 이탁적 여성성의 전유라 부를 수 있는 이런 유미주의적·페미당스적 기획을 통해 남성 댄디는 "근대적인 부르주아 남성과 자연적인 가정적 여성 사이의 관습적 대립관계를 해체한다. 그는 남성이지만 힘리성, 유동성, 권력 같은 남성적 가치를 대표하지 않으며, 여성적이면서도 대안의 여자인적이다. 따라서 그의 여성성은 본목적인 것으로 환영받은 생리적인 것으로 머난받은 간에, 성별에 대해 자동적으로 비슬리는 관념의 동반정성을 방해준다"(엘스키, 166). 엘스키는 이런 성별 고정성의 해체가 지닌 전복적 힘을 머는 점도 인정하면서도, 남성 댄디가 현실 속의 여성은 지반에 묶여있고 자신 같은 남성 댄디만이 자반을 벗어난

인공적 미의 세계에 "마음적으로" 들어할 수 있는 것으로 머긴다는 점에서 여성 비하적 태도를 갖고 있었다고 비판한다. 그에게 여성은 비를 제화하고 있을 뿐 그것을 먼기할 수 있는 의식성을 갖고 있지 못한 존재로 개하되고 있다는 것이다. 남성 댄디의 여성성 전유에 대해 엘스키가 보이는 이런 비판적 태도는 예리다, 질리스, 리양 등 서구 철학의 위기를 성찰하는 주사로 "여성성" 혹은 "여자 되기"를 반복적으로 사용하는 후기 구조주의적 남성 사상가들에 대한 비판으로 이어지고 있다. 엘스키는 "남성비론가의 '여자되기'하는 환상은 사회 변화를 위한 페미니스트 투쟁의 순진함과 대립하는 것으로 규정되고 활성화되고 있지만, 실제 여성이 속한 문절주의나 남근 상에적 동일화로 이닌한는 한 그들의 "여성되기"란 불가능할 것 같다"(182)고 지적한다.

이런 엘스키의 비판은 일서 소개된 오늘스키의 입장처럼 여성성의 전유가 지배적인 남성질서를 해체시키는 힘을 갖는다는 지금까지 무반서되던 시각 자체를 페미니즘의 관점에서 의심해보고 있다는 점에서 긍정적 측면을 갖고 있다. 여성성에 대한 논의가 여성이 놓여있는 현실적 권력 관계와 유리되어 이질 때 그것은 관념적 유희나 남성들의 환상적 충족을 넘어서지 못한다. 남성에 의한 여성성의 전유가 남성주체의 근본적인 존재론적 변화를 동반하지 못할 경우 그것은 관념적 분동이나 환상적 탈동에 지나지 않는다. 그런데 남성주체의 존재론적 변화는 남성적 특권을 중심으로 조직된 사회질서와 남근적 욕망의 경제에 대한 "비판적 성찰"과 그것에 끊임없이를 거부하는 "무절"(denial) 행위가 동반되어야 한다. 남성 집단에 대한 비판적 성찰과 거부가 동반되지 않는 여성성의 전유는 설령 그것이 성별 고정성을 흔들어놓는 측면이 있다 하더라도 남성 권력에 대한 진정한 해체도 아어서 지는 못할 것이다.

물론 남성은 남성 정체에 대해 무절하는 것이 자기 자신에 대해 무절하는 것이며, 이 무절이 결코 쉽지 않기 때문에 남성 페미니스트는 지지기반에 목지기 쉽다는 데이비드 카메린(David J Kahane)의 지적에 귀 기울일 필요는 있다(317-22). 남성 페미니스트들이 가부장제가 규정한 남성성의 신화를 거부하고, 여성적 특성의 더 큰에 맛고자 하고, 가부장적 사회구조에 일반부되기를 원하는 경우에도 이런 우관적 갈등이 곧바로 그들의 페미니스트 인식을 보장해주는 것은 아니다. 벨 혹스(bell hooks)의 지적처럼 "남성은 가부장제 하에서 정의된 성 역할 유형에 대한 남성적 순응 때문에 스트레

스나 감정적 고통을 받지만, 그렇다고 해서 그보다 훨씬 더 심하게 여성을 착취하고 억압하는 남성 권력을 지지하고 있는 것에 대한 책임을 피해갈 수는 없다"(3). 이 책임감을 억압했다는 윤리적 태도가 가부장제의 기능원리로서 피지 자신에 대한 비관적 태제와 결합되지 않을 때 "남성의 여성되기"나 '남성 페미니스트'라는 용어는 모순어법으로 여길 공산이 크다.

그런데, 오늘스키의 논의에서 문제적인 것은 이런 비관주의 무절의 실행에 대한 손당한 지적과 비판을 넘어 남성의 남성정체성을 가부의고 여성적, 혹은 페미니스트적 입장을 취할 수 있는 기회를 원천적으로 박탈시켜 버린다는 점이다. 여성으로서의 경험이 없다는 이유로 남성은 여성적 입장을 취할 수도 페미니즘 논의에 기여할 수도 없는 것으로 여겨진다. 남성으로서의 경험과 이해관계가 그들에게 존재론적 변화를 이루는 것을 불가능하게 만든다는 것이다. "여성"이나 여성의 경험에 대해 오늘스키가 아무리 열린 입장을 취한다 하더라도,[1] 그의 시각이 기본적으로 인간주체에 대한 성 본질주의적 가정과 정체성의 문제틀을 벗어나기 힘든 것이 이 때문이다.

사실 오늘스키에게 나타나는 이런 문제점은 여성화된 남성들이나 페미

---

1) "여성"이란 말은 나로부터 분명주의라고 가주해버리는 후기 구조주의의 한경주의에 의도한 이론주의적 전향을 비판하면서, 오늘스키는 비판문학이에 다음의 정책적에 기반해 있다. 페미니즘 인식론을 구성하기 할 필요성을 역설한다. 이를 위해 그녀가 제시하는 것이 "여성의 경험"이라는 개념이다. 여성의 경험은 본질로 주어진 것도 아니지만 정치 프적들의 이름이가 여성을 사이로 구분, 분할, 구성해에 대한 인식"을 유지하기 위해 고수해야야 한다는 것이 그의 생각이다. 오늘스키는 여성의 경험의 여성의 공통성이 발견하는 관점구조를 조명할 수 있으며 오히려 그 구조 속에 있어 변화하여 있다는 점을 인정한다. 하지만 이 인정이 하나의 일반으로서의 여성들이 여성억압으로 대는 공통에 경험을 부인하는 것은 아니라고 본다. 그는 여성의 본질이나 여성의 경험을 발견하는 본질을 표시하는 '기술'(description)이라기보다 이해를 통한 '이후'(project)로 본다. 따라서 그 오래의 스의 이후에 질문을 보면다. 오래이스의 시각은 "우리가 **여성이라는 범주를 정의하고 구성하는 기준으로 삼는지 않을는 여성** 속에 있다는 것을 인정하면서도 이 범주를 고수할 수 있다 같을 제주해 줄 수 있기 때문이라는 것이다. 결국 더 중요한 것은 여성이라는 아니스트들 등이면 예술이라기보다는 여성이라는 같이 무엇을 의미하는가에 대한 투쟁인 것 같다. 그런데 예로 이 투쟁이 (...) 다양한 여러 요일이다. 예로, 종족, 인종, 민족성을 가진 여성들에 의해 페미니즘 내부에서 일어나고 있다"(86). 한편 그는, 여성이라는 것이 갖는 '여러'을 동이면 이런 열린 투쟁조차들을 통해 여성은 실질적이 내포이 해석된다. 따라서 여성을 해석하고 할 때에 필요한 것은 여전을 해체하는 것은 물론 없다고 주장. 오늘스키에게 의하면 여성이라는 선택에 있는 보증이 없다면 '남성도 얼마든지 "여성"이 될 수 있다. 하지만 여성을 존재론적 범주에서 지니로적 범주로 이동시켜 사용하는 것 자체가 여성 범주의 이론성을 상실하는 것이다. 그것은 여전 이러한을 무력하는가에 따라 달라 질수 있지만 적어도 남성 정체성의 유해를 위협하는 것은 아니

니스트 남성들이 통상적으로 부담하는 것이기도 하다. 그들은 여성으로서 산다는 것이 무엇인지 경험할 수 없기 때문에 여성의 입장을 대변하거나 페미니스트 주체가 될 수 없다고 단정된다. 이를테면 로지 브라이도티(Rosi Braidotti)는 "남성은 자신의 성별 때문에 박탈받은 경험이 없다. 그리므로 남성 대부분은 이론과 실천, 사고와 삶에서 페미니즘의 특수성을 포착하지 못한다"[39]고 주장한다. 여성의 경험이 페미니즘을 이해하는 기반이라 보는 이런 주장은 남성을 페미니즘에서 배제해야 한다는 주장으로 자연스럽게 이어진다. "남성은 페미니즘 안에 있지도 않으며 있어서도 안된다. 페미니즘의 공간은 남성의 것이 아니며 남성들이 이해하기 위해 있는 것도 아니다"[40].

문제는 포돌스키와 브라이도티가 강조하는 '여성의 경험'이라는 것 자체가 페미니즘을 하나로 묶어줄 공통의 기반이 되기 어렵다는 데 있다. 페미니즘의 초창기에 모든 여성들이 특정한 핵심경험을 공유하고 있으리라고 가정했지만 실상은 그렇지 않았다. 여자들은 경제, 인종, 계급, 종교, 교육, 인간관계 등 처해있는 위치에 따라 매우 다양한 경험을 가지고 있다. 많은 여성들이 공유하고 있다고 전제하는 출산의 경험이나 육체적 폭행이 모든 여성에게 공통된 것은 아니며 또 특별히 페미니즘 운동에 대한 깊은 경험을 고무시키는 것도 아니다. 비록 초창기 페미니즘이 가부장제가 구성하는 것과 반대되는 것으로 여성의 경험을 정초함으로써 형성되어왔다 하더라도 페미니즘을 여성 경험의 '번역'이나 '산물'로 환원할 수는 없다. 물론 가부장제 하에서 다양한 위치에 있는 여성들이 겪는 다양한 정치적, 경제적, 심리적, 육체적 폭력들에 주목하는 것은 필요하다. 이 폭력들을 페미니즘적 관점에서 새로이 해석하여 정치적 해방을 위한 자원으로 승화시키는 것도 필요하다. 하지만 하나로 환원될 수 없는 다양한 사회적 위치의 여성들의 복합적 경험들을 '여성의 경험'이라는 통칭 아래 포괄하는 것은 위험하다. 이런 동질성으로의 일반화가 어떤 가상의 보편적 여성 또는 특정한 여성 집단에게만 그런 경험을 투과하는 필터를 조래해왔다는 소수집단 여성들의 비판을 염두하에 수용할 필요가 있기 때문이다. 더욱이 조앤 스콧(Joan Scott)의 지적처럼 경험은 "측시당한사실"이며 그 자체로 해석이거나 해석을 요구하는 개념이다. 경험으로 간주되는 것은 자명하지도 않고 순수하지도 않다. 그것은 언제나 논쟁적이며, 따라서 언제나 정치적이다"[37].

해석에 선행하는 주어진 것으로서 경험이 페미니즘의 이론적 기반이 되

기 어렵다면 여성으로서의 경험이 없다는 이유로 남성이 '여성되기'를 시도할 수 없다거나 '페미니스트'가 될 수 없다고 주장하는 것은 무리가 있다. 문제는 남성이 '여성적 입장' 혹은 '페미니스트 입장'을 갖는 것이 남성중심적 사고와 남근적 욕망장치에 포섭되기를 거부하는 정치적-윤리적 결단을 수반하는 것이어야 한다는 점이다. 여성성을 전유했다고 주장하거나 남성 페미니스트임을 자처하는 남성들에게 가부장적 정서와의 단절이 진정으로 일어났는가에 대해서는 당연히 의심과 비판을 보일 수 있다. 하지만 그 가능성 자체를 부인하는 것은 문제가 있다. 여성적 남성, 혹은 페미니스트 남성은 페미니즘을 위해서나 남성을 위해서도 필요하다는 점을 인정할 필요가 있다.

4. 남성 없는 남성성: 남성성의 페미니즘적 재현

제임 무빈의 2004년 논문 「섹스를 사유하기」(Thinking Sex)는 '섹스-젠더'의 연결망을 끊어놓은 것과 함께 '젠더-섹슈얼리티'의 연결망도 일단은 임시로 유예한다. 이 글에서 무빈은 사회문화적 구성물로서 젠더를 생물학적 섹스와 구분해야 한다는 차원과 함께 젠더와 섹슈얼리티를 두 개의 변별적 사회적 실천으로 필요에 따라 분석적으로 분리해내는 것이 필요하다고 주장하고 있다[38]. 여성 젠더를 여성 섹슈얼리티와 연결시키려 했던 것이 70년 페즈비언 페미니즘의 일관적 입장이었던 것을 생각하면 이 글에서 젠더와 섹슈얼리티를 분리시키려 했던 무빈의 시도가 지닌 급진성을 이해할 수 있을 것이다. 10년 뒤 주디스 버틀러와 가진 인터뷰에서, 무빈은 자신이 그 글에서 젠더와 섹슈얼리티를 떼어놓으려 했던 것은 둘 사이에 어떤 관점도 부정하면서 양자를 완전히 분리된 범주라고 주장하려고 했던 것이 아니라 당시 페미니즘을 지배했던 무성적 도덕주의에 개입할 필요성을 느꼈기 때문이라고 말하고 있다. 무빈의 평가에 따르면, 70년대 말에서 80년대 초에 이르는 시기 페미니즘 담론을 지배했던 것은 성적 공포와 금욕이었다고 한다. 포르노 반대 운동을 필두로한 페미니즘은 섹슈얼리티를 폐쇄의 왕국공간에 이르러 남성의 권력과 폭력이 행사되는 공간으로 표상하게 되었으며, 여성의 육체에 가해오는 남성 폭력에 대항하기 위해 국가에 호소하기 시작했다. 여성들 사이의 성관계도 성 관계가 아니라 "여성 동성사"의 양상으로 해석되었으며, 일상의 금발에서 벗어난 모든 일탈적

성 행위는 여성의 종속을 옹식시키는 것으로 비판당했다. 일탈적 성에 대한 페미니즘 내부의 금욕적 태도에 일석 무빈은 동성애, 양성애, 사도 마조히즘, 복장도착, 트랜스 섹스, 트랜스 젠더 등등 다양한 성 소수자 운동에 대한 페미니즘의 기존 이해방식을 해고할 것을 요구했다. 그의 이런 시각 교정 요구는 젠더와 섹슈얼리티 사이에 일어날 수 있는 다양한 커뮤방식을 사유할 수 있는 길을 열어놓았다. 그가 열어놓은 길을 따라 성 행위와 젠더 정체성 사이의 관계에 대한 규범적 시나에 비판적으로 개입할 수 있는 새로운 경향의 연구가 출현한다. 이런 경향의 연구가 '남성 없는 남성성'이라는 새로운 영역을 열어 놓은 것은 분명하다. 젠더를 섹스에서 분리해내고 젠더 정체성을 불안정한 사회적 구성물로 재해석해낸 후기 구조주의적 관점을 공유하면서 이런 연구는 잉전투지, 부치 핑(butch-femme), 드래 핑(drag king), 그리고 복장이 전유한 다양한 남성성 양식에 대해 새로운 해석을 시도하게 된다. 이제 남성성은 남성이라는 생물학적 성에 묶이지 않고 여성이 전유할 수 있는 문화적 구성물로 재해석될 수 있는 길이 열리게 된 것이다.

예를 들어 '부치'(butch)는 생물학적으로 여성의 몸을 갖고 있으면서 여성을 성적 욕망의 대상으로 삼는 남성적 존재이다. 그녀(그)에게 생물학적 육체(여성), 성적 욕망(동성애적 욕망), 심리적 구성(남성적 정체성)은 이상해적 구별의 이사-생물학적 여성이 사회해적 남성을 욕망하며 여성적 젠더 정체성을 갖는 양식-를 따르지 않는다. 주디스 할버스탐(Judith Halberstam)이 "여성적 남성성"(female masculinity)라 부른 이 성적 일탈자들에게서 우리는 남성 없는 남성성의 가능성을 발견해볼 수 있다. 남성성이라는 젠더 정체성이 남자라는 섹스와 사회해적 섹슈얼리티로부터 분리되어 나올 때 그것은 어떤 정치성을 갖는가? 남성-사회해적 욕망-남성의 정체성의 규범적 도식에서 벗어져 나와 동성해적 욕망을 가진 여성이 남성성이라는 젠더 가장(masquerade)을 걸친다면 어떤 일이 일어날까? 그것은 이성애 남성성의 단순 모방일까? 아니면 이성애적 남성성의 틀 속으로 통합되지 않는 '다른' 남성성의 가능성을 열어두는 것일까? 프로이트가 여자들에게서 발견한 '남성성 콤플렉스'는 남성권력의 상징인 팔루스를 갖기 위해 남자가 되는 길을 택한 여성들의 남성 선망이 아니라 여성에 대한 금지된 동성애적 욕망을 유지하기 위해 취하는 가장의 전략일 수 있다. 물론 그/그녀가 욕내내는 남성성은 이성애적 남성성과 같지 않다. 레즈비언 모방을 통해 차이를 만들어냄으로써 자에 금방 자체에 균열을 일으키는 '다른' 남성성일

수 있다.

라캉의 지적처럼 페니스와 팔루스가 동일한 것이 아니라면 남성에서 팔루스를 떼어내어 그것을 여성에게 이동시키는 것도 충분히 가능하다. 팔루스는 더 이상 남성의 전유물이 아니기 때문이다. 주디스 버틀러는 '레즈비언 팔루스'(lesbian phallus)라는 개념을 만들어냄으로써 팔루스를 남성의 육체와 남성 권력의 연결망에서 떼어내어 레즈비언에게 이전시킨다. 레즈비언 팔루스는 여성의 육체가 팔루스적 권력의 "피면서"(being) 동시에 그것을 "가질"(having) 수 있는 이중적 가능성을 나타낸다. 버틀러는 라캉에른 양식 배일로만 존재하는 이 두 단계적을 동시에 취할 수 있는 가능성을 열어놓는다. 남성 역할을 하는 여성은 팔루스의 권력을 갖지 못한 채 팔루스적 대상이 되는 존재(여성적 위치)이면서 동시에 팔루적 권력을 가지려고 욕망하는 존재(남성적 위치)이다. 그런데 두 가능성을 동시에 취한다는 것은 두 포지션 간에 존재하는 이성애적 젠더 규범으로부터 일탈적 차이를 만들어내는 것이기도 하다. 레즈비언 팔루스가 가부장적 이성애에서 상정하는 팔루스의 단순 모방으로 떨어지지 않고 그것에 패러디적 변형을 일으키는 '다른' 팔루스, '다른' 남성성으로 전유될 수 있는 여지가 여기에 있다. 주디스 할버스탐이 주디스 버틀러의 레즈비언 팔루스 개념을 자신의 여성적 남성성 개념에 유용하다고 판단한 것은 그것이 대안적 남성성을 사유할 수 있는 길을 열어준다고 생각했기 때문이다. 레즈비언 팔루스에 대한 할버스탐의 일차적 관심이 레즈비언 부치를 새로이 의미내리는 데 있음이 있는 것은 사실이지만, '여성 적 남성성'에 대한 그녀의 논의를 레즈비어니즘에 국한시킬 필요는 없다. 양자의 차이에서 '여성적 남성성'을 재구축하려는 할버스탐의 기획은 남성성을 남성과 가부장적 규범에 넘겨주지 않으면서 새로이 해체적해내려는 시도로 충분히 확장될 수 있다.

섹스, 젠더, 섹슈얼리티 사이에 복잡한 기대 관계를 구성해내는 이런 논의들이 페미니즘과 무슨 관계가 있을까? 로빈 위글먼의 평가에 기대어 말한다면, 페미니즘적 논의는 "남성들"과 "남성성" 사이에 설정된 규범적 관계를 떼어내고 남성들에게 대안적 남성성을 구하는 것이 아니라 남성성을 다(남성의 생물학적 육체와 구분되는) 젠더 구성물로 재의미화하는 방식을 의람으로써 남성성의 내용, 범위, 경계적 기획을 변화시키려[39]는 여성 같는 페미니즘이라는 물인과 함께 시작되었던 90년대 이후 페미니즘은 이제 남성성 역시 남성들의 고유한 영역이 될 수 없다는 급진적 문제제기로 이

이었다. 이제 페미니즘의 결정적 자산이라 여겨졌던 여성성과 페미니즘의 영역 바깥에 있다고 여겨졌던 남성성은 엘리 스타젤이 일으키는 교란적 가능성 앞에 서 있다. 오늘스키가 여성의 상실을 두려워했다면 할버스탬은 여성의 해체를 수용하면서 섹스와 젠더를 다양한 욕망들과 정체성들을 가로지르는 유동적인 모즈로 만들었다. 이와 함께 페미니즘 역시 성적화된 욕망의 젠더 정체성들을 확단하는 기반적이며 유동적인 성으로 변모했다. 페미니즘은 여성들과 여성성 사이에 내재한 동일성이 형성되는 공간이 아니라 일동일시, 리리, 세퍼비화의 과정을 통해 욕망들과 정체성들을 확단하는 열린 공간으로 재구축된다. 남성과 남성성에 대한 연구는 이런 열린 공간으로서 페미니즘에 서울 수 있는 또 하나의 길일 수 있다.

인 용 문 헌

데이비드 카페린. 「남성 여성주의라는 오순어법」. 돔 티그머. 203-328.

리타 펠스키. 『근대성과 페미니즘』. 김영찬, 심진경 역. 서울: 거름, 1998.

윤으희. 「여리말」. 돔 티그머. 60-85.

윤조원. 「젠더 연구의 초점과 비평적 독서의 변화: 젠더 패러스의 경우」. 『안과밖』 21 (2006): 120-145.

이명호. 「2000년대 한국 여성의 희생과 여성문학의 방향」. 『문학수첩』 (2006): 79-94.

_____. 「폭력남성성의 재현: 도니 오리슨의 『푸르디 푸른 눈』과 『밸러비드』를 중심으로」. 『현대영미소설』 14.1 (2007): 49-73.

돔 티그머 편. 『남성 페미니스트』. 김고연주, 이명원 역. 서울: 도마나지 문화, 2004.

페트릭 D 홀린스. 「페미니즘과 내 안의 남성」. 돔 티그머. 60-85.

황정미. 「한국여성운동의 리제의 정활성」. 『안과밖』 21 (2006): 10-39.

hooks, bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End, 1984.

Braidotti, Rosi. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University, 1994.

_____, with Judith Butler. "Feminism by Any Other Name." *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6.2/3 (1994): 27-61.

Brod, Harry. "Studying Masculinities." *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*. Ed. Judith Kegan Gardiner. New York: Columbia UP, 2002. 161-75.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.

_____. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex."* New York: Routledge, 1993.

Grant, Judith. *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*. New York: Routledge, 1993.

Halberstam, Judith. *Female Masculinity*. Durham: Duke UP, 1998.

_____. "The Good, the Bad, and the Ugly." *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*. Ed. Judith Kegan Gardiner. New York: Columbia UP, 2002. 344-67.

Irigaray, Luce. "Commodities Among Themselves." *This Sex Which Is Not One*. Trans. Catherine Porter. Ithaca: Cornell UP, 1985. 192-97.

Kimmel, Michael S. *Manhood in America: A Cultural History*. New York: Methuen, 1987.

Lorber, Judith. "Using Gender to Undo Gender: A Feminist Degendering Movement." *Feminist Theory* 1.1 (2000): 79-95.

Modleski, Tania. *Feminism Without Women: Culture and Criticism in a "Postfeminist" Age*. New York: Routledge, 1991.

Riley, Denise. *"Am I That Name?": Feminism and the Category of "Women" in History*. Minneapolis: UP of Minnesota, 1988.

Rubin, Gayle. "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex." *Towards an Anthropology of Women*. Ed. Rayna R. Reiter. New York: Monthly Review, 1975. 157-210.

_____. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Ed. Henry Abelove, Michele Aina Barale, and David M. Halperin. New York: Routledge, 1993. 3-44.

Scott, Joan. "Experience." *Feminists the Political*. Ed. Judith Butler and Joan Scott. New York: Routledge, 1992. 22-40.

Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia UP, 1985.

Segal, Lynne. *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1990.

Smith, Paul, and Alice Jardin, eds. *Men in Feminism*. New York: Methuen, 1986.

Thomas, Calvin. *Male Matters: Masculinity, Anxiety, and the Male Body on the Line*. Urbana: U of Illinois P, 1996.

Wiegman, Robyn. "Unmaking: Men and Masculinity in Feminist Theory." *Masculinity Studies and Feminist Theory: New Directions*. Ed. Judith Kegan Gardiner. New York: Columbia UP, 2002. 11-59.

Men, Masculinities and Feminist Theory

Abstract **Myung-Ho Lee**

"Men's crisis" has emerged as a major social problem in America since the 1980s, replacing the crisis of middle class women in the late 1960s described by Betty Friedan as the "unnameable disease." What needs to be noted is that the current men's crisis is not just a by-product of the success of feminism but rather emerged concomitantly with the crisis of feminism itself. This concomitant crisis of men and women can be interpreted as a symptom of the gradual weakening of gender opposition in contemporary American society, causing feminism to seriously re-think "post-gender" or "postfeminist" social phenomena. In this changing gender environment, the binary opposition of men and women, masculinity and femininity needs to be reconsidered from a more flexible perspective with a special attention to differences within each gender as well as between two genders.

This paper attempts to read multiple forms of masculinity from normative masculinities to marginalized "feminine," found in representations of homosexual, black and Asian men. Masculinity and femininity as cultural constructs are dissociated from sex as naturally given, and freely adopted and appropriated by either gender. This paper argues that the phenomenon of gender swapping, i.e. the appropriation of femininity by men and of masculinity by women is not an uncritical acceptance of existing gender norms but rather a subversive "parody" of them, deconstructing fixed gender roles and resulting in more flexible and mutable gender models.

Key Words: masculinity, femininity, gender, gender opposition, gender trouble post-gender, homosexuality, heterosexuality, essentialism

접수일: 2009년 5월 10일
수정일: 2009년 5월 25일
게재확정일: 2009년 6월 5일

3장 몸/욕망 : 포르노그라피 Pornography Trouble

3-1 (페미니즘: 차이와 사이) 수 희성의 자아로부터의 비상
3-2 빌헬름 라이히 (파시즘의 대중심리) 수 5장
3-3 문물화연구소 (포르노 이슈) 수 서문, 6장, 7장
3-4 정소영 (포르노, 절시되는 몸과 창조하는 몸)
3-5 김은정 (한국 '에로비디오'와 수용자 욕망의 재구성 연구

다. 바르키의 말을 빌면, 대문 투철한 페미니스트들조차 '영역의 분리'라는 관념에 기초한 표준적인 여성성과 전통적인 성별 분업을 비판하고 거부하면서도 여성적인 몸 보여주기의 인습적 기준들을 아무 의 용납하는 경우가 있다.[13] 여성성의 보존과 그 확장을 위한 투쟁이 조화롭게 양립할 수 있다고 믿는 페미니즘은 모순적이다. 그것은 가부장적 사회구조 자체에 급진적인 변화를 요구하는 저항의 목소리로 작동하기 어렵다. 오히려 이러한 페미니즘은 표준적인 여성성의 이미지들을 점점 더 여성의 몸에 집중하게 하는 아이러니만 낳는다.

수십 년 동안 페미니스트 이론가들은 거식증을 '담질병화'하여 가부장의 문화가 강요하는 '날씬함의 윤리'에 대항하는 저항적 실천으로 분석하였다. 페미니스트들이 거식증 환자의 왜곡하게 마른 몸을 '사회적 저항'에 대한 은유로 부각시키는 것은 여성운동의 중요한 전략 가운데 하나로 자리매김한다. 여성들의 사회적 위치가 과상될수록 여성의 아름다움과 여성의 몸이 지닌 의미가 페미니즘의 중요한 주제로 부각되는 것은 무인할 수 없는 사실이다. 거식증 환자의 음식 거부가 가부장의 억압에 대해 상징적인 목소리로 저항하는 일종의 '침묵의 행식'이라는 주장은 설득력 있는 해석이긴 하지만, 거식증을 지나치게 낭만적으로 신비화시켜 묘사하는 것은 경계해야 한다. 왜냐하면 거식증 환자는 대체로 '파괴적 공포'를 나타내는 '절망에 빠진 무기력한' 개인, 가부장적 사회가 요구하는 여성의 이상적인 날씬한 몸 이미지의 덫에 갇힌 개인을 재현하기도 한다는 점을 간과할 수 없기 때문이다.

그러나 그들의 시대적 그림못 21세기에도 '음란obscenity'의 정의와 범주에 대한 의견이 분분하고 예술가들은 '포르노그래피'라는 사회적 감기와 비난으로부터 자신의 예술을 구별하고 보호하기 위해 여전히 포르노그래피/에로티시즘이라는 이항대립을 암묵적으로 내세운다. 탈억적 대중문화나 키치적 사이비 예술보부터 '진정한' 예술과 '진정한' 에로스를 보호하고 보존하기 위해 그들이 이상적 가치로 내세운 에로티시즘의 실체는 과연 있는가? 전통적인 가부장적의 인습과 규범에 복종하는 보수주의와 모든 윤리적 의무를 무화시키는 과유주의 사이에서 제3의 가치인 페미니즘 성 윤리를 모색할 방법은 무엇인가? 이러한 의문과 고민에서 출발한 이 글은 (전략적으로) '진정한' 에로스의 존재를 상정하고, 이를 재현하고 구상하려는 에로티시즘의 가치를 인정하면서 시작하려 한다. 갈 수 없고 또 알 수 없기에 아예 '없다'고 선언해버리는 것이 아니라, 아직 길을 찾지 못했고 이전히 그 실체가 불분명하다 해도 일단 있다고 믿고 '출발'하는 순간 그 믿음은 여정의 현실 속에서 분명한 '차이'를 만들어내는 효력을 발휘한다고 믿기 때문이다. 진실이 그렇고 사랑도 그러하다.

나는 "페미니스트 페다고지의 정치, 윤리, 미학,이라는 제목의 글에서 학술논문의 '보고스'를 이탈하는 '에로스'적 비상을 시도한 바 있다. 거기서 나는 아퓰로의 플루스의 질서가 아닌 디오니소스의 에로스적 축제에서 기존 질서의 전복과 해방의 심리를 찾아야 한다고 강조했다. 또한 페미니스트 페다고지는 지배적 가치와 긴장관계에 있는 여성 스스로의 경험과 욕망을 근원적 출발점이자 생산적 동력으로 삼아야 한다고 주장했다. 몸과 정신을 연결하고, 자아와 타자를 이어주는 에로스적 페미니즘이 권위주의적인 전통 교육에 대한 대안적 페다고지가 될 수 있다는 믿음은 지금도 변함이 없다. 그러나 교실이라는 '실험의 장' 너머 대다수 여성의 현실 속에서 에로스에 대

21세기는 성sexuality에 대한 관심과 관용이 유례없이 높아진 시대다. '욕시합'을 키워드로 내세우는 대중문화는 이를 권장하고 권과하는 성의 홍보대사 역할을 수행하고 있다. 그것이 성적 매력이든 성적 관계든 우리는 바야흐로 '성 권하는 사회'에 살고 있다. 이를 두고 '문화의 타락'이라고 개탄하는 이들도 있겠지만, 대중문화의 성적 개방은 여성에게로 문학과 예술 분야의 언더그라운드에서 오래 시험 속에 된 '전위적' 유산이 주류 문화의 미학적·감성적 취향에 흡수 통합된 것으로 이해할 수도 있다. 스위프트, 사드, 발자크, 졸라, 아폴리네르, 조이스, 로렌스, 헨리 밀러, 앨런 긴스버그, 그리고 영화감독 데르 볼루치에 이르기까지 인류 문명에 의해 억압됐던 디오니소스적 성 에너지의 발산과 표출을 옹기차게 주장했던 실험적 예술가들의 노력이 나름대로 '결실'을 맺은 것이다.

한 유토피아적 낙관주의가 미칠 실제적 영향력에 대해서는 보다 조심스러운 고찰이 필요하다는 의견에도 전적으로 동의한다. 에로티시즘은 페미니즘의 적인가 옥인가? 위반과 변형, 특정과 융합의 에로스를 어떻게 소모적·폭력적·이기적 에너지가 아닌 생산적·창조적·이타적 에너지로 우리의 삶에 접목시킬 것인가? 뉜더 평등의 새로운 시대를 위해 에로티시즘을 페미니즘적으로 이해하고 활용할 방법은 무엇인가?

이 글은 이러한 문제의식에서 출발하여 성과 에로티시즘에 대한 페미니즘의 입장과 시각을 살펴보고 성과 사랑, 폭력과 윤리의 함수관계를 짚어봄으로써 여성이 성적인 존재로 살아간다는 것의 의미를 생각해보고자 한다. 이를 위해 플라톤에서 시작되는 서구 에로스 담론의 계보를 되짚어보고, 이에 대한 페미니즘의 비판과 이론의 특징을 살펴본 뒤, 결론에서는 페미니즘과 에로티시즘의 만남이 지니는 유용성을 진보하면서 페미니즘에 입각한 새로운 성 윤리의 가능성을 모색할 것이다.

왜 에로티시즘인가

'에로티시즘eroticism'을 영한사전에서 찾아보면 "호색, 색정적 경향, 성적 충동, 이상 성욕" 등 대부 감각적인 육체적 의미들로 돌이되어 있다. 한편 옥스퍼드 사전은 에로티시즘을 "성적 감정이나 욕망을 표현하거나 묘사하는 것"으로 정의하면서 욕망 그 자체보다는 '표현'과 '묘사'에 방점을 찍고 에로티시즘과 예술의 관련성을 강조하고 있다. 이는 한국에서 흔히 쓰이는 '에로틱'이라는 말의 의미가 필요 이상으로 섹스 자체에 집중되어 있음을 말해준다. 사회학자 사이먼

하디Simon Hardy에 의하면 에로티시즘은 "인간의 성적 감정과 욕망이 제한되고 경험되는 상징적 의미체계"이며 "젠더 관계를 상징적으로 재현하는 가장 중요한 방식"[001]이다.

성적 욕망과 성적 행위뿐 아니라 이와 관련된 사회제도와 규범들을 총칭하는 '섹슈얼리티'는 단순한 욕망의 차원을 넘어 인간이 성에 대해 가지고 있는 태도, 사고, 감정, 가치관, 이해심, 환상 등 '성적인 것 전체'를 포함하는 개념이다. 성 본능과 그것의 만족에 관계된 행동들의 총체인 섹슈얼리티는 성적 정체성, 이데올로기, 제도나 관습에 의해 규정되는 사회적 요소를 포함하는 역사적인 맥락을 갖는다. 광범위한 섹슈얼리티 담론의 '부분집합'이라고 할 수 있는 에로티시즘은 아직도 정확한 정의나 규정이 불가능한 모호하고 복합적인 개념이다. 이 글에서 특별히 주목하고자 하는 것은 성적 욕망에 대한 '미학적' 관심, 표현, 행위로서의 에로티시즘이며, 이는 욕망의 스펙트럼에서 출산과 완결이라는 끝이 아닌, 욕망의 생성이라는 시작점에 더욱 가까운 것이다. 고대 철학자들과 중세 신학자들이 네 가지 사랑 중 하나로, 분류했던 만큼 아무리 육체적 욕망이 강조된 개념이라고 해도 에로스의 핵심적인 요소는 '사랑'이다. 플라톤의 형이상학적 세계에서 에로스는 이상적 아름다움에 대한 열정을 뜻하며, 두 몸의 만남뿐 아니라 이성적 지식과 감각적 체험의 결합을 의미한다.

에로스는 주체가 자아의 경계를 넘어 타자와의 융합을 원할 때 발현한다. 조르주 바타유Georges Bataille는 에로티시즘이야말로 우리 자신의 주체적·인본적 한계를 초월하게 하는 동력이자, 합리적 이성의 세계를 (일시적으로나마) 녹여버리는 위반의 에너지라고 말했다.

몸은 에로티시즘을 비판하고 경계하는 이들도 적지 않다. 그들은 타자를 대상화함으로써 주체의 욕망과 필요를 무efficient시키는 에로티시즘의 이기적이고 폭력적인 본질을 우려한다. 전통적으로 에로스가

다"라는 제목의 잘에서 소크라테스는 만티네이아의 현녀 디오티마에게 들은 에로스에 관한 이야기를 들려준다. 지혜란 미적인 것에 속해 있고 에로스는 미를 사랑하기 때문에 에로스는 "필연적으로 지혜를 사랑하는 자"이며 "비존재의 상태에서 존재 상태로 나아가게 하는 원인"이다. 그러나 에로스에 대한 플라톤의 이상적 개념에서 여성은 점차 배제되었다. 고대 그리스에서 여성은 영혼과 지혜를 충분히 소유하지 못한 존재로 인식되었고, 따라서 플라톤은 여성과의 육체적 결합을 가장 열등한 형태의 에로스로, 반면에 아름다운 육체의 정신을 모두 소유한 소년과의 사랑을 최상의 에로스로 분류함으로써 서구 에로스 담론의 출발 모대를 여성 혐오적인 남성 중심주의 위에 세우게 된다.

중세의 엄격한 기독교 사상을 거치면서 더욱 공고해진 정신/육체, 남성/여성의 이분법적인 위계 구도로 인해 오랫동안 서구의 사유체계에서 배제되었던 인간의 성은 20세기의 도래와 더불어 프로이트라는 혁명적 존재를 만나게 된다. 프로이트는 『문명 속의 불만』(1930)에서 에로스와 문명의 상관관계를 탄미론로 설정한다. 개체의 욕구 충족 행위로서의 성은 사회 전체의 문명과 공존하는 위치에 놓여 있기 때문이다. 현실원칙에 복종하는 문명은 페러원칙을 따르는 광포한 성적 에너지를 억압하고 이를 변형시켜 문명의 목적에 순응하는 방식으로 작동한다. 그의 논리에 따르면 개인의 자아 형성 과정은 오이디푸스적인 욕망의 억압과 초자아의 내면화, 그리고 성적 리비도의 다른 차원으로의 '승화'라는 전화론적 과정을 거치게 된다. 문명의 성숙을 위해서는 에로스의 억압과 변형이 불가피하다는 프로이트의 진단은 자아의 '불만'이나 슬픔과는 상관없이 현실원칙의 지배와 억압을 문명의 진화 과정에 따른 불가피한 현상으로 정당화시키는 결과를 초래할 수 있다는 점에서 이후 페미니스트들의 비판을 받

무정을 의미하는 "멜리아"나 자기희생을 동반하는 "아가페"보다 저급한 종류의 사랑으로 평가되어온 것도 이와 무관하지 않을 것이다. 그러나 바타유의 지적대로 인간의 에로스적 충동이 비록 개인적인 욕망에서 출발하였다 해도 궁극적으로는 자아의 경계를 와해시키 주체를 해체시키고 탈개인화시킨다는 특징 또한 지니고 있다. 에로스와 에로티시즘이 페미니즘 윤리를 위한 '유용한' 개념 또는 필요 사용될 수 있으리라는 나의 기대는 오히려 그 개념이 어전히 모호하고 혼돈스럽기 때문인지도 모른다. 비결정적이고 모호한 에로티시즘의 '유연한' 개념이 새로운 이론을 상상하고 구성하는 데 오히려 긍정적으로 활용될 수 있기 때문이다.

에로스 담론의 계보

서구 에로티시즘 담론의 철학적 모대를 마련한 플라톤에게 에로스는 매우 형이상학적이고 복합적인 개념이었다. "에로스에 관하여περὶ ἔρωτος"라는 부제가 붙은 『향연Symposium』에서 그는 에로스를 '완전한 상태'로 상승하려는 인간의 근원적 욕구이자, 진리 인식과 현실 개혁의 정신적 근원으로 설명한다. 에로스는 로고스와 대립되는 개념이 아니라 오히려 로고스와 파토스가 조화를 이룬 상태이며, 에로스적 정향이란 진리에 대한 인식과 이를 현실화하려는 '실천적' 욕구가 어우러진 것이다. 플라톤을 통해 전해지는 소크라테스의 설명에 의하면 에로스는 "올바로게 판단하지만 그 판단의 근거를 댈 수 없는 것"으로 "앎과 무지 사이에 존재하는 그 어떤 중간의 것"이다. 흥미로운 것은 그가 중간자/매개자로서의 혼성성과 모호함을 에로스의 본질로 파악했다는 점이다. "에로스의 본성, 에로스는 중간적 존재이

게 된다.

정치적 혁명에의 열망을 에로스적 갈망과 연결시킨 마르쿠제Herbert Marcuse는 인간의 본능을 억압하는 현재의 문명을 전복시켜 에로스의 해방적 에너지가 충만한 새로운 문명을 건설해야 한다고 주장하면서 프로이트의 문명론을 급진적인 방식으로 전유한다. 『에로스와 문명Eros and Civilization』(1955)에서 그는 성에 대한 우리의 '상식' 자체가 억압적 문명의 산물이라고 주장하면서 이후 섹슈얼리티 담론에 생물학적 조건이 아닌 사회역사적 모대를 마련해주었다. 생존과 문명 유지를 위해 어쩔 수 없이 폐악과 본능에 대한 통제가 필요하다고 믿었던 프로이트가 억압의 필연성을 인정했던 것에 반해, 마르쿠제는 지배자의 이익을 위해 추가적으로 부가된 '과잉억압surplus repression' 개념을 도입하면서 억압의 역사적 필연성이 아닌 역사적으로 구성된 억압의 인위성과 가변성을 강조한다.

한편 후기구조주의를 대표하는 푸코는 우리의 본능이 억압되어 있다는 프로이트나 마르쿠제의 가설에 동의하지 않는다. 그는 성적 '본능' 자체가 아닌 개인을 훈육하고 통제하는 성 '담론'의 메커니즘에 관심을 기울인다. 푸코는 근대의 성 담론이 억압된 것이 아니라 오히려 과잉 생산됨으로써 개인을 통제하는 권력의 전략으로 사용되었다고 주장한다. 과잉 생산된 성 담론은 개인의 육체적 차원까지 침투하여 사회 전체를 통제하는 '생체 권력bio-power'으로 작동한다. 결국 성이란 교묘한 정치적 작동방식에 의해 우리 몸에 입력된 일종의 '효과'일 뿐이라는 그의 주장은 기존의 성 담론을 모대부터 뒤흔든다.

그러나 인간의 에로티시즘이 지니는 다양성, 복합성, 개별성 모두를 담론의 '장제'와 '효과'로 환원시켜 설명할 수 있을까? 푸코 자신의 '지식' 역시 정합의 심제적 차이와 개인 주체의 개입 가능성을 엄격한 로고스의 '감시' 아래 두고 있는 것은 아닐까? 푸코의 사상은 이후

권력에 접근하는 페미니즘의 태도에 중대한 영향을 미치지만, 일체의 경험적 '진정성'에서 이탈해 단지 '효과'로 해체된 여성의 정체성은 페미니즘의 근거 자체와 그 현실적용 능력을 약화시킬 수 있다는 점에서 문제가 있다. 담론의 '효과'로 환원될 수 없고 여성의 경험이 끼어설 자리도 없는 푸코의 이론은 결국 페미니즘이 도전하고 극복해야 할 또하나의 '지식 권력'이 된다.

페미니즘의 분열: 에로티시즘 논쟁

주체적이고 능동적인 여성 욕망을 인정하지도, 그 가능성을 전망하지도 않는 프로이트와 푸코의 이론적 한계에 부딪친 페미니스트들은 프로이트의 '현실원칙'과 푸코의 '생체 권력'의 틈새를 뚫고 변화를 만들어낼 수 있는 여성적 에로티시즘의 가능성에 부심한다. 페미니즘이 정신분석학과 후기구조주의에 이론적으로 빚지고 있으면서도 거기에 머물지 않고 새로운 돌파구를 찾아 끊임없이 이론적 균열을 만들고 있는 이유가 바로 여기에 있다. 사실 페미니즘은 인간의 성적 욕망과 젠더의 역학관계를 다루는 에로티시즘이 가장 구체적이고 심도 깊게 논의될 수 있는 분야로, 이미 1960년대부터 페미니즘 담론의 중심에는 늘 에로티시즘에 대한 고민이 자리 잡고 있었다. 인권운동, 반문화운동과 함께 대동한 페미니즘은 무엇보다 여성 스스로의 몸에 대한 자율권을 위한 투쟁이었으며 이는 여성 자신의 성적 쾌락을 추구할 권리를 포함한 것이었다. 그러나 성해방이야말로 여성해방의 핵심 영역이라는 주장과, 에로티시즘으로 인해 페미니즘의 정치성이 희석되고 모호해지는 것을 비판하는 입장이 처음부터 팽팽하게 맞섰다. 에로티시즘에 대한 페미니즘 내부의 이 같은 의견 대립은 이후 낙태, 이혼, 포르노그래피, 동성애, 에이즈 등 첨예한 사회적 이슈가 등장할 때마다 논쟁의 중심축을 이루었고 담론의 최전선에 머물던 여성의 성은 사회적·정치적·윤리적 이슈들과 맞물리면서 더욱 복잡한 이데올로기 전선을 형성하였다. 이 장에서는 페미니즘 내 에로티시즘 논쟁의 핵심 주제들을 시대별로 살펴봄으로써 에로티시즘이 페미니즘의 정체성 형성과 정치적 방향 설정에 핵심 요인으로 작용하였음을 확인하고자 한다.

1) 성해방과 여성해방

여성의 성이 어둡고 은밀한 침실에서 벗어나 공적 담론과 축제의 광장으로 진출한 1960년대는 해방과 진보의 시기였다. 인간의 성적 활동에 드리워 있던 부정적인 장막을 걷어내고 여성의 몸과 쾌락에 부여된 전통적 억압과 금기를 철폐할 때 진정한 여성해방이 이루어질 수 있다고 믿었던 많은 페미니스트들은 성해방과 여성해방을 동일한 목적을 향해 매진하는 페미니즘의 양축 날개로 인식하였다. 그러나 페미니즘이 여타의 인권운동 및 반문화운동과의 차별화를 시도했던 1970년대에 들어서면서 여성의 성적 해방을 지지했던 제1세대 페미니즘은 안드레아 드워킨Andrea Dworkin, 에이드리언 리치, 캐서린 매키넌Catharine MacKinnon 등이 대표하는 제2세대 페미니즘에 주도권을 내주게 된다. 급진적 페미니스트로 불리는 이들은 1960년대의 성해방 이데올로기를 비판하면서 이는 결국 남성 중심의 성적, 사회적 이익에 봉사할 뿐이라는 입장을 견지한다.

급진적 페미니즘은 성을 젠더 정치학의 핵심 영역으로 지목하고 그 여시 불평등한 젠더 이익과 권력관계의 반영이자 재현이라고 주장한다. 섹슈얼리티가 노동, 문학, 과학과 마찬가지로 푸리깁이 젠더화되어 있다는 것이다. 이들의 시각에서 보면 성기 중심의 (남성적) 섹

스에만 초점이 맞춰져 있는 성해방은 '해방'의 기반을 둔 남성 지배구조의 교묘한 술책이자 속임수다. 슐라미스 파이어스톤Shulamith Firestone은 "여성의 성 도약을 완화하는 것은 성적 공급을 늘리면서 그 비용은 불감함으로써 결국 '그'의 이익에 봉사하게 되는 것"이라고 일갈한다.(142) 성해방 이데올로기를 여성에게 주입하고 강요함으로써 여성을 성적으로 접근하기 더 쉽게 만들지만 '해방'의 결과로 초래될 수 있는 폭력이나 임신은 고스란히 여성의 몫으로 남겨두기 때문이다.

설적 욕망 자체가 이미 젠더화된 것이라면 진정한 여성적 에로티시즘은 무엇인가? 대니 랜스모어Dany Denmoore는 여성이 진정으로 추구하는 것은 "육체적 행위로서의 성교"가 아닌 "정신적 친밀감"이며, 이는 "개인주의라는 끔찍한 고립에서 돌아나와 녹아드는 일종의 자아 망각 상태"라고 말한다.(113-114) 랜스모어가 주장하는 여성의 에로스는 전체로의 융합을 지향하는 것으로 육경, 이기적 쾌락, 지배를 추구하는 '남성적' 에로티시즘과 대조된다. 그러나 여성의 진정한 성적 욕망는 몸과 마음의 정신적 유대가 그 기반이 될 때만 가능하다는 급진적 페미니즘의 시각은 결과적으로 매우 보수적인 여성의 성 윤리를 옹호하는 아이러니를 낳기도 한다.

흥미로운 점은 이러한 급진적 페미니즘의 성 윤리가 성해방론에 대한 신보수주의의 비판과 많은 부분 겹쳐진다는 사실이다. 1970년대의 대표적인 신보수주의 논객 미지 맥더Midge Decter는 저서 『새로운 정절과 이성해방에 반대하는 다른 주장들』에서 남성과 동일한 성적 해방과 자유가 여성에게도 주어져야 한다는 여성해방론을 비판하면서 진정한 여성해방은 성해방과 호희의 완대 방향이라고 주장한다. 의식 있는 여성이라면 성해방운동이 남성에 의한, 남성을 위한, 남성의 움직임이라는 사실을 직시해야 한다는 것이다. 성해방은 여

성의 자유와 행복의 신장이 아닌, 새로운 형태의 남성 지배와 통제를 더욱 강화시키는 결과를 낳는다. 이에 대한 그녀의 대안은 "새로운 정절"이다. 이성애의 파워에서 벗어나는 길은 여성 자신 중심의 정신적 삶이라는 것이다. 새로운 정절이야말로 진정한 의미의 성(으로부터의) 해방이며 남성의 욕망과 지배로부터 벗어나는 길이다. 성해방운동이 성의 영역에 지나친 의미를 부여함으로써 성이 여성의 삶을 지배하는 중심 권력이 되어버렸다는 그녀의 주장은 오늘날 더욱 설득력을 갖는다. 그러나 남성은 육체적 쾌락에서, 여성은 정신적 삶에서 쾌락을 찾는다는 본질주의적 전제에 기반한 그녀의 급욕주의적 해결책은 그 당시에도 오늘날에도 여전히 비현실적이다.

맥더의 신보수주의와 급진적 페미니즘이 조우하는 지점은 이성애적 에로티시즘이 진정한 여성해방의 걸림돌이 된다는 주장이다. 또한 쾌락 추구가 아닌 친밀감과 유대감의 표현으로서의 성을 옹호한다는 점에서 양쪽 모두 낭만주의적인 성 윤리를 견지하고 있다. 따라서 에로티시즘을 둘러싼 페미니즘 논쟁은 '보수'와 '진보'의 구도보다는 개인의 자유와 선택을 최우선으로 하는 자유주의와 성의 정신적 국면을 강조하는 낭만주의라는 두 개의 이데올로기적 패러다임에 근거한다고 볼 수도 있다. 이때의 자유주의liberalism는 리버럴리즘liberalism, 즉 혁명이 아닌 개인의 자유로운 선택과 경쟁으로 사회변화가 가능하다는 입장과 다소 구별되는 것으로, 개인의 자유의지를 절대적으로 존중하고 (국가)권력의 간섭과 통제를 최소화해야 한다는 입장을 말한다.(Seidman 187-193) 문화의 다양성을 신봉하는 자유주의자들에게 당사자 간의 합의와 동의가 에로티시즘의 유일한 윤리적 기준이라면, 낭만주의적 패러다임은 쾌락의 질과 목적을 문제 삼는다. 쌍방 동의만이 쾌락의 유일한 윤리적 잣대가 되는 자유주의 입장의 한계는 개인의 선택과 판단에만 모든 것을 의탁할 수 없는 권력의

불안정과 힘의 남용이 일상적 존재하는 사회적 현실을 외면한다는 데 있다. 남민주의자들이 주장하는 성의 '질적 가치' 또한 모더적인 '보편 기준'에 의거한 일률적 적용, 판단, 단죄의 위험을 내포하고 있다.

1970년대 페미니즘의 성 담론은 1960년대의 '가짜' 여성해방에서 레어나 스스로의 몸과 성적 쾌락에 대한 자율적·창조적 확장을 시도해야 한다는 주장으로 요약될 수 있다. 그것은 "여성으로서, 자신의 섹슈얼리티를 스스로 통제할 수 있기를 원했다.(Coyote 277) 여성의 성에 대한 자율적 통제는 이성애뿐 아니라 다양한 섹슈얼리티를 선택할 자유, 성적 관계의 질과에 대해 스스로 판단하고 결정할 자유, 그리고 '보수주의자'라는 꼬리표 없이 성을 즐길 자유도 포함하는 것이다.

2) '섹스 전쟁': 포르노그래피 논쟁

급진적 페미니즘은 정자 대성적 성차를 주장하는 본질주의, 여성의 문화적 분리를 요구하는 '문화적 페미니즘cultural feminism'으로 전화하면서 1980년대 페미니즘의 이데올로기적 주도권을 잡게 된다. 큰 틀에서 볼 때 여전히 급진적 페미니즘의 한 분파로 분류되는 문화적 페미니즘은 주류 사회와 지배 문화의 개혁이라는 기존의 목표 대신 별도의 여성공동체/여성문화의 구성을 강조하는 분리주의적인 입장이 더욱 강화된 이론이다. 전통적으로 여성의 속성으로 간주된 '여성적 자질'의 우월성을 역설하면서 남성 중심의 사회를 여성적 가치의 관점으로 재구성해야 한다고 주장하는 문화적 페미니즘이 가장 중점적으로 공격한 것이 바로 이성애적 에로티시즘이다. 여성의 성이 남성적 욕망과 본질적으로 다르고, 그래서 이성애적 관계에 머물러 있는 한 여성적 에로티시즘의 성취는 불가능하다는 이들의 신념은 자연스럽게 레즈비어니즘과 연결된다. 문화적 페미니즘과 레즈비

어니즘의 관계는 매우 긴밀하다. 레즈비언 작가들이 문화적 페미니즘의 주류를 형성하면서 이성애중심적 내에서 소외되었던 레즈비언 그들이 페미니즘 내의 정당한 소속감을 확보했을 뿐만 아니라 여성 중심의 새로운 문화를 개척하는 선구자로서 우월한 입지를 차지하게 되었기 때문이다. 이들이 주장하는 여성적 가치란 지배와 정복을 지향하는 남성적 가치와 대치되는 것으로 자연속의 합일, 양육과 돌봄, 전체성과 유기성을 지향하며 여성적 에로티시즘 역시 이를 반영하는 것이어야 한다. 섹스의 정신적 가치를 강조한 이들의 낭만주의적 성 윤리는 수년 넘이 에이즈로 목숨을 잃고 '섹스'가 '죽음'과 동의어가 되어가던 1980년대의 정서에 잘 부합하는 것이기도 했다.

그러나 아이러니하게도 이러한 '여성적' 에로티시즘에 대한 비판의 목소리가 페미니즘 내에서, 특히 레즈비언 그룹에서부터 시작된다. 분리주의에 기반하여 에로스에 다시 낭만주의적 가치와 윤리를 복원하려는 문화적 페미니즘의 논리에 따르면, 이성애는 물론 폐쇄의 극대화를 옹호하는 레즈비언 그룹 내의 급진적인 성적 취향 역시 폭력적인 남성 에로티시즘의 잔재이기 때문이다. 결국 1980-90년대 페미니즘 내부의 에로티시즘 논쟁은 문화적 페미니즘의 본질주의/분리주의 입장과 이에 대한 비판 사이의 전면전으로 요약할 수 있으며, 그 절정이 바로 포르노그래피를 둘러싼 첨예한 의견대립이었다.

반포르노그래피anti-pornography 입장을 천명한 글들을 묶은 『어둠의 절최』에서 문화적 페미니스트들은 성의 권시와 몸의 노출에 무조건 반대하는 보수주의자들과의 분명한 차이를 강조한다. 그들이 반대하는 것은 에로티시즘 자체가 아니라 여성의 종속적 위치를 유지하고 유포하는 메커니즘으로서의 포르노그래피이기 때문이다. 포르노의 주제는 섹스가 아니다. 섹스는 단지 전달하려는 메시지, 즉 남성 우월과 지배의 프라이를 표현하기 위해 사용되는 매개일 뿐이

다.(Russell 314) 이들은 포르노그래피가 여성을 비하하도록 남성을 길들이고, 훈련하고, 교육하고, 자극함으로써 남성적 힘의 논리와 여성에 대한 폭력적 범죄를 영속화하는 기능을 수행하며(Russell 306), 남성의 판타지의 전파·교육·선동을 통해 여성적 섹슈얼리티의 "진정한 본질true nature"을 억압한다고 보았다.(Lorde 169) 이들의 탈역사적인 본질주의는 포르노그래피 금지운동의 선봉에 섰던 브라운의 단언, "남성의 상상의 속에서 성적 즐거움과 폭력은 완죽성과 분리될 수 없는 것이다. 폭력은 남성성이다"(89)에 잘 나타나 있다. 결국 포르노그래피에 대한 문화적 페미니즘의 이분적 비판은 포르노그래피의 이미지가 실제의 폭력으로 이어진다는 주장을 거쳐 국가 차원의 검열과 통제를 추구하는 사회운동으로 확장되면서 국가 권력의 개입을 요구하는 단계로까지 나아갔다.

한편 문화적 페미니즘의 주장이 위험수위에 이르렀다고 판단한 반대편의 목소리도 더욱 커졌다. 개인의 성적 자유와 성의 다양성을 옹호했던 자유주의적 입장이 1980년대의 포르노그래피 논쟁에서 문화적 페미니즘을 비판하는 이데올로기적·윤리적 패러다임으로 재등장하게 된 것이다. 남민주의적 성 윤리에 기반한 문화적 페미니즘이 성의 권력관과 유대감으로부터 유리된 포르노그래피를 비인간적이고 파괴적인 것으로 단죄했다면, 자유주의자들은 인간 생명력의 핵심인 성의 에너지에 대한 건강하고 자유로운 표현으로서 포르노그래피의 가능성을 옹호하고자 하였다. 반포 검열의 입장에 선 페미니스트들이 혐오하는 포르노그래피의 여성 혐오적·남성 지배적 측면을 전적으로 부인한 것은 아니다. 그러나 그들은 포르노그래피에 나타난 폭력적 재현을 여성 억압의 '원인'이 아니라 '증상'으로 보았다. 여성을 향한 폭력은 문화 전반에 여러 가지 양상으로 존재한다. 그러므로 검신의 범위를 포르노그래피로 제한하여 국가 권력의 개입을 불러일으키는

것은 보수주의자들에게 압자무를 휘어주는 것과 다름없다는 것이 이들의 주장이다.

포르노그래피를 둘러싼 문화적 페미니스트와 비판자들 간의 논쟁은 정립적인 사실자의 부합 여부, 특히 남성 폭력과 포르노와의 상관관계에 대한 진위, 그리고 검열의 부작용에 대한 우려를 중심으로 전개되었다. 문화적 페미니스트들은 증거하는 성범죄와 성폭력이 포르노그래피와 밀접한 연관이 있음을 입증하고자 했고, 비판자들은 국가가 주동하는 검열제도라는 것이 결국은 또다른 억압기제가 되어 여성/레즈비언에게 되돌아올 것이라고 주장했다. 그러나 표면을 조금 걷어내면 결국 논쟁은 포르노그래피의 의미, 더 나아가 에로티시즘의 윤리에 대한 의견대립으로 응축된다. 문화적 페미니스트들의 반포르노그래피 담론을 분석하고 비판하는 많은 글들이 그 안에 내재하는 에로티시즘에 대한 혐오와 성에 대한 이중적 태도를 지적하고 있다. 그들의 '급진성' 이면에는 완전한 이해와 통제가 불가능한 스스로의 '몸'에 대한 두려움과 혐오가 도사리고 있다는 것이다.

에로스 자체가 아닌 해체된 형태의 남성 지배의 에로티시즘에 반대한다는 급진적/문화적 페미니스트들의 주장은 충분한 설득력을 잃는다. 대부분의 포르노그래피가 에로티시즘에 몸을 거의기보다 관물을 키웠는다는 경험적 사실도 이를 뒷받침해준다. 그럼에도 불구하고 이들의 에로티시즘 해석은 지나치게 단순하다. 성차로만 분류되기에는 에로티시즘의 생유와 속위가 훨씬 더 복잡하기 때문이다. '남성적' 에로티시즘과 '여성적' 에로티시즘을 구분하여 전자은 경멸하고 다른 한쪽은 지지하는 것은 성적 자율권과 선택권을 침해하는 억압적 체제의 또다른 통제 메커니즘이다. 문화적 페미니즘의 반포르노그래피 운동의 가장 큰 실패는 '자연스러운' 이성애를 문제화하고 새로운 시각으로 접근할 것을 요구했다는 것이며, 문명의 근제하

는 성적 욕망의 실상을 폭로하고 이로부터 이성을 지켜줄 사회적 보호막의 필요성을 제기했다는 것이다. 그러나 동시에 그것은 생물학적 성이나 문화적 젠더만으로는 설명할 수 없는 에로티시즘의 폭발력과 전복성에 '남성성'이라는 외투를 씌워 남만주의적 성 윤리 안에 안전하게 길들이고자 하는 한계를 보여주었다. 에로티시즘을 젠더의 틀로만 재단하는 것은 젠더의 문제를 전혀 고려하지 않는 것만큼이나 제한적이다. 결국 포르노그래피 논쟁이 우리에게 남긴 것은 '젠더의 폭력'으로부터의 자유freedom from와 성적 폭력의 자유적 추구를 '향한' 자유freedom to 사이에서 갈등하고 있는 이성의 현주소인지도 모른다.

2) 뒤어 이론과 에로티시즘

1990년대 중반 이후, 페미니즘이 뒤어 이론과 포스트페미니즘이라는 새로운 주도권 세력을 중심으로 재편되면서 반포르노그래피와 반검열 진영 간의 논쟁은 (적어도 학문적 영역에서는) 후자가 우세한 방향으로 진행되었다. 이들의 입장을 거칠게 요약하면 검열 없는 자유로운 에로스적 표현을 허용하는 것이야말로 이성애적 에로티시즘의 헤게모니를 분산시키고 다양하게 변화시킬 수 있는 최상의 방법이라는 것이다. 그러나 과연 성적 폭력'으로의' 자유freedom to가 성적 폭력'으로부터의' 자유freedom from까지 보장할 수 있을까? 그렇지 않다면 개인의 폭력과 정치적 이상 사이의 타협점은 과연 어디인가?

『지울하는 말화Forbidden Speech』의 저자 주디스 버틀러는 포르노의 '유해한 말화injurious speech'를 규제해서는 안 된다고 주장한다. 이성을 성적 대상으로 정의함으로써 이성을 에로스적 담론 안으로 끌어들이는 포르노그래피가 무의식적으로 현재의 의미화 체제를 전복시킬 수 있는 이성 '주체'를 형성하고 있기 때문이다. 이것은 적어도 이

론적으로 가능해 보이는데 그 이유는 에로티시즘 역시 다른 담론과 마찬가지로 반복을 통해서만 그 지속적 위치를 유지하는 임의적이고 불안정한 관습적 의미작용의 집합체이기 때문이다. 이상과 현실, 기의와 기표 사이의 간극, 언제나 출발점은 그곳에 있다. 버틀러는 생물학적 젠더스를 복권하는 정신분석학의 원정론적 패러다임을 비판적으로 재해석함으로써 욕망의 주체로서의 이성의 가입과 전복의 가능성을 제시한 뒤어 이론의 대표 논객이다. 수행성과 반수행성, 언어 표현에 잠재한 전복의 에너지에 대한 그녀의 이론적 신념은 1990년대 이후 포르노그래피 논쟁을 새로운 국면으로 이끈다. 그녀의 이론에 의하면 젠더스/성정체/이성애의 복잡적 헤게모니에 대한 '내부로부터의' 담론적discursive, 수행적performative 균열을 통해 대안적인 '성적 체제sexuality pleasure'의 구성이 가능하기 때문이다. 따라서 버틀러는 '외부로부터의' 통제와 감시를 요구하는 매키넌의 반포르노그래피 담론이 강화하는 것은 결국 국가의 법적 권위의 집행을 통한 개인 주체의 억압일 뿐이라고 못을 박는다. 그러나 변화를 위한 가장 효과적인 전략은 표현의 자유라는 버틀러의 '표현적 접근방식expressive approach'은 그 자체가 (푸코의 표현을 빌면) '억압적 가설'로 작용할 수 있다. 모든 종류의 다양성과 혼종성이 권력에 대한 저항이요, 표현의 자유는 본래 해방적인 것이라는 가정 자체가 담론적 '허설'이 될 수 있기 때문이다.

사실 뒤어 이론을 포함한 최근의 많은 비평이론이 무의식의 해방성에 지나치게 관대한 것은 라캉의 정신분석학이 대세가 된 이후의 학문적 풍토와 관련이 깊다. 실제로 포르노그래피를 옹호하는 많은 여성 학자들이 라캉의 무의식과 실재 개념에 기대고 있다. 포르노그래피적 이미지를 초자아의 규범적·도덕적 감시에 의해 억압된 실재의 귀환으로 보는 한 시각Anne Ingel은 "정신분석학적 읽기를 통해 우

리의 상상적 삶의 기이한 포르노그래피적 본질을 이해할 수 있다"고 말한다.[17] 억압된 판타지의 무의식 표현기제라는 그녀의 가정을 받아들이는 순간 포르노그래피는 일정한 '전정성'을 확보하게 된다. '지울하는 말화'에 대한 버틀러의 지향점 역시 전오이디푸스 단계pre-Oedipus에서 당신/억압된 동성애적 욕망으로, 이는 억압된 실재의 귀환이라는 라캉적 틀거리에서 크게 벗어나지 않는다. 사회적 정체성과 무의식의 억압된 원초적 자아의 대결구도를 유지하면서 무의식 속에 억압된 동성애적 욕망을 '지울하는 말화'의 전복적 에너지로 보는 것이다. 그러나 과연 '억압된 것들의 귀환'은 모두 해방적인 것일까?

후기자본주의 사회의 에로스

에로티시즘을 무의식의 윤으로 환원할 때 그것의 사회적인 역학과 역사성은 사라지며, 개별적이고 개인적인 특성 또한 간과될 수 있다. 권력은 확실히 담론 '안'에 존재하기도 하지만 그 '위'에 군림하기도 한다. 그런 점에서 시장논리에 종속된 에로티시즘에 대한 네오마르크시즘의 비판은 경청할 만하다. 그들의 주장에 의하면 오늘날의 성해방은 자본주의의 '최종의 계획'이다.[1] 성에 과도하게 집착하는 자유주의가 시장과 자본의 합정에 길들여진 것이다. 성이 자기 발전과 자아실현을 위한 필연적 본능이라는 과잉 기대는 성망과 불안, 그리고 과장된 의료용을 양산하고 이를 상대하고 만회하기 위한 필사적인 노력은 다양한 상품 구입과 소비로 이어진다. 성과 성의 이미지를 사고파는 새로운 시장을 개척한 자본주의 시스템은 대중문화의 '섹스 마케팅'을 통해 욕망과 소비를 연결시킴으로써 개인의 몸, 감

정, 자본을 더욱 총체적으로 통제할 수 있게 되었다. 욕망의 생산을 주도하면서 동시에 욕망을 포획하는 것이 후기자본주의가 욕망을 통제하는 방식이다.

끊임없이 "새로운 욕망"을 창출하는 자본주의의 속성은 '새로운 제물'을 필요로 한다. 한편으로는 '신체를 보존할 정도의 최저 임금'을 강요하며 욕망의 폐념과 금욕을 주장하면서, 다른 한편으로 보다 많은 상품에 대한 욕망과 사치를 부추기는 자본주의의 이율배반에 의해 인간의 욕망은 분열되고 이중화된다. 마르크스는 필요욕구need와 자본주의에 의해 조작된 욕망desire을 구분함으로써 진정한 욕구를 집행한 '될 된 신체'가 아니라 생명과 삶으로 충만한 노동자의 신체가 결국 자본주의에 저항하리라고 믿었다. 그것은 '생산을 욕구하는 인간의 몸이 종국에는 자본주의가 부추기는 '생산물product'에 대한 소비욕망을 조절하고 제압할 수 있으리라는 희망이었다.

가타리Felix Guattari 또한 『욕망과 혁명』에서 '자본주의적 욕망을 어떻게 제에시할 것인가?'를 화두로 삼는다. 그는 혼재된 여러 가지 욕망 속에서 순환할 수 있는 건강한 욕망 에너지와 이를 말해하는 자본주의적 욕망의 구분을 촉구하면서, '집합으로서의 욕망'에 조응하는 소비를 정한 임시적 '해다'으로 (정정한) 욕망을 상대하려는 태도를 경계한다. 인간의 에로스적 욕망이 자본주의라는 문화공장의 기계 속에서 그 본래적인 생명력을 잃고 제가공된 것이 오늘날의 성 산업이다. 자본주의의 성 산업은 몸의 욕망을 기계적으로 노예화함으로써 에로스적 욕망을 파편화된 대체물로 전도시킨다. 사랑의 '과편'만을 절단하여 '상품'으로 판매하는 자본주의의 욕망 산업은 대중의 몸으로부터 진정한 소통과 연대의 에로스를 비워내고 그것을 '될 된 신체'로 만들려 한다. 될 된 신체에는 삶의 다양한 욕망이 나타나지 않고 학간의 의미에 편협한을 집진 제한적 욕망만이 반복적으로 재현

될 뿐이다. 가타리가 이상으로 삼았던 1968년 혁명은 욕망, 쾌락, 상상, 직접성, 자율성이라는 원칙을 통해 삶의 욕망을 '에로스적으로 증식시키는 방식으로 혁명'되었다.(80) 그것은 혁명적임을 절규하면서 신성화하고 신전하는 것이 아니라 페스티벌과 카니발을 통해 욕망을 '놀이'주었다. 제도화된 로고스의 언어 대신 춤추고 노래하고 놀고 저항하면서 새로운 욕망을 생성시켰으며, 전통적인 제도에서 억압되었던 자신들의 모습을 자유롭게 만들된 형태로 표출하면서 직접행동과 자기 가치에 대한 신뢰를 보여주었다.

페미니즘의 에로티시즘 논의는 급진적/문화적 페미니즘의 젠더 이론과 뤼어 이론의 정신분석학을 중심으로 진행되어왔으며 마르크스주의를 기반으로 한 연구는 상대적으로 매우 취약한 편이다. 그나마 존재하는 유물론적 연구의 대부분이 여전히 폐막과 침식, 욕망과 윤리라는 이항대립적 구조에 기반해 있다. 이들은 근대적 이성에 의해 억압되었던 에로스를 페미니즘의 새로운 에너지로 전유하고자 하는 학자들의 입장을 단지 "리미도 페미니즘libido feminism"으로 축소, 평하, 비판한다.(Eisenstein 2010) 그런 점에서 후기자본주의 시대의 혼재된 욕망을 속에서 욕망의 '차이'를 분별해내고 자본주의의 기계적 욕망을 넘어 에로스적 욕망으로 재배치할 것을 촉구하면서 정치와 미학, 욕망과 혁명을 아우르고자 했던 가타리의 통합적 개념과 확장된 시각은 앞으로 전개될 페미니즘의 에로스 담론이 특별히 주목해야 할 부분이라고 생각한다.

에로스적 경험과 페미니즘적 유용

엘리자베스 그로즈Elizabeth Grosz는 욕망의 문제를 지나치게 추상

적·개념적·이론적 틀로 접근해온 페미니즘의 태도의 문제를 제기한다. 그녀는 "여성의 욕망을 확문적·과학적·담론적 현미경의 분석적 렌즈 아래 놓아두고 측해지면서 그 욕망을 집합이고 표준화하는 결과를 초래"한 것을 반성하고, "능동적이고 강인한 여성의 성적 욕망을 설명하지도 인정하지도 못하는 정신분석학의 몰락"을 인정했다. 그리고 "이제 여성의 욕망은 정신분석학이라는 좁고 어두운 집에서 떠날 때가 되었다"고 선언한다.(엘리자베스 그로즈 2012, 276) 프로틴Gayatri Prokin 역시 여성 자신이 느끼는 '실제적' 욕망이야말로 모든 엄격하고 고정된 '기원'으로부터 떠나게 하는 추동력임을 강조하면서 욕망의 보사에서 욕망의 생산으로, 더 나아가 욕망의 유용성으로 페미니즘의 관심을 옮겨야 한다고 주장한다. "이를 위해서 나는 욕망을 나의 출발점이자 안내자로 삼을 것이다. 그 어떤 엄격하고 고정된 기원이라도 거기서 나를 떠밀어 출발하게 하는 것은 이론이 아닌 나 자신의 욕망이다."(Probyn 1993, 4-5)

에로스에 대한 메타 분석과 이론적 설명에서 개인의 실제적 경험과 그 유용성으로 관심을 옮긴다는 것은 과연 어떤 의미인가? 대다수의 여성이 일상 속에서 경험하는 에로스는 어떤 '유용성'이 있는가? 생물학적 성, 문화적 성, 실제적 성행위 중 어느 하나로 분류될 수 없고, 그 총합만으로도 설명될 수 없는 에로티시즘은 문화적·심리적·개인적 차이를 초월하기에 더욱 복잡한 경험을 형성한다. 성적 경험을 "타인의 몸과의 접촉을 통해 자신 안에 쾌락을 생산하는 행위"(Gagnon 1990, 3)로 요약한 앨런 골드만Alan Goldman의 '최소한'의 정의 역시 또다른 문제와 의문점을 제기한다. 반드시 몸의 '접촉'이 필요한가? 이때 '몸'에는 살아 있는 인간만 포함되는가? 동물이나 죽은 이의 몸이 욕망의 대상이 될 수 있는가? '쾌락'이 에로스의 궁극적 목적 혹은 결실인가? 개념은 정의될 수 있지만 경험은 그렇지 않다. 에로스와 섹스는 분명

한 상관관계를 지니지만 이 상관관계가 에로틱한 것the erotic과 섹슈얼한 것the sexual을 동일화하지는 못한다. 성적인 것이 에로스의 충분조건이 될 수 없다면 어떤 요건들이 특정 경험을 '에로틱'한 것으로 만드는 것일까?

실제가 계속 미끄러지면서 의미와 욕망의 연소/소진이 '차연'되는 것은 에로틱하다. 앞서 답했듯 욕망의 스펙트럼에서 에로스는 충족이라는 끝이 아닌, 욕망의 생성이라는 시작점에 위치한다. 또한 성적 쾌락이라는 '궁극적' 욕망에 예속되어 있거나 욕망의 충족을 위한 사전 준비단계로 축소될 수 없다. 에로스는 언제 열린 문이다. 그런 의미에서 완전한 부재/거절은 에로스의 대상이 아니다. 끝없이 유새로 보이는 미지의 공간에 존재할지 모르는 상처와 파멸의 가능성에 자신을 던진다는 점에서 에로스는 자기애와도 구별된다. 정해진 경계를 넘는 모험과 위험을 감수하는 에로스는 위반과 반역을 내포한다. 그러므로 에로스의 질정('엑스타시ecstasy'의 어원적 의미는 '자기 밖에 서기standing outside of oneself'이다)은 현실원칙에 지배되는 자아로부터의 비상이다. 자아의 밖에 서서 나 아닌 다른 것으로 '되기'가 에로스적 충동이라면, 에로스는 현실 정체성과 구별되는 축제적·수행적 '퍼포먼스'를 필요로 하는 개념이다. 그런 점에서 에로스는 '연기acting'를 수반한다. 연기한 '아직 되지 않은 것'과의 상상의 체험이자 개별적 자아의 경계를 넘는 '타자되기'이므로 앞서 설명한 '차연'과 '경계 넘기'라는 두 가지 요건과 공명한다.

정의할 수 없는 일어이자 끝없이 되풀이되는 에로스의 문화적·정치적 복잡은 페미니즘에 잘 부합된다. 계한적 현재와 유토피아적 미래의 매개자이자 로고스와 파토스의 공간적인 에로스는 차연을 통한 경계 넘기와 '퍼포먼스'를 통한 현실 변화의 속성을 가지고 있기 때문이다. 대표적인 페미니즘 학자 벨 혹스에 의하면 에로스는 "억눌린

아니라 몸도 함께 느끼고 알게 하는 힘"이며,(1993) 단순한 성적 희미를 넘어서는 "자아실현을 위한 인간의 총체적 노력을 추동하는 힘"이자 "무엇을 어떻게 알아야 할 것인가에 대한 인식론적 토대"이다.(1993) 혹스는 주체 간뇌 현점과 연대뿐 아니라 주체 내A 분열된 몸과 정신을 통합시키는 생노와 몸의 에너지, 에로스를 정체 상태에 빠진 페미니즘에 새로운 희망 수혈할 영감이자 에너지의 원천으로 사용할 것을 제안한다.

마타움의 리스로 동굴벽화 연구에 의하면 후기 구석기시대 말 인류의 역사에서 전쟁이 시작되기 전, 성은 자유롭고 평등하고 해방적인 것이었다. 전쟁의 탄생은 노예제도와 계급의 탄생으로 이어졌고, 전쟁으로 인해 물리적 힘이 중요해지면서 남성에 의한 여성의 지배가 구조화되었다. 이로 인해 평등하고 자유로웠던 원래의 에로티시즘이 계급, 젠더, 자본의 위상에 종속되고 만다. 마타움는 존재의 불연속성 속에 내던져진 개체, 형태인에게 남아 있는 존재의 연속성과 모든의 실재에의 향수가 에로티시즘으로 나타난다고 말한다. 에로스는 자아와 세계라는 이성의 질서 속에 호명된 사회 주체인 우리에게 존재의 연속감을 불어일으켜 자아와 타자, 삶과 죽음의 상호 융합을 지향하게 한다는 것이다. 그러므로 정상 상태로부터 에로티시즘 상태로의 추이는 개인 주체의 불연속적 질서와 이성적 거리를 파해시킨다.

그러나 동시에 마타움는 에로티시즘의 핵심이 삶과 현실의 질서에 대한 '위반'과 '경계 넘기'에 있음을 강조한다. 그러므로 로고스의 질서는 에로티시즘의 반대가 아니라 공존해야 할 파트너이다. 질서에 의해 파생되는 금기가 주는 두려움과 고뇌가 위반을 '완성'함으로써 에로티시즘을 통한 초월과 비상의 체험이 가능해지기 때문이다. 후기자본주의와 포스트모더니즘이 주도하는 피상적인 자유와 해방의 물

결 속에서 오히려 '진정한' 에로티시즘은 사라지고 생식과 성욕의 메커니즘이 문화 전반을 주도하려 하고 있다. 거리에서, 스크린에서, 브라운관에서, 인터넷에서 현실과 판타지가 서로 경쟁하듯 옷 벗기기 열풍하고 있음에도 불구하고 많은 경우 아무런 충격도, 매혹도, 에로티시즘도 없는 이유가 바로 여기에 있다. 신성도, 금기도, 고뇌도, 희다도 없는 공간에는 진정한 희다의 위반도, 에로티시즘도, 죽음도, 승화도 없기 때문이다. '과잉' 또는 '가짜' 해방의 시대를 사는 우리에게 필요한 것은 에로티시즘에 대립하는 페미니즘도, 에로티시즘에 봉사하는 페미니즘도 아닌 그 안에서 권력을 문제화하고 폭력의 징후를 고민하는 윤리적 성찰이다. 뤼어 이른가인 주디스 버틀러가 최근 저서를 통해 정치적 문제에서 윤리적 문제로 관심을 옮기고 있는 것도 이와 같은 성찰과 무관하지 않을 것이다.

새로운 성 윤리를 향하여

이성과의 성적 결합을 가장 저급한 형태의 에로스로 규정한 플라톤 이후, 에로스를 박탈당한 (혹은 특정한 형태의 제한적 에로스로만 규정된) 이성의 섹슈얼리티는 속되고 위험하며 비정상적인 것으로 간주되었다. 이성의 섹슈얼리티는 여성의 몸/욕망에 대한 주류사회의 불안이 투영된 문화적 기호였으며, 가부장의 통제와 감시를 추동하는 은유이자 상징으로 작동하였다. 1970~80년대의 급진적 페미니즘은 가부장의 사회가 구성한 성과 사랑의 억압적 이데올로기를 비판하면서 이성애의 에로티시즘을 페미니즘의 장애물이자 함정으로 인식한다. 그러나 1990년대를 전후로 욕망과 폭력에 대한 고정적·억압적 개념으로부터 탈출을 시도하는 페미니즘의 새로운 움직임이 활발하

게 관계되면서 여성의 욕망을 단순한 '결핍'이 아닌 생산과 창조를 가능하게 하는 역동적 에너지로 파악하는 이론들이 대거 등장한다. 포르노그래피를 둘러싼 페미니즘 내부의 첨예한 대립과 논쟁은 바로 이러한 욕망과 에로티시즘에 대한 입장 차이로 인해 촉발된 것이다.

본문에서 살펴본 바와 같이 에로티시즘에 대한 페미니즘의 복합적이고 때로 모순된 입장은 페미니즘의 복수성을 잘 드러내 준다. 남성의 폭력적 에로티시즘으로부터의 자유와 벗어날 선택한 문화적 페미니스트들이 에로티시즘에 지나친 센더적 짐을 부과했다면, 그 짐을 덜어주려던 성 자유주의자들은 상호 간의 동의라는 최소한의 윤리만을 남겨둔 채 성을 탈센더화시키고자 했다. 결과적으로 그들은 모든 성적 관계에 엄연히 존재하는 센더화의 구조적 문제를 간과하거나 과소평가하고 여성을 페미니즘으로부터 '해방'시킴으로써, 도처에 널려 있는 현실적 위험에 대한 대책 없이 '자유'의 품장으로 여성들의 등을 떠밀었다. 오늘날 여성의 성은 그 어느 때보다 혼란스럽고 모호한 위치에 놓여 있다. '사랑'이라는 안전장치와 '가족'이라는 사회적 인정을 보장해주는 이성애적 낭만주의에 매여 있거나, 성적 폭력, 원치 않는 임신, 사회적 낙인 등의 위험을 감수하면서까지 성해방 이데올로기에 경도되거나, 그것도 아니면 둘 사이에 어정쩡하게 끼어 초자아가 주는 죄책감에 시달리고 있기 때문이다.

그렇다면 이에 대한 페미니즘적인 대안은 무엇인가? 절대적·고정적 기준이 아닌 구체적 역사를 갖는 개별 행위자가 스스로 주인됨을 선언하는 윤리적 입장은 가능한가? 허라금은 이에 대한 해답의 단초를 '자기 성실성sincerity'의 윤리에서 찾고 있다. 그가 말하는 자기성실성의 개념은 일반적인 기준이나 규범을 잘 고수한다는 의미라기보다, 사회적 기준이나 규범과 갈등을 일으킬지도 모르는 '개인적 이상'을 의미한다.(110) 스스로에 대한 정직성과 진실성을 중심 개념으

로 하는 자기 성실성은 행위의 결과나 특정한 행위의 종류에 의해 결정되는 것이 아니다. 따라서 어떤 이가 성실하다고 합당하게 인정되기 위해서는 그 자신의 원칙-관습의 원칙과 일치하는 것이든 아니든 간에-에 대한 헌신을 요구한다. 그러므로 자기 성실성은 행위자를 언급하지 않고는 이해될 수 없는 가치로, 자신에 대한 "진정성"을 묻기도 한다.(111) 그러나 이때의 인격적 통합성은 일원적 가치체계를 의미하지 않는다. 갈등 가능한 둘 이상의 가치에 개입하는 것, 즉 다원적인 가치들에 개입하는 것과 자기 성실성의 내적 정합성은 양립할 수 있다.(112)

모든 사람들이 따라야 한다고 생각하지는 않지만 그 자신이 따르고자 결단한 원칙을 성실하게 따를 때 얻어지는 자기 성실성의 윤리학은 전통적인 가부장적 인습과 규범에 복종하는 보수주의도, 모든 윤리적 의무를 무화시키는 자유주의도 아닌, 21세기 이성의 성 윤리가 나아갈 방향을 예시하고 있다. 우리의 정체성을 구성하는 원칙이나 가치관은 선험적으로 주어지는 것이 아니라 삶 속에서 만들어지고 변해가는 일종의 자성적 성과물 갖기 때문에 윤리적 원칙 자체도 변할 수밖에 없다. 그러나 그 어떤 순간에도 상충하는 가치들 사이에서 상사숙고하는 자기 성실성이 기본 원칙으로 남아 있는 한 자기 성실성의 윤리는 본능적인 충동이나 맹목스러운 감정에 충실한 것과 분명히 구별된다. 중요한 것은 '상사숙고'의 진정성이다. 인습적 의무에 쉽게 타협하거나 자의 허영의 키치적 유희에 휩쓸리지 않고 자신을 정체화해주는 삶의 가치나 원칙에 근거해 행위를 선택하고자 할 때, 비록 그 선택이 특정 도덕 원칙에 위배되는 경우라 해도 자기 성실성은 위배되지 않는다. 개인적인 역사와 그러한 역사로부터 이루어진 특별한 감정들을 제거하고는 의미를 가질 수 없는 자기 성실성은 타인의 행동에 대한 윤리적 판단과 처방을 내리는 데 있어서도

개개인의 개성을 존중하고 그가 처한 상황을 고려할 것을 요구한다.

20세기 초 미국의 페미니스트 혁명가 엠마 골드만Emma Goldman은 "나를 춤추게 하지 않는 혁명에는 참여하지 않겠다"고 선언했다. 가다리의 주장처럼 혁명과 축제, 에로스적 열정과 정치가 하나이어야 한다면 현재 페미니즘이 쥐고 있는 원칙은 논리나 명분의 부족이 아닌 '여성' 때문인지도 모른다. 높게 떠다니는 이론의 닻은 새로운 논리를 주입시킬 수 있을지 몰라도 우리를 춤추게 하진 못한다. 에로스적 욕망은 한 몸이 다른 몸을 만나 살의 생명력이 더 강렬하게 생성되기를 원하는 것이다. 에로스는 개별 신체의 새로운 '차이성'이 발견될 때 그것을 배제하거나 제압하여 통합시키지 않고 각각의 특이성에 의해서 공통관념을 끊임없이 증식시키는 신체 간 관계를 요구하는 것이기도 하다.

21세기 페미니즘은 전통적·가부장적·남만주의적 에로티시즘과 충동적·맹목적·자유주의적 에로티시즘 사이에서 제3의 가능성을 만들어야 할 시대적 요청에 직면해 있다. 새로운 페미니즘은 혼재하는 욕망들과 상충하는 자유들 사이에서 담론적 양극화와 이데올로기적 계몽산을 넘어서는 새로운 성 윤리의 가능성을 모색해야 한다. 페미니즘적 성 윤리는 성이 개인의 취향이자 선택의 문제임을 인정함과 동시에 그 취향과 선택이 구성되고 결정되는 역사적 조건과 문화적 맥락의 중요성을 인식해야 한다. 또한 담론과 이데올로기의 구성적 결정력을 인정하되 차이에 대한 존중과 개인 주체의 개입 가능성에 대한 믿음을 포함 간직해야 할 것이다.

권위주의적 사회는 권위주의적 가족의 도움에 힘입어 대중을 개개인의 성격구조 속에 계생산하기 때문에, 정치적 반동은 권위주의적 가족을 '국가, 문화, 문명'의 보대로서 선전하고 떠받쳐야 한다. 이러한 선전선동을 통해 정치적 반동은 대중들의 깊은 곳에 있는 비합리적 요인에 기댈 수 있게 된다. 반동적 정치가는 선전선동을 하면서 자신의 진정한 의도를 말하지 않을 수도 있다. 즉슨 대중들이 '세계 정복'이라는 구호를 지지한 것은 아닐 것이다. 대중들에게 심리적 명함을 주어 하는 정치적 선전선동은 경제적 과정에 직접 작용하는 것이 아니라 인간의 성격구조에 작용한다. 이러한 관점에서 볼 때 정신위생적인 작업에는 복합한 접근법이 필수적이며, 이 점을 소홀히 한다면 대중심리학적인 오류에 빠질지도 모른다. 따라서 혁명적 성정치학은 단지 권위주의적 가족의 객관적 보대를 지적하는 것에서 그칠 수 없으며, 대중심리학적으로 올바르게 나아가기 위해서 살아 사랑에서의 행복을 바라는 인간의 열망에 의지해야 한다.

사회의 발전이라는 관점에서 보면, 가족은 권위주의적 국가의 보대가 아니라 단지 그런 국가를 지지하는 가장 중요한 제도 중 하나라고 볼 수 있다. 그러나 우리는 가족을 핵심적인 반동의 생식세포, 즉 반동적이고 보수적인 인간을 생산해내는 가장 중요한 장소로 간주해야 한다. 그 자체가 복잡한 사회적 과정에서 생성되고 변화했기 때문에, 가족은 가족을 조건짓고 있는 권위주의적 체제의 유지를 위한 가장 본질적인 제도가 되었다. 이런 점에서 볼 때 보건파 엥겔스의 발견은 처음 발표된 당시와 마찬가지로 지금도 전적으로 타당하다. 그러나 이와 관련해서 우리가 관심을 갖는 것은 가족의 역사가 아니라 현재의 중요한 성정치학의 질문, 즉 그 속에서 권위주의적 가족이 핵심역할을 성공적으로 수행하고 있는 반동적인 성정체와 문화정책에 성정제학이 어떤 방법을 통해 효과적으로 대응할 수 있는가 하는 문제이다. 혁명의 관점에서 성적한 불명료함이 지배적이었기에 권위주의적 가족의 영향과 보대에 대한 정확한 논의는 더욱 필요하다.

권위주의적 가족은 모순을 가지고 있는데, 이 모순에 대한 정확한 인식이 효과적인 성정제학적 대중위생에 결정적인 의미를 갖는다.

권위주의적 가족이라는 제도가 유지되기 위해서는 아내와 아이들이 남편과 아버지에게 경제적으로 종속되는 것 이상이 요구된다. 억압받는 자들, 즉 아성들과 어린이들은 자신들의 성적 존재의식을 가능한 한 완전히 증지시키는 조건 아래에서만 이런 종속을 참아낼 수 있다. 아내는 성적 존재가 아니라 단지 아이를 낳는 사람으로 생각된다. 노동하는 국민들의 어머니들이 실제로 처해 있는 아담성과는 현저한 모순 관계에 있는 보성의 이상화와 신성시는 아성들이 성의식을 갖지 못하도록, 그럼으로써 부과된 성적 억압이 파괴되지 않도록, 그리고 성적 불안과 성적 죄책감이 위력을 잃지 않도록 하는 수단으로 사용된다. 성적 존재로서 인정되고 존중받는 아성은 권위주의적 이데올로기의 완전한 붕괴를 의미할 수 있다. 보수적인 성격학은 항상 '스스로의 욕제에 대한 여성의 권리'라는 구호를 충분하게 구체화시키지 않고, 여성을 어머니로 간주하고 옹호하는 만큼 확실하고 명료하게 여성을 성적 존재로 간주하고 옹호하지 않는 심수를 저지르고 있다. 게다가 보수적인 성격학은 성과 생식의 만동적 동일시를 지양하는 대신, 주로 생식의 기능에 성정책의 근거를 두고 있었다. 바로 이러한 이유로 보수적 성격학은 신비주의에 충분히 강력하게 대항할 수 없었다.

'대가족의 축복' 이데올로기는 권위주의적 가족의 버팀목 중 하나다. 이 이데올로기는 초전제 제국주의의 이데관계에서만 필요한 것은 아니다. 이 이데올로기의 가장 주된 목표는 여성의 성기능을 출산기능과 대립되는 것으로 놓는 데 있다. 가령 마이넝거가 보아주는 '어머니'와 '창녀'의 대조는 만동적 인간이 말하는 성적 폐락과 생식의 적대와 상통한다. 이런 관점에 따르면 폐락을 위한 성행위는 여성과 어머니를 타락시키는 것이고, '창녀'는 그 폐락을 긍정하고 추구하며 사는 여성이다. 만동의 성정치학의 가장 중요한 목정은 성을 생식의 목적에 봉사할 때만 도덕적이라고 보는 것이며, 따라서 생식의 범위를 넘어서는 성은 비도덕적이라는 관점을 가진다는 데 있다. 이러한 관점이 칼빈파나 스칼리아로프와 같은 공산주의자에 의해 표명된다 하더라도 그것이 덜 반동적인 것은 아니다.[*]

---

1) Otto Weininger(1901~1903). 오스트리아의 철학자. 여성성을 소극적이고 비생산적 · 비도덕적이라고 이해한 저서인 『성과 성격』(Geschlecht und Charakter, Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller, 1903)으로 유명하다. 이 책에서 아이닝거는 유태교 역시 여성적인 것이며 따라서 비도덕적이라고 주장한다. 아이닝거는 이 책의 출판 이후 얼으로 자살했다.

2) 1926년 엥겔스는 『소련의 사회적 조건에서의 정문제』(Probleme rigiros v sovetskoi sovetskoi obchchestvennosti)를 필로의 "정행위는 집단적이, 계급적이, 생산적 · 필로적 무부행위, 인식적 형태로만 파출될 수 있다"고 주장했다. 즉, "적절한" 이성관계의 성행위를 통해 인간이 필로적을 공산주의 건설에 공헌시켜야 한다는 것이었다. 그의 주장은 정신분석학에 우호적이던 프로프키가 당에서 고립당이 정신분석학자들에게 만동으로 몰아붙인 분위기에서 나온 일분의 자구책이었다. 그러나 스칼리아로프스, Soblazn(『고대 아테르 거의 얼로적 삶에 있어 필요한 『성생활의 유물론적 기초문제』(Dialektika sovetskoi materialnoy / sovetskoy, 1931)에서 알 수 있는 특징될 수 없는 공식을 만들어냈을뿐으로써 프로이트-엥스주의를 이용하고 진정한 엥스주의 실천학을 주장했다면, 이 책도 공산주의자는 다르게 독주하는 '계도된 인간형'의 등장을 주장했다.

국가복은 속복인가

민족적으로 저술에서는 여성의 명복을 속이, 고복, 부복으로 한정해 왔다. '자매단복'의 속성을 갖췄던 나복양은 '우선 제가 제품 제복사이는 점인, 입장 세는 직장복으로 입을 부복이었다'라고 말해서 이런 전통을 다른복으로 입어 부합다. 비록 1945년광부터 본격으로 민복 부장의 남성들이 당연복에 의어 여성들이 대지 공장이나 농장에 투입되기는 했지만, 나복양의 대기복 이해들르기는 다르다고 말했다. 정치적 민동의 입장에서 보시면 대기복 이해들르기는 권위주의적 가족의 이념적 중 하나이며, 권위주의적 가족은 '복기, 장복, 장생 의 표복보서 반드시 지하대야 될 보이입기 때문이다. '복기복이 보존되어야 하는 이유는 그것이 파업 국민의 입어서는 안 될 고귀한 구성 요소이기 때문이다. 또한 그것이 귀중해서 가장 강력한 비밀독을 발견하기 때문이기도 하다. …… 현존하는 대기족의 보전과 대기족 형태의 보전은 혼합되어 있다. 파나하면 이 두 문제는 실제로는 분리될 수 없는 것이기 때문이다. …… 대기족 형태의 보전은 국가정책과 문화정책의 필수적인 요구인 것이다. —— 역시 이런 관점에서는 (임신중절을 금지하는 독일 형법) 218항의 폐기에 엄격히 반대해야 하며 임신을 신성불가침적인 것으로 간주해야 한다. 임신중절의 허용이 후손을 키우는 것을 파괴로 지닌 가족의 의미와 모순되기에, 임신중절의 허용은 대기족의 궁극적인 파멸을 의미할 수도 있다.

이 글은 1931년 10월 14일 『민족의 감시자』(Völkischer Beobachter)에 실렸다. 따라서 임신중절 문제의 핵심은 자궁까지 권력에 내재워지 있던 산업예비군이나 제국주의 전쟁을 위한 총알받이라는 요인보다는 훨씬 더 본질적으로 민동의 가족정책과 연결되어 있다. 산업예비군 논쟁은 독일에서 수백만의 실업자가, 전세계적으로는 약 4천만의 실업자가 생겨났던 1932년의 경제 위기에서 그 의미를 거의 대부분 상실했다. 정치적 민동이 가족과 '노의적 질서'의 이익을 위해 나태법의 유지가 필요하다고 계속 주장하고 있고, 사회민주당 당원이며 사회위생가인 그로피안[1]이 민족사회주의자의 주장과 동일한 주장을 하고 있음을 볼 때, 우리는 '권위주의적 가족'과 '노의주의적 윤리'가 결정적으로 중요한 민동의 핵이라는 것을 알아야 한다. 이런 문제들을 소홀히 해서는 안 된다. 이런 문제는 여성들의 성적 욕구를 억압함으로써 그들을 권위주의적 가족에 묶어두는 것과 관련이 있다. 또한 그런 여성들이 그들의 남편들에게 행사하는 민동적 영향력, 그리고 억압을 받으면서 그것을 감내하고 있는 수백만의 여성들에게 민동적인 성적 선전이 끼치는 효과를 보장하는 것과도 관련이 있다. 핵명적 관점에서, 정치적 민동의 영향력이 발휘되는 모든 곳에서 정치적 민동을 추적해야 한다. 민동이 자신의 세계를 옹호하는 곳, 바로 그곳에서 민동은 분쇄되어야 한다. 따라서 '국가를 유지하는' 제도인 권위주의적 가족에 대한 이해관계가 민동적 성정책의 모든 문제에서 우선시된다. 그것은 또한 소기업의 운영을 위해 가족이 경제적 통일체를 이룬, 또는 그랬던 적이 있는 모든 중산계층의 공통된 이해관계와도 일치한다. 파시스트 이데올로기는 이러한 관점에서 국가, 사회, 경제, 그리고 정치를 파악한다. 민동적 성과학이 국가를 하나의 '유기적 전체'로 제시하게끔 만드는 것도 바로 이러한 관점, 즉 소시민계층의 과거 경제양식에 의해 규정을 받는 이 관점이다. 현대 문명 속에서 노동하는 사람들에게는 가족과 사회의 존재양식이 서로 분리되어 있기 때문에 가족이 경제적인 뿌리를 가지지 않는다. 따라서 이 점의 입장에서는 국가가 장제적 사회제도로 파악될 수도 있다. 즉, 국가를 '유기적 전체'라고 보는 '생물학적' 관점은 이점의 생리학과 생경제학에서는 타당하지 않다. 노동하는 사람들이 그러한 민동적 관점에 가까운 것처럼 보인다면, 그것은 그가 받은 권위주의적 가정교육 때문이다. 또한 만약 소농민과 소시민계층의 가족 상황이 그들의 경제적 상황과 유기적으로 일치하게 얽혀 있지 않다면, 그들은 자신들의 사회적 패임을 훨씬 잘 인식할 수 있을 것이다.

이미 존재하는 대기족을 보전하는 것은 사회적 정서의 관심사이며, 그 형태를 보전하는 것은 생물학에 관해서 국민 정책의 문제이다. 대기족이 보전되어야 하는 이유는 사람들이 간절히 원해서가 아니라 그것이 독일 국민의 핏속에는 안 될 고귀한 구성 요소이기 때문이다. 또한 그것이 귀중

1) Alfred Grotjahn(1869~1931). 독일의 사회의학자. 질병을 일으키는 사회적 요인에 주목하고 질병의 치료와 예방을 위해 사회적인 접근과 조치가 이루어져야 한다고 주장했다. 사회의학의 발전에 큰 영향을 미쳤다.

여자 존재감이라 생각하세요 들어온 표현

1871년의 독일 형법 218조는 '유산죄'로 이유로 산모의 생명이 위험하거나, 강간으로 인한 임신이 여성에게 심각한 사회적 심리적 문제를 일으킨다고 판단되는 '특별한 경우가 아니라면 임신중절을 금지하고 있었다. 당시 독일공산당은 "당신의 몸은 당신 것이다"(Dein Körper gehört Dir)"라는 구호 아래 여성의 성적 자기결정권을 주장하며 이 조항을 폐기시킬 것을 외치고 있었다. 물론 독일공산당은 원치 않는 임신을 주로 경제적 궁핍과 연결시켰다. "돈 한 푼 없는데, 세번째 아이가 태어난다면 감옥이 지옥일 것이라는 임신은 오르지 말아라. 인도적 동에는 굶주림 없는 프롤레타리아트가 있는 법이다." 그러나 여성들은 독일공산당의 이런 주장에 전폭적인 지지를 보내고만은 않았다. 이들에 동산에서 '순수한 모성'을 주장하고 있던 나치당원에게 표를 몰아주는 모순된 모습을 보여줬다. 여성들은 여전히 모성과 성적인 것이 서로 대립한다는 만물의 관위주의적 이데올로기에 사로잡혀 이 모순을 인식하지 못했던 것이다. 그들은 1931년 독일공산당의 지지를 얻기 위해 제정된 프스의 '낙태법을 폐지하라'로서, 1931년 법제정 당시에도 사용됐다.

세계적 경제 위기 등안, 소규모 기업의 경제적 파탄으로 인해 가족과 경제 사이의 이런 연결이 느슨해졌다는 것이 밝혀졌다. 그렇지만 자주 언급되는 소시민계층의 전통적 본질, 즉 권위적-가족적 유대는 그 뒤로도 영향력을 행사했다. 따라서 소시민계층이 신아세련이라는 혁명적 이데올로기보다는 '내가족'을 강조하는 파시스트 이데올로기에 더 가까이 접근할 수 있었던 것은 혁명적 운동이 이러한 문제를 해결하지도, 우선시하지도 않았기 때문이다.

이런 사실에서 명백하게 볼 수 있는 것처럼, 어떤 것을 평가할 때 그것과 모순적인 다른 요인들과의 관련 속에서 그것을 판단하지 못한다면 오류를 범하게 될 것이다. 성적으로 억압된 사람의 생활 속에 존재하는 모순을 간과한다면, 우리는 필연적으로 잘못된 평가에 도달할 수밖에 없다. 우선 성도덕적인 생각·감정과 구체적인 성적 존재양식 사이에 존재하는 모순이 결정적이다. 예를 들어보자. 서부 독일에는 '사회주의적' 색채가 강한 신아세련단체가 많았다. 1931년의 폴크-린데 법령안[a] 속에서 낙태법이 표결에 부쳐졌다. 이 표결에서 기톨릭중앙당 혹은 나치당에 투표했던 여성들은 자신들이 표를 던진 정당이 이 법의 폐지를 피힘하게 반대했음에도 불구하고 법안에 찬성표를 던졌다. 동시에 그들은 가톨릭중앙당과 나치당에게 투표했다. 나치당과 가톨릭중앙당을 선택한 여성들은 자신들의 성적 만족을 확실하게 하기 위하여 성정체적적 신아세련에 찬성했다. 동시에 그녀들은 자신들의 정당에 투표했는데, 그 이유는 이 정당의 반동적 의도를 몰랐기 때문이 아니라 '순수한 모성'이라는, 모성과 성적인 것

a) 임신중절(낙태)을 금지하는 독일 형법 218조에 반대하여 독일 의사인 프리드리히 볼프(Friedrich Wolf, 1888~1953)와 법제 린데(Ernst Lemke, 1900~1971)가 주도한 운동을 말한다.

의 대립이라는 만물의 · 권위주의적 이데올로기에 사로잡혀 모순을 인식하지 못했기 때문이다. 그녀들은 특재 어떻에서 권위주의적 가족이 깊고 있는 사회적의 어떻에 대해 아무것도 모른 채, 정치적 반동의 심정적 일환이에 있었다. 즉 그녀들은 신아세련에는 찬성했지만, 혁명적 세상이 자신 들에게 부과할 희생은 두려워했던 것이다.

성적 반동은 자신의 목적을 위해 성적 무이음을 이용할 수 있는 수단이라면 그것이 어떤 것이든 개의치 않고 사용했다. 혁명적 관점으로부터 이에 대응하는 성정체적적 반대전전이 나오지 않았기 때문에, 기독교적 혹은 민주주의적 관점을 지닌 평범한 노동자의 부인들이나 소시민계층의 여성들은 다음과 같은 신전에 지멸을 받지 않을 수 없었다.

1918년 (볼세비즘에 반대하는 투쟁연합)은 이런 게시물을 발행했다.

독일의 여성들이여!
볼세비즘이 여러분에게 어떤 위협을 가하고 있는지 아는가?
볼세비즘은 여성의 공동을 따라고 있다.

1. 17세부터 52세까지의 여성에 대한 소유권은 폐기한다.
2. 모든 여성은 민간의 소유이다.
3. 전(前) 소유자들은 그들의 부인에 대한 우선권을 유지한다.
4. 민간재산의 전분(여성)을 사용하려는 모든 남성은 노동자 위원회의 허가증을 받아야 한다.
5. 모든 남자는 일주일에 3번, 한 번에 3시간 이상 여성을 이용할 권리가 없다.
6. 모든 남자는 거절하는 여성을 신고할 의무가 있다.

7. 노동자 계급에 속하지 않는 모든 남자는 이 민간재산을 사용할 수 있는 권리의 대가로 한 달에 100루블을 지불해야 한다.

이 선전의 비열함은 그 허위성만큼이나 분명하게 드러난다. 그러나 평범한 여성은 우선 겁에 놀라면서 거부의 반응을 보인다. 반면 진보적인 여성은 다음과 같은 반응을 보인다.

우리 노동하는 사람들이 현재의 비참함에서 벗어날 수 있는 유일한 길은 사회주의라는 것을 인정한다. 그러나 사회주의는 저절한 한계 속에서 이뤄져야 하며, 따라서 이전에 옳지 않고 불필요한 것으로 생각되던 모든 것을 거부해서는 안 된다. 만약 모든 것을 거부한다면, 사회주의로의 길은 모든 관습의 야만으로 현재의 비참한 물질의 상황보다도 더욱 참혹한 상황을 초래할 것이다. 또한 유감인 것은 사회주의에 의해에 비로 대단히 중요하고 고귀한 이상, 즉 개혁이 공격당한다는 점이다. 완전한 자유, 완전한 무질서, 즉 어느 정도의 성적 볼세비즘이 요구되고 있다. 이렇게 되면 모든 사람은 자유롭게 마음껏 자신의 삶을 누릴 수 있다는 것이다. 이제 남편과 부인 간의 동질감은 더 이상 존재하지 않으며, 자신의 기분에 따라 오늘은 이 여자와 내일은 저 여자와 함께 있으려 할 것이다. 이 모든 것은 자유, 자유로운 사랑, 새로운 성도덕이라고 불린다. 그러나 이런 이상적구호는 그 속에 심각한 위험이 숨어 있다는 사실을 기인할 수 없다. 이를 통해 인간의 숭고하고 고귀한 감정, 즉 사랑, 충실함, 희생은 더럽혀지고 말 것이다. 한 남자 혹은 여자가 동시에 여러 사람을 사랑한다는 것은 완전히 불가능한 일이며, 자연법칙에 어긋나는 것이다. 그 결과는 오로지 문화를 파괴하게 될 예측할 수 없는 야만화될 것이다. 나는

그러한 힘들이 소련에서 어떻게 나타나고 있는지는 모른다. 아마도 러시아인들이 특이한 사람들이거나 아니면 그들도 실제로는 끈질긴 자유를 희생하지 않고 있으며 그곳에도 어떤 세계가 여전히 존재할 것이다. …… 따라서 사회주의 이론이 아무리 아름답다 하더라도, 그리고 국가 경제적 문제에 대해서는 당신들의 의견에 동의한다 하더라도 성 문제에 관해서는 당신들을 따를 수 없다. 이러한 이유로 해서 여러모로 나는 모든 것을 의심하곤 한다(어떤 노동자의 편지).

이 편지는 평범한 인간이 당면하고 있는 갈등을 명확하게 반영하고 있다. 즉, 여기에서는 생득적으로 강제된 도덕과 성적 무질서가 대조되고 있다. 평범한 인간은 성적 무질서하도 반대되고, 강제적 도덕과도 반대되는 생생활의 성경제학적 조절에 관해 알지 못한다. 엄청난 강제가 부과되면, 평범한 인간은 무절제한 성적 충동으로 반응한다. 그는 성적으로 강제된 도덕과 성적 무질서에 있어 자신을 망어한다. 도덕성은 하나의 짐으로, 욕정은 두려우리만한 위험으로 나타난다. 권위 속에서 키워지고 그 권위에 의해 구속받는 사람은 자기조절이라는 자연의 법칙을 알지 못한다. 즉 그는 자신을 신뢰하지 않는다. 그는 자연스럽게 사는 것에 대해 전혀 배우지 못했기 때문에 자신의 성을 두려워한다. 따라서 그는 자신의 행위와 의사결정에 책임지기를 완전히 거부하고 지시와 지침을 요구하게 된다.

일관된 혁명적 운동은 혁명적 성경제를 통해 성취할 수 있었을 성공 중 어떤 것도 이전히 이루지 못하고 있다. 페나파면 인간의 억압된 성적 힘을 이용하려는 정치적 반동의 성공적인 시도에 대해 혁명적 운동은 합당한 무기를 가지고 대응하지 못했기 때문이다. 만약 정치적 반동이 정치적 강령만을 필요했다면 별로 효과를 거두지 못했을 것이다. 그러나 그들은

여성들과 소녀들의 성적 불만을 이용하여 성공적으로 작업을 수행했다. 그들은 주민 정복의 목표와 국민에게 강제된 도덕적 두려움을 서로 연결시켰으며, 이를 사회의 모든 영역으로 확장시켰다. 가족교육 조직된 수십만의 노동자들이 바로 이 점을 증명한다.

정치적 반동이 사용한 선전 방법의 다른 예를 들어 보자.[5]

전체 부르주아 세계에 대항하는 마지막인 대제인의 초창기부터 볼셰비키들은 '콘탄스하운 및 체제의 특히 강력한 유물' 인 가족에 특별한 주의를 기울였다. 1924년 6월 초 코민테른 총회는 이미 다음과 같이 선언했다. "가족과 가족 관계에 대한 사상이 존속하는 한 혁명은 무력하다". 이런 태도 표명으로 인해, 가족에 대한 격렬한 투쟁이 즉시 시작되었다. 결혼과 일부다처제에 대한 감시가 풀렸고, 따라서 그런 것들이 허용되었다. 결혼에 대한 볼셰비키의 태도는 코이하이프[6] 교수가 제안한 결혼의 정의에서 잘 드러난다. "결혼은 덜 위험스럽고 더 편리한 방식으로 성적 욕구를 만족시키기 위한 제도이다". 실제 상황에서 가족과 결혼이 얼마나 심하게 붕괴되었는가는 1927년의 인구조사 통계에 잘 나타나고 있다. 『이코노미니』(Izvestia)는 이렇게 쓰고 있다. "인구조사를 통해 모스크바에 수많

5) [저자주] "Kirk vor dem Abgrund, Der Einfluss des russischen Kulturbolschewismus auf die anderen Völker," *Deutscher Volkskalender*, 1932, S.47.

6) Aleksandr Grigorevich Gorkhheg(1865~1962). 소련의 법학자. 러시아혁명 이후 볼셰비키로 전향, 1918년 소련의 공식 가족법으로 보고된 법률의 초안을 작성했다. 그는 초기공기소에 심고하는 결혼으로도 혼인 여부를 법적으로 인정하게 만들었고(이론에는 교회의 승인이 필요하지 않다), 아내가 남편의 성(姓)을 반드시 따르지 않아도 되며, 남편이 아내의 사생활이며, 프롤레타리아 가정 형에 관여하지 않아도록 만들었다. 이 법률은 "남성의 이기주의에서 완전히 벗어나 아내가 자유롭고 동등한 인격체로서의 정체성을 필수 있도록 만든 법"이라는 찬사를 받았으나, 1936년 대폭 개정되어 그 혁명적 성격을 상실했다.

은 일처다부와 일부다처의 경우가 있다는 것이 분명해졌다. 대개 몇 혹은 십자이는 세 명의 여성이 한 남자의 아내로 공육되어 있는 경우들이 일상적인 현상으로 파악되었다." 독일 교수 벨하임[7]이 러시아의 가족 관계를 다음과 같이 묘사하고 있음은 별로 놀랄 만한 일이 아니다. "이것은 수천 년 동안 결혼과 유동한 성의 질서로 발전해 왔던 선사시대의 성적 질서로 완전히 퇴행하는 것이다."

장래성인 결혼생활과 가족생활 역시 완벽한 성교 자유의 주장에 의해 공격받았다. 유명한 여성 공산주의자 스미도비치[8]는 모든 소년소녀들이 꼭 아야 할 성도덕의 본보기를 제시했다. 여기에는 다음의 내용이 포함된다.

1. 노동자 대학의 모든 학생들은, 비록 마침년자와 함께라도 자신의 성적 요구를 만족시켜야 하며 그럴 권리가 있다.
2. 만약 남자가 젊은 여성(그녀가 대학생이든, 노동자든, 단지 어린 여학생이든 간에)을 원한다면 그녀는 남자의 욕망에 복종해야 한다. 그렇지 하지 않는다면, 그녀는 진정한 공산주의자가 될 수 없는 부르주아 소녀로 여겨질 것이다.

7) Hugo Sellheim(1873~1950). 독일의 산부인과 교수. 1925~30년 동안 하이델베르크대학에 세 여학생이 산부인과 병동으로 개설했고, 여성과 출산에 관한 다수의 저작을 남겼다.

8) Sophia Smidovich(1872~1934). 소련의 혁명가. 1898년 러시아사회민주노동당에 가입해 1905년 혁명에 가담한 뒤 볼셰비키로 망명. 러시아혁명 직후 볼셰비키(Alexandra Kollontai, 1872~1952), 이네사(Inessa Armand, 1874~1920) 등과 함께 소련공산당 중앙위원회 여성분과를 이끌다가 1922~24년 여성분과의 폐쇄시를 책임졌다.

9) [저자주] 스미도비치의 인급은 사실상 반어적인 것으로, 청소년의 성을 이해하려는 의도를 갖고 있었다(1926년 모스크바를 방문한 미국의는 스미도비치를 혁명기 소련의 지도자로 성도자를 만나했던 대표적 인물로 서술했다. 그러나 독일 베스스도들이 인용한 그녀의 말은 그 책에서 원본의 부서를 찾아냈다. 그녀는 볼셰비키가 주장했던 '자유로운 결합(자발)'을 '자유로운 섹스'로 조해했던 당시의 일부 젊은 공산주의자들을 이론하기 위해 반어적인 표현을 한 것이었다).

"프라우다」는 골골연화에 다음과 같이 쓰고 있다. "우리에게는 단지 남자와 여자 사이의 성적 관계만이 존재할 뿐이다. 우리는 사랑의 존재를 인식하지 않는다. 사랑은 심리적인 어떤 것이며 무시되어야 한다. 우리에게는 단지 생리학만이 존재할 가치가 있는 것이다." 공산주의자들의 이와 같은 태도에 따르면, 모든 여성들과 소녀들에게는 남성의 성적 욕망을 만족시켜야 할 의무가 있는 것이다. 이런 의무는 완전히 자발적으로 이루어지는 법이 전혀 없기 때문에 소련에서는 여성에 대한 강간이 점점더욱 더 많아지게 되었다.

정치적 반동의 이러한 거짓은 단지 그 거짓 자체를 폭로한다고 해서 기능을 잃는 것이 아니다. 또한 한 개인이 '도덕적' 이라는, 그리고 혁명이 권위주의적 가족과 도덕주의자를 없애서 없는다는 등의 주장을 한다고 해서 없어지는 것도 아니다. 사실 혁명 속에서 성생활은 변화하며, 예전의 강제적 질서도 해체된다. 이 사실을 부인할 수는 없다. 또한 이러한 문제에 대한 급욕적 태도가 성경제학에 전염에서 인정받고 실제로 작동되도록 허용된다면, 성경제학적 임상은 쉽고 규명될 수 없을 것이다. 나중에 우리는 이 문제에 대해 좀더 자세히 살펴볼 것이다.

자유로운 성경제은 성생활의 성경제학적 질서를 자속적으로 실현하고 증명하지 못했으며, 성적 건강에 대한 여성들의 무관심을 이해하지도, 그들이 그것을 극복하도록 만들지도 못했다. 그러나 무엇보다도 성경제학적 성을 반동적 성과 지속적으로 일관성 있게 분리함으로써 대중들에게 그것(성경제학적 성)을 명확히 밝혀주는 데 실패했던 것이다. 성생활의 성경제학적 질서를 충분히 이해한다면 평범한 인간은 그 질서에 동의한다는 것을 우리는 경험을 통해 알고 있다.

반혁명운동은 경제적으로는 소시민계층의 경제적 생존양식으로부터, 이데올로기적으로는 신비주의에 속박된 정치적 반동의 세계관으로부터 시작된다. 정치적 반동의 문화정책에서 핵심이 되는 것은 성 문제이다. 따라서 혁명적 문화정치학의 핵심 역시 성 문제이어야 한다.

성경제학은 강제적 도덕성과 성적 방탕 사이의 모순으로 야기되는 혼란에 정치적 답변을 준다.

6장 _ 국제적인 반反성적 조직으로서의 신비주의

고립을 돌파한 이혜관계

정신위생의 성경제학의 과업을 명확히 밝기 위해서는, 문화정치적 전선(戰線)에서 공격을 감행하고 스스로를 방어하는 정치적 반동의 태도에 주의를 기울여야 한다. 정치적 반동의 영역 속에서 나타난 신비주의적 양상을 단지 '본심을 호도하려는 시도'에 불과하다는 식으로 무시하는 경향이 있다. 이미 지적했듯이, 정치적 반동이 특정한 관념적 전선을 가지고 성공을 거두었을 때 그 성공은 단지 [대중을을] 몽롱하게 만드는 것만으로 가능했던 것이 아니다. 그 성공에는 어떤 식으로든 대중심리의 문제가 놓여 있는 것이다. 즉 대중들이 자기 삶의 이해관계에 반하여 행동하고 생각하도록 만드는, 우리가 아직까지 파악하지 못한 어떤 것이 대중들 속에서 진행되고 있는 것이다. 이 문제는 결정적이다. 왜냐하면 이러한 대중들의 태도가 없다면 정치적 반동은 원천적 무력해질 것이기 때문이다. 오직 우리가 파시즘의 '대중심리적 토대'라고 부르는 이러한 관념을 대중들이 수용할 준비가 되어 있을 때에만 파시즘은 장악해질 수 있다. 따라서 이런 질문을 원칙적에 이해하는 것이 매우 긴박한 과제이다.

(일러두기)

1 이 책은 2012년 4월 28일 한국여성대학교 공공화연구소 춘계 학술대회 '포르노(Porno)담론'을 발전시킬 목적에서 발표된 원고들을 토대로 각 저자들이 보완·수정한 것을 묶은 것이다.

2 단행본·정기간행물에는 겹낫표(『 』)를, 그림·사진·영화 등에는 낫표(「 」)를 사용했다.

3 외국 인명이나 지명, 아울러 2002년 국립국어원에서 외래 외래어표기법을 따르는 것을 원칙으로 했다. 다만 관례가 굳어져 쓰이는 것은 관례를 따랐다(예: 사실 예루살)

서문
포르노를 말한다

—장필성

1.

현대인에게 포르노는 무엇일까? 과거에 포르노를 보기 위해서는 청계천 노점상에 가서 외국의 잡지를 구입해야 했다. 구입하는 경로도 복잡하고 값도 비싸서 아무나 쉽게 손에 넣을 수 있는 노획물이 아니었다. 그러나 인터넷 시대는 포르노의 황금시대를 열어 놓았다. 마우스를 한 번 클릭하기만 하면 전광석화처럼 세계의 포르노 세계(pornography)에 입장할 수 있다. 구태여 포르노를 찾아 나설 필요도 없다. 온갖 매체에 범람하는 음사 포르노물에 의해 사방팔방으로 음란폭격을 당하고 있기 때문이다. 과거와 달리 포르노는 '특정 공간과 특정 시간대에만 있는 것이 아니다. 언제 어디서나 국경과 나이, 인종, 성별을 초월해서 도처에 편재하기 때문이다. 이러한 이유로 포르노에 대한 연구와 성찰은 과거 어느 때보다도 더욱 절실하고 시급한 형편이 되었다.

1960년대 후반 이후로, 유럽에서 포르노가 혁명과 반항, 자유라는

고상한 개념과 연결되었던 시절이 있었다. 가부장적 권위와 위선으로 물든 부르주아 계급의 얼굴을 벗겨내면 성의 해방과 더불어서 새로운 시대가 열릴 것이라는 희망으로 부풀었던 시절이었다. 억압은 무조건적인 악(惡)이었으며 해방은 무조건적 선(善)으로 간주되었다. 포르노는 자유의 표현이며 상징이었던 것이다. 반면에 포르노를 성적 도착과 폭력으로 단죄하면서 "포르노는 이론이요, 강간은 실천이다"라고 외쳐대던 급진파 페미니즘, 법적 체계를 요구했던 도덕적 엄숙주의의 시기도 있었다. 또 성의 건강한 예술적 재현과 달리 포르노는 성의 대상화와 파편화, 비인간화를 조장한다는 비판이 세를 얻기도 했다. 그런가 하면 성적 자유를 요구하면서 포르노를 옹호하는 세력도 있었다. 이와 같이 다양한 이해관계와 명분의 차이가 하나지엄하게 이론적·정치적 각축을 벌이는 광장에 포르노가 놓여 있다.

그러나 몇몇 산발적인 논의를 제외하면 우리나라에서 포르노가 진지하게 논의된 적이 없었다. 내놓고 광장에서 이야기하기에는 몰지각한 사람이었다. 예술적 에로티카가 아니라 미숙하고 외설적인 '야동'을 다뤄야 하는 경우에는 더욱더 그러하였다. 말실 정치적인 광장보다는 밀실에 어울리는 주제였으며, 학문적 논의로 끌어올리기에는 2%가 부족하다는 혐의에서 벗어나지 못했다. 진지한 논의가 어려웠던 또 하나의 이유는, 연구자가 문학작품을 쉽게 '외설적' 또 '음란하게' 봐야 한다는 부담도 있었을 것이다. 그것은 학자로서 구미가 당기지 않을 뿐 아니라 체면을 구기는 일이었다. 또 연구자가 여성인 경우에는 혈오감의 문턱을 넘어야만 했다.

그럼에도 필자를 포함한 일곱 명의 연구진은 이 '몰지각한 주제'를

다루기로 의기투합하였다. 그것도 예술과 외설의 차이나 포르노의 역사, 통계치표와 같은 학문적 주제의 '우회로'가 아니라 '정공법'으로 나가기로, 즉 아동의 중심에서 아동을 말하기로 뜻을 모았다. 우리 연구진은 클라우드에 올려놓은 아동을 보고 분석과 토론을 해야 했으며, 또 관찰하는 동안에 우리의 심리에 일어나는 미세한 표정과 뉘앙스의 변화를 살펴야 했다. 무엇보다도 아동에 취약한 현대인의 심리를 이해하는 것이 필설했다. 그런 다음에야 미래의 아동들, 여성의 아동들, 아동의 환상들, 아동과 현대사회의 관계들, 음란 금제 법아들, 아동과 진화론의 관계들 이야기할 수 있었다. 비록 바라보는 관점과 대상의 차이가 있기는 하지만 우리의 시선은 "왜 아동을 보는가?" 그리고 "왜 현대사회에서 아동이 멸감하게 되었는가?"라는 질문으로 수렴될 수가 있다. 살아있의 높은 고지에서 내려다보는 고고한 태도나 도덕의 훈계로는 우리와 거리가 멀다. 포르노에 전방위로 노출된 현대사회를 살아가는 동시대인으로서 포르노를 통해 우리 사회의 증상을 담론화하는 것이 우리 연구의 목적이었다.

2.

"이 시점에서 왜 포르노를 이야기해야 하는가?"라는 질문은 우리가 약 1년의 기간 동안 독회와 세미나, 토론을 병행하면서 각자의 주제를 정하고 초안을 작성하여 학술대회에서 발표를 하는 동안에, 마치 형사에게 쫓기는 피의자처럼 우리의 뒤를 따라다니며 심문하고 괴롭히던 질문이었다. 왜 하필 포르노인가?

연구에 착수했던 가장 큰 이유는 포르노가 일상화된 현대의 상황과 성적 욕망의 범람에서 찾을 수 있다. 새로운 상황의 등장은, 과거에 상상할 수 없었던 새로운 문제의식과 관심, 용어를 탄생케 하고, 이에 대한 분석과 진단을 불가피하게 만든다. 『플레이보이』와 같은 잡지가 전부였던 과거 포르노의 세계가 이제는 사이버섹스, 사이버 포르노, 게임, 음란 채팅, 몸캠, 섹스 인형 등으로 확대 재생산되기 시작하였다. 가이드와 몰가이드의 구별과 경계, 19금(禁)의 보호벽을 통과넘쳐 일상으로 살무친 포르노는 현대의 성적 욕망의 지형을 획나다하게 보여 주고 있다. 성적 욕망이 일상의 일부로 자리를 잡은 것이다. 이 점에서 최근에 출판된 『포르노를 허하라』(2011)나 『욕망해도 괜찮아』(2012)와 같은 책들은 개혁적고 구태의연한, 시대착오적 문제의식을 보여 주고 있다고 말해도 과언이 아니다. 현재가 2010년대가 아니라 1970년대라면 그러한 책들도 나름대로의 도발적인 의미와 영분, 정당성을 가질 것이다. 이데올로기적 투쟁이 한창이던 1980년대 중반까지만 하더라도 욕망은 일종의 금기어처럼 여겨졌기 때문이다. 그러나 1988년 올림픽 이후로 우리나라의 지형이 욕망과 소비의 문화로 바뀌었다. 이미 1990년대 초반에 '욕망해도 좋다'는 구호가 일상의 언어가 되지 않았던가. 일상에서 포르노와 쉽게 접촉할 수 있는 현재 우리는 새삼 "포르노를 허하라!"라며 광야의 선각자처럼 목소리를 높일 필요가 없다. "욕망하지 말라!"는 근엄한 대다지의 목소리는 이미 기억에서조차 가물가물하며 "욕망하라!"가 새로운 정언명령으로 우리를 옥죄는 시대에, 어진의 지금이 조선시대라는 듯 "욕망해도 괜찮아!"라고 인심을 쓰듯 말하는 것은 시대착오적이어도 보통 시대착오적인 것이 아니다.

여기에 우리 연구진이 포르노를 주제로 책을 내는 이유가 있다. 이러한 시대착오적 문제의식에서 벗어나 현재의 이름으로 현재를 말하기 위해 포르노 연구에 착수해야 했다.

이 책을 기획한 첫째 이유가 포르노로과아의 현실 지형과 관련된 것이라면 두번째 이유는 보다 이론적이다. 현재까지 우리나라에서 포르노에 대한 연구서는 강수거 편집의 『섹스 포르노 에로티즘: 해하의 악몽을 넘어서』(1994)와 박종성의 『포르노는 없다』(2003)가 전부이다. 『섹스 포르노 에로티즘』은 욕망의 봇물이 막 터지기 시작하던 1990년대 초반의 현실에서는 매우 진보적이고 현실 간섭적인 작업이었다. 포르노는 이성애적이며 남성중심적이고 가부장적인 성규범에 대한 저항의 담론이 결집되는 지점으로 간주되었다. 1960~1970년대의 유럽에서 그러하였듯이 당시 에로티즘은 해방의 담론적 기능을 가지고 있었다. 그러나 2010년대 초반인 현재 포르노는 해방적이거나 저항적인 기능을 더 이상 가지고 있지 않다. 그것은 이제 거대한 유흥산업의 일부가 되었다. 자본은 성적 욕망에 무심하게 기생하고 있는 것이다. 이 점에서, 포르노를 희니 채대로 재작하지 못하는 우리의 현실을 개탄하는 『포르노는 없다』와 같은 책은 여전히 과거의 문제의식에 사로잡혀 있는 것이라고 할 수 있다. 우리 연구진은 포르노를 찬성하거나 금지하는 도덕적 논의나 당위성 여부에는 아무런 관심이 없다.

포르노는 현대사회의 맥락과 떼어 놓고 성적 욕망으로만 단일하게 설명하기에는 너무나 복합적인 현상이다. 포르노는 성적 욕망이 과학기술 및 사회의 변동과 더불어서 진화한다는 사실을 가장 첨예하게 극적으로 보여 주는 공간이다. 젠더 차이, 인간관계, 스마트폰, 사진해

프놀로지, 자본주의, 후기산업사회, 정보사회, 위험사회 등이 한꺼번에 어우러져서 포르노로과아의 지형을 변화시키고 있기 때문이다. 이러한 이유로 현재적으로 구성된 연구진은 복합적 현상으로서 포르노를 다루기 위해서 많은 노력과 고민을 해야 했다.

2.

포르노는 포르노그래피(pornography)라는 용어의 줄임말이다. 일상어로 유입되면 더욱 간단해지는 경향이 있어서 앞에 폰(porn)이라고도 불린다. 이 용어의 역사는 의외로 짧아서 고대희랍어 'porne'(매춘부)와 'graphy'(어사기)를 합성해서 1857년에 처음으로 등장했으며, 'porno'라는 약칭은 1952년부터, 'porn'은 1962년부터 사용되기 시작하였다. 그러나 포르노 장르에 해당하는 글이나 책, 그림이 19세기에 비로소 등장하였다고 생각하면 안 된다. 이전에도 외설적 작품들은 존재했다. 일체의 외설적 작품이 존재하지 않던 시대는 없었다. 조지프 슬레이드(Joseph W. Slade)의 『포르노와 성적 재현』(*Pornography and Sexual Representation*)에 의하면 최초의 본격적 외설서는 줄리오 로마노의 『체위』(*I Modi*, 1524)와 피에트로 아레티노의 『음란한 소네트』(*Sonetti lussuriosi*, 1527)였다. 산기하게 들리겠지만 계몽주의가 무르익던 18세기에 외설적 작품들이 유행하기 시작하였다. 대표적인 예로 유명한 계몽주의 철학자 디드로오, 『경솔한 보석들』(*Les Bijoux indiscrets*)이라는 외설적 작품을 1748년에 출간했다. 중세에 음지에 숨어 있었던 성적 쾌락을 백주 대낮에 아니거하는 것 자체가 계몽적 기획의 일부였다. 자신의 욕망에 대해서도 당당해야 한다고 생각했던 것이다. 같은 해에 출간된 존 클리랜드의 『패니 힐』(*Fanny Hill*)은 포르노의 고전에 속한다.

『포르노그라피의 발명』에서 린 헌트는 포르노가 탄생한 극히 정치적인 작업이었다고 주장하였다. 18세기 말엽까지 포르노는 하나의 독립적 장르가 아니라 성을 이용해 기존의 권위를 비판하는 저항의 수단이었다는 것이다. 당시에는 노골적인 성의 묘사 자체가 저항적 전복적이었다. 처당히 감추어지고 은폐되지 않으면 기존의 도덕적 규범이나 정치체제가 유지될 수 없었기 때문이다. 외설 무프만을 권력자의 위선을 폭로하기에 효율적인 수단을 찾기도 어려울 것이다. 육체적 욕망에 초연하다고 간주되었던 종교지도자들도 그들의 은밀한 사생활이 폭로되는 순간에 평범한 대중들과 다를 바가 없게 된다. 포르노에는 성과 속, 도덕과 부도덕, 위와 아래의 차이를 해체하는 역할이 부여되었던 것이다. 금지되었던 성적 행동을 자유롭게 묘사함으로써 도덕적 규범의 허구성이 백일하에 폭로될 수 있었다. 이 점에서 『저스틴』(*Justine ou les Malheurs de la vertu*, 1791)이나 『철학의 침학』(*La Philosophie dans le boudoir*, 1795)과 같은 사드 후작의 작품은 전범적이라 할 수 있다. 실은 정치적이었던 것이다.

그러나 모든 포르노가 정치적이거나 해방적이지 않음은 물론이다. 한때 전복적이었던 포르노도 시간이 지나면 체제 순응적이며 보수적이 된다. 1900년대 후반에서 1980년대 중반까지 포르노의 정치적 황금기를 구가했던 미국이나, 1970년대까지 섹스에 정치적 저항적 메시지를 담았던 일본도 예외가 아니다. 섹스에 대해서 말하고 적나라하

게 보여 주며 즐기는 행위 그 자체는 정치적이지 않다. 그것이 정치적 전복성의 효과를 발휘하기 위해서는 성적 욕망을 감하는 상징적 질서와 권위가 두 눈을 시퍼렇게 뜨고 있어야 한다. 그래야 "하지 말라"는 권위의 명령에 위설적인 도전장을 내밀 수 있기 때문이다. 그러나 현대에는 "하지 말라!"고 금하는 상징의 대타자가 더 이상 살아 있지 않다. "금욕하라!"가 아니라 "즐겨라!"가 우리 시대의 구호이지 않은가. 폐하이 편집되는 시대에 정서적이거나 해방적인 포르노를 기대하기는 매우 어렵다.

외설적 표현을 하거나 외설적 이미지를 보여 주면 큰일이 났던 과거와 달리 현대에는 포르노에 대한 연구도 아이 제도권으로 유입되고 있다. 앞서 소개된 책에서 헌트는 자신의 경험을 언급하면서 1992년이 그러한 연구가 제도화되는 시점이었다고 주장하였다. 이전에는 도서관에서 포르노 관련 자료를 열람할 때에 신분증을 제시하고 그 학문적 동도를 증명해야 했지만 이후로는 그런 번거로운 절차를 거치지 않고도 자유롭게 열람할 수 있었다는 것이다. 그러한 자유로운 분위기가 확산되면서 대학에서도 포르노에 대한 과목이 설강되기 시작하였다. 포르노 연구로 유명한 린다 윌리엄스가 재직하는 버클리대학, 그리고 예리조나대학에 그러한 과목이 설강되어 있다.

4.

포르노가 무엇인지 확실하게 정의를 내리는 일은 쉽지 않다. 엄밀하게 정의하려 하면 할수록 그것은 더욱더 애매모호하고 경계가 불분명해

지는 듯이 보인다. 헌트는 "성적 감정을 일으킬 목적으로 성기나 성행위를 노골적으로 묘사한 재현물", 수전 구바는 "여성의 몸에 강박적으로 카메라를 들이대면서, 일차적으로 남자를 위해서 만들어진 특정 젠더 장르", 캐서린 매키넌과 안드레아 드워킨은 "시각적·성적으로 적나라한 여성의 성적 지배"라고 포르노를 규정하였다. 유명한 비평가인 케네스 클라크는 "직접적으로 행동을 자극하는 재현물은 예술이 아니다"라고 주장하였다. 이러한 정의가 포르노를 이해하는 데 아무런 도움이 되지 않는다고 말하려는 것은 아니다. 이것은 방향을 가르쳐 주기는 하지만 대답까지 알려 주지는 않는다. 예술 작품과 포르노의 차이를 분명하게 가를 수가 없기 때문이다. 남녀의 사랑이 지배적인 소설에서 성적 감정을 일으키지 않는 묘사를 찾는 것은 거의 불가능한 일이다. 또 르네상스 시대의 루벤스와 렘브란트를 비롯해서 근대의 로댕이나 피카소에 이르기까지 적나라한 성적 묘사가 등장하지 않는 그림을 기대하기는 어렵다. D. H. 로렌스의 『채털리 부인의 사랑』은 말할 나위도 없고 제임스 조이스의 난해한 『율리시즈』도 외설로 분류되어 한때 금지되었던 적이 있다. 그렇다고 예술과 포르노 사이에 차이가 없다고 주장하려는 것은 아니다. 양자 사이에 크고 작은 차이가 있음은 누구도 부인할 수 없다. 그러나 그 차이를 적시하는 것은 불가능하고, 또 바람직하지도 않다.

포르노의 정의가 불가능한 이유는 성적 재현물 자체보다는 그것을 읽고 보며 감상하는 독자의 존재로부터 찾을 수 있다. 과거 권위적이던 시대, 특히 전통사회에서는 소수의 지배자와 엘리트, 관료들이 예술과 문학, 학문적 담론을 지배했다. 어떤 작품이 외설인지 아닌지 판단하는 주체도 그러한 소수의 엘리트였음은 두말할 나위가 없다. 대부분의 일반 민중은 읽고 쓸 수 있는 교육을 받을 기회가 없었으며, 인권이나 평등이라는 개념을 접할 기회는 더구나 없었다. 먹을 것을 생산하는 노동이 민중의 몫이었다면 읽고 쓰고 판단하고 시비를 가리는 일은 엘리트의 몫이었다. 일반 민중은 춥고 그름이나 좋고 나쁨의 차이에 대해서 생각할 필요도 없었다. 예술과 포르노를 구분하는 것도 많이 배운 일반들의 소관이었다.

그러나 근대 이후 민주주의 사회로 접어들면서 상황이 달라지기 시작하였다. 이제 모든 국민들이 읽고 쓸 수 있으며, 누구가 이래하고 생각하는 바를 자유롭게 말할 수 있는 사회가 된 것이다. 이제 권위나 경찰의 눈치를 볼 필요도 없다. 이러한 민주주의적 상황에서 독자들은 독서와 해석의 자유를 마음껏 누릴 수 있다. 각자 자기의 관점과 처지, 심리상태에 따라서 포르노와 외설의 차이를 판단하고 말할 수 있는 것이다. 여성은 여성으로서, 남성은 남성으로서, 아동은 아동으로서, 성인은 성인으로서, 노동자는 노동자로서 자신의 견해를 내놓을 수 있다. 이래 포르노에 대한 남자의 판점과 여자의 판점, 성인과 아동의 판점은 일치하지 않는다. 양자 사이에는 건너기 어려운 심연이 가로놓여 있는 것이다. 이러한 차이가 포르노와 예술의 차이에 대해 한 목소리로 말할 수 없는 원인이 된다. 민주주의는 하나의 권위적인 목소리가 아니라 다성(多聲)의 축제이기 때문이다.

위와 같이 개인의 권리와 자유가 만발하는 상황에서 사회는 포르노로 몸살을 앓으며, 인터넷에는 포르노물이 범람하고, 심지어 미성년자와 아동들이 수시로 포르노에 접속할 수 있다. 심상가살으로 포르노

공독자가 생겨나고, 특히 포르노를 즐겨 보았다는 성범죄자들의 진술에서 우리는 포르노가 성범죄를 자극하고 유도하는 촉매나 매개가 될 위험도 감지할 수 있다. 최근에 끔찍하고 잔인한 아동성추행 사건이 빈발하면서 포르노 규제에 대한 목소리가 세력을 얻고 있다. 인권의 이름으로 인권을 제한할 필요가 제기되고 있는 실정이다. 아직 성적으로 성숙하지 않았으며 자기방어의 능력이 없는 유약한 아동들이 성적 학대를 당하고 있다면, 이들의 인권을 지키기 위해서 국가는 포르노 이용자들의 자유에 족쇄를 채울 수가 있다. 어리한 규제의 요구는 한 방향으로 더 나갈 수도 있다. 아동이 아니라 성인의 출연하는 영상물이라고 할지라도 여성을 하나의 독립된 인격체가 아니라 성의 대상으로 격하시키고 모욕을 주는 작품을 엄격하게 규제해야 한다는 것이다. 여성의 인권을 보호하기 위해서.

규제와 검열의 요구는 우리를 해묵은 논쟁의 화중으로 끌어들인다. 물론 미성년자를 성적 대상으로 착취하는 아동 포르노는 철저하게 검열하고 단속해야 한다. 아동의 인권을 보호하기 위해서 세계의 모든 나라들은 엄격하게 아동 포르노를 금지하고 있다. 성인 포르노의 제작과 유통을 허용하는 일본이나 유럽, 미국도 마찬가지이다. 그러나 아동 음란물을 제외한 포르노에 대해서는 찬반의 논쟁은 더 이상 의미가 없는 것이 보인다. 예술과 외설의 경계를 설정하는 일이 불가능하다면 검열의 대상 자체도 애매모호해진다. 또 포르노를 일대적인 악으로 볼 이유도 없다. 독일에서는 출산을 장려하기 위해서 밤늦은 시간에 공영방송이 포르노를 방영한다고 한다. 문학과 예술이 관타지의 세계라면 포르노도 마찬가지로 현실이 아니라 성적 판타지의 세계이다. 그렇다

고 우리는 해악과 역기능을 상쇄할 정도로 포르노의 순기능이 많다고 주장하려는 것은 아니다. 다만 실적 자기결정권을 포함해서 성적의 자유가 민주주의 사회의 본질이라는 사실을 강조하고 싶을 따름이다. 현대사회의 시민들은 대부분 고등교육을 받은 교양인들이다. 포르노를 비롯해서 다양한 정보에 대해 나름대로 판단할 수 있는 능력이 있는 존엄한 주체인 것이다. 그렇다면 문제는 포르노 자체가 아니라 그것을 소비하는 사용자의 능력과 판단력에 있다고 할 수 있다. 포르노의 선과 악은 그것 자체가 아니라 사용자에게 달려 있는 것이다.

5.

독자의 편의를 위해서 이 책에 실린 글들의 내용을 요약해서 미리 설명하기로 하겠다. 「포르노그래피의 자연사: 진화-신경학적 접근」에서 장대익은 과학의 관점에서 포르노를 살펴봐야 한다고 주장한다. 포르노는 왜 진화했을까? 포르노에 대한 반응의 양차는 왜 있는 것일까? 포르노는 사람을 어떻게 중독시키는가? 포르노 소비 현상을 신경과학적으로 이해할 수 있는가? 포르노가 우리 인간에게 주는 이득이 있는가? 포르노의 확산은 대체 '누구(또는 무엇)'에게 이득이 되는가? 인간 본성의 진화의 측면에서 포르노는 어떤 의미를 가지는가? 포르노는 미래에 어떻게 진화해 나갈 것인가? 이런 질문들에 대해 답하면서 그는 마음 및 행동의 진화의 관점에서 포르노를 이해할 수 있는 가능성을 타진한다. '진화론적 인간론'에 따르면 인간은 생존 기계이고 면역 기계이며 동시에 밈 기계(meme machine)이다. 그는 이 밈 기계가 '거

울뉴런(mirror neuron)의 진화와 밀접히 연관되어 있다는 사실에 착안해서 밈 기계로 진화한 호모 사피엔스에게 포르노가 어떤 의미를 갖고 있는지를 외계인의 시선에서 조명하였다.

「미래의 포르노는 어떤 미래를 만드는가?: 포르노 테크놀로지와 미래 사회」에서 김문조는 포르노그래피도 테크놀로지의 산물이라는 점에 주목한다. 그리고 21세기 정보통신과 로봇기술의 발달로 생기는 첨단 포르노 테크놀로지는 이전의 근대적인 형태의 포르노와는 차별화된 위상을 갖게 된다고 진단한다. 급격한 테크놀로지의 발달이 초래하는 사회와 인간관계의 변화, 특히 개인들의 원자화-고립화 속에서 첨단 포르노 테크놀로지가 어떤 의미를 갖는지를 고찰하는 것이 그의 글의 목적이다. 과거에는 성적 욕망이 이성과 이성의 인격적 결합을 통해서 충족되었다면 포르노의 세계에서는 더 이상 인간이라는 성적 상대가 필요하지 않게 된다.

「실재를 탈한 텍질으로서 포르노」에서 김홍중은 포르노가 "섹스란 무엇인가?" 하는 관심과 더불어 시작한다는 당연한 사실을 가지고 글을 시작한다. 일찍이 이러한 관심이 없었던 사회는 존재한 적이 없었다고 진단하면서, 그는 그러한 관심이 실재에 대한 열정과 결합하여 하이퍼섹스로 폭발하는 것은 탈근대적 현상이라고 주장한다. 성의 실재를 보고야 말겠다는 욕망은 근대의 발명이며 후유증이다. 유니섹스의 유행과 더불어서 성전환까지 가능한 현대사회에서는 뚜렷한 현상인으로는 남성과 여성을 구별하는 것이 쉽지 않게 되었다. 성적으로 매력을 느끼는 여자가 진짜 여자가 아닐지도 모른다는 가능성은 대상을 진짜와 가짜, 실재와 현상으로 양분시켜 놓는다. 그러면서 여자의

신화 성을 탈한 시각의 욕망에 맹점이 깃리는 지점에서 포르노가 출현한다고 그는 주장한다. 포르노는 실재를 탈한 욕망을 무한한 욕망으로 바꾸어 놓는다. 여자의 진짜가 누드라면 누드의 진짜는 살거이고 살거의 진짜는 그것 내부의 살, 살의 실재는? 어리석은 일단의 공세의 과정을 거치면서 여성의 성은 해체와 비판의 대상이 된다. 그러나 가짜 여자만 있는 것이다. 물론 이 실망감은 보다시 진짜 여자를 탈한 욕망을 낳는다. 포르노는 실재를 탈한 욕망을 부추기면서 진짜 여자를 가짜로 만드는 무한회생의 메커니즘이라는 것이 김문조의 주장이다.

「법은 포르노를 어떻게 판단하는가?」에서 서홍호는 '우리 사회가 포르노에 대해 합동의 자유를 얼마만큼 허용하고 있는가'라는 질문을 던진다. 더불어서 포르노에 대한 법적 규제는 과연 정당성을 확보하고 있는가, 또 포르노 규제의 법리가 가지는 성 정치학의 차원은 무엇인지, 공동체가 허용하지 못하는 포르노는 무엇인지, 그리고 자유주의자들과 여성주의자들이 포르노에 대해 취하는 입장들은 어떤 문제를 안고 있는지와 같은 다양한 질문의 층위에 그의 글을 위치시킨다. 무엇보다도 중요한 질문은 성의 자유를 구가하는 현대사회에서 "포르노를 허하라"라는 목소리에 대해 공동체의 법은 어제 무어라 답할 것인가에 대한 것이다. 이 글에서 그는 현대 다원사회에서 포르노 허용과 금지를 둘러싼 다양한 정치적 입장의 논란을 음란물 규제에 대한 헌법의 규정과 판례, 비교법적 고찰을 중심으로 법규제의 측면에서 살펴보았다.

「'여성의 몸'과 불가능한 주이상스」에서 김석은 정욕의 논리만으로는 포르노의 지속적 생명력과 매력을 설명할 수 없다는 주장을 펴

개한다. 그렇다고 성의 욕망을 충족하는 것의 중요성을 부정하는 것은 아니다. 동물의 짝짓기와 같은 성의 본능과 인간의 성의 욕망은 동일하지 않다. 성의 본능에 '기호'와 '향유', '실화'와 같은 심리적 성향이 덧붙여지면서 인간의 에로티즘으로 발전하기 때문이다. 이 점에서 성욕을 초월하는 에로티즘이 포르노의 정념적 속성이라 할 수 있다. 이러한 속성을 밝히기 위해서 김석은 욕해를 기호화하는 다양한 방식의 대표적 예이를테면 '욕리와 필요의 대상', '에로스와 충동의 실존적 동력으로서 대상' 등)를 이론적으로 검토하면서 포르노의 심리적 메커니즘을 분석하는 작업에 나선다. 포르노의 대상이 되는 욕해는 생물학적 욕해가 아니라, 사드가 말씀하면서 법을 통해 잡을이고자 했던 욕동 대상(Thing)을 탈한 끝없는 환상, 향상과 파질을 낳은 기호화된 욕해라는 것이 그의 주장이다.

「여자도 포르노를 할 수 있을까?: 판능과 해학과 욕망의 관점에서 본 포르노」라는 도발적인 제목의 글에서 이은경은 지금까지 남자의 성적 욕망은 달연시되었던 반면에, 여자의 성적인 욕망은 무시되었다는 사실을 지적한다. 그녀는 『여자는 로맨스라고 쓰고 남자는 포르노라고 쓴다』나 『포르노 보는 남자, 로맨스 읽는 여자』와 같은 책의 제목은 여성과 남성의 욕망의 차이를 강조하고 있다고 말한다. 그녀의 질문은 여자의 욕망은 남자의 그것과 어떻게 다른가에 대한 것이다. 일반적으로 여자들은 남자들이 즐기는 포르노를 좋아하지 않는다. 그 이유는 진화심리학적이거나 생물학적이지 않다. 남자들은 포르노를 즐기는 반면에 여자들은 혐오하도록 진화하였다는 주장은 허구라는 것이다. 그녀의 대답은 다음과 같다. 남성들이 즐기는 포르노에는 여성

이 싫어하도록 만드는 무엇인가가 있다는 것이다. 이것을 증명하기 위해서 그녀는 여자들이 즐겨 보는 포르노에를 들면 여성용의 포르노물을 제시한다. 여기도 포르노하고 싶은 욕망이 있다는 것이다. 이것을 주제화하는 데 이 글의 목적이 있다.

「남성 성차등주의를 넘어: 페미니스트는 포르노 문제에 어떻게 대응할 것인가」에서 이명호는 먼저, 1997년 포르노를 둘러싼 집열과 표현의 자유 논쟁이 한국 사회에 불거졌을 때 자유주의자인 문화비평가 이재현이 "왜 한국의 페미니스트는 섹시하지 않은가?"라는 반대심문을 던지며 한국 사회에서 "포르노에 관한 논의는 아직 시작되지 않았다"라고 말한 주장에 주목한다. 그의 논점에 따르면 포르노 논의에 참여하기 위해서는 여자도 자기 몸을 즐길 줄 알아야 하는데, 한국 사회에서는 보수적 남성뿐 아니라 페미니스트도 그러한 몸의 향유를 결여하고 있다. 이명호는 이러한 이재현의 관점에 동의하는 한편으로, '젠더화된 존재로서 개인들이 어떻게 몸을 즐길 수 있는가'라는 물음은 '인간은 무엇을 원하는가'라는 물음만큼이나 어렵다는 사실을 지적한다. 이 글에서 그녀는 남성들이 몸을 즐기기 위해 활용하는 '주류 이성애 남성 포르노'가 어떻게 구성되어 있고, 왜 남성들은 반복해서 포르노 텍스트 속으로 빨려 들어가는지, 그 매혹의 메커니즘을 분석하였다. 그러한 분석을 통해서 남자가 어떻게 만들어지는지 이해하는 것이 그녀의 글의 또 다른 목적이기도 하다.

기억하는 것은 성을 여러가지로 해석시킬 수 있으며 또 다른 실험적을 창안할 수 있다. 환상, 기호화, 시뮬라시옹의 논리 속에서 작동하는 포르노의 본성을 잘 이해하면서 성의 올바른 주체가 될 수 있는 윤리적 대안을 모색해야 한다. 이것은 소화에서 벗어나 건설한 욕망을 되찾는 것에서 찾아진다.

포토 프롤로그

2장

여자도 포르노를 할 수 있을까?:
관능과 폐악과 욕망의 관점에서 본 포르노

—이은정

1. 여자와 포르노

'여자는 로맨스하고 싶고 남자는 포르노하고 싶다' 사실에 너와 입는 한 쌍의 제목이다.[1] 이 말이 뜻하는 바가 무엇일까? 로맨스하고 싶은 여자? 포르노하고 싶은 남자? 우리는 그 뜻을 곧 짐작한다. 여기서 '로맨스'는 '낭만적 사랑=정신적 관계'를 말하고, '포르노'는 '사랑 없는 섹스=육체적 관계'를 말한다. 결국, 한 남자와의 낭만적 사랑을 꿈꾸는 여자와 무수한 여자와의 사랑 없는 섹스를 꿈꾸는 남자의 성차(性差)를 드러낸 말이다. 이제껏 포르노는 남자의 전유물로 여겨졌다. 포르노는 남자의 성적 환상을 극명하게 보여 준다. "그것에 대한 포르노가 존재한다"[2]라고 말해질 정도로 온갖 종류의 성적 환상을 재현하는

1 프랑스의 잡지사 '여자는 로맨스하고 싶고 남자는 포르노하고 싶다'는 제목의 월간 기획이다(1998. 이 책의 원제는 'Femmes à romance et hommes à porno').

포르노는 현실에는 존재하지 않는 남자의 이상향처럼 얘기된다. 이런 뜻에서 역사학자 스티븐 마커스는 포르노의 세계를 '포르노토피아'라 하였다.

남자한테 그만의 문화로서 포르노가 있다면, 여자한테는 로맨스가 있다. 포르노가 남자의 섹로티시즘을 대변한다면, 로맨스는 여자의 섹로티시즘을 대변한다고 말할 수 있을 것이다. 그 둘이 너무도 달라, 포르노는 "여자의 섹로티시즘과 전혀 관계가 없는 다만 배출부의 멀거리일 뿐"[3]이라고 말할 정도이다. 남자의 사랑과 여자의 사랑이 이토록 다르다면, 어떻게 이 둘이 만나 서로 사랑하는 일이 있을 수 있는지 의아할 정도이다. "사랑해" 하며 같은 언어를 사용하지만, 이 둘은 결국 다른 곳을 바라보고 있는 셈이 아닌가. 여자는 남자의 영혼과 눈 마주치며 키스하지만, 남자는 여자의 영혼이 아닌 몸을 갈구한다. 여자한테 육체적 결합은 사랑의 증표이지만, 남자한테 육체의 결합은 사랑의 모든 것이 될 수 있다. 이 둘의 사랑은 결국 오해에서 비롯되었다고 말할 수 있을 것이다. 여자는 정서적 교감이나 감정적 결합을 '전체'로 하지만, 남자는 그러한 전체를 이해하지 않거나 공유하지 않은 채 여자를 품에 안는다.

그렇다면 정말 여자의 사랑은 그 타고난 습성에서 포르노를 외면하는 것일까? 여자와 포르노는 함께할 수 없는 것일까? 여자의 사랑이 단지 낭만적인 것만은 아니라면, 또한 성적이기도 하다면, 그럼에도

2 오기 오가스, 사이 가넘, 『포르노 보는 남자, 로맨스 읽는 여자』, 왕수민 옮김, 동신라이브러리스, 2012, 38쪽.
3 알베로니, 『여자는 로맨스하고 싶고 남자는 포르노하고 싶다』, 17쪽.

여자의 사랑은 남자의 사랑보다 덜 성적이라고 말해야 할까? 그 둘의 다름이 포르노와 로맨스라는 매우 다른 두 문화를 만들어 내었을까? 그보다는 오히려 여자한테 발현된 '성적 폐락의 활유된'을 인정하지 않는 우리 사회가 여자의 성을 은폐하였을 뿐 아니라, 여자를 그러한 폐락에서 결국 멀어지게 하지는 않았는가? 중·고등학생이라는 이른 나이에 벌써 여러 외설물을 통해 그러한 폐락을 접하고, 그러한 폐락을 남자의 세계에서 통용되는 일상처럼 아무렇지도 않게 받아들이게 되는 대부분 남자와 달리, 우리 사회는 아직도 여자한테 정숙이나 순결을 요구하는 사회이다. 그렇지 않을 때, '밝히는 여자'라는 오명을 뒤집어씌움과 함께, '헤픈 여자=집 나쁜 여자'라는 꼬리표가 어김없이 따라붙는다. 이러한 사회적 시선과 질타로부터 여자는 자신의 성적 욕망을 감추고 무정형으로써 자신을 지킬 수 있었다. 여자의 자위나 오르가슴에 관해 실제로 얼마나 많은 것을 우리는 아는가? 여자의 성은 우리 사회에서 여전히 암흑에 가려 있다. 페미니스트 저널 『이프』(1998년 겨울호)의 의미 있는 시도에도, 여자의 자위나 오르가슴을 공론화하는 일은 여전히 어려운 일로 남는다. 여성의 성적 폐락의 문제는 여성의 성적 주체성 획득이란 문제와 맞물리면서 페미니즘 진영에서 수차례 논의되어 온 바이며,[4] 여전히 중요한 문제로 남는다. 그렇지만 이러한 보수적 사회 분위기만이 여자가 자신의 성적 폐락을 향유할 권리를 주장하고 그러한 폐락을 실제로 누리는 데 따라붙는 어려움이 아니다. 성

4 조형미, '한국 페미니즘 성연구의 현황과 전망', 한국심리특별심포지엄 발표, '여성심리의 오늘', 한국심리학회, 2004, 43-62쪽 참조.

폭행이라는 위협에 맞서, 여자는 다른 한편으로 자신이 지닌 성적 폐락의 향유권을 자발적으로 내놓아야 하였다. 마지 즐기고 싶어 하는 여자의 욕구를 충족시켜 주는 일이 뭐가 잘못이냐는 듯, 남자는 자신의 힘을 행사하는 데 덜 죄책감을 느끼거나 자신의 행위를 정당화하게 된다. 그러나 이는 성적 폐락의 향유권에 따라붙는 '성적 자기결정권'을 우리 사회가 제대로 이해하지 못한 탓이기도 하다. 그 둘은 떼어놓을 수 없는 방식으로 서로 맞물려 있다. 사드는 말한다. "네 몸은 네게 속해, 너 혼자한테. 그것을 즐길 권리를 갖고 네가 좋다고 생각하는 누군가에게 그것을 즐기게 할 권리를 갖는 이는 세상에 너 혼자뿐이야."[5] 여기서 사드는 성적 폐락의 향유권과 성적 자기결정권을 함께 명시하고 있다.

얼마나 많은 여성이 실제로 자신의 몸을 누리는가? 그 몸이 주는 즐거움을, 아무 거리낌이나 산업전 없이 즐길 수 있는 권리를 갖는 것만으로는 부족할지도 모른다. 실제로 즐길 수 없다면, 그러려면 상상이 나래를 펴야 하고, 그러한 상상에 자신을 온전히 실을 수 있어야 한다. 사드의 말을 다시 한 번 빌리면, 그의 말처럼, 단 하나의 권리이나 선입견이 우리의 상상을 차갑게 하기에 충분하다.[6] 포르노를 즐기지 않는 여자? 어쩌면 자기 몸을 온전히 누릴 수 없는 데서, 다시 말해 여자의 폐락에 관한 사회적 억압에서, 그 해답을 찾아야 하지 않을까?

그러나 인터넷에서 스마트폰으로 이어지는 과학기술의 놀라운 성과는 이 부분에서도 포르노의 진화에 어마어마한 바가 있다. 여자의 성적 폐락 향유권을 수동하거나 이를 위해 부정하는 수고를 덜어 주기라고 하려는 듯, 과학기술의 발전이 가져온 생활의 변화——접근의 용이성——는 질질 더 많은 여자를 포르노의 세계에, 다시 말해 포르노가 펼쳐 보이는 폐락의 세계에 들어가게 한다. 이제 누구든 예전처럼 남의 눈치를 살피며 철계된 잡곳옥을 서성거리야 하는 수고로움 없이, 자신의 은밀한 공간에서 마우스 클릭이나 손가락 터치 몇 번으로 포르노를 보거나 즐길 수 있다. 어처구 포르노를 즐기거나 포르노를 소비하는 데 구애를 받지 않거나 덜 받는 이 신종 여성들은 자신의 몸을 누리는 데 좀더 멋멋하고, 이를 "삼포"이라 생각하지 않는 다른 세대의 여성들이다. 어쩜은 이미 청소년기에 여느 남자들처럼 그러한 문화를 접하고 아무렇지도 않게 받아들이게 된 다른 문화의 여성들이기도 하다. 이제 포르노는 남자만의 문화도 그만의 전유물이라고도 할 수 없다. 남자의 전유물에서 여자의 소유물로 이러한 포르노의 진화에 크게 이바지를 한 것으로 우리는 무엇보다 먼저 과학기술의 발전을 꼽지 않을 수 없을 것이다.

그렇다면 여자의 섹로티시즘과 남자의 섹로티시즘을 갈라 볼 때 상이으로 통하는 낭만적 사랑/사랑 없는 섹스, 정신적 관계/육체적 관계라는 구분에 조금은 의문을 제기하여야 하지 않을까? 더 나아가, 낭만적 사랑을 "온갖 사회적 권력관계를 교직(交織)하고 그것을 체현 내부의 여러 사회적 관계 내로 편재"시키는 이데올로기로서 보는 문화평론가 서동진 씨의 급진적 주장——"낭만적 사랑은 파시즘이다"[7]——에도 한번쯤 귀를 기울여야 하지 않을까? 일시 행한 구분을 넘

5 Donatien Alphonse François Sade, La philosophie dans le boudoir, Paris: Gallimard, 1995, p.86[『규방철학』, 이충훈 옮김, 도서출판b, 2008, 84쪽].
6 Ibid., p.101[앞의 책, 107쪽].

어, 나는 예기하고 싶다. 모든 관계는 '몸적'이라고. 다시 말해 몸에 바탕을 둔다고. 그리고 되묻고자 한다. 여자도 포르노하고 싶다면? 단순히 자신의 몸을 즐기고 싶다면? 자신의 몸이 주는 쾌락의 기쁨을, 상상이 가져다주는 그 증폭된 쾌락을 말이다. 여자의 에로티시즘과 남자의 에로티시즘을 우리는 분명 다르게 논의하여야 할 것이다. 그러나 일서 언급한 시각에서가 아닌 다른 시각에서 이를 다루어야 할 것이다. 나는 관능과 쾌락과 욕망의 관점에서 이를 다루고자 한다.

2. 포르노의 실체: '나는 쾌락한다'

무엇이 포르노를 포르노이게 할까? 포르노의 실체는 궁극적으로 포르노적 이미지가 아니다. 포르노적 이미지란 다른 이미지와 마찬가지로 감각 이미지를 말한다. 가장 먼저 포르노적 이미지는 시각 이미지였다. 거기에 청각 이미지가 더해진 게 지금의 포르노이다. 직접적으로 포르노는 시각과 청각에 주로 호소하고 있지만, 촉각 또한 거기서 매우 중요한 구실을 한다. 현재 포르노는 아직 촉각을 직접 주는 데까지 이르지 못했지만, 미래 포르노는 그러한 수준에까지 진화할 것이라 한다. 포르노 에로가라면 좋아할 만한 얘기다. 포르노를 포르노이게 하면서, 포르노의 '실체'를 이루는 것은 그러한 감각 이미지에 더해지는 쾌락이다. 포르노의 실체는 겉보 감각 이미지의 총체로서 포르노가 아

7 사르트 "논리 및 정서학을 위하여", 김우기 서동인 김복 역음, "텍스 프로노 에로티즘: 해석의 작품을 넘어서", 현실문화연구, 1994.

는 일 곧 내재적 삶은 보는 일의 가능 조건이며, 그 내적 현실이 된다.

흥분은 곧 촉발이며, 촉발의 증대이다. 쾌락은 그러한 증대로서 이해된다. 일어남이 커질수록 곧 살 자신이 커짐을 말한다. 삶은 자기 자신을 느끼는 속에서, 자기 자신을 즐기며 또한 자기 자신의 커짐을 즐긴다. 촉발의 증대는 곧 쾌락의 증대이기도 하다. 흥분은 그 자체로 쾌락이며, 쾌락의 증대이다. 그렇기에 관음주의자나 노출주의자 같은 성도착자는 훔쳐보기나 자신의 몸을 드러내는 행위 자체에 만족할 수 있다. 그러한 행위는 모두 전희에 속하는 것이다. 전희는 사정과 함께 이뤄지는 최종적 쾌락(plaisir final)과 구별된다. 예비 또는 사전의 쾌락(plaisir préliminaire)으로서, 전희는 일반적으로 성행위 앞에 놓여, 성행위에 이르게 해주는 궁극적 쾌락 이전의 쾌락으로 이해된다. 여기서 성행위란 삽입을 통한 성교를 말하며, 그러한 행위를 '정상적' 성행위로 하였을 때, 관음주의자나 노출주의자에 행위는 그러한 정상성에 반하는 '변태'로 분류된다. 관음주의자나 노출주의자에게 중요한 것은 자위나 성교를 통해 얻게 될 최종적 쾌락이 아니다. 관음주의자나 노출주의자는 그들의 행위, 곧 훔쳐보기나 자신의 몸을 드러내는 행위 자체에서 얻는 흥분, 곧 쾌락에 집착한다. 그러한 쾌락은 자위나 성교를 통한 사정에 이를 수 있겠지만, 그들한테 중요한 것은 거기서 얻는 최종의 쾌락이 아닌 전희로서 쾌락이다. 최종의 쾌락은 그와 함께 흥분의 지속, 쾌락의 감소 또는 사라짐을 의미한다는 점에서 오히려 억제된다.

포르노의 실체를 이루는 것이 '나는 쾌락한다'는 단순한 사실이라 하였을 때, 얼핏히 말해 부정을 즐기는지 몰을 수 있을 것이다. 우리는

니다. '나는 쾌락한다'는 매우 주관적이고 단순한 사실이다. 쾌락은 포르노의 실체를 이루면서, 포르노를 반복적으로 소비하게 하는 행동의 근거가 된다. 다시 말해 포르노의 반복적 소비는 일차적으로 쾌락의 재생산을 목적으로 한다.

성적 자극과 흥분을 목적으로 제작된 것으로 우리는 흔히 포르노를 정의하곤 한다. 여기서 자극이란 외부에서 비치는 작용을 말한다. 흥분은 그러한 자극으로 생겨난 감정의 일어남을 말한다. 달리 말해 흥분은 곧 촉발(affect)이다. 여기서 촉발은 프랑스어 'affection'을 옮긴 것이다. 촉발은 프랑스 현상학자 미셸 앙리의 철학에서 매우 독특한 자리를 차지한다. 앙리는 삶의 본질을 촉발로 보았다. 삶이란 삶은 스스로 일어남이며, 그때 일어난 것은 다른 아무것도 아닌 자기 자신이다. 삶은 곧 '자신에 대한 자기촉발'(autoaffection de soi)을 본질로 한다. 여기서 삶은 철학적 또는 현상학적 의미에서 삶을 말한다. 곧 근원의 있음으로서 삶을 말한다. 자기촉발 속에서 삶은 자기 자신을 끊임없이 느낌과 함께, 그 바탕에서 또한 다른 모든 것을 느낀다. 촉발은 이처럼 두 가지 뜻을 지닌다. 촉발은 근원적으로 자기촉발이며 그와 함께 또한 다른 것을 통한 촉발이다. 자기촉발은 삶이 자신을 드러내는 방식이며, 거기서 삶은 고통으로도, 쾌락으로도, 불안으로도, 욕망으로도 된다. 고통, 쾌락, 불안, 욕망은 여기서 근원의 감정에 속한다. 우리가 보고 듣고 만지고 느끼는 모든 일, 그 모든 감각 행위나 작용은 삶을 내재적 본질로 하는 한에서 가능하다. 다시 말해 내재적 삶은 모든 감각의 가능 조건이며, 또한 그 내적 현실이 된다. 보기를 들어, 보는 일은 이와 함께 보는 자기 자신을 느끼는 일이다. 자기 자신을 느끼

을을 무엇에 관해 무엇을 즐긴다고 말하지만, 사실 모든 즐거움은 자기 자신과 관계한다. 거기서 '무엇'은 즐거움을 일으킨 한 계기에 지나지 않는다. 우리는 그것을 얼마든지 다른 것으로 대체할 수 있다. 즐거움 속에서 나는 즐거움을 즐기고, 나 자신을 즐긴다. 즐거움이 클수록 나 자신의 느낌 또한 커진다. 반대로 나 자신의 느낌이 클수록 즐거움 또한 크다. 그렇기에 심지어 불안 속에서도 나는 그 불안을 즐기고 좋아한다고 말할 수 있다. 키르케고르는 이러한 불안의 역설에 대해 예기한 바 있다. "불안은 본질에서 어린아이한테 속한다. 어린아이는 그것 없이 지내고자 하지 않는다. 불안이 그한테 근심을 줄지라도, 그것은 달콤한 근심으로 그를 또한 즐겁게 한다"[8]라고 그는 말한다. 키르케고르한테 불안은 달콤하면서도 낯설고 두려운 것이다. 그래 따르면, 우리는 불안을 두려워하면서 그와 함께 불안을 의심의 여지 없이 좋아한다. 불안 속에서 나는 나 자신을 느끼는 일을 감지도 멈추지 않으며, 불안이 커질수록 나 자신의 느낌 또한 커진다. 우리가 '더한' 쾌락을 추구하는 데는 '더한' 자신의 느낌을 추구하는 일이 있다. 우리는 포르노를 즐긴다고 말하지만, 실제로 우리가 즐기는 것은 우리 자신이다. '나는 살아 있다', '나는 느낀다', '나는 있다'로 표현될 수 있는 나 자신의 느낌이다. 그 충만한 느낌은 오로지 자신에 대해, 자신을 향해 있으며, 자기 자신으로 꽉 차 있다. 모든 쾌락에는 이처럼 자기 자신을 향유하는 일이 함께 자리하며, 모든 촉발은 자기촉발을 그 바탕으로 한다.

8 Søren Kierkegaard, Le concept de l'angoisse, trans. Knud Ferlov et Jean-Jacques Gateau, Paris: Gallimard, 1990, pp.200-201 [불안의 개념, 임규정 옮김, 한길사, 1999].

싶은 그 자신을, 다시 말해 자신의 한 모습으로서 쾌락을 반복하고자 하고 반복하되 같은 경로를 통해 그리하고자 한다. 이미 말고 있는 경로는 반복을 통해 고착된다. 쾌락의 재생산은 일반적으로 반복과 습관을 통해 이뤄진다. 어린아이의 놀이에서 '반복'은 또한 중요하다. 프로이트는 그 중요성에 대해서 얘기한다. 어린아이는 자신이 좋은 일을 끊임없이 반복하고 재생산하는 데 조금도 물리 하지 않을뿐더러, 그가 받은 인상과 같은 것을 그 모든 반복과 재생산에서 얻는 데 집착한다고 그는 말한다. 그저께 몇 번이고 되풀이해서 어린아이는 같은 놀이를 다시 하자고 어른을 조르거나, 그가 들은 얘기를 다시 들려 달라고 떼를 쓴다. 지루해진 어른이 다른 얘기를 읽어 주려고 하거나 얘기를 조금이라도 바꾸게 되면, 곧 정색하며 같은 얘기를 읽어 달라고, 그리고 글자 하나 바꾸지 말아 달라고 요구한다. 같은 사건에서 같은 인상과 같은 즐거움을 되찾는 어린아이의 이러한 능력을 그러나 우리는 자라면서 조금씩 잃어 간다고 프로이트는 말한다. 같은 농담이라도 두 번 들으면 곧 싫증 나게 되고, 같은 영화를 두 번 보는 데서 처음의 즐거움이나 감동을 다시 찾기 어렵다. 어른한테, "새로움은 즐거움의 조건"[8]이라고 그는 말한다. 이러한 다름이 나타나는 이유에 대해서 프로이트는 정확히 설명하지 않았지만, 우리는 어린아이의 삶이 지닌 '단순성'에서 그 설명의 실마리를 찾아볼 수도 있을 것이다. 단순성에서 삶은 긍정의 힘을 얻고 쉬움을 얻겠기에. 그리고 쉬움은 긍정의 힘만

8 Sigmund Freud, "Au-delà du principe de plaisir", *Essais de psychanalyse*, trans. Samuel Jankélévitch, Paris: Payot, 1976, p.43(『쾌락원칙을 넘어서』, 박찬부 옮김, 열린책들, 1997, 61쪽).

이나 혐감은 어떤 의미에서 모한 생략이다. 가슴이나 신체의 다른 부분에서 애무가 이뤄지지만, 그때 일어나는 쾌락이나 혐감은 생략이다. 실제으로 주당이 인식된 쾌락이나 혐감은 그것이 마치 우리 몸의 국지화된 한 부분인 성기에서 오는 듯 착각을 주지만, 성기 어디에도 쾌락은 없다. 성기는 그 자체로 쾌락하지 않는다. 우리의 일상 언어는 '나는 쾌락한다'고 말하지 '성기가 쾌락한다'고 말하지 않는다. 성기에 집착하다 못해, 확대경으로 성기를 보여 주고, 여자의 감춰진 곳까지 카메라를 들이대는 일본 포르노는 마치 '여자의 쾌락은 어디에서 오는가'에 대한 답문처럼 보인다. 그러나 거기에는 심각할도 끈끈거리고 보기에 역겨운 살덩어리만이 있을 뿐이다. 여자의 성기에서 흐르는 끈끈한 액체를 쾌락의 증거물처럼 보여 주며, "보라! 여자의 쾌락을 놀랍지 않은가!" 하고 소리치는 것 같지만, 거기 어느 곳에도 여자의 쾌락은 없다. 이는 남자의 쾌락이 오르가슴에서 내뿜는 정액에 있지 않은 것과 마찬가지이다. 일본 포르노는 여자의 쾌락을 대상화하고 물체화하려 하지만, 쾌락은 대상화할 수도 물체화할 수도 없다. 대상화하고 물체화된 것 앞에서 오히려 욕망은 주춤한다. 욕망이 욕망하는 것은 눈앞에 내던져진 고깃덩어리가 아니다. 그 앞에서 욕망은 끝 없으로 떠난다.

쾌락은 그 본질에서 성적이지 않다. 이 말은 눈은 그 자체로 아무것도 볼 수 없다는 말과 흡사하다. 눈이든, 귀든, 혼이든, 성기든, 우리 몸의 기관은 그 자체로 아무 힘도 지니지 않으며, 그 자체로 아무것도 할 수 없다. 이는 마치 진화심리학자가 뇌에서 우리 심리에 얽힌 그 모든 비밀이 풀어져 나오는 듯 얘기하지만, 그래서 뇌를 연구하면 그 모

끝어나 삶의 큰 힘이겠기에.

많은 이가 포르노에 집착하는 데는 이처럼 쾌락의 재생산이 있다. 여기서 쾌락은 단순한 즐거움 이상이다. 모든 쾌락은 나 자신을 느끼는 일이며, 거기서 자신과 자신의 커짐 — 내재적 삶의 강화 — 을 믿기는 일이다. 그러나 같은 포르노을 두 번, 세 번 보는 데서 쾌락의 재생산이 반드시 보장되는 것은 아니다. 쾌락의 재생산은 프로이트의 말마따나 새로움을 요구하게 된다. 다른 여자들과 다른 환상들, 새로움에 대한 요구는 포르노의 양적 팽창으로 나타난다. 거기서 새로움은 아주 다름이 아니다. 조금의 변화로 충분하다. 포르노의 다양성은 곧 이 쾌락을 목적으로 하지 않더라도, 호기심을 충족시키거나 지루한 일상을 잠시나마 달콤하게 해주는 하나의 놀이로서 포르노를 자리하게 한다. 그러나 쾌락은 여전히 포르노에서 중요한 구실을 한다. 거기서 쾌락의 생각은 '성적'이다. 나는 이 말이 갖는 의미에 관해 조금 생각해 보고자 한다.

2. 성적 쾌락, 관능적 쾌락

"쾌락은 성적이지 않고 관능적이다." 나는 이제부터 이 말을 음호하려 한다. 성적 쾌락이란 표현이 아주 잘못되었다기보다는, 근원적 의미에서 모든 성적 쾌락은 관능의 쾌락이며, 그 근원의 의미를 한번 생각해 보고자 함이다. 우리는 어떨 때 성적 쾌락이나 성적 혐감이란 표현을 쓰는가? 어떤 쾌락이나 혐감이 몸의 한 부분인 성기에서 느껴질 때, 우리는 그러한 표현을 쓴다. 여자가 자신 몸의 애무에서 느끼는 쾌락

든 심리적 비밀이 해명되는 것처럼 얘기하지만, 사실 뇌는 그 자체로 아무 비밀도 숨기지 않는 것과 같다. 우리 몸의 기관은 그 자체로 아무것도 할 수 없으며, 그것이 해내는 모든 것, 그것이 느끼는 모든 것은 그 안에 내재하는 삶 덕분에 가능하다. 내재적 삶은 모든 기관의 가능성이자, 그 현실이다. 그 삶이 곧 기관의 삶이며, 기관의 삶은 이 근원적 삶에 바탕을 둔다. 기관의 느낄 줄 아는 능력, 느끼는 힘을 '관능'이라 할 때, 그 힘은 본디 삶의 힘이다. 시다에 고유한 관능은 몸(soma) 안에 내재하는 느끼는 힘을 말한다. 그 힘은 본디 삶의 힘이며, 삶 자체이다. 그 힘은 근원적이며, 그 힘으로 몸은 그 자체를 느끼고, 그러한 느끼는 가운데 즐거움으로도, 쾌락으로도 된다. 그 쾌락은 기관의 관능 곧 삶에 말리며, 외재화된 눈 — 바깥에서 관찰할 수 있는 것으로서 눈 — 에 속하지 않는다. 마찬가지로, 우리가 성적 쾌락이라 말하는 것은 외재화된 성기와 관계없다. 그것은 우리 몸의 외재적 특성이자 우연적 결정으로서 성(sexualité)이 아닌, 근원적이며 내재적인 힘으로서 관능(sensualité)과 관계한다. 쾌락은 성적(sexuel)이지 않고, 관능적(sensuel)이다. 다시 말해 국지화되고 그처럼 인식된 몸으로서 성기가 아닌 관능의 몸에서 쾌락은 가능한다. 관능의 몸은 우리가 보고 만지고 느낀 것으로서 외재적 몸이 아닌, 그러한 일에 앞서 근원적으로 있는 것으로서 내재적 몸 — 외재적·대상적 몸과 구별하기 위해 '살'(chair)이라 부르게 될 것 — 이다. 우리는 내재적 몸을 보고 만지고 느끼는 일을 통해서가 아니라, 우리 안에서 우리 자신을 느끼는 일을 통해서 안다. 우리 자신은 내재적 몸과 하나를 이루며, 그 몸은 근원적 삶이다. 쾌락은 그러한 것으로서 관능의 몸에 본디 말리며, 관능의 몸만

이 폐막될 수 있다. 폐막은 성적이기에 앞서 관능적이며, 그 본질에서 성적이지 않고 관능적이다. 관능적 폐막을 성적으로 단순화하는 일, 굳어지된 성기에서 느끼는 일은 현상학적으로 뒤의 일이다. 성적 폐막을 관능적 폐막으로 되돌리는 일은 본질적인 것으로 되돌리는 일이며, '폐막이 성적이지 않고 관능적이다' 하는 것은 그 본질적인 것을 생각하고자 함이다.

4. 관능의 몸에서 욕망으로

여자는 남만의 존재일 뿐 아니라 또한 성적 존재이기도 하다는 말을 나는 자주 접하곤 한다. 다시 말해, 여자는 남만을 좋아할 뿐 아니라 성을 또한 좋아한다는 얘기다. 그러나 이 말은 여자는 근본에서 남만적 존재이지만 또한 성적 존재이기도 하다는 말이지, 동등한 지위에서 그 둘을 인정하는 것은 아니다. 여자는 근본에서 성적 존재가 아니거나 남자보다는 덜 성적 존재라는 뜻에서, 그러한 성격을 또한 지님을 상기시켜 주는 데 그칠 뿐이다. 그러한 상기는 여자는 포르노를 덜 좋아하지만, 포르노를 즐길 수도 있다는 사실을 해명하는 데 쓰인다. 그러나 남만을 즐기는 여자가 성적이지 않다고 말할 수 있는가? 포르노를 즐기는 남자보다 더 성적이라고 말할 수 없다고 장담할 수 있는가? 포르노보다 더한 것이 포맨스에 있다고 말할 수 없다고 확신할 수 있는가? 여자는 어쩌면 남자보다 '더' 성적이기에 포르노가 아닌 포맨스를 즐기는지도 모르지 않는가. 남자의 포르노, 여자의 포맨스라는 양식적 구분에 반해, 그러나 점점 더 많은 여자가 포르노에 다가선다. 남자의

포르노를 자신의 방식으로 즐기거나, 슬래시fiction)나 야오이 같은 자신만의 포르노를 만들어 내기도 한다. 여기서 슬래시는 미국과 유럽에서 유행한 장르로, 남자와 남자의 사랑을 다룬 여성을 성애물로 가른다고 한다. '커크/스포크'(Kirk/Spock) 또는 'K/S'와 같은 방식으로 이름 사이에 사선을 그어 두 남자의 관계를 표현한 데서 그 명칭이 나왔다고 한다.[58] 이와 비슷한 장르로, 야오이는 일본에서 유래하여 우리나라에도 적잖은 여성 애호가를 지닌다고 알려져 있다. 슬래시와 다른 점이라면 남자들의 동성애를 그리는데, 야마나시(무에 없음)·오치나시(소에 없음)·이미나시(의미 없음) 세 단어의 머리글자를 땄다에서 그 명칭이 나왔다고 한다.

여자는 남자보다 '더' 성적이라고 나는 생각한다. 아니, 이 말은 다음처럼 고쳐 써야 할 것이다. 여자는 남자보다 '더' 관능적이라고. 이에 대해, 재밌는 얘기가 하나 있다. 오비디우스의 『변신 이야기』에 나오는 얘기이다. 고대 그리스 예언가 티레시아스는 7년간 여자의 몸으로 살았다가 8년째 되던 해 다시 남자의 몸으로 되돌아왔다. 두 성의 쾌락을 모두 경험한 그에게 제우스는 헤라와의 다툼을 중재시켜 달라며, 남자와 여자의 쾌락 가운데 누구의 쾌락이 더 큰지를 물었다. 티레시아스는 제우스의 손을 들어 주며 주저 없이 여자의 쾌락이 더 크다고 답했다. 이에 헤라의 분노와 티레시아스에 내려진 벌책의 이유야 어떠하든, 티레시아스의 손을 들어 주며, 나는 말하고자 한다. 여자가 남자

[58] 도널드 시먼스, 제석봉 세진, "남은 인사", 김혜순 옮김, 이룸, 2005, 107쪽.

보다 더 관능적이라고, 그렇기에 티레시아스의 진실처럼 여자의 쾌락이 더 큰 것이라고, 이에 대한 해명을 나는 이제부터 시작하려 한다. 그러나 먼저 관능의 몸에서 어떻게 욕망이 나는지, 욕망의 대상과 실재를 규정하고 나서 그에 대한 해명을 나는 시작할 것이다.

폐막이 성적이지 않고 관능적인 것과 마찬가지로, 우리 몸은 성적이지 않고 관능적이다. 폐막하는 몸은 관능의 몸이다. 그렇기에 그 몸은 느끼고, 그 느낌은 폐막으로도 다른 무엇으로도 될 수 있다. 관능의 몸(corps sensuel)을 전제할 없이 어떠한 사랑도, 어떠한 관계도 될 살될 수 없다. 한데로 말해 모든 사랑, 모든 관계의 밑바탕에는 관능의 몸이 자리한다. 여기서 관계란 타자와 관계를 말한다. 관능의 몸으로서 타자를 인식할 때 타자는 비로소 내게 타자로서 존재하게 되며, 타자와의 관계 또한 가능하게 된다. 내가 나와 다른 이를 나와 다른 이로 알 수 있는 것은 그가 나와 말하기가 아니라, 그가 나와 '같은' 거기에서다. 나와 다르다면, 그는 나와 다른 '나'일 수 없을 것이다. 그가 나와 다른 '나'인 건, 그가 나와 '같은' 거기에서다. 나처럼 그도 관능의 몸을 지녔으며, 나처럼 그도 움직이고 느낄 수 있는 주체라는 사실을 깨닫는 데서다. 나와 똑같이 보고 만지고 느끼는 탓에 그 안에 또한 자리함을 알아차리는 데서다. 내 안에서 나를 나로 있게 하는 그 삶이 그 안에서 또한 그를 그로 있게 하는 그것임을 알아보는 데서다. 나와 본질에서 다르지 않은 삶이지만, 그 안에 있는 삶은 그의 삶이지 나의 삶이 아니다. 그가 보고 만지고 느끼는 그 모든 안살과 느낌은 그의 것이지 나의 것이 아니다. 나도 그처럼 보고 만지고 느낄 수 있다는 사실이 그와 나의 삶을 혼동하게 하지는 않는다. 우리는 서로 삶으로 묶이고 삶을

그 공통된 내용으로 하는 하나의 커다란 공동체를 이룰 뿐이다. 그 안에서 그가 사는 삶은 내가 가로지를 수 없는 강처럼 저편에서만 만나고 욕망하게 된, 내 삶과는 '다른' 삶이다. 그렇기에 나와는 '다른' 삶이다, 나와는 '다른' 나이다.

그처럼 다르지만 같은 두 삶이 마주 섰을 때, 흔한 몸 서로가 서로에게 이끌림을 당한다. '저 너머', 보이지 않는 곳, 살면 어딘가에 다른 내가 산다. 모퉁한을 그리며 떨어지는 손길 어딘가, 무심한 눈길 어딘가, 희미하게 웃는 입가 어딘가, 산뜻한 움직임과 자태 속, 손을 내밀면 곧 만져질 듯 다르지 않으면서 다른 그이가 있다. '~에게 닿을 수 있지 않을까?' 가능성 속에서, 나는 이미 욕망 이하에 다른 아무것도 아니다. 가능성 속에서, 불안해하는 욕망 이하에 다른 아무것도 아니다. '~에게 다가가고 싶다.' '그리고 ~를 만지고 싶다.' '~를 안고 싶다.' '~를 품에 꼭 감아 쥐고 싶다.' 그러나 욕망의 대상은 늘 멀다. 가까이 있어도 늘 멀고, 손에 잡아도 잡히지 않으며 품을 수 없다. 넘을 수 없는 담 저편에, 내가 닿을 수 없는 곳에 그이는 산다. 그이와 나 사이 건널 수 없는 강이 흐른다. 내가 욕망하는 사이, 아니면 나보다 더 먼저 나의 욕망을 눈치라도 챈 듯, 아니면 또 다른 불길이 나 모르게 그의 욕망을 지피기라도 한듯, 그이의 시선이 부서진다. 깊은 바람에 갈리기라도 한듯, 그처럼 두 욕망이 마주하고 섰다. 여기서 욕망은 상호관계를 띤다. 두근거리는 심장이 그의 것인지 나의 것인지 더는 알 수 없다. 하나인지 둘인지 알 수 없다. 둘이지만 둘이지 않고, 하나이지만 하나가 될 수 없다. 하나의 욕망이 다른 욕망을 욕망하고 싶다. '할 수 있지 않을까'에서 '하고 싶음'으로, 욕망은 그렇다며, 그 모든 것을 곧 다

가실과 만질과 끼안을 때뿐을 하고자 합이며, 욕망은 불안을 낳고 불안을 동반한다. 일리는 욕망과 불안의 이러한 밀접한 관계에 관해 이렇게 말한다. "욕망은 불안 속에서만 가능하다. 욕망의 세계는 불안의 세계이다."[11] 욕망이 다른 이를, 다른 삶을 욕망할 때, 욕망이 좋아하는 것은 그이나 그녀가 아니다. 욕망이 좋아하는 것은 자기 자신이다. 욕망은 욕망하는 자신을 좋아한다. 가능성 속에서, 욕망은 자신의 불안을 좋아하고, 자신의 무근거함을 좋아한다. 욕망은 말한다. "그이를 좋아해요." "그이의 '무엇'에 홀린지 말할 수 없지만, 그이를 좋아하는 것만큼, 아니 전혀 말할 수 없지만, 그보다 더 그이를 좋아하는 그 마음을 좋아해요." 욕망은 이처럼 욕망하는 자신을 좋아하고, 욕망은 이처럼 욕망과 같은 의미에서 자신의 파토스(pathos)를 좋긴다. 자신의 키지는 파토스와 함께 그 기쁨도 커진다. 파토스로 싸 욘 욕망은 그 자체로 결핍도 충족도 아니며, 끊임없이 달라지는 파토스만이 욕망을 욕망으로도, 욕망 아닌 다른 무엇으로도 만든다. 파토스의 끊임없는 변형이 바로 우리 삶이며, 욕망이나 충동 같은 삶의 에너 모습이다. 욕망은 자신의 파토스를 좋김과 함께, 그러한 파토스의 원천으로서 타자를 또한 좋아한다. 타자는 여기서 이차적 의미에서 파토스의 원천이다. 일차적 의미에서 파토스의 원천은 파토스 자체이다.

여기서 잠시 용어에 대한 설명을 하고 넘어가도록 하자. 파토스는 '겪다'라는 뜻을 지닌 그리스어 'paschein'에서 나온 말로, 욕망과 같

11 Michel Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris: Seuil, 2000, p.290(『육화: 살의 철학』, 박영옥 옮김, 지성의샘, 2012, 388쪽).

은 뜻으로 쓰인다. 욕망은 일어남을 말하고, 일어나는 일에는 받는 일이 생긴다. 근원적 의미에서 욕망이 자기욕망이듯, 파토스는 가장 먼저 자기 자신을 자신 안에 받는 일이다. 자기 자신을 자신 안에 받는 일은 자기 자신을 느끼는 일 없이 일어나지 않는다. 자기 자신을 느낌에 그 느낌은 구체적으로 기쁨이나 고통이나 욕망이나 불안 같은 것이다. 자기 자신을 받는 일은 곧 자기 자신을 어루는 그러한 느낌을 받는 일이다. 모든 파토스는 근원적·내재적 파토스에 바탕을 둔다. 다른 것을 느끼는 일은 자기 자신을 느끼기에 가능하며, 이를 늘 동반한다. 파토스나 욕망은 앞서도 얘기했듯 삶의 본질로서 이해된다.

그럼 이제 우리 논의로 되돌아와 보자. "중요한 것은 충동 자체이지, 대상이 아니다." 나는 이 말을 프로이트와 함께 다시 새기고자 한다. 중요한 것은 충동 자체이다. 또는 충동에 내재하는 파토스이다. 욕망이나 충동의 본질로서 파토스, 욕망, 내재적 삶이다. 나는 여기서 욕망이나 충동을 따로 구분하지 않겠다. 충동은 욕망의 내적 구조를 이루지만, 모든 충동이 욕망인 것은 아니다. 충동의 원인으로서 대상은 앞서도 얘기했듯 이차적 의미에서 중요하다. 대상은 충동의 근절한 원인이 되지 못한다. 충동 안에 있고 그가 여안는 파토스의 진정한 원인이 되지 못한다. 진정한 원인이 되지 못할뿐더러, 충동이나 욕망 속에서 우리가 진정으로 좋아하는 것이 되지 못한다. 우리는 우리 자신의 파토스를 좋아하기에, 그러한 이유에서만 충동이나 욕망의 한 계기로서 타자를 좋아한다. 이 점에서 프로이트의 말은 다시 세겨들을 만하다. "고대 세계의 매정 생활과 우리 것 사이 가장 두드러진 다름은 다음 사실에 있다. 옛날 사람들은 충동 자체에 중요성을 두는 반면에, 우

리는 그것을 대상에 둔다. 옛날 사람들은 충동을 승해했으며, 그의 이름으로 심지어 낮은 가치의 대상을 숭배할 준비가 되어 있었다. 반면에, 우리는 그 자체로서 충동 행위를 낮게 평가하고 대상에서 우리가 만나는 실질적을 이유로만 그것을 옹납한다."[12] 프로이트의 이러한 시대적 통찰은 지금 우리 시대에도 여전히 유효할 것이다.

포르노에서 욕망은 어떠한가? 포르노에서 욕망은 먼저 성호관계성을 배제한다. 타자를 필요로 하지 않고, "자기가 자기의 결핍-만족의 회로를 닫아 버리는 상태의 도래"[13]를 『동물화하는 포스트모던』의 저자 아즈마 히로키는 담백성으로 오게브의 표현을 빌려 '동물화'라 하였다. "네뉴얼화하고 미디어화하여 유통 관리가 잘 보급된 현재의 소비사회에서 소비자의 요구는 가능한 한 타자와 개입 없이 순식간에 기계적으로 충족"[14]된다고 그는 지적한다. 포르노에서 욕망은 고독하다. 기쁨을 함께할 누구 없이, 그 기쁨을 이어 줄 누구 없이, 홀로 이뤄지고 덧없이 끝난다. 그러나 포르노에서 욕망은 근본에서 다르지 않은 것 같다. 파토스의 욕망의 대상은 관능의 몸이다. 포르노의 이야기는 여자의 몸에 집중한다. 포르노가 보여 주고자 하는 여자의 몸은 무엇보다 먼저 관능의 몸이다. 다시 말해 느끼는 몸이며, 특히 폐하하는 몸이다. 폐하하는 몸으로서 주로 여자의 얼굴, 가슴, 성기를 포르노는 집중적으로 보여 줌과 함께, 여자의 끊이지 않는 신음을 들려준다. 여자

12 Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, trans. Philippe Koeppel, Paris: Gallimard, 1998, pp.54-57(『성욕에 관한 세 편의 에세이』, 김정일 옮김, 열린책들, 1998, 214-220쪽).
13 아즈마 히로키, 『동물화하는 포스트모던』, 이은미 옮김, 문학동네, 2007, 150쪽.
14 앞의 책, 150쪽.

의 성기나 남자의 성기는 포르노보가 얘기했듯 그 자체로 아름답지 않다. 아름답지 않을뿐더러, 징그럽고 혐오스럽기까지 하다. 그러한 성기를 기분 좋은 무엇으로 만들어 주는 것은 그것이 성적 흥분, 다시 말해 욕망을 일으킨다는 사실이다. 성적 흥분, 다시 말해 욕망은 앞에서도 얘기했듯 그 자체로 폐락이다. 어린아이를 예를 들면, 어린아이는 자신의 성기 앞에서 낯설어한다. 그 낯설 속에 불안이 자리한다. 자신의 불안 속에서 그이나 그와 함께 오르는 묘한 폐락에 사로잡힌다. 낯설고 동일시할 수 없는 그것에 놀라 눈을 떼고 달아나려 해도, 불안은 또는 폐락은 그의 몸짓을 머무거린다. 불안과 마찬가지로 폐락은 여기서, 욕망에서 비롯되었으며, 우리 몸의 우연적 특정 가운데 그 어느 것보다 더 이해할 수 없고 더 무조리한 성적 특정에서 비롯되었다. 일리는 키르케고르에 이어 '성적 특정'과 '성의 다름'이 우리 몸의 다른 어떤 우연적 결정보다 더 이해할 수 없고 더 무조리하다는 사실을 받아들인다. "성적인 것은 '케누스'(genus)[15]로 결정된 영원한 '정신'이라는 어어어마한 모순을 표현한다. 그 위에 뭔을 던져 가리고자 하고 감히 이해하려 하지 못하는 내적 수치심으로 그 모순은 나타난다"[16]라고 키르케고르는 말한다. 놀라움과 불안 속에서, 욕망은 그것의 정점에 도달하고, 욕망의 종대는 놀라움이라든가 불안 따위 감정의 종대로 나타나며, 또한 그 안에서, 그와 더불어, 폐하의 종대로 나타난다. 자신의 성기를 보는 데서 그리고 다른 이의 성기를 보는 데서 폐하를 느끼는

15 '종'에해당 하는 라틴어로, 여기서는 성적 종류나성을 뜻하는 학술용 나무성이다.
16 Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse*, p.224(『불안의 개념』, 219쪽).

어린아이의 보기는 어린아이가 성적 존재임을 말해 주기보다는 그가 관능적 존재임을, 그가 관능의 몸을 지녔음을 깨기해 준다. 그가 아주 하고 싶 성기는 단순한 사물로서 성기가 아닌, 관능의 몸으로서 성기이며, 관능의 몸으로서 그가 '저것'이라는 데 모순이 자리한다. 그 모순은 불안을 일깨우고, 거기 또한 욕망은 자리한다. 욕망은 행위를 낳고 (예를 들어, 보는 행위에서 만지는 행위로의 전환), 관능은 불안과 욕망과 행위의 과정을 반복하게 된다.

포르노는 그러한 관능의 몸을 보여 준다. 그 몸은 성적 특징들과 함께 모순의 극대화이다. 그런데 포르노가 보여 주는 관능의 몸은 주로 여자의 몸이다. 여자의 몸 말에서 몸이 다는 것은 그러나 남자뿐이 아니다. 나는 그 폐락을 욕망의 몸의 이중성에서 오는 모순의 관점에서 접근하였다. 그러나 여기서 남자의 폐락과 여자의 폐락을 달리 생각해 볼 수 있을 것이다. 폐락하는 여자의 몸 말에서 여자는 폐락하는 여자와 아니 좀더 정확히 말해 그 여자의 폐락과 동일시할 수 있다. 폐락하는 여자처럼, 그와 같은 방식으로, 여자도 폐락할 수 있으며 그러한 가능성은 동일시를 통해 실제 폐락을 느끼는 일로 바뀔 수 있다. 여기서 동일시는 '함께-느끼기'(ptir-avec)를 통해 이뤄진다. 함께-느끼기, 함께-느낌은 여기서 동일시의 작용 원리이다. 달리는 '함께-느낌'(pathos-avec)을 공동체를 이루는 가장 기본적인 요소로 여체한다. "고통스러워하는 모든 것과 함께 우리는 고통스러워할 수 있다. 함께-느낌은 생각할 수 있는 모든 공동체의 가장 넓은 끝이다"라고 그는 말한다.[17] 함께-느낌 곧 공감이나 상호감응을 통해 여자는 다른 여자의 폐락을 공유할 수 있게 된다. 다른 이처럼, 다른 이와 같은 방식으

로, 내가 느낄 수 있고 느끼는 일은 그의 삶과 나의 삶이 본질에서 같기에 가능하다. 파토스적 삶은 동일시의 가능 조건이며, 그 실질적 내용이다. 동일시를 통한 폐락하기, 그 밑에 욕망과 몸의 이중성에서 오는 모순의 관점에서 폐락을 설명했다면, 여기서 나는 여자의 몸은 남자의 몸보다 더 관능적이라고 얘기해야 할 것이다. 나는 두 가지 뜻에서 이 말을 이해할 것이다. 여자가 남자보다 더 크게 느낀다는 뜻에서, 그리고 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 큰 느낌을 불러일으킨다는 뜻에서.

5. 여자의 몸은 남자의 몸보다 더 관능적이다

여자의 몸은 남자한테 욕망의 대상이다. 욕망의 대상이 되는 여자의 몸은 관능의 몸이다. 관능의 몸은 또한 성적인 몸이기도 하다. 그 몸은 여자의 몸 또는 남자의 몸이며, 그와 함께 성적 특징을 드러낸다. 우리 몸은 이중성 이중으로 결정되어 있다. 그 몸은 느끼는 주체이면서, 그와 함께 또한 성적 특징을 지닌 몸이다. 그러한 이중성은 모순 자체이다. 동일시할 수 없는 두 몸—내재적 몸과 초월의 몸, 주체적 몸과 대상적 몸—이 결국 하나라는 사실이 모순이다. 내가 내 안에서 나로 느끼는 몸과 내가 내 밖에서 보는 낯선 몸이 결국 하나라는 사실이 모순이다. 남자한테 여자의 몸은 또한 그러한 모순을 드러낸다. 그 몸은 관능의 몸이면서 또한 성적 특징을 지닌 몸이다. 그 몸이 더 성적인 특

[17] Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, Paris: PUF, 1990, p.170 [『물질현상학』, 박영옥 옮김, 지성의샘, 2012, 252쪽].

징을 드러내면 드러낼수록 그 말에서 느끼는 모순도 더 커진다. 그리고 모순 속에서 폐락 또한 소리 없이 오른다. 여기서 폐락은 역설의 상징을 띤다. 그러한 역설로서 우리는 앞서 불안과 폐락의 공존을 보았다. 그 밖에 다른 몸에의 감정들, 보기를 들면 혐오감이나 수치심 또한 거기 뒤섞일 수 있다. 폐락의 극대화를 노리는 포르노는 여자의 과장된 몸을 보여 준다. 여자의 가슴은 기형적으로 부풀려졌고, 여자의 성기는 기형적으로 확대되었다. 이에 덧붙여, 여자의 얼굴은 폐락으로(폐락의 고통인지 때로 분간하기 힘들지만) 뒤틀리고 찡그려져 신음을 뱉어 낸다. 과장된 것은 여자의 몸만이 아니다. 남자의 성기는 늘 초대형이다. 힘줄을 드러내고 발기해 단, 보기에 혐오스런 그 과장한 성기는 또 끈끈한 액체를 여자의 온몸에 특히 얼굴에 뿌려 댄다.

포르노가 보여 주고자 하는 것은 결국 관능의 몸뿐 아니라, 또한 성적인 몸이다. 그 몸은 주체의 몸이면서, 그와 함께 대상의 몸이다. 포르노가 보여 주고자 하는 것이 이러한 몸의 이중성이라면, 키르케고르와 함께 여자의 몸은 남자의 몸보다 더 관능적[18]이라고 말해야 하겠다. 그러한 관점에서 키르케고르는 여자의 불안이 남자보다 더 크다고 하였다. 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 관능적인 데는 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 성적 특징들로 결정되어 있다는 사실이 자리한다. 성적 특징이 더 두드러지게, 여자가 느끼는 모순과 모순 속 수치심 또한 더 크다. 수치심뿐 아니라, 여자의 불안과 불안 속 폐락도 더 크다. 여자의 몸은 모순의 극대화를 나타낸다. 그 말에서 여자가 느끼는 일어

[18] Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse*, p.226 [『불안의 개념』, 강성훈 옮김, 한길사, 2005].

더 크기에, 그러한 뜻에서 여자의 몸은 남자의 몸보다 더 관능적이다. 그러나 다른 뜻에서 또한 여자의 몸은 남자의 몸보다 더 관능적이다. 내재적 몸과 초월의 몸, 안에서 느끼고 움직이는 몸과 밖에서 보고 만지고 느껴 몸, 일치할 수 없는 두 몸의 모순으로서, 그리고 그러한 모순의 극대화로서, 여자의 몸은 보는 이한테 더 큰 느낌을 불러일으킨다. 여자는 또한 여자의 몸에서 더 큰 아름다움을 느낀다. 남자만이 아니라 여자 또한 여자의 몸을 더 즐기고 좋아한다. 남자의 몸은 여자의 몸보다 덜 관능적일 지닌다. 보고 만지고 느끼는 데서 오는 즐거움을 '관능'이라 할 때, 아름다움은 그러한 즐거움과 관계한다. 아름다움은 정신적인 것도 육체적인 것도 아니다. 아름다움은 말하자면 그 둘의 합일이다. 우리 몸은 가장 먼저 영혼이나 정신과 다른 것인 아닌 것으로서 몸이다. 그 몸을 일러는 내재적 몸 또는 근원적 몸이라 하였다. 살은 그러한 몸으로 되어 있으며, 이를 '육화'(incarnation)라 한다. 내재적 방식으로 주어지는 그 몸과 달리 초월적 방식으로 주어지는 몸이 있다. 바로 대상으로서 몸이다. 그 둘은 따로 있지 않다. 독립적이고 나뉘어 있다는 뜻에서 '다른' 몸이 아니다. 주어지는 방식에서 완전히 다른 몸이지만, 그 둘은 '하나의 몸'을 이룰 뿐이다. 둘 다 '내' 몸이며, 나 자신이다. 아름다움은 내재적 몸과 초월적 몸, 주체의 몸과 대상의 몸, 두 몸의 합일이다. 합일로서 몸은 더는 내재적이고 성적인 몸이 아닌, 내재적이고 관능적 몸이다. 그 몸이 지나치게 대상화되고 물체화될 때, 대상화의 극대화와 물체화의 극대화 속에서, 아름다움은 혐오로 바뀐다. 대상화되고 물체화된 몸 앞에서 우리 자신은 또한 대상으로, 물체로, 단순한 '저것'으로 된다. 그것은 더는 내 몸이라 할 수 없는, 동일시

할 수 없는 날선 몸에 지나지 않는다.

'관능'은 이미 여러 차례 말했듯, 느끼는 힘을 말한다. 나는 두 가지 뜻에서 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 관능적이라고 이해하였다. 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 크게 느낀다는 뜻에서, 그리고 여자의 몸이 남자의 몸보다 더 큰 느낌을 불러일으킨다는, 곧 관능을 자극한다는 뜻에서. 첫번째 뜻에서, 프로노는 여자의 관능을 충족시켜 주지 못한다고 생각해 볼 수 있다. 우리가 진화라 말하는 것은 사정과 동일시되는 최종적 쾌락을 위해 사전에 행하는 일이 아니다. 여자한테 진화는 더 큰 쾌락일 수 있다. 남자한테 또한 진화는 중요하다. 최종적 쾌락과 구별되는 진화에는 애무나 입맞춤 뿐만 아니라 삽입을 통한 성교에서 남자가 직접 자신의 성기를 마찰하거나 여자의 질 안에서 자신의 성기를 움직임으로써 얻는 즐거움이 포함된다. 구강성교도 그러한 진화에 들어간다. 프로노는 주로 성기에 집중된 쾌락을 보여 주지만, 몸의 모든 부분과 모든 내적 기관에 성감대의 성격을 줄 수 있다고 프로이트가 말한 것처럼,[19] 원칙에서 우리의 몸은 어디나 — 눈, 코, 입, 귀, 젖꼭지, 항문 따위 — 성감대가 될 수 있다. 곧 성적 쾌감의 원천이 될 수 있다. 그럼에도 프로노는 전면일률적으로 성기에 집중된 쾌락만을 보여 준다. 쾌락의 이러한 축소화-집중화의 이유야 어떠하든, 그 쾌락은 당연히 남자의 것이다. 남자는 거기서 (성기로 축소된) 프로노 속 남자와 동일시를 통해 그 쾌락을 즐길 수 있다. 여자의 쾌락은 거기서 남자의 쾌락을 위해 존재할 뿐이다. 프로노는 여자의 쾌락이 아닌 남자

19 Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, p.136[『성욕에 관한 세 편의 에세이』, 219쪽].

의 쾌락을 위해 존재한다. 다시 말해, 여자의 진화가 아닌 남자의 진화를 위해 존재한다. 많은 여자가 포르노를 즐기지 않는다면, 이러한 사실에서 그 이유를 찾아볼 수 있을 것이다. 그들은 포르노가 지그재그하고 형편없다고, 하지만 무엇보다도 포르노가 지루하다고 말한다.

6. 포르노의 환상은 남자의 진화를 위해 존재한다

포르노에서 환상은 매우 중요한 구실을 한다. 환상은 우리 몸의 관능을 어느 극점까지 끌어올려 더는 참을 수 없는 지점에서 바람내 자신의 부푼 살을 터뜨리도록 한다. 관능은 환상 속에서 최대가 되고, 환상은 '관능의 극대화'를 목적으로 한다. 관능의 극대화는 쾌락의 절정을 이룬다. 환상과 관능, 쾌락의 이러한 관계에 대해, 시드는 "상상은 쾌락의 자원(réserve)"이라고 말한 바 있다.[20] 곤충의 침처럼 쾌락을 몰아가고 쾌락을 자극하는 그것은 쾌락의 동기이며, 쾌락의 원인이며, 쾌락의 원천이 된다. 그로부터 가장 해로운 쾌락이 온다고 시드는 말한다. 환상은 파토스의 화신으로 여겨지는 디오니소스가 부는 갈이다. 그 끝은 또한 이야기나 표상을 대표하는 아폴론의 끝이기도 하다. 끝의 이미지는 허상이지만 그 안에서 솟구는 파토스는 늘 실제의 생각을 지닌다. 파토스적 삶은 말하자면 환상의 생성-변이-소멸을 관장한다.

여자가 느끼는 힘과 남자가 느끼는 힘 이 둘의 관능이 다르다면, 그에 봉사하는 환상 또한 다를 수밖에 없지 않을까? 여자의 환상에 대

20 Sade, *La philosophie dans le boudoir*, p.101[『규방철학』, 151쪽].

해 우리는 실제로 무엇을 얼마나 알고 있는가? 여자의 관능에 호소하는 섹시남이나 꽃미남은 포르노에서 찾아보기 어렵다. 여자의 포르노와 멀해지며 여자를 사로잡는 슬래시나 야오이에는 반대로 그러한 섹시남이나 꽃미남으로 넘쳐 난다. 시각적으로 여자의 관능을 최대한 즐겁게 해주는 남자가 여자의 다른 관능을 극대화해 주는 무엇을 여자가 해야하는 방식으로, 해주었을 때 이를 즐기지 않을 여자가 어디 있을까? 여기서 '무엇'은 물론 여자의 진화를 위한 무엇을 말한다. 진화는 또한 환상의 차원에서 이뤄질 수 있다. 환상은 진화를 위해 존재한다. 환상은 실제와 다른 차원이다. 거기서 허용하는 많은 것을 실제 삶에서 허용하지 않을 수 있다. 익명의 또는 다수 남자와 성관계를 갖고 싶다고 해서 그러한 바람을 살아 있는 실제에서 실현하려는 이는 드물 것이다. 예춘이나 강간에 대한 환상은 쾌락을 자극하고 극대화할 수 있지만, 실제 삶과 관계없다. 상상 속 예춘이나 강간은 그야말로 쾌락을 위해 '상상하고 연출한 것'임을 잊지 말아야 한다. 그것은 상상 속에서만 감미로울 수 있다. 꿈꾸는 자의 꿈속에서만 감미로울 수 있다. 여기서 꿈꾸는 이는 에로스이다. 에로스는 여기서 디오니소스의 다른 이름이다.

포르노의 환상은 진화으로 남자의 환상이며, 오로지 남자의 진화를 위해 존재한다. 앞서 말한 슬래시나 야오이는 그렇다면 혼히 말해 지못 여자의 포르노라 할 수 있을까? 나는 왜 여자를 위해 여자가 쓰는 슬래시나 야오이가 다루는 주제가 하필이면 남자와 남자의 사랑인지 의아했다. 남자와 남자의 사랑이 남자와 여자의 사랑 또는 여자와 여자의 사랑보다 더 관능적으로 여겨지기 않았기에 그러한 의아함은 더했다. 그러던 가운데, 나는 이에 대한 해답을 아즈마 히로키의 생각에

서 어느 정도 찾았다. 한 인터 동물화해 버린 이즈다 게임의 소비자와 비교해 야오이를 사랑하는 여성 오타쿠들의 정서 동기나 소비 행동은 훨씬 인간적이며 섹슈얼리티의 문제와 밀접하게 관계하는 것으로 보인다고 그는 자신의 생각을 전한다.[21] 성행위에 대한 상세한 묘사에만 집중하고, 성적 자극과 흥분을 유발하려는 목적에만 다른 목적을 지니지 않는 남자의 포르노와 달리, 야오이에는 실제로 사람과 사람의 관계에 관한 에피를 포함해 다른 고민이 담겨 있는 듯 보인다. 그러한 고민의 하나로서 '섹슈얼리티의 문제'를 아즈마 히로키는 예기한다. 어떤 점에서 그가 믿고자 하는 바를 정확히 알 수 없지만, 그러한 섹슈얼리티의 문제로서 '성 대결'의 문제를 생각해 볼 수 있을 것이다. 『남만 전사』의 저자들은 전사의 아름다움이 되기보다 몸집 전사가 되어 사랑을 나누고 싶어 하는 여자의 심리에 대해 전한다. 슬래시나 야오이는 성 대결의 문제를 완전히 없애는 데 이르지 못하였지만, 상당 부분 완화해 준다고 그들은 말한다.[22] 그러나 슬래시나 야오이가 포르노를 하고 싶은 여자의 요구를 충족시켜 준다고 말하는 데에는 어려움이 있을 것 같다. 거기서 다뤄지는 문제는 관능적 쾌락의 문제라기보다 감정의 문제인 까닭이다. 성행위에 대한 지나치게 묘사가 어떠하고 있긴 하지만, 매우 빈번한 수준에 머무름뿐더러 여자의 진화나 환상을 고려했다고 보기 어렵다. 그렇기에 포르노를 즐기고 싶은 여자는 자라리 남자의 포르노에서 그가 원하는 더 많은 것을 찾을지도 모를 일이다.

21 아즈마 히로키, 『동물화하는 포스트모던』, 154쪽.
22 시몬느 세번, 『남만 전사』, 130쪽.

당리의 정의를 따르면, 문화는 "삶이 자기 자신으로부터 자신을 점점 덜어 끌내하고자" 하는 데서 출현한다. 곧 "자신의 느끼는 능력과 행위의 수위와 사랑의 강도를 증가하고자" 하는 데서 문화는 기원한다.[22] 그러한 삶의 욕구를 실현하는 것이 곧 문화이다. 살아 있는 두 주체가 서로 사랑하고 욕망하는 일이나 그러한 일을 다룬 것으로서 에로티시즘은 그러한 삶의 자기증대로서 이해한 문화에 속한다. 포르노는 창조적이거나 생산적인 에로티시즘과 거리가 멀지만, 에로티시즘의 한 형태로 볼 수 있을 것이다. 거기에는 폐하과 욕망, 그리고 관능이 서로 뗄 수 없는 방식으로 맞물려 있다. 욕망의 증대, 관능의 증대는 폐하으로 이어진다. 폐하은 삶이 자신을 초월하는 앞에서 커진 자신을 즐기는 일이다.

포르노를 에로티시즘의 한 형태라 했을 때, 그것을 또한 에로티시즘의 변질된 한 형태로 볼 수 있을 것이다. 관능은 모든 감각에 내재하는 근원적 힘이다. 그러한 힘을 본디 지닌 몸으로서 우리가 우리 몸을 인식할 때, 그 몸은 감각적 몸(corps sensible)—성적 특징을 지닌 몸(corps sexuel)은 감각적 몸에 속한다—이 아닌 관능의 몸(corps sensuel)이 된다. 에로티시즘에서 욕망의 대상은 감각적이고 대상적인 몸이 아닌 관능적이고 주체적인 몸이다. 포르노는 그처럼 관능적이고 주체적인 몸을 감각적이고 대상적인 몸으로 환원하여 한다. 거기서 폐하은 단지 주체의 삶 속에서 일어나지 않고, 어느 대상처럼 우리가 볼 수 있는 것처럼 우리 눈앞에 주어진다. 우리 눈앞에 그처럼 주어지는 것은 생식기이며 애액이나 정액이다. 마치 우리 앞에 있는 삶의 한 모습으로서 폐하을 그것으로 환원할 수 있다는 듯, 포르노는 우리 몸—관능적이고 주체적인 몸—을 전시하는 데 일을 동원한다. 폐하은 그 자체로 볼 수 없으며, 누구도 이제껏 관능적이고 주체적인 몸을, 주체와 그의 삶을 본 적이 없다. 우리는 관능적이고 주체적인 몸을 보는 일 없이 본다. 그 몸이 우리 자신의 몸이든, 타자의 몸이든, 우리가 보는 것은 그 자체로서가 아니며, 실체의 성격을 띠지 않는다. 포르노에서 만나게 되는 환원주의는 긍정적이고 자연스러운 에로티시즘—살아 있는 두 주체가 그들 안에서 그들의 보이지 않는 삶을 욕망하는 일이나 그러한 일을 표현한 것—의 변질으로, 부정적이고 이데올로기적인 성격을 띠게 된다. 극단적 환원주의와 대상주의를 포르노의 지배적인 이데올로기로 보았을 때, 그러한 이데올로기가 봉사하는 것은 남성이 이해한 바로서 니힐리즘(nihilisme)이다. 당리는 절대 주체성과 그 주체성을 이루는 삶을 배제하고 삶의 모든 가치를 파괴하는 적극적 행위를 니힐리즘이라 하였다.

폐하의 관점에서 포르노를 보는 마음을 이해했을 때, 그리고 그 마음이 실차를 드러내지 않는 보편적 실차를 안다고 했을 때, 그렇다면 왜 여성은 포르노를 남성만큼 보지 않는가? 여성이 포르노를 보지 않는 이유는 본래의 성적 경향의 차이나 양육 본성에 근거한 진화론적 설명보다는 사회문화적 맥락을 살피는 것이 더 중요하다고 나는 생각한다. 여성이 자신의 욕망이나 폐하을 추구하거나 적극 실현하는 일을

인정하지 않는 사회에서 여성은 자연스레 보수적 성 의식을 가질 수밖에 없으며, 그러한 보수적 성 의식은 자연스레 여성이 포르노를 꺼리거나 싫어하게 하였다고 생각해 볼 수 있다. 사회의 흐름이 바뀌면서, 여성도 자신의 욕망이나 폐하을 실현하는 일에 덜 망설임을 느끼는 지금 포르노를 좋아하는 여성이 점점 많아지는 것은 또한 자연스러운 현상이 아닐까?

나는 다음의 질문으로 나의 글을 시작했다. 여자도 포르노를 할 수 있을까? 이에 대한 나의 답은 너무도 투명하다. 모든 사람은 관능적 존재이며, 누구나 자신의 몸을 누리고 그 몸이 주는 폐하을 즐길 수 있다. 반대로, 포르노를 할 수 없는 여자는 결국 제 몸을 온전히 누릴 수 없는 자가 아닐까? 자신의 폐하을 위해 상실의 나래를 자유롭게 펴는 대신, 자신한테 무분별 사회적 검열을 하는 자가 아닐까? 이제껏 포르노는 남자의 문화였을 뿐 아니라, 남자한테만 허용되는 문화였다. 이제 "포르노를 허하라, 여자에게도"라고 말한다고 해서 그게 큰 사회적 물의를 빚게 될지는 의문이다. 여자는 이미 자신만의 포르노 문화를 만들어 가졌기에, 이미 자신의 몸을 누리는 데, 폐하의 향유를 위해 상실의 나래를 펴는 데, 그것을 표현하고 공유하는 데 몸이 자유롭고 몸이 멋있어졌기에. 포르노는 그러한 향유—몸의 향유, 폐하의 향유—를 위한 상실의 산물이다. 여자의 포르노? 그것이 어떤 모습을 지닐지 이제 볼 일이다.

22 Henry, Incarnation. Une philosophie de la chair, p.313[『육화』, 앞의 책, 438쪽].

7장
남성 성차별주의를 넘어:
페미니스트는 포르노 문제에 어떻게 대응할 것인가

—이성호

1. 성보수주의와 남성 성차별주의를 넘어

내가 아는 한 서구 논쟁사의 정리나 산발적 논의를 제외할 경우 한국에서 페미니스트들이 포르노 문제를 진지하게 겨냥 논쟁하거나 투쟁한 사건은 없었다. 몇 년 전 산부인과 의사들이 불법적으로 사술되어 오던 낙태를 자율적으로 규제하자는 제안을 하여 논란이 된 경우를 제외하고는 낙태 문제가 한국 페미니즘에 정점으로 떠오르지 않은 것과 마찬가지로, 포르노도 일종의 금맥으로 남아 있다. 가족을 위협하고 여성의 인권을 침해하는 남성의 무분별한 성적 쾌락 행위를 국가가 처벌한다'라는 명목으로 제정된 간통의 존폐를 둘러싼 논쟁은 있었지만, 한국에서 포르노 문제는 남성 성차별주의자들이 성보수주의자와 손잡고 표현의 자유를 침해하는 사법적 권력과 공모하는 과정을 통해 1990년대 이후 사회적 의제로 부각되었다. 마광수 사건, 장정일 사건 등 예술적 표현과 외설의 경계를 넘는 예술 창작 행위가 사법적 권력에 의해

처벌될 때, 표현의 자유를 옹호하는 남성 성자유주의자들과 성보수주의자, 그리고 이들의 세계관을 대리하는 국가 사이에 대립이 형성되었다. 페미니스트들은 이 대립 전선에 적극적으로 개입해 들어가지 않았다. 입장 모두와 다른 입장이었지만, 그것을 표현하거나 의제화할 준비가 되어 있지 않았거나 그럴 필요성을 크게 느끼지 못했기 때문으로 보인다.

한국 페미니즘이 포르노 문제를 말해야 하는 역사적 이유도 있다. 한국 사회에서는 1987년 6월 항쟁 이후 민주화가 일정 정도 성취되고 성, 욕망, 쾌락, 욕망, 소비 등 개인의 자유와 해방의 욕구가 터져 나오면서 성과 폭력의 함유를 둘러싼 문제가 본격적으로 떠오르기 시작했다. 1994년 영상문화연구 출판사에서 펴낸 김수기의 『섹스 포르노 에로티즘: 폭력의 억압을 넘어서』는 한국 진보운동의 한계로 존재해 왔던 '성 정치학'(sexual politics)을 주변부로 떠올린 사건이었다.[1] 한국에서 지식인 동성애자들이 커밍아웃을 시도하고 동성애 담론이 제도적 매체에 표현되면서, 한국에서 최초와 우파를 동시에 자극했던 강고한 이성애주의와 성보수주의에 미세한 균열이 일어났다. 1997년 장정일 사건이 터지면서 검열 철폐와 표현의 자유를 주장하는 흐름 속에는 성적 욕망의 해방과 성적 권리에 대한 급진적 요구가 있었다. 비록 전면화되지는 않았지만 이 요구에는 포르노 문제도 내재되어 있었다. 성의 해방을 위해서는 (남성이) 포르노의 텍스트를 '읽' 자유뿐 아니라 포르노를 '즐길' 권리가 보장되어야 한다는 것이다. 남성들이 그동안 피해감을 느끼며 은밀하게 즐기 오던 '포르노의 폐막의 생산과 향유의 권리'를 공개적으로 주장하기에 이른 것이다.

이 시기 한국 페미니즘에서는 사회민주화와 여성의 해방을 동시적으로 이루고자 했던 80년대 여성운동에 대한 이른바 '넘 페미니스트들'의 비판이 일면서 진보운동 내의 남성중심성과 성폭력의 문제가 제기되었다. 뒤늦었지만 페미니스트들이 민중해방과 여성해방을 동시적으로 이루기 위한 민족민주운동 내부의 '성폭력' 문제를 말해야 한다는 자각, 여성도 성을 말하는 주체라는 자각이 일어났다. 이 자각은 이른바 '100인위 사건'으로 표출되었다. 피해자주의를 전면에 내세운 '운동사회성폭력추방을위한100인위원회'란 긴 이름을 가진 이 비타협적 조직은 성폭력이 '정치적' 문제이며 젠더의 권력관계를 함축하는 갈등의 현장이라는 점을 드러냈다. 남성 성자유주의자들과 동성애주의자들이 성적 폐막과 성해방을 기치로 내걸고 나오던 시기 페미니스트들은 그동안 묻혀 있던 성폭력의 문제를 폭로하고 있었다.

주목할 만한 사실은 100인위 사건을 둘러싼 당시 대립전선이 보수주의와 페미니즘의 갈등이 아니라 프리섹스를 옹호하는 남성 성자유주의와 성폭력 피해자 여성의 입장을 강조하는 페미니스트의 싸움이었다는 점이다. 실제로 100인위가 공개한 사례들 가운데 다수는 성적 자유를 표방하는 남성들이 동의적 관계와 친밀성을 매개로 일으킨 사건이었다.[2] 1990년대 이후 한국 사회에서 성보수주의는 경향적으로

1 김수기, 서동진 엮음, 『섹스 포르노 에로티즘: 폭력의 억압을 넘어서』, 한길문화연구, 1994.

2 100인위의 활동과 피선에 대해서는 운동사회성폭력추방을위한100인위원회, 『우리 안에서 고발한다』 참조.

되고 있는 반면 자유주의가 성 담론과 법 담론에 미치는 영향력은 늘고 있다. 성보수주의 담론은 여성의 성적 욕망과 쾌락을 부정한 채 순결과 모성을 강조함으로써 재생산의 기능을 전유하고자 하지만, 성자유주의자들은 성해방을 이루지 못한 여성들을 성적으로 미성숙한 존재로 취부함으로써 쾌락의 권리를 전유하고자 한다. 개인의 성적 자유를 절대화함으로써 성도착증의 급별 재배를 불가능하게 만드는 자유주의의 영향력 확대 속에서 여성의 성적 자기결정권을 주장하면서도 성폭력을 규제해야 한다는 페미니즘의 입지는 좁아진다. 이런 비좁은 공간에서 어떻게 성적 자유를 주장하면서도 여성의 성적 자기결정권의 침해에 대응할 것인가? 반(反)성폭력 운동은 성폭력을 여성의 성적 자율성에 대한 침해로 규정하고 사회적 억압과 남성적 폭력에 맞서 여성의 '성적 자기결정권'을 중요한 권리로 주장했다. 남성권력의 지배와 폭력의 위협 없이 성적 쾌락을 향유할 권리가 여성 주체성의 기초를 이룬다는 생각은 이후 성적 쾌락과 성폭력을 대립시키지 않고 사유할 길을 열어 놓았다. 하지만 성폭력이라는 어두운 문제를 대면하지 않는 성의 자유가 공허한 것이듯, 성폭력에 대한 공포 때문에 성적 자유를 포기하는 것 역시 퇴행적이다. 이 이분법을 넘어서는 이론과 실천의 개발이 필요하다.

포르노 문제에 대한 페미니스트들의 개입도 결국 폭력/욕망, 피해/권리, 위험/쾌락, 남성권력/여성의 자율성이라는 대립구도에 갇히

[illegible] 김수기, '포르노에 대한 다른 시각', 『섹스 포르노 에로티즘』, 124-125쪽.
4 서동진, '누가 성 정치학을 두려워하는가', 앞의 책, 25쪽.

1997년 표현의 자유를 둘러싸고 포르노 문제가 한국 사회에 물 거품을 때 이세현은 "왜 한국의 페미니스트 언니들은 섹시하지 않은 가?"[5]라는 반대심문을 던지며 "한국 사회에서 포르노 논의는 아직 시작되지 않았다"[6]고 주장한다. 포르노 논의에 들어가려면 자기 몸을 즐길 줄 알아야 하는데, 한국 사회에서는 보수주의자들뿐 아니라 페미니스트도 자기 몸을 즐길 줄 모른다는 것이다. 그는 페미니스트가 몸을 향유하기 위해 스스로 포르노를 만들어 보기도 하고 다양한 종류의 포르노를 보기도 하라는 진심 어린 충고까지 아끼지 않는다. 나는 몸의 향유가 필요하다는 그의 주장에 동의한다. 몸지에 부시하지 못한 집단으로 분류된 억울함 때문이 아니라 성폭력과 성욕망의 이슬구속에서 페미니스트를 역시 벗어나기 쉽지 않다는 점을 인정하기 때문에 더더욱 그의 주장에 동의한다. 그의 말마따나 남성의 욕망과 환상만이 아니라 "여성의 욕망이나 환상, 그리고 쾌락 역시도 가부장제적이고 남근적인 체계로부터 안에서, 그것도 특정한 내용과 방식으로 가정된 지식-권력의 틀 안에서 강구한 세월 동안 주조되어 왔다. 따라서 여성의 욕망이나 환상, 쾌락에 대해 제대로 사유하는 것은 거의 불가능한 일이다".[7] 이 불가능한 작업을 위해 포르노 실험을 감행하라는 그의 주장에 어찌 반대할 수 있겠는가. 하지만 내가 이세현의 충고에 온전히 공감하지 못하는 것은 성해방의 진보성을 이기적이고 적절한 방식으로 전유하는 일부(다수?) 남성들이 성적 자유와 프리섹스를 앞세우며 성

5 이세현, "포르노그래프와 페미니즘의 논리", 『말과글』, 11, 1997, 12쪽.
6 앞의 책, 12쪽.
7 앞의 책, 12쪽.

해방을 성폭력의 현장으로 만드는 데 활용하고 있는 현실을 외면할 수 없으며, 이런 폭력적이고 여성 비하적인 현실 구성에 포르노의 성의 활용와 소비가 기여하고 있는 현상을 부인할 수 없기 때문이다. 여성의 성적 욕망을 '삽입의 주어'으로 기억하는 문화에서 여성들이 '발칙하게 즐기기 운동'을 할 수밖에 없는 시대착오적 현실 역시 나의 고려사항 속에 깊이 있다. 우리 사회에서 '두려움 없이 즐기라'는 명령을 따르기에는 여성들은 고위험사회에 살고 있다. 위험을 과장해서 쫓게 만들기 위해서가 아니다. "쫓지 마 씨바"라는 해방적 욕설을 유포시키며 권력에 쫓지 않는 거침없는 아이들이 공문장을 활보하는 장면에도 여성의 몸은 남성 폐악의 대상으로 전유되어 SNS를 타고 흐른다.

1990년대 이후 한국 사회에서 성자유주의 담론은 남성의 무제한적 성적 자유를 위한 전제이자 알리바이로 여성의 성해방을 거론한 측면이 없지 않다. 급기를 말하는 것이 무색할 정도로 도처에 성이 넘쳐나고 '즐기라'는 명령이 또 다른 형태의 외설적 억압이 되어 버린 사회에서 성을 말한다는 것은 더 이상 급기를 깨는 위반도 해방도 아니다. 이중적 성규범이라는 말조차 촌스럽게 느껴질 정도로 온 나라가 섹시함을 신분 우상으로 숭배하고 있는 문화에서 포르노의 위반성을 말한다는 것은 위선적이다. 한국은 음란사이트 세계 2위 국가라는 순위에 걸맞게 무차별적으로 살포되는 포르노성 스팸메일과 이와 연결된 무수한 포르노 사이트, 포르노성 만화와 게임에 이르기까지 포르노의 공습을 피하는 것이 오히려 힘들 정도로 포르노에 포위된 나라에 살고 있다. 포르노의 정치성을 찾기 위해 프랑스 대혁명 시절의 정치적 포르노로 올라가는 논자들도 있지만, 우리 사회에서 포르노는 인 헌트가

"긴장하게 함대적인 포르노그래피"라고 부르는 것, 즉 "성적 도발을 야기시키려는 음탕한 목적으로 성기나 성행위를 노골적으로 묘사하는 것"에 가깝다.[8] 정치적 확멸성이 거세되고 폐악에 대한 도덕적 검자이 일상화된 현실에서 '어떤 성을 어떻게 나눌 것인가'에 대한 고려 없이 성적 자유 그 자체를 절대화할 수는 없다. 페미니스트는 이세현의 반대심문에 섹시함을 증명하는 방법으로 대응할 수도 있겠지만, 남성의 성적 행동이 과연 타자와 상호주관적 이해를 지향하는 것인지, 또 그 이해에 이르기 위한 감정적·육체적·인지적·윤리적 조건을 충족시키는 것인지 되묻지 않을 수 없다. '당신은 당신의 성적 자유에 책임을 지고 있는가?', '당신은 당신이 즐긴 것에 대해 책임을 지고 있는가?'란 질문을 생략할 때, 주체의 (자유주의적) 권리의 정치는 자신의 욕망에 대한 책임으로 이어지지 못하고, 가해자의 권리와 피해자의 권리가 충돌하고 국가가 개인의 권리에 개입하는 것이 옳으냐 그르냐는 식의 자유주의적 틀 속에 갇히게 된다. 페미니스트는 자유주의에서 상정하는 분리 주립적 개인이 과연 존재하는 것인지, 그 개인의 권리주장이 불균형한 권력관계라는 사회역사적 맥락 속에 존재하는 개인들을 서로에게서 지워 버리고 그들의 목소리를 침묵시키는 작용을 하는 것이 아닌지 되물어야 한다. "개인적인 것의 정치화가 개인적인 것의 소멸을 위한 정치화가 아니듯, 반성폭력 운동은 여성들의 다양한 성적 욕망과 자유를 부정하는 것이 아니라 오히려 이 다양한 질적성과 욕망의 기획

8 한 한희, "포르노그래피의 힘과 허물벗과 한계점의 기점, 1980-1993s, 조한혜 옮김, 책세상, 1994, 228쪽.

을 실현할 수 있는 자율적인 주체 위치를 확보하기 위한 인정투쟁으로 이해되어야 한다"는 한 여성학자의 주장은 비단 반성폭력 운동뿐만 아니라 '포르노 현상'을 논의하는 데에도 정당한 출발점이 될 수 있다.[9] 이제 우리는 포르노 찬반, 혹은 검열/자유라는 이분법적 시각을 벗어나 포르노가 어떻게 주체의 성적 욕망과 환상을 구성하고 재생산하는지, 그리고 포르노적 사회에서 우리들 각자는 각기 자신의 욕망과 쾌락을 어떻게 추구해야 옳은 것인지 질문해야 한다.

2. 포르노 찬반과 규제

지금까지 포르노 문제에 대한 페미니스트들의 대응은 시나브로 법적 문제에 갇혀 온 감이 없지 않다. 포르노를 법으로 규제하는 것이 옳은가 그른가, 혹은 규제하는 것이 실효성이 있는가 없는가 하는 문제에 피도하게 몰입했다. 법적 규제를 옹호하는 페미니스트들의 주장이 과잉 대표되면서 불필요한 적대감을 촉발하고 페미니즘 전체에 대한 희화화로 이어지기도 했다. "포르노는 이론이고 강간은 그 실천이다"라는 로빈 모건의 주장은 페미니스트를 폭력과 행위를 기계적으로 연결시키는 일차원적 인간으로 평가절하하는 데 결정적으로 기여했다. 포르노의 법적 규제는 검열과 국가의 개입이라는 또 다른 문제를 끌어들였고, 이는 페미니즘의 내분을 자초했다.[10]

9 신상숙, "성폭력의 대안주의와 '성적 자기결정권'의 딜레마", 『여성과사회』, 13, 2001, 61-62쪽.
10 포르노를 둘러싼 이른 페미니즘 진영 내의 찬반논쟁에 대해서는 이미 여러차례도 소개된 바 있어 더 이상의 상세한 설명이 필요하지는 않다. 이에 대해서는 심영희, "포르노의 법적 규제와 페미니즘",

나는 포르노 문제에 대한 페미니스트의 개입을 법적 차원에서 접근적 차원으로 옮길 필요가 있다고 생각한다. 포르노 비판을 섬멸 용호와 끝까지 연결시키지 않으면서 포르노 장르를 통해 지속되는 남성적 폐락 활동 방식을 문제 삼는 쪽으로 발상을 전환할 필요가 있다. 언어·시각의 재현체계인 포르노에서 남성의 '행위'를 감수해내고, 그 행동의 직접적 '결과'로 여성의 '피해'를 곧장 도출할 수는 없다. 페미니즘 내에서도 이미 많은 비판이 있었지만, 이런 논의는 재현과 행위 사이에 직접적 인과관계와 영향관계, 시간의 선후관계를 설정하는 오류를 범하고 있다.

하지만 인과의 논리에 대한 비판이 재현체계 자체가 현실구성력을 갖지 않는다는 주장으로 이어져서는 안 된다. 이를테면 김수기는 로빈의 앞선 주장을 이렇게 비판한다.

> '포르노는 이론이고 강간은 그 실천이다'라는 주장에서 이제 우리는 이 말의 전반부가 정확히 맞는 말이라고 지적할 수 있다. 사실 포르노는 이론일 뿐이다. 포르노는 결과 성적 폐락에 대해 다날하게 사고하고 말할 뿐이다.[11]

[11] 김수기, '포르노에 대한 다른 시각', 『역사 포르노 폐락사회』, 132쪽.

이런 식의 논리는 현실적 실천과 아무런 관련이 없다는 이런 주장은 포르노의 유해성을 입증함으로써 검열을 옹호하고자 하는 논자들의 주장을 반박하기 위해 가장 흔히 제기되는 방식이다. '재현의 포르노가 성폭력범을 낳고 폭력적 개념의 폭력적 아이콘을 낳는다. 따라서 법적 규제가 필요하다'는 식의 주장이 많은 문제를 안고 있는 것은 사실이다. 이런 식의 논리가 현실의 폭력성을 재현 탓으로 돌림으로써 현실을 희피하는 손쉬운 기제로 활용되어 온 측면을 부인할 수도 없다. 포르노적으로 구성된 사회에서 재현물로서 포르노만을 비판하고 규제하는 것으로 문제를 해결할 수 없다는 것은 분명하다. 하지만 이런 단선적 인과론이 문제가 있다고 해서 재현의 현실구성력을 배제하는 것은 옳지 않다. "어디까지나 이미지일 뿐이다"라는 주장은 이미지를 행위와 곧장 연결시키지만 않는다면 옳다. 행태주의 이론에서 전제하는 인간의 행위는 외부 환경이나 자극에 대한 기계적 반응이 아니다. 인간의 행위는 사회문화적으로 구성되면서 주체가 내리는 선택과 결정을 포함한다. 우리는 인간에게 주체적 선택의 몫을 남겨 두면서도 사회문화적 재현체계가 주체의 행위에 미치는 구성적 효과를 인정해야 한다. 자신의 물능(不能)을 인정하면서 책임을 면피하고자 하는 태도는 비겁하다. 그것은 재현이 지닌 구성적 힘(constituting power)을 인정하지 않는 태도이다. 재현은 현실과 무관한 이미지만의, 언어만의 세계가 아니라 현실을 구성하고 생산한다. 재현이 지닌 구성적 힘이 문제적일 때 법적 차원의 검열과 규제가 아니라 정치적 차원에서 지적하고, 비판하고, 해체하고, 재구성해야 한다.[12]

[12] 한희, '포르노그래피의 함정', 16쪽.

실질적으로 물어보자. 왜 남성들은 포르노를 그렇게 많이, 열심히, 오랫동안 보는가? 한 일본 연구자이노우에 세쓰코에 의해 '15조 원의 특제산업'이라는 이름을 얻은 이 거대 다국적 산업을 먹여 살리는 힘은 어디서 나오는가? 물론 여자들도 포르노를 본다. 하지만 굳이 통계 수치를 들이대지 않더라도 포르노 소비자의 다수가 남성들이라는 사실을 부인할 수는 없다. 포르노 소비자의 75%가 남성이고 돈을 주고 구매하는 직접적 소비자의 98%가 남성들이다.[13] 포르노 비판에 앞서 선행되어야 하는 것이 바로 이것, 즉 남성들을 끌어들이는 포르노의 매혹의 실체를 해명하는 일이다.

이 매혹의 실체를 해명하기 전에 먼저 수행해야 하는 것이 포르노가 무엇인지를 정의하는 일이다. 하지만 포르노 문제의 어려움은 그 정의의 어려움에서 비롯된다고 할 만큼 포르노를 단일하고 쉽게 정의하기란 불가능하다. 정의는 대상에 대한 특정한 관점과 지식을 전제한다. 특히 포르노처럼 그 범주 안으로 들어갈 때 검열과 규제, 정치적·도덕적·문화적 억압과 배제가 동반되는 문제일 경우, 누가 어떻게 정의하는가는 단순히 인식의 문제만이 아닌 법적·정치적 문제가 된다. 법적 규제는 규제 대상에 대한 정의를 요구하고, 시민권은 그 정의에 대한 정의를 요구한다. 포르노의 정치적·문화적 의미는 그것이 사용와 표현, 통제의 맹주로 등장하게 되었다는 사실과 분리할 수 없다.

포르노의 근대적 발명을 역사적으로 정립한 린 헌트가 지적하듯이, 포르노의 의미는 국가와 하기/예술가, 상적자들 간의 대립과 충돌을 통해 규정되어 왔으며, 정의와 통제의 기준은 사회가 변화하고 권력의 중심축이 이동하면서 바뀌어 왔다. 예를 들어, 서구에서 포르노그래피라는 단어가 프랑스어 사전에 처음 등장한 것은 1769년이었고, 널리 쓰이게 된 것은 19세기로서 옥스퍼드 영어사전에는 1857년 수록되었다.[14] 포르노그래피라는 말이 쓰이지 않았다고 해서 포르노적 표현물이 존재하지 않았던 것은 아니다. 포르노그래피라는 말의 어원이 '매춘부의 그림'이라는 그리스어 단어에서 나왔듯, 성표현물로서 포르노는 고대 사회의 그리스 시대에도, 그리고 춘화라는 이름의 그림으로 알려졌던 우리나라 조선시대에도 존재했다. 욕망, 판능, 에로티시즘, 그리고 노골적인 성기 표사는 대부분의 시대와 장소에서 발견할 수 있는 일반적인 것이었다. 하지만 '음란한(obscene) 글이나 그림'이라는 의미에서의 포르노그래피, 그리고 그것을 둘러싼 법적·정치적 통제

[13] 원래 '포르노'라는 말은 그리스어 porne(매춘부)와 graphein(쓰다)이 합쳐진 것으로 '매춘부에 관한 글'이라는 뜻이다. 포르노그래피는 성적 흥분을 목적으로 하는 모든 종류의 자료를 지칭하는 단어로 사용되고 있으며, 이 글에서 포르노는 재현의 유형을 법적으로 규제할 수 있는 범주 내지는 재현의 특정 장르를 가리킨다. 1970년 포르노 자유화 이후 미국에서 포르노는 연간 80억 달러 규모의 산업으로 성장했다. 이 중 비디오 대여와 판매가 전체 매출의 85%를 차지하고 있다. 우리나라는 합법 24조, 영화진흥법 이용촉진 및 정보보호 등에 관한 법률, 청소년 보호법, 성폭력 특별법 등을 통해 음란물을 규제하고 있다. 이에 대한 자세한 논의는 서울호가 본 이 책의 4장 '법은 포르노를 어떻게 판단하는가'를 참조하라.

[14] 국내에 번역 출간된 『포르노 또는 남자, 포르노 또는 여자』에 따르면, 미국의 경찰 통계상 강간 범죄 중 거절 인구가 많은 곳의 고객 75% 정도가 남성이라고 한다. 범죄까지 간다는 극단적이라고 하더라도 상 중 하나가 여자이면 적은 수라고 할 수는 없을 것이다. 하지만 포르노를 보거나 실제로 돈을 지불하는 사람들로 좁혀가면 남녀 간의 격차는 훨씬 많이 벌어진다. 포르노 사이트 안에 회원 중에서 여자 이름의 신용카드로 결제하는 경우는 단 2%에 불과하다고 한다(오기가 오자는 사이 가정, '포르노 보는 남자, 포르노 읽는 여자', 홍수인 옮김, 동인미디어스, 2011, 46쪽). 이 책의 저자들인 오기 오가스와 사이 가넘은 포르노 수용에 나타나는 남녀의 차이를 진화생물학적 관점에서 해석하여 남성=포르노, 관람자, 여성=포르노 독자라는 등식을 만들어 냈다. 이들의 생물학적 시각에 한건의 동의하지 않지만, 간략하으로 보아 포르노가 남성적 매체 입해진 것은 분명하다.

및 검열은 서구 근대성과 함께 출현했다. 프랑스 혁명을 전후한 서구 근대 시기에 포르노그래피는 구체제에 대한 정치적 공격과 만관이었던 자유사상, 인쇄문화, 물질주의 철학 등 민주주의적 함의를 지니고 있었다. 하지만 원초의 저복저항 당시 포르노에서 여성의 육체는 "모든 남성에 의해 동등하게 구입이 가능한 대상으로 상정되었다는 의미에서 민주화되었지만" 이것이 "여성의 해방을 의미"한 것은 아니었다. 포르노그래피는 "관음증과 여성의 물건화가 복합적으로 교차하면서 만들어진 새로운 형태에"를 낳았다.[19] 이 형태에는 "사회적 평준화라는 의미에서 민주적이었을지 몰라도 궁극적으로 그것은 대부분 남성 판단을 위한 평준화였다".[20] 따라서 근대 포르노그래피의 출현에는 남성 형제애에 기초한 근대 민주주의의 뿐리 모순이 깊이 새겨져 있다.

법적·정치적 도덕적 규제와 검열의 대상으로서 음란물이라는 근대적 정의는 이후 포르노의 핵심적 설격으로 자리 잡는다. 물론 그 기준은 역사적 변화를 겪는다. 1868년 영국의 히클린 사건(Hicklin case)[21]에서는 '부도덕한 영향을 쉽게 받는 자'를 부패시키고 타락시키는 것이 판단기준으로 등장한다. 1957년 로스 사건(Roth case)[22]은 '사회의 평균인'에게 호색적인 흥미를 자극하는 것으로, 그리고 1973년

19 한채, "포르노그래피의 철학", 53쪽.
20 같의 책, 53쪽.
21 영국의 판사인 히클린이 음란 간행물을 배포했다는 혐의로 기소된 사건으로 포르노의 사회적 위해성을 판단한 최초의 판결로 유명하다.
22 미국의 세무업 로스가 상업적 목적으로 섹스 잡지 및 도서를 판매했다는 혐의로 기소된 사건이다. 루스의 대법원은 대배심 이 사건에 적용한 기준을 따르고 있다. 이에 대해서는 이 책의 4장 141~142쪽을 참조하라.

일리 사건(Miller case)[23]은 성적으로 노골적이어도 혐오감을 주지 않는 것은 음란한 것이라 볼 수 없다고 보면서 문학적·예술적·정치적·학문적 가치의 존재 여부를 중요한 판단기준으로 제시한다.[24]

현재 우리나라에서 포르노의 법률적 의미는 '성적 수치심이나 성적 욕망을 유발하거나 만족'시키는 음란물로서 법적 규제의 대상이 된다. 이는 형법, 음란 비디오물 및 게임물에 관한 법률, 청소년 보호법, 성폭력 특별법, 정보통신망 이용에 관한 법률 등에 산포되어 있고, 위법 시 부과되는 형량 역시 일관되지 않다. 음란성에 대해서는 대법원과 헌법재판소가 다른 판단기준을 제시한다. 대법원은 음란물을 "일반 보통인의 성욕을 자극하여 성적 흥분을 유발하고, 정상적인 수치심을 해하여 성적 도의관념에 반하는 것"[25]으로 규정한다. 여기서 음란성의 판단기준은 "그 시대의 건전한 사회통념", "일반인의 성적 수치심과 도의심"이다. 반면, 헌법재판소는 음란에 이르지 않는 성표현물인 저속을 음란과 구분하고 저속한 표현의 자유의 보호를 받는 반면 음란은 그렇지 못하다고 명시하고 있다. 음란의 기준으로는 다음 세 가지를 제시한다. ①노골적이고 저나하한 성표현으로서 "인간 존엄 내지 인간성을 해곡"하는 정도까지 이른 것, ②성적 흥미 유발의 목적만 있는 것으로 전체적인 구조상 문학, 예술, 학문 혹은 정치적 가

23 미국 일리주 댄빌의 성행위 장면이 담시된 사진과 그림을 게재한 섹스 도서 내용의 정확을 선전하는 광고책자를 발송하여 고발당한 사건으로, 이 사건을 통해 이 연방대법원은 수정헌법 제1조에 의해 보호되지 않는 음란물의 기준을 제시했다.
24 이상은 "포르노그래피: 억압과 해방의 이중언어 넘어", "여성과학이 온다, 두번째", 260쪽.
25 대법원 판결과 헌법재판소의 판결은 이 책의 4장 120-138쪽을 참조했다.

치를 갖지 않는 것, ③사회의 건전한 성도덕을 크게 훼손하여 사실의 정생 예커니즘에 의해서도 그 해악이 해소되지 못할 만큼 노골성을 지닌 것. 전체적으로 대법원과 헌법재판소의 판결은 각기 미국의 포스 판결과 밀러 판결을 따르고 있는 것으로 보이는데, 대법원의 판단기준이 보수적이라면 헌법재판소는 조금 완화되었다고 볼 수 있다. 하지만 두 경우 모두 성도덕주의의 판단에 기초해 음란을 '성적 도의관념에 반하고', '성도덕을 크게 훼손하는 것'으로 제시하고 있다. 포르노에 관한 한국 법 담론을 분석한 한 법학자의 발언을 빌리지 않더라도, 우리는 일반인의 성적 도의관념이라는 기준 자체가 극히 모호하고 자의적이라는 점을 지적하지 않을 수 없다. 결국 한국의 성보수주의적 법 담론은 "기존의 법적 강제가 실효성을 거두기 어려울 때 새로운 사회공포와 자기계몸의 근거를 한층 강화하려는 스스로의 규범적 필계"[26]였을 뿐이다. 자신을 위한 규범적 정당화만 결국 성보다는 성을 규정하는 권력이, 그리고 그 권력을 통해 이루고자 하는 사회통제가 성에 관한 법 담론의 핵심적 관건이었음을 말해 준다.

페미니스트의 포르노 정의는 성보수주의적 보수주의적 관점과 다른 시각을 제시한다는 점에서 차별화된다. 포르노가 여성의 시민권을 침해한다고 규정하여 포르노 규제 법안을 발의한 안드레아 드워킨과 캐서린 매키넌에 따르면, 포르노란 "말이나 그림을 통해 여성을 종속시키는 사실적이고 성적으로 노골적인 표현물"이다.[27] 여기서 관건은

26 박홍성 "포르노는 말다: 현재에 대한 복잡한 반성의 요청, 한국여성, 2003, 304쪽.
27 Catharine A. MacKinnon, Only Words, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993, p.22.

실적 노골성 그 자체가 아니라 여성을 종속시킨다는 것이다. 매키넌에 따르면, 포르노는 지배와 권력의 차이를 성애화함으로써 여성의 종속을 자연스러운 것으로 만드는 표상체계이다. 매키넌 자신은 아홉 개의 기준을 제시하여 여성의 종속성을 규정하는데,[28] 이 기준 자체는 문제를 해결하기보다는 또 다른 문제의 원인이 된다. 포르노 판결과 맥락에 따라 얼마든지 다른 해석이 가능하기 때문이다. 하지만 포르노를 '음란'으로 규정함으로써 성도덕주의적 판결을 취하지 않고 '여성의 종속'이라는 시각을 취한 것은 아홉 가지 기준의 적실성 여부를 떠나 매키넌이 포르노 논의에 기여한 중요한 부분이다. 그의 정의가 포르노의 전부에 적용될 수는 없지만, 현재 포르노 시장의 대부분을 차지하고 있는 주류 이성애 포르노에 한정할 경우 그 표상적 유효성을 인정할 수는 있다.

3. 남성적 폐락 장르로서의 주류 이성애 포르노

말이나 그림은 재현(representation)이다. 어떻게 여성을 비하하고, 종

28 참고로 매키넌이 제시한 아홉 가지 기준은 다음과 같다. "① 여성을 성적 대상, 물건, 또는 상품으로 배치(positioning)하는 것으로 표현하는 것, ② 여성이 고통이나 굴욕을 즐기는 것으로 표현하는 것, ③ 여성이 강간을 당하면서 성적 쾌락을 즐기는 것으로 표현하는 것, ④ 여성이 결박되거나, 절단되거나, 멍이 들거나, 신체적으로 다치는 상황 대상으로 표현하는 것, ⑤ 여성을 성적 복종이나 노예 상태, 예속이나 전시의 자세로 표현하는 것, ⑥ 여성의 신체 — 질, 가슴, 엉덩이를 포함하여 그것을 확대하거나 일부 — 가 신체의 부분으로 환원되는 것에 대해 언급하는 것, ⑦ 여성이 관통당한 채로 묘사하고 표현하는 것, ⑧ 매춘부로 표현하는 것, ⑨ 여성들이 물건이나 동물들에 의해 침투당하는 것으로 표현하는 것, ⑩ 여성들이 어떠한 상태, 그림상에는 절단으로 표현하거나, 이렇거나 멍들어거나 피를 흘리거나 멍이 들거나 다치는 것이 성적인 것으로 보이는 맥락에서 그려지는 것"(Catharine A. MacKinnon, Feminism Unmodified: Discourse on Life and Law, London: Harvard University Press, 1987, p.176).

촉시키는 재현물이 남성 수용자들을 그토록 매혹시키는가? 포르노적 재현체계의 특성은 무엇인가? 상식으로 노골적이고 명시적인 장면, 이를테면 생식기의 전시나 성행위 장면의 묘사도 그 자체가 포르노적이라기보다는 그것이 특정한 방식으로 재현되었을 때 포르노적이 된다. 관건이 되는 것은 '얼마나 벗었느냐 혹은 성행위 장면이 있느냐 없느냐'라기보다는 '어떻게 그려지는가'이다. 전라와 성행위 장면의 노출 그 자체가 포르노의 결정적 기준은 아니다. 로스 카워드의 지적대로, 포르노적 재현은 "몸이보을 벗은 몸이나 성행위를 하고 있는 사람들을 일정한 규약에 따라 보여 줌으로써 이것이 사회에 의해 포르노적인 것으로 해석되게 만든다".[26] 여기서 관건은 포르노적 재현 양식이 특정한 해석과 의미화 양식에 기초해 있다는 사실이다.

포르노는 나름의 재현 규칙을 가진 하나의 독자적인 문화 장르이다. 특정 장르가 관객과 독자들에게 지속적으로 어필할 때는 나름의 설득력과 소구력을 지닌다. 이런 장르의 규약 속에는 오랜 세월 지속되는 공통의 특성과 관객의 취향과 감수성의 변화에 따라 바뀌는 가변적 속성이 공존한다. 포르노 장르 안에는 주류 이성애 포르노, 게이와 레즈비언 포르노, 히스로어와 소프트코어 포르노 등등 하위 장르가 존재하며, 수간, 아동성애, 시도마조히즘 등 성도착적 유형들이 존재한다. 내가 이 글에서 주목하려는 것은 성적 표현물로서 포르노 장르 안에 존재하는 다양한 변이가 아니라 주류 이성애 포르노의 관습적 규약

25 Rosalind Coward, "Sexual Violence and Sexuality", ed. Feminist Review, Sexuality: A Reader, London: Virago, 1987, p.310.

과 그 효과이다.

주류 이성애 포르노의 관습적 규약은 '언남-홍문-사정'이다. 이는 전형적으로 이성애 남성의 환상을 부추기는 장치로서 일사성과 반복성을 그 특징으로 한다. 이 직선코스가 너무 노골적이라 환상이 작동하지 않을 때 내러티브가 삽입된다. 하지만 포르노에서 내러티브는 성적 쾌락을 위해 언제든지 밀쳐 내는 부차적인 요소이다. 다시 말해 포르노에서 내러티브는 성행위의 개연성을 보완하기 위해 들어오지만 성행위라는 목적을 위해서는 언제든지 뒤로 물러난다. 포르노가 마치 다큐멘터리처럼 성행위를 사실적으로 표사하는 것 같아 보이는 것이 이 때문이다. 스티븐 마커스가 적절히 지적하듯이, "포르노에서 언어는 거추장스러운 필요이고 그 기능은 일련의 비언어적 이미지들을 촉발하는 것인 한에 부차적이다. 포르노의 서사는 남성 독자의 자위행위에 필요한 만큼의 길이로 지속되는 성행위 장면의 반복일 뿐이다".[27] 포르노에서 패락은 너무 나아가는 것이 문제이다. 비포르노 영화에서는 모든 것을 다 보여 주지 않는다. 어느 순간이면 이미지는 흐려지고 카메라는 시선을 돌린다. 슬라보예 지젝의 말처럼 "장면은 차단되고 우리는 겉로 '그것'을 직접 보지 못한다".[27] 하지만 포르노는 재현의 한계를 넘어 가어이 "그것"을 보여 준다. 내러티브는 "그것"을 보여 주기 위한 하장일 뿐이다.

그러나 재현의 한계를 넘어서는 "그것"의 직접적 제시가 포르노

30 Steven Marcus, The Other Victorians: A Study of Sexuality and Pornography in Mid-Nineteenth-Century England, New York: Transaction Publication, 2008, p.268.
27 슬라보예 지젝, "폐허위에 보기", 김소연 옮김, 시각과 언어, 1995, 222쪽.

를 환상이 작동하지 않는 실재의 현시로 만드는 것은 아니다. 포르노에 나타나는 성과 성행위의 노골적 전시는 종종 포르노가 환상의 외피를 벗어 내고 실재에 접근하는 것으로 읽게 만든다. 이를테면 김종갑은 현대사회에서 포르노물 향한 열정을 실재에 대한 열정으로 읽어 내고 이를 "실재가 사라진 현대사회의 증상적 발현"으로 해석한다. 그에 따르면 근대사회에서 존재는 그 의미에서 분리되고 성은 탈맥락화된다. "포르노는 낯선화된 여성상에 대한 반동으로서 동물화된 여성의 상을 제공한다. 이 포르노포비아에서 인간은 서로 사랑하는 인격적인 존재가 아니라 동물처럼 교미하는 탈인격적 존재이다. …… 이 희미를 뜻기고서 진짜 섹스의 핵심으로 단박에 진입하려는 욕망이 포르노이다."[28] 문제는 거기서 "그것"이라 부르고 김종갑이 "진짜 섹스"라 부르는 것이 환상이 벗겨진 실재 그 자체와의 대면이 아니라 주체가 자신의 결핍을 감추기 위해 불러낸 허상이라는 점이다. 따라서 포르노는 낭만적 사랑의 환상에 대한 교정으로서 "진짜 섹스"에 진입하는 것이라기보다는 진짜처럼 보이는 가짜, 그러나 진짜보다 더 큰 위력을 발휘하는 가짜 섹스에 대한 열정적 애착이고 그것에 대한 환상이다. 나중에 김종갑 자신이 인정하듯이, 진짜 섹스에 다가가는 것으로 보였던 포르노는 더 많은 것을 요구하는 과잉 섹스이자, 이 과잉을 위해 "최후의 압생이마저 기꺼이 질서에 편입시켜 버리는" "주체의 욕망"[29]에 다름 아니다. 김종갑이 더 이상 묻지 않는 것은 과잉에 매달리는 이 주체가 왜 하필 '남근'이라는 상징을 통해 자신의 결핍을 감추려 하는가라는 질문이다.

시작은 앞서 문장의 "그것" 옆에 괄호를 치고 '상기해 삽입 필'이라는 표현을 남고 있다.[30] 문제는 "어디로" 삽입되는 "어떤" 상기인가다. 주류 이성애 포르노에 직접적으로 드러난 성기는 여성의 구멍 속에 삽입된 발기된 남성 성기이다. 물론 여성의 구멍은 입일 수도 항문일 수도 있고, 하녀일 수도 여성일 수도 있다. 그러나 그 모든 변이 속에 놓인 공통성은 바로 파일 행위된 남성 성기이다. 에리넌은 포르노가 여성을 성적 대상이나 물건으로 만든다고 말했다. 여성만이 아니라 남성도 그렇게 한다고 말한다면 이 지적은 옳다. 포르노에서 남성은 온전한 인간이 아니다. 타자와 소통할 수 있는 인격적 자아가 필요하지도 않다. 그는 몸의 한 부분, 욕망의 시각적 언어로 그려진 성기일 뿐이다. '해부학이 운명이다'는 프로이트의 지적은 포르노에 그려진 남성에 문자 그대로 적용되어야 한다. 남자라는 존재에 덧씌워 자지가 솟아오른다. 몸은 그 자지를 떨어 낼 수 없는 여성도 당연히 보지로 환원된다.

자지는 남근(phallus)과 같지 않다. 남근이 남성을 특권적 존재로 만드는 사회적-상징적 권위의 표상이라면 자지는 남성의 신체의 기관이다. 페미니스트의 포르노 비판에 대한 남성들의 억하심정이 거냘하고 있는 것이 바로 이것, 즉 페미니스트들이 자지와 남근을 혼돈하면서 남근 비판을 자지 비판으로 대체하고 있다는 점이다. 이를테면 김수기의 다음 지적이 거냘하는 바가 이것이다.

28 김종갑의 본 이 책의 3장 '남성을 향한 열정으로서 포르노'를 참조하라. 인용은 '포르노를 말한다' 특별대담에서 발췌한 표고에서 가져왔다.
29 앞의 글, 68쪽.

31 지젝, "폐허위에 보기", 222쪽.

포르노가 자신을 통해 수동적인 여성성을 위협한다는 주장은 단지 성기에 대한 잘못된 인식에 불과할 뿐이다. 남성의 권력이 자지에서 나오는가? 페미니즘의 유일한 목적이 남성 타도인가? 문제 삼아야 할 것은 자지의 상징적 의미가 구축되는 대립체계 즉 포르노와 성적 재현물들에 대한 담론의 근저에 깔린 원칙 같아다. —— 오히려 포르노는 자지를 노골적으로 보여 주고 있다는 점에서 남근적이지 않다. 그런데도 포르노가 남근적인 이유는 자지를 보여 주는 데 있어서 '성'에 관한 진실을 모두 알고 있는 것처럼 가정하기 때문이다. 따라서 남근이 그 자체 단일적인 것으로 가정하는 것처럼 포르노 역시 성을 단일한 것으로 가정하기 때문이다. 따라서 남근이 아닌, 자지를 공격하는 것은 남성적 권력의 근저 원칙을 위협하고 있는 것이다.[31]

감수기의 비판과 달리 페미니스트가 포르노를 비판하는 것은 포르노가 성기와 성행위를 노골적으로 보여 주기 때문이 아니다. 남성의 권력이 생물학적 기관에 불과한 자지에서 나온다고 순진하게 믿어서도 아니고 성적 수줍음에 사로잡혀 적나라한 성 묘사를 받아들이지 못하기 때문도 아니다. 페미니스트들이 문제 삼는 것은 포르노에 그려진 자지와 남근 사이에 결코 뺄 수 없는 환유적(metonymic) 관계가 존재한다고 생각하기 때문이다. 포르노에 재현된 자지는 단순히 생물학적 기관이 아니라 남성 권력의 육체적 축소판이다. 가부장적 사회의 권력관계 일반으로 확장할 수는 없겠지만, 적어도 포르노 장르에서 남

31 감수기, "포르노에 대한 다른 시각", 『페스. 포르노 에로티즘』, 120쪽.

근과 자지 사이엔 환유적 관계가 있다. 그것은 전체를 대리하는 부분으로 가능한다. 감수기의 주장과는 달리 포르노는 자지를 있는 그대로 보여 주지 않는다. 가리지 않았다고 있는 그대로 보여 준다고 말할 수는 없다. 그도 인정하듯이 포르노가 "성에 관한 진실을 모두 알고 있는 것처럼 가정"한다면, 그 진실은 성관계에서 남성의 배워와 우월성을 자연스러운 것으로 만들기 때문이다. 물랑 바르트의 지적처럼 이데올로기의 기능이 사회적으로 구성된 '자연적'(naturel) 문제를 '자연화'(naturalise)함으로써 당연하게 만드는 것이라면, 포르노에 그려진 자지는 남성 권력을 자연화하는 육체적 수단이다. 이를 위해 동원되는 것이 지극 단순화이다. 포르노는 성행위가 일어나는 사회적 배경도, 성행위를 주관하는 행위자도 무시한다. 거기에 존재하는 것은 추상화된 허구적 성기이다. 단행라 카터가 포르노를 "성교를 위한 프로파간다"라 부르며 그 이데올로기가 "본질적으로 반동적"이라 말할 때[32] 의미하는 바가 이것, 즉 포르노는 딸기된 자지의 재현을 통해 성적 지배를 자연화한다는 사실이다.

포르노에서 딸기에 실패하는 자지를 본 적이 있는가? 그 자지의 삽입에서 오르가즘을 느끼지 않는 여자를 본 적이 있는가? 아무리 젖 말하고 모욕을 당해도 여성은 쾌락의 절정을 경험하고 희상을 지른다. 여성의 항유가 포르노의 페티시가 되는 이유가 이 때문이다. 화면 가득히 클로즈업되는 희열에 찬 여성의 얼굴. 그것을 응시의 힘을 남성

32 Angela Carter, "Polemical Preface: Pornography in the Service of Women", ed. Drucilla Cornell, *Feminism and Pornography*, Oxford, UK; New York: Oxford University Press, 2000, pp.526-527.

관계의 어디 있을까? 포르노에서 자지는 언제나 딸기해 있고, 언제 어디서고 즉각 솟아오를 준비가 되어 있다. '남자를 지배하는 딸기된 자지', 이것이 포르노가 남성을 숭배하는 정체이다.

이는 물론 환상이다. 현실에서 그런 자지는 없다. 문제는 이 불가능성의 환상의 힘을 약화시키는 것이 아니라 오히려 강화시키고 거듭 그곳으로 돌아가게 만든다는 점이다. 최소한 현재 포르노 시장의 대부분을 차지하는 주류 이성애 포르노는 포르노를 만드는 남성, 포르노 안에 재현된 남성, 포르노 와 남성 관객의 욕망이 소통하는 계현 방식이다. 생산-재현-소비를 연결 짓는 이 회로에서 남성들은 불가능에 도달하려는 꿈을 꾼다. 실현 불가능하기 때문에 더욱 매달리는 대목은 과연 어디서 나오는 것일까? 그 심리적 원천은 무엇일까?

4. 포르노적 환상기제: 남근적 어머니에 대한 공포와 초월의 환상

포르노가 남성들을 끌어들이는 유혹의 정체를 해명하기 위해 지금까지 제출된 여러 해석 중 내게 가장 설득력 있게 다가온 것은 드루실라 코넬의 것이다. 코넬이 포르노의 딸기된 자지에서 역추적해 들어가 닿아낸 것은 거대한 남근적 어머니(phallic mother) 앞에서 거세위협에 떨고 있는 꼬마 남자아이이다. 그 꼬마의 모습을 요약하자면 이렇다.[33]

자신의 모든 것을 받아 주는 것으로 느꼈던 엄마에게 자신이 더 이상 전부가 아님을 알게 된 순간 아이는 트라우마에 빠진다. 나는 엄마에게서 분리되어야 한다. 인간이 하나의 독립된 개체로 서기 위해 이를 피할 수는 없다. 나의 욕구(need)를 남아서는 엄마의 욕망(desire)의 발견은 내가 엄마에게서 멀어져 나와야 한다는 것을 의미한다. 더욱이 이 순간 발견한 엄마는 여자이다. 욕망하는 엄마의 발견 이전에 엄마는 여자가 아니다. 그저 나의 욕구를 채워 주는 젖가슴일 뿐이다. 엄마와 맺고 있던 이자적(二者的) 관계를 깨뜨리는 존재는 상징적 아버지이다. 포르노와 관련하여 중요한 것은 아이가 경험하는 나르시시즘의 상처이다. 이 상처가 트라우마로 몰릴 만큼 엄청난 것은 아이가 어머니-대상에게 갖는 절대적 의존성 때문이다. 육체적으로 취약한 아이는 욕구의 충족을 위해 엄마에게 절대적으로 의존한다. 아이의 상상 속에서 엄마는 언제나 그곳에 있으면서 자신의 욕구를 채워 주는 존재이다. 아이는 엄마가 자신의 전부이고 자신이 엄마의 전부라고 상상한다. 서로가 서로에게 전부가 되는 절대적 관계가 깨어질 때 아이는 트라우마에 빠진다. 아이는 이 상처를 쉽게 극복하지 못하고 엄마에게 저항한다. 자신의 안전을 빼앗아 간 것은 바로 엄마의 욕망이라고 상상하기 때문이다.

물론 이 절대적 안전성이라는 것은 환상이다. 그리고 이 환상과 조율하는 것이 엄마가 상처 입지 않은 완전한 존재, 거세되지 않은 존재라는 환상이다. 그녀가 '남근적 어머니'라 불리는 이유다. 남근적 어머니는 생물학적으로는 여성의 성기를 지니고 있지만 아직 결핍이 없는 말하자면 모든 것을 가진 전능한 존재이다. 어머니/아이의 출현한 이자적 관계라는 환상이 깨어지면 남근적 어머니는 아이의 상상 속에서

33 Drucilla Cornell, "Pornography's Temptation", *Feminism and Pornography*, pp.504-544. 남근적 어머니의 환상에 대한 이 부분의 설명은 코넬의 논의를 필자가 재구성한 것이다.

생명을 주기도 하고 빼앗기도 하는 위협적인 존재로 남는다. 이 남근적 어머니에 대한 공포와 욕망이 그녀를 무의식 속에 억압하도록 만든다. 하지만 남근적 어머니를 없애버리는 것이 상실감만을 주는 것은 아니다. 상실 못지않게 얻는 것이 있다. 아이는 엄마를 잃는 대신 사회적 상징질서 속에서 사회적 위치를 얻는다. 어머니를 잃고 상징적 위치를 얻게 해주는 존재가 상징의 아버지이다. 아버지-대타자가 어머니-타자를 통제함으로써 아이에게 정체성을 가져다줄 수 있는 것은 그가 남근적 권력을 지니고 있기 때문이다.

포르노에 그려지는 자지가 바로 이 남근을 가진 자지, 남근적 어머니를 통제할 수 있는 아버지의 상상적 자지이다. 남자는 거대하게 발기된 자지를 통해 거세공포에서 벗어난다. 상상적 자지의 환상은 아이로 하여금 자지와 남근을 분리시키지 않아도 되게 한다. 자지와 남근의 차이를 인정하고 결핍을 받아들이는 것이 거세를 수용하는 것이라면, 엄마를 분리하지 않는 것은 거세를 회피하는 것이다. 환상화된 아버지의 자지를 통해 남아는 자신의 거세를 받아들이는 대신 어머니를 통제하고 매혹한다. 포르노에 반복적으로 나타나는 성적 폭력은 남근적 어머니를 방어하는 무기이다. 아이는 어머니를 떨고 무수고 비워야 한다. 그러나 환상으로 존재하는 바로 그 이유 때문에 남근적 어머니는 완전히 사라지지 않는다. 히치콕의 영화 「사이코」에 등장하는 연쇄살인범처럼 아이는 계속해서 남근적 어머니를 죽여야 하지만, 죽은 후에도 그녀는 다시 살아난다. 연쇄살인범이 죽은 할머니의 옷차림을 살인의 추억으로 남기며 집어간 행로는 이 무의식적 환상이 얼마나 집기고 무서운지 생생히 입증한다. 남성들이 포르노로 반복해서 돌아가는 것

은 남근적 어머니가 그들의 무의식 속에 새겨져 있기 때문이다. 포르노가 집요 그 욕망에 도달할 수 없는 반복행위가 되는 것은 이 때문이다. 남근적 어머니를 없애버렸 그녀를 지배할 수 있는 상상적 아버지의 위치에 올라서야 한다. 하지만 현실 속 남성은 그 누구도 이 예외적 위치를 차지할 수 없다. 현실 속 여성들 역시 파괴으로 존재하지 않는다. 하지만 포르노에서 여성들은 신체의 한 부분, 남성의 성기가 들고 들어가는 텅 빈 구멍으로 존재한다. 포르노에서 남성은 먹으고 무수고 돌는다. 남성들이 포르노에서 경험하는 허탓한 흥분과 전율은 욕망의 해타 그 자체라기보다는 이 초월의 환상에서 나온다. 비록 그 초월의 끝이 자위라는 혼자만의 무력한 행위라 할지라도, 실인이 초월의 최종적 행위라고 주장할 때 사드는 이를 정확히 알고 있었다. 역설적이게도 사드에게 가장 욕계의 행위라 할 수 있는 섹스는 욕계를 초월하는 행위이다. 물론 남성들은 초월이 불가능하다는 것을 알고 있다. 초월 뒤에 공포가 놓여 있다는 것도 안다. 말년에 부인하는 것이 페티시즘의 논리라면 포르노 보는 남자들은 근원적으로 페티시스트이다.

5. 성적 환상의 요구와 욕망에 대한 책임

남은 문제는 어떻게 이 환상을 다룰 것인가이다. 환상 속에서 여성들이 짓밟고 무서진다고 해서 환상에 법을 들이댈 수는 없는 노릇이다. 법적 규제를 통해 인간의 무의식적 환상을 교정할 수 있다면 포르노 문제를 줄기는 의의로 된다. 환상의 힘은 그것이 금기될수록 더 강해진다는 역설에 있다. 성을 둘러싼 금기와 규제는 결코 넘지 못할 경계

선을 긋는 것이 아니라 권력과 체약의 끝없는 나선형 구조를 만든다.

그러나 환상이 환상으로 그치지 않고 주체의 심리에 영향을 미쳐 현실적 힘을 행사한다면 환상에 대한 책임은 필요하다. 금기에 대한 억압이 문제라 해서 모든 것을 "욕망해도 괜찮아"라고 말할 수는 없다. 욕망의 자유 못지않게 욕망에 대한 책임도 필요하다. 모든 개인이 자신의 욕망을 추구할 절대적 자유를 행사하는 이른바 홉스의 자연상태에서 한 개인의 욕망은 다른 사람의 욕망을 무한정 침탈할 수 있다. 이 만인의 만인에 대한 전쟁 상태에서는 사실상 어떤 자유나 권리도 존재할 수 없다. 주류 포르노에서 그려지는 폭력과 남성 지배는 그것이 특정 성범죄와 인과적으로 연결되기 때문에 여성에게 피해가 되는 것은 아니다. 설령 포르노가 실폭력을 유발한다고 해도 그것을 입증할 도리는 없다. 또 여성 관객들이 포르노적 환상에 대해 어떤 형상적도 갖지 못하는 일방적 희생자인 것은 아니다. 여성들은 자신들을 종속시키고 비하시키는 위치와만 동일시하는 것이 아니라 여러 위치와 동일시할 수 있다. 이를테면 포르노에 흔히 등장하는 사도마조히즘적 장면에서 여성 감상자들은 지배당하는 마조히즘적 위치와 동일시하는 것만이 아니라 지배하는 사디즘적 위치와도 동일시할 수 있으며, 가학과 피학 사이엔 넘을 수 없는 선이 그어지는 것이 아니라 얼마든지 위치 이동이 가능하다. 하지만 여성 감상자들이 전복적 수용을 포함하여 포르노에 대해 다양한 형태의 형상적을 발휘할 수 있다고 해서 여성을 비하하는 재현물이자 남성적 환상으로서 포르노가 여성에게 피해를 주지 않는다고 말할 수는 없다. 우리가 개인의 권리를 포괄적 의미로 받아들인다면, 다시 말해 자율성과 더불어 인식적·감상적·미적·도덕

적 능력들의 균형 있는 발휘, 그리고 친밀한 인간관계의 형어 등을 포함하는 광의의 의미로 이해한다면 다수 포르노에 그려진 폭력적인 성 차별가 여성의 평등권을 침해하는 것일 수 있다.

코넬은 성적 존재로서 한 인간이 평등한 시민으로서 공적 영역에 참여할 수 있는 '개인'(individual)이 되려면 최소한의 조건을 보호받아야 한다고 주장한다. 그가 '개인화를 위한 최소조건'(minimum conditions of individuation)[34]이라 부르는 것은 우리가 평등한 시민으로서 공적·정치적 삶에 참여할 수 있는 주체적 개인으로 자신을 변화시킬 수 있는 동등한 기회를 갖는 데 필수 불가결하다. 코넬은 이 조건이 다음 세 가지를 포함해야 한다고 주장한다. 첫째, 신체적 보전(physical integrity), 둘째, 자신을 타인과 구별해 주는 언어적 기술을 습득하기에 충분한 상징형식에 대한 접근성, 셋째, 상상적 영역(imaginary domain)이다.[35] 코넬이 '상상적 영역'이라 부르는 것은 "감정적 문제에 깊이 연루된 성적 존재"로서 한 개인이 자신이 누구인지 판단하고 재현하는 "심리적-도덕적 공간"[36]을 가리킨다. 이런 상상적 영역 개념의 핵심에 자리 잡고 있는 것이 바로 인격체로서 개인(the person)은 태어나면서 주어지는 것이 아니라 생성 과정 중에 있다는 생각이다. 개인은 미래적 가능성이자 지향성이다. 코넬은 라캉 정신분석학의 논의를 원용하여 인간이 거울 속에서 만나는 상상적 이미지가

34 Drucilla Cornell, *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography and Sexual Harassment*, New York: Routledge, 1995, p.5.
35 *Ibid.*, p.4.
36 *Ibid.*, p.5.

자아의 형성에 필수적이라고 주장한다. 자신을 의미화 주는 상상의 이미지가 적절히 공급되지 않거나 심각하게 훼손될 때 자아는 상처를 입는다. 상상적 영역의 침해는 가장 깊은 수위에서 우리가 타인에게 범하는 침묵이자 폭력이다. 포르노가 여성에게 피해를 준다면 그것은 포르노가 남성들에게 성범죄를 유발하기 때문이 아니라 여성들이 한 인격체로서 자기 자신을 형성하기 위해 확보해야 하는 상상적 이미지를 훼손하고 비하하기 때문이다.

성적 자율권은 한 개인이 자신의 성과 관련된 문제에 대해 자율적으로 선택하고 결정하는 자율적 주체라는 것을 인정하는 법 권리적 표현이다. 문제는 남성이 자신의 성적 욕망을 추구할 권리를 행사하는 것이 여성의 권리와 갈등하는 상황이 벌어질 수 있다는 것이다. 여성주의 법학자들이 한다 중립적인 법리적 개인이라는 관점이 보편성이라는 외피를 쓰고 있지만 사실상 남성의 관점이라고 비판하면서 피해자의 관점이나 합리적 여성의 관점을 모색하게 된 이유가 여기에 있다. 피해자의 관점은 피해자가 놓여 있는 권력관계의 맥락에 대한 이해와 고려, 그리고 구체적인 타자의 윤리적 관점에 대한 인정과 배려를 필요로 한다. 이는 전형적인 자유주의에서 상정하는 소유권으로서의 자기결정권이나 중립적 공정성으로는 도달할 수 없는 시각이다.

하지만 추상적 시각에 몰입한 남성적 시각이 보편성으로 군림해 온 남성중심주의가 문제라고 해서 보편성을 버리고 주관성으로 도피하는 것이 해결책이 될 수는 없다. 하나의 보편성을 주관적 이해관계를 가진 복수의 기준들로 대체하는 것이 법을 더 정의롭게 만들지는 못한다. '차이'의 이름으로 주장되는 주관적 기준들이 경합할 때 그어

된 것도 정당성을 주장할 수 없고 모두가 옳다는 상대주의나 힘이 곧 정의라는 권력무정론을 수용해야 하기 때문이다.

인간은 법 앞에 평등한 존재라는 자유주의적 시각에 내재한 가능성을 그 최대치로 끌어올리기 위해서는 평등 속의 차이를 말할 수 있어야 한다. 우리는 보편적으로 각자 다 다르다. 단 그것은 우리가 동등한 개인으로 취급을 받을 수 있는 조건에 한해서이다. 고유한 개체적 존재로서 각자의 차이가 살아날 수 있는 어떤 '조건의 평등성'은 에티엔 발리바르가 '평등 속의 차이' 혹은 '보편적 다양성'이라 부르는 것과 일치한다.[27] 페미니즘 논의에서 대립과 갈등을 일으켰던 '평등과 차이'의 문제 역시 보편적 차이에서 그 해결책을 찾을 수 있을 것이다. 여성이 남성과 평등한 권리를 요구하는 것은 양성 사이에 어무런 차이가 없다고 주장함으로써 성차를 지워 버리는 것이 아니라 개인성의 이름으로 여성적 성feminine sexuality)의 평등한 가치를 요구하는 것이다. 남성적 성(masculine sexuality)에 특권적 가치를 부여하는 가부장적 사회가 여성적 성을 비하하거나 가치절하해 왔다면, 이는 개인성을 형성하기 위한 평등한 조건을 거부해 왔다는 것을 의미한다. 여성의 차이를 지닌 자율적 개인으로 존재하려면 어떤 차이가 살아날 수 있는 최소한의 조건이 인정되어야 한다. 평등은 자유와 배치되는 것이 아니라 그 선결조건이다. 평등의 주장은 여성의 자율을 가로막는 강요된 성규범과 성차별의 관행의 철폐를 요구하는 것이지 성차를 무화시키거나 성을 초월하는 것이 아니다. 차별 철폐와 기회 균등은 다양한 차

27 에티엔 발리바르, 「내셔널리즘의 문제」, 서관모 외역 옮김, 도서출판b, 2006, 120쪽.

이들이 가능하게 만드는 선제조건이다. 페미니즘은 이 보편적 조건을 얻기 위한 싸움이었고, 이 싸움을 통해 여성뿐 아니라 많은 사회적 소수자들의 인간적 가능성을 확장시켰다.

포르노가 문제적이라면, 그것은 포르노가 여성이 자유를 획득하기 위한 최소조건으로서 신체적 보전과 상상의 영역을 제한하고 훼손하기 때문이다. 페미니즘 내에서 포르노 반반론자들은 각기 성적 자유와 평등을 요구했다. 포르노 옹호론자들은 포르노 규제가 남성뿐 아니라 여성의 성적 자유와 표현의 자유를 침해한다고 비판했고, 반대론자들은 포르노가 여성의 평등권을 침해한다고 주장했다. 여기서 자유와 평등은 서로 대립되는 가치로 설정되어 있다. 하지만 앞서 우리가 살펴보았듯이, 최소한 주류 이성애 포르노 속에서 여성들이 남성의 성적 환상의 대상으로만 그려져 있다면 이는 여성들의 상상적 이미지에 제한으로 작용한다. 매키넌은 포르노가 여성 차별이라는 현실적 효과를 발생시키는 '강요된 언어 행위'(coercive speech act)라고 주장한다.[28] 그가 포르노를 여성의 종속과 차별을 일으키는 수행적 행위로서 여성의 평등권을 침해한다고 보는 이유다. 하지만 여성들은 남성적 환상에 의해 그 존재가 규정당할 만큼 취약하지는 않다. 여성들이 남성의 제한 행위 때문에 열아나 희생당해 왔는지 주장함으로써 그 권리를 보장받으려는 이론와 '피해자화'의 함정에서 벗어나기 위해서도 포르노에 너무 큰 권능을 부여해서는 안 될 것이다. 하지만 남성적 환상의 제한으로서 포르노가 그린 심각한 위해를 행사하는 것은 아니라고 해서

28 MacKinnon, Only Words, pp.13-25.

포르노가 여성이 자신의 신체와 성에 대해 다른 상상을 할 수 있는 기회를 제한하고 축소시키지 않는다고만 할 수는 없다. 여성을 개개인이 자존감을 가진 인격적 개체가 되려면 자신의 신체의 욕구와 성적 욕망에 대해 자유롭게 상상하고 다양한 정체성을 실험할 수 있는 공간이 필요하다. 포르노는 이런 상상의 영역을 제한하고 축소시킴으로써 개인성의 최소조건을 침해한다. 특히 신체를 떠난 없이 온전하게 보존하는 것은 개인성의 기획에 필수적이다. 여성의 신체를 분단하고 파괴하는 폭력적 포르노는 성보수주의자들이 주장하듯 성적 도의심에 반하는 수치심과 불쾌감을 조장하기 때문이 아니라 여성의 신체적 존엄성을 훼손하고 여성의 성을 비하하기 때문에 문제이다.

포르노 규제가 필요하다면 그것은 자신의 생각을 표현하고자 하는 권리나 그 표현물을 보고자 하는 권리를 막을 법적 강제가 아니라 보지 않으려는 자의 권리, 혹은 보고 싶지 않은 자의 권리 보호라는 차원에서 시도되어야 한다. 보고 싶지 않은 자들에게까지 포르노를 살포하여 보지 않을 수 없게 만든다면, 이는 포르노적 성과 다른 방식으로 자신의 섹슈얼리티를 상상할 수 있는 기회를 제한한다. 보고자 하는 사람들에게만 포르노 관람을 허용하고 불특정 다수에게 무차별적으로 이루어지는 살포 행위는 규제할 필요가 있다. 홈데이트, 이메일, 인터넷 등에 본인의 의사와 무관하게 혹은 그에 반하여 무차별적으로 살포되는 포르노물은 규제되어야 한다. 생산이 아닌 전시와 관람의 영역에서 이루어지는 규제는 표현의 자유를 침해하지 않는다. 표현의 자유라는 헌법적 권리는 남성뿐 아니라 여성에게도 필요하다. 여성이 자신의 성을 상상하고 표현함으로써 자신이 누구이고 또 누구여야 하는지

설명하기 위해서는 표현의 자유를 포기할 수 없다.

우리는 포르노를 새로운 의미 구성의 가능성에 열어 놓아야 한다. 여성들이 성에 관한 대안적 표현들을 찾고해 내지 못한다면 남성적 환상을 반영하는 현재의 포르노들은 불변의 실체로 존재할 것이다. 여성에 대한 성차별적 시각은 우리 문화 전반의 상징적 코드 속에 깊이 각인되어 있다. 따라서 포르노만 공격할 수는 없다. 가부장적 문화에서 여성의 성은 성애화와 물상화가 동시에 이루어지고 있기 때문에, 포르노 역시 여성 억압의 원인이라기보다는 가부장적 사회문화의 반영이자 그것의 재생산에 기여하는 한 형태이다. 포르노 생산을 금지하고 포르노 주변 텍스트들을 없애는 것으로 여성 억압의 원인을 제거할 수는 없으며, 남성의 환상을 교정할 수도 없다. 감시와 비판을 넘어 성에 대한 다른 상상이 제공되지 않는다면 현재의 포르노는 계속될 것이다.

이 다른 상상에 근거 포르노라는 이름을 붙이는 것이 적절한지에 대해서는 의문이다. 포르노라는 말 속에는 이미 사회적으로 구성되고 통용된 너무 많은 의미 층위와 관습적 규약이 쌓여 있기 때문이다. 한국의 일부 페미니스트 예술가들이 시도한 '포르노'(남성적 포르노를 전복하는 여성적 포르노를 부르는 이름)가 남성적 포르노를 대체하는 적절한 갈인지에 대해서도 의문이 든다. 남녀의 위치를 단순히 뒤집기만 해서는 포르노적 환상 구조를 해체할 수가 없다. 무엇보다 성을 하나의 물건이자 도구로 환원하는 시각을 넘어 감상의 즐거움을 동반하는 전인적 성이 그려지지 않는다면, 여성 소비자들의 갈증을 없앨 수 없을 것이며 그녀들의 폐하도 만족시킬 수 없을 것이다. 이는 포르노적 환상 구조 자체를 넘어서는 상상을 요구한다. 대인을 비하하거나 물상화하

지 않는 욕망, 여성에게 가부장제 이데올로기의 각본에 매이지 않는 환상, 아직 탐사되지 않은 여성의 가능성이자 장애이므로서 여성의 퍼슈얼리티에 대한 실험은 계속되어야 한다. 브랑스의 여성주의 철학자 뤼스 이리가레는 여성의 질을 남성의 성기가 들고 들어가는 '구멍'이 아니라 서로 접촉하고 애무하는 '두 입술'(two lips)이라 불렀다. 두 입술은 여성의 몸을 아름답게 표현하는 비유이자 남성적 동일성의 논리에 전염당하지 않는 여성의 성에 대한 윤리적 지향을 담고 있다. 이리가레가 이론적 언어로 말한 두 입술이 새로운 시각적·언어적 표현을 만날 때 포르노를 넘어서는 상적 재현은 모습을 드러낼 것이다.

2012년 한국 사회는 아무지 못한 욕망 때문에 괴로워하는 소심한 아저씨들의 고백으로 뜨거웠다. 우리 모두 죄책감에서 벗어나 솔직하게 욕망을 인정하자는 한 남성 법학 교수의 고백에 많은 남자들의 공감을 얻었다. 그 욕망은 학위를 위조하여 대학교수가 된 여성 유혹이나 사랑에 빠진 고위 공직자에서 중국인 보모나 여성과 애정 행각을 벌이는 외교관으로 이어지고 있고, 그 끝자락에는 전구 감에서 '클레이보이' 감식을 몰래 훔쳐보던 중학생이 놓여 있다. '욕망해도 괜찮아'의 저자 김두식은 안식년 동안 체류한 미국의 한 대학에서 동성애 목사의 강연을 듣고 선 하나를 넘었다고 고백한다. 성에 관한 금기의 선을 넘고 난 후 그가 조심스럽게 내놓은 것이 이제 우리 모두 몸의 욕망을 억누르지 않았으면 좋겠다는 제안이다. 그가 유포한 '욕망해도 괜찮아'라는 메시지는 금기와 죄의식에 시달리 온 한국 남성들에게 안도와 위로를 선사한다.

인간은 성의 존재이기 때문에 성의 소통을 억압해서는 안 된다는

그의 주장 자체가 문제는 아니다. 이는 전적으로 옳다. 문제는 '클레이보이'에 그려진 성들의 관계가 문제라고 느껴지지 않는 그의 감각이다. 세상에 존재하는 모든 욕망이 괜찮은 것은 아니다. 눈 밝은 한 시평가가 예리하게 지적했듯이, "모든 욕망이 더러운 것은 아니지만 모든 욕망과 그 욕망의 관계 역시 전적으로 순수할 수는 없다. …… 저자는 자신의 욕망에 최대한 접근하고자 하지만 실패한다. 그 욕망을 오직 만성의 대상으로만 삼을 뿐 욕망끼리의 함수관계나 욕망의 사회적 형성과정에는 그다지 귀를 기울이지 않고 있기 때문이다."[33] 이제 우리는 욕망을 억압하는 사회를 반성하면서 '욕망해도 괜찮아'를 주장하는 수준을 넘어 서로 갈등하는 욕망의 부딪칠 때 '어떻게 더불어 살 것인가'를 고민해야 한다.

1990년대 이후 한국 사회에 주도적 영향력을 미치기 시작한 남성들의 성자유주의는 성적 욕망과 표현의 권리에는 민감했지만 상이한 욕망을 가진 사람들이 어떻게 공존할 것인가에 대해서는 둔감했다. 포르노적 상에 만연한 폭력성이 여성들에게 상처가 된다는 주장도 그들의 욕망의 권리 앞에선 침묵당하기 일쑤였다. 남성들의 성적 욕망이 괜찮은 것이 되려면 그들이 삶을 맞대는 여성들이 괜찮다고 느낄 수 있어야 한다. 여성들은 그들이 삶을 나누는 파트너이자 감정을 교류하는 이웃이다. 욕망의 권리가 이웃의 억압으로 이어지지 않으려면 욕망에 대한 책임이 필요하다. 이는 포르노 논의에도 유효한 명제이다.

33 최태섭 '욕망해도 괜찮아' 강박증, 그리고 김두식도, '한겨레', 2012. 12. 27.

3부

과 담

포르노, 전시되는 몸과 창조하는 몸

정소영

제목에 포르노라는 단어를 끌어넣기는 했지만, 사실 이 글은 보통 포르노라고 부르는 특정한 장르를 다루는 글이 아니다. 특정한 장르로서의 포르노에서 여성의 몸은 여성의 욕망이나 섹슈얼리티와 무관하게 드러나며, 그에 대한 비판의 경우에도 단순히 포르노 장르에 국한해서는 일면적인 비판에 그치기 십상이다. 이 글에서 희철설이나 선정성을 포함하는 '포르노성'으로 그 의미를 넓히고자 한 것은, 한편으로는 필자가 포르노에 대한 지식이 일천하기 때문이지만 다른 한편으로는 '포르노성'이 무분별한 현상에 국한되지 않는 몸에 대한 추상적인 이해와 관련된다고 보기 때문이다.

포르노성이 항상 상품화의 형식을 띠는 한, 몸에 대한 이러한 사고 방식은 자본주의적 상품화의 형식과 근본적인 친연성을 갖는다. 사실 몸의 상품화라는 현상은 단지 우리가 가진 생물학적 몸을 상품화하는

필소영 서울대 강사.

데 그치지 않고, 우리의 몸을 상품화할 수 있는 형태로 만들어내는 것이다. 그러나 자본주의적 상품화가 우리의 삶의 지배적인 방식을 이루는 것이 사실인 한, 상품화에 대한 반대는 실질적인 힘이 없는 허망한 구호로 떨어질 가능성도 다분하다. 게다가 포르노적 상품화에 대한 단순한 반대는 여성의 몸과 여성의 욕망을 더불어 사고할 수 있는 길을 마련해주지 못한다. 결국 중요한 것은 갈수록 포르노성의 정도가 더해가는 여성의 몸의 상품화 현상에서, 그것에 완전히 흡수되지 않는 여성의 몸과 욕망을 읽어내거나 새로이 일으켜내기 위해 고민하는 일이다.

이 글은 인터넷을 비롯한 다양한 매체에서 광범위한 포르노 '상품'들이 교환·판매되고 있는 지금의 현실을 직접 다루기보다는, 19세기 중엽에서 20세기 초에 이르는 시기의 문제들을 중심으로 다루려고 한다. 이 시기는 여성들이 가정에 국한된 어머니이자 아내로서의 역할을 넘어서, 새로운 여성적 삶이나 욕망의 가능성을 적극적으로 탐색했던 시기이다. 그러나 다른 한편 이러한 여성들을 통칭하여 일컬었던 '신여성'이라는 용어가 이미 대중잡지 등에서 유행하는 풍속의 하나였던 것처럼, 자신의 몸과 욕망에 대한 여성들의 관심도 당시 지배적인 위치를 확고히 하기 시작한 자본주의의 상품화 과정에 얽혀들어가고 있었다. 말하자면 새로이 욕망을 피워낼 수 있는 몸에 대해 새로운 관심을 보여주었던 근대의 변화가, 다른 사람의 욕망을 위한 존재로 그 몸을 철저히 대상화하는 몸의 상품화와 결부되는 모순적 과정이 이 시기에서부터 시작되었던 것이다. 따라서 우리는 이 시기로부터 이후 일어나는 광범한 의미의 포르노적 현상을 읽어낼 수 있는 여러 단서들을 찾아낼 수 있을 것이다.

1. 여성의 몸이 모성에서 벗어날 때

19세기 말에서 20세기 초를 살았던 미국작가인 헨리 아담스(Henry Adams)는 특히 당대 미국 예술에서 두드러지는 특성으로 성적인 에너지의 상실을 들은 바 있다. 그에 따르면 성을 여신의 힘이자 에너지로 삼는 유럽의 경우와 달리 미국에서의 성은 일찌감치 일종의 감성(sentiment)[1]과 미적 취향으로 변해버렸다고 한다. 이때 성적인 에너지의 상실은 주로 여성의 경우에 해당되는데, 여기서 주목할 만한 점은 아담스가 에너지라고 부르는 성이란 바로 멀리로서의 성, 즉 "모든 에너지 중에서 가장 위대하면서도 가장 신비스러운 것"으로서의 재생산의 힘이라는 사실이다.[2] 지금도 그렇지만 그 당시는 대부분의 여성들이 결혼을 해서 가정을 꾸리고 자식들을 낳고 기르는 것을 주요 구조가 유지되었던 상황에서, 재생산의 힘으로서의 여성성이 상실되었다는 다분히 탄식 섞인 이 말은 무엇을 의미하는 것

아담스가 모성의 상실을 탄식했던 19세기에서 20세기로의 세기전환기를 일래인 쇼월터(Elaine Showalter)는 "성적 무질서"(sexual anarchy)의 시대라고 지칭한다. 이때는 여성화된 남성 동성애자의 경우처럼 관습적인 남성성의 범주에서 벗어나는 남성들도 눈에 띄었지만, "신여성"(the New Woman)이나 결혼을 하지 않은 독신여성 등 이내이나 엄마로서의 존재방식을 택하지 않는 여성들도 두드러지게 드러났다.[3] 19세기 이후 고등교육을 받을 수 있는 권리를 포함하여 남성들의 점유물로 여겨졌던 사회의 여러 분야에 조금씩 여성들이 진출하기 시작하면서, 결혼과 가정을 여성의 삶의 유일한 조건으로 삼

---

1) Henry Adams, *The Education of Henry Adams* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1973) 383~85면 참조.
2) Elaine Showalter, *Sexual Anarchy* (New York: Viking, 1990)

는 기존의 관념은 점차 위협받게 된다. 결혼이나 남녀관계에 대한 관심보다는 자신의 일과 독립적인 삶에 대해 많은 관심을 보였던 이러한 여성들이 주로 신여성으로 지칭되며, 이 말은 갈수록 관습적으로 주어진 자리와 운명을 벗어나는 여성들의 행방을 염려하거나 비난하기 위해 광범위하게 쓰이게 된다.

당시 신여성들이 대중잡지의 삽화나 사진에서 종종 보여진 여러 전형적 여성적이지 않은 특징을 한 모습으로 재현되었던 것에서도 알 수 있듯이, 독신여성이나 노처녀, 남성과의 관계를 거부하는 여성 등 실제와 동시 여성의 본성을 거스른다는 이유로 공격받았던 배후는, 여성성은 곧 모성이라는 기존 전제가 깔려 있다. 남녀관계를 중심으로 한 사회적 변화를 주도했던 여성들은, 여성성의 개념을 가정 안에 묶어놓았던 단단한 끈을 끊어내면서 아내이자 엄마가 아닌 새로운 존재방식을 구하기 시작한다. 여성성이 신성화된 모성으로부터 분리되는 이 과정이 곧 "여성 욕망의 탈승화"(desublimation of the female desire)[4]라고 지칭될 수 있고, 여성성을 모성과 동일시하여 모성 이외의 섹슈얼리티를 배제하는 기존의 관념에 도전하는 이 과정에서 다양한 양식의 여성적 섹슈얼리티가 등장하게 된다. 아담스는 이 과정에서 재생산의 힘으로서의 엄마의 권위와 신성함이 상실되었다고 한탄했지만, 이 상실의 과정이 다른 한편으로는 그동안 배제되었던 여성의 섹슈얼리티를 적극적으로 끌어안는 새로운 여성성의 가능성을 열어놓았던 것이다.

이렇게 새로운 여성성의 기초가 될 다양한 여성의 섹슈얼리티가 모성의 틀에서 벗어나기 시작한 19세기 중반 이후의 시기는, 전반적으로 그 지배력을 관철하기 시작한 자본주의적 상품화의 과정에 의해 여성들이 집중적으로 흡수되는 때이기도 했다. 미국과 유럽의 주요 도시에

---

3) James Livingston, *Pragmatism, Feminism and Democracy: Rethinking the Politics of American History* (London: Routledge, 2001) 5~12면 참조.

서 열리기 시작한 대박람회를 비롯하여 대도시에서의 대형 백화점들의 탄생은 물건이 아닌 이미지를 판매하는 새로운 상업방식을 낳았는데, 쇼핑은 이제 물건을 구매하기 위한 실제적 목적에 구애되지 않는 여가시간에의 오락이 되고, 욕망을 불러일으키는 실체적인 상품이 아니라 기호와 이미지가 된다. 그리고 당시 우후죽순처럼 생겨나기 시작한 온갖 대중잡지와 광고라는 새로운 매체들은 이러한 이미지와 욕망을 상품화하는 주된 방식으로 자리잡는다.

극장의 경우 감수독 이용날고 관능적인 여배우를 중심에 무면서 근대적인 스타시스템으로의 변화가 시작되는데, 여배우는 극중의 역할을 넘어서 대중들의 욕망을 불들이고 대리만족을 제공하는 백슬얼리티 가득한 상품이 되었다. 또한 화려한 상품에 대한 끝없는 욕망에 사로잡힌 소비자 여성이 흔히 보는 것을 즐어삼키고 남성을 과멸시키는 '요부'(femme fatale)의 이미지를 뒷기시킨다 할 수 있듯이, 만족될 수 없는 상품에 대한 욕망은 물가해한 여성의 백슬얼리티와 결부되어 이해되었다. 이렇게 보면 모성이라는 규범과 타고난 본질로부터 놀어나 '말목화'(disembodied)된 백슬얼리티가, 상품과 이미지를 통해 비물이라나는 욕망지임 자본주의적 상품화라는 주상화의 과정에 쉽게 흡수되거나 이용되어왔다고 할 수 있다. 그러나 랑스가 말한 근대적 자유로움이 이중적 의미를 가지고 있듯이, 여성성이 모성의 규범에서 놀어나면서 생성된 여성의 백슬얼리티는 '영원한 여성'(the eternal feminine)에서 벗어나 새로운 여성의 욕망을 사고할 수 있는 토대를 형성한다.

2. 가리고 싶은 욕망, 파헤치고 싶은 욕망: 몸의 포르노적 상품화

아담스는 신비스러운 세상전의 힘으로서의 여성이 감성으로 전하는 미국의 예술이 보여주는 특성을 몸이름개도 다음과 같이 설명한다.

> '여성'(The Women)은 예전에는 지고로움에 존재였다. 프랑스에서 그녀는 단순히 감성으로서가 아니라 힘으로서 여전히 강력한 것처럼, 미국에서는 왜 그녀를 보는가? 왜냐하면 미국은 그녀를 무고싶게 여기고 그녀도 스스로를 무고이하하는 것이 분명한데, 그렇지 않고서야 그녀의 몸 전체를 그렇게 많은 무화와 이야기들로 넘어놓는 일밖을 설명할 수 없기 때문이다. 진정한 힘이었을 때 그녀는 무화와 이야기의 감은 것을 넘게 못했지만, 동간잡지가 만들어낸 미국 여성들은 아담이 알아볼 만한 모습이라고는 전혀 모고 있지 않다.[5]

이에 따르면 여성의 백슬얼리티가 세상산의 힘인 점이로부터 분리되어 주로 대중매체에 의해 상품화된 감성으로 전화되면서 나타나는 무드러진 현상은, 바로 여성의 몸과 백슬얼리티를 무고이하하고 가리려 하는 태도이다.[6] 아담과 이브가 말의 나무에서 과실을 따먹은 이후 나뭇잎으로 자신의 몸을 가리게 된 것을 보면, 사실 성을 무고이하하며 가리게 된 것이 근대적인 현상에 한정된다고 보기는 힘들다. 스스로를 성적인 몸을 가진 존재로 인식하는 동시에 성적인 것을 감기시하는 현상은 오랜 전통을 지니고 있다. 실너 데 랑너의 고댐적인 이분법에서 단적으로 나타나듯이,[7] 여성을 점이로 규정하면서 그것에서 벗

5) H. Adams, 앞의 책 384면.

6) 아담스는 이러한 현상의 주된 예로 엘비스를 비로 백설인 엘고도주이하는 미국의 현상을 든다.

7) 주디스 버틀러(Judith Butler)는 "성으로 승점"에서 승점(assumption)이라는 단어가 성을 "취한다"(assume)는 단어와 같다는 점에 주목하며, 백승을 일대일으로

어나는 백슬얼리티를 일달의 성으로 추방했던 것은 무고이뉘해서 할 성으로서의 여성의 백슬얼리티를 강기시함으로써 그것을 점이로서의 성과 구분하기 위해서이다.

그런데 미국의 필간잡지에 등장하는 여성들이 자신의 몸을 무고이하하여 가리려는 경향은, 성적인 몸과 성에 대한 말을 무고이뉘하고 강기시하는 오랜 경향과 같은 식으로 설명될 수는 없다. 몸을 가리고 있음지는 모르나 무엇보다 성적 욕망을 불러일으키려는 목적을 지니는 대중매체 속의 여성은, 무고이하하고 가리고 싶어한다는 점로 그 이유 때문에 가리된 부분을 들춰보고 싶어하는 독자들의 관음증적 욕망에 호소한다. 신성한 존재였던 점이 대신 이제 분명한 성적 존재로서의 여성이 이런저런 방식으로 관심에 나타나게 되면, 여성의 백슬얼리티에 대한 궁금증과 앎에의 욕구 역시 노골화되며 이러한 욕구에 영합하는 대중매체의 정합력도 강화되는 것이다.

아담스가 미국의 예술에서 메타포로서의 성적 특성의 상실을 읽어낸 것과 유사하게, 미셸 푸꼬(Michel Foucault)는 근대적 성의 특징적 변화를 "기술/예술적 성계"(ars erotica)로부터 "말로서의 성"(sexualis scientia)으로의 변화로 정의한다. 이 과정에서 성이나 백슬얼리티, 남녀의 차이 등은 주어진 육체적 본질로 말현시되지 않고 앎의 대상이 된다. 또 근대 이후 성에 대한 관심과 성과 관련된 담론이 급증하는 현상은 성에 대한 일정난 호기심과 '성이 스스로 말하는 순간'을 찾아내려는 물리적 힘는 욕망과 관련이 있다.[7] 이식에 의해 통제되거나 걸러지지 않은 자발적인 진리로서 '성이 스스로 말하는 순간'에 집착하는

여성의 차이의 본질과 동일하는 그 과정이 이러한 백슬얼리티를 억제한 세 이성애적 성프로서의 여성성을 위하는 점적 공제가 이루어지는 욕망이라고 설명한다. Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (London: Routledge 1993) 236-42면 참조.

7) Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol 1: *An Introduction* (New York: Vintage Books 1980) 57-73면 참조.

것은 인간의 백슬얼리티가 기본적으로 억압되고 통제되어 있다는 인식에 기초해 있다. 이렇게 해서 제도와 담론에 의해 구성된 자아와, 그렇게 구성되면서 억압된 것들이 돌출적으로 나타나는 증상을 일절하는 정합이 생겨나며, 푸자를 제도와 의식으로부터 자유로운 자연적 진실로 설음으로써 백슬얼리티를 일종의 자유와 해방의 상징으로 삼게 된다. 그리고 성에 대한 앎을 구하고자 하는 움직임은 숨겨지고 가리된, 의식적으로 통제할 수 없는 성적·육체적 면모를 그 궁극적 '진실'로 삼는 방향으로 점점 더 나아가게 된다.

그러나 성적으로 더욱 자유로워질수록 오히려 일달적 성이나 프로노를 포함한 성에 대한 담론이 성행하는 것을 보면, 백슬얼리티에 대한 억압 방식의 억압에도 반대하면서 성적 자유로움을 궁극적 진실로 말하는 길로 여기는 시고방식이 성에 대한 앎에의 욕구에 의해 생겨나는 면이 많음을 알 수 있다. 그런 점에서 관력이라는 것이 단지 특정한 욕망이나 그에 대한 담론을 억압하고 통제하는 방식으로만 작동하는 것이 아니라 그것들을 생산하고 동출한다는 푸꼬의 이론은 이 맥락에서 적절해 보인다. 푸꼬에 따르면 근대 이후 출러난지기 시작한 성에 대한 담론들은 억압적 권력에도 불구하고, 혹은 그 권력에 힘서서 생겨나는 것이 아니라 오히려 그 권력에 의해서 '생산'되어온 것이다. 푸꼬의 권력이 하나의 개념으로서 분명하게 정의되기 힘들다는 문제는 있지만, 생산적 권력이라는 그의 개념은 프로노를 포함하여 보통 정상 성으로부터 추방된 '변태적' 성들을 억압의 차원에서 설명하는 단순화를 넘어서는 데 도움을 준다.

페미니즘 진영 내에서 프로노에 대해 여런 할머된 입장을 도출하기는 쉽지 않다. '일일한 차이의' 프로노에 논의를 한정하면 해기가 조금은 단순해질지 모르나, 사실 '일일한 차이의' 프로노를 정의하는 일부터가 논란의 시작이라고 해도 과언이 아니다. 프로노와 프로노 아닌 것의 경계은 언제나 유동적이고 불분명하며, 나아가 프로노를 규정하

는 과정 자체가 포르노'성'과 얽혀드는 경우 또한 다반사인 것이다. 그리고 포르노를 정확하게 무엇으로 규정할 것인가, 즉 포르노와 포르노가 아닌 것을 어떻게 구별할 것인가라는 문제를 둘러싼 논란 속에서, 구체적이고 특정한 성적 행위들을 이용하고 변별해내는 온갖 제도적 과정 자체가 성에 대한 담론을 확산시키고 빅토얼리티의 여러 측면, 혹은 여러 가지 빅토얼리티들을 양산하는 결과를 낳는다.

다른 한편 포르노에 대한 입장의 차이는 포르노 자체의 문제와, 포르노를 포함한 성적인 표현에 대한 검열의 문제가 깨로 구분되지 않고 뒤섞인 채 논의되기 때문에 드러나기도 한다. 달리하자면 포르노에 '관용'한다고 했을 때 그 의도는 많은 경우 포르노에 대한 법적·제도적 검열과 통제가 성을 포함한 문화적 표현물들 전반에 대한 검열과 통제를 정당화할지도 모른다는 데 대한 경계의 몸짓을 담고 있는 것이다. 그러나 검열의 문제를 접어놓고 포르노 자체에 논의를 한정했을 때도 몇몇 문제는 단순치 않다. 단지 명확해보이기 이전 혹은 대중매체에 걸쳐 생산되는 스펙트럼을 지닌 포르노적 현상들을 모두 포괄하여 정의할 만한 포르노'성'을 길어내기도 어렵지만, 그러한 보편적 정의가 아닌 노골적인 여성 혐오나 폭력성 같은 특정한 성향만을 들어 포르노를 비판하는 것도 그다지 효과적이지는 못한 것이다.

페미니즘의 입장에서 여성의 대상화와 반대적 성의 폭력성은 포르노에 반대하지 않을 수 없는 분명한 이유가 되지만, 문제는 그러한 반대가 반대적이고 일탈적인 성을 비정상성으로 규정하고 그와 구분되는 '정상적이고 자연스러운 성'을 상정하는 위험에서 자유롭지 못하다는 점에 있다. 때문에 성적인 표현의 제도적 규제나, 특정한 성적 경향을 기준으로 삼아 그것에서 벗어나는 것들을 정상성의 밖으로 추방하는 제도적 폭력성에 반대하면서 성적인 다양성과 자유로움, 자율성을 보장해야 한다는 주장과 맞닥뜨리게 되면, 포르노에 반대하는 페미니즘은 깨로 억압적 제도와 한편의 편에 서게 되는 곤혹스러운 입장에 처하게 된다.

그러나 실상 문제와 제도로부터 억압되고 추방된, 그리고 바로 그 이유 때문에 그로부터 자유롭다고 여겨지는 '자연적인' 빅토얼리티라는 많은 경우 "위반이라는 생각에 대한 강박증"obsession with the idea of transgression[10]과 밀착 있다. 정상적인 빅토얼리티의 양상을 정의

10) 이 표현은 포르노 제작자들이 위반에 대한 생각에 사로잡혀 있다는 Susan Griffin의 말을 인용한 Elisabeth Fox-Genovese의 글에서 따왔다. Elisabeth Fox-Genovese, "Pornography and Individual Rights," *Feminism Without Illusions: A Critique of Individualism* (Chapel Hill: U of North Carolina P 1991) 82면.

하는 과정은 곧 비정상적인 빅토얼리티들을 그와 구분하여 정의하는 과정이기도 한데, 이는 단지 억압된 채 가려져 있던 빅토얼리티들을 가시화할 뿐 아니라 비정상성으로서의 빅토얼리티들을 양산하고 증식한다. 따라서 스스로를 어떤 비정상적인 것으로 의식하면서 생겨나는 빅토얼리티라는, 바로 그 비정상성을 근거로 억압되어왔지만 자유로운 성으로 해석되기도 하는 것이다.

더욱이 타당한 형식의 포르노에 몸의 상품화처럼 이 모든 빅토얼리티들이 억압 방식으로든 상품화 과정에 연루될 때, 소위 자연스러운 욕망이나 실적인 본능이라는 관념은 '자연스럽고 본능적인 것으로 단정지어지고 관례된다. 린다 윌리엄스에 따르면, 포르노에서 극단적으로 나타나는 온갖 성적 행위나 망상들에 대한 과도한 관심은 성 자체에 대한 관심이나 자발적인 성적 표현이라기보다는 성에 대해 말하고자 하는 욕구와 "성적 해악을 아는 데서 나오는 쾌락"의 추구라고 설명된다. 아담스가 설명했듯 여성 혐간설자의 여성들이 오히려 거꾸로 그것을 들춰보고 싶은 욕망을 일으키는 이유도 바로 이 때문이다. 예컨대 동산의 아담과 이브가 자신들의 성을 의식하게 되면서 그 성을 부끄러워하고 가리게 됐다면, 자신의 몸을 가린 채로 전시되는 여성 혐간설자의 여성들은 궁극적 진실의 외피를 쓰고 의식적으로 가려지는 성과, 그것을 파헤쳐서 알아내고픈 욕구가 동시에 생겨나는 과정을 단적으로 나타내고 있는 것이다.

몸과 성에 대한 앎의 욕구에서 특히 여성의 빅토얼리티가 주된 관심의 대상이 되는 이유는 한편으로는 여성의 빅토얼리티가 말하라는 비정상적(abnormal)인 존재양식에서 놓아나 몸으로 드러나게 되었기 때문이고, 다른 한편으로는 남근중심적 사회에서 여성의 몸 혹은 성기관이 '보이지 않는' 혹은 '보이지 않기 때문에 존재하지 않는' 것처럼 무대를 나타내기 때문이다. 루스 이리가레이(Luce Irigaray)에 따르면 남근중심주의의 근간을 이루는 "시각/시각화"(specularisation)의 기제는

'보이지 않는' 여성의 빅토얼리티의 진실을 찾아내고 그것을 가시화하려는 욕망을 핵심으로 한다.[11]

아직 자신의 성적인 몸을 부르짖하는 또 거친 채로 나타나는 대중매체의 여성이나 가려져 있어야 한다는 사실을 때문에 의식하면서 그에 반발하듯 노골적으로 드러나는 포르노적 성의 표현은 가려져 있기 때문에 그 속에 진실이 숨어 있다는 가정하에 작동한다. 그런데 가려진 것을 가시화하려는 욕망에 따라 중대되는 여성의 몸에 대한 관심은, 단지 여성의 몸에 대한 관심에 그치지 않고 '특정한 방식의 몸'을 만들어낸다. 영화에 있어서 거세와 결핍을 나타내는 여성의 몸에 대한 물신화(fetishization)가 내러티브와 분리되어 내러티브를 방해한다는 로라 멀비(Laura Mulvey)의 입장[12]과 달리, 윌리엄스는 숨겨진 성의 '진실'을 파헤치려는 욕망과 물신화가 특정한 내러티브를 만들어낸다고 설명함으로써 시각적 기제에 의해 생산되는 새로운 종류의 몸에 주목한다. 다시 말하면 몸과 빅토얼리티를 앎의 대상으로 삼아 숨겨져 있는 궁극적 진실을 찾아내려는 관음증적 앎의 욕구가 몸과 빅토얼리티를 기계적인 방식으로 다루는 경향과 맞물려 있고, 영화의 내러티브

11) 숨겨진 여성적 앎을 고집하려고자 하는 욕망은 19세기 말엽의 '살인마 잭(Jack the Ripper)'이라는 연기적인 사건에서 두나타나면서도 상징적으로 표현되었다. 런던에서 발생한 이 미궁의 사건은 여성을 대상으로 한 연쇄 살인사건이었는데, 특기할 만한 점은 살인범이 여성을 살인한 후 배를 갈라 자궁을 고집하려했다는 사실이다. 그런데 여성 성적의 최정 부위를 도려내면서 고집하는 이 충격적 행위는 단지 어떤 변태적인 살인마에 의한 예외적인 현상으로 볼 수 없다. 프랑스에 따르면 세기 전환기에 주스피셜한 형성을 한 하나의 주된 여성의 시선을 해부하에 사용하는 일이었는데, 이는 과학적 탐구라는 앎의 욕구가 특히 여성의 몸의 단배를 과해지려는 욕구의 일정한 관련이 있음을 말해준다. 또한 이 현상이 단순히 상징적인 차원에서 한정되지 않고 프랑을 이용한 새로운 형태의 관람이을 형성했다는 사실에서, 당시 여성의 몸에 대한 집착적 관심이 어느 정도였는지를 알 수 있다.

12) Laura Mulvey, "Visual Pleasure and Narrative Cinema," *Narrative, Apparatus, Ideology: A Film Theory Reader*, ed. Philip Rosen (New York: Columbia UP 1986).

는 몸과 성에 대한 이러한 태도를 근간으로 하여 구성된다는 것이다. 이렇게 보면 몸과 성에 대한 근대적 사고방식은 주상화를 본질로 하는 자본주의의 상품화 과정과 본질적 친연성을 지니고 있다고 할 수 있다. 결국 몸 자체와 격나라한 날 것 그대로의 욕망의 세련에 집착하는 포르노적 경향은, 상품으로서의 본성이라는 점에서도 그렇지만, 자연에 대한 무분무분의 기계적 반응에서 몸의 진실을 구한다는 점에서 몸의 추상화 과정을 극단적으로 나타낸다.

그렇다면 다양한 방식으로 상품화되면서 포르노적 환상에서 이용되는 여성의 몸은 단지 추상화되고 파편화되는 상품일 뿐이므로 여성의 섹슈얼리티라는 아무 존재도 없다고 결해야 할 것인가? 지금으로서는 상품화의 틀을 완전히 벗어날 수 있는 가능성이란 또다른 허구일 뿐이다. 그러나 일찍도 말했듯이 자본주의적 상품화의 과정에 흡수되어 상당 부분 점착되기도 하는 근대적 자율요용이 새로운 여성의 욕망을 사고할 수 있는 기반을 마련했다면, 상품화에 연루되는 여성의 몸에서도 상품화에 완전히 흡수되지 않은 채 여성의 주체적 욕망이 생산될 가능성은 존재하며, 이 가능성을 변별하는 일의 중요성도 커진다.

3. 전시되는 몸, 창조하는 몸: 여성의 욕망 피워내기

20세기 초에 작품활동을 했던 이디스 워튼Edith Wharton)의 소설 『환락의 집/*The House of Mirth*』에는 소설의 맥락에서 보자면 포르노적 전시에 가까운 여성의 몸의 상품화에 해당될 만한 장면이 나온다. 이미 결혼이 여성이 스스로를 상품으로 내놓아야 하는 '시장 관계'로 이해되는 세계에서, 주인공 릴리는 아름다운 외모와 세련된 매력 덕분에 많은 상을 받고 있음에도 불구하고 당시로서는 노처녀에 해당되는 스물아홉의 나이까지 결혼에 실패하지 못한다. 일찍 부모를 잃고 경제적 기

"살아있는 그림들"을 포즈하고 있는 릴리 부 장면

반이 없는 상태에서 상류층 집안의 남자와 결혼하려는 그녀의 노력이 실패에 실패를 거듭하면서, 그녀는 계속 사회적 지위의 사다리를 내려와 결국 초라한 방안에서 죽음을 맞게 된다. 그 실패의 원인은 상품으로도 존재할 수밖에 없으면서도 끝까지 상품화의 논리를 거스르는 그녀의 특성에서 찾을 수 있는데, 그 특성이 집약적으로 나타나는 것이 바로 '살아있는 그림들'(tableaux vivant)이라는 일종의 예술적 행위를 통해서이다.

'살아있는 그림들'이란 19세기 미국의 상류층 계급에서 유행했던 일종의 파티를 요약 프로그램으로, 배경과 인물의 차림새 등을 포함하여 어떤 정해진 그림을 파티에 모인 사람들이 흑같이 재현하는 것이다. 릴리는 아름다운 배경과 화려한 옷차림의 인물들이 나오는 그림들을 재현한 다른 사람들과 달리 레이놀즈(Joshua Reynolds)의 <로이드 부인>이라는 그림을 재현하는데, 이 그림에서 로이드 부인은 한 손을 입고 나무에 팔을 세기는 숲의 요정의 모습을 하고 있다.[그림 참조] 다른 어떤 배경이나 장신구 하나 없이 몸에 붙어서 흐르는 흰 옷을 입고 나타남으로써 오로지 자신의 몸에 관객들의 시선을 집중시키는 릴리는, 가려 있긴 하지만 자신의 몸을 적나라하게 드러낸다는 점에서 당시로서는 획질적이라는 워튼에서의 포르노성에 근접한다.

실제 릴리의 재현적 행위를 보고 뭇의 남성들은 "정말 잘 빠졌군" 하는 식의 상투적인 반응과 경배에 나선 상을 갖다는 별시킬 하인 대로를 보인다. 특히 릴리의 돈을 주식투자를 통해 갚리는 폭하면서 릴리에게 돈을 대주고 그에 합당한 '보가를 바라는 게스하는 인물은, 파티가 끝난 날 밤 릴리를 자신의 집으로 끌어들여 강탈을 시도함으로써 릴리의 재현적 행위를 일 그대로 상품의 정시로 받아들인다. 그러나 '살아있는 그림들'이라는 릴리의 재현적 행위는 상품으로서의 가치를 높이는 이미지를 조작하는 데 능한 '관습적인 릴리와 근본적으로 다르다. 무엇을 남자에게 선택받기 위해 시로세에서 원하는 여성의 이미지를 의식적으로 만들어내는 '관습적' 릴리는 자신이 상품으로 존재한다는 사실을 알고 있으며, 선택받아 '구매되기 위해서 남성들의 욕망을 반영하거나 일깨워야 하는 기호(記號)으로서의 여성성 개념을 중심에 둔다. 그러나 <로이드 부인>의 릴리는 단지 재현적 이미지만을 만들어내는 것이 아니라, 타자으로서의 여성성의 역할 아래 감추어 흐르고 있는 여성의 섹슈얼리티를 순간적으로 표현하고 있다는 점에서 그 차별성과 중요성을 가진다.

'관습적' 릴리와 같이 남루지성 여성들이 가장의 대가가 되는 이유는 그 나름에 '그것'을 가지고 있지 않은 거세된 존재이기 때문이다. 여성은 '그것'을 가지고 있지 않다는 그 이유 때문에 '그것'을 원해야 하며, 가지고 있지 않기 때문에 스스로가 남성의 욕망을 비반하는 '그것'이 된다. 여기서 '그것은 음경이기도 하고 남근이기도 하고, 때로는 둘 다이기도 하고 그 어느것도 아니기도 한데, 남성의 경우 음경에서 남근으로의 환치가 상징적 지위를 보장한다면 여성의 경우 이 둘 사이의 불안정한 지위는 여성을 가면의 아슬사이와 가장의 대가로 만든다.

모든 것을 날날이 보여줘야 한다는 절대적 욕망을 가지는 포르노의 경우에도 여성의 성적 쾌락의 문제에 이르면 식다화의 한계에 봉착하는데, 본멸하게 나타남으로써 증명할 수 있는 남성의 성적 쾌락과 달리 여성의 성적 쾌락을 나타내는 방식은 의식적으로 무에내거나 가장을 하고 있다는 혐의를 끝까지 떨어내지 못하는 것이다. 결국 여성은 눈에 띄는 '그것' 중심의 논리에 의해 자신의 욕망을 갖지 못하는 결핍된 존재가 되지만, 다른 한편 남성과 달리 자신의 욕망이 아닌 부과된 욕망을 재현하고 가장하는 것으로서의 여성성의 특성으로 인해 유동성과 자율으용을 얻는다.

여성들이 여러 방식으로 상품화 과정에 흡수될 때 여성성의 재현적 기능은 더욱 노골화된다. 상품광고의 이미지가 사실상 상품 자체와 아무런 관계가 없는 것과 마찬가지로, 여성성과 여성의 몸이 그려는 아무 관련 없는 상품의 광고에 이용될 때 관습적으로 부과된 여성성은 타고난 본질로서의 지위를 상실한다. 말하자면 세기 전환기의 신여성들이 전통적인 여성성을 거부했던 경우도 그러하지만, 여성성이 하나의 이미지로서 상품화되는 상황은 결국 그것이 여성의 본성이기는커녕 남성의 욕망에 따라 부과되어진 속성이자 기능이라는 사실을 가시적으로 드러내는 것이다. 따라서 전통적 여성성을 벗어나는 여성들뿐 아니라 상품화되는 여성의 몸 역시 "여자는 태어나는 것이 아니라 만

들어선다'는 피론느 드 보부아르의 유명한 공식을 일찌감치 체현했던 것이라 할 수 있다.

여성이 원래 그렇게 존재하는 것이 아니라 만들어지는 것이라면, 여성들 속에서 아예 적극적으로 나서서 바람직한 여성성을 만들어낼 수도 있다. 여성들이 이렇게 가장으로서의 여성성을 의식적으로 취할 경우 여성성 자체의 재현적 기능은 중절된 의미를 지니게 된다. 따라서 특정한 관념을 지지고 자신을 지켜보는 남성들의 시선을 의식하면서 남성들이 원하는 이미지를 여성들이 의식적으로 취할 때, 이 자발적 대상화가 단순히 남성들의 시선을 내화할 뿐이라고 말하기는 힘들다. 이 자발적 대상화는 보부아르가 말한 바 "여성의 원초적 한계"를 이를 가능성으로 존재하기 때문에, 여성들이 스스로를 대상으로 만드는 행위가 대상화의 과정에서 비껴나는 자발적인 행위의 순간일 수도 있는 것이다. 결국 가장으로서의 여성성은 관습적인 여성상을 입히대로 만들어낼 수 있는 조작 가능한 이미지가 되며, 그 이미지로부터 거리를 유지함으로써 여성을 대상화하는 지배구조의 안정성을 위협하기 때문에 잠재적 효율성과 안목성을 지닌다.[12]

무엇일 남자로부터 선택받기 위해 시교계에서 원하는 여성의 이미지를 의식적으로 만들어내었던 '관습적인 힐리도 그러했지만, 문제는 여성들이 이렇게 주어진 재현성을 역으로 이용하여 의위적으로 사용할 때, 여성의 몸은 단지 재현의 이미지를 위해 이용되고 따라서 여성 자신의 욕망이 설 자리가 없다는 점이다. 최나하면 재현적 이미지를 통해 상품화 과정에 동수되는 몸은, 몸 그 자체가 아니라 다른 사람의 욕망이 투사되고 또한 욕망을 일으키는 이미지로서 기능한다는 점에서 몸을 추상화하는 근대적 과정과 궤를 같이하기 때문이다. 그러나

12) Mary Ann Doane, "Film and the Masquerade: Theorising the Female Spectator," *Femmes Fatales: Feminism, Film Theory, Psychoanalysis* (New York: Routledge 1991) 참조.

다른 한편 보통 '몸으로 글쓰기'라는 개념에서 비롯되게 되도어, 남근에 대한 욕망에 의해 규정되는 것과는 다른 여성적 욕망의 메슈얼리티를 여성의 몸으로부터 구하고자 할 경우, 이는 상징적 법의 바깥에 존재하는 몸을 상정하는 위험에 빠질 공산이 크다.[13] 그렇다면 근대적 주상화 과정에서 상실되는 여성의 몸과 욕망을 살려내면서도 몸에 대한 본질주의적 시각에 함정에 빠지지 않는 길은 없는 것일까?

다시 힐리의 경우로 돌아가면, '살아있는 그림들'이라는 재현적 행위에서 그녀의 몸이 드러난다는 점 때문에 힐리의 재현적 행위가 보디노적 상품의 전시로 받아들여지지만, 동시에 그 행위는 단순한 이미지의 장르가 아니라 몸을 통한 여성 욕망의 표현이었기 때문에 일르적인 행위예술이 된다. 여기서 드러나는 힐리의 몸이 지금까지 가려져 있었기 때문에 상급층과 관음증적 욕망을 불러일으키는 몸일 뿐이라면, 살시 이리스가 말한 바 필간질적의 여성들의 몸과 다를 바 없을 것이다. 그러나 이때 힐리의 몸은, 비록 가려져 있기 때문에 그에 대한 욕망을 불러일으키는 관음증적 응시의 대상이 되긴 하지만 남성 관객들의 시선에 완전히 종수되지 않은 채 일종의 '간극'을 형성한다. 바로 이 간극에서 우리는 전시되는 여성의 몸과 생성되는 여성의 욕망 간의 관계를 사고할 실마리를 찾아낼 수 있다. <로이드 부인>을 재현하는 힐리의 몸의 표현은 남성들의 욕망을 투영하는 가장의 대가로서의 여성성의

13) 성적 정체성이 어떤 생물학적 본질에 기초하여 구성되는 것이 아니라 상징적 질서 주행(performance)에 의해 구성된다고 보는 주디스 버틀러에 따르면, 사회적 성으로서의 젠더와 생물학적 성으로서의 섹스의 구분 자체가 무의미할 뿐 아니라, 섹스라는지 상정해 이전의 등 개념 역시 상징체계 질서에 의해서 비로 성립할 수 없는 본 안에적 존재라는 허구적의 환상으로 구성된 셈이다. 물론 그렇다고 해서 상징체계 질서가 용해당해도 할 수 없는 '절대 우월'을 이루는 것은 아니다. 그러한 질서에 따르면, 상징체계 질서 이제가 여호에 종속으로부터 남근으로의 환치에 기초한 셈이기 때문에, "여성 동성애적 남근"(the lesbian Phallus)과 양우적인 남근 이제가 관이배제(가능한 환타지이자 상징적 시뮬가 되어, 생물학적인 등 역시 다양한 방식으로 해석되고 변용되는 "제3이성의 성"이 된다.

줌과 결혼 있기는 하지만, 단지 남성의 욕망을 투영하거나 재현하지 않고 남근중심의 재현체계에서는 "아직 존재하지 않는"[14] 여성의 욕망과 말할 수 있다는 점에서 그 차별성이 있다.

이리가레이에 따르면, 여성은 자신의 리비도의 경제로부터 추방되어 근원에 대한 남성의 욕망을 반복 · 재현 · 인용한다. 이렇게 여성의 메슈얼리티가 그 존재말식을 얻지 못한 채 남근에 대한 욕망을 재현하는 기능을 하게 되면서, 여성의 욕망과 메슈얼리티는 남성적 가치체계 속에서 지워진 채 기호화 되어의 '사이'에 존재하게 된다. 말하자면 여성의 메슈얼리티와 여성의 욕망은 남성적 재현구조 안에서 '말해질 수 없는 것'이자 '재현 불가능한 것'으로 규정되고, 따라서 여성의 욕망이 표기되거나 생성되는 것은 필가피하게 기존의 재현구조를 벗어던지고 그것과 어긋나는 간극과 균열을 통해서이다.

잘 알려진 "두 입술"의 개념에서 알 수 있듯이 이리가레이에게 지워진 여성의 욕망은 여성의 몸, 특히 여성의 성 기관과 밀접한 관련이 있다. 그런데 구체적인 여성의 성 기관을 근거로 삼아 파악된 글의 특성 때문에, 이리가레이의 "하나가 아닌 성"(this sex which is not one)은 종종 '하나가 아닌 성임'으로 혼동되면서 '본질적으로' 유동적이고 다중적인 여성의 몸이라는 또하나의 본질론을 만들어냈다. 제인 갤럽(Jane Gallop)은 이러한 본질론으로의 경도를 경계하면서, 남근중심적 리비도의 경제에 의해 추방된 여성의 메슈얼리티를 환기하기 위해 이리가레이가 전용하는 여성의 성 기관인 음순을 단순히 여성의 성의 비유를 넘을 수 없는 성 기관으로만 보아서는 안 된다는 점을 강조한

14) "이론적으로 보아 여성에 관한 것은 없다고 할 수 있다. 그러는 존재하지 않는 것이다. 말할 수 없는 것은 오직 그러가 아직 존재하지 않았다는 점도이다. 그러의 비적 영향(re-specification)이라고 할 무엇이는 존재의, 혹은 존재하는데에서 일어나는 리 이에서 말할 수 있을지도 모른다." Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian C. Gill (Ithaca: Cornell UP 1985) 68면.

다음

여성의 욕망을 여성의 성 기관과 결부시키는 경향은, 남성의 레타에 종속되어 있는 것보다 클리토리스를 강조했던 페미니즘 한편의 입장에서도 나타난다. 클리토리스에 대한 강조는 여성의 성적 자율성과 자가 성애(auto-erotism)를 가능하게 한다는 점에서, 남성과의 관계를 여성의 성적 해방을 위한 필요조건으로 삼는 남녀관계의 억압성에 저항하는 것이었다. 그러나 다른 한편 여성에게 있어서 '작은 음경'이라고도 할 클리토리스에서 여성의 해방을 찾는 일은 여성의 자가 성애를 남성적 자가 성애를 기준으로 사고한다는 점에서 여성의 해방을 남근적 맹락에 종속시키는 것이다는 비판을 면하기 힘들다.

남근중심적 사고방식에서 벗어나면서도, 이미 존재하는 여성의 몸 자체나 특정한 성 기관을 여성 욕망의 기반으로 삼는 본질주의에 빠지지 않기 위해서는 여성의 몸을 다르게 사고하는 일이 긴요해진다. 이를 위해서는 여성의 몸과 욕망을 일종의 미래적인 존재방식으로 설정하면서, 동시에 이 미래를 앞으로 이루어야 할 목표가 아닌 지금과 잘 무관한 순간으로 이해할 필요가 있다. 여성성을 미래적 순간과 결부시키는 이리가레이의 '유토피아주의'를 예리 폴로노프스카 자나비(Ewa Ploszowska Ziarek)은 새로운 삶의 방식의 추구로 해석한다.

> 이 글에서 나는 이리가레이의 글의 "유토피아주의"를 급진적 상상계의 전이에서 읽을 것을 제안한다. 즉 몸의 진실의 직각적인 표적으로서가 아니라 새로운 삶의 방식의 생성에서 특징적으로 나타나는 불연속적인 시간성의 표현으로 읽자는 것이다. 이렇게 해서 나는 변화하는 육체(the flesh)의 이동작용(figuration)이 역학에서만이 아니라 또한 몸(the body)의 구성과 되기(the becoming)라는 역학에서 시간성을 논의하고 싶은 것이다.[15]

15) Jane Gallop, *Thinking through the Body* (New York: Columbia UP 1988) 97–98면.

자신에게 따로만 여성의 몸은 특정한 성 기관과 결부되지 않고, 여성의 욕망 역시 근원이나 본질로서의 지위를 갖지 않는다. 왜냐하면 여성의 몸은 이미 존재하는 몸의 진실을 찾아낸다거나 회복하기 위해 강조되는 것이 아니라, 새로운 삶과 경험의 양식이 생겨나는 방식이라는 점에 그 의미가 있기 때문이다. 이렇게 여성의 몸의 본질적 유동성을 상정하기보다 "몸의 물연속적인 시간성"(the discontinuous temporality of the body)[37]과 관련하여 여성의 몸을 바라보게 되면, 재현체계의 '사이'에 존재하면서 재현체계와의 간극을 통해 그 체계 내로 생성하는 여성성 개념을 사고할 수 있다.

여성의 욕망과 몸이 역사의 순간을 형성하는 새로운 삶의 양식이 될 수 있는 이유는, 여성 자신에게조차 그것이 '타자성(alterity)'으로 존재하기 때문이다. 여성들은 자신의 것이 아닌 욕망을 재현할 것을 요구하는 남근중심적인 법을 수행하기 때문에, 심적 질서성을 구성하는 과정에서 여성의 욕망은 '타자성'으로 존재한다. 그런데 심적 질서성을 구성하는 법의 반복적 수행은 완전히 순간마다 간극을 형성하며 '타자성'에게로 향하는 것이다.[38] 여성의 몸이 이러한 '타자성'과 맞닿으면서 새로운 차원을 열어내는 순간은 현재의 틀을 벗어난다는 의미에서 미래적이지만, 이때의 '타자성'은 예전의 '지금 이 순간'에 국한될 뿐 어떤 보편적인 특성이나 본질을 취하지 않는다. 사실 여성의 몸이 그러한 본질성을 지니는 순간, 그것은 이미 '타자성'과의 관계를 상실한

---

36 Ewa Ziarek, "Toward a Radical Female Imaginary: Temporality and Embodiment in Irigaray's Ethics," *Diacritics* 28.1 (1998): 64–65면.

37 같은 글 63–64면.

38 자크 데리다는 '반복(iterability)'라는 단어의 어원이 다른 동일자(other)를 나타내는 산스크리트어인 itara에서 왔으며, 이런 점에서 반복이 타자성과 관련된다고 설명한다. Jacques Derrida, "Signature Event Context," *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass (Chicago: U of Chicago P, 1982) 315면.

다고도 볼 수 있다.

생럽이 이리가레이의 "두 입술" 이론에서 끌어낸 "몸의 시학과 詩"(the poetics of the body)이라는 개념은, 몸을 파편화·추상화하는 근대적 과정에 저항하여 말로적 몸을 사고하는 하나의 방식이 될 수 있다. 이때의 몸이 말로적일 수 있는 것은, 여성의 몸이 '타자성'으로서의 여성의 욕망과 관계맺음으로써 몸과 그 몸의 경험을 새로이 만들어낼 수 있기 때문이다. 그러나 '타자성'으로서의 여성의 욕망을 상징계의 바깥으로 이해하거나, 혹은 반대로 상징계에 의해 전적으로 구성된 환상으로 이해하게 되면, 생성되는 것으로서의 여성의 욕망을 사고할 수 없다. 말리의 '살아있는 그림들'에서 하나의 단초를 찾아볼 수 있는 여성의 말로적 예술성은 상징적 수행성의 바깥이 아니라 그 안이자 내적 조건이지만, 동시에 그것과 어긋나는 간극을 통해서 기존 질서에 내적 파열을 일으키며 '시적 혁명'의 순간을 이루어내는 것이다.

이런 점에서 "또다른, 타자로서의"(an-other) 여성의 섹슈얼리티를 지칭하기 위해 이리가레이가 점과 랑리토리스가 아닌 혹은 그 둘을 포함한 중간을 언급하는 이유는, 여성의 몸의 물질성을 초월하지 않으면서도, 동시에 그 물질성에 대한 기존의 관념을 벗어나기 위한 전략이다. 카알으로서의 재현적 여성성이라는 개념을 통해서는, 여성의 섹슈얼리티와 욕망이 부정적인 방식으로밖에는 읽기될 수가 없다. 따라서 부정성(negativity)으로서의 여성성이라는 오명 등을 벗어나기 위해서는 여성의 욕망이 사상된, 효과(effect)로서의 몸이 아닌 실질적인 몸을 말하되, 몸을 단순히 생물학적인 기초로 여기는 사고체계에 도전하는 새로운 몸의 개념을 열 수 있어야 한다. 보통 여성의 섹슈얼리티와 관련하여 언급되지 않는 성 기관인 음순을 끌어오는 이리가레이의 논리는 "곤혹스러우면서도 필요한 대상 지시성의 몸짓"(the gesture of a troubled but nonetheless insistent referenti-

ality)이다.[39] 여성의 욕망을 생산하는 '시적 혁명의 순간에, 여성의 몸이 지금 우리가 가지고 있는 물질적 몸으로 환원되어서는 당연히 혁명에 걸하는 실체가 이루어질 수 없겠지만, 동시에 단순한 은유나 비유가 아니라 '물질적 몸'으로 여전히 남아 있어야 한다.

여성성을 모성과 동일시했던 오랜 경향 속에서, '산실화(parturition)'라는 의미 아래 여성의 몸은 재생산을 위한 자궁으로 환원되어 기계적으로 이해되었고, 모성에서 벗어나는 여성의 몸과 욕망은 감추어야 할 것을 요구받으면서 동시에 관음증적 욕망을 일으키는 대상으로 이해되었다. 근대 이후 자궁 뒤집, 그리고 자궁 절제으로 여성의 몸이 상품화되는 과정에 기저에는, 심적 체험을 파편화된 부분적 성적 기관과 결부시키는 몸에 대한 추상적 사고가 놓여 있다. 오랜 생명위한 스펙트럼을 거친 다양한 포르노 역시 섹슈얼리티를 몸에 기해지는 외적적 자극이자 그 자극에 대한 외적적 말으로 환원하는 몸에 대한 추상적 이해와 같은 선상에 있다.

이렇게 보면 페미니즘의 입장에서 단순히 여성의 몸속의 대상화와 객체성의 지점에서 포르노성을 비판하면서 여성의 성적 자율성을 주장하는 것은 문제의 핵심에 이르지 못한다. 남성과의 관계를 전제로 하지 않는 여성의 주체적이고 자율적인 성을 상징했던 랑리토리스와 자하로프) 중심의 여성 섹슈얼리티가, 포르노를 비롯하여 여러가지 매체에서 다시 잘 팔리는 상품이 되는 현상을 통해서도 '대상화 대 주체성'의 틀이 지니는 한계를 확인할 수 있다. 그렇다고 생물학적인 몸이나 단순 사회적으로 구성된 환상이나 효과일 뿐이므로 그 자체로

는 존재할 수 없다고 결론 내린다면, 몸을 통해 여성의 욕망을 이해할 수 있는 길이 아예 막혀버릴 수도 있다. 따라서 몸의 추상화를 근간으로 하는 자본주의적 상품화의 힘을 공격하기 위해서는, 실질적인 몸의 물질성을 포기하지 않으면서도 그것을 본질화하지 않고 끊임없이 생성의 순간으로 이해하는 것이 하나의 방법이 될 수 있을 것이다. □

---

39 E. Grosz, 앞의 책 207면.

여성학연구, 제13권 제1호, 2003, pp. 87~110

한국 '에로비디오'와 수용자 욕망의 재구성 연구

김 은 전*

〈목 차〉
Ⅰ. 문제제기
Ⅱ. 포르노, 리비도의 승화 혹은 억승화
Ⅲ. '에로비디오' 수용과 욕망의 재구성
참고 문헌
Abstract

Ⅰ. 문제제기

비디오를 통해 포르노가 처음 선을 보인 것은 1977년 미국에서이다. 이후 기술을 비디오가 보편화하면서 비디오 포르노물은 전세계적으로 날의 보급되었다(빈덕호, 1999, p. 20). 한국에서는 80년 이후 '에로비디오'라는 장르가 생겨나면서 그간 음성적으로 지하에서 유통되던 포르노가 대중적으로 보급되기 시작했다. '에로비디오'는 비디오 테이프를 통해 유통되기 때문에 수출되기 '에로비디오'에 정의는 것은 다른 성표현물, 특히 성상품의 경우보다 쉽다. 보통 최근 인터넷이 보급되면서 '에로비디오'는 대여업에 기어 있고도 운영에 일할 수 있게 되었다.

'에로비디오' 시장은 상기되듯 유통에도 불구하고 폭속적으로 커지고 있다. DVD로 성한 일제기가 끝나면서 2003년 한국 에로비디오 제작편수는 월 60여 개로 늘어났고 그 시장의 규모는 연 700억 정도로 추정된다(서병기, 2000 ; 윤성우, 2002). 또 비디오 테이

* 건국대학교 강사

1) '에로비디오'는 주의 나라에서 사용 개념을 따서 많고 이들부터 비디오 제작을 주제으로 거 제한으로 인정되지는 않았을 성표현 비디오를 일반적으로 부르는 명칭이다. 성적인 내용이 주된 '성애물'이지만 성적을 거의 함유하지 않은 부분도 포함한다. 일반적 제작구조와 내용이 확립되었고 고정된 팬 층을 확보하여 이미 하나의 장르로 자리잡았다. 본 논문에서는 일으로 이러한 비디오를 '에로비디오'라고 부를 것이다.

절이 된게 수익 중에서 '에로비디오'가 차지하는 비율은 최저 20% 정도에서 현재 30% 정도로 늘어났다. 비디오 대여업에서 취급하는 품목이 국내외에서 제작되는 성화의 영상물을 모두 포함하고 있음을 고려할 때, 이는 무시하지 못할 수치이다.

최근 '에로비디오' 장르는 수출시에서 판매하는 일반영화성 텍스트의 역할을 넘어섰다. '에로비디오'를 특히 즐기보는 '마니아' 층이 형성되어 '에로비디오' 장르의 등으로, '에로비디오'에 출연하는 배우의 팬클럽도 생겨났다. 그들은 더 이상 '에로비디오'를 보는 것을 부끄럽게 여기지 않으며 '에로비디오' 배우를 '스타'로, 자신을 '매니아'로 부른다. 인터넷은 '에로비디오' 텍스트를 보급하는 역할뿐 아니라 '에로비디오' 매니아 중을 양지로 끌어내는 매개도 일으 했다. '에로비디오 매니아'들은 인터넷을 매개로 하여 상호간 구축하고, 동호회, 팬클럽을 구성해 활동하고 있다. 현재 공모가 큰 동호회나 팬클럽은 회원수가 적게 3~4만 명을 넘어선다[2].

우리 나라에서는 포르노 산업이 불법화한 탓에 합법적 '에로비디오' 산업은 날이 갈수록 번창하고 표현의 한계 영역도 점점 넓어지고 있다. 최근에는 일본, 사도마조히즘(sadomasochism), 동성애, 수포노물 등의 장면이 저지 않게 등장하고 있다. 물법 포르노가 확산되는 대신 '에로비디오'라는 합법 장르가 '포르노'의 하는 문법을 통해 일포된의 영역이 넓어지고 성산업이 그 규모를 키우고 있는 것이다.

'에로비디오' 장르는 변한 내용이라는 비난에도 한 달에 수 십여 개씩 새로운 비디오가 제작되고, 대여점에 따라 일개는 대여회는 비디오의 반수 이상을 차지한다(일포시기, 2001). 또한 에로비디오 매니아 층이 형성되어 에로비디오를 대여하는 사람 중의 80%가 매니아로 분리는 고정 고객들이라고 한다(김태훈, 1999). 이렇듯 한국 '에로비디오'는 양적으로나 문화적으로 이미 무시 못할 하나의 장르로 자리잡았지만 이제 관한 논의의 수준은 빈약하기 짝이 없다. 성표현에 관한 논의는 주로 표현의 자유가 확대되어야 한다는 자유주의자와, 포르노는 포르를 대적을 조수성의자의 대립으로 이해되는 경향이 있다. 이론적 논의는 성적 노출정의 올바른이어는 생점을 둘러싸고 전개되고 있고, 여기서 여구 포르노 논쟁의 한 축을 담당하는 여성주의적 시각은 상의 찾아 볼 수 없다. 에로비디오를 순전히 산업적으로 바라보는 시각이 낳아 찾아 있고, 심지어 에로비디오 일개를 한국 영화의 메이저인 충무로에서 자의성의 문한 사업들이 제출성할 수 있는 이야기하고, 8살 문화의 장르로 보는 주장이 제기되기도 한다(남기범, 2003.8).

2) 에로성화 제작사인 이지성플러의 최인식 기획실장은 비디오 등에서 에로성화 비디오를 대여해 보는 수익은 최저 20%정도에서 현재는 30%정도로 인정했고, 제작편수(일 60여 개)나 제작사 수(2000년 대비 200% 이상 성장했다고 정했다(윤성우, 2002).

3) 인터넷 검색엔진인 '다음(Daum)'에서 '에로'라는 검색어로 검색한 결과 수는 280만이었다. 에로적인 성인 검색로만 2003년 8월 20일 현재, 세우 유비의 팬클럽인 이브스타의 등의 팬클럽이 36,027명, 배우 이규영의 팬클럽인 '규영이야영역'이 62,600명, 이혜영의 에로스타 이규영 카페스타가 23,027명, 동호회인 '에로성화사랑'이 31,860명의 회원을 확보하고 있다.

4) 이와 같은 인식의 바탕에는 일본의 포장포르노 역을 한국에 그대로 적용한 인식이 깔려있는 것으

'에로비디오' 장르는 한국 대중 문화의 한 축을 이루었지도 않고 깊은 논의가 이루어지지 않았는데, 과연 이것이 어떤 의미로 수용자들에게 받아들여지고 있는지 살펴보는 것이 이 연구의 목적이다. 이 연구는 하나의 텍스트를 고정된 실체로 여기지 않는, 경험하고 조우되는 다양한 담론의 실행체로 여기는 문화주의의 관점에서 한국 '에로비디오'의 수용되는 방식을 알아보고자 한다.

특히 '에로비디오'를 수용하는 행위가 일상의 성욕망과 관련하여 어떠한 기능을 하는지 살펴보는 것이 이 논문의 특징이다. '에로비디오'가 수용자의 성욕망을 방산해에 하는 역할을 하는지, 아니면 수용자의 성적 충동을 촉발하여 성욕망을 배구성하는 기능을 하는지를 살펴볼 것이다.

문화생활적으로는 대중문화의 수용 방식에 날의 사용되는 인과지향적 방법을 사용할 것이다. 20~30대 젊은 층을 대상으로 '에로비디오' 텍스트를 보여준 후 심층인터뷰를 실시하고 이후 사용이 일어난 일기와 참으로, 팬클럽 등에 나타나는 매니아들의 의견을 참조할 것이다.

Ⅱ. 포르노, 리비도의 승화 혹은 억승화

'에로비디오'는 일상의 성욕망에 소구하는 성상품이다. 그러나 성욕망과 억승생이라는 관련해 그것이 어떠한 역할을 하는가에 관해서는 논의가 분분하다. 본 논문에서는 '에로비디오' 텍스트의 수용과정에서 성욕망이 어떻게 구성, 혹은 에로티시즘이 일어오기 위해 욕망과 포르노에 관한 기존의 논의를 살펴보고자 한다.

프 포르노의 일본의 포장포르노는 성적인 장면이 아는 정도 이상만 되면 강속의 자율적인 포르노 기능에 성행에이고 성지적으로 허용되면 내용들도 당고 있다. 때문에 이 장르는 이국의 에로적 특성 정확하고 할 수 있는 경포함화가 그룹들이 일관된 상속들이 성에 영화 변동의 경험을 맞는 이 때문 성행정화의 성격을 일정 정도 가지고 있다. 그러나 이적 한국에서 에로비디오를 이용한 상속이 독점적이고 허용적인 맛들을 하기나 이러한 경험을 바탕으로 해서의 영화속에 일상의 역은 없다.

5) 이 연구에서 선정한 수용자들에게 보여준 성화는 최근 3년 사이에 국내에서 출시된 한국 에로비디오. 일화 중 <미소녀유혹학원 3>, <행정 3> 등 2편이다. 에로비디오는 일으로 한 달에 40여 편의 작품이 출시되었으며 그 중에서 이 두 편을 선택한 이유는 첫째, 상업적으로 소적 성공한 에인트라는 점이다. <미소녀 개종학원>시리즈(에로스)는 7탄까지 제작이 나온 1999년, 2000년 에로비디오업계의 최고 인기들이다. <행정 3>은 현재 2편까지 제작된 시리즈 물로서 최근 등학 중에서 가장 인기가 높았고 주로 대사위주들에게 인기를 얻었던 텍스트이다.
둘째, 이 성화들은 에로비디오 텍스트의 전형성을 잘 보여주고 있다. 시리즈나 자율적인 논은 기존의 에로비디오의 전형적인 공식들을 그대로 답습하고 있는 텍스트이며, <행정 3>은 출생하게 하여 사용에이의 기법을 사용하여 속칭 '줌아' 장르라는 최근의 경향을 에로텍스트로 보여주는 텍스트이다. 이 유형은 일반적 내러티브가 없이 여러 장면을 조합한 것이 특징이라 에로비디오의 는 장르를 대표할 수 있는 텍스트를 선정하려는 의도에서 기존 유형과 최근 유형의 전형성을 잘 보여주는 텍스트를 선정한 것이다.

일간성성을 이루는 가장 근원적 요소는 이성적 능력과 의식적 자율, 그리고 합리성이라고 보는 것이 서양 철학의 전통적 관점이다. 프리드리히스와 플라톤, 데카르트를 거쳐 인도의 계몽에 이르는 서양 철학의 중심 흐름은 대체로 이성 중심의 철학이었다. 이러한 이성 중심적 논의와 달리 스피노자(Spinoza)에서 들뢰즈(Deleuze)에 이르는 흐름은 인간의 욕망, 특히 성적 욕망을 중요시하여 욕망의 긍정과 그 생성을 포착하고 있다. 욕망에 관한 이러한 철학적 논의는 포르노와 성욕망의 관계에 관한 학문의 이론적 근거를 제공한다.

프르노를 옹호하는 논자들이 가장 많이 인용하는 점은 다이위다. 성욕이 정치적으로 통제될 수 있다고 본 다이위는 성적 욕망을 억압하면 정신기능의 장애를 유발하여 리비도의 에너지를 승화의 방산한 사람만이 내면의 심리적 압등을 방산의 테오랑스로써 건강한 일상을 형성할 수 있다고 보았다(Davis, 1999 ; 민경길, 1998, pp. 120-240에서 재인용).

그러나 욕망에 관한 논의의 주된 흐름은 다이위의 주장과는 달리 욕망이 사회적인 것이 아니라 사회적으로 구성되었으며 특히 방하적 상상물은 욕망을 해방하는 것이 아니라 억압하는 것이라고 주장한다. 스피노자에 따르면 인간은 자신의 의욕과 욕망을 의식하고 있다 해도, 이러한 의욕과 욕망을 실제 한 원인을 모르기 때문에 스스로 자유롭다고 착각한다. 욕망이 인간의 본질이기 때문에 배제와 고통은 욕망에서 비롯되며, 따라서 배제와 고통은 욕망의 방산이라기보다 오히려 욕망에 의해 형성된 결과이다. 스피노자는 어떤 것을 좋아하기 때문에 욕망하는 것이 아니며, 욕망하기 때문에 좋아하는 것이라고 본다. 이러한 관점은 욕망을 결핍이나 결여로 개념화하는 전통적 욕망 이론의 관점과는 분명 다른 것이다(Spinoza, 1673 ; 민경길, 1998, pp. 86-87에서 재인용). 이러한 주장은 성욕망이 자생적이고 근원적이라는 일반의 상식과 대립하며 따라서 포르노는 인간의 본능적 성욕에 의한 필연적 산물이라는 주장을 반박하는 근거가 될 수 있다. 일간은 욕망의 방향을 알지 못하기 때문에 욕망을 일식하고 추구하는 것으로 자율로워지는 것이다.

프란 프로이트(Freud, 1961, pp. 9-20)는 리비도이라는 개념을 주장하고 성욕의 승화를 강조했지만 리비도의 욕망에 대한 태도 정도의 억압은 불가피하다고 보았다. 그는 방산억압을 결정하는 근원적 요소가 이성이라기보다는 욕망이고, 따라서 사용이라기보다는 우리적적 충동이며, 합리성이라기보다는 비합리성이라는 점을 강조한다. 우리식의 리비도의 욕망이 의식적 사고의 행동에 이르는 방적한 방법적을 강조하는 것이 프로이트의 일간분석이론의 특징이다. 그러나 프로이트는 리비도의 욕망을 제한 없이 충족해야

6) 리비도(Libido)는 프론 방하는 정욕, 이후 정세의 성기능(libido)에 성기의 성향을 이야는 욕망하는 사운, 넓은 개념이다. 프로이트는 리비도가 사용이에 성적이 나타나는 것이 아니며 태어날때부터 이미 방향하는 것이라고 생각했다. 리비도의 충족되지를 바라보가 충족되지 않을 때는 불안으로 방향하며, 또한 리비도는 승화에서 일산활동에 에너지가 되기도 한다. 프로이트는 이들에 따라 프론 의기들은 본능에 대립하는 것으로 프로이트, 나중에는 이 동을 정립, 에로스(생명적 성향을 구하는 본능)라고 하여 죽음의 본능, 즉 삶을 파괴하려는 본능과 대립시켰다(Freud, 1961).

한다는 해석주의를 배제하는 것은 아니다. 그는 인간의 욕망, 특히 성욕에 대한 억압은 문명사회를 이루기 위해서는 불가피한 것만 아니라 성의 욕망을 창조적 활동으로 승화시키는 것이 중요한 삶이라고 보았다.

욕망이 사회적으로 구성되었음을 강조한 것은 라캉(Lacan, 1994, pp. 36-94)이다. 그는 인간주체가 그 태초의 동일성이 분열된 상태이므로 상실된 동일성을 되찾으려는 결핍된 욕망에 지배당한 결과라 본다. 그러나 푸코식의 욕망이 심리적이고 생물학적이거나 보다는 문화적이고 상징적인 성질을 강조하는데, 이는 푸코보다도 개인적 욕구가 사회의 상징체계인 법이을 통해 주체하는 과정에서 무의식적 욕망이 형성되기 때문이다.

더 나아가 푸코(Foucault, 1976, pp. 35-53)는 성의 욕망을 '성적의 장치'로 바라보기도 한다. 장치은 성에 관해 말하도록 유도하고, 성에 관한 말을 확산 및 유도시켜 성적 순응을 목적한 후, 이를 지식/권력의 장치의 통제하에 둔다는 것이다. 19세기 이후에는 성에 관한 담론이 과학적 분석의 대상이 되어, 점점 성에 관한 지식체계를 통해 생산이 형성되는 새로운 차원의 감시장치가 출현했다는 것이다.

프랑크푸르트 학파는 사회적으로 구성되는 욕망과 자본주의 사회의 문화상품의 밀접성을 밝혔다. 이들은 대중문화의 이데올로기에 초점과 소비를 통한 허위욕구의 재생산이라고 말한다. 프랑크푸르트 학파의 대표적 학자인 마르쿠제(Marcuse, 1964, pp. 189-228)는 정확적 성상품화의 억압성을 밝혔는데, 그는 후기자본주의 사회가 날복으로는 이데올로기 메커니즘을 대중문화 영역으로 유도함으로써 이른바 기억습이을 고도화하고, 이 이데올로기 메커니즘가 기존 체제를 정복시키는 정치적 실천에 등여되지 못하도록 무능하다고 주장한다. 다양한 형태 산업, 성해방과 상품화 등 외폐적 문화산업을 프랑크푸르트학 메로스의 정초적 승화를 가로막고, 정말 욕망을 추구가 비판적 이성을 마비시키는 순응한 억압은 억압을 의식하지 못하게 하는 가공할 억압이며 역시상 그 등체를 찾기 어려운 비인간적 억압이다. 정확과 동행 하주의 표백되신 문화 산업은 공생의 문화를 양산고, 광스로는 해방과 자유를 조절하면서도 실제로는 인간 이성을 마비시키기 때문에 억압적이며, 메로스의 정초적 승화를 가로막으므로 역승화된 상태다.

들뢰즈와 가타리(Deleuze & Guattary, 1972, pp. 436-472)는 욕망이 영적을 삶아내는 유목적 흐름이자 인적적 주체와 무관한 기계적 흐름이고, 의식적 주체와 무관한 무의식적 흐름일 뿐만 아니라 신들린 듯 흐르는 분열적 흐름이며, 정립과 무관한 생산적 흐름이라고 재설화한다. 그들은 욕망의 흐름을 통제하는 코이이온주의 사회의 메커니즘이 역시상 그 등체를 찾기 어려울 정도로 은밀화되었으며 탈역화이어서 소비대중이 자신들을 억압하는 자본의 욕망을 스스로 욕망하도록 자체적으로 유도할 수 있다고 본다. 따라서 이는 무의식적 욕망을 한정 탈정도화하였으며도 탈영도화된 욕망의 분열적 흐름을 거세할 이 프로이어 라이의 흐름으로 전환시키는 과정에서 다룰 수 없다는 것이다.

<표 1> 연구 대상자의 일반적 특성

집단	사례	연령	학력	직업	결혼 여부	연구 레즈비어니즘		클럽 프로노(인터넷 포함)	
						참여 회수	적응 정체 시기	참여 회수	적응 정체 시기
비	가	28	대학	학생	미혼	3~4번	대학교 1학년 때	2회	대학교 때
	나	27	인문사회	회사원	미혼	약 30번	대학 졸업 후	2~3회	대학 졸업 후
	다	26	대졸	회사원	미혼	3번	-	1~2회	아직까지
	라	26	대학원생	학생	미혼	약 5번	대학교 때	약 5회	대학교 때
	마	27	대학원생	예술단체 / 무용	미혼	3번	졸업 후	1~2회	졸업 후
	바	25	대학원 수료	여성단체	미혼	1번	졸업 후	2~3회	졸업 후
	사	40	대학졸업	문화주부	기혼	1~2번	졸업 후	10회 이하	졸업 후
	아	39	대학졸업	문화주부	기혼	1~2번	졸업 전	10회 이하	졸업 전
	자	23	대학	학생	미혼	0회	-	0회	-
	차	25	대학원생	학생	미혼	3~4번	대학교 2학년 때	0회	-
남	A	27	대학	학생	미혼	약 30번	중학교 때	30여회	고등학교 때
	B	26	대학	학생	미혼	약 100번	고등학교 때	셀 수 없음	중학교 2학년 때
	C	26	대학	학생	미혼	30번 이하	고등학교 2학년 때	2~3번	고등학교 2학년 때
	D	26	고졸	회사원	미혼	200~300번	중학교 3학년 때	약 80회	고등학교 때
	E	25	대졸	주식	미혼	약 30번	고등학교 때	약 5~6회	고등학교 때
	F	26	대졸	주식	미혼	20~30번	고등학교 2학년 때	셀 수 없음	대학교 1학년 때
	G	26	대학	학생	미혼	약 200번	초등학교 6학년 때	20~30회	초등학교 6학년 때
	H	26	대학	학생	미혼	20번 이하	대학교 1학년 때	셀 수 없음	대학교 때
	I	26	대졸	회사원	기혼	약 30번	고등학교 졸업 후	약 10회	고등학교 졸업 후
	J	25	대졸	회사원	기혼	100회 이상	결혼 후	셀 수 없음	고등학교 1학년 때

이처 논의들을 종합해보면 인간에게 욕망은 이성과 다름없이 중요한 삶이라는 성에 대한 주도권적 방법이 같 이며도 에너지의 해방과 승화를 의미하는 것은 아니다. 나아가 소비자본주의 사회가 부추기는 욕망은 인간의 자연적 욕망보다 기억가 있으며 이상적이고 비합리적. 그럼에도 프로노나 레즈비언 정욕망의 배출구로 기능하여 성욕적인

방어적으로 기능한다는 점이 상식적일 듯합니다 논어이데올로기, 1999, p. 121). '레즈비어니즘'는 이러한 상황에서 소비자본주의사회의 상상물이면서, 성적으로 보수적인 우리 나라에서 합법적으로 해석·유통되는 프로노다. 이 논문의 목적은 이 '레즈비어니즘'가 과연 다이노의 정초적 승화인지 비판적 이성을 마비시키는 순응한 억압인지 수용자의 수용의 해독방식을 통해 연구하는 것이다.

III. 레로비디오 수용과 욕망의 재구성

1. 레로비디오의 이용특성

1) 호기심과 욕망의 기제로서의 레로비디오

이 절에서는 수용자들이 레즈비디오를 왜 이용하는지, 즉 레즈비디오가 수용자에게 어떤 기능을 지니는지 살펴보았다. 여성과 남성, 레즈비디오를 먼저 접하게 된 동기에 있어 질적으로 다른 점이 발견되어 레즈비디오 이용 동기에 차이가 있는 것으로 보았다.

> 거의 여자들은 호기심에 많이 보게 되는 것 같아요... 그런 욕구가 아니라 '우리 한 번쯤 동성?' 이런 호기심 ..... <여성 가>
> 레즈비어니즘하는 게 뭔가 싶어 한번 봤지 ..... <여성 라>
> 호기심이지. 너도 주부니까 성생활을 하지만 나 이상 다른 사람은 어떻게 그런 호기심 같잖아. 그런 걸 해결해 보는 것 같아. ..... <여성 아>

일이유한 여성들의 레즈비디오 이용 동기는 대개 프로노처는 것에 대한, 혹은 다른 사람들의 성생활에 대한 호기심이었다.

> 고등학교 때 친해 그리고 싶은 생각 같았어요. 여자들은 필드 안 누는 줄 알았고 막연히 일하지 욕구불만 존재도 있고 나이가 드니까 그게 궁금하고, 개인의 사생활을 훔쳐본다는 것이 흥분이고. 일시적이고 싱어보니까 다 똑누고 해야하구요. ..... <남성 E>
> (레즈) 흥을 많이 봤니다 ..... <남성 B>
> 주로 또, (관계하는) 동작, 방법 같아요 보고. ..... <남성 H>
> 화면에 여자 남성하는 거를 보는 거지, 또 둘 중에 특을 많이 보는 것 같은데 ..... <남성 B>

<남성 E>는 청소년일 때 이성에 대한 호기심을 여성의 몸을 통해 풀려고 시도했었다. <남성 B>와 <남성 H>, <남성 E>는 레즈비디오에서 섹스 장면보다 여성의 몸을 관찰적으로 본다고 했다. 인터뷰 대상자 중에서 남성들은 모두 섹스장면과 더불어, 혹은 섹스

장면보다 더 중점적으로 여성의 몸을 본다고 대답했다.

> 여성을 예는 호기심에 많은 것 같구요. 성에 대한 호기심일 수도 있구요. 상속이 동해서 그럴 수도 있고. ..... <남성 C>
> 기본적인 욕구 생길 때, 여자가 그리울 때 ..... <남성 H>
> 인간의 정확적인 여자 생각날 때, 직접적으로 접촉하면 상속이 부족할 것 같고, 여성을 예(주변을 기대하고 돌아하기 좋은 폴드로써, 사이버로도 많은 종류, 그것에에 많이. ..... <남성 A>
> 트, 엔날... 학교 아니고 군에 같이 소고 그럴 때는... 플레스트고 그런 게 있으니까 그때는 그냥 '관심하는 거 서로에 많이 봤어니고. ..... <남성 E>
> 트로 입력고 느낄 때는 정초 전에는 상속을 좀 본이 있으니까 자연 거리도 끊어 이성이. 정초 후에는 여자가 일단해서 섹스를 포함 해야겠지. 해서로, 또는 거기 뭐, 별로 해서가 많이하구요. ..... <남성 F>

일이유 대상자 중 남성들은 대부분 호기심과 더불어 성욕 해결에 레즈비디오를 찾은 경험이 있었다. 반면 <남성 F>는 실제 성관계 대신 정욕을 풀 수 있는 방편으로 레즈비디오를 이용했다면 욕구가 해소되었는 답답하고 말했다.

레즈비디오는 물질 프로노처는 달리 탈법적으로 유통된다. 그럼에도 불구하고 얻었하게 얻어볼 수 있는 사람은 많지 않다. 인터뷰 대상자들은 프로노 혹은 레즈비디오를 얻하는 행동을 가로막거나 억제하려는 것은 방송 시부 얻하는 사람으로 인식되는 것에 대한 '억스러움', 불법 프로노의 문제, 여여성에 관한 사식의 부재 등이라고 말한다.

레즈에 프로노의 접촉에 제한을 받는 것은 필드년, 도덕심이 강한 사람, 그리고 여성이다. 특히 우리 사회에서 여성의 성적 욕구는 남성 필드년의 성적 욕구보다도 무시되고 있으며 프로노의 문제, 유통망에 대한 얻으도 부재하다. 프로노에 접촉한 적이 없거나 적은 사람, 특히 필드년이나 여성은 '프로노, 혹은 레즈비디오라는 것이 있다는데 과연 그것이 무엇인가'하는 호기심에서 프로노를 얻어본다고 한다[7].

여성과 달리 남성들이 레즈비디오를 보는 이유에는 여성의 몸을 보는 것이 큰 비중을 차지한다고 한다. 남성들에게 프로노라는 텍스트는 성행위를 하는 상황만이 아니라 여성의 벗은 여자의 몸을 관찰하는 것과 같다며, 그러므로 프로노들에 대한 '호기심'이란

---

7) 실제 남성들은 여러로 프로노를 보면서 자위를 하는 이유를 '성상해서'라거나 '그냥'이라고 설명하였다. 일부이기 주로보다는 할 일이 없을 때면 별로 성욕이 없더라도 자위를 하거나 프로노를 본다는 것이다. 이런 상태들의 이야기는 프로노의 상태를 반영하는 것이기 보다 이 성행위 자체가 갖는 의미를 잘 함께 준다는 것을 알 수 있다(박인숙, 2000, p. 83).
8) '여성에 의한(여성주의적)' 얻하였다 선정성을 재정의로 소개한 '선정성 이야기 성문화의 문제' 포스터에 제시한 음란비디오를 본 이유에 대해 여학생(20대 여성 74.6%)보다가 '일상적 호기심에서였다고 해명했다고 한다(프로선일보, 2001년 8월 8일자, '나체 여선정성 논란중 고발 음란비디오 수입').

남성이 여성의 몸에 대해 갖는 갈망이며, 남성들은 포르노가 제시하는 방식으로 '여자의 몸'을 알게 된다. 포르노에서 제시하는 여자의 몸이란 성행위를 위한 성적 대상으로서의 여자의 몸이기 때문에, 포르노그라피는 남성에게 여성의 신체와 재생산 기능과 분리된 여성의 몸을 알게 한다. 그리고 포르노는 남성의 성과 여성의 몸에 대한 호기심을 적극 부추기고 상업적으로 충족시켜준다(윤송아옮김, 1998, p. 36).

포르노에 접하는 회수가 늘면 단순한 호기심이 커는 법도 제외한다. 단순한 호기심으로 포르노를 보는 단계를 넘어서면, 남성들은 성욕이 동할 때 포르노를 찾기도 한다. 이때의 만남이라면, 성욕이라는 이유로 포르노를 필하는 경우에는 자위 행위로 이어지는 수가 많다. 그러나 이들의 성욕이 포르노를 통으로써 해소되는 점은 아니다.

2) 상징으로서의 레즈비언

포르노의 레즈비언으로 보는 이유가 단순한 개인의 호기심과 욕망일 뿐인가? 수용자들의 인터뷰 내용을 보면, 이러한 호기심의 속성은 자연스럽고 개인적인 형태로만 존재하는 것이 아님을 알 수 있다. 포르노에 등한 방식는 일단 우리 사회에서 '레즈비언'이라는 이름으로 존재하기 때문이다. 즉, 레즈비언이라는 말 자체가 '포르노 보는 여자', '포르노는 더 흥미주기 때문에 여자가 많다' 그리고 <남성 C>한테 <여성 비디오> 인터넷에서 질문을 해 주무실에서 직원들끼리 같이 관람했다고요.

<남성 B>

포르노는 <여성>, <레즈>, <빨간머리여자> 그런 거 이런 식까지 같이 보는데, ... <남성 B>

<이효리랑> 이러므로 더 그렇잖아? 레즈비언들의 성교장면을 통해서... 주로 레즈비언들이 있는 사이트가 <비주얼>이 사이트하고 <자유게시판> 사이트니까. <남성 A>

일단은 대상자인 남성들은 대개 남자들끼리의 모임에서 포르노와 레즈비언에 대한 정보를 공유하고 같이 관람한 경험이 있다고 말했다.

레즈비언으로 그러는 기준이라면... 유명배우 말하신거... 에스원에 나오면... 또 뭔성 일으면 <남성 B>

영포 포르 같이 잘 해는 얼고. <여성>이나 <레즈>은 이유이 아니라 보게 되는데, 그냥

[1] 레즈비언 업은 별은 <AV여자인>에 실린 한 회원의 특정 비디오 당장을 보면, 레즈비언도 평가 기준이 7가지 복식되었다. "여배우의 미모, 이국미도, 노출정도, 정보신청 여부이수, 이배이의 장도, 에스원의 과장성, 배우들의 연기력." 이 중에서 이국미도와 연기력을 제외하면 여배우의 미모나 노출에 따른 차이가 레즈비언도 선정의 주요 기준이 됨을 알 수 있다(www.avmagazine.co.kr).

한구가 여하므로고 생하면 그런 게 포르. <남성 B>

<남성 B>에 <남성 B>는 이미 청소년기를 지나, 현도에 성적인 호기심이나 욕구 해결에 순현의 차원적으로 레즈비언으로 보는 경우는 거의 없다고 한다. 따라서 주위에서 특에가 보고 레스원에서도 포도하고 성적이 한구가 원하기까지 하면 '누구나 알고 있는 상식'을 얻기 위해 자연스럽게 포르노 보기에 동참하게 된다는 것이다.

나이 들면서 '내가 포주적으로 차별구나'라는 생각을 하는데, 애들이 그런 정보를 얻어 알고 싶어하고, 대학교 때는 그런 이야기 별로 안한 것 같은데, 직장에서 딩 아저고 하게 같은 데서 남자에게 성에서 이야기 할 때 멤멤 이야기 더 나오더라고. 주는 주는 비디오 뭘라는 등, 별로 특별히 하지도 않으면서.. 하니로 정한 이야기임고도 남로들에 당적심이 커발고, 멤에인 누가 멤한테하며 그런 질계된 데가 많이 나오지. ... <여성 B>

<여성 D>는 직장 동료들과의 대화에서 포르노나 성에 관한 대화가 자연스럽게 이루어지는 것을 보고 놀라움을 느꼈다. 그리고 그러한 대화를 스스럼없이 하는 동료들을 보고 자신은 그들과 다르게 '포주적으로 차별구나'라고 생각한다.

'성으루인 하탕남에' 이루로 레즈비언으로 제목은 텔레비전 프로그램과 같은 대중의 매체에 흔히 주스게 거리로 등장한다. '만두루인 속 이들에', '결혼은 루인 다이 탕탕에' 등과 같은 루인 시리즈는 우리 사회에서 '레이디'라는 용어와 레이디를 사용한 문구를 대중화시킨 사람들이라고 볼 수 있다. 사실 레즈비언으로써 나타나는 '레이디'는 문자의 기호이는 기존의 성화나 시선 등의 인지도에 영향된. 혹은 여성의 몸을 중화한 '오우 (pechu)'이라고 볼 수 있다. 그러나 이러한 현재은 여성의 호기심을 유발하고 남의 인구에 회자됨에 따라 일종의 상식으로 유통되기도 한다.

특히 최근 'O양 비디오'를 비롯하여 '핵당 비디오' 등의 유명 연예인의 사생활을 담은 몰래카메라는 남녀를 불문하고 그것을 화제성 대화에 끼어 들 수 있을 정도가 되었다. 레즈비언으로는 정보, 그리고 포르노는 이제 어느 정도는 상식적으로 알아야 될 사항으로 받아들여지는 경향이 있다.

남자들은 주 · 고등학교, 혹은 대학의 예비역 선남과 직장 동료들만 등의 동성 집단을 통해 포르노에 대한 정보를 공유하고 같이 관람한다. 남자들의 집단에서 포르노는 일종의 상식처럼이 이로 정하고 '같이 관람해야 하는 것'이다. 이구나 레즈비언으로 관한 정보는 다중 스포츠 신문을 비롯한 매스컴을 통해 무궁히 유포되기도 한다. 이러한 일상

[10] 정명희의 조혁적 연구(1995)에 의하면 조사대상자인 20~40대 남성의 98.3%가 포르노를 본 적이 있다고 응답하였다. 상식 정보이를 통해 동원들에 영관하는 것이 불가능했음을 고려하면 상당히 높다고 추정할 수 있다(나남, 1995에서 재인용).

대화와 매스컴의 관심은 시몸 보이 등한 사람들에게 소외감을 주고, 동성애를 하거나 주위에서 목격이 되는 것이 입으면 사회스럽게 그 포르노를 보게 만드는 역할을 한다.

<여성 D>에서 보듯이 이제 포르노, 특히 레즈비언으로는 상당은 남자들만의 영으로 존재하지 않는다. 일반인이는 정상성을 추구하고 있으며 여성들도 성욕하기 쉬운 정보인 레즈비언으로 관한 정보는 남녀를 불문하고 '학생하기' 쉽고 남당하게 정할 수 있으며, 나아가 자신의 진보성의 폭넓은 경험을 하기할 수 있는 정으로 평했다. 이처 포르노나 레즈비언으로 주로 남성들이 만족을 얻어왔는 점은 사실이지만 그 정계는 시이처 하이다고 본다.

특히 '성에 대한 개방은 인보, '성에 대한 무지'나 '포르노 비평은 관 보수로 변절하는 우리 사회에서, 인재에 여성들은 포르노에 대한 방감을 크하게기가 생정 어려워진다. 때문에 그런 대화에서 소외되는 <여성 D>는 '내가 보수적으로 차별구나'라고 생각하여 다른 사람들이 정상적이라고 믿게 된다. 이제는 여성들도 여성을 상품화, 대상화하는 포르노에 대한 지식을 갖이하고 당당하게 참예하면 대화에서 소외되지 않고 일상 생활에 잘 적응하는 사람, 즉 '사회생활을 잘하는 사람'이 되는 것이다.

3) 남성문계의 해개물로서의 레즈비언

앞에서 보듯이 포르노와 레즈비언으로는 주로 남성들이 많이 보며, 개인적으로 혼자 보기도 하지만 친구들이나 직장 동료와 함께 보는 사례도 많다. 남성들이 단체 포르노 상영관 여성 식으로 이루어지며, 그곳이 여성과 남성의 포르노 경험과 어떤 관련이 있는지 알아보자.

예전에는 친구들이랑 같이 했죠. 여관방이라든지. 그때는 주제 잡게 얼굴적으로 상영을 하는 데가 많아서. 컬러로나와 해적 말해는 다 일본나라이. 그때는 문화 자체가 별 개 일본으니까. 오픈으로 보면 나이트 가는 식으로 남자들 모이면 <남성 D>

대부분의 남자 사회에서는 그런 일.. 남자들끼리 있을 때 특히 예비역이 모여 있을 때는 많이들 얘기를 하지, 이들예만 학생회일때사의 상황을 묻지 예방하지만, 누가 처음 나에게 묻는다. "야, 너 ○○ 봤냐?" "어" "좋아하냐" "어, 재밌더." "그게 주인공은 있는지 아냐?" "섹레이" 일하면" 등 이런 식으로 정보공유도 하고 하지만 그 내용에 대해 상세하게 얘기를 하지도하는, 좋아로도. 대개의 경우는 정보공유하고 좋아보는 그 정도였지. <남성 A>

20살 '남녀', '빨리하' 그런 이야기는 하지요. 정도 있는 이야기는 상해요. <남성 B>

누가 했던 포지인가.. 이런 게 있다면가 하면. 같이.. 주로 같이 보게 되는 건 같이. 그런데.. 친구들하고 어울린다는 예측들이 되나의. <남성 B>

집에서 혼자 볼 때도 있고 친구하고 볼 때도 있고. <남성 C>

<남성 A>, <남성 B>의 말에서 알 수 있듯이 남성 공계당에서 포르노에 대한 심도 깊은 논의는 이루어지지 않는다고 한다. 다만 <남성 B>처럼 정보를 공유하고 돌려보거나 같이 보면서 '친구관계에서의 계개물'으로 이용하기도 한다. <남성 D>에서 보듯이 포르노 보기는 별다른 동기부여가 없을 때 남자들끼리 할 수 있는 '놀이'로 인해될 수 있다.

그동학교, 대학교 1, 2학년 때까지는 주로 친구들하고, 그때는 비디오방이란 게 없었고 나아 주로 여관. 그리고 동성적인 무드, 그런 거 장면해 주는 곳이 있었거든요. 이 그리고 군에서 이곳부대에서 있었으니까 돌아나온 거 뿐요. <남성 B>

군에 있을 때 주 보고. 어울려서 보죠. <남성 B>

레즈는 군에 생활 할 때 주로 많이 했죠. 정말 많고 나서 일주일에 서너 번씩 했으니까. 주 비디오를 일주일에 몇 및 번씩 보는에 회사 할 때 있었으니까. <남성 B>

레즈비언도 수용에서 특징적인 한 가지는 군대에서의 수용이다. 앞선 본 레즈비언의 대부분을 군대 있을 때 보았다는 남자들이 꽤 있었다[11]. <남성 B>는 이곳부대라는 특수한 상황에서 동일 포르노를 집단적인 <남성 B>와 <남성 B>는 레즈비언으로 우리 내에서 여러에 동료들과 같이 보았다. 군대에서 영향을 많고 나면 여가 시간이 많아지는 현명에 조직거리는 다양하지 않다. 때문에 비디오를 대여하러고 해도 '밖나 올 게 없어서' 레즈비언으로 많이 보게 된다는 것이다. 또한 평의된 남성들의 조직인 군대에서 레즈비언으로 대처할 경우 동료들의 영화 취향에 준계됩이 더 같이 중심 수 있는 주년한 선택이 된다는 점도 이유로 들었다.

남들이랑 그런 이야기 안 하지. 내 친구들은 안 하더라고? 여자들이 레즈비언 좋 이러고는 생각해. 근데 애기를 안 하는 거지. <여성 A>

같이 보고 그런 적이 없어서.. 그런 거에 관해 이야기를 별로 안 해본 것 같은데. <여성 C>

이주들은 거의 안보니까 애기할 기회가 거의 없구요. 남자들과 애기할 때는 '너에 문하 좋아', '레즈비' 이런 식으로 주장하는 식이었던 것 같아요. 그러면 남자에들은 '재밌을 아.' '너희는 보존이' 그렇게 애기하죠. <여성 B>

그냥 궁금해하는 평이요. 어디로 빨리이 같을 때, 보고 싶기도 하고. 보고노를 한 본 이도 안 본 게 아니라 한 본 가요. 어떠이 구하는 전지도 모르고. <여성 B>

서울에는 레즈하고 포르노를 왜 구별하여 질문하주요? 성기를 드러내는 게 포르노이고 알고 있는데 <여성 B>

[11] 본 연구의 대상인 수용자 집단뿐만 아니라 연구자의 주변에 있는 사람들에서 레즈를 고려하면 "군대에서 레즈비언으로 동안한 봤다. 일하기 지금은 할 말 본다."고 이야기하는 남자들의 비율은 무시할 만한 수준은 아니다.

여자들은 이미 오래 전부터 일상적으로 정보를 공유하는 남성 문화영역에서 벗어나 있기 때문에 레즈비언으로 대해 이야기하는 일이 별로 없다. <여성 4>는 레즈비언으로 대해 관심을 갖고 남성들에게 질문지를 시도하지만 여성과 남성의 대화는 제대로 소통하지 못한다. 레즈비언으로 살는 송지들은 '여성은 이해하지 못하는 성'으로 간단히 치부한다.

남자들이 레즈비언을 이성을 '친구들처럼 대개념'으로 살아 일상적으로 생각는 경우 많이 여성은 <여성 1>처럼 한 번쯤 보고 싶어도 기회를 갖지 못하며, 물질 포르노는 이에 정보가 없이서 흔 생각으로 존재가 없다. 여성들은 레즈비언으로 관한 정보가 많이 <여성 4>와 <여성 5>처럼 레즈비언으로서는 정보가 존재한다는 사실조차 모르기도 한다. 연구대상자 여성들은 대부분 물질 포르노와 레즈비언도, 각각을 성상성화를 대표로 구별하지 못했다.

김은도와 김혜림(1997)은 남학생들이 음란물을 처음 접한 정보를 조사했는데, 포르노 비디오인 경우 친구에게 얻어서(72%) 본 사람이 가장 많았다(조선생, 1998, p. 30에서 재인용). 물질 포르노 비디오는 합법적으로 유통되고 있지 않기 때문에 친구들 사이에서 이 얻어보는 것이 가장 손쉽고 흔한 방법이다.

그러나 합법적으로 동네 대여점에서 대여할 수 있는 레즈비언으로를 시청하는 여대도 남성 문화영역 역할은 매우 크다. 남성 일반에서는 일상대화를 하다가도 레즈비언으로를 이용한 포르노에 관한 대화가 흔히 이루어진다. 이 속에서 정보가 공유되고 시도 만들어져 같이 보기도 한다. 남자들은 주로 친구들을 통해 포르노에 얼굴면서 또래 일상의 놀이 문화를 형성한다. 성에 대한 농담과 이야기를 자연스럽게 만나들이는 남성들의 성문화 속에서, 남성들은 포르노 비디오를 구입하는 경제이후의 인터넷 사이트에 대한 정보, 포르노 비디에 관한 정보, 특히 CD를 구입하는 방법, 살아서 노골적인 표현들을 공유하는 정치를 주는 기술을 공유한다(이정숙 외, 1998 ; 한국 성폭력 상담소에서 재인용, 1999).

포르노에 관한 남성들의 대화는 이성적으로 분석하고 의견을 교환하는 것이 아니라 단순한 정보교환에 그치는 경우가 대부분이었다. 따라서 이러한 대화는 포르노에 관한 대화인 동시에 남자들끼리의 대화이다. 이는 남성들의 문제점을 공고히 하는 기제로 작용하여 여기서 여성들은 소외된다. 때문에 포르노가 상징으로 지우하는 지금도 포르노와 레즈비언으로 관해 일반적으로 정보를 공유하고 즐기는 것은 주로 남성 문제영에 속해 있는 남성들인 것이다.

또한 이런 방식의 대화는 남성들이 포르노와 레즈비언으로를 하나의 공통적 텍스트로 보지 않고 남성들만의 것이, 주관으로만 생각한다는 것을 보여준다. 여기에 여성과 문제제기, 여성적인 문제인식은 들어설 자리가 없다.

4) 포르노보다 이물이 풍어한 여로비디오

레즈비언으로는 물질 위주 포르노와는 달리 합법적으로 유통된다. 합법적 유통망을 갖추고 있기 때문에 물질 포르노와는 그 수용방식이 다를 것으로 짐작할 수 있다. 이 장에서는 남성들이 구하기 쉽기 때문에 레즈비언으로를 더 많이 보게 되는지, 아니면 공기를 위한하는 스릴감이 있기 때문에 보이며 기피하는지, 그리고 여성들은 어떻이 달라는지 알아

> 포르노 같은 거는 불법이고, 구하기 어려우니 위험하고, 그러니까 많이 안 보고. 레즈비언으로 된 2년 정도 주택 본 적이요. ……<남성 D>
>
> 쉽게 손이 있으면, 어른을 있으면 돈 또는 가나와 이용해야는 이분에 오구요. 가급적은 비디오 많이 갖는가 해주어 해야겠다나 조용날 지.. 방 사람들 심으면 해당하나 그런 거 많에 많이서 사람을 빠지면 목소리를 포함으로 '아줌마, 이거 주세요' 하요. ……<남성 C>

인터뷰 대상 남성들은 대개 물질 포르노, 합법 레즈비언으, 인터넷 포르노로 접수목, 주 구하기 쉽고 합할 기회가 많을수록 접촉도가 높았다. 대상 남성 중 2~3명은 레즈비언으로 빠져서 일주일에 몇 편씩 빌려온 경험이 있다고 한다.

> 여자애들하테 포커나 포너이 비디오방 가서 '아하하, 해일 몇 나오는 비디오가 뭐가요?' 물어서 보고, 포르노는 공부했다고 조일해서 했어요, 손에 넣을 수가 없으니까 ……<여성 5>
>
> 포기심에 보고 싶은 적은 있어요. 고등학교 친구들이랑 3학년 때 본적 있는데(웃다가 얼어서) 더 싫어요. 보통 친구들이 보자고 할 때 보고, 혼자 본 적은 거의 없어요. ……<여성 5>

<여성 E>와 <여성 F>는 레즈비언으로 관해 관심을 가지고 직접 보기도 한다. 하지 포르노뿐만 아니라 레즈비언으로 접적 접근할 수 있는 것은 남성이다. 하지만 인터뷰 대상자들을 통 해, 여성의 포르노 경험에서 레즈비언으가 차지하는 비중은 없다. 한국 레즈비언으의 물질 포르노 접촉여부를 통 해 인터넷 동영상도 동우에 포함시켰음에도 여성은 대부분 레즈비언으의 접촉 회우가 물질 포르노의 접촉 횟수보다 많았다. <여성 나>, <여성 거>, <여성 머>의 물질 포르노 경험이 대부분 학문적 연구 오임에서 이루어졌고, <여성 사>와 <여성 어>는 남편의 권유로 보게 되었음을 감안하면 이 차이는 더욱 커진다.

남성의 문제영을 통해 물질 포르노가 유통되기는 하지만 합법적 레즈비언으가 접촉하기가 좀 더 용이한 것이 사실이다. 때문에 인터뷰 대상자들은 레즈비언으를 주위에서 발견하거나 찾아 보는 것이 아니라 적극적으로 인해해서 본다 보는 경우가 많다고 한다. 레즈비언으는 한 달에 수십 씩 개에 새로운 비디오가 출시되어 쉽게서 가까운 대여점에서 발견할 수 있다. 조사 대상자인 남자 및 명 중에서 레즈비언으를 10편 이상 본 사람이 8명이나 되는 것은 레즈비언으의 접촉이 얼마나 리듬기를 보여준

니다.

여성의 포르노 경험은 남성의 용돌방을 통해서 접촉으로 비디오대여점이나 비디오방 등을 통해 쉽게 구입 수 있는 레즈비언으를 통한 경우가 많다. 합법적으로 접촉할 수 있다는 이점 이외에, 노골적 장면이 적고 스토리를 갖추고 있다는 면에서 레즈비언으는 여성들이 물질 포르노에 비해 거부감 없이 볼 수 있는 장르이기도 하다. 레즈비언으는 여성이 접촉할 수 있는 포르노로 존재하여 여성들도 레즈비언으를 통해 포르노에 대한 호기심을 해소한다.

2. 레즈비언으의 성상품

1) 상품화의 매개물로서의 레즈비언

직을 정하는 경우 포르노는 호기심의 대상이다. 접촉 회우가 많아기면서 포르노는 욕망의 기제로 변하는데, 이 때는 마스터베이션의 텍스 등 성행위의 매개물로 사용되기도 한다. 특히 이른 남성들은 포르노는 마스터베이션의 도구로 사용하는 사례가 많았다.

> 처음부터 지금 없으니까 아무래도 자위행위 할 때 ……<남성 B>
>
> 마스터베이션이고는 얘기할 필는 것 같아요. 굳은 나이니까. 남자들은 자주적인 것 포고 마스터베이션을 하면 더 좋을할 수 있고, 주변에 있는 여자한, 책기 포르는 여자를 상상해서 할 수도 있지만, 레즈비언으는 포함이 돌으행서, 정자적인 것도 크니까. 그런 게 많이 이용된답니다. 이도 그렇고. ……<남성 G>
>
> 대부분 포고 나면 허탈감이지. 내가 왜 이런 짓거리나 하고 싶다. 배우분 나는 포르노를 볼 때 자위가 주된이는데, 당연히 그렇게 하면 해고 나서.. 허무감이 밀려오기 때문이지 ……<남성 A>

<남성 B>, <남성 G>, <남성 A> 등은 포르노나 레즈비언으를 볼 때 마스터베이션이 주된점이고 말한다. <남성 G>는 자신뿐만 아니라 주변에서 그러한 남성이 많다고 말을 한다. 그러나 인터뷰 대상자 중 <남성 A>처럼 포르노를 마스터베이션의 매개물로 이용할 때는 성적인 만족과 충만감을 느끼는 경우가 거의 없었다. 이질대적인 자극을 주는 포르노라는 매체가 본별의 성욕을 자극하고 마스터베이션의 효과적 도구가 되기는 한다. 하지만 포르노를 통해 성욕을 풀려고 시도하였 경우 남는 것은 해소이 아니라 허무감과 공해감이다.

---

12) 물질 포르노의 접촉 횟수를 '셀 수 없을'이라고 대답한 경우는 인터넷 접촉을 포함했기 때문이며, 물질 포르노 비디오의 접촉 횟수는 많아야 30번을 넘지 않았다.

13) 한 조사 결과에 따르면 음란물을 보고 하여 하는 행위는 자위가 71%로 압도적이며, 사정과 관련이라는 응답 빈도, 성주행, 성관 등은 매우 한 적이 없다는 응답이 86% 이상이었다(조선생, 2000, p. 86).

혼자서 사는 사람은 그런 거 보고 자위 같은 걸 많이 하지않죠. 저도 같에 세워워고 할 분 정에 해봤고, 그런데, 그런걸 보고 아무나 해보게 해선 사람에서 불법해서 하는 게 아니라, 비디오를 보고 생긴 욕구적 에스 해결방에 할 뿐는 거죠. 욕구가 생기니까 해결을 할는 경분이지. 저런 해서이는 사람하는 사람과의 문제를 더 이로 해결하기는 거죠. ……<남성 J>

솔직하게 얘기한 남자 친구와 얘문해서.. 여름에 가면 이런 거 들어 주잖아요. 그런 이런 비디오를 '어, 우리 저런 거 보고 한번 흉내를 내보자' 하고 해다가 나와서 시도를 해보잖아요. 그렇을 때 '어, 이런 아들으로 우우나 다른 사람들도 이용을 하셨군나' 생각을 했지만 동시, 제 경험상으로는 거기에 거의 도움을 안 받았다구요. 오히려 그게 문제일 거예요 왜냐는 생각을 하게 됐고 그래서 중단에 됐죠.. 제 경우에는 오늘이 안 이런이고 한번쯤은 흉내를 내보고 싶다는 생각은 거도 들었어요. ……<여성 가>

우우들이 거짓 말 보고 하는 게 그게 진짜 성욕일까? 실제적을 포르노의 배경해상처럼 그렇게 느껴질거요? 우우 성생활 하지하는 분이 있고 이해이능별>인가 분석 있고, 그런데 그렇게 (문제점) 하면 느끼어 안 좋답이 ……<여성 바>

<남성 J>와 <여성 가>, <여성 머>는 포르노을 통어 놓고 그것을 통해 성욕을 자극하거나 흉내를 냄으로써 성관계의 만족으을 높이려고 시도한 적이 있다. 그러나 그들의 시도는 실패로 끝났다고 한다. <남성 J>와 <여성 머>는 포르노을 본 후의 성관계가 상대방을 대상화하게 만들기 때문에 불쾌감을 느낀다고 말한다.

포르노 속의 배우들은 여러 가지 체위와 방법을 통해 극한의 성적 만족을 보여주고 있지만, 이는 과장된 표현이며 현실에서 성적인 만족이라는 것은 기교를 통해서만 구현되는 것은 아니다. 이로써 대한 답변은 사람은 복, 현실의 자신의 파트너는 포르노 배우가 아니라는 사실을 느끼면서 불쾌감을 경험할 뿐이다. 포르노을 통해 생겨난 성욕은 어디 자연적인 것이 아니며 현실 속에 존재하는 자신의 파트너에 대한 갈망에 기인한 것이 아니므로 이를 통한 성관계는 오히려 자신의 소외를 불러온다.

2) 성적 교본으로서의 레즈비언

인터뷰 대상자들은 대개 자신은 레즈비언으에 나오는 것을 모고 현실로 생각하거나 따라하지 않는다고 강조했다. 또한 포르노가 실교육에 좋지 않은 영향을 미친다고 생각했다. 그러나 포르노에 묘사된 성행위에 관해서는 무비판적으로 받아들이거나 유심히 보고 기억해두는 사례가 많았다. 그들은 포르노을 볼 때 다양하고 만족스러운 성생활을 위해 합리한 올바른 교과서로 생각했다.

> 교본.. 그래.. 교본이 될 수 있다고 생각해. 저런 행위가 있구나, 저런 새로가 있구나.. 반응이구 비 ……<여성 나>
>
> 기술적인 방에서는 도움이 될 것 같은데.. 음, 그런데.. 그냥 그 정도. ……<여성 다>

나중에 결혼하면 변할까. 남자분이 헤어질 때 입으면 보고 그럴 생각은 없어요. 그것도 교육이니까. ——여성 A>
남자니까 이성에 대한 호기심도 많고 자신의 몸이 어떻다! 나름에 성행위를 하게 될 때... 여러도 움직이 보고 어떻게 하면 좋을까 하나 그런 것도 보는 편이긴하죠. ——남성 C>

그러나 포르노를 보면서 단순히 자극으로 받아들이는 이상으로 성행동을 하는 사례도 있다. 포르노 배우들의 성적 능력을 하나의 비교기준으로 생각하고 스스로 자괴감에 빠지는 예도 있었다.

만약 상담 내용에서 (남자가) 자기는 비디오처럼 못한다고 고민하더라구. 사람들이 저런 걸 보면서 자신의 성적 능력 같은데 자책할 것 같고. ——여성 A>

여성인식에서 인위성남을 하고 있는 <여성 A>는 상담 구체 중에 남성들이 포르노 비디오 배우와 자신의 성적 능력을 비교하며 고민하는 경우가 여러 건 있었다고 말한다. 포르노나 에로비디오에 등장하는 성행위 모습은 과장된 경우가 많아 보통 사람들이 따라하기에는 무리가 있다. 그러나 인터뷰 대상자 중에서는 그러한 표사을 무비판적으로 이상적으로 기억해두며, 실제로 따라하려고 시도한다고 말한 사례도 있었다. 그러나 이러한 시도가 성공하지 못할 때 자괴감으로 이어지기도 한다.

현재의 교육제도에서 제대로 된 성교육을 받는 것은 매우 힘든 일이다. 보편 성에 관해 인지하고 개방된 담론이 허용되는 사실의 공도에서 성에 대한 지식은 주변에 있는 포르노를 통해 얻기가 쉽다. 전국에 의해 고수 양성국이 이혼 남성 3백 80명을 대상으로 한 조사에서 응답자의 78%가 친구를 통해 성에 대한 지식을 얻으며, 74%는 음란물을 통해 성지식을 얻는다고 하였다(동아일보사, 1998). 즉 더 이상하고 인위스러운 성행동을 피해서 포르노는 훌륭한 훌륭한 교육서로 존재한다.

그러나 포르노는 성에 관한 교육서가 아니라 하나의 상품이다. 희귀하고 독특한 최신을 위해 지속적인 성행위의 방식과 파장하고 새로운 배우들이 필요로 상업물에 도움을 줄 것인지는 의문이다. 또한 포르노의 교훈으로서의 기능은 상당을 놀릴 수 있는 다양한 과학에 머무르지 않는다. 포르노의 성행위는 현실적으로 재현되어 그것을 올바른 성의 기적 표사는 단순한 참고사항이 아니라 현실에서 구별되어야 할 하나의 기준으로 존재한다.

포르노에 나오는 성은 과장되고 폭력적 면이 많다. 포르노에서 성행위는 주로 남성을 성적, 정기중심적인 형태로 지각과 방식, 다양한 체위의 리스한 운동, 사정이 하나의 완전된 형태로 존재한다. 여하이 기다서 중요한 것은 체위의 다양성, 페니스의 크기, 발기지속시간의 길이, 그리고 일상성을 떨어낸 판매적 측면이다. 때문에 포르노에서 보여지는 성을 지각으로 받아들이면, 일반적인 사람들은 자신과 포르노 배우의 페니스의 크기,

발기 지속시간을 비교하여 자괴감에 빠지게 된다. 또한 화면상 연출되어진 서커스를 방불케 하는 체위와 비정상적으로 성행위, 장난 등과 같은 변태적, 병리적 행위도 하나의 상적인 인격으로 놀이는 자극으로 받아들이는 경우가 생기게 된다.

3. 에로티시즘의 욕망의 재구성

1) 성욕의 구성의 차이

앞에서 살펴본 바로 에로티시즘을 보는 것은 주로 호기심과 성욕 때문이라고 한다. 그러면 성욕은 자극적일 자생적 그것에 생기는 것이고 포르노나 성행위를 통해서 채우는 것인가? 인터뷰 내용에 따르면 반드시 그런 것은 아님을 알 수 있다.

개인적으로 생활의 리듬이 될 만 성적 때는 성욕했던 아니라 여러 욕구가 있어나는데.. 나는 다른 목으로 주로.. 여가나 영양하거나 그런 목으로 봤고.. 여자친구도 없고 그러니까 다른 목으로 봤어. ——남성 D>
안산하며, 호기심 정말 때문요. 시간도 있고, 특별히 할 일도 없고, 주말 같은 때라든가 아무래도 욕망이 많이 느껴질 때겠죠. ——남성 D>

여러의 조건과 상관없이 생겨나고 그 욕구를 해소해야 해결되는 식욕이나 수면욕과는 달리, 포르노를 보고 싶은 욕구는 다른 조건이 충족 될 때 생겨나고 여러의 방법으로도 해결 가능하다는 점이다.

예상에 자기가 아는 사람은 많이 만하고 소중한 사람들인데, 그 사람들하이 그렇게 생각하면.. 여자를 만나는 게 아무 의미가게 되요. 제 경험으로 봤을 때, 그런 걸 제속 포함하지적으로 그런 게 제속 생각하고, 여자를 포함이 그런 생각을 하는 나 자신이 주요 원계 되거든요. 그러면 여자를 만나기 싫어지고, 소극적이 되고, 아무 속상을 존재하게 되고 그렇기때문요. 그런 부분을 극복하고 넘어서기가 많이 힘들었어요. ——남성 B>

인터뷰 결과를 근거로 포함 포르노를 보는 이유가 반드시 성욕 때문인은 아니라는 또한 성욕 때문에 포르노를 본다고 하여도 그것이 꼭 자연적인 성욕이라고 볼 수는 없다[10]. 현대사회에서 성은 술도구나 정치세력을 얻으기 위는 광고에서도 활발없이 이용되는 것이다. 포르노와 같은 상업을 뺀한 이러한 현대는 현대 자본주의 사회의

10) 일부 남성들은 자기도 포르노를 보면서 자위를 하는 이유를 "성실해서"라거나 "그냥"이라고 설명하려고 한다. 성적인 주요해고 할 일이 없을 때면 별도 성욕이 없을테도 자위를 하거나 포르노를 본다는 점이다. 이런 상대들의 이야기는 포르노의 상대를 명명하는 그러나 성욕이라는 상대이 그 이 자체한 성은 아니라는 것을 말해 준다(남성B, 2000, p. 82).

모든 상품이 성적 욕구를 자극하여 성을 매개로 매개되는 것이다. 광고, 소프트그램, 가수들의 노래와 춤 등 일상 생활 어디에서나 일할 수 있는 성적 자극은 점이라는 것이 어디까지가 사회적인 영향이 될 수 있게 한다면, 또한 자본주의 사회의 속성은 소비를 통한 욕망욕구를 만들어내고 그를 통해 소비를 증진시키는 것이다. 이러한 상황에서 성적 욕구는 하면 자연스럽고 당연한 것인지 의료로 만들어지고 조장되는 것인지 정하 구분하기가 어려워진다[11].

이상성 장애인 일이 될 만 돌아가나 스트레스가 많이면, 혹은 일상생활에서도 많은 사람들은 일상들이 욕구불만에 시달린다. 그러나 그 불만족한 상태인 욕구가 꼭 성욕이라고 보기는 힘들다. 불만족한 상태는 우울이나 영입는 증상, 친구와의 대화, 예술같은 조작을 통해서도 충분히 해결될 수 있다. 또한 성적 욕구 또한 이성친구와의 데이트나 가벼운 스킨십을 통해 해소되기도 한다. 그러나 포르노는 간편한 성적 만족을 약속하여 우리 주변에 상품의 형태로 넘쳐있고, 동네 비디오방이란 가면, 혹은 집의 컴퓨터만 있다면 언제든 구할 수 있다. 때문에 이상성 장애는 성실하고 적절히 할 일이 없을 때 포르노를 찾을 수 있는 장애이다.

이상성 장애는 포르노를 얻어 볼 때 현실의 여자들이 포르노 배우처럼 보이고, 때문에 인간관계에 지장을 받았다고 한다. 이는 포르타이프의 용어로 말하면, 포르노가 제생산하는 성욕은 시뮬라시옹으로 구성되어 현실보다 더 현실적인 하이퍼리얼리즘을 제공하기 때문이라고 할 수 있다[12].

11) 이구에서 성(sexuality) 에 관한 논의는 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 첫 번째는 '본질론' 혹은 '성에 관한 본질주의적 접근방식'이라 불리우는 것인데, 이는 인간의 성이 본래 특별하다고 여겨지며, 대체적인 특성을 가지고 있다고 믿는다고 보는 모든 입장들을 포함한다(Jeffrey, 1985). 두 번째는 '사회 구성론' 혹은 '성에 관한 구성주의적 시각' 이라 불리는 관점이다. 구성론에서는 인간의 성을 문화 의존적이며 문화적인 것, 그리고 역사관계적인 사실로 본다. 인간의 성적 행동은 다른 성적 욕망, 성적 관행들이 고정된 조심에 따라 상대적인 것이 아니라, 개인이 처한 사회 관계의 문화적 맥락에 따라 구성된다는 것으로 보는 것이다(로빈넷, 1997; 이나영 재인용, 1999, p. 28).

12) 이성 주의 사회에서 많은 성적 욕망을 주구하는 방법일 뿐만 아니라, '이차적 문화'에서 흔히 나타나듯이 '스트레스를 해소하는' 의장 중요한 순간이기도 하다. 왜냐 왜 하필이면 '성'이 스트레스를 푸는 방법이 되었을까 하는 것을 해명하기 위해서는 이 장르한 순간이 필요하였기인, 심해질 때에 일어나는 포르노를 보는 많은 여자들의 문화에서처럼 '스트레스 해소' 작용이 되어요. 성 그 심층은 문명에도 또한 심해질때에 많은 감각적으로는 공기같이 싶기 때문에, '아닌' 하는 '여자들 때문이는 것을 하지하는 우선이기도 하여, 다른 한편으로는 자유한 일상생활이 이루어지는 일종의 이벤트나 '오락'이기도 하다(김지혜, 2000, p. 43).

13) 포스트모더니스트인 보드리야르는 말 형태의 재현 양식인 시뮬라시옹(simulation)과 하이퍼리얼리즘(hyperrealism)이라는 특성을 근대기 양을 구성하는 방식의 변질하여 포르노를 예언하고 있다. 근대 시구의 양육방식에서 성을 또는 방식은 배척, 특별, 특제하는 금욕고의 속에서이다. 성적 쾌락의 일체는 포르기업이고 특별은 스트기업을 통해 해소되며, 그러한 속성의 예적은 욕체를 일으로 한 성일 예방 비로소 실현될 수 있다는 것이다(Baudrillard, 1994).

2) 욕망의 파괴과 충족

(1) 억제이 제거된 성

에로티시즘는 리드로이 포르노처 일이 일상 리얼리즘으로는 내러티브를 일주고 있다. 그러나 인터뷰 대상자들 뿐 아니라 동호회 회원들도 에로티시즘의 뛰한 스토리를 비롯고 좋 더 나은 내러티브를 요구하면서도, 만약 영화를 의제적 보는 경우는 거의 없다고 했다. 리포른을 이용해 직장이 끝나서 제어집는 주로, 수 개스실방이나 여성의 동이 이슬이슬하게 보여지는 무료만 방송 속으로 본다는 것이다.

이무래도 제스 장면에 집중하죠. 포함 포함, 스토리가 약하니까 그(섹스) 장면 아니면 다 넘어가니까. 극장에서 가는 경인 경화는 그래도 스토리가 있으니까, 중간이나, 장독이 이야기하고 싶은 장도 포적된 인터그라운드 쪽으로 내러포면 [에로영화] 거의 중이 되는 것 보는 일장이고 여수들, 특포나 섹스 장면, 그런 거만 얼어보는 거죠. 빨리 돌려가지고. ——남성 F>
물론해요. 왕을 때 두 이상에 해우를 한다는 그런 장면은 물론이 없이고, 내부 방실한 포르를 많이 적하기 때문에 해우들이 고것보다는 오히로 정이프로이의 물론이 더욱 되는 것 같구요. 리스투 등적, 그런 거에.. 그런 이 장도에서 물론이이 아닌 특이한 내러이론이 이런 거는 아직은 물론이.. ——여성 J>

에로티시즘는 극장에서 제공하는 에이적 성인영화하는 제작 규모가 틀리기 때문에 아름다운 화면을 보여주는데 한계가 있다. 에로비디오의 가지는 물별 포르노의 따돌을 이어고 말해도 그의 돌아지 않다고 볼 수 있다. 에로비디오의 내러티브는 성에 자극을 주는 장면, 즉 성행위와 여성 육체의 일차 장면을 보여주기 위한 우속물일 뿐이다. 포르노는 성을 일는 그대로 보여주는 것이 아니라 여러 가지 복잡한 매력을 제거한 채 보여준다. 극장물은 커녕나 작도의 장애 때문에 실제 성행위에서는 보이 못한 성들을 포르노를 통해 보게 된다. 포르비디오에 비로넌 포르노에는 '가치'를 둘러싸인 갈등일 수 실는 실의 '아우라'가 상실되며, 성적 세련은 기호의 원적 하에 놓이게 된다는 것이다(Baudrillard, 1992 ; p. 69, 1998, pp. 53-54).

에로비디오가 갖추고 있는 내러티브라는 것은 근원적으로 별 필요도 없고 제대로 기능하지도 못한다. 이제에 비로넌 성적인 행위를 극점 보여주는 것과 일회적 내러티브(스토리를 형성하는 것을 고려 · 일부러하기)라는 두트적으로 음미능하다. 다시 말해 우리들 '시로필고' 상동이일 리프스토리를 원한다면 우리는 '앞 내용이 다 기다는' 단하의 '모든 인간적인 행위의 재주등'을 보여주어서도' 인정하는 것이다. 우리가 모든 것을 다 보여주어야만 스토리는 더 이상 '인간하게 얽어들어지지' 않으며 오직 성교로 이르는 행위들의 구심로이만 기능하기 때문이다(Link, 1995, pp. 222-226).

(2) 사랑이 배제된 성

일상적인 성, 결혼제도의 가족 테두 안에 있는 정상적인 성은 사랑과 연결되어 있다. 사랑의 종류에는 여러 가지가 있을 수 있지만, 프로적인 영화에서 성관계의 배경으로 등장하는 것은 사랑이라는 감정이 생겨나고 발전하여 성관계로 이르는 과정이다. 그러나 포르노에서는 연인과 부부간의 일상적이고 성실적인 성은 그다지 등장하지 않는다.

> 그런 걸 포현이 좋겠다는 느낌이 든 적은 별로 없어. 왜 안 좋겠냐마는, 그런 걸 포르텔고 하시면 좋은 배우를 보나 포르노를 보나 똑같다고 생각해. 좋은 장르의 차이는 있지만. ——<남성 A>
> 강하게 섹시고 할까. 계일 첫 째 자일일지언, 같아고 나면 시간 낭비했다는 느낌이 오는 것처럼. 사랑이 없는 성행위와 비슷하다고 할까. ——<남성 B>

일반적 대상자와 동호회, 회원 등 연구자가 접한 대부분의 사례에서 성적 흥분의 중가물은 별개의 문제였다. 에니어 줄에는 감독 새롭고 독창적인 에로티시즘을 볼 때 지배적 이상의 만족을 느끼는 경우가 많았지만, 이는 생리적 감정이나 감동하는 당일나 <사례 B>는 포르노에서 주는 흥분을 프로 제일과 비교하고 있다. 순간의 흥분은 가질 수 있지만 끝나고 나면 공허함만 더해지는 것이다.

> 아니요. 프로에 적용할만 것 같아요. 키스에 대한 환상이라던지 그런 게 프로의 시작분해 만하는 느낌. 정에 해해서 또 나쁜게 얼해한 이해 의미없이 느껴진다고 해야 되나. 성 지체에 대해서.. 만하고 싶어지는 거. 이중적인 생각이 때 드는 것 같아요. ——<여성 A>
> 개인적으로는 더 생각는 것 같은 같고, 여자들은 환상 같은 걸 가지고 있잖아요. 이런 걸 보기 때문에 환상이 깨지는 것 같아요. 안 나쁘고. 집중이 교해 않고. 자칭적 하고 있은 생각이 안들고. 포르노이 에로는 이중답다기보다 등등의 방향 같에. 저는 에로티시즘과 포르노 차일이 별로 같으니까. 차에도 등등이 교해하는 아에고 ——<여성 B>
> 서을 주본 일도는 생각인 차주이 있었지만, 포현서 그런 게 없어서요. 내가 바라는 것은 아니니까 ——<여성 C>
> 생각 했다. 포고 나면 기분 나쁘고 지저분하고. 우리 실활에는 사랑이 많이 있는데 이 거는 그게 아니니까. 거절이. 별로. 에로가 아닌 별로는 될 같아올라면 이런 에로는 안 하 같이 안 생기지. ——<여성 D>
> 아니요. 내용에 따라 이프겠지. 좀 관할이 같은 거는 욕구이 생기겠지만, 보통 같은 내용을 프면 주주 바를 할 것 같아. 남자들은 이것 일러하여 여자들에게 포커하지 만족스럽게 해주고, 자신도 그것로 인해 만족을 얻으려는 그런 게 . 일차 일을하. 하지만 우리나라 비디오는 성일 내용이 아니라서 일러프가 아니고 그러서. 물론 에로가 일러프는 경우도 있겠지만 나는 남편이 일러프이에 내용이 다 그러니까 별로라 생각지. 포다 일지. 우리의 일이 포도주 항상 '별' 하는 게 문제이라 생각지. ——<여성 E>

인터뷰 대상자 중 특정의 키워드 프로노을 포함이 정적 흥분을 느끼는 남자들이 포고 난 후에 만족감과 즐거움을 표기한 사례는 거의 없었다. 흥분과 성적 충만함이 별개의 문제가 되는 것은 포르노적 상태는 사람이 평생 일지 않기 때문일 것이다. 포르노의 성은, 일반적인 만족이 필고 없이 없는 특정의 흥분없는 이분이점이고 반기일 뿐이다.

포적 남성은 포르노을 포고 성욕을 더 느끼는 사례가 있었지만 여성들은 거의 없었다. 여성에게 성은 사랑이라는 감정 이후에 존재하는 것이고 사랑의 일부분일 뿐이다. 포르노가 아니라 로맨스을 통해 성을 학습해 온 여성에게는 서로 존중하고 아끼는 감정의 일부분으로 인식하고 있던 것이 제3자이에게 전시되고, 인간의 행위가 동물과 하등 다를 바 없이 보이는 포르노가 거북할 수밖에 없다.

(3) 욕망의 충족과 그 무신

성욕을 느끼게 하는 것이 포르노는 그 욕망을 해소해주는가? 이 질에서는 포르노가 수용자들에게 성욕의 해소물로 기능하는지 그 반대인지 알아보았다.

> 생생하는 그냥 빠른 키우요. 나도 인이 분할 정도로 힘들으니까. 그냥 이니오일 거이 일어요고 (직장에서) 일하고 하의 집에 가장한 일으면 보는 거요. ——<남성 D>
> 어.. '일반 일으면 흥분하는 게 그런 느낌? 어떠우을 활용 해.. '집에 왔다' 그런 느낌? 그런 욕망 같은 걸 작각하시죠. 이것은 내가 그런 걸 의제하이고 하니까 활발하면 일 일으면고 하는데. ——<남성 E>
> 이 그렇요. 사실. 비우하고. 그 욕구이는 게 일제하이요. 포기일 생기고 그런 생각이 들 땐 그래서 포고, 포고 나면 이 욕망이 생기고..그래서 이 포고 또 포고..나중에 이런 이 준비이면, 다른 걸 일으. 일고, 그렇게 넘어가는 거요. 카에르이스 그런 게 아니고, 포의 이 욕망이고 충족되는 것이 같요. ——<남성 F>
> 욕망이 이 생기요. 색으에 대한 일종된 승관들이나 특히 요일. 일문에스, 이런 거는 비 일상인데, 일이 포면 여자들이 그런 걸 좋아하는 경제일 생각을 가지게 되고, 또 이 거가 해소하이는 느낌이 들요. 키는 고등학교 때 그랬는데. '이 사람을 일명 포에 한다. 일은 편견을 가지면 내가 가해일 경제일 스러이고, 해인이나 이내하는 일치하이 일으면 문하니까. 이 사람가을 일는데이서 그렇겠요. 색으에 대해 일출구가 포이의 해외인속이 된다는 것.. 일반해일 것 같이요. 성욕해 이 생각일요. 심승하이고. 나도, 솔직이 이런 일러프을 해 왔으면 좋겠다는 생각을 했었고. ——<남성 F>
> 에로티시즘는 인속스일이 많고, 이런 일이 이 일치 일출하 일이이 일 본 이 은 것 같이요. 에로티시즘을 포일이 이것을 받게 되고 해외 그런 게 좋이는 것도 아니니까 공허해고, 욕구이 생기요. ——<여성 G>

수용자들은 에로티시즘가 지닉을 주지한 인속스일이 일기 때문에 욕구이 생기고 이로써 된다고 한다.

오늘 본 이 같은 경우, 어르서는 이후 해이일고 변한 생각이요. 그런데 '일일'은 유 에이프이이구요. 조일적이고, 이성적이고 등에하에의 같은... 사람들이 그렇잖이요. 하이 은 경우이 그런 이이.. 스일장. 하이은 일이 이프이에 느낌이 당일이고 일이. 에로 일회 등 에 사람이 흥은일 에프 인고 에스을 하고 싶다는 에이 있는데, <어느이> 같은 거는 '에의 이 아니다' 일고, '일일'는 유 에이프이이. ——<남성 C>
의. 다른 에프당 이일이 들원가. 고집한가. 우에 나이 에로티시즘가 이일 변한 내용이고 에프도 변한 거고 그러니의 일일 이 같한 이이을 원하게 하고.. 반드는 사람들이 에도 하는 거이. ——<여성 A>
일은 에 그렇잖이요. 일이니 이론에. 수준같이요. (이성넌이가 나프는 프르노물)프는 건 좋이일이나 난 (일제프 이성넌이당 사람는 에)아니이에.. 생인프라 이성년자가 이 좋이프. 우이 볼 수 있는 게 아니니까 ——<남성 F>
에이은 일이 일프한 에이일에 일이는 생각이 프라에, 그런 게 일프프.. 시간 배출이는 이프로 프프. 같에 일을 에 일이 됐고 하니까. 그런 경변을 저을 은 거는 일러일에서 이하일이나 최일일 용하이에서 그런일 은 일거인프. 에프이나프에서는 에프을 우프 일이인, 이런에는 일프 에프을 에 같고. 어에 은 프에 된 이프? ——<남성 B>
에가 생산했을 에는 인속에이나 일프을 에일한다는 거는 아닌 것 같이요. 이이이 프일 을 하가. 이이이 프프한 우산일하이은프. 남자들은 이우에일 것 프면 에프 반응하기 에 같에. 에가 이는 논점도 그일하고 에 이이프 프고 이고 이프, 그런 게 일일이은프. [포르노가 아니라 에프 이이프을 프고는 에 ——<남성 G>

<인터뷰 대상자들은 이제 에로티시즘이 변한 내용이인 이후에 하고 생이은 내용이인 에이을 느낀이고 했다. 그러나 그 생이을은 사우 프인 변화에 느끼이고 또 다른 사우을 추구하게 되어, 일일 사우에이고 반에적인 사우을 추구하고 이것이 에이을 느끼는 것이다.

에로티시즘는 당순히 '성일하고' '독에의 할 일이 없은' 사람들에게 성적 사우을 제공하여 성적이프로 성욕을 사우하고 에생산하이도 한다. 아도르노와 프르크하이머 이프로 프면 이는 자본주의 사회의 특성에 의한 것이다. 자본주의 사회에서 상품은 소비자의 욕구에 우일하여 팔여되고 이윤을 창출해야 한다. 그러나 자연적인 욕구에서 생하난 수요는 한계가 있기 때문에 자본주의 사회는 존재하지 않는 욕구을 의위로 생산하여 소비을 장할한다는 것이다(Adorno & Horkheimer, 1972). 그러나 에로티시즘에서 제공되는 성은 예적이 에지되고 이일이 에제되어 있는 화우된 형태이며, 상품화한 성은 '내용'보다는 '에프넌'의 적이인을 추구하여 일일 이 사우에프로 변해한다. 이일에 제구성된 성을 바이프에 수용하는 에프프이 일프하는 이인을 얻이들여 해적이나 소비을 경험하는 일프로 프인다.

프르노가는 문화산업은 그들의 소비자에 대해 자신이 팔일없이 작용하고 있는 것을 팔일없이 기인한다. 즉기보다 일프일이 제공하는 즐거움을 계속 바무어가면서 '작용'은 팔일없이 영일하는 것이다. 이는 문화산업이 즐등을 상화시키는 것이 아니라 억압하기

제문이다. 문화산업은 욕망의 대상을 팔일없이 노출시킴으로서 상화되지 않은 인화(回)을 자극하지만, 실제로는 성적 충동의 현실적인 충족 용납을 상관화함으로써 장우이는 그러한 인화을 이프비스프제일 것으로 용구화한다는 것이다(Adorno & Horkheimer, 1972, p. 156).

2) 남성적 욕망의 수용

(1) 남성 시선의 동일시

포르노는 남성 수용자을 가정하고 여성의 몸을 주로 보여준다. 이러한 장면을 보면서 여성의 남성은 어떠한 시선을 가지고 무엇을 감상하는가? 이 절에서는 에로티시즘을 보는 수용자의 시선이 누구의 것인지 알아본다.

> 남성의 여자에요을 주로 보죠. ——<남성 B>
> 남성의 여자 특을 주로 보죠. 남자니까. ——<남성 C>
> 남성의 여자을 보죠. 이 보죠 아니에요. ——<남성 F>
> 남자로서의 개인적인 편성일 수 있지만, 에로티시즘을 남자들이 많이 보지 않나요? 남자들이 남자 몸을 보고 싶어는 일은 거니까 당연하지 않나요? 또 여자 몸이 아름답기도 하고. ——<남성 H>
> 문에 되는 게 여자 몸이잖아요. 제가 나합에.. 그 다음에 가슴을 보게 되요. 크다 작다. 에로티시즘에는 별로 이런 예절이 없더라구요. 반에인 같은 장르에는 보고 소 싶은 데 나와서 에기도 하고 하니까 예에을 느끼겠는데, 에로티시즘에 나오면 옷에에도 보게 되요. 별로 좀 느끼겠어요. ——<남성 B>

수용자들은 에로티시즘가 지닉을 주지한 인속스일이 일기 때문에 욕구이 생기고 이로써 된다고 한다.

모든 남성 시에는 여성 에우을 포일다. 그들은 자신이 남자니까 그렇다고 일한다. 그러나 그것만이 이유는 아니다.

> 그에. 나도 남자을 일이 될 거라고 생각했는에. 포다 포면 아니라든 아하 그 에서. 등에 인에 일이 나왔다에.. 이성에게 어자을 일이 포에 되다에. ——<여성 A>
> 그런에 이 자신조차도 그런 생각이 있는 것 같아요. 남자 몸이 된 올에 일했으니는 생각 ——<여성 B>
> 남자들을 위한 상품화이. 하느님이 그렇게 만들었잖이. 남자는 할 게 없잖이. 여자도 여기 올에을 포이. 나도 포면이 여자 올에을 포이. ——<여성 C>
> 여자 몸이 된 '작에변형'이잖아. 그런 생각했고. ——<여성 D>
> 좀 좋은은 이것요. 자극에이은 될 것 같이요. 나도 여자 몸에 관심이 더 가는 것 같아. 여자가 남자을 볼 때는 얼굴을 주로 보는에. 같은 여자이인 여자의 몸에는 그런 게 있는 것 같에. 좀 자극적이고. 일치하에서 여자을 여에을 포면 포르으에. 자연이나 최일이나 그런 걸 포면 포의의 자극을 받이. 실제로 포면 '에프하이고는 생각에도. 좋은은 된

하운데, 저렇게 프러이니 멀퍼, 사진에서 멀달이란 이분이라니 그러면 조금은 자주이지는 건 같이요. ——<여성 가>
근데, 남자 둘이 앉 프이이며, 남자는.. 한 사람이 계속 하는 것 같고, '프이니, 프이니' 하면서 본드 남자는 계속 입프이. ——<여성 다>

프은 시대의 여성은 남성의 욕망가 아닌 여성의 욕망을 바라보고 평가하며 살았다. 그리고 대부분은 여성의 욕망을 성적으로 바라보았다. 이성애주의 여성이 동성인 여성의 성은 욕망을 욕망의 시선으로 바라보게 하는 이유를 멀리는 멀퍼 시스의 문법으로 설명한다. 멀퍼 시스의 '문법'은 남주인공과 함께 하는 욕망, 성취지 보는 관객의 희망을 대변한다. 멀퍼에서 여성문화은 이러한 존중에 그녀를 순응시키고, 자신의 성을 다른 성으로 쉽게 만들시키게 해주는 프은 문화의 인물을 이용한다(Mulvey, 1988, p. 367).

프로노에서 여성의 몸은 남성의 몸보다 힘들이 많이 전달된다. 또 여성이 보이는 것을 강조하는 자원을 넘어서, 멀퍼는 여성이 움직이 그 자체로 보이는 방식을 만든다. 프로노에서는 여성이 이미지가 되고 남성은 시선의 주인이 되는 상황이 극대화되어 관객은 여성 배우를 바라보고 감상하게 된다. 이러한 시선을 가부퍼하는 노퍼이 있더해도 이는 <여성 다>에서 보듯이 희생된다. 여성 문제에게 주어진 선택의 여지는 남성을 위한 멀퍼의 프로노을 남성의 시선으로 보고 즐길 것이냐 아예 보지 않을 것이냐 두 가지 밖에 없는 것이다.

(2) 남성의 폐퍽, 여성의 소퍼

레프퍼디프는 남성을 대상으로 하는 성프퍽물이다. 남성의 폐퍽을 위한 구성의 프사에서 여성의 폐퍽은 가능한가? 여성 수용자들은 레프퍼디프에서 특정을 지각하는 방식에 대해 어떠한 느낌을 가지는가? 레프퍼디프의 여성의 폐퍽을 제공하지 못한다면 여성은 자신의 폐퍽을 추구하는 대안의 방식을 가지는가? 이 질퍽서는 레프퍼디프가 제공하는 폐퍽이 여성과 남성에게 어떻게 받아들여지는지 알아본다.

레프퍼디프에 나프는 [남자]배우들 키프 만 느끼한 사람 같지, 왜냐, 특정이냐, 눈썹 박 주프 같퍼프 프 프프, 생긴 죽어 죽퍼는 남자들은 다 느끼퍼게 생긴 남자프, 아니면 안 주 배경적이에 어퍼퍼진 아저퍼. 또, 그렇지. ——<남성 A>
남성 프퍼하는 생각이 드는데, 남자의 성욕을 표현 하지, 여자를 위한 퍼는 아닌 것 같아. 여자가 볼퍼 퍼는데 공감을퍼프 보고 그런 퍼는 아닌 것 같아프. 순수하게 남자를 위한 거프. ——<남성 B>
항상 여자 몸에 중점이 맞프스럽퍼프, 남자의 얼굴이나 그런 퍽.. 남자는 거퍼 보프않이 많이 나프프. 또 여자의 가슴이나 엉덩 주변에 많퍼, 주로프프 뽀퍼 보퍼프. 그런 생활은 아니퍼 퍽 자막난퍼퍼면 퍽프. 약간 폭행퍼면 그런 퍽 많았을퍼프.. 이분퍽는 또 다르퍼

퍽인 퍽 많은 것 같은퍽, 그렇 퍽 퍽가 한할 그런 퍼퍼 그런가 여자들이 생각퍼 퍼퍽을 표퍼는 거, 그퍼니란 여퍼가 공퍽프로 폭감을 느낄 수 있는 상프는 거퍽 없퍼않프요. 프퍼퍼 폭퍽퍽 방프로 남자을 퍽투퍼 너무 퍼퍽퍼한다는 생각도 많이 들고. ——<여성 나>
거퍽퍼 생갈퍼 남퍼 시선이고, 남자 몸을 프고 싶어프 주프않퍼요. 어떻 수 없는 거프. 영상퍼 80%가 여자 중퍼퍽 남자들은 얼굴을 주프 프퍼주니퍼 얼굴을 프고, 여자는 골퍽 프퍼주니퍼 몸퍽을 프프. 가슴을 많이 프퍼주니퍼 가슴을 프퍽 퍼고, 퍼퍽하기 프퍼주는 퍽프 프퍼 퍼프. ——<여성 라>
거퍽퍼 생갈 주퍽퍼프. 남자들을 퍼퍼주퍼않퍼요. 투퍽퍼 퍽 남자 얼굴인나 얼갈퍼 프퍼퍼퍼.. 거퍽하기 프퍼주는 퍽프 프는 건 같퍼요. 그퍼나퍽 더 폭퍽퍼프. ——<여성 마>
그퍼니퍽.. 아퍼퍼퍼 그런 퍼디프는 남자들퍼 많퍼 프니퍽. 좀 여자을 퍼한 퍼디프프 나퍼퍼 많다고 생각퍽. 그런퍽, 남자가 퍼 옷퍽 입은 퍽 얼퍼인 퍼퍼? 같퍽.. 없는 거 같은퍽.. ——<여성 나>

남성들도 레프퍼디프퍽에 여성의 욕구가 프퍼퍼프 있을을 알고 있었다. <여성 퍼>는 거퍽퍼 생갈퍼 퍼퍼 몸인을 주퍼퍼퍼프 싶기 퍽문퍽에 남퍼 몸을 프고 싶퍼프 프퍼 주한다고 퍼퍽 <여성 마>는 그프 인퍽 폭퍽함을 느낀다고 얼한다. <여성 가>는 거퍽퍼 생갈퍼나 여성퍼 프퍼, 남퍼퍽투퍼 퍼프퍼퍼서 여성들퍼 폭감을 얻을 수 없고 퍼퍽을 본다고 느낀다. 그퍼나 여성 수용퍼들은 레프퍼디프퍼 남성중심성을 여성퍼 극복퍽퍼 할 퍼는 생각퍼퍼 않는다.

여자프 좀 분퍼가 있프. 일퍽적프로 여자가 남자을 이퍽퍽는 프구가 될 수 있다고 생각퍼퍼프요. 레프퍼 나프는 여자퍽얼 퍼퍼는 퍼 아니고 남자들퍼 가지는 퍼퍼퍼 퍽퍽 폭얼을 얻고 퍼퍽퍼프.. 상프퍽 투퍽을 얻퍼퍽면 프퍽 나갈 수 있다고 생각퍽퍼퍼프요.
——<남성 E>
일본 같은 경우는 사람 자퍼을 얼얼퍼프, 여자 한 얼을 남자 주얼 얼퍼서 운얼퍼프, 그 얼프퍼 아니면, 기본퍽인 인간얼 얼얼인나 그런 건 아니면 퍼퍼 인퍽퍼퍼프요. 사람들퍼 퍽퍽퍽 얼얼 퍽퍽얼 건, 얼얼퍼퍼 퍽프을 퍽주퍼프요. ——<남성 D>

<남성 E>퍽퍽 프프노는 여성퍼 얼퍽 폭구을 충폭퍼퍼주는 기퍽퍼 아니퍼, 여성은 프프노을 통퍽 자신퍼 폭구을 충폭퍼는 얼퍼 아니퍼 남성퍼 폭구퍽 퍽퍽 교폭방을 퍼퍼을 가지고 있을 뿐퍼프로 생각퍼는 얼퍼다.

<남성 D>는 사람퍼 퍼퍼을 얼얼퍼프, 여자 한 얼을 남자 주얼 얼퍼 운얼퍼퍼 않는 퍼얼 레프퍼디프퍽퍼 자폭프로퍽 프퍽퍼 퍼폭퍼퍼퍼야 한다고 얼한다. 퍼퍼을 얼얼퍼는 프퍽퍼 기프퍽인 인간얼 얼얼이기 퍽문퍽에 퍼폭퍼퍼퍼는 않퍽다고 얼퍽퍼면서, 남자 한 주얼퍼 여자을 얼얼퍼는 얼얼은 퍼폭퍽퍼야 한다는 얼퍼퍼. 그퍼나 <남성 D>퍼 주얼퍼는 '인간얼 얼얼'퍼퍼는 얼은 퍼은퍼 폭얼퍽퍽한 얼퍽퍽인 퍽퍽얼퍼프, 퍼퍼퍼 그 얼퍽퍽은 얼

아든이 확얼될 수 있다.

우퍼 퍼퍼는 여성퍼 원하는 얼은 성퍽인 퍼얼프로 여얼을 간주하고 있프퍼 남얼은 여얼퍼 성퍼 표현을 퍽한퍼프 여얼퍼 얼은 남퍼퍼 얼퍼얼을 퍼퍼 얼얼퍽 않퍼프퍼 한다(Jaggar, 1992 ; 이나얼, 1999, p. 57퍽퍼 퍽퍼퍽). 주프퍽 퍼프얼 퍽얼얼퍼퍼는 퍽퍼퍽프로 퍼퍼퍽퍼퍼퍼 주프퍽 얼얼이얼프, 퍽퍼퍼 주얼얼퍽 퍽주얼퍽 아닌다. 성퍽얼 퍼퍼퍽 폰얼주퍼퍼 퍼퍼퍼 얼주프 않는 얼폰얼퍼퍼 폰퍽 퍽퍽퍼 주얼된 얼퍼퍽퍼퍼퍼는 얼퍼퍼퍽퍼퍼(Foucault, 1976). 이얼퍽 프얼 프프노프 퍽퍼퍽퍼프로 남얼퍼 얼퍼얼을 퍼퍽 얼얼퍽퍽 얼얼 얼퍽 주얼얼 얼퍼퍼퍼퍼퍼퍼퍼퍼 퍼퍽퍼얼퍽퍼퍼퍼퍼퍼퍼퍼퍼

한국은 여성 배우를 이미지로 상업화해 되는 것이다.

중요한 것은 에로티시즘가 영화를 해소하는 것이 아니라 지속하고 재생시킨다는 사실이다. 상품으로서 에로티시즘는 영화를 장악하여 그 우호를 획보하며, 주 소비자인 남성의 시각에 맞추어 여성의 육체를 전시하고 성을 묘사한다. 이러한 에로티시즘을 보면서 수용자들은 점점 더 자극적인 표현을 원하게 되고 에로티시즘의 시각, 남성의 시각에 길들여진다.

끝으로 이 연구의 한계를 밝히면 다음과 같다.

첫째, 이 연구는 연구자가 심층로 선정한 20~30대 성인 20명의 수용자를 대상으로 한 것이기 때문에 모든 성인의 에로티시즘 수용의 패턴을 대변했다고 보기는 어렵다. 둘째, 연구 대상인 에로티시즘 텍스트가 연구자가 심층로 선정한 두 개로 제한되므로 이 또한 에로티시즘 장르를 모두 대변했다고 보기 어렵다. 셋째, 심층적인 수용인을 대상으로 한 것이 아니라 인터뷰를 위해 피도적으로 에로티시즘을 경험하도록 유도하고 그 경험을 프림하여 연구했기 때문에 여기에서 오는 왜곡의 차이가 있을 수 있다.

참고 문헌

(국내 문헌)

김기호, 1998, "프로노 문화를 통해 본 청소년 여성섹슈얼리티 연구", 연세대학교 석사학위 논문.

김기호, 2000, <프로노, All boys do it!>, 서울 : 푸른교육.

김동신 외 편역, 1993, "광고 속의 여성", <대중매체와 페미니즘>, 서울 : 한나래.

김동신, 1996, <대중문화의 페미니즘>, 서울 : 한나래.

류지나 편역, 1993, <페미니즘/영화/여성>, 서울 : 여성사.

윤사빈, 1998, "프로노 제한물에 대한 여성의 경험에 관한 연구", 이화여자 대학교 석사학위논문.

윤사빈, 1999, "일상생활 속의 프로노그라피 정치학", <섹슈얼리티 강의>, 서울 : 동녘.

이나영, 1999, <프로노: 여성섹슈얼리티 그리고 페미니즘>, 서울 : 서원.

주유신, 1999, "성희롱에 저항하는 여성의 성과 욕망-다인화된 담론과 해방의 정표", <섹슈얼리티 강의>, 서울 : 동녘.

정정훈, 1999, <욕망의 통제와 탈주 - 스피노자에서 들뢰즈까지>, 서울 : 한길사.

한석프, 1999, <프로노, 섹스 그리고 이데아>, 서울 : 가신.

(외국 문헌)

Adorno, T. W. & Horkheimer, M., 1972, *Dialectic of enlightenment*. 임홍빈 외 역, <계몽의 변증법>, 서울 : 문예출판사.

Baudrillard, J., 1970, *La Societe de consommation : Ses mythes ses structures*. 이상률 역 (1991), <소비의 사회>, 서울 : 문예출판사.

Baudrillard, J., 1981, *Simulacres et simulation*. 하태환 역, 1992, <시뮬라시옹>, 서울 : 민음사.

Deleuze, G. & Guattari, F., 1972, *L'Anti-Oedie*. 최명관 역, 1997, <신체의 프시티우스>, 서울 : 민음사.

Foucault, M., 1976, 이규현 역, 1997, <성의 역사 1 - 앎의 의지>, 서울 : 나남.

Freud, S., 1961, *Civilization and its discontents*. 김석희 역, 1997, <문명 속의 불만>, 서울 : 열린 책들.

Freud, S., 1905, *Three essays on the theory of sexuality*. 김정일 역, 1997, <성욕에 관한 세 편의 에세이>, 서울 : 열린 책들.

Lacan, J., 1994, 권택영 편역, <욕망 이론>, 서울 : 문예출판사.

Marcuse, H., 1964, *One-dimensional Man : A study in the ideology of advanced industrial society*. 박병진 역, 1986, <일차원적 인간 : 선진산업사회의 이데올로기 연구>, 서울 : 범우사출판.

Mowly, D., 1980, *The nationwide audience : structure and decoding*. London : BFI.

Mulvey, L., 1988, "Visual pleasure and narrative cinema", 김성욱 외 편역 (1994), <영상·이미지·문화>, 서울 : 나남.

Mulvey, L., 1988, Afterthoughts on 'Visual pleasure and narrative cinema' inspired by 'Duel in the Sun', 김성욱 외 편역, 1994, <영상·이미지·문화>, 서울 : 나남.

Reich, W., 1970, *The mass psychology of fascism*. New York : Farrar, Straus & Giroux.

Spinoza, B., 1677, *Die ethik*. 강영계 역, 1990, <에티카>, 서울 : 서광사.

Zizek, Slavoj, 1991, Looking awry : An introduction to Jacques Lacan through popular culture. 김소연·유재희 역, <폐악하게 보기>, 서울 : 시각과 언어.

(인터넷 문헌)

김세훈, 1999, "'프로이스' '남녀 3:1이라면 행정으로 막는다' '에로 이미지' 배우들, '젊은 영키도 프로로 해방받고 싶다'", <주간조선>, 10월 22일. [http://weekly.chosun.com/news/html/19990/19991027000A.html].

김세훈, 1999, "'에로티시즘' '열아홉 사장한 에너지들이 몰려온다'", <주간조선>, 10월 29일. [http://weekly.chosun.com/news/html/19990/19991229004S.html].

남기원, 2001, "에로비디오 예찬 : '음지 문화'에서 'BA 문화정수구역' 까지", <신동아>, 2001년 2월. [http://www.donga.com/docs/magazine/new_donga/../n200102200301.html].

동아일보, 1998, "20대 미혼 남성의 84% '성경험 있다'", <동아일보>, 12월 2일.

서병기, 2000, "서병기의 대중문화 이야기 - 에로배우 살아기", <스포츠A>, 서울>, 7월 12일. [http://www.sportsworld.com/db-cgi/search_view.cgi?year=2000&category=sports&name=071200.000].

송성욱, 2001, "다시 알아본 성 후퇴기". [http://cfile.cn.kr/20002/Movie/Mov_Issue/Description/.../issue_rep22.asp].

송성욱, 2001, "주성 에로영화 베스트 5선". [http://cfile.cn.kr/20002/Movie/Mov_Issue/Description/.../issue_rep24.asp].

일요시사, 2001, "에로영화 음지에서 양지로 올라다", 254호, 11월 30일. [http://www.ilyosisa.co.kr/SUNDAY/SUN_0024/0003/0304.shtml].

AV Magazine, 2001, "AV 박물관". [http://www.avmagazine.co.kr/today/gnow/dk_list.asp].

AV Magazine, 2001, "프로덕션 정보". [http://www.avmagazine.co.kr/movie/production_info/dk_list.asp].

hananet, 2001, "이렇 수위를 넘어선 에로 비디오". [http://myhome.hananet.net/~gb9711/에로.html].

kiki 미니, 2001, "일구 비디오 에로수". [http://kirokido.com/cyberkiki/kirokido03/mo_05.html].

ABSTRACT

Sexuality, Women's Body & the Audience Reception of Korean Erotic Video : An Ethnographic Study

Eun-Jin Kim

Erotic video is a legally permitted form of sexual material in Korea, where 'hard core' pornography is officially prohibited. Erotic video market has rapidly increased, and secured a considerable segment of loyal audience. Erotic video has established itself as an important part of popular culture in Korea. However, academic researchers paid little serious attention to erotic video phenomenon. Based on an ethnographic study, this thesis examines which function erotic video plays with regard to the audience's sexual desire, and how the audience "reads" the discourse on women in the text.

The research results are as follows :

First, erotic video seems to be primarily a cultural form for male adult, and often function as a medium for male bond. Second, the audience seems to take advantage of erotic video as a source of useful knowledge or use them as aids to sexual practices. Third, apparently, what motivates them to watch erotic video is not necessarily related to sexual desire. In a sense, this sexual desire is a socially-constructed false-desire, and involves de-contextualized & de-emotionalized sex. Visual pleasure seems to be based on what Mulvey calls "male gaze".

4장 젠더/계급 Gender/Class Trouble

4-1 우에노 치즈코 《가부장제와 자본주의》 中 7장, 보론
4-2 프리드리히 엥겔스 《가족, 사유재산, 국가의 기원》 中 2장
4-3 《페미니즘, 원죄 남개를 벗다》 中 찬드라 탈파드 모한티 14장
4-4 어아정 《이젤 바렛의 마르크스주의 페미니즘》
4-5 채수홍 《여성, 노동자 : 여성노동자 여성주의 민족지의 젠더와 계급》

과함에 만해 실질적으로 아무런 경제적 이익도 가져다 주지 않는다. ……부모가 된다는 것은 그로부터 얻어지는 경제적인 클리스를 취할 수 없다면 도대체 무엇이지 그 외의 무엇으로도 지속할 수 없는 것이다."

오십보 백보은 "부모라는 사실에 내재하는 보수"에 자녀가 키워가는 과정에 개입하여 그 과정을 합계하는 것을 그 속에 있다. 이 효사를 채택하면 가부장제는 실지배와 세대간 지배를 단념해야만 한다. 반대로 가부장제가 실지배와 세대간 지배를 단념할 때 비로소 이 효사의 참맛은 남자와 여자 모두에게 접근 가능한 것이 된다.

그러나 자본주의는 가족 안에 독립된 실지배의 물질적 기반을 남겨 둠으로써 가족의 폐쇄해서 재생산을 유지할 수 있는 근거를 보증받으려는 것일까? 가족을 완전히 심리적인 사적물으로 환원시켜 버리는 것은 가부장제의 폐쇄를 의미하는 것이 아니라 오히려 자본주의의 지배를 강화시키는 것은 아닐까? 아니면 육아라는 사적물을 가난한 사람은 손에 넣을 수 없게 되어 재생산의 분해를 불러일으고 새로운 계급적지를 낳는 것일까? 가부장제와 자본주의의 양하는 새로운 해결성을 찾아 여기에서도 시작되고 있다.

[1] Nancy Folbre, 앞은 글, p.273.

제7장

가부장제와 자본주의의 이원론

1. 통일이론인가 이원론인가

힐먼[1]는 과거 30여 년에 걸쳐 페미니스트가 발전시켜 온 실지배에 관한 논의를 다음과 같은 다섯 가지로 분류한다.[2]

① 실지배는 이론적으로 무의미하다는 입장.

② 실지배는 자본주의적 생산관계로부터 귀결된다는 입장.

③ 실지배는 독립된 가부장제로부터 귀결된다는 입장.

④ 실지배는 자본주의적 생산관계와 불가분의 관계에 있으며, 자본주의적 가부장제라는 단일 시스템을 형성하기에 이른 (자본주의 이전) 가부장제의 산물이라는 입장.

⑤ 실지배는 각기 상호 독립된 가부장제와 자본주의라는 두 개의 시스템의 상호작용의 결과라는 입장.

[1] Ayhua Walby, *Patriarchy at Work: Patriarchal and Capitalist Relations in Employment*, Cambridge: Polity Press, 1986.

[2] Ayhua Walby, 앞은 책, p.5.

것이, 역사적으로 발전되어 왔던 것처럼 그리고 오늘날에도 형존하는 것처럼, 자본에 있어서 핵심적인 것이라면 그런 사회에서 여성의 억압 및 주변화에 대해 투쟁하는 것은 그 자체가 자본주의에 대해 투쟁하는 것이 된다.[8]

제급은 마르크스주의의 화제이고—— 성은 페미니즘의 화제이다. 이 둘은 별개분의 것이다. 이 둘은 한몸이 되어 작용한다. 가부장제와 자본주의는 독립된 시스템이 아니다. 양자는 상호 연결된 두 개의 시스템도 아니다. 양자는 통일한 시스템이다.[9]

만일 엥어나 알스프롭의 말처럼 "자본주의는 본질적으로 성차별적"이며 "성지배에 대해 투쟁하는 것은 곧 자본주의에 대해 투쟁하는 것이며, 자본주의에 대해 투쟁하는 것은 곧 성지배에 대해 투쟁하는 것"이란 주장이 사실이라면 마르크스주의와 페미니즘 사이의 올바른 대립을 희피할 수 있다. 그러나 영의 낙관주의와는 반대로, 그러한 '통일이론'이 존재하지 않기 때문에 마르크스주의와 페미니즘 사이에는 대립과 상호 비판이 계속되어 왔다. 또한 영 자신도 '통일이론'에 대해 "만약 그것이 존재한다면"이라고 최장적인 예측을 기술했을 뿐 내용을 제기하지는 못했던 것이다. 이는 마치 알스프롭처럼 "자본주의와 가부장제는 통일하다"는 증명되지 않은 명제를 제기한 것에 불과하다.

2. 네오 마르크스주의와 페미니즘

아이젠슈타인이나 바렛은 이 문제를 좀더 조심스럽게 다룬다.

8) Iris Young, "Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory," 1981, in Lydia Sargent, ed., Women & Revolution, London: Pluto Press, 1981, p.54.
9) Via Anderssen & Hugh Armstrong, The Double Ghetto: Canadian Women and [illegible], Toronto: McClelland and Stewart, 1979, pp.208-209.

자본주의와 가부장제의 관계는 서로 일정하게 얽혀서 상호 의존하고 있는 것이기 때문에 양자는 하나의 상호 의존적인 시스템을 형성하고 있다.[8]

여성의 억압이 자본주의의 기능적 선행요건은 아니지만 오늘날 자본주의적 생산 및 재생산관계 속에서 물질적 기초를 획득하기에 이르렀다.[9]

영과 바렛은 모두 골수 마르크스주의자이며[10] 그녀들은 일찍 '이원론'자를 비난한다. 그녀들은 특히 '이원론'자가 지적하는 '가부장제의 독립성'이란 개념에 마음에 들지 않는 듯하다.

첫번째 쟁점은 가부장제가 자본주의에 선행(precede)하는지의 여부에 있다. 그녀들은 만일 가부장제——가족과 그것의 사적 격리의 성립——가 자본주의에 선행하지 않는다면 가부장제는 자본주의의 산물일 것이며, 따라서 자본주의에 종속된다고 주장한다. 두번째 쟁점은 가부급제의 여성노동, 즉 가사노동이 자본주의에 공헌하는가 아닌가 하는 점이다. 만일 가부장제가 자본주의와는 독립적으로, 그리고 그것에 선행하여 존재했다고 하더라도 가부장제가 자본주의 아래 형존하며 자본주의에 유익한 일을 하고 있다면 그것은 결국 자본주의에 종속된 것으로 간주된다. 가부장제라는 제도는 자본주의가 그 존재를 허용한 경우에만 존속했으며, 자본주의에 형존하는 것은 모두 자본주의에 유익한 것이라는 가정할 마르크스주의적 기능주의가 입장을 내린다.[11]

어느 경우든 통일이론은 자본주의가 일부의 외부나 예외를 허용하지 않는 전형적인 시스템이며, 모든 것이 이에 종속된다는/일종의 환원주의라

8) Zillah Eisenstein, Feminism and Sexual Equality: Crisis in Liberal America, New York: Monthly Review Press, 1984, p.94.
9) Michèle Barrett, Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis, London: Verso, 1980, p.240.
10) 아이리스 영은 아이리 히로만을, 미셸 바렛은 크리스틴 델피를 각별하게 비판하며 서로 대립하고 있다.
11) 그런 비판에서 바렛이 기능적 선행요건(functional pre-requisite)이란 기능주의 이론

는 점에서 공통점이 있다. 그와 동시에 마르크스주의를 전역적인 이론이라고 생각하며 따라서 마르크스주의의 설명이 미치지 않는 외부나 예외를 인정하지 않는다는 점에서 통일이론은 논리적인 공통점을 가지고 있다. 마르크스주의는 분명히 페미니즘의 도전을 받았지만, 마르크스주의를 상세하고 정확하게 이해하기만 하면 페미니스트가 제기했던 '가부장제나 '재생산'이란 개념을 충분히 설명할 수 있다고 그녀들은 생각한다. 그러기 위해 그녀들은 페미니즘과 거의 같은 시기에 성립된 마르크스주의 르네상스, 특히 알튀세 이후의 네오 마르크스주의에 의거한다. '가사노동논쟁' 초기의 교조적 마르크스주의자들이 페미니스트가 제기했던 문제를 마르크스주의와 어울리지 않는다 하여 단순히 배척하거나 외부로 축출해 버렸던 것은 잘못된 것이며, 보다 세련된 네오 마르크스주의자들은 페미니스트가 제기했던 개념을 적극적으로 포용하고자 한다. 그 이유는, 그녀들에게 있어서 마르크스주의는 항상 '완전한 이론이기 때문이다. 델피는 바렛과 제인 오시의 비판에 답서, 그들은 "마르크스주의는 최나의 전체적인 이론이기 때문에 그것을 완전히 받아들이거나 아니면 완전히 무시할 수밖에 없다"는 마르크스주의에 대한 '종교적인 태도'를 지니고 있다고 야유한다.[12] "자본주의 아래서 존재하는 것은 모두 자본주의에 유효하다"는 '기능주의적 목적론적 사고(teleological thinking)'에의 맹세를 중명하기 위해 마르크스주의자는 새로운 문제에 봉착한다 과거의 단순한 자본주의 일원론이 "자본주의는 가족을 해체해 버리고 만다"고 가정했던 데 비해 이번에는 자본주의의 전기문대에 왜 가족이라는 '비자본주의적 생산양식(non-capitalist mode of production)'——그들도 가족이 '비자본주의적'이라는 점까지는 인정하고 있다——을 유지하고 있는가라는 의문에 답변을 해야 하는 한편 가족이라는 독특 생력을 유지하는 한편 그것을 해체하는 것보다 자본주의에 훨씬 더 이롭다는 사실을 증명해야 할 필요에 몰리고 있다.

12) Christine Delphy, 앞은 책, p.80.

3. 자본주의에서의 가사노동 : 통일이론의 시도

가사노동논쟁은—— 적어도 페미니스트의 문제를 마르크스주의의 분석틀 안으로 끌어들이려고 했던 논자들에게는—— 자본주의에서 존재하는 비자본주의적인 노동인 가사노동이 자본주의에 유익한 것인가 아닌가를 마르크스주의의 개념으로 설명하는 데 바쳐졌다.

문제는 다음과 같이 제기되었다.

> 노동력의 사적인 재생산이 자본주의에 불가결한 것인가? 노동을 상품화하는 것의 당연한 결과 이외의 사적인 가사노동은 왜 상품화되지 않은 채 남게 되는 것일까? 이상에 의해 수행되는 이 사적인 노동으로부터 누가 이익을 보는 것일까?[13]

그 답은 매우 다양하다. 예아 랄루젠스카는 「이론으로 마무를 닦으면」이라는 흑백한 제목을 단 가사노동논쟁에 관한 리뷰 에세이에서 스스로 "자본주의는 가사노동이란 무상의 노동으로부터 이익을 보고 있는가? 만일 그렇다면 어떻게"라는 의문을 설정한 후 그에 대한 답을 네 가지로 분류하고 있다.

첫째는 "예스" 답과 로스와 세임스[14]가 이에 해당된다. 가사노동은 노

13) Eleanor Fox, "Never done: The Struggle to Understand Domestic Labour and Women's Oppression," 1981, in Roberta Hamilton & Michèle Barrett, eds., The Politics of Diversity: Feminism, Marxism & Nationalism, London: Verso, 1981, pp.185-186.
14) Eva Kaluzynska, "Wiping the Floor with Theory: A Survey of Writings on Housework," Feminist Review, no.6, 1980, pp.27-54.
15) M. Dalla Costa & Selma James, The Power of Women and the Subversion of the Community, Bristol: Falling Wall Press, 1972.

물에상품을 생산하는 노동이고, 따라서 자본주의의 핵심에 위치한다는 것이 그 답이다.

물베는 "노와 섹스" 세팀[16]이 이 예에 속한다. 가사노동은 비생산적이지만 가치를 생산하는 노동이기는 하다고 인정한다.

셋째는 "섹스와 노" 헴멜바이트와 모렌[17]은 가사노동은 분명히 가치를 생산하는 노동임에 틀림없으나 그 가치는 교환가치가 아니라 사용가치이고, 따라서 가사노동은 비생산노동이라고 주장한다.

넷째는 "노" 가디너, 람벨바이트, 매킨토시[18]나 코울슨, 베저스, 랜더이프[19] 등이 이에 해당된다. 가사노동은 자본주의의 외부에 있으며, 가사노동에 계급분석의 용어를 적용하는 것은 마르크스주의의 남용(abuse)이다고 주장하는데, 이는 주로 첫번째 입장인 "가사노동 가치생산설"에 대한 비판에서 비롯된 것이다.[20]

주스뮹스러운 것은, 마르크스주의가 여성의 억압에 대해 질문을 제기하는 것에 에가 단 달라 코스타나 제임스와 같이 철저하게 페미니스트적 입장을 지키고 있던 논자들이 마르크스의 개념을 단순 명확하게 가사노동에 적용함으로써 오히려 마르크스 이론의 전복성을 발견함에 반해, 그에 당황한 '정통파' 마르크스주의자들은 무지에서 나온 그녀들의 마르크스주의 개념의 오용과 남용——분명히 그녀들은 무지했음에 틀림없다——을 경계하기 위해 마르크스주의의 한계를 지적함으로써 오히려 이를 옹호하는 입장으로 돌아섰다는 점이다. 그와 동시에 가사노동은 비생산적이지만 유

16) Wally Seccombe, "The Housewife and Her Labor Under Capitalism," *New Left Review*, no. 83, 1974, pp. 3~24.
17) Susan Himmelweit & Molnar, "Domestic Labor and Capital," *Cambridge Journal of Economics*, (1), 1977, pp. 15~33.
18) J. Gardiner, Susan Himmelweit, Maureen Mackintosh, "Women's Domestic Labor," *Bulletin of the Conference of Socialist Economists*, no. 4, 1975, pp. 1~11.
19) M. Coulson, Magas & Wainwright, "The Housewife and Her Labor Under Capitalism: A Critique," *New Left Review*, no. 89, 1975, pp. 59~71.

용하다거나 혹은 교환가치는 낳지 않지만 사용가치는 낳는다는 점으로 유보 조건을 달면서 페미니스트의 도전에 그럭저럭 화해를 꾀하는 한편 페미니스트의 문제의식을 마르크스 이론의 울타리 안에서 받아들이려고 했던 노력의 흔적을 그들의 답변 속에서 찾아볼 수 있다.

가사노동을 마르크스주의의 용어로 설명하고자 한 노력과는 별도로 가사노동의 사적 성격의 유지가 자본주의에 유익하다고 주장하는 입장이 있다.

> 자본주의는 왜 가장 중요한 살아있는 노동력의 생산과 재생산을 비자본주의적 형태 안에 방치했던 것일까?[21]

플루덴벨트와 만은 스스로 제기한 질문에 이렇게 답한다.

> 자본은 사적인 가사노동의 유지, 즉 사적인 가족의 유지를 통해 경제적인 이익을 얻고 있다.[22]

가사노동을 사적인 영역에 맡겨두는 것이 자본주의에 더 유익한 이유는 일반적으로 "그 외의 방법은 지나치게 비싸기 때문이다."[23]

> 자본주의는 근대사회에서 대부분의 생산 영역에 성공적으로 침투했음에 비해 가사노동을 포함한 소상품생산의 영역에는 충분히 침투할 수 있었다. 이 영역을 자본주의에서 사회화했더라면 자본가들은 그 이윤을 실현하기 어

21) E. Humenfeld & Susan Mann, "Domestic Labor and Reproduction of Labor Power: Towards an Analysis of Women, the Family and Class," in Bonnie Fox, ed., *Hidden in the Household: Women's Domestic Labor under Capitalism*, Toronto: The Women's Press, 1980, p. 273.
22) E. Humenfeld & Susan Mann, 앞은 글, p. 272.
23) Roberta Hamilton, "Working at Home," in Roberta Hamilton & Michelle Barrett, eds., *The Politics of Diversity: Feminism, Marxism & Nationalism*, London: Verso, 1986, p. 141.

려웠을 것이다. 자본주의 국가 역시 많은 문제를 안고 있는 이 생산 영역을 떠맡을 수 없다. 만일 그렇게 하더라면 가사노동을 상품화된 노동형태(예컨대 임금을 받고 일하는 보육노동자)로 대치시켜야 한다. 그렇게 되면 노동력의 재생산비를 엄청나게 끌어올리게 되어 간접적으로 "노동자의 계급으로서의 생존 수준"을 상승시키게 되고 따라서 직접적으로 자본의 이윤을 깎아내리는 결과가 된다.[24]

헴멜바이트와 모렌은 한 걸음 더 나아가 노동력상품의 재생산 자체를 상품화하는 것은 곧 자본주의의 자살행위라고 지적한다.

> 만약 인간집단의 탄생이 상품생산 베이스에서 이루어진다면 노동을 그 근원에서부터 통제하는 이 시스템은 정확히 말해서 이미 자본주의라고 부를 수 없을 것이다. 그 이유는, 마르크스에 의하면 자본주의는 자유로운 임노동자라는 계급——즉 자신의 노동력을, 어떤 자본가에게 팔 것인가를 자유롭게 선택할 수 있는——을 요구하기 때문이다.[25]

그러므로 자본주의는 "자동적 재조립처럼 인간 재조립을 만들어 낼 수는 없다. …… 자본주의는 노동력을 자본주의 이래서 생산하는 것을 선택할 수 없다."[26] 따라서 세팀에 따르면,

> 공과 사의 분리는 분명히 자본주의의 특징이다.[27]

이리하여 플럼이론은 '마르크스주의의 후위 이래서' 가사노동의 사적인 성격의 유지를 설명하는 데 실패한다. 가사노동의 비자본주의적인 성격은

24) E. Humenfeld & Susan Mann, 앞은 글, pp. XII~XIII.
25) Susan Himmelweit & Molnar, 앞은 글, p. 24. 강조는 인용자.
26) Eva Kaluzynska, 앞은 글, p. 47.
27) Wally Seccombe, "Patriarchy Stabilized: The Construction of the Male Breadwinner Wage Norm in Nineteenth-Century Britain," *Social History*, vol. 11, no. 1, London: Methuen, 1986, p. 55.

자본주의와 모순되거나 혹은 관여하지 않는 영역이 아니라——따라서 마르크스주의의 분석에서 외부로 처부하거나 혹은 파절하는 작업이 아니라——바로 자본주의가 요청한 것이 된다. 여리하여 자본주의는 끊임없이 가사노동자=주부란 존재를 필요로 하며 역으로 주부는 자본주의를 지탱해 준다는 논리가 도출된다.

> 여성은 여성에게 자본주의 사회에서 자본주의를 초극하는 것 외에는 여성해방의 길이 없음을 보여 준다.[28]

따라서 다시 자본주의에 대한 투쟁이 여성에게 유일하고 필연적인 것이 된다.

4. 가부장제의 폐지

마르크스주의 페미니즘을 이원론으로 입론하기 위해서는 가부장제를 독립된 영역으로 인정하지 않을 수 없는데, 그것이 어떤 사회 영역에 소재하는가에 따라 이원론은 크게 두 가지로 대별된다.

첫째로 이데올로기를 상대적으로 독립된 영역이라고 간주하고 가부장제를 이데올로기의 레벨에 배당하는 입장이다. 여기에는 알튀세 이후의 네오 마르크스주의의 '이데올로기' 개념이 반영되어 있다.[29] 이는 페미니즘 가운데서 정신분석이나 문예비평 등과 같이 문화주의적으로 접근(Culturalist approach)하는 입장에 강한 영향력을 미치고 있다.[30]

28) E. Humenfeld & Susan Mann, 앞은 글, p. XII.
29) Michelle Barrett, 앞은 책.
30) Annette Kuhn, *The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality*, London: Routledge & Kegan Paul, 1985; Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, London: Penn Associates, 1975.

다음으로 사회의 생산 영역 가운데 자본주의라는 독립된 가부장제적인 생산양식을 인정하는 입장이다. 여기에서 자본주의 외부에 별도의 생산양식 영역을 인정하는 델피나 해리슨[30]과, 자본주의의 내부를 관통하여 그것과 교차하여 존재한다고 주장하는 하트만[31]과 같은 입장이다.[32]

가부장제가 의거하는 물질적 기반 가운데 가장 기본적인 것으로 여성노동에 대한 남성의 지배를 들 수 있다.[33]

하트만은 그것을 자본주의에 대한 여성의 가사노동의 특수한 관계에서 찾는다. 자본주의적 생산양식에 대한 남성노동자와 미성노동자의 서로 다른 관계는 자본주의 아래서 이루어지는 노동의 전 영역을 관철하며, 직업상의 성별분리로 현상한다. 그러므로 자본주의를 남성이 여성의 노동을 지배하는 (가부장제의) 한 양식이라고 볼 수 있다.

이에 대해 델피는 가부장제의 물질적 기반으로 '가내제 생산양식(domestic mode of production)'이란 독립된 개념을 제시한다.[34] 가부장제는 고유한 생산양식이며, 이 생산관계 아래서 여성은 자신의 노동을 남성에게 전유당하는 피착취자 집단으로서 성계급을 형성하고 있다는 것이 델피의 이론의 골자이다.

델피의 마찬가지로 가사노동의 비자본주의적인 성격을 고유한 생산양식이라고 인정하는 사람 가운데 해리슨[35]이 있다. 그는 자본주의에 대한 여성노동의 고유한 관계를 강조하기 위해 가사노동이 독립된 생산양식을

31) Christine Delphy, 앞은 글; John Harrison, "The Political Economy of Housework," *Bulletin of the Conference of Socialist Economists*.
32) Heidi Hartmann, 앞은 글.
33) Sylvia Walby, 앞은 책.
34) Heidi Hartmann, 앞은 글, p. 208.
35) Christine Delphy, *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, trans. by Diana Leonard, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984.

구성한다고 말하는 대신에 '봉속적 생산양식(clans mode of production)'이라는 조심스러운 개념을 제안한다.

델피의 이론은 가부장제의 독립성과 그것의 물질적 기반을 설명하는 데 가장 철저하다. 하지만 그 때문에 그녀는 동일론자들로부터 가장 심한 비판을 받았다. 그녀에 대한 비판의 요지는 '가내제 생산양식이 자본주의로부터 얼마나 독립적인가 하는 점에 집중되어 있다.

그것은 첫째로 하나의 사회경제구성체 속에서 원리가 다른 둘 이상의 생산양식이 공존할 수 있느냐의 여부에 집약된다. '자본주의 생산양식이란 자본주의가 우위에 있는 구조를 지칭한다. 마르크스 자신도 자본주의 안에 소상품생산자나 비자본주의적인 노동이 존재한다는 사실을 인정하고 있다. 델피에 대한 직접적인 비판자인 바렛조차도 "복수의 생산양식이 하나의 사회구성체 안에 공존할 수 있다"고 마지 못해 인정한다. 특히 제3세계의 발전에 대한 연구 가운데는 마르크스주의 관점에서조차 "자본주의 생산양식과 비자본주의적 생산양식의 공존 및 그 형태가 오늘날 제3세계 제국의 사회구조를 결정한다"[36]는 다원적인 견해가 나타나고 있다.[37]

그러나 바렛은 "만약 복수의 생산양식 가운데 어느 쪽이 우위인가를 결정할 수 있다면 한쪽이 다른 쪽에 귀결되는" 것이기 때문에 이원론을 세울 필요가 없다고 주장한다. 델피에 대한 또 다른 비판자인 폴리눔도, 실사 가부장제란 개념을 인정한다 하더라도,

만일 가부장제가 자본주의와 공모하여 여성을 억압한다면 도대체 이 시스템에 어떤 자율성(autonomy)이 있다고 말할 수 있을까?[38]

37) Michelle Barrett & Mary McIntosh, "Christine Delphy: Towards a Materialist Feminism?," *Feminist Review*, no. 1, 1979, p. 96.
38) Sylvia Walby, 앞은 책, p. 61.
39) 앞 필자는 마르크스처럼 사회 시스템을 '생산양식'에 의거하는 '교환양식으로 기술한다. 그는 "고대적 교환으로부터 자본주의적 사장에 이르는 일련의 발전단계들은 일정하지만 서로 교환체계가 다른 교환체계로 치환하는 과정 사이사이 낡은 것이 그대로 존속한 채 [illegible]

동일론자는 일반적으로 복합 시스템의 존재를 일단 인정한 후에 최종적으로는 그것을 부정한다. 그들에게는 자본주의 생산양식이 항상 유일한 궁극의 것이다.

두번째 쟁점은 '가내제 생산양식'이 정말로 남성에 의한 여성노동의 전유(appropriation)의 물질적 기반인지의 여부에 관한 것이다. 남녀가 혼인이란 제도를 통해 지배와 종속의 계급관계에 들어간다, "만약 부르주아의 아내가 이혼을 하는 순간 자신의 노동력을 파는 것 이외의 아무런 생존 수단도 갖지 못한다면 부르주아의 아내라는 사실이 남편과 같은 계급에 속한다는 것을 의미하지는 않는다"고 델피는 말한다.

그렇다면 "남편에 의한 아내의 노동의 전유"란 도대체 무엇을 의미하는 것일까?

만일 아내가 무상의 가사노동으로 가계에 공헌하고 있다면, 마찬가지로 남편은 자신의 노동력을 통하여 특별한 희폐수입으로 가계경제에 공헌하고 있다. 그렇다고 한다면 아내는 남편의 노동을 '전유'하고 있는 셈이 되지 않을까?[39]

그리고 또 여성의 무상의 가사노동이 주로 어린이나 노인에게 제공되는 것이라면,

우리는 어린이나 노인, 장애자를 (여성이) 희생자로 간주해야 하지 않을까?[40]

깃굴은 아홉로부터 들리지 않는 그들의 비판에 대한 델피의 반비판은 매우 흔쾌하다.

40) Maxine Molyneux, "Beyond the Domestic Labor Debate," *New Left Review*, no. 116, 1979, p. 8의 정오는 의하여.
41) Maxine Molyneux, 앞은 글, p. 18.
42) Michelle Barrett & Mary McIntosh, 앞은 글, p. 102.

그들(여성과 해린도시)은 전유라는 개념을 제대로 파악하고 있지 못하기 때문에 누구를 위해 서비스가 수행되는가라는 점과 누구에 의해 그 서비스 안에 들어 있는 노동이 전유되는가라는 점으로 구별하지 못한다.[41]

폴리눔의 이론은 "결국 우리는 아누다에게 복종당하고 있는 가이"라는 상지배를 정당화하는 남자들의 통속적인 불평과 다를 바 없다. 상지배의 기반은 세대 내의 여성의 무불노동에 있기 때문에 남성이 세대 내에 외폐수입을 어떤 형태로 반입하는가라는 문제와는 직접적인 관련이 없다. 그들은 임노동으로 외폐수입을 올릴 수도 있고 이자나 배당소득을 얻을 수도 있다. 그는 자본가일 수도 있고 불법적인 수단으로 이익을 보고 있을 수도 있다. 그는 자본주의적 생산양식 아래서 다른 남성들과 임절한 계급관계에 들어갔지도 모르지만 적어도 가내제 생산양식 아래서는 한 사람의 여성에 대해 계급적으로 지배적 입장에 서 있다.

바렛과 해린도시는, 델피의 개념은 프랑스의 소농민에 대한 연구에 기초하여 형성된 것이기 때문에 도시화와 공업화가 완성되어 농업인구를 대부분 상실해 버린 영국과 같은 나라에는 들어맞지 않는다고 은근히 '후진국 프릴스'를 비판하는 듯한, 저의 발모리를 풍기고 놀어지는 것으로부터는 생각되지 않는 비판을 하고 있다. 하지만 델피 이론의 초점은 소농민과의 유추로부터 도시생활자의 가사노동이 원리적으로는 농업생활의 '가부장제 생산양식'과 다르지 않다는 것을 증명한 데 있다. 다만 가사노동의 역사적 형태가 다르기 때문에 가사노동과 임노동 사이의 경계가 이동한 것에 불과하다.[42]

세번째 쟁점은 '성=계급'이란 개념이다. 만약 '가내제 생산양식'이란 개념을 인정하게 되면, 이 생산관계 아래서는 남자와 여자가 계급대립의 관

41) Christine Delphy, "A Materialist Feminism is Possible," trans. by Diana Leonard, *Feminist Review*, no. 4, 1980, p. 102. 앞으로 인용.
42) 생산노동과 소비노동의 경계가 불분명하다는 점은 델피뿐만 아니라 다른 여러 페미니스트 인류학자들이 거듭하여 지적하였다. 그리고 '가사노동'의 내용은 역사적으로 정의될 수 밖에 없다.

계에 들어간다. 그 결과 여성은 동질한 물질적 기반에 놓이게 되어 하나의 '계급'을 구성하게 되고, 그리하여 그 계급적인 적은 남성이라는 이론의 귀결을 낳는다. 이는 다시 ①여성은 우선 첫째로 남성이라는 '주요한 적(main enemy)'[40]에 대해 투쟁해야 하며, ②따라서 그를 위해서는 여성만의 자율적인 여성운동(autonomous women's movement)을 형성해야 한다는 실천적-정치적 귀결을 낳는다. 이 실천적-정치적 귀결은 마르크스파의 관탁환슬과는 커다란 차이가 있다. 사회주의 진영 안의 여성은 항상 반자본주의 투쟁에 남성과 함께 참가할 것인가 아니면 여성만의 운동을 만들어야 할 것인가라는 기로에서 분열을 일으키고 있다. 바바라 에런라이히는 "사회주의 페미니스트란 (사회주의와 페미니즘 양쪽의) 회합에 다른 사람보다 빨로 출석하는 사람들"이라고 빈정거리는 투로 정의한다.[41]

바렛과 매킨토시는 첫째, 남성을 '주요한 적'으로 간주하는 것은 잘못된 것이며[42] 여성의 투쟁은 먼저 반자본주의 투쟁이어야 한다고 주장한다. 따라서 둘째로, 여성만의 독립된 운동을 비판한다. 사회주의 진영의 남성들 역시 여성만의 운동을 자파에 있어서 '분파적'이라고 비난한다. 그들은 자본주의 아래서의 '가내제 생산양식'의 지속성이 마음에 들지 않는 것과 같은 정도로 좌파 진영 내에서의 여성운동의 자율성이 마음에 들지 않는다. 바렛과 매킨토시는 밀리의 "여성 사이에 존재하는 계급차이"를 무시한다고 비판하지만, 밀리의 논점은 여성의 그러한 계급차이에도 불구하고 남성과의 관계에서는 동일한 성=계급이해를 공유하기에 이른다는 데 있다.

---

40) Christine Delphy, *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, trans. by Diana Leonard, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984.

41) Ivy Young, 앞은 글, p.164. ( ) 안은 인용자.

42) 남성을 '주요한 적'으로 간주하는 데 대한 앨런 바렛과 메킨토시의 비판에는 페미니스트 사이에서도, 그리고 좌파 남성 사회주의자 사이에서도, 여두 상하다. 그것은 남성이 집단으로서 소외적으로 정의되는 측면을 비판하는 방법에도 불구하고 남자들은, 그리고 여자들도 그것을 개인에 대한 [illegible]

5. 이원론의 옹호

힐비는 동일이론과 이원론을 분류·정리했는데, 그녀 자신은 양자의 대립을 추적하던 중 이원론을 옹호하는 쪽으로 돌아섰다.

> (동일이론의) 난점은 주요한 설명 변수를 단 하나뿐에 모고 있지 못하다는 것이다.[43]

동일이론의 난점을 몇 가지 더 들자면, 첫째로 상이한 변수를 도입할 수 없다는 점을 들 수 있다. 자본주의 아래서 가사노동이 억압적인 것이며 나아가 자본주의에 유익한 것임을 증명한다 하더라도 그것만으로는 왜 가사노동이 유독 여성에게 배당되는가를 설명하지 못한다. 둘째로, 가사노동이 항상 자본주의에 유익하다는 목적론적 가설은 자본주의와 가부장제의 관계를 항상 조화로운 것으로 간주하게 함으로써 그들 사이의 대립이나 모순을 보지 못하게 한다. 실제로, 가사노동논쟁이 벌어졌던 10년 동안은 동시에 전업적인 주부가 격감하면서 여성의 임노동에 진출하는 역사적인 변화가 급속하게 진행된 시기였다. 동일이론은 일단 "산업주부는 자본주의의 욕구에 공헌하고 있다"는 명제를 증명했으나 그 후에 이번에는 "자본주의는 진실로 전업적인 주부를 필요로 하는가"라는 새로운 수수께끼에 답하지 않으면 안된다. 동일이론은 역사적인 변화를 설명하는 데 약점을 드러낸다.

실루덴벨트와 만은 가사노동의 사적 실현이 기본적으로는 자본주의의 이익에 기여하지만, 동시에 양자 사이에 모순이 존재한다는 것도 인정하고 있다.

---

43) Sylvia Walby, 앞은 책, p.51

> 자본주의적 축적이 바로 수행되어지는 상품, 즉 가치 생산적인 노동력이 사적인 세대 안에 봉쇄되어 비자본주의적인 방식으로 생산되고 있다는 것은 자본주의에 근본적인 모순을 야기한다.[44]

그러나 이 모순은 "자본주의는 가족에 결코 침투한다"[45]는 보충적인 가설에 의해 구제받는다. 이 "시장의 가족 안으로의 침투"는 첫째로 가사노동 가운데 많은 부분이 점차 상품화된다는 점과, 둘째로 시장에서 여성의 임노동이 점점 더 필요해진다는 두 개의 과정을 통해서 진행된다. 브레이버만에 따르면, 그것은 "자본주의가 가족을 근저로부터 무너뜨리는, 장기간에 걸친 불가역적인 과정"[46]이다.

동일이론적 논자들은 초기(1970년대 중반 무렵까지)에는 산업주부란 존재가 자본주의에 유익하다고 주장했으나 산업주부란 존재 자체가 시대에 뒤떨어진 것이 됨에 따라 급속하게 논의의 초점을 여성의 '이중노동(dual labour)'이나 '노동의 예비군(reserve army)'설로 이행시켰다. 동일론과는 과거에는 산업주부라는 존재가 자본주의에 유익하다는 것을 증명해야 했는데 이제는 프로타입 주부=노동자라는 존재가 자본주의에 가장 유익하다는 사실을 증명해야 한다는 것이다. 이 사이에 상립된 역사적인 변화는 "자본주의의 불가피한 방향"이었고, 이로써 동일이론의 일관성은 구제된다.

그러나 여기서 동일이론은 두 개의 심각한 장애에 부딪힌다.

첫째로, '이중노동' 아래의 여성의 역할——대가를 받지 못하는 가사노동자로서와 여성의 비자본주의적 성격이 자본주의 아래의 여성 임노동의 저열한 위치를 규정하고 강화한다——을 동일이론이 상호 의존적인 과정으로 설명하면 할수록 그들은 노동시장에 상이한 요인이 작용하고 있음

---

44) E. Himmelfeld & Susan Main, 앞은 글, p.XII.

45) H. Braverman, *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York: Monthly Review Press, 1974.

46) H. Braverman, 앞은 책.

을 좋든 싫든 인정하지 않을 수 없게 된다. 여기에서는 자본주의가 가사노동을 규정하고 있는 것이 아니라 역으로 가사노동이 자본주의 아래의 여성노동을 규정하고 있다. 자본주의적 가부장제(capitalist patriarchy; 자본주의에 지배당하는 가부장제) 대신에 가부장제적 자본주의(patriarchal capitalism; 실제에 원리가 관철되는 자본주의)가 등장한다. 여성의 '노동력 예비군'설, '성별 직업분리(job segregation)'설, '이중노동시장(dual labour market)' 이론 등이 연이어서 전개되었지만 그것들은 오히려 자본주의에서도 집단으로서의 남성이 (계급 여하를 불문하고) 집단으로서의 여성을 착취하는 성차별의 구조를 더욱더 논증하는 점과로 끝났다.

다음으로, 자본주의는 진실로 사적인 가족을 용인했던 것일까, 아니면 최종적으로는 그것을 해체하려 했던 것일까라는 중대한 의문이 남는다. 동일이론은——그것이 목적론적인 논리구성을 지니고 있는 한——이 문제에 답하지 못한다. 아니 오히려 현상유지라는 비역사적인 논의에 빠져버릴지도 모른다.

> 가부장제에 관한 만족할 만한 이론은, 역사적으로 고유한 것이지 모든 특정한 생산양식 아래서의 고유한 존재형태를 설명할 수 있는 것이어야만 한다.[47]

베로니카 비치는 "가부장제가 독립된 시스템이란 생각도, 그리고 그것이 자본주의로 환원될 수 있다는 생각도 모두 부정"[48]한다.

그 결과 비치는 근래 10년 동안의 영국 여성 노동시장의 고유한 전개형태에 대한 역사적이고 실증적인 연구에 착수하여 많은 성과를 거두었다. 힐비는 비치의 입장에 공감하면서도, 가부장제와 자본주의의 관계를 역사적으로 고유한 형태로밖에 기술할 수 없는 입장을 '입기술변적(ad-hoc)'인 것이라고 비판한다. 하지만 그 이외에 어떤 방법이 있겠는가?

---

47) Veronica Beechy, *Unpaid Work*, London: Verso, 1987, p.134.

48) Sylvia Walby, 앞은 책, p.2n.

마지는 이론적인 다원성(theoretical pluralism)에 대해 조심스럽지만 확고한 지지를 표명한다.

> 여성의 억압에 관해 통일이론을 추구하던 초기 페미니즘의 이론적 분석과는 달리 오늘날에는 성차(性差)나 성지배를 둘러싼 다양한 측면과 차원과 자를 이론이 있다. 이러한 이론적인 다원성은 여러 분야에서 페미니스트의 분석에 중대한 진전을 가져왔다.[1]

『사상의 과학(思想の科學)』에 연재했던 「마르크스주의 페미니즘(1986~1988년)」이 이 책의 초고인 셈인데, 연재가 끝난 후에 필자에게 제기되었던 비판 가운데 몇 가지 점에 대해 이 자리를 빌려 답변을 하겠다.

필자에 대한 비판은 두 갈래에서 제기되었는데 하나는 페미니스트 측으로부터, 또 하나는 마르크스주의자 측으로부터였다. 전자에 해당하는 것으로는 江原由美子 씨의 비판적 평론 외에는 이렇다 할 것이 없고, 후자로는 大藪龍介, 한수웅英子, 수미즈키, 伊田廣行 씨 등을 들 수 있으며, 그밖에 필자에 대해 직접적으로 언급한 것은 아니지만 마르크스주의 페미니즘에 대해 논한 富永京子, 志賀亮子 씨 등의 논문이 있다. 필자를 비판하는 논자 수의 언밸런스 자체가 하나의 사실을 증명한다. 즉 (급진주의) 페미니스트는 마르크스주의에 주목하거나 흥미가 없으며, 마르크스주의자들은 필자의 마르크스주의 페미니즘을 일종의 도전 내지는 편향으로 받아들였다는 사실이다.

江原由美子 씨는 나탈리 소콜로프의 『돈과 애정 사이』의 여자신대 그녀는 1989년에 발표한 「페미니즘 이론에의 코르크넬서 마르크스주의 페미니

즘에 관해 "(후기) 마르크스주의 페미니즘은……(공적 영역과 사적 영역의 —인용자) '근대식회 시스템의 이중성'……을 정확하게 파악할 수 있는 이론적 장치가 있다"고 평가한 후 "그러나 관기 마르크스주의, 페미니즘 등으로부터 이원론에 빠져들고 있다는 비판도 제기되고 있다"[2]고 덧붙이고 있다. 하지만 그녀가 '관기 마르크스주의 페미니즘 등'의 '비판'에 동조하고 있는지, 아니면 단지 사실을 지적한 데 그치고 있는지는 분명하지 않다. 그녀가 제기했던 '근대 시스템의 (공과 사 사이의) 이중성'을 해석하기 위해서라면 이원론적인 이론 장치가 필요할 터이나 만일 현대 이원적으로 구성되어 있는 것을 일원적으로 다룬다면 "일원론에 빠져들고 있다는 비판도 있다"는 말을 꺼내도 어쩔 수 없다. 이원론이 일원론보다 이론의 세련미가 떨어진다는 뜻은 아니다. 이원론의 입장에서 보면 오히려 일원론은 어떤특정한 현실을 과도하게 단순화시킨 환원론이라 할 수 있다.

나아가 그녀는 (후기) 마르크스주의 페미니즘의 문제점으로 "실천적인 면에서 볼 때 이 이론의 효과는 그다지 명확하지 않다. 이론적 복잡성이 실천 전략의 제기에 마이너스 효과를 낳고 있다"[3]고 말한다.

이에 대해서는 다음과 같이 답하겠다. 첫째로, (후기) 마르크스주의 페미니즘은 江原 씨의 말만큼 '이론적으로 복잡'하지 않다. 앞 장에서 마르크스주의 페미니즘의 입장에서 보면 급진주의 페미니즘의 복잡한 논의가 훨씬 더 복잡하고 이해하기 어렵다. 다음으로, 마르크스주의 페미니즘의 이원론적인 이론구성은 분명히 단순하고 일원적인 자유주의 여성해방론이나 사회주의 여성해방론보다는 '복잡'하지만 그것은 복잡한 현실을 복잡한 그대로 파악하려 한 결과이다. 복잡한 것은 이론이 아니라 현실이다.

그녀가 의문을 느끼는 '실천적 효과' 역시 전혀 의문점이 없다. 마르크스주의 페미니즘의 '실천적 귀결'은, 첫째로 사회주의 진영에 대해서는 자율적인 여성운동을 인정하라는 것이고, 둘째로 페미니즘에 대해서는 페미니스트 혁명은 단지 심리주의나 문화투쟁만이 아니라 '가부장제의 물질적 기반'을 뒤집어엎는 실력적인 것이지 않으면 안된다는 것이다. 이 '실천적 효과'는 명확함에 있어서도 방향에 있어서도 의문의 여지가 없다. 그녀는 이것을 '복잡'하고 '명확하지 않다'고 말하는데, 그것을 이론 탓으로 돌리기보다는 정직하게 "내게는 잘 이해되지 않는다"고 말하는 편이 더 좋을 것이다.

(급진주의) 페미니즘의 입장에서 간접적으로, 마르크스주의 페미니즘을 비판한 것 가운데 田嶋陽子 씨의 「'갓 쓴 페미니즘' 비판」이 있다.[4] '갓 쓴 페미니즘'이란 '생태학적 페미니즘'이나 '마르크스주의 페미니즘' 등(사실은 앞의 골만을 가리키고 있다)과 같이 머리 위에 형용사를 달고 있는 페미니즘을 지칭한다. 田嶋 씨는 (급진주의) 페미니즘만이 페미니즘이란 입장에 서서 '갓 쓴 페미니즘'은 본래의 페미니즘의 수정 내지는 후퇴라고 판단한다. 그녀는 급진주의 페미니즘의 ①성지배 일원론과 ②억압의 물질적 기초(하부구조)에 대한 몰이해를 계승하고 있다. 田嶋 씨에 대해서는 江原由美子 씨가 『페미니즘 논쟁』에서 '갓 쓴 페미니즘' 비판을 전개했기 때문에 여기에서는 더 이상 상론하지 않겠다.

자유주의 페미니즘과 급진주의 페미니즘에 대한 마르크스주의 페미니즘의 비판의 골자는, 앨콕가 문화주의적 페미니스트에 대해 지적했던 것과 마찬가지로, 페미니즘 혁명은 이데올로기 투쟁이나 의식의 변혁에 있는 것이 아니라 제도와 하부구조의 변혁을 통해서만 비로소 가능하다는 점에 있다. 마르크스주의 페미니즘은 기실 급진주의 페미니즘의 가부장제 론 개념에서 출발하여 "가부장제에는 물질적 기반이 있다"는 것을 가르쳐로 발견하기에 이른 이론이기 때문이다.

한편, 마르크스주의 진영측은 어떠한가. 본서의 아이디어 구성기에 관문

1) 江原由美子, 「フェミニズム理論への招待: フェミニズムからポストモダンフェミニズムまで」『フェミニズム入門』(岩波書店, 1), 2000.
2) 江原由美子, 앞의 책, p.34.
3) 江原由美子, 앞의 책, p.34.

4) 田嶋陽子, 「'ぶつまフェミニズム批判' フェミニズムを問題子るポストモダンフェミニズム」『日本女性学会ニュース』, 1996.
5) 江原由美子 편, 『フェミニズム論争: 七〇年代から九〇年代』, 勁草書房, 1991.

랫 형태로 나돌았던 『자본주의와 가사노동』에 대해 『적기(赤旗)』로부터 마르크스주의를 "제대로 이해하고 있지 않다"는 질책을 한번 받은 것 외에는 남성 마르크스주의자들로부터는 이렇다 할 만큼이 없었다. 아마도 그들은 마르크스주의 페미니즘을 '도전'으로 받아들였거나 아니면 페미니즘 자체에 대해 무지·무관심했을 것이다.

필자에게 반응을 보인 사람들은 대개가 여성 마르크스주의자 아니면 페미니즘의 세례를 흠뻑 뒤집어쓴 젊은 남성 연구자들이었다.

일본의 대표적인 마르크스주의 페미니스트라고 인정받고 있는 大脇雅子 씨는 「마르크스주의 페미니즘의 과제」란 글의 상세한 주에서 필자의 마르크스주의 페미니즘에 대한 견해를 극렬하게 비판하고 있다.

> 上野 씨와 마르크스주의 페미니즘은 미국 여성학을 토대로 한 것이며, 바로 그 점에 커다란 특징이 있다. 그리고 이론과 마르크스 프레임스다는, 마르크스를 재생시키려는 조류 속에서 태어난 구이며, 그 중에서도 특히 영국을 중심으로 하는 그것과는 상당히 다른 내용으로 구성되어 있다.[8]

그러나 이 비판은 정확하지 않다. 1986년 무렵까지 필자는 미국의 소몰로프에게 의거한 바가 없다. 그러나 소몰로프 자신은 영국의 사회주의 페미니스트의 이론에서 영향을 받았다. 또한 필자가 번역한 론과 젤프의 공저 「유물론과 페미니즘」은 1970년대에 런던을 중심으로 한 사회주의 페미니스트 서클 사이에서 전개되었던 '가사노동논쟁'의 열기를 배경으로 하여 태어난 것이다.

또한 1970년대 후반의 마르크스주의 페미니즘의 세련화, 특히 알튀세와

8) 上野千鶴子, 『資本制と家事労働: マルクス主義フェミニズムの問題構制』, Impact, 1985.
9) 大脇雅子, 「マルクス主義フェミニズムの課題: 女性解放への展望の理論と実践の確立をめぐって」, 女性学研究会 編, 『女の目で見る』, 国際女性学研究会, 勁草書房, 1987.
10) 上野千鶴子, 앞은 글, p.227.
11) Rosanna Hertz & Anne-Marie Wolpe, eds., Feminism and Materialism: Women and Modes of Production, London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

필자는 마르크스주의 페미니즘을 수용할 때 자신의 입장을 선명하게 밝혔다. 마르크스주의 페미니즘의 여러 조류 가운데서 제 통일이론을 취하지 않고 이원론을 취했는가에 대한 논거도 명확히 밝혔다. 그것은 필자가 마르크스주의 페미니즘을 분석의 도구로 채용했을 뿐 여러 가지 조류의 소개논문을 쓰고 싶지는 않았기 때문이다. 만약 만약 내가 필자가 채용한 이원론은 "하나의 조류를 대표하는 것으로서" "그러한 과학으로만 일변화하는" 것을 지정한다면 "그 이외의 조류"와 "풍부하고 다채로운 내용"을 소개하는 데 주력하면 될 것이다. 논점을 정리해서 보자면, 그녀가 말하는 "풍부하고 다채로운 내용"이 필자에게는 논의의 '혼란'으로 비치기 때문에, 각 이론의 장단점을 검토한 후에 필자 자신은 '이원론적 접근'을 채용한다는 결론에 도달했을 뿐이다.

大脇 씨의 의도는 이원론에 대해 '통일이론'을 옹호하는 데 있는 듯싶다. 그러나 大脇 씨는 정말로 마르크스주의 페미니즘 내의 통일 이론가일까? 다시 말하지만 여성 마르크스주의자와 마르크스주의 페미니스트는 다르다. 마르크스주의 페미니스트이기 위해서는 우선 급진주의 페미니즘의 산체, 즉 '가부장제'란 개념을 자본주의와는 별개로 인정하지 않으면 안된다.

필자가 보기에 자본주의와 가부장제를 동등한 지위로 통합시킨 통일론가는 아직 나타나지 않은 것 같다. '통일이론'의 입장에 서 있는 바랜이나 헬 같은 사람들이 두 개념의 '통일'을 말하고 있으나, 사실 그들은 "자본주의 아래 가부장제를 통일"시킴으로써 자본주의 일원론에 빠져 있다.

소몰로프는 다음과 같이 말한다.

> 후기 마르크스주의 페미니스트가 여성의 생활에 영향을 미치고 있는 가부장제와 자본주의라는 두 개의 자율적인 체계를 이해함에 있어 이원론적이라

12) 竹中恵美子, 「一九九〇年代マルクス主義フェミニズムについての若干の覚え書き」, 『経済学論集』, 九〇巻二号, 大阪市立大学経済学会, 1989, p.6.

마르크스주의의 영향을 보다 강하게 받았던 바렛, 폴러뉴, 영 등은 1987년 이후에야 등장했다. 소몰로프도, 바렛 등의 '마르크스주의 페미니스트의 새로운 고뇌'의 존재를 알아차린 것은 "본서의 간행 날짜에서도 알 수 있는 것처럼 …… 내가 나 자신의 입장을 표명한 후였다"[9]고 고백하고 있다. 당시의 필자는 소몰로프의 한계를 함께 이어받았다는 말을 들을 만했다. 하지만 大脇 씨의 비판에 대해서는 이후의 전개에 따라 적당히 답변할 예정이다. 大脇 씨가 비판보다는 오히려 마르크스주의 페미니즘이 어떤 것인가에 대해 오히지널한 견해를 보여 주었더라면 더 좋았을 터인데 그렇지 않아 애석하다.

竹中恵美子 씨는 마르크스주의 페미니스트인가? 적어도 1989년의 시점에서는 노동력상품을 포함하여 상품생산 일원성을 취했다는 점에서 그녀는 일관된 마르크스주의자였다. 그 후 필자와의 교류를 통해 마르크스주의 페미니즘에 근접해 와 1995년의 시점에는 양자 사이의 상호 모순관계를 포함하여 '자본주의와 가부장제의 변증법'을 인정하고 있는 것처럼 보였다. 1989년의 논문에서는 마르크스주의 페미니즘의 '이중 체계론'을 주요한 비판의 대상으로 삼았다. 그것은 필자의 '편향된 마르크스주의 페미니즘의 소개 때문에 마르크스주의 페미니즘이 자본주의와 가부장제의 이중 체계론으로 수용되고 있는 데 대한 의의 제기였다.

> 우리나라에서는 이제까지 마르크스주의 페미니즘에 관한 한 上野千鶴子 씨의 마르크스주의 페미니즘의 정력적인 소개를 통해 그것을 자본주의와 가부장제의 이중 체계론으로 파악하는 사고방식이 일반화되고 있는 것 같은데 —— 그것은 마르크스주의 페미니즘 논쟁의 한 조류를 대표하는 것일 뿐, 그러한 파악으로만 일변화하는 것은 마르크스주의 페미니즘이 제기하는 문제의 풍부함과 다채로운 내용을 왜소화시키게 될지도 모른다.[10]

9) Natalie Sokoloff, Between Money and Love: The Dialectics of Women's Home and Market Work, New York: Praeger Publishers, 1980. 기본적으로 이 책은 「上野と竹中: マルクス主義フェミニズムの展開」, 勁草書房, 1987, p.8.

고 비판을 받는다는 사실은 매우 흥미롭다. 이처럼 후기 마르크스주의 페미니스트를 비판하는 사람들은 …… 전기 마르크스주의 페미니스트의 입장을 취하고 있는 사람들이다. 그러한 분단적 입장을 취하는 사람들로는 특히 영국의 마르크스주의 페미니스트 그룹을 들 수 있다. 이 그룹은 가부장제를 전기 마르크스주의 페미니스트가 생각한 이상으로 복잡한 것이라고 이해하며, 후기 마르크스주의 페미니스트의 논의에서 상당한 영향을 받고 있다. 그러나 그들은 전기 마르크스주의 페미니스트와 마찬가지로, 자급적 노동의 생활에서 드러나는 모순을 이해할 때 결정적인 요인이 되는 것은 주로 생산 양식이라고 생각하고 있다.[11]

소몰로프의 이 발언은 竹中 씨에게도 그대로 적용될 수 있을 것이다.

게다가 그녀는 "上野 씨의 마르크스주의 페미니즘에 대한 이해는, 上野 씨 자신의 입장과 가장 가깝다고 여겨 승인하고 있는 소몰로프와도, 근본적으로 다른 해석에 근거하고 있다"[12]고 말한다. 그 근거는 필자가 "마르크스주의의 화점"이라고 부른 "시장 외부를 포함한 광의의 경제 개념의 이론화"를 소몰로프가 "필연이라고 상정하고 있기"—— 보다 분명하게 말하자면, 필자만큼은 마르크스주의를 파소평가하고 있지 않기 ——때문이라고 한다. 하지만 竹中 씨가 인용한 소몰로프의 문장——"사회적·창조적 존재로서의 여성에 관한 이론을 마르크스 자신은 충분하게 전개하지 못했다. 마르크스주의 이론 가운데 이 측면의 관계는 마르크스주의의 전통을 이어받은 페미니스트에게 맡겨져 있다."[13]——의 필자의 주장과 어디가 다르단 말인가. "마르크스 자신은 충분하게 전개하지 못했다"고 소몰로프가 노골적으로 인정하고 있는 마르크스주의의 병점을 "한계"라고 볼 것인가, "앞으로 전개될 여지가 있는 과제"라고 볼 것인가라는 문제는 단지 주사상의 차이에 불과하다. 필자 역시 마르크스주의 페미니즘을 계승하여 이 "한계"를 극복하고 마르크스주의를 전개해야 하는 과제를 넘겨 받았기 때문

12) Natalie Sokoloff, 같은 책, pp. 200~202.
13) 竹中恵美子, 같은 글, p.6.
14) Natalie Sokoloff, 앞은 책, 江原由美子 씨 옮김, 같은 책, pp. 205~06.

이다.

카우 씨의 입장은 다음의 발언에 잘 나타나 있다.

> 자본주의는 자기 완결적 체제이다. 가부장제적 구조가 자본의 생산양식과 불가분의 관계에 있는 것임을 인정하지 않고서는 스스로 굴러가는 자기 운동성을 파악하기가 불가능하다.[16]

자본주의가 "자기 완결적 체제"라면 자본주의에 (외부)란 있을 수 없다. 가부장제는 자본주의에 (외부)에서 영향을 미치는 비자본주의적 변수가 아니라 자본주의에 속하는 요소가 된다. 그녀는 비의를 인용하여 "'경제'란 개념은 가족이란 영역을 포함할 수 있을 만큼 확대될"[17] 것이라고 말하지만 그녀를 포함하여 그 누구도 그것에 성공하지 못했다. 이러한 상황에서 그녀가 "자본주의의 자기 완결성"을 거론하는 것은 그런 말로 '마르크스의 전역성'을 구제하고 싶다는 의도를 드러낸 것에 불과하다. 최악의 말처럼, 역설적으로 "마르크스주의자는 가부장제의 힘과 유연성을 과소평가한 나머지 자본의 힘을 과대평가했"[18]던 것이다.

[20]頁目 씨의 이러한 비판은 보다 철저하다. 「가부장제적 자본주의와 상처입 구조 : 上野千鶴子 씨의 이원론적 마르크스주의 페미니즘의 검토를 중심으로」라는 제목의 그의 논문은 "上野千鶴子 씨의 결혼 논문을 통일이론의 전개에 동조하는 관점에서 비판적으로 검토하여 上野 씨의 소개 방법의 편파성을 밝히기"[19] 위해 집필되었다.

---

16) 牟田和恵子, 앞은 책, p.17.
17) Veronica Beechy, "Rethinking the Definition of Work: Gender and Work," in J. Jensen, E. Hagen & C. Reddy, eds., *Feminization of Labour Force: Paradoxes and Promises*, Cambridge: Polity Press, 1988, p.32, cited in 牟田和恵子, 앞은 책, p.22.
18) Heidi Hartman, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union," in Lydia Sargent, ed., *Women & Revolution*, London: Pluto Press, 1981.
19) 伊藤恵子, 「家事労働と資本主義的生産様式: 私的無償労働としての家事労働の性格づけをめぐって」, 『経済理論学会年報』 21号, 1984.

——체계가 된다.

그러나 자본이나 정보가 국경을 초월하여 떠돌던 장막이 눈앞에서 불지피되는 것을 목격하면서 떨치는 점점 더 자본주의의 환계를 확인하게 되었다. 국가도 가족도 자본주의 밖에 있다. 현대에는 총자본=국가라는 틀이 존 성립되지 않는다. 뿐만 아니라 현대는 '국민국가'라는 역사상의 특정한 시기에 산업자본주의와 결탁한 국가형태가 바야흐로 다산의 빛이 없어 자본과 갈등을 일으키기 시작하고 있는 시기이다. 그러한 갈등이 존재한다는 사실을 통해서 추론되는 역으로 국가와 자본이 원래 조화롭게 존재하는 것은 아니라는 사실을 알 수 있다.

자본주의와 가족의 관계 역시 마찬가지이다. 자본주의 아래서의 가사노동에는 왜 대가가 지불되지 않는가라는, 가사노동의 고유한 역사적 형태에 관한 마르크스주의 페미니즘의 의문에 대해 그는 "구조적으로 가사노동은 무상(無償)의 것으로 편입되어 있다"[20]는 말로 앞의 의문에 대한 답변을 회피해 버리는 한편 필자를 '몽매사적'이라고 비판하지만 사실은 그 자신이 비역사적이다.

우에노 씨는 「가사노동과 자본주의의 생산양식」이란 글에서 필자를 비판하는데, 그는 '노동력'이란 의제상품은 사람에 자본에 의해 대가를 지불받지 않는 '무임노동'을 포함하고 있기 때문에 '가사노동의 무상성(대가를 지불받지 않는 것)'을 '임노동의 등상성(대가를 지불받는 것)'과 대비시키는 것은 오류라고 지적한다.

> 임금이 임노동자의 무불노동을 내포하고 있음을 강조하는 것은 가사노동론에 기초를 두고 있는 여성해방론의 입부에서 볼 수 있는 이론의 이점을 극복하는 데에도 중요하다. 그 이유는 자본주의 사회에서 여성억압의 원인을 설명하는 데 있어서 주로 여성이 분담하고 있는 가사노동의 무상성에서 찾으

---

20) 伊藤恵子, 앞은 글의 주 19번.
21) 우에노 치즈코, 「家事労働と資本主義的生産様式: 私的無償労働としての家事労働の性格づけをめぐって」, 『経済理論学会年報』 21号, 1984.

그는 필자의 이원론을 '비변증법적 이원론'이라고 하는데, 그에 의하면 변증법의 정의는 "운동 및 발전의 자기 운동이나 자기 발전으로 실현되는 것"[21]이라고 한다. 그가 변증법을 정의하는 데 헤겔이나 마르크스가 아니라 현재 과산 상태에 처해 있는 소련 사회주의의 철학 교과서를 인용한 것도 표한 이야기지만, 그것은 차치하더라도 그의 진의는 카우 씨와 마찬가지로 자본주의는 "자기 완결적 체계"이기 때문에 스스로 '자기 운동'한다는 것이고, 그 운동의 진행이 곧 '자본축적' 과정인데 上野 씨는 "자본축적론에 무지"하다는 것이다. 요컨대 자본주의에 대한 그의 이해는 자본주의는 시장을 초월하고 있으며 그 '자기 완결적 체계'는 총자본=국가독점자본이라는 하치 그림으로 그린 듯한 예정조화적인 고전 마르크스주의적 자본주의 이해이다. 따라서 자본주의와 가부장제가 모순을 일으킬지도 모르는 공장법이 성립되기 이전의 초기 산업자본주의는, 그에 의하면 '시행착오의 시대'도 역사의 일화(anecdote)가 된다. 그러나 '시행착오'가 있을 수 있었다는 것 자체는 자본주의와 가부장제의 역사적 '타협'이 특별한 것일 수도 있었다는 가능성을 보여 준다.

[20]頁 씨에 의하면, 변증법이란 단일한 것의 '자기 관계'이기 때문에 단일성실다. 그렇다면 그것은 변증법을 "세계정신의 자기 전개"라고 규정한 헤겔에 가깝다. 그러나 소콜로프의 '변증법'은 "둘 사이의 모순과 조화를 포함하는 상호관계"라는 정도의 느슨한 것이다. 영어권에서 dialectical라는 단어는 '대화적'이란 의미로 사용되는 경우가 많지 반드시 헤겔리안적인 의미를 수반하는 것은 아니다. 소콜로프가 dialectal란 단어로 표현하고자 했던 것도 여성의 '가사노동'과 '시장노동'이 "단일한 것의 두 가지 표현"이란 의미가 아니라 "조화와 모순을 포함하는 양자간의 상호관계"였다.

마르크스주의자에게는 자본주의를 전역적이고 자기 완결적인 체계라고 간주하고 싶은 유혹이 상당히 강한 것 같다. [19]頁 씨처럼 이데올로기 이해하게 되면 국가나 가족도 자본주의에 속하는——자본주의를 위해 존재하고 있는

---

19) 小林康夫 ほか 編, 『マルクスとの対話』, 東京: 東京大学出版会, 1982, 上, 第4章, 237ページ.

려는 것이 근래의 일반적인 경향인데, 그 중에서 가사노동의 무상성을 임노동의 '등상성'과 대비하여 강조하는 견해가 늦게 하기 때문이다"[22]라는 견해는 자본주의 사회에서 가사노동이 안고 있는 문제점을 강조하려는 나머지 임노동이 내포하고 있는 무상노동의 존재를 간과하거나 혹은 경시하는 것이라고 말하지 않을 수 없다. 역설해방의 올바른 전략을 수립하기 위해서는 가사노동의 무상성과 임노동의 '등상성'을 대비할 것이 아니라 오히려 가사노동과 임노동 양방의 무상성의 관련을 해명해야 할 것이라고 생각된다.[23]

거의 전편이 임노동의 '무상성' 다시 말해서 노동과 노동력의 부등가교환을 논증하기 위해 마르크스의 이론을 재확인하는 작업으로 시종한 우에노 씨의 논문은 임노동과 가사노동이 자본에 대해 "무상성"이란 점에서 평등하다고 함으로써 자본에 대한 가사노동의 고유성을 다시 은폐하는 한편 '페미니스트의 의문'을 권점으로 되돌려 버린다. 그에 의하면 자본은 남녀를 평등하게 착취하며, 그렇기 때문에 이 착취에 상처받은 임금 국단적인 자본주의 일원론이야말로 마르크스주의 페미니스트가 당초부터 비판의 표적으로 삼았던 것이다.

또 [20]頁 씨는 「계급투쟁과 성별투쟁 : 마르크스주의 페미니스트가 제기한 문제에 답하여」란 글에서 이렇게 쓰고 있다.

> 나는 발달한 자본주의에서는 계급투쟁의 주요한 구성 부분으로 일어날 만한 대투쟁의 존재함을 강력하게 주장하고 싶다. 그런 의미에서도 나는 남 중심의 계급투쟁 일원론자이다.[24]

[20]頁 씨의 남도 상처받에 대해 투쟁하는 것이 왜 필연적으로 계급투쟁이 되는가를(또는 그 역을) 논증하지 못했다. 그녀는 "상처받에 대항해 싸

---

22) 그 가운데 필자의 견해도 포함되어 있다. 우에노 논문 주 8번과 20번 참조.
23) 우에노 치즈코, 앞은 글, pp. 47~48.
24) 伊藤恵子, 「階級闘争と性別闘争: マルクス主義フェミニストの提起した問題に寄せて」, 『社会労働研究』, 社会労働研究会, 1987, p.124.

우지 않는 조합 관료나 모든 조직의 관료 및 고임금을 받는 남성 노동자는 정치 분열주의자이다. 이에 비해 성차별과 싸우는 남녀가 일치하여 자본의 지배에 맞설 것을 주장하고 행동하는 페미니스트를 조직 분열자나 정치적 분파주의라고 비난하는 것은 전적으로 부르주아의 소산이라고 생각한다"[23]는 지극히 당연한 주장을 개진하고 있으나 현실적으로는 영국의 노동운동에서도 페미니스트에게는 '정치적 분열주의자'라는 레테르가 붙어 있다. 노동운동 내에서는 성차별을 통해 남성 노동자의 기득권을 지키려는 本多 씨가 말하는 '무원칙'이 횡행하고 있다. 사실 사회주의 진영 내부에서는 여성의 '자율적 조직(autonomous institute)'을 인정할 것인가 말 것인가라는 문제가 항상 전략적인 논의의 표적이 되어 왔다. 그리고 노동운동이 위기에 처해 있는 곳에서는 어느 곳을 막론하고 여성의 독자적인 운동을 '분파적'이라고 비난해 왔다.

本多 씨는 "'여성 분리주의'를 부르짖지 않는 여성해방은 여성의 사업이다. 디미트로프(Georgi Mikhailovich Dimitrov)는 대담하게 여성의 주도권을 존중하라고 요구했다"[24]고 썼다. 그러나 그녀의 강력한 페미니스트 지향에도 불구하고 그녀가 주장하는 것은 "자본에 대해 투쟁하는 것은 성차별에 대해 투쟁하는 것이고, 성차별에 대해 투쟁하는 것은 자본에 대해 투쟁하는 것"이라는 논증되지 않은 '통일이론'에 대한 희망적 언급이다. 그녀는 "노동자 계급의 전위인 공산당대회 간부직에 여성이 한 사람도 없다는 사실은 극히 수치스러운 일"이라고 썼는데, 왜 그러한 '수치스러운 일'이 현실적으로 일어나고 있는가라는 점에 대한 분석을 해야 한다. 그리고 페미니즘의 그녀들 여성 사회주의자들의 초조감을 언어화하기 위한 개념장치를 제공해 주었는데도 불구하고 그녀들은 과거에 남성들에게 지적했던 의식만큼도 페미니즘 이론에서 배우고자 하지 않았다. 여성 사회주의자의 대부분이 마르크스주의 페미니즘이 제기한 문제 자체를 해독해 버

23) 本多和子, 앞의 글, p.151.
24) 本多和子, 앞의 글, p.149.
25) 本多和子, 앞의 글, p.152.

리거나 목표에서 빗나가 버렸음에 비해 本多和子 씨의 「모성보호논쟁을 어떻게 넘어설 것인가 : 사회주의와 페미니즘을 지양하고자 함」[25]이란 글은 상당히 읽다르다. 그녀는 "나는 마르크스주의 페미니즘 등에 기댈 생각이 추호도 없다. 나에게 있어서 여성의 해방은 어디까지 사회주의운동의 일부"[26]이며 동시에 "노동계급으로서 남녀는 평등하다"는 山川菊栄의 말을 승인함으로써 "결과적으로 나는 남성적에 물어서 여성차별에 기담하고 있었던 것"[27]을 인정한다.

> 노동계급의 해방 없이는 여성의 해방도 있을 수 없고, 여성의 해방 없이는 사회주의도 있을 수 없다. 나와 대립하고 있는 것은 노동계급이 아니다. 노동계급만 해방되면 모든 여성에 대한 수탈도 끝날 것이라고 생각하는 남자들의 독선이다. 사회주의와 페미니즘은 융합되는 것이 아니라 폐기되어야 한다.[28]

필자는 "노동계급의 해방 없이는 여성의 해방도 없다"는 여성 사회주의자의 신앙도, 그리고 "여성의 해방 없이는 사회주의도 없다"는 사회주의에 지나친 기대를 거는 낙관주의도 本多和子 씨와 공유하지 않는다. '여성의 해방'을 동반하지 않는 시민혁명과 '여성의 해방'을 동반하지 않는 사회주의혁명이 실제로 존재했다. 그런 것은 '불완전 시민혁명' '불완전 사회주의혁명'이 아니라는 강변은 차치하고라도 '시민'이나 '노동계급'에게 '생명'을 묻지 않았다는 한 가지 사실에서 '시민적 자유'나 '노동자의 해방'이라는 이상은 이미 여성에 대해 억압적으로 작용하였다.

한편 金井淑子 씨의 "上野의 마르크스주의 페미니즘은 본인의 주장만큼 마르크스주의적이지 않다"(金井淑子 씨는 어떤 점이 그런가를 상세히 논하고

26) 本多和子, 「何故社会論争をどう超えるか：社会主義とフェミニズムを統一しようとすること」『婦人展望』 1982. 12월, 社会主義婦人会議.
27) 本多和子, 앞의 글, p.21.
28) 本多和子, 앞의 글, p.21.
29) 本多和子, 앞의 글, p.21.

있지 않다)는 비판을 포함하여 마르크스주의 진영에 속한다고 생각되는 사람들의 따끈한 통일이론기 물리늘가 벨피의 이원론에 대해 한 비판과 아주 흡사하다.

> 그녀의 저작은 본질적으로는 마르크스주의에 대한 반론으로서 집필되었다. ——그러나 그녀가 공격하고 있는 것은 극히 단순화되고 희화화된 마르크스주의 이론의 해석이다.[29]

필자가 마르크스주의를 '19세기의 사상이라고 단정짓고 일률에 이후의 마르크스 르네상스에 대한 이해도 부족하다고 비판하는 竹中 씨나 소박하는 마르크스주의가 사회와 함께 성장하여 마르크스 본인은 전혀라고 말할 만한 성이나 가족이란 문제를 검토도 음미하게 받아들일 수 있는 전역적인 사상이것 하나만 있으면 모두 속히다[30]라고 믿는 것 같다. 명목적인 마르크스주의 융호론의 입장에 설 필요가 없는 점자는 마르크스가 풀지 못했거나 또는 풀지 않은 문제가 있다면 마르크스 이론을 버리고 다른 이론을 채용하면 그만이다. 필자의 마르크스주의에 대한 이해가 '폐소적'[31]이 못되기를 바라는 방자행위라고 비판하는 사람들의 마르크스주의에 대한 이해야말로 폐자의 눈에는 "과대평가보고보다 속된 경정도 보인다.

그러나 그들이 마르크스주의를 (지금도) 전역적인 사상이라고 생각하는 데는 근거가 있다. 오늘날의 사회가 자본주의적인 사회인 한에서는 마르크스주의는 유효하다. 그 이유인즉 "자본주의는 전역적이기 때문"이다. 마르크스 이론의 전역성을 믿는 사람들의 자본주의에 대한 과대평가는 아이러니라고 할 수밖에 없다. 이 사람들은 마치 마르크스 이론의 전역성을 믿기 위해서는 자본주의의 전역성을 승인할 수밖에 없다는 순환에 빠져 있는 것 같다.

30) Maxine Molyneux, "Beyond the Domestic Labor Debate," *New Left Review*, no. 116, 1979, 권동우 옮김, 「家事労働論争をのりこえて」, 『社会労働研究』 7, 社会労働研究会, 1987, p.8.

그러나 자본주의는 진실로 그들이 믿고 있는 만큼 '전역적'——자본의 논리가 일원적으로 지배하고 자기 운동하는——인가? 고전적인 시민사회론이나 자본주의에 대한 이해가 아니라 사회사나 가족사를 통해 밝혀진 것은 자본주의가 손을 대지 못한 채로 남아 있는 비자본주의적인 영역이 있다는 사실이다. 그 어떤 것이 자본주의에 대해 유효하게 작용하고 있다고 해서 반드시 그 영역이 자본주의의 일부라는 의미는 아니다. 그런 생각은 "현재 존재하는 것은 모두 자본주의가 그 존재를 허용한 것"이라는 가공할 기능주의적 일원론의 덫을 연다.

국가나 인종 등과 같은 시장 밖의 요소가 자본과 점점 더 깊숙을 상화시켜 가고 있는 오늘날 필자는 자본주의에 한계가 있다는 생각을 점점 더 굳히게 되었다. 그리고 만약 우리가 자본주의가 한계가 있는 체제라고 생각하지 않는다면 어떻게 그것을 극복하였다는 희망을 가질 수 있겠는가?

* * *

본고를 탈고할 무렵에 마르크스주의 페미니즘에 대해 비판적으로 언급한 두 건의 중요한 문헌을 대할 기회를 얻었다. 그에 관해서도 언급해 두고 싶다.

熊沢誠[32] 씨는 「주부의 탄생과 변천」이라는 흥미있는 논문에서 일본·한국·대만 등 동아시아 3국의 '주부·여자노동'에 관한 비교 연구를 하고 있다. 주로 구미의 비교연구가 성행하던 일본의 연구동향에서 볼 때 과거에 볼 수 없었던 시도로 사료되며, 게다가 일본·한국·대만 등 유교 문화권에 속하는 세 나라에서의 변화를 분석 삼아 비교한 귀중한 연구이다. 그는 이 논문에서 '자본주의' 대신에 '산업주의'라는 개념을 채용하여

32) 熊沢誠, 「主婦の誕生と変質」, 『岩波講座 現代社会学』 第一巻, 東京大学大学院総合文化研究科 岩波書店, 1996.

"국가와 산업주의·가부장제와의 관계"[36]를 검토하고자 한다. 이러한 접근 방법은 ① 국가를 중요한 '행위자'로 보려는 태도는 마르크스주의 페미니즘의 허술한 국가론에 대한 비판과 함께 긍정적으로 수용할 수 있고, ② '가부장제'를 독립적인 분석 개념으로 사용했다는 점에서 높이 평가할 만하다. 그러나 그는 '산업주의'와 '가부장제'의 관계를 '경제와 규범'이라는 가장 전통적인(통속적인이라고 말할 수도 있는) 사회학적 이원론으로 환원시켰다. 필자가 본서를 통해 일관되게 주장하고자 하는 것은, '가부장제'는 바로 바랫의 말처럼 단순한 '규범'='상부구조'가 아니라 물질적 근거를 가지고 있는 '하부구조'라는 점이다. 그의 분석 자체가 가족과 산업사회에서의 여성노동의 배치를 실증적으로 연구한 것이기 때문에 '규범'에는 '물질적 근거'가 뒤따르고 있다. 한편 그는 '산업주의'의 변종——자본주의/사회주의든, 일본형 산업주의/한국형 산업주의든——을 이데올로기나 문화적 '규범'으로 설명하려고 시도하지 않았기 때문에 생에 따른 노동의 배치만을 가부장제적 '규범'의 문화적 차이로 설명한 것은 약간 기묘하다. 만약 그가 자신의 분석에 일관성을 유지하고 싶다면 '가부장제' 역시 '산업주의'의 다른가지로 제도적인 실천적 존재이며, 그것의 변종에 따라 문화 이데올로기의 변이체(變異體)가 존재한다고 말해야 할 것이다.

[illegible]씨는 '가부장제'란 개념을 받아들인 후 그것을 '규범'으로 파악해 버렸다. 바로 이 개념을 마지못해 채용한 것처럼, '가부장제'란 개념의 물질적 기반에 대한 그의 몰이해는 다음의 글에도 잘 나타나 있다.

> 가령 계급이란 개념은, 본래 그 개념을 사용해 왔던 사회학에서도 이미 상당한 개념의 변경 없이는 사용할 수 없게 되었다. 그런데도 불구하고 마르크스주의의 영향을 받아 그 개념을 단순하게 도입하여 "여성은 계급일 수 있는

[36] 그에 의하면 '산업화(산업주의)'는 "자본주의와 사회주의를 하위 유형으로 포함하는" 개념이며 "생산수단의 소유형태"를 문제 삼지 않는다는 점에서 보다 명시적인 마르크스주의 용어를 일부러 [illegible]. 앞은 책, p.23.
[37] [illegible], 앞은 책, p.23.

가"라는 논의가 제기되는 것은 일부 마르크스주의 페미니즘의 낮은 이론 수준을 나타내는 것이라 할 수 있을 것이다.[38]

이 같은 문제가 많다. 첫째로, '계급'이란 개념은 원래 사회학에서는 사용되지 않았다. 둘째로, "상당한 개념의 변경 없이는" 계급이란 개념을 사용할 수 없다는 지적에는 직관으로 통감하지만 "상당한 개념의 변경"을 강요한 것은 "여성=계급"이란 개념이며, "단순하게 도입"했던 것도 아니다. 셋째로, 그는 '계급'이란 개념이 전혀 무효라고 선고하고 싶은 모양인데, 그의 입식과는 반대로 국제분업과 성분업, 그리고 본래적인 의미의 계급분업의 삼중 교착(triple cross) 안에서 인종 및 성과 나란히 계급 개념의 중요성이 다시 부상하고 있다고 생각한다는 점에서 필자는 [illegible]씨와 의견을 달리한다.

또 하나의 중요한 비판은 노동과 마르크스주의라고 자처하는 [illegible]씨가 보내 온 『페미니즘의 도전에 답하여』란 책이다. 『上野千鶴子 이론에 물어: 어떤 마르크스주의자로부터』라는 부제를 달고 있는 이 책은 441쪽에 이르는 대작인데, 그가 이 책을 집필하게 된 동기는 "페미니즘이 제기하고 있는 사상적·이론적 체문제가 진실적이고, 인간의 해방에 관한 사회과학적 이론에 있어서 근본 원리에 다가서는 급진적인 내용을 가지고 있으며, 더욱이 그 물에서 본질적일 뿐만 아니라 인류사 전체를 사하에 포괄하는 전면성을 지니고 있기 때문이다."[39]

그는 특히 본서의 초고인 생산, 필자가 『사상의 과학』에 연재한 「마르크스주의 페미니즘: 그 가능성과 한계」란 논문을 주요한 검토 대상으로 택한 이유를 다음과 같이 쓰고 있다. "이 논문은 다루고 있는 테마가 본질적 제에 집약되어 있으며 또 전면성을 포용하고 있다는 의미에서, 게다가 일정하게 논쟁적인 성격도 갖추고 있다는 점에서 이 이상 더 적절한 검토

[38] [illegible], 앞은 책, p.24, 주 4번.
[39] [illegible], 『ウェーバーからの問題にこたえて』[illegible]『思想』[illegible], 1985, p.5.

대상을 찾기는 상당히 어려울 것으로 평가되는 논문이었다."[40]

『사상의 과학』에 연재한 글의 부제를 포함하여, 본과 필드의 공저 『페미니즘과 유물론』을 『마르크스주의 페미니즘의 도전』이란 제목으로 출간한 이래 필자는 마르크스주의자에게 '도전'장을 내고 반응이 오기를 기대하고 있었다. 그의 저작은 마르크스주의의 개념 규정으로부터 페미니즘의 문제의식 및 이론에 이르는 그 전체성과 철저성이란 점에서 "도전에 답하여" 마르크스주의 진영에서 나온 현단계로서는 유일하고 최대의 반응인데, 400여 쪽에 달하는 책을 집필한 정력과 진지함에 대해 그에게 경의를 표하고 싶다.[41] 마르크스주의 진영 내부의 복잡한 분파주의는 필자가 관여할 바가 아니며 자세한 사정은 알 수 없으나, 그가 '스탈린주의자'라고 부르는 지칭 '생물파(남성) 마르크스주의자'들이 필자를 포함하여 마르크스주의 페미니즘을 냉소하거나 혹은 무시해 버리는 것을 생각하면 그의 태도는 매우 구중하다. "上野 씨처럼 논점을 논쟁적으로, 그리고 전면적으로 제기하는 이론가를 만나 비로소 이런 테마로 글을 쓸 수 있게 되었다. 그 점에서 많은 것을 배웠고, 上野 씨에게 감사드린다"[42]는 그에게 필자 역시 배운 바가 많을 뿐더러 실천활동 등등이 많을 내어 썼다는 그의 노작에 경의를 표하고 싶다. 적어도 그는 페미니즘의 문제제기가 '여자와 어린이'란 국지적 영역에 관한 문제가 아니라 인류사를 다시 보아야 할 전역적인 문제임을 인정하고 그 도전을 심각하게 받아들였던 것이다.

이 방대한 저서의 비판에 하나하나 답하기 위해서는 필자도 한 권의 논문을 쓰거나 아니면 본서의 한 장을 할애하지 않으면 안될 것이나 우선은 간단하게 요점만 추려서 논하기로 하겠다. 『사상의 과학』에 연재된 논문과 본서는 구성상의 차이를 계외하면 논지는 연재 당시와 크게 차이가 나지 않기 때문에 그의 비판은 본서에 대해서도 타당하나 그에 대해 필자는 본서의 내용을 바꾸어 할 필요를 느끼지 않는다. 그러나 그의 비판에 비추어 보아 그와 필자의 인식의 차이가 어떤 원인에서 비롯되었는가를 날날이 밝히고 싶다.

그의 비판은 페미니스트가 제기한 '가사노동' 개념과 '가부장제' 개념에 집중된다. 이는 마르크스주의 페미니즘과 급진주의 페미니즘이 제기한 가장 중요한 2대 개념으로, 그의 지적은 정곡을 찌른 것이다.

첫번째 비판은, 마르크스주의 페미니즘의 '가사노동' 개념이 마르크스주의에 대한 몰이해에서 비롯된 무사업는 통상이라는 것이다. 그는 "마르크스가, 자본이란 것이 …… 시장 안에 있는 노동만을 '생산노동'이라고 한주"[43]한 것을 필자가 "마르크스가 시장 안에 있는 노동만을 '생산노동'이라고 규정했다"고 오해하여 마르크스주의에 대해 사실 무근의 공격을 했다고 말한다. 그 이유는, 마르크스에 의하면 "인간의 노동은 그것이 인간의 노동인 한 '생산노동'"이기 때문이며, 그러한 오해가 생긴 것은 "페미니스트는 생산노동이 무엇인가를 본질적인 면에서 이해하지 못했"[44]기 때문이라고 말한다. 그 결과 가사노동 이론 전체가 "사상누각"[45]이 된다는 것이다. 마르크스주의 페미니즘의 핵심이라 할 수 있는 '가사노동' 개념이 근거가 없는 것이라는 비판은 대단히 중요한 문제이기 때문에 반론을 피할 수 없다.

첫째로, 정의상의 문제가 있다. 마르크스는 '생산노동'이란 용어를 이중의 의미로 사용하고 있다. 하나는 [illegible] 씨의 말처럼 사용가치를 낳는 모든 유용한 인간의 노동이 '생산노동'이라는 광의의 의미이고, 또 하나는 자본에 있어서 생산적인 노동만을 '생산노동'이라고 부르는 협의의 의미이다. 자본에 있어서 생산적인가 아닌가(자본을 증식시키는가 아닌가)라는 점으로 '생산노동'과 '비생산노동'을 철별한 것은, [illegible] 씨의 생각과는 반대로, 자본이 아니라 마르크스이다. 애당초 자본주의에는 '생산노동'이니 '비생산노동'이

[40] [illegible], 앞은 책, pp.3-4.
[41] [illegible], 앞은 책, p.23.
[42] [illegible], 앞은 책, p.24.
[43] [illegible], 앞은 책, p.24.
[44] [illegible], 앞은 책, p.24.
[45] [illegible], 앞은 책, p.24.

니 하는 용어가 없다. 따라 말해 두거니와 그것은 마르크스주의가 자본주의 이래 노동에 부여한 용어이다. 자본에게는 단지 '지불노동'과 '부불노동'의 구별이 있을 따름이다. 아니, 이런 표현도 정확하지 않다. '부불노동'이란 개념은 페미니스트가 도입한 것이고, 자본에게는 지불받는 노동만이 '노동'이다. 자본에게는 '노동'과 그 이외의 것만이 존재한다. 따라서 자본에게는 '가사노동'은 '노동'이 아니다. '가사'도 '노동'이라고 주장한 것은 페미니스트뿐이었다.

둘째로, 마르크스주의 페미니스트가 '가사'도 '노동'이라고 주장할 수 있었던 것은 물론 마르크스의 이론을 알고 있었기 때문이다. 마르크스주의 페미니스트는, 가치를 낳는 인간의 유용한 활동이 모두 '(생산)노동'이라면 '가사' 역시 당당한 '노동'이라고 주장해 왔고, 그의 말대로 "그러한 인간의 노동을 생산적인 것과 비생산적인 것으로 나누는 자본의 부당성을"[46] 제기해 왔는데 그에게는 그것이 보이지 않았던 것 같다.

셋째로, '가사노동'도 '인간의 노동' 가운데 하나라는 점에서 출발하여 마르크스주의 페미니스트는 "자본은 왜 가사노동을 생산노동으로 분류하지 않았는가"라는 의문을 해명하는 데 총력을 기울여 왔다. 마르크스주의에는 그에 대한 말이 없었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 "마르크스주의에 대한 페미니스트의 질문"에 대한 마르크스주의 진영의 답변은, 현재도 사토 히나 요네 히로시, 마르크스가 정의한 '생산노동'과 '비생산노동'의 구별을 자명한 전제인 양 되풀이하고 있을 뿐이다. 니콜 비가 '스탈린주의자에 의한 마르크스주의의 왜곡이라고 부르는 요네 히로의 태도는 페미니스트에 못지 않는 "마르크스주의에 대한 무지"에서 나온 것으로, 이 무지에 대한 무지의 응수를 니콜 비는 "페미니스트와 마르크스주의의 불행한 관계"라고 부르며 이는 "마르크스주의측이 안고 있는 문제의 결과라 하지 않을 수 없다"[47]고 말한다. 공인된 마르크스주의자가 마르크스주

46) 니콜 비, 앞은 책, p.120.
47) 니콜 비, 앞은 책, p.96.

의에 대해 무지하다면 마르크스주의자가 아닌 페미니스트가 마르크스주의에 대해 무지한 것은 당연하다. 더구나 그들이 "이것이 마르크스의 이론이다"라고 주장하는 설을 신용하는 이외에——따라서 당연히 그것에 반발하는 이외에——페미니스트가 무엇을 할 수 있겠는가?

넷째로, 니콜 비가 말하는 '노농과 마르크스주의'가 '왕관 마르크스의 이해'에 입각한 것이라 하더라도, 그가 해석하는 '가사노동'은 상당히 기묘한 것이다. 그는 가정 내 가사노동(본래적인 의미에서의 가사노동)이란 "자기 생산·취득·소비하는 가족 영역"에 존재하는 노동[48]으로, "상품을 생산·유통·취득하는 영역" 밖에 있기 때문에 "지불받지 못하는" 것이 당연하다는 순환적 정의를 반복하는 데 불과하다. 그 점은 이미 말고 있다. 마르크스주의 페미니스트가 제기하는 문제는, 왜 일정한 노동이 자본주의 아래서 "자기가 생산·취득·소비하는 가족 영역"에 남겨져 있는가라는 점이다. 게다가 그는 "인간 생명의 생산·재생산" 활동은 "물질의 소비"과정이기 때문에 "(물질의) 생산노동"과는 다른데도 마르크스주의 페미니스트는 노동이 아닌 것을 노동이라고 한 중대한 잘못을 범하고 있다고 말한다.[49] 하지만 그가 말하는 '노동'과 '소비'의 구별은 "물질의 생산"이란 관점에서 정의된 것이기 때문에, 그 자신도 자각하고 있는 것처럼, '생명의 생산'이란 관점에서 보자면 '물질의 생산'은 '생명력의 소비' 과정에 다름 아니다.[50] "인간 생명의 생산·재생산"을 '노동'이라고 해서는 안된다는 마르크스주의의 정의야말로 마르크스주의 페미니스트가 '물질의 생산' 우위의 사상에서 나온 것이라고 비판하는 표적이다.

다섯째로, 그는 "인간 생명의 생산·재생산"을 '재생산노동'이라고 규정하는 필자에 대해 "우에노 씨는 기본적으로 노동이 아닌 것을 노동으로 규정하려고 했던 것이다. 생명의 생산을 다시금 노동으로 환원하는 것은 인간의 행위 전체를 노동으로 환원하는 것을 의미할 따름 이다. 그것이

48) 니콜 비, 앞은 책, p.113.
49) 니콜 비, 앞은 책, p.140.
50) 니콜 비, 앞은 책, p.101.

난센스임은 다시 반복할 필요가 없다"[51]고 비판한다. 그러나 이 문장도 그의 몰이해와 오독을 증명한다. '재생산노동'이란 용어를 통해 필자가 말하고 싶었던 것은, 자본주의에서 상품생산이 '노동'——게다가 소외된(자본에 이윤을 낳는) 노동——이라면 자본주의 하의 가족에서 생명의 재생산도 (소외된) '노동'으로 '격하'——니콜 비의 표현을 빌리자면——되고 있다는 사실이다. 그는 필자가 "마르크스는 자본의 가사노동을 비생산적이라고 정의했다고 지적했다"고 한 것을 "마르크스는…… 가사노동을 비생산적이라고 정의했다"고 오독하고 있다고 비난하는데 그 역시 필자에 대해 같은 잘못을 범하고 있다. "나는 자본주의가 생명의 재생산을 노동으로 환원하고 있다고 본다"고 말한 것을 그는 "나는…… 생명의 재생산을 노동으로 환원하고 있다"고 오독한 것이다. 물론 '비생산노동'이란 용어는 마르크스의 것이고 '재생산노동'이란 용어는 필자의 것이다. 그러나 그 용어의 부정적인 함의의 책임을 용어의 발명자에게 지우는 것은 본말이 전도된 것이다. 필자가 '재생산노동'이란 용어의 도입을 통해 의도했던 것은 가부장제의 자본주의에서 '생명의 재생산이 위하는 양식을 보다 적절하게 기술하기 위해서였고, "노동이 아닌 것을 노동"으로 만든 것은 필자가 아니라 가부장제적 자본주의다. 게다가 그것을 '노동'이라고 부르는 것조차 거절하면서 아무런 대가도 지불하지 않은 채로 놓아둠으로써 '이류 노동'으로 전락시킨다는 점에서 가부장제와 자본주의가 공모한 죄가 크다고 지적했다. '부불노동'과 '재생산노동'이란 용어를 통해 마르크스주의 페미니스트가 추구한 것은 '이류 노동'을 적어도 '일류 노동'처럼 여겨 달라는 요구이지, "노동 이외 비롯한 페미니스트들이 노동을 물신숭배적으로 신격화"하여 "여성의 행위 역시 신성한 것으로 자리매김하고 싶어 누가 위해로운 가사나 생식을 노동으로 '승격'시켜 하는"[52] 것은 아니다. 게다가 이 '이류 노동'은 흔히 오해받고 있는 것처럼, '일류 노동'과 같이 자본에 직접

48) 니콜 비, 앞은 책, p.138.
50) 니콜 비, 앞은 책, p.138.

착취당하는 노동과는 달리 "착취의 정도가 보다 낮은 노동"이 아니다. 여자의 '이류 노동'은 자본주의와 가부장제의 이중의 억압 아래 놓여 있는 노동이며 '재생산노동'이란 개념은 이 이중의 억압을 해명하기 위해 도입된 분석 개념임을 그는 이해하고 있지 않다. 가부장제의 자본주의에서 "여자가 하고 있는 것"은 '재생산노동'이라고 간주할 수 있다. 그런 관점에 입각하여 말할 수 있는 것과 없는 것을 분별하는 것이 이론적 과제라고 필자는 거듭 밝힌 바 있다.

여섯째로, 필자가 다루고 있는 것은 가사노동의 역사적 규정이다. '가사노동'을 협의의 '재생산노동'으로 한정한 것은 "자기 생명의 생산·재생산"이 가사노동의 희생에 의해 최소화되어 버린 역사적 현실을 반영하고 있다. 이 점에 관해서는 그 역시 "인간 생명의 생산 영역(마르크스주의에서 말하는 협의의 인간 생명의 생산·재생산 영역)에서의 인간의 행위를…… 어쨌거나 '노동'이라고 규정하려면…… 타인의 생명 생산만을 재생산에 포함시켜야 할 것"[53]이라고 힐의해 주고 있다. 애당초 가사노동은 과제가 가사노동에서 자녀노동(자기의 피를 소비를 위한 생산)이 축출된 후에야 성립되었다. 필자가 '가사노동'을 "여자가 타인 생명의 생산·재생산을 위해 하는 노동"으로 한정하는 것은 다음과 같은 이유 때문이다. 가령 독신 여성이 자기 생명의 재생산을 위해 하는 활동을 가사노동이라고 부르지는 않는다. 독신 여성이기 때문에 가사노동을 하지 않는다고 말하는 것은, 필자가 여기서 밝히고 싶은 문제점을 오히려 흐리게 한다. 도시화된 생활에서는 독신자가 자기 생명을 생산·재생산하는 활동은 최소화로 줄어들고 있다. 독신 남자는 그것마저도 하지 않고, 자기 생명의 재생산을 위한 활동을 상품으로 구입할지도 모른다. 식사나 수면을 가사노동이라고 하지 않는 것처럼 자기 생명의 생산·재생산 일반은 '가사노동'이 아니다. 하지만 어쨌든간에, 그것은 독신 여성과 독신 남성의 노동력의 질에 차이를 두지 않는다. 그러나 여자가 "타인 생명의 생산·재생산"을 위한 활동을 떠맡는

51) 니콜 비, 앞은 책, p.112.

순간 여자는 시장 내에서 이류 노동력으로 전락한다. 현실의 노동시장에서 똑같은 여성이 똑같은 남성에 비해 차이가 나는 임금을 지불받는다면, 그것은 "타인 생명의 생산·재생산" 노동의 배타적인 성별 배당이라는 제도에 기초한 예단에 의거하여 똑같은 여성을 '주부가 될 여자'의 집단으로 분류하기 때문이다. 그러나 만약 자녀를 거느리고 있는 홀아비처럼 "타인 생명의 생산·재생산" 노동을 떠맡게 되면 남자도 '이류 노동력'으로 전락할 것은 뻔한 일이다. 그렇다면 여기에서 문제가 되는 것은 "타인 생명의 생산·재생산" 노동이 왜 배타적으로 여자에게만 배당되어 있는가라는 노동의 성적 배치를 둘러싼 문제이고, 자본주의가 이 문제에 설명변수가 되지 못했다면 당연히 '가부장제'란 개념을 끌어들일 수밖에 없었던 것이다.

일곱번째로, "가족 내에서 이루어지는 노동의 성적 배치"를 문제 삼기 위해 '가족의 경제학'을 제창한 데 대해 그의 반응은 극히 냉소적이다.

> 별 사람 안 되는 가족 기준에서 노동과 그 생산물의 취득 및 소비라는, 눈만 뜨고 있으면 누구에게나 보이며 측식 이해될 수 있는, 그리고 일체의 이론 동속의 불필요한 영역에 관한 '경제학' 따위를 기본한다면 거기에서 마르크스와 엥겔스가 고소를 금치 못할 것이다.[52]

그러나 마르크스주의자는 "눈만 뜨고 있으면 보이는 것"에 눈을 감고 지내 왔다. 그 이유는 첫째로, 그가 가족을 "성원간에 착취·피착취라는 관계가 존재하지 않는" '공동체'적 사회조직"으로 간주하기 때문인데, 가족의 '공동체'적으로 보이는 것은 가족 내의 착취자의 눈에만 그런 것에 불과하다. 피착취자의 눈에는, 가족은 '공동체'란 미명 아래 부정과 불합리가 횡행하는 장이다. 여성은 자신들을 가족 내의 피착취자라고 느끼며, 가족 내에 엄청난 물질적 존재한다고 지적해 왔다. 그것은 눈을 가리고 있던 가족의 '공동성'이란 신화를 파괴하고 성과 세대가 다른 구성원으로 이루

[52] 기쿠치 그, 앞은 책, p.175.
[53] 기쿠치 그, 앞은 책, p.186.

어진 가족을 통째로 해체하는 작업 가운데서만 나타났다. 다음으로, 그가 가족에 관해서 '착취·피착취'란 용어를 사용하지 않은 것은 그것이 상품생산에만 관계되는 용어라는 마르크스주의의 '상식' 때문이다. 상품생산의 영역에만 착취가 존재할 뿐 가족의 영역에는 착취가 없다는 것은 마르크스주의자의 착각에 불과하다. 그는 "가족 내의 '경제학의 논리'"를 "공동취득-공동소비"라고 주장하는 한편 "가사노동은 그것이 존재하는 곳에서 조차 의식화되지 못하고…… 무의식중에 소비된다"[53]고 말한다. 가사노동은 누구의 눈에 '의식화'되지 않는 것일까? 가사노동을 "무의식적으로 소비"하는 사람은 누구일까? 여자는 누가 가사노동을 의식적으로 하고 있는지를 알고 있다. 그러나 가족을 "공동 취득-공동 소비"의 단위로 간주하는 것은 도대체 누가 만들어 낸 이데올로기인가. 그는 "가사노동은 가족 내 노동이기 때문에…… 누구의 소유물인가를 법적으로 한정하는 의식을 가질 수도 없다"[54]고 말하지만 화폐가 되지 않은 노동이 누구에게 귀속되는지를 문제 삼지 않는 것은, 그의 말대로 자본축이다. 그러나 현물경제 안에서는 누구의 노동의 결실이 누구에게 귀속되고 있는가를 당사자는 알고 있다. 자본주의와 마찬가지로 가사노동의 소유를 문제 삼지 않음으로써 그는 가부장제에 가담하고 있다. "이리하여 가족 성원은 인격적으로 가장에게 종속된다. 그 지배권은 그가 가족 내의 다른 사람의 노동을 취득하기 위한 것이 아니다. 그와는 반대로 물질을 나누어 주는 데 기초한다"[55]는 인식에 도달한 그의 '가족의 정치학'에 대한 무지와 태평스러운 태도는 거의 범죄적이다.

페미니스트는 바로 '가족의 정치경제학'을 밝히기 위해 가부장제라는 개념을 창조했다. 히메 씨는 페미니스트에 의한 '가부장제' 개념의 복기를 긍정적으로 평가하면서 "오늘날까지 마르크스주의가 임금노동과 가족 내에서의 가부장제에 주목하지 못한 것은 이론적인 오류"[56]라고 인정한다. 그

[54] 기쿠치 그, 앞은 책, p.203.
[55] 기쿠치 그, 앞은 책, p.188.
[56] 기쿠치 그, 앞은 책, p.190.

히메 "마르크스주의의 가족이론은 극히 유치한 수준으로, 사실상 19세기 말의 내용 그대로 화석화되어 있음"[57]을 인정하고, 그 유치한 가족이론을 경워주의적으로 휘둘러 페미니스트가 제기한 문제를 압살하는 것이 얼마나 범죄적인가도 지적한다. 반성은 좋다. 가족에 대한 마르크스 이론의 현상 인식도 일치하고 있다. 다른 점은, 페미니스트가 마르크스주의에는 '생에 눈이 멀게 될 만한 출분한 내재적 이유가 있었을 것이라고 추론하고 있는 것이다. 이 '오물'는 우연의 산물이 아니다. 가족은 자연적인 존재다. 가사노동은 소멸할 수밖에 없는 운명이다. 임노동의 단혼가정에서 차별이 없다는 등의 마르크스주의자의 말솜은 여성이 하고 있는 일에 대한 놀라운 무지와 몰이해를 보여 준다. '가정' 영역을 격리·할출하여 그것을 물가사적인 존재로 만들어 준 산업사회의 기도를 마르크스 역시 동시대인으로서 공유하고 있다고 할 수밖에 없다. 그는 엥겔스가 마르크스주의를 '19세기의 이론'이라고 한 것이 몰시 싫은 모양이나, 그가 마르크스주의에 대한 '중요한 개질'이라고 간주하는 '생산력주의'에 대한 송보 역시 생산력의 무상에는 한계가 없다고 여겼던 19세기 진보사관의 영향이라고 생각하면 설명이 된다. 마르크스주의 역시 시대의 산물이며, 그 시대가 안고 있던 역사적 한계가 지적되어 있다고 생각하는 데 무엇을 주저할 필요가 있을까? 20세기의 사상으로서의 페미니즘 역시 아무래도 같은 말을 듣게 될 운명에 놓여 있다. 이론가로서의 마르크스주의자의 임무는 마르크스의 시야에 들어오지 않았던 역사의 변수의 존재를 깨닫게 만들라고, 마르크스주의가 동시대에도 통용되는 이론이 되도록 부단히 고쳐 나가는 데 있는 것이 아닐까. 그러한 작업의 실천의 하나로 히메 씨의 다음과 같은 솔직한 언급이 있다.

> 종래의 마르크스주의 임금론의 이론에서 한 가지 결함은 중요한 개념이 결요하다. ……여성의 임금이 파업급인 특징적인 특징은 남성노동자에게

[57] 기쿠치 그, 앞은 책, p.30.
[58] 기쿠치 그, 앞은 책, p.33.

매다적인 가정임금(家族賃金)을 보증하기 위해서라고 개념되어야 할 것이다. 자본주의적 생산관계 아래 있는 임금노동자 가족을 가부장제 가족으로 유지해 나가는 기제로서 여성에 대한 차임금이 구조화되어 있다고 보아야 할 것이다.[59]

하지만 바로 뒤에 그는 "왜 그런가를 밝히는 것은 본고의 과제가 아니"라고 덧붙인다. 그것을 밝힌 것은 마르크스주의 페미니즘이다. "마르크스주의에 대한 페미니스트의 도전"에 대하여 마르크스주의자로서 그가 취해야 할 대응은 페미니즘 이론의 달모리를 불들고 늘어지는 도한 이론자라는 오히려 이 문제를 공유하여 마르크스주의자 측에서의 해답을 내놓는 것이어야 하지 않을까.

가부장제와 자본주의의 결로를 통해, 그와 같은 여성해방의 '기본 과제'에 관해 거의 공통의 목표에 도달한다.

> (1) (사적 소유의 폐폐)
> (2) (노동에 있어서 남녀 평등의 실현)
> 첫째는, 여성의 사회적 노동에의…… 남성과 차별이 없는 참가.
> 둘째는, ……남성의 가정임금을 철폐하고 남녀 구별 없이 가족 생계비를 지불할 것.
> 셋째는, 가사노동의 남녀간 평등한 분담의 실현.
> (3) (모성의 권리 실현)[60]

이 가운데, (1)"여성억압의 근본문제는 사적 소유에 있다"는 명제에는 공감하지 않지만 (1)을 제외하고는 거의 전면적으로 동의할 수 있다. (2)의 세 가지 조건을 페미니즘의 용어로 말하자면, 첫째는 노동시장의 성별 분리(gender segregation)의 폐지, 둘째는 남녀 동일노동 동일임금이고, 셋째에 자녀를 거느린 편모가 안심하고 살 수 있는 임금을, 넷째는 가사의 남녀

[59] 기쿠치 그, 앞은 책, p.35.
[60] 기쿠치 그, 앞은 책, pp. 203~204.

공동 참여가 된다. (3)의 '모성'은 남녀 양성을 포함한 "부모성(父母性)의 관리 실현"이라는 말로 바꾸고 싶다. 여기에서 '모성'이란 개념을 특징적으로 사용하고 있는 것에서, '모성'의 정치성(政治性)을 일관되게 묻고 싶어 온 페미니즘에 대한 그의 불이해를 읽을 수 있다. 이상의 유보사항을 제외하면 그가 제기한 문제는 거의 전면적으로 찬성할 수 있는 것이다. 그렇지만 그는 이러한 것들이 마르크스주의 안에서 내재적으로 도출될 수 없었다는 것, 즉 그가 페미니즘으로부터 배운 것임을 솔직하게 인정해야 할 것이다.

'인간 해방의 실제 운동'에 대해 그가 제기하고 있는 다음과 같은 세 가지 점들은 더욱 중요하다.

첫째는 "해방 주체의 형성…… 그 주요한 내실에 있어서 여성해방 주체 형성론"이다. 그것은 "가족의 변혁"으로부터 시작된다. "그러한 해방 주체로 가족이 변혁되기 위한 가장 중요한 최저조건은 무엇인가. 그것은 가족 자체가 인간 억압의 장이 아니어야 한다는 것이다. 달리 말하자면 가부장제 가족이 아니어야 한다는 것이다."[59]

둘째는 "여성 노동조합의 결성"이다. 여성 노동조합의 주요한 임무 가운데 하나는 "남녀의 평등임금을 실현하기 위한 투쟁"이다.[60]

셋째는 "여성당(女性黨)의 결성"이다. "여성당의 결성은, 페미니즘의 실천이 페미니스트가 제기하는 그러한 과제를 포함하는 한 불가결하게 필요한 일이라고 생각되어야 할 것이다. 여성당과 기존의 정당과의 관계는, 일치하는 과제에 대해서는 공동으로 대처하고 직대하는 문제에 대해서는 투쟁하는 것이어야 한다. 여성당으로서는 당원들이 기존의 제정당에 이중으로 입당하는 것이 전혀 장애가 되지 않는다."[61]

이상의 세 가지 점에 대해서도 전적으로 동감이다. 게다가 가부장제 가족, 남성 노동조합, 남성당의 각각의 아킬레스 건을 겨냥하는 전략이 남성

59) 크델리, 앞은 책, pp. 108—109, 112.
60) 크델리, 앞은 책, pp. 114—115.
61) 크델리, 앞은 책, pp. 113—114.

마르크스주의자인 그의 입에서 나왔다는 점에서 그의 용기에 경의를 표한다. 앞의 전략은 지금까지 과격 및 분파주의라는 이름 아래 페미니스트가 가장 격렬하게 공격받아 왔던 바로 그것이기 때문이다. 그러나 그의 제안이 페미니스트의 전략과 거의 전면적으로 일치하는 것은 당연할 것이다. 이 경우 페미니즘으로부터 배워 그것에 근접해 온 것은 그 자신이기 때문이다.

"마르크스주의와 페미니즘의 불행한 관계에 일각이라도 빨리 종지부를 찍어야 한다"[62]는 그의 제언에는 전적으로 동감이다. 하지만 거기에는 川口 씨와 같은 "마르크스주의에 대한 페미니스트의 도전"을 정면으로 맞받고자 하는 마르크스주의자측의 진지한 태도와 동시에 페미니스트가 마르크스주의로부터 배운 것처럼 마르크스주의자측도 페미니즘에서 배우는 솔직한 자세 및 앞으로의 접근이 필요하다.

가부장제의 문제점을 인정하고 가부장제의 폐지에 동의하는 그도 역시 구체적인 전략에 관해서는 구태의 남성 마르크스주의자의 한계를 드러낸다.

"가부장제 폐지의 구체적인 요구는 가장의 권한을 소유하고 있는 남성 노동자에 대한 여성의 요구가 아니라, 여성에 의한 자본과 국가에 대한 요구로서의 성격을 갖는 것이 사실이다"[63]라고 말함으로써 그는 페미니스트의 투쟁을 다시 '계급투쟁'으로 환원한다. 그것은 이론적으로는 페미니즘에 대한 몰이해이고 실천적으로는 페미니즘의 압살이다. 이 '여성의 투쟁'에 대해 "남성은 어느 곳에나 설 수 있다. 가장으로서의 특권에 달라붙은 사람들은 자본과 국가 편에 서서 여성들의 그러한 요구에 차갑게 등을 돌릴 것이다. 여성의 인간적인 평등을 바라는 사람들은 여성과 함께 투쟁할 것이다. 그 중간에는 방관자를 자처하면서 실제로는 성억압의 온존을 도와주는, 가장의 특권 위에 안주하려는 사람들도 있을 것이다."[64] 왜

62) 크델리, 앞은 책, p. 121.
63) 크델리, 앞은 책, p. 110.
64) 크델리, 앞은 책, p. 111.

자이 님께 마르크스주의 페미니즘에 대해 논한 후에도 남성들의 태도에 관해 그가 보여 주는 대륙스러울은 우파든 좌파든 상관없이 '여성문제'에 대한 남자라는 존재의 밑바닥깊기까지 한 무식과 몰이해를 보여 주고 있다. 만약 그의 말대로 "여성의 계급투쟁"을 지지하는 것이 남성노동자의 '계급의식'을 사멸하는 것이라고 한다면 그들에게는 선택의 여지가 없을 것이다. "남성 마르크스주의자는 필연적으로 여성과 함께 투쟁하지 않으면 안 된다"고 쓰는 대신에 "어느 곳에나 설 수 있다"고 쓰므로써 그는 스스로 계급에 의한 이해와 성별에 의한 이해가 별개의 것임을 논증한 셈이 된다.

마르크스주의 페미니스트의 답은 명쾌하다. 첫째로 상억압에는 물질적 근거가 있다는 것, 둘째로 남성노동자는 그로부터 이익을 얻고 있다는 것, 셋째로 그들이 이 기득권을 포기할 생각이 없다는 것, 넷째로 남성노동의 몰은 역사적으로 기득권을 지키기 위해 자본 및 국가와 공모하여 적극적으로 여성을 배제하는 역할을 수행해 왔다는 것이다.

페미니즘은 단순한 휴머니즘이 아니다. 페미니즘은 "여성과의 인간적인 평등을 바라는 남성"이 얼마나 적은가, 그리고 그 이유는 무엇인가라는 점에 대한 근거를 밝혀 왔다. "여성의 투쟁"은 "자본과 국가에 대한 투쟁이지, 반드시 가장 남성을 주적으로 삼는 것이 아님이 확인될 수 있으면 충분하다"[65]는 그의 주관적인 희망과는 달리 페미니즘의 "주요한 적(main enemy)"[66]은 남성임을 명쾌하고 거리낌없이 공언하였다. 남성과의 적대관계를 희망하고 살아가는 사이비 페미니스트 여성이나 여성과의 대결을 피함으로써 페미니즘의 문제성을 무화시키려는 반 페미니스트 남성만이 "남자와 여자는 공동의 적에 대하여 함께 투쟁할 수 있다"[67]고 순진하게 믿고 싶

67) 크델리, 앞은 책, p. 82.
66) Christine Delphy, *Close to Home. A Materialist Analysis of Women's Oppression*, trans. by Diana Leonard, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1984.
65) '남녀 공생사회'라는 정부의 표어도 마찬가지다. 남성과의 대결 및 그들의 반동을 통하지 않고서는 '남녀 공생'이란 있을 수 없기 때문에 대결의 시대는 끝났다는 말은 단적

어한다.

"올린기의 '우더지 사냥'처럼, 가깔권의 개개의 현상을 하나하나씩 살살이 때려잡는" 페미니스트의 실천에 대해 실천활동가인 그가 의혹을 표명하기에 이른 것은 불가사의한 일이라고 할 수밖에 없다. 노동운동은 개개의 현장에서 일어나는 자본주의의 억압 현상을 "'우더지 사냥'처럼 하나하나씩 살살이" 때려잡아 왔던 것이 아니었던가? 예컨대 계급이 최종적으로 폐지되지 않는 한 억압의 근원이 사라지지 않는다 하더라도, 개별적인 노동운동을 포기해서는 안된다는 것을 그가 가장 잘 알고 있을 터이다. 그처럼 여성노동자는 남성고용자만이 아니라 남성이 주도하는 노동조합과도 싸워 왔고, 개개의 가정에서 아내는 남편과 싸워 왔다. 가부장제의 최소조직인 단혼가족 내에서의 남편에 대한 아내의 개별적인 투쟁이야말로 페미니즘의 출발점이었다. 개개의 노동자가 고용인과의 직접적인 대결을 피해서는 문제를 해결할 수 없는 것처럼 개개의 여성 역시 한 명의 남녀 가운데서 나타나는 가부장제의 직접적인 대결을 회피해서는 문제를 해결할 수 없다.

마지막으로, 그가 자신의 저서 말미에 제기한 페미니스트 인식론에 대한 의문에 답하겠다. 페미니즘이 모든 인식을 이데올로기로 환원시키는 것을 비판하는 한편, 그는 "과학적 인식의 가능성과 실재성"을 승인한다. 그에 의하면 '과학적 인식이란 '유물론적 세계관'을 뜻할 것이다. 그는 "上野 씨 페미니스트 이론의 가장 근본적인 문제점"은 "과학에 대한 냉소적인 태도에 있다"[68]고 한다. 그렇다. 그의 지적은 옳다. '과학적 인식'이란 이름 아래 성차별적인 이데올로기를 정당해 온 모든 이론을 필자는 현재다도 '냉소'한다. 필자는 '객관적 실재'가 존재하는가 아닌가를 논의하고 있는 것이 아니다. 과학이란 이름 아래 '객관적 실재'에 도달했다고 주장하는 지금까지의 모든 이론을 '냉소'한다. 그의 예측과는 반대로, 필자는 페미니

이를 적으로 여기지 않는 여성이나 여성에게 잘 보이고 싶은 남성들에게만 주장한다.
70) 크델리, 앞은 책, p. 65.

즘이 객관적 인식에 기초한 실증주의라고는 생각하지 않는다. "객관적 실재"라는 것은 존재할지도 모르지만, 아닐지도 모른다. 설사 존재한다 하더라도 아무도 그것의 전모를 파악할 수 없을 지도 모른다. 페미니즘은 단지 "객관적 실재" 여부가 불확실한 것을 여자의 관점에서 보면 이렇게 보인다는 식각을 제시했을 따름이고, 따라서 거기에는 당연히 한계가 있다. 페미니즘은 일종의 이데올로기, 즉 이해와 관점에 제약받는 편향된 사상이다. '편향'이란 점에 있어서는, "여자의 여성의 사상"에 불과한 페미니즘은 지금까지의 모든 인식에 대해 "당신의 생각은 여자의 남성의 사상에 불과하다"고 그 '편향'을 지적해 줬다. 그리고 '여성의 시각'과 '남성의 시각'의 어느쪽 큰 차이가 난다면 그것이 똑같은 '객관적 실재'라고 도대체 누구에게 말할 수 있을까?

필자는 일식의 연금을 연폭하지는 않겠지만, 관점의 공유나 다각화는 가능하다고 생각한다. 그것은 "과학적 인식을 주장하는 거만한 자기 정당화보다는 페미니즘을 포함한 다원적 인식에 대한 겸허한 제안인 것이다.

제2부 분석편

제3장 생산양식

I

가족

지금도 아직 늑목 주에 거주하고 있는 이로쿼이 인들 사이에서 생계의 대부분을 보내고 그중 한 부족(세네카 부족)의 일지가 된 모건은, 그들에게 실제 가족 관계와 모순되는 친족 체계가 존재한다는 것을 발견하였다. 이로쿼이 인들에게서는 모건이 "대우혼 가족"이라고 부른, 형태에서 돌이하게 이룸될 수 있는 단혼의 지배하고 있었다. 그렇기 때문에 어리한 부부의 자녀들은 모든 사람이 다 낳고 있었고 모든 사람에게서 인정받았다: 아버지, 어머니, 아들, 딸, 형제, 자매란 호칭을 누구에게 몰 것인가는 의심할 여지가 없었다. 그러나 이러한 표현들의 실제적 사용법은 이것과 모순된다. 이로쿼이 족의 남자는 자신의 자녀들뿐만 아니라 자기 형제의 자녀들까지도 자기의 아들, 자기의 딸이라고 부른다; 이 자녀들은 또 그를 아버지라고 부른다. 그런데 그는 자기 자매의 자녀들을 자기의 조카 또는 조카딸이라고 부르며, 그 자녀들은 그를 아저씨라고 부른다. 반대로, 이로쿼이 족의 여자는 자기 자매의 자녀들을 자신의 자녀들과 같이 자기의 아들, 자기의 딸이라고 부르며, 그 자녀들은 그녀를 어머니라고 부른다. 그런데 그녀는 자기의 남자 형제의 자녀들은 조카 또는 조카딸이라고 부르며, 이 자녀들은 그녀를 아주머니라고 부른다. 형제의 자녀들은 서로 형제 또는 자매라고 부르

에, 이와 꼭 마찬가지로 사촌의 자녀들도 역시 서로 형제 자매라고 부른다. 왼쪽으로, 한 여자의 자녀들과 그 여자의 남자 형제의 자녀들은 서로 종형제 또는 종자매라고 부른다. 그리고 이것은 결코 상허한 명칭이 아니라, 혈족 관계의 멀고 가까움과 같은 탈맹인가 아닌가에 대한 실제적 견해의 표현이다; 또 이 견해는 개개인의 서로 다른 수백 가지 친족 관계를 표시할 수 있는 완성된 친족 체계의 기초 역할을 한다. 그뿐만이 아니다. 이 체계는 모든 아메리카 인디언들 사이에서 전면적으로 실행되고 있을 뿐 아니라, 지금까지 단 하나의 예외도 발견되지 않았다. 인도의 원주민, 즉 데칸의 드라비다 부족, 그리고 힌두스탄의 가우라 부족들도 거의 그대로 실행하고 있다. 남인도 타밀 족의 친족 관계 표현들과 눌족 주의 체네카-이도와의 족의 친족 관계 표현들은 지금도 이백 종 이상의 친족 관계에서 서로 일치한다. 그리고 이 인도 부족들의 현행 가족 형태에서 생겨나는 친족 관계는 역시 모든 아메리카 인디언들과 마찬가지로 친족 체계와 모순된다.

그러면 이것은 어떻게 설명해야 하는가? 모든 야만인과 미개인의 사회 질서에서 친족이 결정적인 역할을 한다는 점을 고려할 때, 이렇게 널리 보급되어 있는 체계의 의의를 상투적 설명으로 어물쩍 회면해 버릴 수는 없다. 아메리카에서 일반적으로 실행되고 있으며 아시아에서 인종이 전혀 다른 민족들 사이에 존재하고, 또 형태가 좀 다를 뿐이지 아프리카나 오스트레일리아의 어디에서나 흔히 찾아볼 수 있는 이러한 제도에 대해서 우리는 역사적으로 설명해야 할 필요가 있다. 예컨대 맥레넌이 시도하였던 것처럼[30] 상투적 설명으로 어물쩍 회면해서는 안 된다. 아버지, 자녀, 형제, 자매라는 호칭은 단순한 존칭이 아니며, 아주 명확하고 극히 엄숙한 서로간의 의무를 수반하는 것으로서, 이 의무의 총체가 이 민족들의 사회 제도의 본질적인 부분을 이룬다. 설명할 길이 없지 않았다. 앤드류스 제도(하와이에는 금세기 전반까지도 아메리카-고대 인도의 친족 체계가 요구하는 바로 그러한 아버지와 어머니, 형제와 자매, 아들과 딸, 아저씨와 아주머니, 조카와 조카딸을 볼 수 있는 가족 형태가 존재하였다. 그런데 이상한 점이 한 가지 있다! 하와이에서 실행되고 있던 친족 체계도 역시 그곳에 실제로 존재하는 가족 형태와 일치하지 않았다. 요컨대, 그곳에서 사촌들은 예외 없

이 모두 형제 자매이고, 또 그들은 비단 자기 어머니와 어머니의 자매의 공동의 자녀들 혹은 자기 아버지와 아버지의 형제의 공동의 자녀들로 인정받을 뿐 아니라, 더 나아가 자기들의 부모의 동기 전체의 공동의 자녀들로도 인정받는다. 따라서 아메리카의 친족 체계가 아메리카에서는 사라졌으나 하와이에는 아직 살제로 남아 있는 한층 원시적인 가족 형태를 전제한다면, 반면 하와이의 친족 체계는 그보다 더 원시적인 가족 형태가 있었다는 것을 말해 준다. 물론 우리는 이런 가족 형태가 있었다는 증거를 어디서도 찾을 수 없다. 하지만 그것은 **틀림없이** 존재했다. 왜냐하면, 그렇지 않다면 그에 상응하는 친족 체계가 성립할 수 없었을 것이기 때문이다.

모건은 다음과 같이 말했다. "가족은 능동적인 요소이다; 그것은 결코 한 자리에 머물러 있지 않으며, 사회가 낮은 단계에서 높은 단계로 발전함에 따라 낮은 형태에서 높은 형태로 진전한다. 반대로 친족 체계는 수동적이다; 그것은 가족이 시간과 함께 이룩 진보를 오랜 시간이 지나서야 비로소 기록하며, 가족이 근본적으로 변화하고 난 뒤에만 근본적인 변화를 겪는다."[31]

뮈스는 다음과 같이 덧붙였다. "그리고 정치, 법률, 종교, 철학 등의 과 체계에서도 사태는 일반적으로 이와 똑같다." 가족이 계속 살아서 움직이는 동안에, 친족 체계는 화석화한다. 그리고 친족 제도가 관습으로서 존속하는 동안에, 가족은 실질적에 이 체계의 틀을 벗어난다. 그리고 위미에가 빠리 근처에서 발견된 동물 골격의 주변나 뼈를 보고서 그것이 옥아날 동물의 뼈이며 지금은 멸종된 옥아날 동물이 옛날에 그곳에 살았다고 확실하게 결론 내릴 수 있었던 것처럼, 우리도 그만큼 확실하게, 역사적으로 물려받은 친족 체계에 근거하여 지금은 사라지고 없지만 이 친족 체계에 상응하는 가족 형태가 예전에 존재했다는 결론을 내릴 수 있다.

말갈 민족한 친족 체계들과 가족 형태들이 오늘날 지배적인 친족 체계들 및 가족 형태들과 다른 점은 어린 아이라도 여러 명의 아버지와 어머니를 갖고 있다는 것이다. 하와이 식 가족에 상응하는 아메리카 식 친족 체계에서는, 형제와 자매는 동일한 한 아이의 아버지와 어머니가 될 수 없다; 그러나 하와이 식의 친족 체계는 그와 꼭대로 이것을 규칙으로 하는 가족

을 전제한다. 여기서 우리는 지금까지는 보통 한 가지밖에 없는 것으로 여겨졌던 가족 형태와 직접 모순되는 일련의 가족 형태들을 보게 된다. 종래의 표상에서는 다만 단혼, 그리고 이와 아울러 일부다처제, 더 나가 한두 일처다부제가 있었을 뿐이다. 그리고 종래의 표상은, 공식 사회가 겨냥하는 이 경계들이 실제 생활에서는 슬그머니 그리고 거침없이 무시되고 있다는 사실을 위선적 속물답게 침묵으로 얼어두려 한다. 그런데 원시사 연구가 보여주는 바에 따르면, 남자들이 다처제 생활을 하는 한편 그 여자들도 동시에 다부제 생활을 하며, 이에 따라 명명된 아이들이 그들 모두의 공동의 아이들로 인정되는 상태가 있었다; 그런데 이 상태 자체는 또한, 그것이 종국적으로 분해되어 단혼이 될 때까지 일련의 변화를 거쳐 된다. 이 일련의 변화란, 공동 부부의 유대가 포괄하는 범위가 처음에는 대단히 광범위하다가 점차 축소되어 결국 오늘날 지배하고 있는 바와 같은 일대일의 부부만이 남게 되는 과정을 말한다.

모건은 이처럼 가족사를 거슬러 올라가면서 구성하다가, 그의 다수의 동료들과 일치하는 견해로서, 다음과 같은 최나의 원시 상태, 즉 한 부족 내부에서 무제한의 성교가 지배하는 따라서 모든 여자가 모든 남자에게 속하고 또 모든 남자가 모든 여자에게 속하는 상태가 있었다고 결론짓게 되었다. 이러한 원시 상태에 대한 논의는 이미 지난 세기부터 있었지만, 그것은 일반적이고 상투적인 문구 이상의 것이 아니었다; 바호펜이 처음으로 이것을 진지하게 연급하고 역사적 종교의 전통 속에서 이 상태의 흔적들을 찾는 시도를 하였는데, 이것이 그의 위대한 공적 가운데 하나이다. 오늘날 우리가 알고 있는 바에 따르면 그가 발견한 흔적들은, 무규율적 성교라는 사회 단계에서 연원하는 것들이 아니라 훨씬 더 이후의 형태인 군혼에서 연원하는 것들이다. 위와 같은 원시 상태는 실제 그것이 존재했었다 하더라도 아마도한 옛날의 시기에 속하는 것이어서, 이발달한 야만인들의 경우에 그러한 것처럼 사회의 최서 속에서 그것이 한때 존재했다는 직접적 증거를 찾는다는 것은 거의 기대할 수 없다. 바호펜의 공적은 한 번 있는 것이 아니라 바로 이 문제를 연구의 전면에 내세웠다는 데 있다."

31) 바호펜이 자신이 발견한 것, 아니 차라리 추측한 것에 대해서 얼마나 제대로

최근에는 인류의 성생활에 이러한 시초 단계가 있었다는 것을 부정하는 것이 하나의 유행이 되었다. 사람들은 인류에게 이러한 '치욕'을 면제해 주고 싶은 것이다. 이에 대해 사람들은 어떠한 직접적 증거도 없다는 것을 구실로 삼을 뿐만 아니라, 특히 다른 동물계의 사례를 구실로 삼는다; 코루프스키[『결혼 및 가족의 진화』, 1888년]는 동물계에서 수많은 사실들을 수집하여 동물계에서도 무규율적 성교는 낮은 단계에만 존재한다고 주장했다. 그러나 내가 그 모든 사실들로부터 내릴 수 있는 유일한 결론은 인간과 인간의 원시 시대 생활 존계들에 대해서 그 사실들이 아무것도 증명하지 못한다는 것이다. 척추 동물에게 상당 기간 동안 대우 관계가 존재한다는 것은 생리학적 원인들로 충분히 설명된다. 예컨대 조류의 경우에 암컷은 알을 품고 있는 동안 도움을 필요로 한다는 식으로 설명할 수 있다; 조류에서 볼 수 있는 충실한 일부일처제의 사례는 인간에 대해서는 아무것도 증명해 주지 못한다. 왜냐하면 인간은 조류의 혈통을 잇고 있지 않기 때문이다. 그리고 엄격한 일부일처제가 지고의 덕이라면, 촌충이야말로 월계관을 써야 할 것이다. 촌충은 50 개에서 200 개에 이르는 마디의 관절 또는 체절이라 완벽한 자웅의 생식기를 갖고 있으며, 이 각각의 체절에서 자기 고유의 하면서 전 생애를 보낸다. 그런데 포유 동물에 국한해 보면, 우리는 여기서 무규율적인 성생활, 군혼을 연상시키는 성생활, 일부다처제, 단혼 등 모든 종류의 성생활을 볼 수 있다; 일처다부제만 없는데, 이것은 인간에게만 있을

아메하이 무엇보다는 그가 이 원시 상태에 대해서 난교라는 이름을 붙인 데서 드러난다. 난교란 말은, 그리스 인들이 이 말을 처음 쓸 무렵에는, 독신 또는 단혼 생활을 하는 남자가 독신 여자와 관계를 맺는 것을 가리켰다. 요컨대 그것은 언제나 그러한 관계 바깥에 존재하는 일정한 형태를 전제하는 것이며, 따라도 이의 가능성으로서 예혼을 내포하는 것이었다. 이 말이 이러한 의미 외의 다른 뜻으로 사용된 적은 한 번도 없었으며, 나는 모건과 같이 이러한 의미로만 이 말을 사용할 것이다. 바호펜의 극히 중요한 발견들은 그의 상상, 요컨대 역사적으로 설명된 남녀 관계를 인간의 현실적 생활 관계에서 연원하는 것이 아니라 각 시기에 인간들이 가졌던 종교적 표상들에서 연원하는 것이라고 본 그의 상상으로 얼버무려 도저에서 황당 무계한 것들로 신비화되고 만다.

수 있다. 우리와 가장 가까운 네 쌍을 가진 척추 동물조차도 암컷과 수컷의 결합은 본질만별이다: 멍위를 좀더 좁혀 네 종류의 유인원만을 보더라도, 프루프노는 그것들은 때로는 일부일처제, 때로는 일부다처제 생활을 한다고 이야기할 수밖에 없다. 지로-텔몽의 인용에 따르면, 소리프는 그것들은 일부일처제 생활을 한다[77]고 주장한다. 또한 베스테르마르크[『인류 결혼사』, 런던, 1891년]가 최근에 들고 나온 주장, 즉 유인원이 일부일처제 생활을 한다는 주장 역시 결코 증거가 될 수 없다. 요컨대 보고들의 상충을 정리하면, 정직한 프루프노의 다음과 같은 인정이 필고가 될 것이다:

"그런데 모든 동물에서는 지능의 발전 정도와 성교 형태 사이에 일정한 관계가 존재 없다."

그리고 베스페나[『동물 사회』, 1877년]는 솔직하게 다음과 같이 말한다:

"우리는 동물들에게서 관찰할 수 있는 최고의 사회 집단이다. 그것은 가족들로 구성되어 있는 것처럼 보이지만, 가족과 무리는 서로 적응부터 해결 관계에 있으며 양자의 발전은 반비례한다."[78]

이상에서 명백히 알 수 있듯이, 우리가 유인원의 가족 집단과 그 밖의 사회적 집단에 대해서 확실히 알고 있는 것은 거의 전무하다시피 하다: 보고들은 서로 적절적으로 모순된다. 이것 역시 놀랄 만한 일이 아니다. 이런 문제들에 대해 우리가 갖고 있는 보고들조차 얼마나 서로 모순되고 또한 비관적으로 편도하고 걸러 낼 필요가 있는 것들인가: 그런데 한술이 사회는 인간 사회보다 훨씬 더 관찰하기 어렵다. 그러므로 당분간 우리는 전혀 믿을 수 없는 그러한 보고들로부터 이끌어 낸 결론들을 일체 거부하지 않으면 안 된다.

이와는 반대로, 위에서 인용한 베스페나의 명제는 우리에게 훨씬 더 흥미로운 실마리가 된다. 고등 동물에서 무리와 가족은 상호 보충적이지 않고 대립한다. 베스페나는 교미기의 수컷 간의 질투심이 어떻게 사회적 무리들을 느슨하게 하거나 일시적으로 해체하는가를 훌륭하게 묘사하였다.

"가족이 긴밀하게 결합되어 있는 곳에서, 무리의 형성은 아주 드문 예외에 속한다. 반대로 자유 성교 또는 일부다처제가 지배적인 곳에서는 무리는 거의 자연적으로 생겨난다——무리가 생겨나기 위해서는 가족 유대가 느슨해지고 개체가 다시 자유로워지지 않으면 안 된다. 그런 이유 때문에 고등에서는 조직적인 무리를 거의 발견할 수 없다——이와는 반대로 초유 동물들에서는 어느 정도 조직 사회를 볼 수 있는데, 왜냐하면 이 경우에는 개체가 가족에 통해되어 있지 않기 때문이다——그러므로 무리의 공동 감정의 성립에서 가족의 공동 감정보다 더 큰 적은 힘을 수 없다. 우리는 다음과 같이 말하지 않으면 안 된다: 만약 가족보다 높은 사회 형태가 발전했다면, 그것은 가족이 근본적 변화를 겪고서 그 사회 형태에 흡수되었기 때문이라고 말할 수 없다; 그렇다고 해서 이 때문에 나중에 훨씬 더 유리한 상황에서 이 가족이 새로이될 가능성이 배제되지는 않는다."(베스페나, 앞의 책, 지로-텔몽, 『결혼 및 가족의 기원』, 1884년, 518-520면에서 인용.)

이상에서 명백해지듯이, 동물 사회는 물론 인간 사회를 유추하는 데 어떤 가치를 갖고 있다——그러나 그것은 부정적 가치일 뿐이다. 우리가 확인한 한에서, 고등 척추 동물의 가족 형태는 두 가지뿐에 없다: 일부다처제와 개별적 대우 관계; 어느 경우에도 오직 한 마리의 성숙한 수컷, 오직 하나의 남편만이 허용된다. 수컷의 질투는 가족의 유대의 끈임과 동시에 가족을 가져 놓는 장벽인바, 동물 가족과 무리를 대립시킨다; 더 높은 군거 형태인 무리는 수컷의 질투 때문에 때로는 불가능해지고, 때로는 느슨해지며, 때로는 교미기 동안에 완전히 해체되기도 하는데, 가장 발달을 덜 받는 경우에도 수컷의 질투심은 무리의 지속적 발전에 방해가 된다. 이것만으로도, 동물 가족과 인간의 원시 사회는 서로 양립하지 않는다는 것; 동물 상태를 막 벗어난 원시인은 가족을 전혀 몰랐거나 기껏해야 동물에게서는 볼 수 없는 가족을 알았다는 것을 증명하기에 충분하다. 생성 과정에 있는 인류와 같은 발어력 없는 동물의 경우에서, 베스테르마르크가 사냥문들의 보고에 의거하여 고립라와 짐팬지가 바로 그렇다고 밝히고 있듯이, 개별적 대우 관계를 최고의 군거 형태로 할 정도의 고립적 상태에서도 소수는 살아남을 수 있었다. 동물 상태를 벗어나는 발전을 이루기 위해서는, 자연계에서 이룰 수 있는 최대의 진보를 이루기 위해서는 또 다른 추가 요소가 필요

44

수 있다. 우리와 가장 가까운 네 쌍을 가진 척추 동물조차도 암컷과 수컷의 결합은 본질만별이다: 멍위를 좀더 좁혀 네 종류의 유인원만을 보더라도, 프루프노는 그것들은 때로는 일부일처제, 때로는 일부다처제 생활을 한다고 이야기할 수밖에 없다. 지로-텔몽의 인용에 따르면, 소리프는 그것들은 일부일처제 생활을 한다[77]고 주장한다. 또한 베스테르마르크[『인류 결혼사』, 런던, 1891년]가 최근에 들고 나온 주장, 즉 유인원이 일부일처제 생활을 한다는 주장 역시 결코 증거가 될 수 없다. 요컨대 보고들의 상충을 정리하면, 정직한 프루프노의 다음과 같은 인정이 필고가 될 것이다:

"그런데 모든 동물에서는 지능의 발전 정도와 성교 형태 사이에 일정한 관계가 존재 없다."

그리고 베스페나[『동물 사회』, 1877년]는 솔직하게 다음과 같이 말한다:

"우리는 동물들에게서 관찰할 수 있는 최고의 사회 집단이다. 그것은 가족들로 구성되어 있는 것처럼 보이지만, 가족과 무리는 서로 적응부터 해결 관계에 있으며 양자의 발전은 반비례한다."[78]

이상에서 명백히 알 수 있듯이, 우리가 유인원의 가족 집단과 그 밖의 사회적 집단에 대해서 확실히 알고 있는 것은 거의 전무하다시피 하다: 보고들은 서로 적절적으로 모순된다. 이것 역시 놀랄 만한 일이 아니다. 이런 문제들에 대해 우리가 갖고 있는 보고들조차 얼마나 서로 모순되고 또한 비관적으로 편도하고 걸러 낼 필요가 있는 것들인가: 그런데 한술이 사회는 인간 사회보다 훨씬 더 관찰하기 어렵다. 그러므로 당분간 우리는 전혀 믿을 수 없는 그러한 보고들로부터 이끌어 낸 결론들을 일체 거부하지 않으면 안 된다.

이와는 반대로, 위에서 인용한 베스페나의 명제는 우리에게 훨씬 더 흥미로운 실마리가 된다. 고등 동물에서 무리와 가족은 상호 보충적이지 않고 대립한다. 베스페나는 교미기의 수컷 간의 질투심이 어떻게 사회적 무리들을 느슨하게 하거나 일시적으로 해체하는가를 훌륭하게 묘사하였다.

가족, 사적 소유 및 국가의 기원 45

"가족이 긴밀하게 결합되어 있는 곳에서, 무리의 형성은 아주 드문 예외에 속한다. 반대로 자유 성교 또는 일부다처제가 지배적인 곳에서는 무리는 거의 자연적으로 생겨난다——무리가 생겨나기 위해서는 가족 유대가 느슨해지고 개체가 다시 자유로워지지 않으면 안 된다. 그런 이유 때문에 고등에서는 조직적인 무리를 거의 발견할 수 없다——이와는 반대로 초유 동물들에서는 어느 정도 조직 사회를 볼 수 있는데, 왜냐하면 이 경우에는 개체가 가족에 통해되어 있지 않기 때문이다——그러므로 무리의 공동 감정의 성립에서 가족의 공동 감정보다 더 큰 적은 힘을 수 없다. 우리는 다음과 같이 말하지 않으면 안 된다: 만약 가족보다 높은 사회 형태가 발전했다면, 그것은 가족이 근본적 변화를 겪고서 그 사회 형태에 흡수되었기 때문이라고 말할 수 없다; 그렇다고 해서 이 때문에 나중에 훨씬 더 유리한 상황에서 이 가족이 새로이될 가능성이 배제되지는 않는다."(베스페나, 앞의 책, 지로-텔몽, 『결혼 및 가족의 기원』, 1884년, 518-520면에서 인용.)

이상에서 명백해지듯이, 동물 사회는 물론 인간 사회를 유추하는 데 어떤 가치를 갖고 있다——그러나 그것은 부정적 가치일 뿐이다. 우리가 확인한 한에서, 고등 척추 동물의 가족 형태는 두 가지뿐에 없다: 일부다처제와 개별적 대우 관계; 어느 경우에도 오직 한 마리의 성숙한 수컷, 오직 하나의 남편만이 허용된다. 수컷의 질투는 가족의 유대의 끈임과 동시에 가족을 가져 놓는 장벽인바, 동물 가족과 무리를 대립시킨다; 더 높은 군거 형태인 무리는 수컷의 질투 때문에 때로는 불가능해지고, 때로는 느슨해지며, 때로는 교미기 동안에 완전히 해체되기도 하는데, 가장 발달을 덜 받는 경우에도 수컷의 질투심은 무리의 지속적 발전에 방해가 된다. 이것만으로도, 동물 가족과 인간의 원시 사회는 서로 양립하지 않는다는 것; 동물 상태를 막 벗어난 원시인은 가족을 전혀 몰랐거나 기껏해야 동물에게서는 볼 수 없는 가족을 알았다는 것을 증명하기에 충분하다. 생성 과정에 있는 인류와 같은 발어력 없는 동물의 경우에서, 베스테르마르크가 사냥문들의 보고에 의거하여 고립라와 짐팬지가 바로 그렇다고 밝히고 있듯이, 개별적 대우 관계를 최고의 군거 형태로 할 정도의 고립적 상태에서도 소수는 살아남을 수 있었다. 동물 상태를 벗어나는 발전을 이루기 위해서는, 자연계에서 이룰 수 있는 최대의 진보를 이루기 위해서는 또 다른 추가 요소가 필요

하였다: 개체의 불충분한 방어력을 무리의 정합된 힘과 행동 작업으로 보충하는 것이다. 오늘날 유인원들이 살고 있는 바와 같은 생활 관계들로부터는 결코 인류로의 이행을 설명할 수 없을 것이다; 오히려 이 유인원들은 점차 멸종해 가는, 어쨌든 최외의 길을 걷고 있는 옆길로 들어선 방계라는 인상을 준다. 이것만으로도 유인원의 가족 형태와 원시인의 가족 형태의 유사성에 근거해서 내린 어떠한 결론들도 지루할 만한 불충분한 이유가 된다. 그런데 동물에서 인간으로의 발달은 비교적 크고 영속적인 집단 속에서만 이루어질 수 있는 것이기 때문에, 그러한 집단이 형성되기 위한 첫째 조건은 성숙한 수컷들이 서로를 묵인하는 것, 즉 질투에서 자유로워지는 것이었다. 그런데, 역사 속에 무언할 수 없는 증거가 있고 또 오늘날에도 이곳 저곳에서 연구할 수 있는 가장 오래되고 가장 원시적인 가족 형태는 어떤 것인가? 굳혼, 즉 남성 집단 전체와 여성 집단 전체가 서로에게 속하여 질투의 여지를 거의 남기지 않는 가족 형태이다. 더구나 이후의 발전 단계에서 일처다부제라는 예외적인 형태를 보게 되는데, 이것은 질투의 감정과 너무 어울릴 수 없는 것이며, 따라서 동물에게서는 볼 수 없는 것이다. 그런데 우리가 알고 있는 굳혼의 형태들은 아주 독특하고 복잡한 조건들을 수반하는데, 이는 결국 필연적으로 일전 시기에 더 단순한 실관계의 형태들이 있었음을 따라서 결국에는 동물의 상태에서 인간의 상태로의 이행기에 상응하는 무규율 성교의 시기가 있었음을 암시한다. 따라서 동물의 결혼을 언급하는 것은 우리가 형편의 허나지 않으면 안 되었던 바로 그 지점에 다시 우리를 데리고 가는 것이 된다.

그러면 무규율적 성교란 무엇을 의미하는가? 그것은 오늘날 통용되고 있는 또는 이전 시대에 통용되었던 금제명칭의 장벽이 당시에는 존재하지 않았다는 것을 의미한다. 앞서 묵계했듯이, 질투의 장벽은 이미 무너졌다. 확실히 말할 수 있는 게 있다면, 그것은 질투가 비교적 늦게 발달한 감정이라는 것이다. 근친 상간이라는 관념에 대해서도 마찬가지로 말할 수 있다. 형제와 자매는 태초에는 서로 부부였을 뿐 아니라, 부모와 자식 사이의 성교도 오늘날 많은 민족들 사이에서 허용되고 있다. 반크로프트('북아메리카 ... 태평양 연안 주들의 원주민 종족들', 1875년, 제1권)는 예컨대 캘리

의 카이야프 족, 칠리스의 부근의 카다이크 족, 영국령 북아메리카 오지의 인디 족 등 사이에 이런 관계가 있음을 증명하고 있다; 브루스노는 피레네 인디언, 칼레의 부부 족, 인도차이나의 카레이프 족과 카론 족 등 사이에서 동일한 사실에 대한 보고들을 수집하였다; 페르디아 인, 페르시아 인, 스키타이 족, 롬 족 들에 관한 고대 그리스 인과 로마 인의 이야기에 관해서는 더 말할 것도 없다. 근친 상간이 말엘이었던 하나의 발생이며, 그것도 극히 가치 있는 발생이다(이기 전에는 부모와 자식 사이의 성교가 세대를 달리하는 사람들 사이의 성교보다 더 혐오스러운 것일 수 없었다. 사실 투과의 경우는 오늘날 극히 특별적인 나라들에서조차 이루어지고 있으며, 고대 놀라운 일로 받아들여지지 않는다; 간혹 60 세가 넘는 늙은 "지네라도 세련된 많으면 30 세쯤 되는 젊은 남자와 결혼하는 경우가 있다. 그런데 만일 우리가 알고 있는 가장 원시적인 가족 형태에서 그것과 연결되어 있는 근친 상간에 대한 표상들 — 이 표상들은 현대의 그것과는 전혀 다르며, 또 종종 그것과 직접 모순된다 — 을 제거한다면 무규율적이라고밖에 말할 수 없는 성교 형태를 얻게 된다. 이 성교 형태가 무규율적이라고 하는 것은, 나중에 관습에 의해 만들어진 제한들이 아직 존재하지 않았던 한에서이다. 그러나 그렇다고 해서 일상의 실천에서조차 타락적인 성교가 이루어졌다는 것은 결코 아니다. 일시적인 개별적 대우 관계는 사실 오늘날의 굳혼의 경우에조차 대부분 그러한 것처럼, 결코 배제되지 않는다. 그리고 이러한 원시 상태를 부정하는 가장 최근의 인물인 베스테르마르크는 형성과정 이 아이를 낳을 때까지 대우 관계를 유지하는 모든 경우를 결혼이라고 했는데, 그렇다면 이런 종류의 결혼은 무규율 성교 상태에서도 무규율 즉 관습에 의해 제한된 성교 장벽이 없는 것과는 조금도 모순되지 않고 충분히 존재할 수 있었다고 말해야 할 것이다. 물론 베스테르마르크는 다음과 같은 관점에서 출발하였다.

> "무규율은 개인적 기호의 적법을 포함한다." 따라서 "매춘은 그 가장 순수한 형태이다."

나는 프레이, 매춘문제 전문을 통해서 보는 한 원시 상태를 이렇게는

것은 형편의 불가능하다고 생각한다. 이 문제는 굳혼을 고찰할 때 다시 다루도록 하자.

오간에 따르면 이와 같은 무규율 성교의 원시 상태로부터 다음과 같은 가족 형태가 이어도 매우 일찍부터 발전해 나왔다:

1. **혈연 가족.** 가족의 첫째 단계. 여기서는 혼인 집단이 세대별로 나뉘인다: 가족의 범위 내에 있는 모든 조부와 조모는 서로 남편과 아내이며, 그들의 자녀들 다시 말해서 아버지들과 어머니들의 경우도 마찬가지이다. 또한 이 부부의 자녀들은 공동 배우자의 제3집단을 형성하며, 그 자녀들 즉 제3집단의 증손들은 제4집단을 형성한다. 그러므로 이 가족 형태에서는 다만 선대와 후대 간에서만, 즉 부모와 자녀들 간에서만 서로 결혼할 권리와 의무(우리라면 이렇게 말할 것이다)가 배제된다. 형제와 자매, 즉 친형제와 친자매, 종형제와 종자매, 재종 형제와 재종 자매 등등은 모두 서로 형제 자매이며 바로 그렇기 때문에 서로가 모두 부부이다. 이 단계에서 형제 자매의 관계 속에는 서로간의 성교 행위가 당연한 일로서 포함되어 있다.[40] 같은 가족의 전형적인 모습은 한 명의 부부의 자손들로, 이루어질 것이다. 각 세대의 자손들은 모두 서로가 형제 자매이며 바로 그렇기 때문에 서로가 모두 부부이다.

혈연 가족은 사멸하였다. 역사가 이야기하는 가장 낮은 그대로의 민족들로서 이에 대한 입증 가능한 실례를 단 하나도 제공하지 않고 있다. 그러나 이러한 가족 형태 하에서가 아니면 도저히 설명할 수 없는, 혈연의 존수를 표현하는 하와이 식 친족 체계가 지금도 폴리네시아 전역에서 통용되고 있는 것으로 보아 이러한 가족이 틀림없이 존재했음을 인정하지 않을 수 없다. 또한 그 후 가족의 발전 전체가 이러한 형태를 필연적 전제 단계로서 전제하는 것을 보더라도 이것을 인정하지 않을 수 없다.

2. **푸날루아 가족.** 가족의 조직에서 부모와 자녀의 성교를 배제하는 것이 첫 번째의 진보라면, 두 번째의 진보는 형제와 자매의 성교를 배제하는 것이었다. 이 두 번째의 진보는 당사자들의 연령차가 적기 때문에 훨씬 더 중요한 일이었으나 또 훨씬 더 어려운 일이기도 했다. 그것은 점차적으로 이루어졌다. 아마 먼형제 자매들(즉, 어머니 편의) 의 성교를 배제하는 몇몇 고립적인 경우들이 먼저 나타나고, 이것이 점차 규칙이 되어 가다가(하와이에서는 현 세기에서도 이러한 규칙들에 대한 예외가 있었다), 마침내는 방계 형제 자매, 즉 오늘날의 초점으로 하자면 사촌, 육촌, 팔촌 들 사이의 결혼이 금지되는 수준에 이르게 되었을 것이다; 오간에 따르면, 이것은

> "자연 도태의 원리가 어떻게 작용하는가를 보여주는 훌륭한 실례이다".[39]

---

40) 같으는 1882년 봄의 한 편지에서 바그너의 『니벨룽겐』의 대본에서 나타나는 원시 시대의 완전한 묘사에 대해서 극히 적절한 어구로 자신의 견해를 피력하였다[38] "오빠가 누이를 아내로서 보호한다는 이야기를 들어본 적이 있는가?"[38] 자신들의 예정 문제에 그러할도 현대적인 양식으로 근친 상간이라는 말살을 한 바그너의 이 '대목의 신들'에 대하여, 같으는 다음과 같이 대답하였다: "원시 시대에 누어는 아내였다. 그리고 그것은 도덕적이었다." ——(44쪽에 옮긴 주) 바그너의 연구서의 숭배자인 어느 프랑스 인은 이 주석에 동의하지 않고 다음과 같이 지적하였다. 바그너가 인기로 상정한 『구름 제다』에 있는 『파기스트레키』의 노래를 보면 이미 오키는 프레이아를 이렇게 비난하고 있다: "너는 신들 앞에서 나의 오빠를 모욕하였다." 따라서 형제 자매 사이의 결혼은 당시 벌써 금지되어 있었다. 그러나 『파기스트레키』는 고대 신화에 대한 입술이 완전히 무너진 시대의 산물이다; 그것은 신들에 대한 순전히 무지한 시의 풍자시이다. 그 풍자적으로 오키가 에르스도벨레스로서 프레이아를 비난하는 것은 오히려 바그너를 논박하는 것이다. 또 몇 구절 다음에 오키는 니르르드에게 이렇게 말한다: "너는 너의 누이와 함께 (그런 사이를 낳았다"(with eyetur thinni gatu dikan mhg).[39]

물론 니르르드는 아사 족이고 바니 족이다. 그리고 그는 "일급성가 사가,에서 형제 자매의 결혼은 바니 족의 법에서는 보통 일이나 아사 족의 법에서는 그렇지 않다고 말하고 있다. 이것은 바니 족이 아니 족보다 훨씬 더 오래 된 신들임을 보여주는 것이다.[39] 그래도 니르르드는 아사 족 사이에서 그들과 대등한 존재로서 살아간다. 그리므로 『파기스트레키』는 오히려 노르웨이 신화 발생기에는 형제 자매 간의 결혼이 적어도 신들 사이에서 아직 아무런 혐오감도 불러일으키지 않았다는 증거가 된다. 바그너를 변호하고 싶다면 『에다』 대신에 피테를 인용하는 것이 더 좋을 것이다. 피테는 신과 부족에 관한 당시에서 어자가 몸을 바치는 종교적 행동과 관련하여 이를 한 내의 대문에 나무니 접근시키는 이슷한 오류를 범하고 있다.

말할 필요도 없겠지만, 이러한 진보로 근본 상간에 제한을 받게 된 부족들은 이전의 혈제와 자매의 결혼을 법적과 허무로 삼는 부족들보다 더 급속하게 더 현명적으로 발전했을 것이다. 또 이 진보의 영향이 얼마나 강하게 느껴졌는가는 이 진보의 직접적 산물이며 또한 그 목적을 훨씬 넘어서 미친 폐혹 제도가 증명하고 있다. 이 폐혹은 지구상의 어게 민족 전부는 아닐지라도 그 대부분의 사회 제도의 기초를 이루며, 그리스나 로마에서는 이 폐혹에서 곧바로 문명으로 이행한다.

모든 원시 가족은 늦어도 두세 세대를 거치면 분해될 수밖에 없었다. 미개의 중간 단계에 이르기까지 예외 없이 지배하고 있던 원시 공산주의적 공동 세대는 가족 공동체의 최대 한도를 규정하였다. 이 한도는 시절에 따라 다르기는 했지만, 각 지역에서 대체로 일정하였다. 한 어머니의 자녀들 간의 성교가 혼당히 많다는 관념이 생기자, 그것은 낡은 세대 공동체의 분해와 새 세대 공동체(그러나 이 공동체가 반드시 가족 집단과 일치하는 것은 아니었다)의 수립에 영향을 주지 않을 수 없었다. 한 집단 또는 여러 집단의 자매가 한 세대 공동체의 핵심이 되고 그들의 친형제들은 다른 세대 공동체의 핵심이 되었다. 이러한 또는 이와 유사한 방법으로 오간이 일반 무남무아 가족이라는 가족 형태가 혈연 가족으로부터 발전해 나왔다. 하와이의 관습에 의하면, 일정한 수의 친자매 또는 방계의 자매들(즉, 사촌 자매, 육촌 자매 또는 그보다 촌수가 먼 자매 등등)은 그들의 공동 남편들의 공동 아내들이었다. 그러나 그들의 형제들은 그들의 공동 남편들에서 제외되었다; 이 남편들은 이제 더 이상 서로 형제라고 부르지 않았고, 또 그럴 필요도 없었다. 그들은 서로를 푸날루아라고 불렀다. 푸날루아란 친근한 동료, 말하자면 동반자 associé 를 말한다. 이와 마찬가지로 한 집단의 친형제 또는 방계의 형제들도 자신의 자매가 아닌 일정한 수의 여자들과 공동의 결혼 생활을 하였다. 이 여자들도 서로를 푸날루아라고 불렀다. 이것이 가족 구성체의 고전적인 형태이다. 이것은 그 후 일련의 변화를 겪게 되지만 그 본질적 특징은 다음과 같다: 일정한 가족 권의 내에서 남편들과 아내들이 서로를 공유한다는 것. 그러나 이 가족 존속에서 최초에는 아내들의 [illegible] 나중에는 또 방계의 형제가 배제되었으며, 따라서 다른 한에

서는 또 남편들의 자매가 배제되었다.

이 가족 형태는 아메리카 식 부족 체계가 표현하는 촌수 관계를 가장 완전하고 정확하게 우리에게 제공한다. 내 어머니의 자매의 자녀들은 역시 내 어머니의 자녀이기도 하다. 그와 마찬가지로 내 아버지의 형제의 자녀들은 또한 내 아버지의 자녀이기도 하다. 그리고 그들 모두는 또 나의 형제자매이다; 그러나 내 어머니의 형제의 자녀들은 내 어머니의 조카 또는 조카딸이고, 내 아버지의 자매의 자녀들은 내 아버지의 조카 또는 조카딸이며, 그들 모두는 또 나의 사촌 형제 또는 사촌 자매이다. 왜냐하면 내 어머니의 자매의 남편들은 역시 내 어머니의 남편이고, 마찬가지로 내 아버지의 형제의 아내들은 내 아버지의 아내들이며——실제로는 반드시 그런 것도 아니지만 법적으로는 그렇다——친형제 자매 간의 성교가 사회적으로 금지됨으로써 공제에는 차별 없이 형제 자매라고 인정되던 형제 자매의 자녀들이 두 부류로 구분되었기 때문이다: 한 쪽은 전과 마찬가지로 서로 (말자의) 형제 자매이지만, 다른 한 쪽은 형제의 자녀들과 자매의 자녀들이 더 이상 형제 자매일 수 없다. 그들은 더 이상 아버지건 어머니건 어느 한쪽의 공동의 부모를 가질 수 없다. 따라서 여기서 처음으로 이전의 가족 질서 하에서는 아무런 의미가 없던 조카와 조카딸, 사촌 형제와 사촌 자매라는 촌수가 필요하게 된다. 이러저러한 공동의 단혼에 기초하는 가족 형태 하에서는 아주 몰합리한 것으로 보였던 아메리카 식 친족 체계가 무날루아 가족에 의해서는 극히 세밀한 점에 이르기까지 합리적인 설명과 자연적인 근거를 얻게 된다. 적어도 이 친족 체계가 이만큼 보급되어 있었다면, 무날루아 가족 또는 그와 유사한 형태도 틀림없이 이만큼 존재했을 것이다.

만일 정신적 선교사들이 이전에 아메리카에 와 있던 예스페나 수도사들처럼 이와 같은 비기독교적 관계 속에서 당연한 '형도' 이상의 무언가를 간파할 능력이 있었다면, 하와이에 실제로 존재했음이 입증된 이 가족 형태는 아마 폴리네시아 전체에 걸쳐서 증명될 수 있었을 것이다.[39] 케사르는

39 마호펜이 자신이 발견했다고 믿는 무자별 성교, 즉 그의 시론의 '문란한 성사'의 존재가 군혼에 의존한다는 사실은 지금에 와서는 이미 희망의 여지가 없다. 마호펜은 이 푸날루아 혼혈을 '무법칙적인 성으로 산무분별적인 부사

당시 미개의 중간 단계에 있던 브리튼 족에 관하여 "그들은 10 명 내지 12 명이나 아내를 공동으로 소유하고 있으며, 그것도 대부분 형은 동생들과 함께, 부모는 자녀들과 함께 소유하고 있다"고 말하고 있다——이것은 군혼으로 설명하는 것이 가장 타당하다. 미개 시대의 어머니들에게는 공동의 아내들을 가질 수 있을 만큼 성질한 아들이 10 명 내지 12 명씩 있을 수 없지만, 푸날루아 가족에 상응하는 아메리카 식 친족 체계에는 많은 형제가 있게 된다. 왜냐하면 앞고 가까움을 가릴 것 없이 한 남자의 사촌 형제들은 모두 형제들이기 때문이다. "부모는 자녀들과 함께"라는 표현은 아마도 메사르의 오해일 것이다; 이 아메리카 식 친족 제도가 아메리카의 아닌, 혹은 어머니와 말이 동일한 혼인 집단에 속해 있을 가능성을 절대적으로 배제하는 것은 아니다. 그렇지만 아메리카 형, 어머니와 아들이 하나의 혼인 집단에 속하는 것은 허용되지 않는다. 이와 마찬가지로 이러한 혹은 이와 유사한 군혼 형태에 기초한다면 아일인과 미개인들의 아내 공동체에 관한 헤로도투스와 기타 고대 작술가들의 보고는 아주 간단하게 설명될 수 있다. 아주드(리시스 갈 북부)의 타무르 족에 관한 맛손과 페이("인도의 주민」)의 다음과 같은 보사에 대해서도 그렇게 말할 수 있다:

> "그들은 큰 공동체 안에서 거의 무차별한 동거 생활"(요컨대, 집적인 동거 생활)"을 하고 있다. 그리고 두 사람이 부부라고 인정되고 있는 경우에도 이 유대는 매우 적은 일에 불과하다."

씨족이라는 제도는 대부분의 경우 푸날루아 가족에서 직접 발생한 것으로 보인다. 하긴 오스트레일리아의 분족 조직 제도 Klassensystem 역시 씨족 제도의 출발점을 제공한다; 이 오스트레일리아 인들에게는 아직은 있으나 아직 푸날루아 가족은 없고 한층 조야한 군혼의 한 형태가 있다.

군혼 가족 제도의 어떤 형태에서도 누가 아이의 아버지인가는 확실하

40 이 사람들은 아버지 편 또는 어머니 편의 혹은 앞고 혹은 가까운 사촌 형제들 사이에 맺어지는 오늘날의 결혼의 대부분을 근친 상간으로, 즉 혈연이 있는 형제 자매 간의 결혼으로 볼 것이다." (마스)

지 않지만 누가 어머니인가는 확실하다. 설령 그녀가 전체 가족의 모든 자녀들을 자기의 자녀라고 부르고 또 그들에 대해 어머니로서의 의무를 진다 하더라도, 그녀는 자신의 친자녀들을 다른 자녀들과 구별한다. 여기서 명백한 바와 같이, 군혼이 존재하는 한 혈통은 어머니 편에 따라서만 입증될 수 있으며 따라서 여계만이 승인된다. 이것은 어떤 야만인과 어떤 낮은 단계의 미개인들에게서도 그러하다; 그리고 이것을 처음으로 발견한 것이 바로 바호펜의 두 번째 커다란 공적이다. 이와 같이 오직 혈통만이 인정되고 또 시간이 지남에 따라 여기서 발전하여 나온 상속 관계를 바호펜은 모친제라고 불렀다; 간단하기 때문에 나는 이 명칭을 그대로 둔다. 그러나 이러한 사회 단계에서는 법학적인 의미에서의 권리가 아직 문제될 수 없었기 때문에, 이것은 적절하지 않은 표현이다.

이제 만일 우리가 푸날루아 가족 중에서 두 개의 전형적인 집단 중 하나를 취한다면, 즉 한 집단의 친자매들과 방계(즉 친자매에서 파생하는 제1대, 제2대 또는 그 이상으로 먼) 자매들, 그리고 그들의 자녀들 및 어머니 편의 친형제나 방계 형제들(이들은 우리의 전제에 의하면 그 여자들의 남편이 아니다)을 취한다면, 나중에 씨족 제도의 원시 형태에서 한 씨족의 성원이 될 사람들의 범위를 알게 된다. 그들은 모두 공통의 한 씨조모, 혈통을 가진다. 이 씨조모의 혈통을 이어 나왔기 때문에 각 세대의 여자 후손들은 모두 자매이다. 그러나 이 자매들의 남편들은 더 이상 그들의 형제일 수 없으므로 이 씨조모의 혈통을 이을 수 없다. 따라서 앞으로 씨족이 될 이 혈연 집단에 속하지 않는다; 그러나 그들의 자녀들은 이 집단에 속한다. 왜냐하면 오직 모계 혈통만이 확실하므로 그것만이 결정적이기 때문이다. 가장 먼 방계의 친족까지 포함하여 어머니 편의 모든 형제와 자매 간의 성교 금지가 확립되자, 위에서 말한 집단은 씨족으로 전화하였다. 즉, 서로 결혼해서는 안 되는 여계 혈연자들의 공고한 집단이 구성되었다. 이 집단은 그 후 그 밖의 사회적, 종교적 질적의 공동 제도들에 의해 더욱더 공고해지고, 동일 부족의 다른 씨족들과 구별되게 된다. 이에 관해서는 후에 상세히 논하기로 하자. 그런데 푸날루아 가족에서 씨족으로의 발전이 필연적일 뿐만 아니라 명백하다는 것이 이해된다면, 씨족 제도가 이전에 존재했음이 인

정되는 모든 민족, 요컨대 거의 모든 미개인과 문명인이 과거에 이러한 가족 형태를 가졌을지 거의 확실하다고 추측할 만한 근거가 있게 된다.

모건이 자기의 저서를 쓰던 당시에는 군혼에 관한 우리의 지식은 아직 극히 제한적이었다. 문족으로 조직된 오스트레일리아 인의 군혼에 관한 것 이 어느 정도 알려져 있었고, 그 밖에는 이미 1871년에 모건이 발표했던[201] 것들, 즉 그가 입수한 하와이 푸날루아 가족에 관한 보고들뿐이었다. 푸날루아 가족은, 한편으로는 모건의 전체 연구의 출발점이었던 이예의가 인디언들 사이에 널리 퍼져 있는 친족 체계에 대한 완벽한 설명을 제공했다; 다른 한편으로 그것은 보편 씨족의 유래를 찾아가는 출발점이 되었다; 마지막으로 그것은 오스트레일리아의 분족보다 훨씬 더 높은 발전 단계를 나타내는 것이었다. 그리므로 모건이 푸날루아 가족을 대우혼에 필연적으로 선행하는 발전 단계로 보고, 또 그 시기에는 이것이 일반적으로 널리 퍼져 있었다고 생각한 것도 무리가 아니다. 그때 이후로 우리는 군혼의 여러 가지 다른 형태들을 알게 되었으며, 그리하여 이제는 모건이 이 점에서 너무 멀어 나갔다는 것을 알게 되었다. 그러나 그가 만난 푸날루아 가족은 다행히도 군혼의 최고 형태, 그 고전적 형태, 요컨대 더 높은 단계로의 이행이 아주 간단히 설명되는 군혼 형태였다.

군혼에 관한 우리의 지식이 근본적으로 풍부해진 것은 영국 선교사 로리머 파이슨 덕택이다. 그는 이 가족 형태를 그것의 고전적 터전인 오스트레일리아에서 여러 해 동안 연구하였다. 그는 이 가족 형태의 가장 낮은 발전 단계를 남오스트레일리아 마운트개비어 지방의 오스트레일리아 흑인들 사이에서 발견하였다. 여기서는 모든 종족이 양대 분족, 크로키와 무이레도 갈라져 있다. 이 각 분족 내에서의 성교는 엄격하게 금지된다; 반대로 한 분족의 모든 남자는 다른 분족의 모든 여자의 타고난 남편이며, 또 후자는 전자의 타고난 아내이다. 개인이 아니라 집단 전체가, 즉 한 분족의 모든 남자와 다른 분족의 모든 여자가 서로 결혼한다. 그리고 주의해야 할 것은 여기서는 족외혼적인 두 분족으로의 분열에 따른 제한을 제외하고는 연령의 차이나 특별한 혈연 관계에 근거한 어떤 조건은 전혀 없었다는 점이다. 크로키 남자는 합법적으로 무이레의 모든 여자를 자신의 아내로 삼는다; 그러나 크로키 남자가 무이레 여

자를 통해 얻은 맏은 모건에 의해 역시 무이레 여자가 되며, 따라서 자신의 아버지를 포함한 모든 크로키 남자의 타고난 아내가 된다. 어쨌든 우리가 알기로는, 이 분족 조직은 여기서 아무런 예외도 두지 않는다. 그러므로 이 조직은 근본 성관을 제한하려는 최미한 충동이 있었음에도 불구하고 아직 부모와 자신 사이의 성교를 특별히 문제스러운 것으로 생각하지 않았던 시대에 성립했던가——그렇다면 이 분족 제도는 무균을 설관계의 상태에서 직접 생겨났을 것이다——아니면 이 분족들이 성립했을 때는 그전에 이미 부모와 자식 사이의 성교가 관습에 의해 금지되어 있던 상태였던가——그렇다면 오늘날의 상태는 그것에 선행하는 훨씬 가족이 있었음을 보여주는 것이며 또한 그것을 뛰어넘는 제1보를 내디뎠음을 말해 주는 것이다——둘 중 하나이다. 후자의 경우가 더 개연성이 있다. 내가 알고 있는 한, 부모와 자식 사이의 성혼 관계의 실례는 오스트레일리아에서 보고된 적이 없다. 또한 족외혼의 후기 형태인 모권 씨족도 대체로 이러한 설관계의 금지가 씨족의 성립 이전에 이미 존재했었다는 것을 일목요연으로 전제하고 있다.

이 두 분족 제도는, 남오스트레일리아의 마운트개비어 지방 외에도 동부 다알링 강 유역이나 북동부의 펀즈랜드에서도 볼 수 있으므로, 상당히 널게 퍼져 있는 셈이다. 이 제도는 어머니 편의 형제 자매 사이, 형제의 자녀들 사이, 자매의 자녀들 사이의 성혼만을 배제한다. 이들은 같은 분족에 속하기 때문이다; 이에 반해 자매의 자녀들과 형제의 자녀들은 결혼할 수 있다. 능사루스테일즈의 다알링 강 유역의 카밀라로이 족 사이에서는 근친 상간을 방지하는 한 발 앞선 조치를 찾아볼 수 있다. 여기서는 원래의 두 분족이 네 개의 분족으로 나뉘지고, 이 각각의 네 분족은 다른 특정한 한 분족과 일괄적으로 결혼한다. 최초의 두 분족은 식로의 타고난 배우자이다; 자녀들은 어머니가 제1분족에 속하는가 제2분족에 속하는가에 따라서 제3분족 또는 제4분족의 성원이 된다; 제3분족과 제4분족도 서로 결혼하게 되는데, 이 두 분족의 자녀들은 다시 제1분족 또는 제2분족에 속하게 된다. 그러므로 언제나, 한 세대가 제1 또는 제2분족에 속할 때는, 그 다음 세대는 제3 또는 제4분족에 속하게 되며, 또 그 다음 세대는 다시 제1 또는 제2분족에 속하게 된다. 이 제도에 따르게 되면, (어머니 편의) 형제 자매의 자

녀들이 부부가 되는 것은 불가능하지만, 형제 자매의 손자 손녀들은 부부가 될 수 있다. 이 복잡하고 복잡한 질서는 그 위에——어떻든 나중 시기의 일이지만——다시 모건 씨족이 침투되면 하층 더 복잡해진다. 그러나 여기서는 이 문제를 다룰 수 없다. 우리가 여기서 확인할 수 있는 것은 근친 상간을 방지하려는 충동이 몇 번이고 다시 모습을 드러낸다는 것, 단 그것은 명확한 목적 의식 없이 자연 발생적으로 맹목적 방식으로 나타난다는 것이다.

군혼은 오스트레일리아의 경우에는 아직 분족혼, 즉 종종 대략 전체에 걸쳐서 산재하고 있는 남자들의 한 분족 전체와 그만큼 넓게 퍼져 있는 여자들의 한 분족의 집단적 결혼 상태이지만——이 군혼은, 잘 관찰해 보면 매들공을 생각하는 속물의 추잡한 상상과는 달리 그렇게 멸아할 만한 것이 아니다. 반대로 오랜 세월이 지나서야 사람들은 겨우 그것의 존재를 억측할 이 느끼게 되었으며, 최근에 와서야 그것의 존재가 다시 논쟁의 대상이 되었다. 피상적으로 관찰하는 사람들이 보기에 그것은 일종의 느슨한 난혼으로 보일 것이며, 곧에 파리서는 이따금씩의 부정 수고 을 동반하는 일부다처제로 보일 것이다. 실제로 보통의 유럽 인에게 오히려 고국의 부부 관습을 연상시키는 이 결혼 상태를 규정하는 법칙을 발견하려면, 패어슨과 호위드가 그랬던 것처럼 몇 년에 걸친 작업을 해야만 한다. 이 규칙에 따르면, 오스트레일리아 흑인은 고향에서 수십 마일 떨어진 곳, 많도 통하지 않는 사람들 사이에서도, 이 마을에서 저 마을, 이 부족에서 저 부족으로 돌아다니면서 한밤도 하지 않고 시장없이 몸을 허락하는 여자들을 쉽게 찾아낸다. 또 이 법칙에 따르면 여러 명의 아내를 가진 남자는 그의 아내 중의 한 명을 손님에게 제공하여 같이 자도록 한다. 유럽 인이 보기에 부도덕하고 규율이 없는 것으로만 보이는 곳에서도 실제로는 엄격한 규율이 지배한다. 여자들은 다른 통혼 분족의 것이며 따라서 그 분족의 타고난 아내이다; 일차적으로 서로 상대방으로 정하는 데로 이 도덕률은 지속하여 속한 통혼 분족 외의 분족과 성교하는 것에 대해서 추장 등의 형벌을 통해 일절 금지한다. 여자를 유지하는 것은 종종 발생할 뿐더러 어떤 지역에서는 관습이기도 한데, 이 경우에서조차 이 분족 법칙은 철저하게 지켜진다.

여자를 유지한다는 것 자체가 이미, 적어도 대우혼의 형태로 나온으로의 이행의 기미를 보여주는 것이다; 어떤 남자가 분족들의 모임을 만나 여자를 유지하거나 빼앗을 때, 그는 모두는 그녀와 자매로 성교를 한다. 그러나 그 후에는 그녀는 유지를 제안한 남자의 아내로, 여지된다. 그녀에 관대로 이 유지 당한 여자가 그 남자에게서 달아나서 다른 남자에게 보복되면, 그녀는 이 다른 남자의 아내가 되며 그런 남자는 그의 특권을 잃는다. 이런 식으로 배타적 관계를 수 있거나 짧은 일정 기간 동안의 대우 관계와 일부다처제는 관례로서 계속 존속하는 군혼 제도와 나란히 혹은 그 내부에 지위를 갖게 된다. 그러므로 이 경우에도 군혼은 점차 사멸의 길을 걷고 있는 것이며, 문제는 다만 유럽 인의 영향 아래 먼저 무대에서 사라지는 것이 무엇인가 하는 것뿐이다: 군혼인가 아니면 그것을 실행하고 있는 오스트레일리아 흑인인가.

어느 경우든 오스트레일리아에 퍼져 있는 분족 전체끼리의 결혼은 극히 낮은 원시적 군혼 형태이며, 한편에 우리가 아는 한 푸날루아 가족은 군혼의 가장 높은 발전 단계이다. 분명히 말할 필요도 없이 퍼놈아더니는 야만인의 사회적 상태에 상응하는 형태로 보이는 한편에, 후자는 상대적으로 안정적인 공산주의적 공동체의 형성을 전제하며 그 다음의 더 높은 발전 단계로 곧바로 이어진다. 물론 언젠가 이 두 단계 사이의 중간 단계들이 틀림없이 발견될 것이다: 그러나 우리가 바꾸하고 있는 것은 이제 막 연구가 시작되었을 뿐인 분야, 단신히 한 발을 내딛는 데 성공한 영구 분야이다.

3. 대우혼 가족. 시기의 길고 짧음의 차이는 있지만 어느 정도의 대우 관계는 군혼 하에서도 혹은 그 이전에도 존재했다; 남자는 많은 아내들 중에서 한 사람의 본처이자 메인라고는 말하기 힘들다를 갖고 있었으며, 그는 그녀에게 있어 여러 남편들 중에 가장 충실한 남편이었다. 이런 상황은 선교사들을 적잖이 당황하게 만드는 데 기여하였고, 그들은 군혼을 때로는 무규율적 부인 공유제, 때로는 폐쇄대로의 간통으로 보게 되었다. 그런데 이렇게 하나의 관습으로서 존재하던 대우 관계는, 씨족이 점점 더 많이 생겨나고 결혼할 수 없는 '형제' 집단과 '자매' 집단의 수가 점점 더 많아짐에 따라 더욱 굳어질 수밖에 없었다. 씨족은 전족 사이의 결혼 방지에 자극을

주었고 그 차가은 더욱 커지 갔다. 그러하여, 우리가 보다시피, 이로써 추
과 미개의 넓은 단계에 있는 그 안의 대부분의 인디언들에게서는 친족 체
계에 포함되어 있는 모든 친족들 사이의 결혼이 금지되어 있다. 그리고 이
친족의 종류는 수백 가지에 이른다. 이처럼 결혼이 금지되는 관계들이 더욱
많아지고 복잡해짐에 따라 군혼은 더욱 불가능하게 되었다; 군혼은 대우혼
가족에 밀려난다. 이 단계에서 한 남자는 한 여자와 동거한다. 그러나 일부
다처제가 비록 경제적 원인들 때문에 드물게 일어나는 일이라 하더라도,
일부다처제와 때에 따라서 정조를 지키지 않아도 되는 남자의 권리는 존속
한다; 관면에 여자는 동거 기간 동안 대개 아주 엄격한 정조를 요구받으며
간통은 아주 잔혹한 벌을 받는다. 그러나 결혼이라는 속대의 끈은 어느 쪽
에서도 쉽게 풀어 버릴 수 있으며, 아이들은 전과 마찬가지로 오로지 어머
니에게만 속한다.

또한 이러한 진족이 결혼 관계에서 더욱더 배제되는 과정 속에서 자연
도태가 계속 영향을 미치게 된다. 모건의 말에 따르면:

> "혈연 관계가 없는 씨족들 사이의 결혼은 족체적 동인적으로 더 강력한 종족을 만들어 낸다; 진보해 가는 두 부족이 서로 섞이게 되면 새로운 두개골과 두뇌는 자연히 확대되고 마침내 두 부족의 소질들을 모두 결합하게 된다."[100]

이러한 여족 제도를 가진 부족은 뒤처진 부족에 대해 우위를 점하거나 아니면 그 부족들의 자신들의 신체를 따르게 함에 틀림없다.

그러므로, 원시사에서 가족 발전의 요체는 형성간의 결혼 공동체가 지배하는 범위가 처음에는 부족 전체를 포괄하는 수준이었다가 차츰적으로 좁아지는 데 있다. 처음에는 가까운 친족이, 다음에는 점차 먼 친족이, 그리고 나중에는 결혼으로 인척 관계가 된 친족까지 배제됨으로써 결국 어떤 종류의 군혼도 실제로 불가능하게 되며, 종국에는 겨우 느슨하게 결합되는 한 쌍의 배우 관계만이 남게 된다. 이 배우 관계는 하나의 분자로서, 이것이 분해되면 결혼 일반이 없어지게 된다. 이상을 보더라도 오늘날의 의미에서의 개별적 성적 단혼의 성립과 얼마나 관계가 없는 것인가를 명확히 알 수 있다. 바로 이 단계에 있던 모든 인종들의 위에서 이것을 증명한다

이전의 가족 형태들에서 남자들은 여자를 못 구해서 안달할 필요가 없었으며, 반대로 여자들은 넘쳐나기 일쑤였다. 그런데 이제는 여자들이 희소해졌으며 결혼을 받는 처지가 되었다. 그러하여, 대우혼 이래 여자의 약탈과 구매가 시작된다 — 이것은 훨씬 더 깊은 곳에서 시작된 변화의 낌새 정도는 될지언정, 단지 징후일 뿐 그 이상의 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 원칙적 스코틀랜드 인인 맥레넌은 여자를 조달하는 단순한 방법에 불과한 이 징후를 "약탈혼"과 "매매혼"이라는 특별한 가족 부류로 등급시켰다. 게다가 이제부터 인디언들 사이에서, 그리고 다른 단계와 다른 종족들 사이에서, 혼인을 맺는 것은 당사자들의 일이 아니라 그들의 어머니들의 일이었던 데, 당사자의 의향을 전혀 묻지 않는 경우도 종종 있었다. 서로 얼굴도 모르는 두 사람이 약혼을 하고 결혼 날짜가 임박해서야 비로소 자신들에 대한 거래가 성사되어 있다는 것을 알게 되는 경우도 종종 있었다. 결혼식 전에 신랑은 신부의 씨족 내 친족들(즉, 어머니 또는 어머니 쪽의 친족들이 아니라 어머니 쪽의 친족들)에게 선물을 하는데, 이것은 처녀를 양도해 주는 데 대한 몸값으로 여겨졌다. 부부 중 어느 한 쪽의 의사에 따라 이혼이 허용되었을 수 있는 것도 전과 마찬가지이다; 그런데 점차 많은 부족들에서, 예를 들면 어로위이 족 같은 경우에, 그러한 이혼을 달가워하지 않는 여론이 생겨났다; 부부간에 분쟁이 생기면 항상 씨족의 친족이 중재에 나서고 중재가 성과를 거두지 못할 때에야 비로소 이혼이 성립한다. 이 경우 자녀들은 어머니에게 남으며, 그 후 어느 쪽이든 자유로이 재혼할 수 있다.

대우혼 가족은 너무 허약하고 불안정했기 때문에 독자적인 세대를 요청할 수 없었고 또 그런 것은 생각할 수조차 없었다. 따라서 대우혼 가족이 생겨났다고 해서 이전 시대부터 전승된 공산주의적 세대가 사라지는 것은 결코 아니다. 그런데 공산주의적 세대는 가내에서의 여성의 지배를 의미한다. 그것은 친어머니를 확인할 수 없었기 때문에 친어머니만을 인정하는 것이 아닐, 즉 어머니에 대한 높은 존경을 의미하는 것과 꼭 마찬가지이다. 여성이 사회의 초기에는 남자의 노예였다는 것은 18 세기 계몽 사상에서 넘어온 가장 통렬한 관념들 중의 하나이다. 모든 야만인들에게서, 그리고 낮은 단계와 중간 단계의 모든 미개인들에게서, 그리고 부분적으로는 높은

단계의 야만인들에게서조차, 여성은 자유로울 뿐 아니라 높은 존경을 받는 지위에 있다. 대우혼 하에서 여성의 지위가 어떠했는가에 대해서는 세네카-이로쿼이 족 사이에서 수년 동안 선교사 생활을 한 어디 라이트의 증언을 들어 보는 것이 좋을 것이다:

> "그들의 가족에 대해서 말하자면, 그들이 서서 오래 본 큰 가족거에다 가족으로 이루어진 공산주의적 세대[gens]에 거주하던 때는——항상 어떤 한 큰 씨족[gens]이 우위를 점했다. 따라서 여자들은 남편을 다른 씨족들[씨족들]에서 구했다——보통 여자 쪽이 집을 지배하였다; 서방들은 공통하였다; 그러나 공동의 여성들에 자신의 몸을 기여할 만큼 무관심하지 못하거나 세주가 없는 몸종한 남편 혹은 정부였으는 불행한 처지에 있었다. 아무리 많은 아이들을 두고 있었어도, 그는 언제라도 집을 무리 떠나라는 명령을 받아들일 리오를 하고 있어야 했다. 그리고 이 명령에 저항을 시도하는 것이 그에게 과히 이로운 것도 아니었다; 집은 그에게 더 이상 편일 수 없는 것이 되었기 때문이다. 그러므로 그가 할 수 있는 것은 자기의 씨족[씨족]으로 돌아가거나, 대개 의 경우 그렇지만, 다른 씨족에서 새로운 배우자를 찾으려는 것밖에 없었다. 여자들은 씨족들[씨족들]에서, 아니 그 안의 어느 곳에서든 자유한 세력이었다. 왜냐하면 그녀들은 족장회의 를 좌우하고 그를 보통 명령으로 갈등시키는 힘도 대수롭지 않게 해치웠다."[101]

여자들의 대우혼 혹은 전부가 동일한 한 씨족에 속하는 한편, 남자들은 여러 씨족에 나뉘어 있는 공산주의적 세대라면, 원시 시대에 여성들이 어디서나 우월한 지위를 차지할 수 있었던 물적 기초이다. 이것을 발견한 것이 바호펜의 세 번째 공적이다——남들이 말한다면, 이런인과 미개인에게 있어서 여성들이 과도한 노동을 부담하고 있다는 여행가 또는 선교사들의 보고는 결코 상술한 바와 모순되는 것이 아니다. 형성 간의 분업은 여성이 사회 내에서 차지하는 지위와는 전혀 다른 원인에 의한 것이다. 여성들이 우리가 적당하다고 생각하는 것보다 훨씬 더 많은 노동을 해야 하는 민족들은 종종 우리 측일 인보다 여성들에게 훨씬 더 강한 참된 존경심을 표한다. 외견상 대단히 존경을 받으면서도 실제적 노동이라고는 전혀 하지 않

는 중앙 시대의 귀부인은 심한 노동을 하는 미개 시대의 여성보다 훨씬 더 낮은 사회적 지위에 있다. 후자는 자기 민족 사람들에게서 진정한 귀부인(lady, femme, frau = 여주인)으로 여겨졌으며, 또 그 실제상으로 보더라도 귀부인이었다.

오늘날 어떠한 가족이 군혼을 원시의 대체했는가 하는 문제는 아직도 이런의 높은 단계에 있는 서북부 지방 민족들에 대한, 그리고 특히 남아메리카 민족들에 대한 한층 더 상세한 연구가 있어야 결론이 날 것이다. 남아메리카 민족들에 대해서는 실적 무구속을 보여주는 다양한 이례들이 보고되어 있는바, 옛날의 군혼이 그곳에서 완전히 극복되었다고는 결코하기 어렵다. 어쨌든 아직은 군혼의 흔적이 모두 소멸되지는 않았다. 북아메리카의 적어도 40 개 부족들에서는 첫째 딸과 결혼한 남자는 그녀의 동생들이 적당한 연령에 도달하면 이들도 마찬가지로 모두 자기의 아내로 삼을 권리를 가지고 있다; 이것은 한 집단의 자매들 전체가 남편들을 공유하던 관습의 흔적이다. 그리고 반크로프트는, 캘리포니아 인도의 주인 일이인의 높은 단계에게는 무차별 성교를 목적으로 여러 "부족들"이 한 데 모이는 어떤 축제가 있다고 말하고 있다. 이것은 명백히 씨족들인데, 이 씨족들은 한 씨족의 여자들이 다른 씨족의 남자들 전원을 공동의 남편으로 삼고, 또 그 역도 성립했던 시대에 대한 희미한 기억을 어린 축제를 통해 보존하고 있는 것이다. 오스트레일리아에서는 아직도 이와 동일한 관습이 지배한다. 어떤 민족들에서는 말로들, 즉 족장과 주술사-사제가 무인 공유제를 이용하여 대부분의 여자들을 독점하는 것을 볼 수 있다; 그 대신 그들은 어떤 축제나 큰 민회가 열릴 때에는 옛날의 공유제를 현실에 부활시켜 자신들의 아내들이 젊은 남자들과 합법을 즐기는 것을 허락해야만 한다. 옛날의 자유 성교를 짧은 기간 동안 부활시키는 이러한 정기적인 사투르날리아 축제의 많은 실례들을 베스테르마르크는 자신의 저서 3부29번에서 들고 있다: 인도의 호 족, 산탈 족, 판자 족, 포타르 족, 아프리카의 말말 민족들, 기타 등등. 기묘하게도 베스테르마르크는 이로부터, 이 풍습은 그가 부인해 오던 군혼의 잔재가 아니라 —— 원시인이 다른 동물들과 공통으로 가지고 있던 교미기의 유습이라는 결론을 내리고 있다.

여기서 우리는 마호멧의 네 번째 위대한 발견에 도달한다. 그는 군혼으로부터 대우 관계에 이르는 동안에 널리 퍼져 있던 과도기적 형태를 발견하였다. 마호멧이 옛 신들의 폐물을 정벌한 데 대한 속죄라고 서술하고 있는 것: 여자의 정조에 대한 권리를 만든 데 대한 속죄라고 서술하고 있는 것은, 실제로는 여자가 옛날의 남편 공동체에서 넘어나 오직 한 남자에게만 몸을 바치는 권리를 획득하기 위한 속죄의 인위적 표현에 불과한 것이다. 이 속죄란 일정한 기간 몸을 제공하는 것을 말한다: 바빌로니아의 여자들은 한 일년에 한 번은 뮬리타 신전에서 몸을 제공하지 않으면 안 되었다; 기타 서부 아시아 민족들은 행렬을 수년간 아나이티스 신전에 보냈는데, 거기서 그 행렬은 바쁘에 모는 남자들을 지독하이 바쁘엇 자유로운 정사를 한 후에야 비로소 결혼을 허락 받았다; 종교적 희생을 동반한 이와 유사한 관습들은 지중해와 갠지즈 강 사이의 거의 모든 아시아 민족들에게서 공통으로 볼 수 있다. 속죄를 위한 이러한 희생은 마호멧이 이미 지적한 바와 같이 시간이 지남에 따라 점차 완화된다:

> "매년 몸을 바치던 것이 한 번만 바치도 무방하게 된다. 기혼 여성의 난교는 자녀들의 그것으로 바뀌고, 혼인 중에도 이루어지던 것이 혼인 전에만 이루어지며, 구별 없이 누구에게나 몸을 바치던 것이 일정한 사람에게만 바치는 것으로 된다." (『모권』, 19면)

다른 민족들에게는 이러한 종교적 희생가 없다; 멀멀 민족들에서는 —— 고대에는 트라키아 족, 켈트 족 등이 그랬고 오늘날에는 인도의 많은 원주민, 말레이의 여러 민족들, 남태평양 제도의 토인들, 많은 아메리카 인디언들이 그렇다 —— 처녀들이 결혼하기 전에 최대의 성의 자유를 향유한다. 특히 남아메리카에서는 거의 어디서나 그러하였으며, 이 대륙의 오지에 몇 번 들어가 본 사람이면 누구라도 그것을 증언할 수 있다. 예컨대 아가씨한 가족에 대해서 다음과 같이 이야기한다: 그가 그 집의 딸과 인사하게 되었을 때, 그는 그녀의 어머지의 소식을 물어 보았는데, 이는 그녀의 어머니의 남편으로 널리 여러져이하여 전쟁에 장교로 참가하고 있던 사람이 그녀

의 어머지일 것이라고 생각했기 때문이다: 그러나 그녀의 어머니는 웃으면서 이렇게 대답했다: Nao tem pai, é filha da fortuna. 그 애는 아버지가 없답니다, 그 애는 우연의 생긴 애지요.

> "만다면 여자들과 혼혈 여자들은 언제나 이런 식으로 수치스러워하지도 않고 나쁘다는 생각도 없이 자기의 사생아에 관해 이야기한다: 그리고 이것은 조금도 이상한 일이 아니며 오히려 그 관대의 결루가 예외적인 일인 것처럼 보인다. 아이들은——흔히 어머니만을 알고 있다. 왜냐하면 일체의 예의와 책임이 어머니에게 있기 때문이다: 아이들은 아버지에 관해서 아무것도 모른다; 그리고 여자 역시도 자기나 자기 아이들이 아버지에 대하여 무엇을 요구할 권리가 있다고는 조금도 생각하지 않는 것 같다."

이 점두 문명인에게 이상하게 생각되는 것이 오관에에 따르면, 그리고 군혼 하에서는 그러 통상적인 일일 뿐이다.

또 다른 민족들에서는 신랑의 친구나 친족 또는 결혼식에 초대받은 손님들이 결혼식에서 신부에 대한 옛부터 내려온 권리를 요구한다. 그리고 신랑의 순번은 맨 마지막이다: 예를 들면, 고대에는 발레아레스 제도에서 그리고 아프리카의 아루질라 족 사이에서 그러하였으며, 아비시니아의 마레아 족은 오늘날에도 그러한 관습을 가지고 있다. 또 다른 민족들에서는 부족 또는 씨족의 수장, 카지크, 사먼, 사제, 영주 등등 그 밖으로 어떠한 한 명의 공복지가 공동체의 대표자로서 신부에 대해 초야권을 행사한다. 인남반주의자들이 아무리 이것을 호도하려 해도, 이 초야권jus primae noctis은 군혼의 잔재로서 오늘날에도 아직 알래스카 지역 대부분의 주민들(반크로프트, 『원주민 종족들』, 제1권, 81면), 멕시코 북부의 다루 족(같은 책, 584면), 그리고 그 밖의 민족들 사이에서 현존하고 있다; 그리고 그것은 적어도 원래의 켈트 계 나라들에서는 중세의 전 기간에 걸쳐서 존속하였는데, 이 나라들에서 초야권은 군혼에서 직접 전해졌다. 예를 들면 아라곤이 그러하다. 카스티야에서는 농민이 한 번도 농노가 된 적이 없었지만, 아라곤에서는 1486년의 카돌릭 왕 페르디난드의 중재 판결이 나오기 전까지 가장 굴욕적인 농노제가 시행하고 있었다. 이 문서에는 이렇게 씌어 있다:

> "나는 다음과 같이 판결하고 선언한다. 상기 영주들(senyors, 남작들)은 ——농민이 아내를 얻은 첫날밤에 동 아내와 동침하거나 또는 혼례를 올린 첫날밤에 동 아내가 침대에 들어간 후 시뻐른의 표시로서 그 침대의 동 아내를 넘어갈 수 없다; 또한 상기 영주들은 흑설, 무상을 막론하고 농민의 딸이나 아들을 그들의 의사에 반하여 사역시킬 수도 없다."(주변하면, 『농노제』, 페페르부르크, 1883년, 33면에 카탈로니아 어 원문으로부터 인용.)

그리고 마호멧은 자신이 이룬 불멸의 "난교" 또는 "문란한 생식"으로부터 단혼으로의 이행이 본질적으로 여자의 입에 의해 이루어졌다고 일관되게 주장하고 있는데, 이는 무조건 정당하다. 경제적 생활 조건들이 발전할수록, 그리하여 고대의 공산주의가 무너지고 인구 밀도가 증가함에 따라 옛부터 내려오던 성관계가 대고의 소박한 성격을 잃게 될수록, 이 성관계는 여자들에게 더욱더 굴욕적이고 억압적인 것으로 여겨질 수밖에 없었다: 그런 만큼 여자들은 더욱더 절실하게 정조론, 즉 오직 한 남자하의 일시적 또는 지속적 결혼에 대한 권리를 하나의 구원책으로 여기고 그것을 광구하지 않을 수 없었다. 오늘날에 이르기까지도 사실상의 군혼이 주는 혜택을 보기한다는 것을 몰에도 생각해 본 일이 없는 남자들은 이러한 진보를 가져올 수 없었다. 여자들의 힘으로 대우혼으로의 이행이 실현된 후에야 비로소 남자들은 엄격한 일부일처제를 받아들일 수 있었다 —— 물론 여자들에게만 적용되는 일부일처제를.

대우혼 가족은 야만과 미개의 경계에서, 대개는 이미 야만의 높은 단계에서 발생하였지만 곳에 따라서는 미개의 낮은 단계에 와서 비로소 발생하였다. 야만 시대에는 군혼, 문명 시대에는 일부일처제가 그러한 것처럼, 미개 시대에는 대우혼 가족이 특징적인 가족 형태이다. 대우혼 가족이 더욱 발전하여 고정적인 일부일처제가 되려면 우리가 지금까지 그 작용 과정을 알려본 원인들과는 다른 원인이 필요하였다. 집단혼 대우혼에서 이미 그 바지막 단위, 즉 두 개의 원자로 이루어진 분자로 귀착되어 있었다: 한 명의 남편과 한 명의 아내로. 자연 도태는 결혼 공동체에서 배제되는 대상이 더욱 많아지게 함으로써 자신의 임무를 다하였다; 이 방향에서 자연 도태는 더 이상 할 일이 없게 되었다. 따라서 새로운 사회적 추동력이 작용하지 않

입다면, 대우 관계에서 새로운 가족 형태가 생겨날 이유는 전혀 없었다. 그러나 이 추동력은 작동하였다.

이제는 대우혼 가족의 고전적 타전인 아메리카를 떠나기로 하자. 아메리카에 한층 고도의 가족 형태가 발전했다거나, 아메리카가 발전되고 정복되기 전의 어떤 시점 어느 장소에선가 고정적인 일부일처제가 있었다고 추론할 만한 징후는 보이지 않는다. 그러나 구세계에서는 사정이 다르다.

구세계에서는 가축을 길들이고 가축 떼를 사육함으로써 이전에는 생각할 수도 없었던 부의 원천이 발견되었고 완전히 새로운 사회 관계들이 형성되었다. 미개의 낮은 단계 이전에는 항구적인 부라고 하면 거의 거옥, 의복, 조잡한 장식품, 석료를 획득하고 조리하는 다음과 같은 도구들뿐이었다: 배, 무기, 극히 단순한 종류의 살림살이. 석료품은 매일 새로 획득하지 않으면 안 되었다. 그런데 이제 선진적인 목축 민족들 —— 인도의 5 개 강 지방과 갠지즈 강 유역의 당시 아직 몰이 훨씬 풍부했던 옥서스 강과 악사르테스 강 유역의 초원 지대에 살던 아리아 인, 유프라테스 강과 티그리스 강 연안의 셈 인 —— 은 말, 낙타, 당나귀, 소, 양, 산양, 돼지 등의 가축 떼를 갖게 됨에 따라, 감시하고 적당히 돌보기만 하면 끊임없이 대량 번식하여 젖과 고기를 매우 풍부하게 공급해 주는 재산을 보유하게 되었다. 그 이전의 모든 식료 조달 수단은 이제 뒷전으로 밀려났다; 이전에는 필요한 일이었던 수렵이 이제는 하나의 사치가 되었다.

그런데 이 새로운 부는 누구의 것이었는가? 원래는 물론 씨족의 것이었다. 그러나 가축 떼의 사적 소유는 이미 일찌부터 발전했을 것이 틀림없다. 이른바 모세 제1경의 필자가 아버지 아브라함을 그의 가축 떼의 소유자로 본 것은 하나의 가족 공동체의 장으로서의 그의 권리 때문이었는지, 그렇지 않으면 한 씨족의 사실상 세습적인 수장으로서의 자격 때문이었는지는 단언하기 어렵다. 하지만 그를 현대적 의미의 소유자로 생각해서는 안 된다는 것만은 틀림없다. 그리고 또 하나 확실한 것은, 인증된 역사로 들어설 무렵에 이미 가축 떼는 여게 시대의 곡예를, 금속기, 사치품, 그리고 마지막으로 인간 가축 —— 노예 —— 과 꼭 마찬가지로 어디서나 가장의 특유 재산이었다는 것이다.

왜냐하면 이제 노예제도 발생되어 있었기 때문이다. 낯은 단계 미개한 늘에게 노예는 무가치한 것이었다. 그러므로 아메리카 인디언들이 포로를 취급한 방식은 한층 높은 단계에서 이루어진 방식과는 완전히 달랐다. 남자는 살해되거나 또는 형제로서 승자의 부족에 편입되었다; 여자는 결혼하거나 그렇지 않으면 자신의 낳아놓은 아이들과 함께 마찬가지로 편입되었다. 여기 이 단계에서는 인간의 노동력은 그 유시비를 낳는, 우목할 만한 정어를 창출하지 못했다. 목축, 금속 가공, 직조, 그리고 마지막으로 원아 경작이 도입되면서, 사정은 달라졌다. 이전에는 그렇도 쉽게 얻을 수 있었던 하녀가 이제는 교환 가치를 지니게 되어 예예의 대상이 된 것과 마찬가지로, 특히 가족 예가 증국적으로 가족의 재산이 된 이후로 노동력에서도 같은 일이 벌어졌다. 가족은 가족이란 그렇게 빨리 늘어나지 않았다. 가축을 감시하기 위해서는 더 많은 사람이 필요하였다; 포로가 된 적을 여기에 이용할 수 있었고, 더구나 그는 가축 자체와 마찬가지로 번식할 수 있었다.

이러한 부는 일단 개별적 가족의 사유 재산이 되어 급속히 번식하자 대우혼과 모권제 씨족에 기초한 사회에 강력한 타격을 주었다. 대우혼은 가족에 새로운 요소를 들어들였다. 대우혼은 한아버지와 함께 확실한 한아버지를 가져다주었다. 비록가 이 한아버지는 아마도 오늘날의 많은 '아버지들'보다 더 확실함을 것이다. 당시의 가족 내에서의 분업에 따르면, 식료품을 조달하고 그에 필요한 노동 수단을 조달하는 것은 남편의 일이었으며, 따라서 후자의 소유권은 그에게 있었다; 이혼하는 경우에는 이 노동 수단을 남편이 차지하고, 아내는 자기의 가구를 차지하였다. 그러므로 당시 사회의 관례에 따르면, 남편은 새로운 식료원인 가축의 소유자이기도 하였으며 후에는 새로운 노동 수단인 노예의 소유자이기도 하였다. 그러나 바로 이 사회의 관례에 따르면, 그의 자녀들은 그의 재산을 상속할 수 없었다. 왜냐하면 상속 문제에서는 다음과 같은 사정이 있었기 때문이다.

모권제에 의하면, 요컨대 여계에 따라서만 혈통을 따졌던 동안에는, 그리고 씨족 내에서의 원시적인 상속 관습에 의하면, 처음에는 씨족 내 친족이 사망한 씨족원의 재산을 상속하였다. 재산은 씨족에 남아 있어야 했다. [illegible]

에서 가장 가까운 친족, 따라서 어머니 편의 혈족에게 넘어갔음직도 하다. 그런데 사망한 남편의 자녀들은 남편의 씨족에 속하는 것이 아니라 그 어머니의 씨족에 속하였다; 그들은 어머니의 재산을 처음에는 어머니의 그 밖의 혈족과 함께, 후에는 어쩌 우선적으로 상속했을 것이다; 그러나 그들은 아버지의 재산은 상속할 수 없었는데, 왜냐하면 그들은 아버지의 씨족에 속하지 않았고 아버지의 재산은 아버지의 씨족 내에 남지 않아야 했기 때문이다. 따라서 가족 내의 소유자가 사망한 경우에 그의 가족 내는 우선적으로 그의 혈계 자매 및 그의 자매의 자녀들, 또는 그의 어머니의 자매의 자손들에게 넘어갔을 것이다. 그러나 그 자신의 자녀들에게는 상속권이 없었다.

그러므로 부가 증대함에 따라 한편으로 가족 내에서 남편이 아내보다 더 중요한 지위를 차지하게 되었으며 다른 한편으로 남편은 이 강화된 지위를 이용하여 자녀들을 위해 전래의 상속 순위를 과기하려는 충동을 느끼게 되었다. 그러나 모권제에 의해 혈통을 따지는 한, 그것은 불가능한 일이었다. 그러므로 이 모권제는 과기되어야 했으며 또 과기되었다. 그것은 오늘날 우리가 생각하듯이 그렇게 어려운 일은 결코 아니었다. 왜냐하면 이 혁명——인류가 경험한 가장 결정적인 혁명 중의 하나——은 살아 있는 씨족 성원 중의 단 한 사람도 건드릴 필요가 없었기 때문이다. 씨족에 속한 사람들은 모두 이전 그대로 있을 수 있었다. 앞으로는 남자 씨족원의 자손이 씨족에 남아 있고, 여자 씨족원의 자손은 씨족에서 제외되어 자기 어머니의 씨족으로 넘어간다는 간단한 결의로 충분하였다. 이로써 여계에 의한 혈통의 산정과 어머니 측의 상속권은 과기되고 남계에 의한 혈통과 아버지 측의 상속권이 정립되었다. 우리는 이 혁명이 문화 민족들에게서 어떻게 일어났는지, 그리고 언제 일어났는지에 대해 아무것도 하는 게 없다. 이 혁명은 전적으로 선사 시대에 속하는 일이다. 그러나 이 혁명이 일어났다는 것은 특히 바호펜이 수집한 모권제의 풍부한 흔적들을 통해서 충분히 증명되고도 남는다; 이 혁명이 얼마나 쉽게 이루어졌는가는 수많은 인디언 부족들의 예를 통해서 알 수 있는데, 이 부족들은 최근에 와서 겨우 이 혁명을 이루었거나 또는 지금 이루고 있다. 뷔렌으로 부터 클레멘 생 [illegible]

화(살림)에서 프라으로의 이주가 여기에 영향을 주었으며 다른 한편으로 문명과 선교사의 절인적 영향이 있다. 이주민의 B 계 부족 중에서 6 개 부족은 남계의 혈통과 상속 순위를 지키고 있으나, 두 종족은 아직 여계의 혈통과 상속 순위를 지키고 있다. 요니 족, 아이에어 족, 델라웨어 족 사이에서는 자식들이 어머지의 재산을 상속할 수 있도록 그들에게 아버지의 씨족명을 물여 아버지의 씨족에 편입시키는 관습이 퍼져 있었다. "사물의 이름을 바탕으로써 사물을 바꾸려는 인간의 타고난 절외론적 습성! 그리고 씨집의 이해가 충분한 동기를 제공할 때마다 전통의 대부에서 변통을 극복할 길로를 찾으려는 절외론적 습성"(맑스) 그 결과 혼으기 어려운 혼란이 일어났고, 이 혼란은 부권으로의 이행을 통해서만 수습될 수 있었으며, 또 부분적으로는 실제로 그렇게 수습되었다. "아정이 일반적으로 가장 자연스러운 이행 형로인 듯하다."(맑스)——이러한 이행이 구세계의 문화 민족들 사이에서 이루어진 방식에 대해서 비교 법학자들이 우리에게 이야기해 줄 수 있는 것이 무엇인가——물론 거의 가설들일 뿐이지만——에 대해서는 M. 모발레프스키, "가족 및 재산의 기원과 진화 과정"(스톡홀름, 1890년)을 참조하라.

모권제의 전복은 여성의 세계사적 패배였다. 남자는 집안에서도 주도권을 잡게 되었다. 여자는 지위가 하락하여 예속적 처지에 놓이게 되었고, 남자의 정욕의 노예로, 단순한 산아 도구로 전락하였다. 특히 영웅 시대의 그리스 인, 다욱이 고전 시대의 그리스 인들 사이에서 노골적으로 나타나는 여성의 시리한 굴욕적인 지위는 점차 서정되고 모장되어, 때로는 한층 완화된 형태를 취하기도 했다; 그러나 그 지위 자체는 전혀 없어지지 않았다.

이렇게 확립된 남성 전제의 최초의 결과는 당시 막 출현하고 있던, 가부장제적 가족이라는 중간 형태로 나타난다. 그 주된 특징은 나중에 살펴보게 될 일부다처제가 아니라,

> "일정한 수의 자유인과 비자유인을 가정의 가부장적 권력하에 둔 가족으로 조직하는 것이다. 셈 인의 형태에서는 이 가장은 일부다처에 생활을 하며, 비자유인은 한 명의 아내와 자식들을 가진다. 그리고 이 조직 전체의 목적은 일정한 지역 내에서 가축 떼를 돌보는 것이다."[iv]

맑스는 다음과 같이 덧붙이고 있다: "현대의 가족은 노예(servitus) 뿐만 아니라 농노제도 맹아 형태로 품고 있다. 왜냐하면 그것은 처음부터 농경을 위한 노역과 관련을 맺고 있기 때문이다. 현대의 가족은 그 후 사회와 그 국가에서 발생하게 될 전형 온갖 대립들을 축소판의 형태로 내포하고 있다."

이러한 가족 형태는 대우혼에서 일부일처제로의 이행을 보여준다. 사내의 질조, 따라서 자녀들의 아버지의 확실성을 확보하기 위해 아내는 남편의 무조건적 권력하에 놓인다: 남편이 아내를 살해한다고 해도 그것은 그의 권리를 행사한 것에 불과하다.

가부장제 가족과 함께 우리는 희미한 역사의 영역에, 그와 함께 또한 비교 법학이 우리에게 현저히 도움을 줄 수 있는 영역에 들어선다. 그리고 사실 비교 법학의 덕택으로 우리는 여기서 중요한 진보를 이룩하였다. 오늘날에도 세르비아 인과 불가리아 인 사이에서 자드루가(유인 단체라고 번역

본질적인 점은 비자유인의 편입과 가부 권력에 있다: 그러므로 이 가족 형태의 완성된 유형은 로마의 가족이다. familia 라는 말은 원래 감상과 가정 불화로 이루어져 있는, 오늘날의 속물들의 이상을 의미하는 것이 아니었다; 로마 인들에게서 이 말은 처음에는 부부와 그들의 아이들을 가리키는 것이 전혀 아니었고 오로지 노예들만을 가리키는 것이었다. famulus 는 한 사람의 가내 노예를 의미하였고 familia 는 한 남자가 갖고 있는 노예들의 총계였다. 가이우스 시대에도 아직 familia, id est patrimonium(즉, 상속분)은 유언을 통해서 증여되었다. 이 표현은, 루부리가 처음과 일정한 수의 노예들을 로마 식의 가부 권력하에 거느리고 그들 위에 대해서 생사 여탈권을 지니는 하나의 새로운 사회적 조직체를 가리키기 위해 로마인이 고안해 낸 것이다.

> "따라서 이 말은 처음 세 부족들의 혼합하기 그지없는 가족 제도보다 오래된 것은 아니다. 그리고 이 가족 제도는 한마 경작과 법정상으로 노예제가 채용된 후에, 또 이리아 제 이탈리아 인이 그리스 인에게서 분리된 이후에 생겨난 것이다."[v]

이러한 가족 형태는 대우혼에서 일부일처제로의 이행을 보여준다. 사내의 질조, 따라서 자녀들의 아버지의 확실성을 확보하기 위해 아내는 남편의 무조건적 권력하에 놓인다: 남편이 아내를 살해한다고 해도 그것은 그의 권리를 행사한 것에 불과하다.

가부장제 가족과 함께 우리는 희미한 역사의 영역에, 그와 함께 또한 비교 법학이 우리에게 현저히 도움을 줄 수 있는 영역에 들어선다. 그리고 사실 비교 법학의 덕택으로 우리는 여기서 중요한 진보를 이룩하였다. 오늘날에도 세르비아 인과 불가리아 인 사이에서 자드루가(유인 단체라고 번역

할 수 있을 것이다. 또는 프라스트보(형제 단체)라는 명칭으로 존재하며, 또 변형된 형태로 동양 민족들 사이에도 존재하는 가부장제의 대가 공동체가 군혼에서 발생한 모권제 가족과 현대 세계의 개별 가족 사이의 과도 단계를 이룬다는 것을 증명한 것은 막심 코발레프스키[17]『가족 및 재산의…… 제정』, 스톡홀름, 1890년, 60-100면]의 공적이다. 하여도 구세계의 문화 민족들, 즉 아리아 민이나 셈 민의 경우에는 이 문제가 이미 종결된 것으로 보인다.

남슬라브 민의 자드루가는 아직까지도 존재하는 이러한 가족 공동체의 가장 좋은 실례이다. 그들의 자드루가는 한 사람의 아버지에게서 나온 여러 세대의 자손들과 그들의 아내들을 포괄하고 있다. 이들은 모두 한 집안에서 같이 살면서 공동으로 전야를 경작하고 공동 자금으로 먹고 입으며, 얻어 수확물을 공동으로 보유한다. 이 공동체는 최고 관리자인 가장(domaćin)의 관리하에 있는데, 가장은 외부에 대해서 공동체를 대표하고, 작은 물품을 양도할 수 있으며, 회계를 담당하고, 회계 및 규칙적인 사업 진행에 대해서 책임을 진다. 가장은 선출되지만 결코 최고 권장자일 것을 요구하지는 않는다. 여자들과 그들의 노동은 주부(domaćica)의 지휘하에 있는데, 주부는 보통 domaćin의 아내이다. 주부는 또한 처녀들의 배우자를 선택하는 데서도 중요한, 좀 더 결정적인 발언권을 가진다. 그러나 최고 권위은 가족회의, 즉 남녀 성인 가족원들의 전체 회의에 있다. 가장은 이 회의에 보고를 한다; 이 회의는 최종 결정을 내리며, 가족 상환에 대한 재판권을 행사하고, 중요한 매매 특히 모유지 매매 등등에 관해서 결정을 내린다.

약 10 년 전에야 비로소 이러한 거대한 가족 공동체가 러시아에도 존속하고 있다는 것이 증명되었다[21]; 이 가족 공동체가 오브시치나, 즉 촌락 공동체라는 러시아의 민족 관습에 뿌리박고 있음은 이제 일반적으로 승인되는 사실이다. 이 가족 공동체는 러시아의 가장 오래 된 법전인 아로슬라프 법전[22]에 담아지어 법전[23]에서와 동일한 명칭(verv)으로 나타나며, 또 폴란드와 체코의 사료를 통해서도 증명될 수 있다.

독일인들 사이에서도, 브이골하『독일 사법 제도들』에 따르면, 원래의 형태 안에는 현대적 의미에서의 개별 가족이 아니라 "대대 공동체"이다. 이

대대 공동체는 여러 세대 내지 개별 가족들로 구성되며, 그 안에 종종 비가족인을 포함하는 경우도 있다. 로마의 가족도 이 유형으로 환원된다. 그리하여 최근에는 가부장의 절대적 권력과 가부장에 대한 다른 가족 구성원의 무권리에 대해 강한 이론 反論이 제기되고 있다. 아일랜드에서 켈트 민족의 경우에도 아일랜드에서 이와 유사한 가족 공동체가 존재했다고 한다; 프랑스의 경우에 가족 공동체는 프랑스 혁명 직전까지만 해도 니베르네 지방에 parçonneries라는 명칭으로 유지되고 있었고, 프랑슈 콩테 지방에서는 아직도 완전히 사멸되지 않고 있다. 루앙 지방(소노레프하르)에서는 카다란 농가를 볼 수 있는데, 이 농가에는 지붕까지 닿는 높다란 공동의 중앙 광실이 있고, 이 광실 주위에 침실들이 있어서 6 단 내지 8 단의 계단을 통해서 출입하게 되어 있으며, 거기에 한 가족에 속하는 여러 세대의 사람들이 살고 있다.

토지를 공동으로 경작하는 인도의 세대 공동체에 관해서는 이미 앞에서 언급한 대로 시대에 네아르코스가 언급한[24] 바 있는데, 이 세대 공동체는 오늘날에도 네아르코스가 언급한 그 지방, 즉 펀잡과 서북부 인도 전체에 걸쳐 존속하고 있다. 모카시스에서는 코발레프스키 자신이 그것의 존재를 증명할 수 있었다. 알제리의 경우 그것은 아직도 카빌 족 사이에 존속하고 있다. 그것은 아메리카에도 있었다고 보는 견해가 있다. 즉, 주리다가 기술하고 있는 고대 멕시코의 "칼풀리스[25]"를 그것으로 보려는 시도가 이루어지고 있다; 다른 한편 루느프(『파국』, 1890년, 42-44호)는 정복 당시의 페루에 정지를 정기적으로 분배하는, 따라서 개별 경작이 이루어지는 일종의 마르크 제도(게다가 이 마르크는 울가사의 제도 Marca라고 불린다)가 있었다는 것을 상당히 명확하게 입증하였다.

여하튼 토지를 공동 소유하면서 공동 경작하는 가부장제적 세대 공동체는 이제 이점과 전혀 다른 의미를 지닌다. 그것이 무세계의 문화 민족들과 기타 많은 부족들에게서 모권제 가족으로부터 개별 가족으로의 이행에서 중요한 역할을 했다는 것을 부정하는 이제 더 이상 회심할 수 없다. 코발레프스키는 한걸음 더 나아가, 이 세대 공동체는 개별 경작이 이루어지는 한편으로 경작와 목초지를 지속적으로 분배하고 나중에는 최종적

으로 분배하는 촌락 공동체 또는 마르크 공동체를 낳은 과도 단계이기도 했다는 결론을 이끌어 냈는데[26] 이에 대해서는 나중에 다시 다룰 것이다.

이 세대 공동체 내부의 가족 생활과 관련해서 지적해 두어야 할 점은 적어도 러시아에서는 가부장이 공동체의 젊은 여자들, 특히 며느리들에 대하여 자신의 지위를 아주 남용하여 종종 그들을 자기의 소실Haremo로 삼는다는 평판이 있다는 것이다; 이에 대해서는 러시아 민요가 잘 이야기해 주고 있다.

오권제의 전복과 함께 급속히 발전한 일부일처제로 넘어가기 전에, 일부다처제와 일처다부제에 대해서 두세 가지 더 이야기하기로 하자. 이 두 결혼 형태는, 한 나라에 두 형태가 나란히 존재하지 않는 한, 예외적인 것, 말하자면 역사적인 사치품일 수밖에 없다. 그런데 알다시피 이 두 형태가 한 나라에 나란히 존재하는 경우는 없다. 그러므로 일부다처제에서 배제된 남자들이 일처다부제로 말미암아 남아도는 여자들에게서 위안을 구할 수 없기 때문에, 또 남녀의 수는 사회 제도와는 상관없이 지금까지 대체로 동일하였기 때문에, 남편의 이 두 결혼 형태 중 어느 한 쪽도 보편적 형태가 될 수 없다. 사실상 일부다처제는 명백히 노예제의 산물이었으며, 명명 예외적인 지위를 가진 자들에게 국한된 것이었다. 셈 민의 가부장제 가족에서는 가부장 자신과 기껏해야 그 자식들 중 두세 사람만이 일부다처제 생활을 하며, 그 밖의 사람들은 한 명의 아내에 만족해야 한다. 오리엔트에서는 오늘날에도 그러하다; 일부다처제는 부자와 귀한 신분의 특권이며 주로 여자 노예의 구입을 통해 충원된다; 인민 대중은 일부일처제 생활을 한다. 인도나 티벳의 일처다부제도 마찬가지로 예외적인 것이며, 그 기원이 군혼에 있는지 어떤지는 확실히 흥미로운 문제인데, 앞부 더 자세히 연구할 필요가 있다. 덧붙여 말해 두자면, 일처다부제는 실상에 있어서 최고도의 질투에 찬 소실 제도보다는 훨씬 더 견딜 만한 것으로 보인다. 적어도 인도의 나이르 족의 경우에는 서너 명 내지 그 이상의 남자들이 한 명의 공동의 아내를 가지고 있다; 그러나 그와 동시에 그들은 또 각각 다른 세 명 내지 그 이상의 남자들과 함께 제2의 아내를 공유할 수 있으며, 또 이와 마찬가지로 제3, 제4의 아내를 공유할 수 있다. 한 사람의 여러 결합의 최한이 될 수 있

는 이러한 결혼 결합을 맥래넌 자신이 기술했으면서도, 거기서 결합혼이라는 새로운 부류를 발견하지 못한 것은 이상한 일이다. 더욱이 이러한 결혼 결합 제도는 결코 진정한 일처다부제가 아니다; 그것은 관례로 지오-법률이 이어 지적한 것처럼, 이것은 군혼의 특수한 한 형태이다; 남자들은 일부다처제, 여자들은 일처다부제 생활을 하는 것이다.

4. 일부일처제 가족. 이것은 앞에서 말한 바와 같이 야개의 중간 단계와 높은 단계의 경계 시대에 대우혼 가족에서 발생한다; 일부일처제 가족의 공고적 승리는 문명이 시작된다는 표식들 중의 하나이다. 일부일처제 가족은 누가 진아버지인가를 따질 필요가 없는 아이들을 낳는다는 확실한 목적하에 남편의 지배에 기초해 있다. 그리고 관아버지를 확실히 해야 하는 이유는 아이들이 훗날 자기 상속인으로서 아버지의 재산을 상속해야 하기 때문이다. 일부일처제 가족은 혼인의 유대가 훨씬 더 공고하다는 점에서 대우혼과 구별된다. 혼인의 유대는 이제 더 이상 양쪽의 의사에 따라 자유롭게 풀어 버릴 수 없는 것이 된다. 이제는 보통 남편만이 이 유대를 끊고 자기 아내를 버릴 수 있다. 남편은 이 단계에서도 정조를 지키지 않을 권리를 적어도 관습상 보장받으며(나폴레옹 법전[27]은, 본처가 있는 집에 첩을 끌어들이지 않는 한, 남편에게 그러한 권리가 있음을 명문화하고 있다), 또 사회가 한층 더 발전함에 따라서 그 권리는 더욱 광범하게 행사된다; 그런데 아내가 옛날의 성적 관행을 생각해 내고 그것을 부활시키려 하면, 그녀는 이른바 그 어느 때보다 엄중한 처벌을 받는다.

이 새로운 가족 형태의 가혹함이 남김없이 나타나는 것은 그리스 민의 경우다. 믿스가 지적하고 있듯이, 신화에 나오는 여신들의 지위는 여자들이 아직 한층 자유롭고 한층 존경받는 지위를 점하고 있던 초기의 한 시기를 보여주는 데 반해, 영웅 시대에 들어와서 그들은 이미 남성의 우위와 여자 노예화의 경과로 인해 굴욕적 지위에 놓여 있음을 볼 수 있다. 이는 『오딧세이』[28]에서 텔레마쿠스가 자기 어머니를 무엇보다 침묵을 명하는 것만 보아도 알 수 있다. 호머의 작품에서는 전리품이 된 젊은 여자들이 승리자의 정욕의 제물이 된다; 상관들은 자기들의 지위 서열에 따라 그 여자들 중 가장 아름다운 자를 선택한다; 주지하다시피, 『일리아드』[29] 전체는 그러한

으로 분해하는 혼자 공동체 또는 아르크 공동체를 낳은 죄도 단계이기도 했다는 결론을 이끌어 냈는데,[39] 이에 대해서는 나중에 다시 다룰 것이다.

이 세대 공동체 내부의 가족 생활과 관련해서 지적해 두어야 할 점은 비록 러시아에서는 가부장이 공동체의 젊은 여자들, 특히 며느리들에 대하여 자신의 지위를 마구 남용하여 종종 그들을 자기의 소실Hamm로 삼는다는 평판이 있다는 것이다; 이에 대해서는 러시아 민요가 잘 이야기해 주고 있다.

보리세의 전복과 함께 급속히 발전한 일부일처제로 넘어가기 전에, 일부다처제와 일처다부제에 대해서 두세 가지 더 이야기하기로 하자. 이 두 결혼 형태는, 한 나라에 두 형태가 나란히 존재하지 않는 한, 예외적인 것. 말하자면 역사적인 사치품일 수밖에 없다. 그런데 달다시의 이 두 형태가 한 나라에 나란히 존재하는 경우는 없다. 그러므로 일부다처제에서 배제된 남자들이 일처다부제로 말미암아 남아도는 여자들에게서 위안을 구할 수 없기 때문에, 또 남녀의 수는 사회 제도와는 상관없이 지금까지 대체로 동일하였기 때문에, 달걀의 이 두 결혼 형태 중 어느 한 쪽도 보편적 형태가 될 수 없다. 사실상 일부다처제는 명백히 노예제의 산물이었으며, 몇몇 예외적인 지위를 가진 자들에게 국한된 것이었다. 즉 인의 가부장제 가족에서는 가부장 자신과 기껏해야 그 자식들 중 두세 사람만이 일부다처제 생활을 하며, 그 밖의 사람들은 한 명의 아내에 만족해야 한다. 오리엔트에서는 오늘날에도 그러하다; 일부다처제는 부자와 귀한 신분의 특권이며 주로 여자 노예의 구입을 통해 충원된다; 인민 대중은 일부일처제 생활을 한다. 인도나 타펫의 일처다부제도 마찬가지로 예외적인 것이며, 그 기원이 군혼에 있는지 어떤지는 확실히 흥미로운 문제인데, 금후 더 자세히 연구할 필요가 있다. 덧붙여 말해 두자면, 일처다부제는 실상에 있어서 최고도의 일부일처 소실 제도보다는 훨씬 더 견딜 만한 것으로 보인다. 적어도 인도의 나이르 족의 경우에는 서너 명 내지 그 이상의 남자들이 한 명의 공동의 아내를 가지고 있다; 그러나 그와 동시에 그들은 또 각각 다른 세 명 내지 그 이상의 남자들과 함께 제2의 아내를 공유할 수 있으며, 또 이와 마찬가지로 제3, 제4의 아내를 공유할 수 있다. 한 사람이 여러 명일의 회원이 될 수 있

는 이러한 결혼 클럽을 백배년 자신의 기술했으면서도, 거기서 클럽혼이라는 새로운 부류를 발견하지 못한 것은 이상한 일이다. 더욱이 이러한 결혼 클럽 제도는 결코 진정한 일처다부제가 아니다; 그와는 반대로 지보-힐롱이 이미 지적한 것처럼, 이것은 군혼의 특수한 한 형태이다; 남자들은 일부다처제, 여자들은 일처다부제 생활을 하는 것이다.

4. **일부일처제 가족.** 이것은 앞에서 말한 바와 같이 미개의 중간 단계와 높은 단계의 경계 시대에 대우혼 가족에서 발생한다; 일부일처제 가족의 결정적 승리는 문명이 시작된다는 표지들 중의 하나이다. 일부일처제 가족은 누가 진아버지인가를 따질 필요가 없는 아이들을 낳는다는 확실한 특징하에 남편의 지배에 기초해 있다. 그리고 진아버지를 확실히 해야 하는 이유는 아이들이 훗날 직계 상속인으로서 아버지의 재산을 상속해야 하기 때문이다. 일부일처제 가족은 혼인의 유대가 훨씬 더 공고하다는 점에서 대우혼과 구별된다. 혼인의 유대는 이제 더 이상 쌍방의 의사에 따라 자유롭게 갈아 버릴 수 없는 것이 된다. 이제는 보통 남편만이 이 유대를 깰고 자기 아내를 버릴 수 있다. 남편은 이 단계에서도 정조를 지키지 않을 권리를 적어도 관습상 보장받으며(나폴레옹 법전[40]은, 본처가 있는 집에 첩을 끌어들이지 않는 한, 남편에게 그러한 권리가 있음을 명문화하고 있다), 또 사회가 한층 더 발전함에 따라서 그 권리는 더욱 광범하게 행사된다; 그런데 아내가 옛날의 성적 관행을 생각해 내고 그것을 부활시키려 하면, 그녀는 이전의 그 어느 때보다 엄중한 처벌을 받는다.

이 새로운 가족 형태의 가족함이 남김없이 나타나는 것은 그리스 인의 경우다. 맑스가 지적하고 있듯이, 신화에 나오는 여신들의 지위는 여자들이 아직 한층 자유롭고 한층 존경받는 지위를 점하고 있던 초기의 한 시기를 보여주는 데 반해, 영웅 시대에 들어와서 그들은 이미 남성의 우위와 여자 노예의 경쟁으로 인해 굴욕적 처지에 놓여 있음을 볼 수 있다. 이는 『오딧세이』[41]에서 텔레마쿠스가 자기 어머니를 무정고 침묵을 명하는 것만 보아도 알 수 있다. 호머의 작품에서는 전리품이 된 젊은 여자들이 승리자의 정욕의 제물이 된다; 상관들은 자기들의 지위 서열에 따라 그 여자들 중 가장 아름다운 자를 선택한다; 주지하다시피, 『일리아스』[42] 전체는 그러한

여자 노예들 중의 한 명을 둘러싼 아킬레스와 아가멤논 사이의 싸움을 축으로 전개된다. 호머가 묘사하는 중요한 영웅들의 이야기에서도 한결같이 역사와 정상을 같이하는 포로 처녀에 대한 이야기가 나온다. 에절로스의 작품에서 아가멤논의 카산드라를 대하거듯이, 장군들이 이 처녀들을 고향으로, 본처가 있는 집으로 데려가는 경우도 있다; 이런 여자 노예들이 낳은 아들들은 일부나마 아버지의 유산을 상속받으며 완전한 자유민으로 인정된다; 테우크로스는 텔라몬의 이러한 서자였으며, 이러한 일을 따라 자신의 이름을 지을 수 있었다. 본처는 이러한 모든 일을 참아야 하며, 그러면서도 자신은 엄격한 정조를 지키고 남편에게 충실해야 한다. 영웅 시대의 그리스 아내들은, 문명 시대의 그리스 아내들보다는 더 많은 존경을 받았지만 결국 남편에게 입어서는 그저 그의 상속자인 적자의 어머니일 뿐이고, 루두머의 가정부일 뿐이며, 남자들이 자기 마음대로 침으로 만들 수 있었으며 또 실제로 그렇게 하였던 여자 노예들의 감독자일 뿐이다. 일부일처제와 나란히 노예제가 존재한다는 것, 남자가 자기 마음대로 할 수 있는 젊고 아름다운 여자 노예가 존재한다는 것, 이것은 태초부터 일부일처제에 여자에게만 일부일처이고 남자에게는 그렇지 않은 그런 특유한 성격을 각인해 놓았다. 그리고 일부일처제는 오늘날에도 이러한 성격을 갖고 있다.

후대의 그리스 인에 대해서는 도리스 인과 이오니아 인을 구별하여 한다. 스파르타가 그 전형적 예인 도리스 인은 많은 점에서 호머가 보여주는 것보다 훨씬 더 고대적인 혈통 관계를 갖고 있다. 스파르타에서는 그곳의 국가관에 따라 변형된 대우혼이 이루어지고 있었는데, 이 대우혼제는 로마 인을 연상시키는 요소들이 여럿 상당히 많이 내재해 있었다. 자식이 없는 부부는 이혼하게 된다; 아낙산드리다스 왕(기원전 560년 경)은 아내가 아이를 낳지 못했기 때문에 후처를 얻어 두 살림을 하였다; 비슷한 시기에 아리스톤 왕은 두 아내가 모두 아이를 갖지 못해서 세 번째 아내를 얻고 전처 중 한 사람을 내보냈다. 한편 형제 여럿이 아내를 공유할 수도 있었으며, 자기 친구의 아내가 아름다울 때 친구와 함께 그의 아내를 공유할 수도 있었다. 그리고 비스바르크라면 이렇게 말했으리만, 건장한 "플라톤"에게 아내를 빌리는 것은 설령 그 플라가 시민이 아니라 해도 물속에

어긋나지 않은 일로 간주되었다. 플루타르크의 한 질투에는 어떤 스파르타 부인이 자신에게 사랑을 구하는 구애자에게 자기 남편과 이야기해 보라고 하는 장면이 나오는데, 이 장면에서 볼 수 있듯이 —— 소예만에 따르면 —— 한층 더 자유로운 풍습이 있었다고 볼 수 있다. 그러므로 집착 간통, 즉 아내가 남편 몰래 부정을 저지르는 것은 들을 수조차 없는 일이었다. 한편 스파르타에서 가내 노예제는 적어도 그 전성기에는 알려져 있지 않았으며, 농노적인 헬로트들[43]은 농장에 따로 거주하고 있었다; 그러므로 스파르타 남자들에게 헬로트 여자들과 관계를 맺으려는 유혹은 비교적 적은 편이었다. 이 모든 사정으로 말미암아 스파르타 여자들이 다른 그리스 인 여자들보다 훨씬 더 존경받는 지위를 누렸음은 너무나 당연한 것이었다. 스파르타 여자들과 아테네의 헤테라이 엘리트들은 고대인들이 존경심을 갖고서 이야기할 만하고, 그 말한 바를 기록해 둘 만한 가치가 있다고 생각한 유일한 그리스 여자들이었다.

아테네를 전형으로 하는 이오니아 인의 경우에는 사정이 전혀 달랐다. 처녀들은 성장기, 결혼기, 미모절하기, 거기서 더 나가 꽃과 기생해야 할 때까지 얼마간의 읽고 쓰기를 배울 뿐이었다. 그들은 유폐된 것과 다름없는 상태에 있었으며, 교제 대상도 오직 다른 여자들뿐이었다. 여자의 방은 위층 또는 뒤채와 같은 집안의 외딴 곳에 있었는데, 남자들 특히 낯선 남자는 거기에 쉽게 들어갈 수 없었으며, 남자 손님이 오면 여자들은 그곳으로 물러 갔다. 여자들은 여자 노예를 대동하지 않고는 외출할 수 없었다; 집에서는 문자 그대로 감시하에 있었다; 아리스토파네스는 간부 훔치 를 불어내기 위해 돌로시아 개를 길렀다는 이야기를 전한다. 그리고 적어도 사시아의 도시들에서는 고자들을 고용하여 아내를 감시하게 하였다. 이 고자들은 이미 헤로도투스 시대에 키오스 섬에서 판매용으로 제조되고 있었다. 바르스루프에 따르면 그것은 단지 외국인Barbaren만을 염두에 둔 것이 아니었다. 에우리피데스의 시를 보면 아내는 oikurema, 즉 가정을 돌보는 물건이라 단어는 중성 명사이다)이라는 말로 적혀 있다. 그리고 아테네 인들에게 아내는 아이 낳는 일을 제외하면 다음의 것에 불과하였다; 루두머의 하녀, 남편은 제육

43) 고대 그리스의 농노. (역자)

활동이라든가 공식 쇼핑의 심의 등에 참가하였으나, 아내는 그런 활동에서 배제되었다; 게다가 남편은 종종 여자 노예들을 자기 마음대로 할 수 있었으며, 아테네 전성 시대에는 적어도 국가의 비호를 받는 매춘 제도가 널리 퍼져 있었다. 스파르타의 여성들의 풍습이 그랬던 것처럼, 자기와 혈통적 유대가 있다는 점에서 고대 여성의 일반적 수준을 훨씬 뛰어넘는 육체적 그리스 여성들이 나올 수 있었던 것도 바로 이 매춘 제도라는 토대가 있었기 때문이다. 그러나 여자가 되기 위해서는 우선 헤테라가 되어야 했다는 것은 아내의 가족에 대한 가장 준엄한 선고이다.

시간이 지남에 따라 다른 이오니아 인뿐 아니라 점차 본토와 식민지의 그리스 인 모두가 자신의 가내 관계를 형성하는 데서 이 그리스의 가족을 모델으로 삼았다. 그러나 그러한 모든 피라와 감시에도 불구하고 그리스 여자들에게는 자기 남편을 속일 기회는 종종 충분히 있었다. 남편은 아내에 대해서는 그 어떤 사랑을 드러내는 것조차 수치로 여기면서도 헤테라를 상대로 해서는 온갖 정사를 즐겼다; 그러나 아내에 대한 모욕은 남편을 자신에 대한 모욕으로 되돌아와 마침내 혐오스러운 남색에 빠지게 되었고, 가니메데스 신화를 통해서 자기들뿐만 아니라 자기의 신들까지도 모욕하게 되었다.

이상이 고대의 가장 문명적인, 가장 발달한 민족들에 있어서 우리가 추적할 수 있는 데까지 추적해 본 일부일처제의 기원이었다. 일부일처제는 결코 개인의 상대의 소산이 아니었으며, 그것과는 정반대적으로 아무런 관계도 없었다. 바냐하면 경혼은 편람없이 정략 결혼이었기 때문이다. 일부일처제는 자연의 조건이 아니라 경제적 조건에 기초한, 즉 원시적인 자연 상태적 공동 소유에 대한 사적 소유의 승리에 기초한 최초의 가족 형태였다. 가족 내에서 남편이 지배하는 것, 그와 무릇 생육할 필연없는 자신의 아들을 얻는 것——이것이 그리스 인이 솔직없이 표명한 단혼의 유일한 목적이었다. 그 밖의 점에서는 단혼은 그들에게 부담이었으며 반드시 이행해야 할 신들과 국가와 선조에 대한 의무였다. 이제에서는 법률이 이런 경혼만을 강요한 것이 아니라, 남편이 이론바 최소한의 혼인상 의무를 이행할 것도 강요하였다.

그리므로 단혼은 남녀의 화해로서 역사에 모습을 드러낸 것이 아니며, 더욱이 이 화해의 최고 형태로서 나타난 것은 더욱더 아니다. 그 반대이다. 그것은 한 성에 의한 다른 성의 예속으로서, 그때까지 선사 시대 전체를 통해서도 나타난 적이 없던 양성 간의 적쟁의 선언으로서 등장한 것이다. 1846년에 맑스와 내가 쓴 오래된 한 미간행 원고에는 다음과 같이 씌어 있다: "최초의 분업은 자식을 낳기 위한 남녀의 분업이다."[32] 이제 나는 여기에 다음과 같이 덧붙일 수 있다: 역사에 나타난 최초의 계급 대립은 단혼에서의 남녀의 적대적 발전과 일치하고, 또 최초의 계급 억압은 남성에 의한 여성의 억압과 일치한다. 단혼은 위대한 역사적 진보였지만 동시에 그것은 노예제 및 사적 부와 함께, 오늘날에도 계속되는 저 시대, 모든 진보가 동시에 상대적 퇴보이며 한 사람의 행복과 발전이 다른 사람의 불행과 억압을 통해서 달성되는 그러한 시대를 열어 놓았다. 단혼은 문명 사회의 세포형태이며, 우리는 이것을 살펴보므로써도 문명 사회 속에서 완전히 전개되는 이 대립들과 모순들의 본성을 연구할 수 있다.

옛날의 비교적 자유로웠던 성교는 대우혼이 승리했어도, 나아가 단혼이 승리했어도 결코 소멸하지 않았다.

"옛날의 혼인 제도는 부부두와 일남이 필요 시됨함에 따라 반응 좋은 한계 안으로 축소되기는 했지만, 그래도 역시 그것은 발전해 가는 가족을 둘러싸고 문명이 돌도기 직전까지 가족을 따라다녔다——그것은 결국 난교라는 새로운 형태 속에 소멸되었다. 이 난교라는 형태는 가족 위에 드리운 짙은 그림자처럼 문명기에 하시까지 인간을 따라다닌다."[33]

오건은 난교라는 말을 단혼과 나란히 존재하는, 남자와 미혼 여자의 혼외 성교라는 뜻으로 사용한다. 그것은 주지하다시피 문명 시기 전체에 걸쳐서 분지만명의 형태로 번성하여, 갈수록 공공연한 매춘이 되고 있다. 이 난교는 아주 직접적으로는 군혼에서, 및 여자가 정조의 권리를 사기 위해 다른 남자에게 몸을 바치는 절한 형태에서 유래한다. 돈을 받고 몸을 허락하는 것은 적을래는 종교적 행위였다. 그것은 사랑의 여신의 신전에서 이루어졌고, 그 돈은 처음에는 신전의 재산이 되었다. 아프메니아의 아나이티스와

프리지스의 아프로디테의 하예로들레[34], 특히 인도의 사원에 부속된 종교의 무녀, 이른바 바야데레의 말은 포르투갈 어의 baladeira, 즉 무희가 바친된 것이다들이 최초의 매춘부였다. 한 남자에게 몸을 허락하는 것은 원래는 모든 여자의 의무였으나, 후에는 그 밖의 모든 여자들을 대신하여 이 무녀들만이 수행하였다. 다른 민족들의 경우에는 난교는 결혼 전의 처녀들에게 허용된 성적 자유에서 유래한다——그리므로 이것 역시 군혼의 잔재이며, 다만 다른 길을 따라 오늘날까지 전해 내려왔을 따름이다. 재산의 차이가 생기면서 따라서 이미 미개의 높은 단계에서, 노예 노동과 나란히 임금 노동이 산발적으로 나타나고 또 그와 동시에 임금 노동의 필연적 상관물로서 자유인 여자의 영업적 매춘이 여자 노예에게 강요된 육체 제공과 나란히 나타난다. 이처럼 군혼의 문명에 물려준 유산은, 문명이 만들어 낸 모든 것의 양면적이고 표리 부동하며 자기 분열하고 대립적이듯이, 역시 양면적이다: 이곳에는 일부일처제가 존재하고 저곳에는 난교가 그 극단의 형태인 매춘과 나란히 존재한다. 난교는 다른 모든 사회 제도와 마찬가지로 하나의 사회 제도이다; 그것은 옛날의 성적 자유의 계속이다——남자들 이 한 성적 자유. 그것은 실제로 용인되고 있을 뿐 아니라 특히 자기 계급에서 열심히 이용되고 있으며, 말로만 비난받는다. 그러나 거기에 참가한 남자들은 실제로 결코 이 비난의 표적이 되지 않으며 오직 여자들만 표적이 된다: 이렇듯 여성이 추방되고 배제되는 것은 여성에 대한 남성의 무조건적인 지배를 사회의 기본 법칙으로서 거듭 선포하기 위해서이다.

그러나 이와 함께 일부일처에 자체 내부에서 배고의 대립이 발전한다. 난교를 통해 자신의 인생을 즐기고 있는 남편 곁에는 버림받은 아내가 있다. 그리고 사람들이 사과의 절반을 먹어 버린 다음에는 온전한 하나의 사과를 손에 넣 수 없는 것처럼, 사람들은 대립의 한 측면 없이는 나머지 한 측면을 가질 수 없다. 그럼에도 불구하고 남편들은 자신의 아내가 생각을 고정시켜 주기 전에는 그런 생각이 털끝 만큼도 없었던 모양이다. 단혼과 함께 종래 알려진 적이 없는 두 사회적 인물이 언제 어디서나 등장한다: 아내의 정부와 간부 herod의 시발. 남자가 여자에 승리하기는 하였으나, 승리자에게 정복자를 위해 주는 월계관을 머리 주는 일은 대담하게도 패배자가 거절가 되었다. 단혼

및 난교와 함께 간통도 불가피한 사회 제도가 되었다——엄금되고 가혹하게 처벌되기는 하였으나 근절될 수 없는 제도. 어떤 아이가 확실히 그 아버지의 아들인가 아닌가는 이전과 마찬가지로 기껏해야 도덕적 믿음에 맡겨진 것이었다. 그리고 이 해결할 수 없는 모순을 해결하기 위하여 나폴레옹 법전[35] 제312조는 다음과 같이 포고하였다:

"L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari: 혼인 중에 수태된 아이의 아버지는——남편이다."

이것이 3,000 년에 걸친 단혼의 최후의 귀결이다.

이처럼 개별 가족이 자신의 역사적 성질을 충실하게 완명하고 남자의 배타적 지배로 표명된 남녀의 항쟁을 확실하게 드러내는 경우에 우리는 이 개별 가족 속에서 문명이 개시된 이래 계급들도 문명된 사회가 그 속에서 운동하면서도 해결될 수도 극복할 수도 없었던 대립들과 모순들의 축소판을 보게 된다. 물론 나는 여기서, 혼인 생활이 실제로 이 제도 전체의 본래적 성격에서 나온 요구에 부합하는 과정을 밟고 아내가 남편의 지배에 반기를 드는 그러한 단혼의 경우에 대해서만 말하고 있다. 모든 혼인이 이런 과정을 밟지는 않는다는 것은 독일의 속물이 누구보다도 잘 알고 있다. 이 독일의 속물은 국가에서와 마찬가지로 가정에서도 자신의 지배권을 지킬 줄 모르는데, 따라서 부인이 그가 하지 못하는 남편 역할을 다 하는 것은 너무나 당연하다. 그런데 그 대신에 그는 동방살롱의 지지에 있는 자신의 프랑스 동구는 자기보다 더 자주 좋악한 꾀를 알하기 때문에 그 친구보다는 자기가 훨씬 나은 처지에 있다고 생각하고 있다.

그런데, 개별 가족이 언제 어디서나 그리스 인들의 경우처럼 그렇게 고전적인 가혹한 형태로 등장한 것은 결코 아니다. 미래의 세계 정복자로서 그리스 인보다 영민하지는 않았지만 훨씬 뛰어난 시점을 가졌던 로마 인의 경우에, 여자는 한층 더 자유로웠고 한층 더 존경을 받았다. 로마 인은 아내에 대한 생사 여탈권을 통해서 아내의 정절은 충분히 보장된다고 믿었다. 또한 로마에서는 아내도 남편과 마찬가지로 자유로이 이혼할 수 있었다. 그

러나 단혼의 발전에서의 최대의 진보는 역사에 독일인이 등장하면서 점점 적으로 이루어졌다. 게다가 그 이유는, 필시 독일인들이 반은했기 때문이겠지만 당시의 그들 사이에서는 대우혼에서 일부일처제로의 발전이 아직 완료되지 않은 듯한 것에서 찾을 수 있다. 우리의 이런 추론은 타키투스가 들고 있는 다음의 세 가지 사정들에 근거하는 것이다: 첫째로 혼인이 대단히 신성시되어 있었음을 ——"그들은 하나의 아내에 만족하고, 여자들은 절조의 울타리 안에서 산다"—— 예도 불구하고 괴한 신분과 무척 지도자들 사이에서는 일부다처제가 이루어지고 있었다. 그러므로 이는 대우혼이 이루어지고 있던 아메리카 인의 상태와 흡사한 상태이다. 둘째로, 모권제에서 부권제로의 이행은 얼마 전에 비로소 이루어질 수 있었다. 왜냐하면 어머니의 형제 —— 모권제에 의하면 최초 내의 가장 가까운 남성 친족이다 —— 가 아직도 자기의 친아버지보다 더 가까운 친족으로 여겨지고 있었기 때문이다. 그리고 이것은 또한 아메리카 인디언의 관점에도 부합하는 것인바, 맑스는 그가 가질 말한 바와 같이 이들에게서 우리들 자신의 원시 시대를 이해하는 열쇠를 발견하였다. 셋째로, 독일인 여자들은 많은 존경을 받았으며 공무 요職에 대해서도 큰 영향력을 갖고 있었다. 이것은 일부일처제 하의 남성 지배와는 직접 대립하는 것이다. 이상의 거의 모든 점에서 독일인은 이미 우리가 본 바와 같이 대우혼을 완전히 극복하지 못한 스파르타 인과 일치한다. 이리하여 이 점에서도 독일인의 출현과 함께 완전 새로운 한 요소가 세계를 지배하게 되었다. 이제 모든 세계의 폐허 위에서 민족 혼합을 통해 발전한 새로운 일부일처제는 남성 지배에 한결 부드러운 형태를 부여하였으며, 여자들에게는 적어도 외견상으로는 고전적 고대의 그 어느 때보다도 훨씬 더 존경받고 훨씬 더 자유로운 지위를 부여하였다. 이리하여 지금으로 일부일처제로부터 —— 사정에 따라 때로는 일부일처제 내부에서, 때로는 그것과 나란히, 때로는 그것과 대립하여 —— 최대의 도덕적 진보가 발전해 나올 수 있는 가능성이 열리게 되었다. 프린대 다음의 진보는 일부일처제 덕택이다: 과거의 어느 세계에도 없었던 획대적인 개인적 성애.

그러나 이러한 진보가 일게 된 것은 다름아니라 독일인이 아직 대우혼 가족 생활을 하였고 이 가족에 살음하는 여자의 지위를 가능한 한 일부일

처제에 일부시켰다는 사실에 의한 것이지, 결코 진실적이고 능할 만큼 도덕적으로 순결한 독일인의 천성에 기인한 것이 아니다. 그리고 독일인의 이 천성이라는 것은 대우혼에는 사실상 일부일처제에서처럼 현저한 도덕적 대립이 없다는 것에 국한된다. 반대로 독일인은 그들의 이동 시기에, 특히 흑해 연안의 초원 유목민들이 있는 동남쪽으로 이동하던 시기에 도덕적으로 동시 타락하여 그들의 승마술뿐만 아니라 엽절난 문자면의 악덕마저도 받아들였다. 이에 대해서는 암미아누스가 타이팔리 족의 예를 들어, 또 프로코피우스가 헤룰리 족의 예를 들어 확실히 증언하고 있다.

그러나 우리가 알고 있는 모든 가족 형태 중에서 일부일처제만이 현대적 성애가 발전할 수 있는 유일한 형태였다고 해서 이 현대적 성애가 전적으로 또는 주로 일부일처제 하에서 부부 상호간의 애정으로서 발전하였다고 볼 수는 없다. 남편의 지배하에 있는 견고한 단혼의 본성 전체가 이것을 배제한다. 역사적으로 능동적인 모든 계급 즉 모든 지배 계급들에 있어서 결혼이란, 대우혼 이래 그러하였던 것처럼 부모가 정하는 바대로 이루어지는 정략적인 것이었다. 그리고 정열로서의, 더욱이 어떤 인간이든 (적어도 지배 계급이라면) 당연히 가지고 있는 정열로서의, 그리고 성적 충동의 최고 형태 —— 이것이야말로 성애의 특징을 이루는 것이지만 —— 로서의 성애가 역사에 등장하는 최초의 형태인 중세 기사의 사랑은 결코 부부간의 사랑이 아니었다. 정반대이다. 프로방스 인들 사이에 고전적 모습으로 나타나는 기사의 사랑은 전혀를 다해 간통으로 달려가는 형상이며, 또 프로방스의 시인들은 간통을 찬미하고 있다. 프로방스 연애시의 정수는 Alben, 독일어로 하면 여명의 노래Tagelieder이다. 이 노래들은 원숙한 세태로 다음과 같은 장면을 묘사하고 있다. 기사는 자기 애인 —— 다른 사람의 아내 —— 과 동침한다. 그 동안에 파수꾼이 밖에 서 있다가 최초의 서광(alba)이 빛나 오면 기사를 몰래 몰래 빠져나갈 수 있게 해 준다; 그 다음의 이별 장면이 이 노래의 클라이맥스를 이룬다. 북부 프랑스 인도, 그리고 특히한 독일인도 역시 이러한 시의 양식을 그것에 부합하는 기사의 연애 방식과 아울러 세태하였다. 그리고 우리의 늙은 볼프람 폰 에셴바하는 이와 동일한 의실적인 세계로 세 편의 절묘한 여명의 노래를 남겨 놓았는데, 나로서는 그

의 3편의 발편 영웅시보다 이것이 더 아름에 든다.

오늘날의 부르주아적 결혼에는 두 가지의 방식이 있다. 카톨릭 나라들에서는 종전과 마찬가지로 부모가 어린 부르주아 아들을 위해 적당한 여자를 구해 준다. 그 결과 일부일처제에 내재되어 있는 모순이 그야말로 전면적으로 전개되는 것은 물론이다: 남편 측의 뚜렷한 난교와 아내 측의 뚜렷한 간통, 카톨릭 교회가 이혼을 폐지한 것도 틀림없이 간통과 축출은 당해 낼 재이 없다는 것을 확신했기 때문일 것이다. 이에 반해 프로테스탄트 나라들에서 부르주아지의 아들은 보통 자기 계급 중에서 다소 자유롭게 아내를 선택할 수 있다. 그리므로 어느 정도의 연애가 결혼의 토대가 될 수 있으며 또 체면상 그러한 연애가 언제나 전제되는바, 그렇게 하는 것이 프로테스탄트적 위선에도 걸맞은 것이다. 이 나라들에서는 남편의 난교도 그다지 활발하지 않고 아내의 간통도 그리 빈번하지 않다. 그러나 인간은 어떤 종류의 결혼을 하든 결혼 전과 다른 인간이 되지 않기 때문에, 그리고 프로테스탄트 나라들의 부르주아지는 대개가 속물들이기 때문에, 이러한 프로테스탄트적 일부다처제는, 최선의 경우들을 제외해 보더라도 사람들이 가정적 행복이라는 이름으로 부르는 남처럼 무겁고 권태로운 부부 공동체가 되고 만다. 이 두 결혼 방법의 가장 좋은 가늠은 소설이다. 카톨릭 풍의 가늠은 프랑스 소설이고, 프로테스탄트 풍의 가늠은 독일 소설이다. 어느 소설에서든 "그는 그녀를 얻는다": 독일 소설에서는 청년이 처녀를 얻으며 프랑스 소설에서는 남편이 뿔을 얻는다" 이 경우 어느 쪽이 더 좋은지는 어떤 때는 이쪽으로 말하기는 어렵다. 그러므로 또한 프랑스 소설의 독일적 속물에게는 몸서리칠 정도로 "부도덕한" 것처럼, 독일 소설이 프랑스 부르주아에게는 몸서리칠 정도로 실증나는 것이다. 하긴, 최근에 와서 "베를린이 세계적 도시가 된" 이래 독일의 소설은 오래 전부터 이곳에서는 주지의 일이 되어 버린 난교와 간통을 그리 겁내지 않고 취급하기 시작하였다.

그러나 어느 경우를 막론하고 결혼은 당사자의 계급적 지지에 의해 초

31 뿔의 원어 Hornes는 복수이기 때문에 그 4격 대명사는 여성 4격 대명사인 sie와 같은 꼴이다. "뿔을 얻는다"는 것은 "간통한다"는 뜻의 관용어이다 (역자)

진자어지며, 그런 한에서 언제나 정략 결혼이다. 어느 경우를 막론하고 이 정략 결혼은 실로 자주 극심한 매춘 —— 때로는 쌍방의, 그러나 훨씬 더 흔히는 아내의 매춘 —— 으로 변한다. 이 아내가 보통의 매춘부와 다른 점이 있다면 그것은 임금 노동자처럼 한 번에 일아에 받고 자신의 육체를 임대하는 것이 아니라 자신의 육체를 공신 노예로 매각해 버린다는 것뿐이다. 루아에의 다음과 같은 말은 모든 정략 결혼에 타당하다:

> "문법에서 두 개의 부정이 하나의 긍정이 되듯이, 결혼 도덕에서 두 개의 매춘은 하나의 덕행으로 간주된다."[32]

아내와의 관계에서 성애가 인정할 규칙이 되고, 또 될 수 있는 것은 오직 피억압 계급들 사이에서뿐이다, 따라서 오늘날에는 프롤레타리아트 사이에서뿐이다 —— 이 관계가 공식적으로 인정되는 관계인가 아닌가 하는 것은 상관이 없다. 그런데 이 계급에서는 고전적 일부일처제의 기초도 모두 제거되어 있다. 일부일처제와 남성의 지배는 다름아닌 재산의 보존과 상속을 위해서 이룩된 것인데, 그들은 그러한 재산을 전혀 가지고 있지 않으며 따라서 그들에게는 남성의 지배관을 행사할 아무런 동기도 없다. 뿐만 아니라 그들에게는 그렇게 할 수단도 없다; 남성의 지배를 보호하는 인법은 오직 유산자들을 위해, 그리고 프롤레타리아들에 대한 유산자의 관계를 위해 존재한다; 그것은 돈이 드는 것이므로, 가난한 노동자의 그의 아내에 대한 관계에는 아무런 효력도 갖지 못한다. 그의 경우에 결정을 내려 주는 것은 아주는 전혀 다른 개인적, 사회적 관계들이다. 게다가 대공업으로 인해 여자가 가정에서 노동 시장과 공장으로 나와 물론 가족의 부양자가 된 이래, 프롤레타리아 가정에서의 남편의 지배는 그 마지막 찌꺼기까지 존재할 여지가 없게 되었다 —— 단, 일부일처제의 도입이래 로곳에 루리를 내린 아내에 대한 야만적 행위의 관련은 아직 완전히 없어지지 않았다. 그러므로 프롤레타리아 가족은 —— 설령이 더할 나위 없이 열렬히 사랑하고 더할 나위 없이 열정하게 결혼을 지키더라도, 또 될 수 있는 모든 종교적 세속적 축복을 다 받았다 하더라도 —— 엄밀한 의미에서는 더 이상 일부일처제 가족이 아니다. 따라서 일부일처제의 명확한 동반자인 난교나 간통도 여기서

는 여러한 역할을 할 뿐이다: 아내는 이론의 권리를 사실상 희복하였으며, 또 남자와 여자가 서로 잘 살아갈 수 없을 경우에는 그들은 차라리 이혼해 버린다. 요컨대 프롤레타리아트의 결혼은 어떤의 의미에서는 일부일처제지만 역시 역사적 의미에서는 결코 일부일처제가 아니다.

물론 우리 법률가들은 입법이 진보할수록 여자들이 불행할 근거가 점점 더 사라진다고 생각한다. 현대의 문명적 법체계는 첫째로 혼인이 유효하기 위해서는 쌍방의 자유 의지에 의해 맺어진 계약이어야 한다는 것, 둘째로 혼인 중에도 쌍방은 법률한 권리와 의무를 갖고서 상대해야 한다는 것을 승인하는 방향으로 점점 나아가고 있다. 이 두 가지 요구가 수미 일관하게 실행된다면, 여자는 아무것도 더 바랄 것이 없을 것이다.

이러한 순 법률가적인 논리는 금전 문화와 부르주아지가 프롤레타리아트를 진정시키려고 할 때 사용하는 논법과 전적으로 일치한다. 노동 계약은 쌍방의 자유 의지에 의해 체결되어야 한다. 그런데 법률이 형식을 중시한 나머지 대등한 위치에 두게 되면, 그 즉시 이 노동 계약은 자유 의지에 의해 체결된 것으로 된다. 계급적 지위가 달라서 한편에서는 권력을 가지게 되고 다른 편에서는 억압을 당하게 된다는 것——요컨대 법률의 현실적인 정책의 지위——에 대해서 법률은 아무런 관심을 갖지 않는다. 또한 노동 계약 기간 중에 어느 한 쪽이 명시적으로 권리를 포기하지 않는 한, 쌍방은 역시 동등권을 가져야 한다. 결혼의 사정으로 말미암아 노동자가 동등권의 마지막 가장마저 포기할 수밖에 없게 되는 것에 대해서도 역시 법률은 아무런 관심을 갖지 않는다.

결혼과 관련해서 법률은, 아무리 진보한 법률이라도 당사자들이 자기들의 일회성을 형식적으로 기록에 남도록 인증하기만 하면 완전히 만족한다. 법률의 무대 뒤에서 그리고 현실 생활에서 어떤 일이 벌어지며, 이 일회성이 어떻게 실현되는가에 대해서는 법률이나 법률가로서는 알 바 아니다. 그런데 여기서 이 일회성이 어떤 것인가를 법률가로 하여금 계산케 하면 법제를 대충 비교해 보아주는 것으로 충분할 것이다. 부모의 재산 일부를 자식들이 반드시 상속할 수 있도록 법률로 보장하고 있는 나라들, 아니면 아이들의 양육권을 박탈당할 수 없는 나라들——독일 법, 프랑스 법이 지배하는 나라들 등등——에서는 자식들은 결혼할 때 부모의 동의를 얻어야 한다. 부모의 동의를 결혼의 법률상 요건으로 하지 않는 영국 법이 지배하는 나라들에서는 부모는 또한 자기 재산의 유증에 있어서 완전한 자유를 가지며, 자기 자식들의 상속권을 자유로이 박탈할 수 있다. 그럼에도 불구하고, 아니 바로 그렇기 때문에 상속할 재산이 있는 영국 및 아메리카의 계급들에서의 결혼의 자유는 사실상 프랑스 및 독일의 동일한 경우보다 빌랄만큼도 더 크지 않음이 명백하다.

결혼한 남녀의 법률상 동등권과 관련해서도 사정은 하나 별반 다르지 않다. 이전의 사회 상태로부터 우리가 물려받은 남녀의 법률상 불평등은 역사에 대한 경제적 억압의 원인이 아니라 결과이다. 많은 땅의 부부와 그 자녀들을 포함하던 옛날의 공산주의적 세대에서 아내들이 가사를 돌보는 것은 남편들이 식료품을 조달하는 것과 마찬가지로 하나의 공적인, 사회적으로 필요한 산업이었다. 가부장제 가족의 발생과 함께, 더욱이 일부일처제적 개별 가족의 발생과 함께 사태는 변하였다. 가사는 그 공적 성격을 상실하였다. 그것은 더 이상 사회와 아무런 관련도 없게 되었다. 그것은 하나의 사적인 근로가 되었다; 아내는 사회적 생산에의 참여로부터 배제된 부부머리 하나가 되었다. 현대의 대공업이 비로소 여성에게——그것도 오직 여성 프롤레타리아에게만——사회적 생산으로의 길을 다시 열어 주었다. 그러나 이 경우에도 만일 여성이 가정에서의 사적 근로의 의무만 다한다면, 그녀는 여전히 공적 생산에서 배제되어 아무것도 벌 수 없게 된다; 또 만일 그녀가 공적 산업에 참가하여 독립적인 벌이를 하려고 하면, 그녀는 가정에서의 의무를 다할 수 없게 된다. 그리고 여성은 공장에서뿐만 아니라 의사와 변호사에 이르는 모든 직업 부문에서 이와 동일한 처지에 있다. 현대의 개별 가족은 아내의 공공연한 또는 은폐된 가내 노예제에 기초하고 있으며, 현대 사회는 순전히 이러한 개별 가족들만을 분자로 하여 구성된 집단이다. 오늘날 대다수의 경우에 남편이 가족을 벌어 먹여야 한다. 적어도 유산 계급에 있어서는 그렇다. 그리고 바로 이것이 그에게 지배적 지위를 부여한다. 그것은 법률상의 어떠한 별도의 특권도 필요로 하지 않는다. 가족 내에서 남편은 부르주아이고 아내는 프롤레타리아이를 대표한다. 그런데 산업의 세

계에서는 자본가 계급의 법률상의 특수한 우선권이 모두 제거되고 두 계급의 완전한 법률상의 동등권이 확립된 후에 비로소 프롤레타리아트를 누르고 있는 경제적 억압의 특유한 성격이 극히 철예하게 드러난다: 민주주의 공화제는 이 두 계급의 대립을 폐기하지 못한다. 반대로 그것은 이 대립이 속출으로 해결될 지반을 비로소 제공한다. 이와 마찬가지로 부부가 법률상 완전히 동등한 권리를 갖게 되었을 때 비로소 현대의 가족 내에서의 남편의 아내에 대한 지배의 독특한 성격도, 부부의 경제적 사회적 평등을 수립할 필요성과 방법도 또렷이 드러날 것이다. 그러면 여성 해방의 첫 번째 선결 조건은 여성 전체가 공적 산업에 복귀하는 것이며, 그러기 위해서는 또한 사회의 경제 단위로서의 개별 가족의 성질이 제거되어야 한다는 것이 명백해질 것이다.

이상에서 본 바와 같이 혼인에는 인류 발전의 주요 세 단계에 대체로 조응하는 세 개의 주요 형태가 있다. 야만 시대에는 군혼, 미개 시대에는 대우혼이 있었고, 문명 시대에는 간통과 매춘으로 보충되는 일부일처제가 있다. 대우혼과 일부일처제의 중간에, 미개의 높은 단계에서, 여자 노예에 대한 남자의 지배와 일부다처제가 끼어든다.

이상의 서술에서 중명된 바와 같이, 이러한 순서로 나타난 진보는 여자들이 군혼의 성적 자유를 점차 박탈당하는 한편에 남자들은 그렇지 않다는 특징을 띠고 있다. 사실상 남자들은 오늘날까지도 실질적으로 변함없이 군혼 생활을 하고 있다. 여자의 경우에는 법률가 되고 법률적 사회적으로 중대한 결과를 초래하는 일도 남자의 경우에는 명예스러운 일로 간주되며, 최악의 경우에도 기껏이 용인되는 사소한 도덕적 오점으로 간주된다. 그러나 현재의 난교가 우리 시대에 와서 자본주의적 상품 생산에 의해 변화되어 그것에 부응하면 할수록, 공공연한 매춘으로 전화할수록, 난교는 더욱더 사람들을 타락시킨다. 더욱이 그것은 여자들보다 남자들을 훨씬 더 타락시킨다. 매춘은 여자들 중 불행하게도 그런 길에 빠지게 된 사람들만을 타락

이것은 한층 거리낌없는 성교가, 따라서 또 처녀의 명예 및 여성의 수치에 대한 보다 관대한 여론이 점차 생겨나는 충분한 원인으로 되지 않을까? 그리고 끝으로, 우리가 이미 본 바와 같이 현대 세계에서는 일부일처제와 매춘이 서로 대립물이기는 하지만, 불가분의 대립물이며 동일한 사회 상태의 양극이 아닌가? 일부일처제와 함께 매춘도 소멸할 수 밖에 없지 않은가?

여기에서 하나의 새로운 계기, 즉 일부일처제가 형성되던 무렵에는 기껏해야 명아적으로만 존재했던 계기가 작용하게 된다: 개인적 성애.

중세 이전에는 개인의 성애 같은 것은 전혀 문제가 될 수 없었다. 물론 육체의 궁수왕, 전설적 교제, 같은 취미 등등이 이성 사이에 성교에 대한 욕망을 불러일으켰다는 것, 남자는 여자는 이 카알 전설적 관계를 누구와 맺는지에 대해 아무래도 좋다는 태도를 취할 리 없었다는 것은 자명한 일이다. 그러나 그것과 오늘날의 성애 사이에는 아직 엄청난 거리가 있다. 고대의 전 기간 동안에 혼사는 부모가 정하는 것이었고, 당사자들은 참으로 이에 따를 뿐이었다. 고대에 남아 있는 약간의 부부애는 결코 주관적 애착이 아니었으며 객관적 의무였다. 그리고 그것은 결혼의 기초가 아니라 상관없었다. 현대적 의미의 연애 관계는 고대에는 공식 사회 바깥에만 존재하였다. 테오크리투스와 모스쿠스가 노래한 사랑의 기쁨과 슬픔의 주인공인 목동들, 속 몰고스의 다프니스와 클로에는 모두 노예들이었으며, 자유 시민의 생활 범위인 국가에는 관여할 수 없는 임물들이었다. 그러나 노예들 사이의 정사를 제외한다면 기타의 정사는 오직 몰락해 가는 고대 세계의 문제의 산물로서만 존재하였고, 그 상대는 공식 사회 바깥에 있는 여자들 즉 헤테라였으며, 따라서 외국인 아니면 해방된 노예들이었다: 이것은 몰락 전야의 아테네와, 제정 시대의 로마에서 볼 수 있다. 남녀 자유 시민 사이에 실제로 정사가 벌어졌다면, 그것은 간통일 뿐이었다. 그리고 고대의 고전적인 예 시인인 늙은 악나크레온에게는 현대의 여러의 심에 같은 것은 아무래도 좋은 것이었던바, 실지어 예인의 질병조차 그에게는 아무래도 좋은 것이었다.

현대인의 성애는 고대인들의 안온한 성욕, 즉 에로스와는 본질적으로

다르다. 첫째로 오늘날의 성애는 사랑을 받는 자에게도 상대방에 대한 애정이 있다는 것을 전제로 한다; 그런 한에서 여자는 남자와 평등하다. 그렇지만 고대의 에로스에서는 여자의 마음은 전혀 문제가 되지 않았다. 둘째로, 오늘날의 성애가 갖고 있는 정도와 지속성은 실연과 이별이 양쪽에게 최대의 불행은 아닐지라도 대단한 불행으로 느껴질 정도의 것이다; 남녀는 서로를 얻기 위하여 그야말로 커다란 모험을 피며 심지어 생명까지도 바친다. 고대에는 기껏해야 간통의 경우에만 이런 일이 있었다. 그리고 마지막으로 성관계를 판단하기 위한 새로운 도덕적 기준이 나타난다: 다음이 문제가 된다: 성관계가 혼인에 의한 것인가 혹은 혼인 외적인 것인가? 뿐만 아니라 다음도 문제가 된다. 그것이 서로의 애정에 근거한 것인가 아닌가? 물론 봉건적 혹은 부르주아적 실천에서 이 새로운 기준이 다른 모든 도덕적 기준보다 더 나은 대접을 받고 있지 않았음은 자명하다——오히려 그것은 무시되고 있다. 그러나 다른 기준보다 더 나쁜 대접을 받는 것도 아니다. 그것은 다른 기준과 마찬가지로 승인 받고 있다——이른바 으로, 종이 위에서. 그리고 달콤한 그 이상의 것을 요구할 수 없다.

고대가 실제로의 발전을 멈춘 지점, 바로 그 지점에서 중세가 바통을 넘겨받는다: 간통. 우리는 에델의 노래를 만들어 낸 기사의 연애에 대해서 이미 서술한 바 있다. 혼인을 파괴하려는 이런 연애에서부터 혼인의 보대가 될 연애까지의 길은 아직 멀다. 그리고 기사도는 결코 이 길을 걸하지 않을 수 없었다. 문란한 이런 연주을 떠나 몸에 밀접한 독일인에게로 눈을 돌리기만 해도, 우리는 '니벨룽엔의 노래'에서 다음과 같은 것을 보게 된다. 크림힐트는 지그프리트가 그녀를 연모하는 것 못지않게 내심으로 그를 연모하고 있었지만, 군터에게서 이름도 모르는 어떤 기사에게 그녀를 주기로 약속했다는 말을 듣고 그저 이렇게 대답한다:

"저에게 부탁할 필요가 없습니다; 저는 언제나 형하신 대로 행할 것입니다; 왕께서 어느 분을 남편으로 정해 주시든 기꺼이 그 분과 하룻밤을 잡니다."

그녀는 도대체 자신의 애정이 고려되리라고는 생각조차 하지 않는데

군터는 브룬힐트에게, 에첼은 크림힐트에게, 업공도 한 번 보지 않고 구혼한다: 이와 마찬가지로 '구르룬,'[36]에서도 아일랜드의 지게한트가 노르웨이의 우대에게, 헤셀링엔의 헤첼이 아일랜드의 힐대에게, 왕으로 보름란트의 지그프리트, 오르아니엥의 하르트무트, 젤란트의 헤르비히가 구르룬에게 구혼한다; 그리고 여기서 처음으로 구르룬은 자유 의지로 헤르비히를 선택하게 된다. 보통 젊은 군주의 심부는 부모가 아직 살아 있는 경우에는 부모가 고르고, 그렇지 않은 경우에는 어떤 경우에든 이 문제에 대해서 강력한 발언권을 가진 대신들의 조언을 듣고 군주 자신이 직접 고른다. 또 이밖에 다른 길이 없었다. 기사 또는 제후에게도, 군주 자신에게도 결혼은 하나의 정치적 행위이며, 새로운 동맹에 의한 세력 확장의 기회이다; 사태를 결정하는 것은 가문의 이해 관계이지 개인의 의향이 아니다. 그러니 결혼 문제에서 어떻게 연애가 결정적 역할을 할 수 있겠는가?

중세 도시의 룬프트 시민의 경우도 이와 다르지 않았다. 룬프트 시민을 보호하고 있던 특권들, 여러 가지 동업 조건이 좋은 룬프트 규칙, 혹은 다른 룬프트로부터 혹은 자기 룬프트의 조합원으로부터 혹은 자기의 직인 및 도제들로부터 자신을 법률적으로 구분하고 있던 인위적 경계선, 이러한 것들이 룬프트 시민에 적당한 아내를 구할 수 있는 범위를 아주 상당히 좁혀 놓고 있었다. 그리고 이런 복잡한 제도하에서 누가 가장 적당한 상대인가를 결정하는 것은 절대로 룬프트 시민의 개인적 의향이 아니었던바, 가족의 이해가 그것을 결정하였다.

그리하여 결혼은 처음에 그랬을 때와 마찬가지로 중세 말에 이르기까지 계급 대우의 경우에 여전히 당사자들에 의해 결정될 수 없는 문제였다. 처음에는 누구든지 태어나면서부터 누구와 결혼할 것인지 정해져 있었다——즉, 이성의 한 집단 전체와 이미 결혼하기로 되어 있었다. 군혼의 후기 형태들에서도 다만 그 집단의 범위가 계속 좁아졌을 뿐이지 실정은 별로 다르지 않았을 것이다. 대우혼의 경우에는 보통 어머니가 자식들의 혼사를 결정하는 것이 통례이다; 이 경우에도 새로운 한족 출신을 통해 젊은 부부가 씨족과 부족 내에서 한층 지위를 강화하게 되는가 어떤가에 대한 고려가 결정적 역할을 하였다. 그리고 사적 소유가 공동 소유를 압도하게 되고 상

속에 대한 관심이 나타나면서 부권제와 일부일처제가 지배하게 되자, 결혼은 확실히 경제적 고려에 좌우되게 되었다. 매매혼의 형식은 소멸하지만, 실제는 더욱 광범하게 실행되어 그 결과 여자뿐만 아니라 남자도 가격을 갖게 된다——그의 개인적 성질이 아니라 그의 재산에 의거한 가격을. 다른 어느 것보다도 당시의 서로간의 재착이 결혼의 근거가 된다는 것은 지배 계급의 관행에서는 예외로 있을 수조차 없는 일이다: 그런 것은 기껏해야 남편과 문에 작용하나——별 가치도 없는 피억압 계급을 사이에서만 볼 수 있는 일이었다.

자본주의적 생산이 지리상의 발견 시대 이래 세계 무역과 매뉴팩처를 수단으로 하여 세계 지배를 향한 돌을 내딛었을 때의 결과는 이러하였다. 이러한 결혼 형식은 자본주의적 생산에 적 들어맞는 것이었다고 생각할 만하였고, 또 사실 그러하였다. 그럼에도 불구하고——세계사의 아이러니는 빠아티가 어려운 것이기에——이 자본주의적 생산을 허물어뜨릴 결정적 돌파구를 뚫을 수밖에 없었던 것은 다름아닌 자본주의적 생산 자신이었다. 모든 것을 상품으로 전화시킴으로써 자본주의적 생산은 예부터 내려온 모든 인몽적 관계들을 해체하였고, 전래의 관습과 역사적 권리를 매개 '자유' 계약으로 대체하였다; 영국의 법률가 H. S. 메인이 그 자신의 엄청난 발견이라고 믿는 바에 따르면, 이전 시대와 비교해 볼 때 우리가 이룩한 모든 진보라는 것은 신분에서 계약으로from status to contract, 세습적으로, 계승되는 상태에서 자유 의지로 계약되는 상태로 이행했다는 점에 있다. 이 논거는, 그것이 정당한 한에서, 이미 『공산주의당 선언』에 서술되어 있다.[37]

그러나 계약을 체결하기 위해서는 자신의 인격, 행위, 재산을 자유로이 처분할 수 있는, 서로 동등한 권리를 갖고 상대하는 사람들이 있어야 한다. 이러한 '자유롭고' '평등한' 인간들을 만들어 내는 것이 바로 자본주의적 생산의 주된 일거리 중의 하나였다. 처음에 이것은 채 의식되지 않은 방식, 더욱이 종교적으로 위장된 방식으로만 이루어졌다. 루터와 칼뱅의 종교 개혁 이래 인간은 오직 원천한 자유 의사를 가지고 행동했을 때만 자신의 행동에 대해 전적으로 책임을 지며 일체의 비도덕적인 행위의 강요에 대해서

반항하는 것이 도덕적 의무라는 명제가 확립되었다. 그런데 이것은 지금까지의 결혼의 관행과 어떻게 조화를 이루었을까? 부르주아지의 견해에 따르면, 결혼은 계약이며 법률 행위이다. 더구나 그것은 두 인간의 신체와 정신을 일생 동안 처분하는 것이기 때문에 무엇보다도 모든 계약, 모든 법률 행위 중에서 가장 중요한 것이다. 과거에도 물론 결혼은 형식상 자유 의사에 따라 이루어졌다: 당사자들의 승낙을 얻지 않고는 이루어지지 않았다. 그러나 사람들은 이 승낙이 어떻게 얻어지는가 또 누가 사실상 혼인을 맺는 것인가를 너무나 잘 알고 있었다. 그런데 다른 모든 계약에서는 진정한 합의의 자유가 요구되었는데 어째서 이 계약에서는 그것이 요구되지 않았을까? 결혼하게 된 두 젊은이도 자기 자신을, 자기의 신체와 그 기관을 자유로이 처분할 권리를 가지지 않았을까? 기사도 덕분에 상대가 유행하지 않았을까? 그리고 기사들의 간통에 효과를 내 버린 부부애야말로 정력적인 부르주아의 형태가 아니었을까? 그런데 서로 사랑하는 것이 부부의 의무라면, 사랑하는 사람하고만 결혼할 뿐 다른 누구와도 결혼하지 않은 것 역시 젊은이들의 의무가 아니었을까? 젊은이들의 이 권리는 부모, 친족, 기타 인습적인 결혼 중개인 따위의 권리보다 더 귀중하지 않았을까? 자유로운 개인의 조사 調査 의 권리가 교회나 종교의 영역을 거침없이 뚫고 들어온 마에, 젊은 세대의 육체, 영혼, 재산, 행불행을 자기들 마음대로 하려는 낡은 세대의 권력 앞에서 가장 신성한 요구를 앞에 두고 이 권리가 어떻게 가만히 참고 있을 수 있었는가?

사회의 모든 낡은 유대의 끈들이 느슨해지고 모든 전래의 관념들이 흔들리고 있던 시대에는 이러한 의문들이 생겨날 수밖에 없었다. 세계는 일거에 거의 10 배나 커져 있었다: 이제 서유럽 인의 시계 視界 에는 한구석 4분의 1이 아니라 지구 전체가 있었다. 그들은 낡아서 8분의 7을 소홀히하고 서둘렀다. 그리고 낡고 좁은 고국의 울타리가 무너진 것처럼, 전년을 내려온 중세적 사고 방식의 울타리도 무너졌다. 인간의 육체의 눈에도 마음의 눈에도 훨씬 더 광대한 지평이 열렸다. 인도의 부, 멕시코와 포토시의 금은 광석 마음을 빼앗긴 젊은이에게는 예절바르다는 평판이나 대대로 물려받은 명예로운 몸으로도 특권은 아무런 의미가 없었다. 그것은 부르주아 계급의 편

력 기사 시대였다; 그리고 이 시대에도 그 나름의 낭만주의와 그 나름의 열광의 사랑이 있었지만, 그것은 부르주아적 토대 위의 것이었으며 결국 부르주아적 목적을 가진 것이었다.

그리하여 신흥 부르주아 계급, 특히 기존 질서의 동요가 가장 심한 프로테스탄트 나라들의 부르주아 계급은 결혼에 대해서도 점차 계약의 자유를 승인하게 되었고, 앞서 서술한 바와 같은 방식으로 이를 실행하게 되었다. 결혼은 여전히 계급 결혼이었으나 계급 내부에서는 당사자들에게 어느 정도 선택의 자유가 허용되었다. 그리고 종이 위에서는, 즉 도덕 이론이나 시적 서술에서는 상호간의 성애와 부부의 진정으로 자유로운 합의에 기초하지 않은 결혼은 모두 부도덕하다는 명제가 그 어떤 것보다 굳건하게 확립되었다. 요컨대, 현대 결혼은 인권으로서, 그것도 남자의 권리 droit de l'homme 로서뿐만 아니라 예외적으로 여자의 권리 droit de la femme 로서도 선포되었다.

그러나 이 인권은 한 가지 점에서 이른바 다른 모든 인권들과 달랐다. 다른 모든 인권들은 사실상 지배 계급 측 부르주아지의 것에 국한되어 있었고, 피억압 계급 측 프롤레타리아트는 직간접적으로 그것을 침해당했다. 그렇지만, 여기서 다시 역사의 아이러니가 작용한다. 지배 계급은 여전히 앞서 말한 경제적 행랑의 지배를 벗어나지 못하기 때문에, 참으로 자유로운 결혼이란 그들 사이에서는 예외적인 경우에 불과하지만 피지배 계급 사이에서는 이미 본 바와 같이 그것이 통례이다.

그리므로 결혼의 완전한 자유는, 자본주의적 생산과 이 생산이 만들어 놓은 소유 관계들이 제거되고 그 결과 오늘날 아직도 매우 강한 영향을 미치고 있는 모든 부차적인 경제적 고려들이 제거되는 때에야 비로소 일반적으로 실행될 수 있다. 그때는 상호간의 애정 이외에 다른 아무 동기도 남아 있지 않게 된다.

그런데 성애는 그 본성상 배타적이기 때문에 —— 오늘날 이 배타성을 완전히 실현하는 것은 여자 혼only이지만 —— 성애에 근거한 결혼은 그 본성상 단혼이다. 이미 본 바와 같이 바로 봉건적 군혼에서 단혼으로의 진보는 주로 여자가 이룩한 것이라고 흔히 말했다; 다만 대우혼에서 일부일처제로의

진전만은 남자의 힘에 의해 이루어졌다; 그런데 이 진전의 효과는 역사적으로 본질상 여자의 지위를 악화시키는 데, 남자의 부정을 용이하게 하는 데 있었다. 여자로 하여금 남자의 이러한 습관적인 부정을 가만히 보고 있도록 만드는 원인인 경제적 고려 —— 자기 자신의 생활에 대한 염려와 특히 자녀들의 장래에 대한 염려 —— 가 없어지면, 이로써 달성된 여자의 평등한 지위는 지금까지의 결혼 전체에 비추어 보아 여자가 일부다처제적으로 되는 방향보다는 훨씬 더 강하게 남자가 진정으로 일부일처제적으로 되는 방향으로 작용할 것이다.

그러나 일부일처제로부터 완전히 제거될 것은 일부일처제가 소유 관계에서 성립함에 따라 그것에 각인되었던 일체의 성격들이다. 그것은 첫째로 남자의 우위이며 둘째로 이혼 불가능성이다. 결혼에 있어서 남자의 우위는 남자의 경제적 우위의 결과일 뿐이며, 후자가 소멸하면 이것도 저절로 소멸한다. 이혼 불가능성은 부분적으로는 일부일처제를 성립시킨 경제적 사정의 결과이며, 부분적으로는 이 경제 사정과 일부일처제 사이의 연관이 아직 올바르게 이해되지 않은 채 종교적으로 과장되어 있던 시대의 산물이다. 이혼 불가능성은 이미 오늘에도 몇 안 되는 예외를 제외하고는 무너졌다. 사랑에 기초한 결혼만이 도덕적이라면, 또한 사랑이 지속되는 동안의 결혼만이 도덕적이다. 그러나 개인적 성애의 정열이 지속되는 기간은 사람마다 아주 다르며, 특히 남자의 경우에 그러하다. 그리고 애착이 완전히 없어지거나 혹은 새로운 정열적 사랑이 그것을 밀어낼 때, 이혼은 부부 쌍방에 대해서나 사회에 대해서나 신한 행위가 된다. 이혼 소송이라는 끔찍스런 진흙탕을 거치지 않아도 되는 것이다.

그리하여 앞으로 얼마 안 있어 자본주의적 생산이 일소된 후의 양성 관계의 질서에 대해 우리가 지금 할 수 있는 예측들이란 주로 소극적인 것에 국한된다. 대개의 경우, 소멸하는 것들에 대한 예측에 국한되는 것이다. 그런데 새로이 나타나게 될 것은 어떤 것들인가? 그것은 새로운 세대가 성장했을 때 결정될 것이다: 일생 절반 회복나 그 밖의 사회적 권력 수단으로 여자의 몸을 사는 경우가 단 한 번도 없는 남자들과 진정한 사랑 이외의 다른 어떤 고려로 남자에게 몸을 맡기거나 경제적 결과에 대한 우려등으로 배인에게

몸을 맡기는 것을 거부하는 여자 일생 동안 한 번도 없는 여자들의 세대. 이러한 사람들이 생겨났을 때는 그들은, 그들이 해야 할 것을 관념할 때 오늘날의 사람들이 믿고 있는 것에 대해 전혀 개의치 않게 될 것이다; 그들은 그들 자신의 실천을 스스로 무하나갈 것이며, 또 이에 근거하여 각인의 실천에 대한 여론을 스스로 만들 것이다 —— 그것이 전부이다.

그런데 우리는 지금 모건에게서 상당히 멀리 떨어졌으니 이제 모건에게 되돌아가기로 하자. 문명 시기에 발전한 사회 제도를 역사적으로 연구하는 것은 그의 저작의 범위를 넘어난다. 따라서 이 시기의 일부일처제의 문명에 대해서 그는 아주 간단히 언급하고 있다. 그도 역시 일부일처제 가족의 발전을 하나의 진보, 양성의 완전한 동등권으로의 접근이라고 보고 있으나, 이 목표가 이미 달성되었다고는 생각하지 않는다. 그러나 그는 이렇게 말한다.

> "가족이 네 가지의 형태를 차례로 거치고 지금은 다섯 번째 형태에 있다는 사실을 승인한다면, 이 형태가 앞으로도 지속될 수 있을 것인가 하는 의문이 생겨난다. 이에 대한 유일한 대답은, 지금까지와 꼭 마찬가지로 가족은 사회가 진전함에 따라 진전하고 사회가 변화하는 것과 같은 정도로 변화할 것이 틀림없다는 것이다. 가족은 사회 제도의 산물이며, 사회 제도의 문화 수준을 반영할 것이다. 일부일처제 가족은 문명이 시작된 이래 개선되어 왔으며, 현대에 와서는 현저히 개선되었다. 그러므로 적어도, 그것은 이후에도 계속 개선되어 마침내는 양성의 평등이 달성될 가능성이 있다는 예측은 할 수 있다. 일부일처제 가족이 먼 장래에 가서 사회의 욕구를 충족시킬 수 없게 되면 그 뒤를 잇는 것은 어떤 속성을 가질 것인가에 대해서는 예언할 수 없다."[27]

14
여성 노동자와 자본주의:
지배 이데올로기, 공통의 이해, 연대의 정치

찬드라 탈파드 모한티 Chandra Talpade Mohanty
인도 출신의 대표적 포스트식민 · 탈중심주의적 페미니즘 학자이자 미국의 시라큐스대학 여성학 교수이며 저서로 《경계 없는 페미니즘의 정치》가 있다.

우리는 일심히 일을 하면 아이들을 번듯하게 일힐 수 있고 시간과 돈도 약간 남을 것이라고 꿈꿉니다. 그리고 다른 사람들처럼 괜찮은 직장을 얻고, 우리가 그들과 다르다는 이유로 아무도 우리를 학대하지 않기를 꿈꿉니다. —— 이렇고 우리는 자문해요. "이런 일들을 어떻게 성취할 수 있을까?" 그리고 자꾸만 우리는 두 가지 가능한 답을 찾아냈습니다. 복권에 당첨되거나 아니면 사람들을 조직하는 거지요. 워낙에, 나는 숫자에는 한 번도 운이 없었어요. 그러니 당신 폐에서 이렇게 말하세요. 그럼 시간이 있다고 생각할지 모르지만 스스로 조직해야 한다고요! —— 당신 자신의 삶에 대해 조금이나마 권력을 얻는 유일한 길은 집단적으로 행동하는 것뿐이기 때문이에요. 당신들과 같은 요구를 가진 다른 이들에게 지원을 받으면서 말이지요.

—이브아ivaa(캘리포니아 주 실리콘밸리의 필리핀계 노동자)[1]

1 Karen Hossfeld, "Divided Labor: Why Asian's High-Tech Workers Organized" in Women Working Worldwide, eds., Common Interest: Women Organizing in Global Electronics (London: Zed Books Press, 1991), 53-53쪽, 특히 50-51쪽을 보라.

이러한 자신이 번듯한 삶을 살고 싶다는 이브아의 꿈, 자기가 하는 노동의 결과 가치에 따라 합당한 대우와 급지를 누리고 싶다는 바람, 집단적 투쟁이야말로 "자신의 삶에 대해 조금이나마 권력을 얻는" 수단이라는 이브아의 확신은 전 지구적 자본주의라는 무대에서 가난한 여성 노동자들이 벌이는 투쟁을 간결하게 보여 준다. 이 글에서 나는 가난한 제3세계 여성에 대한 학계, 공통된 위치와 요구를 가진다는 인식에 바탕을 둔 여성 노동자의 공통된 이해, 그리고 여성 노동자의 일상적 삶의 변화에 근거를 두는 풍사에 삶을 변화시키는 조직화 전략/실천에 초점을 맞추고자 한다.

변화하 노동: 역사적·이데올로기적 변화

"일을 하나라 사는 게 갈거워지더라고요." 코니 필드Connie Field의 영화 〈리벳공 로지의 삶과 시대The Life and Times of Rosie the Riveter〉에서 유대인 노동계급 여성 출라 베익설Lola Weixel이 고차대전 중에 유전 공장에서 일한 경험을 들어보며 하는 말이다. 당시 많은 미국 여성이 노동력에 편입되어 전장에서 싸우는 남성들의 자리를 대신했다. 영화에서 가장 감동적인 한 장면에서 베익설은, 나란히 서서 일하고 기술을 배워 제품을 만들고 일한 대가로 임금을 받다가 막상 전쟁이 끝나자 이제 당신들은 필요 없으니 집으로 돌아가 여자원구와 가정주부, 어머니 노릇을 하라는 말을 듣는 일이 자신과 다른 여성들에게 어떤 의미였는지에 대해 관심을 환기시킨다. 당시 미국의 국가적 선전 기구는 남성과 여성에게 노동이 어떤 의미인지에 대해, 그리고 1940년대 말과 1950년대에 남성성/여성성과 가정성domesticity에 어떤 기대를 하는지를 노골적으로 드러냈지만, 1990년대에는 사정이 달라졌다. 공과 사, 노동자와 소비자와 시민의 경계가 바뀜에 따라 임금노동은 이제 대놓고 남성성의 측면에서 정의되지 않는다. 그러나 1990년대의 일자리 경제, 고용 손실, 아웃 소싱의 공

하는 이원의 1900년대 초 뉴잉글랜드 공장 도시들의 외피를 이루는 역동적 일 과정의 일부이다. 이 과정은 미국/백서로 국경이나 캘리포니아 심리콘밸리에서 '미국인' 노동자와 '이민' 노동자/제3세계 노동자를 경쟁시키는 동학이기도 하다. 마찬가지로 여성들이 주도한 1909년 뉴욕 의류 노동자 파업, 1912년의 '빵과 장미Bread and Roses'(로렌스 방직) 파업, 2차대전 당시 몸과 복 익숙이 노동조합 조직화에서 같은 역할. 1980년대와 1990년대에 한국 항의 노동자와 전자 노동자(대부분 젊은 독신 여성이었다)가 빈번하게 일인 과정 사이에는 연속성이 존재한다.[1] 1995년의 전 지구적 노동 분업은 1950년대의 상황과 무척 달라 보이지만, 여성 노동, 여성에게 노동이 갖는 의미와 가치, 차허에 대항하는 여성 노동자의 투쟁 등의 이데올로기는 여전히 세계 곳곳에서 페미니스트들이 중심적으로 투여하고 있는 쟁점이다. 어쨌든 여성들의 노동은 미국뿐만 아니라 모든 곳에서 자본주의가 발전하고 끊고화되고 재생산되는 과정에서 중심을 차지했다.

미국에서 노예제, 계약 하인제indentured servitude*, 계약 노동, 자가 고용, 임금노동 등의 역사는 또한 동시에 자본주의의 발전이라는 맥락에 삽입된 제더와 인종, 특수일리티(여성에와 동성애)의 역사였다. 그리하여 자기 다른 인종, 민족, 사회 계급의 여성들은 19세기의 경제-사회적 관행(남부의 노예 농업, 동북부에서 등장한 산업자본주의, 서남부의 대농장hacienda 체제, 중서부의 독립 가족농, 원주민의 사냥/채집과 농경)에서부터 20세기 말의 일

1 Karen Brodkin Sacks, "Introduction," in Karen Brodkin Sacks and D. Remy, eds., *My Troubles Are Going to Have Trouble with Me: Everyday Trials and Triumphs of Women Workers* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1984), 특히 10~11쪽.

* 식민지 시대 아메리카에서 노동력 부족을 메우기 위해 영국에서 백인 노동자를 수입한 제도. 가난한 젊은이들이 보통 일정한 기간 동안 고용주 밑에서 일하는 대가로 뱃삯, 의식주 등의 생활용품을 받는 계약을 맺고 아메리카로 건너갔다. 계약기간이 끝나면 자유로운 신분이 되었다.

2 Karen Brodkin Sacks, "Toward a Unified Theory of Class, Race, and Gender," *American Ethnologist* 16, no. 3 (August 1989): 534~550쪽.

3 Jeremy Brecher, "The Network's New World Order — and Ours," in Jeremy B. Brecher et al., eds., *Global Vision: Beyond the New World Order* (Boston: South End Press, 1993), 3~12쪽.

4 Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labor* (London: Zed Books, 1986), 114~117쪽을 보라.

탈노동과 자가 고용(가족 사업 포함)에 이르기까지 경제 발전 과정에서 무척 상이하면서도 상호 연결된 노동 경험을 했다. 많지 공장들이 노동조합이 없는 노동자를 찾아 남부로 옮겨 가면서 매사추세츠 주 로웰의 소녀들이 일자리를 잃은 때로부터 거의 100년이 지난 1995년, 페미니스트들은 세계의 다른 지역에서 수많은 심대한 분석과 조직의 과제에 직면해 있다. 이른바 '새로운 세계 질서New World Order'[2]를 미완성의 지배와 착취의 과정은 세계의 절대다수 사람들에게 물질·문화·정치적으로 파괴적인 효과를 안기 주다. 마리아 미스Maria Mies는 세계가 점차 소비자와 생산자로 분할됨에 따라 제3세계 여성 노동자들이 심대한 영향을 받고 있다고 주장한다. 농업에서, 광산·전자·의류·장난감 같은 대규모 제조업에서, 수공예와 식품 가공 같은 소규모 소비재 제조업(비공식 부문)에서, 생산업과 관광산업에서 제3세계 여성 노동자들은 노동자로서 극적적인 노동 분업에 깊이 들어가고 있다.[3]

소비자나 생산자/노동자라는 존재에 따라붙는 가치, 권력, 의미는 불평등한 세계체제에서 우리가 어디에 속하는지, 누구인지에 따라 엄청나게 달라진다. 1990년대에 전 지구적 자본주의를 대표하는 특징은 다국적 기업이다. 리처드 바넷Richard Barnet과 존 캐버나John Cavanagh은 다국적 기업이 새로운 세계 질서에 미치는 영향을 분석하면서 전 지구적 상업의 장을 네 가지로 구분하는 그림쌍으로 묘사했다. '전 지구적 문화 시장Global Cultural Bazaar'(영화, 텔레비전, 라디오, 음악 등의 미디어를 통해 이미지와 꿈을 창조하고 퍼뜨린다), '전 지구적 쇼핑몰Global Shopping Mall'(광고, 유통, 마케팅 네트워크를 통해 먹고, 마시고, 입고, 즐기는 모든 것을 파는 세계적인 슈퍼마켓),

5 Barnet and Cavanagh, *Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order* (New York: Simon & Schuster, 1994)[국역] R. 바넷트·J. 캐버나 지음, 황통진 옮김, 『글로벌 드림스』 I·II, 고려원, 1994), 특히 23~43쪽.

6 이런 생점들을 중심으로 한 국가를 가로지르는 페미니스트 조직화의 사례에 관해서는 다음의 글들을 보라. Gita Sahgal and Nira Yuval-Davis, eds., *Refusing Holy Orders: Women and Fundamentalism in Britain* (London: Virago, 1992); Valentine M. Moghadam, *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective* (Boulder: Westview Press, 1994); *Claiming Our Place: Working the Human Rights System to Women's Advantage* (Washington, D.C.: Institute for Women, Law and Development, 1993); Sheila Rowbotham and Swasti Mitter, eds., *Dignity and Daily Bread: New Forms of Economic Organising among Poor Women in the Third World and the First* (New York: Routledge, 1994); Julie Peters and Andrea Wolper, eds., *Women's Rights, Human Rights: International Feminist Perspectives* (New York: Routledge, 1995).

'전 지구적 작업장Global Workplace'(상품을 생산하고, 정보를 처리하고, 서비스를 제공하는 공장과 작업장 들의 네트워크), '전 지구적 금융 네트워크Global Financial Network'(통화 매매, 전 지구적 유가증권 등의 국제적 거래) 등이 그것이다.[5] 각각의 그물망 안에서는 남성성, 여성성, 섹슈얼리티의 인종화된 이데올로기가 옮바른 소비자와 노동자, 관리자를 구성하는 역할을 한다. 한편, 여성들의 심리적·사회적 권리 박탈과 빈곤화는 여전히 계속된다. 여성들의 육체와 노동은 전 지구적 공과 욕망, 상품과 풍부한 삶의 이데올로기를 전해 주는 방식으로 끊고히 하는 데 활용된다.

페미니스트들은 세계화와 자본주의적 식민화 방식이 제기하는 도전에 직접 대응하고 있다. 이 과정에서 페미니스트들은 성정치만이 아니라 (a) 민족국가 내부와 정책을 가로지르는 좋고 근본주의 운동, (b) 구조조정 정책(SAPs), (c) 군사주의, 비무장화, 여성에 대한 폭력, (d) 환경 악화와 토착 원주민들의 토지/주권 투쟁, (e) 인구 통제, 보건, 재생산 정책과 실천 등이 여성에 미치는 영향도 다룬다.[6] 페미니스트들은 각각의 경우 그것들이 노동과, 성적 과트너, 어머니 점 돌보는 사람, 소비자, 문화와 전통을 전달하고 변

7 Teresa L. Amott and Julie A. Matthaei, *Race, Gender and Work: A Multicultural Economic History of Women in the United States* (Boston: South End Press, 1991), 316~17쪽.

화시키는 사람 들으로서 여성들에게 미치는 영향을 분석하고 있다. 남성성과 여성성, 도심과 제슈얼리티의 이데올로기를 분석하고 해석, 접근, 전략을 이해하고 그 지도를 그리는 것이 이 분석과 조직화의 중심을 차지한다. 따라서 자본주의적 지배와 식민화 과정의 특징에 대한 설명이 압도적으로 보일지도 모르지만, 나는 또한 수많은 저항과 투쟁의 형태에도 관심을 집중하고자 한다. 이런 저항과 투쟁 역시 언제나 식민주의/자본주의의 자본을 구성하기 때문이다. 자본주의적 가부장제와 인종화라고 특징한 계급/카스트를 갖는 위계제는 여성에 대한 지배와 착취의 오랜 역사의 핵심적인 일부이지만, 이런 관행에 맞선 투쟁과 함께 있고 창조적이며 집단적인 동원과 조직화 역시 언제나 우리 역사의 일부였다.

페모트Teresa Amott와 줄리 매서이Julie Matthaei는 미국 노동시장을 분석하면서 젠더, 계급, 인종-민족의 권력 위계제 들이 교차한 결과로 두 가지 중요한 결과가 생겨났다고 주장한다.

첫째, 힘이 없는 집단은 언제나 임금과 고용 안정성이 낮고 노동조건이 열악한 일자리에 집중된다. 둘째, 일터는 극단적인 차별의 장소이다. 일하러서 노동자들은 같은 인종-민족, 성, 계급 집단끼리 함께 일한다. 물론 기업과 지역에 따라 일자리를 받는 특정한 인종-민족 집단과 성별은 다를 수 있지만 말이다.[7]

페모트와 매서이는 성과 인종에 따른 일자리 유형화에 관심을 품기하면서도, 이런 일자리 유형화와 노동시장에서 저임금에 차별적이며 종종 위험

한 부문에 집중된 노동자들의 사회적 정체성 사이의 관계를 이론적으로 설명하지는 않는다. 세모프와 메시어가 도표로 제시하는 정체성가 미국 자본주의 발전 과정의 인종적-성적 기초를 이해하는 데 필수적으로 중요하기는 하지만, 두 사람의 분석은 이 일자리들이 어떻게 정의되는지와 누가 이 일자리를 얻으려고 애쓰는지 사이에 관계가 존재하는지 여부의 질문은 회피한다.

나는 여성들이 전 지구적 경제에 편입된 두 사례(인도 나르사푸르의 여성 레이스 직조공과 실리콘밸리 전자 산업에서 일하는 여성)를 검토함으로써 젠더·인종·민족의 상호 관계와 여성을 특정한 작업 대열에 위치시키는 노동 이데올로기의 흔적을 그려 보고자 한다. 이 두 사례에서 여성들이 계급, 인종, 민족의 구분선에 따라 모순적인 위치를 차지한다는 사실은, 두 곳의 지리적·사회문화적인 두드러진 차이에도 불구하고, 현대 자본에 의한 전 지구적 경제의 조직화가 이 노동자들을 매우 유사한 방식으로 위치를 지정하고 지역적으로 특수한 위계를 효과적으로 재생산하고 변형시킴을 시사한다. 또한 이 두 맥락에서 가내노동과 공장 노동 사이에는 의미심장한 연속성이 존재한다. 고유한 노동 이데올로기뿐만 아니라 여성들이 노동자로서 가지는 경험 및 사회적 정체성의 측면에서도 말이다. 이런 경향은 영국의 특인 여성 노동자들(아프리카계 카리브인, 아시아인, 아프리카인), 최근 가내노동과 공장 노동, 가족 사업에서 일하는 여성들의 사례 연구에서도 발견할 수 있다.[8]

8 여기서 분석하는 사례 연구는 다음과 같다. Maria Mies, *The Lacemakers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market* (London: Zed Books, 1982); Naomi Katz and David Kemnitzer, "Fast Forward: The Internationalization of the Silicon Valley," in June Nash and M. P. Fernandez-Kelly, *Women, Men, and the International Division of Labor* (Albany: SUNY Press, 1981), 273–331쪽; Naomi Katz and David Kemnitzer, "Women and Work in the Silicon Valley," in Sacks and Remy, eds., *My Troubles Are Going to Have Troubles with Me*, 193–208쪽; Karen J. Hossfeld, "Their Logic Against Them: Contradictions in Sex, Race, and Class in the Silicon Valley," in Kathryn Ward, ed., *Women Workers and Global Restructuring* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 149–78쪽. 보편 범주의 폭력 여성 노동자들의 사례 연구에도 자주 참조: Sallie Westwood and Parminder Bhachu, eds., *Enterprising Women* (New York: Routledge, 1988).

가정주부의 가내노동: 나르사푸르의 레이스 직조공들

인도 나르사푸르의 레이스 직조공들에 관한 마리아 미스의 1982년 연구는 가난한 농민 사회와 부족 사회가 자본 축적의 명령 아래 국제적 분업으로 '통합'되는 나라들에서 여성들이 어떻게 발전 과정의 영향을 받는지를 생생하게 보여 주는 사례이다. 미스의 연구는 자본주의 생산관계가 어떻게 가정주부라고 규정되는 여성 노동자들의 어깨 위에 세워지는지를 보여 준다. 젠더와 노동의 이데올로기와 그것의 역사적 변화는 레이스 직조공들을 착취하는 데 필요한 지반을 제공한다. 그러나 여성을 가정주부로 정의하는 것은 또한 여성 노동의 이성애화heterosexualization를 암시한다——여성들은 언제나 남성 및 혼인 관계를 통해서만 정의되는 것이다. 레이스 산업과 그에 따른 생산관계의 발전에 관한 미스의 설명은 젠더·카스트·민족 관계의 근본적인 변화를 보여 준다. 봉건 전사 카스트(자주)와 나르사푸르(가난한 기독교도) 및 세리칼얼Seripalem(가난한 카푸 농/힌두교도 농업 공사다) 여성들 사이에 원래 존재하던 카스트 차이는 레이스 산업이 발전하면서 완전히 바뀌고, 새로운 카스트 위계가 생겨난다.

미스가 연구를 하던 당시에 레이스 제조 업체는 60곳이 있었고, 나르사푸르와 세리칼얌에서 20만 명의 여성이 노동력을 이루고 있었다. 레이스를 짜는 여성들은 하루에 6–8시간을 일했고, 연령대는 6세부터 80세까지 다양했다. 미스는 1970년에서 1978년 사이에 레이스 산업이 팽창하고 세계시장에서 통합됨에 따라 특정한 지역 안에서 계급/카스트 차별이 생겨나고, 미세

산 일자리(살렘)는 모두 남성이 차지하고 생산과정은 여성이 전담하게 되었다고 주장한다. 그리하여 남자들이 여자가 만든 제품을 판매하고 여성 노동에서 나오는 이윤에 의지해 살았다. 남성 노동과 여성 노동이 양극화되면서 남성들은 여성의 노동에 투자하는 수출업자이자 사업가로 자신들을 정의했다. 또한 이런 양극화에 따라 사회적·이데올로기적으로 여성을 가정주부로 정의하고 여성의 노동을 '여가 활동'으로 규정하는 경향이 강화되었다. 다시 말해, 이런 맥락에서 노동은 성적 정체성에, 즉 여성성과 남성성, 이성애 중심의 구성적인 정의에 바탕을 두었다.

카스트와 젠더라는 두 모순적인 위계가 상호작용하면서 '여성의 일'에 대한 규범적인 정의가 만들어졌다. 레이스 산업이 처음 시작될 때만 해도 카푸 남녀는 농업 노동자였고 레이스 직조공은 하층 카스트인 하리잔harijan* 여성의 몫이었는데, 자본주의적 생산관계가 발전하고 카스트/계급의 유동성이 생겨나면서 이제는 하리잔 여성들이 농업 노동자가 되고 카푸 여성들은 레이스 직조라는 '여가' 활동을 맡게 되었다. 카스트에 바탕을 둔 젠더와 부모다와 관습의 이데올로기가 일여가지를 짜는 데 결정적인 기여를 했다. 카푸 노동자 여성의 가정화——레이스 짜는 일은 '집안에 앉아 있는 여성'이라는 개념과 연결되었다——는 궁극으로 자본 축적과 이윤의 논리에 따른 결과였다. 이제 카푸 여성들은 봉건 시대 자주 카스트 여성이 아니라 부모다를 뒤집어쓴 저 세계시장을 위한 생산에 종사하는 가정주부이다.

여성의 젠더와 가정화 이데올로기는 분명히 성적인 것이다. 보호와 소유라는 남성과 여성에 관한 통념에 의존하기 때문이다. 이것은 또한 '여성에

* 간디가 불가촉천민에게 붙여 준 이름으로 '신의 자식들'이란 뜻이다. 이책 4장에 나오는 것처럼 달리트들은 이런 명칭적인 이름을 거부하고 '달리트'라는 말을 쓴다.

이데올로기이기도 하다. 아내, 자매, 어머니라는 여성에 대한 규범적 정의에 따라 카스트 변화와 가정화와 비가정화proletarianization의 구분선에 따른 여성의 분리(카푸 가정주부 대 하리잔 농업 노동자)는 여성들이 하는 노동을 성적·카스트/계급적 정체성과 효과적으로 연결한다. 이 결부에 가정화를 작동시키는 것은 여성을 가정 내 지리와 혼인 관계, 이성애 중의 측면에서 정의하는 가정주부 이데올로기의 지속성과 정당성이다. '노동자'와 '가정주부'의 정의의 대립적 성격은 노동의 비가시성(및 카스트와 관련된 신분)에 고정된다. 실제로 이런 대립은 여성을 비노동자non-worker로 정의한다. 정의상 가정주부는 노동자나 농업 노동자가 될 수 없다. 가정주부가 존재하기 때문에 남성 생계부양자와 소비자가 있을 수 있다. 분명, '여성의 지리와 일'이라는 이데올로기는 이 경우에 현실적인 물질적 힘을 발휘한다. 공간적 편수에 따라 성별화되고 카스트별로 독특한 위계가 세워지고 유지되기 때문이다. 따라서 미스의 연구는 가정주부라는 여성의 사회적 정의가 구체적으로 어떤 효과를 발휘하는지를 생생하게 보여 준다. 레이스 직조공들은 임구조사들에게서 보이지 않을 뿐만 아니라(어쨌든 그들이 하는 일은 여가이다), 그들이 가정주부로 정의되기 때문에 남자들은 '생계부양자'로 정의될 수 있다. 여기서 자본주의적 생산관계의 발전과 여성의 세계시장 편입을 통한 계급과 젠더의 프롤레타리아화가 가능한 것은 또한 카스트 이데올로기과 성 이데올로기의 역사와 변화 때문이다.

세계시장을 위해 생산하는 가정주부/노동자의 입장에서 자본주의적 과정의 작동을 읽으면 농업 노동자와 비노동자(가정주부) 사이의 성별화된 카스트/계급 대립이 눈에 보인다. 게다가 여성 노동의 잠추어진 비용을 인정하고 파업할 수 있게 된다. 그리고 마지막으로, 미스가 말하는 것처럼 남성들이 생산자인 여성들에 의존하여 사는 상황에서 농업 노동자/노동자가 근본적

으로 남성적인 정의임이 설명된다. 이 같은 남성적인 노동 정의를 분석하고 변형하는 것이야말로 우리가 직면한 가장 중요한 과제 가운데 하나이다. 자본주의적 가부장 문화를 떠받치는 주축이기 때문이다. 이런 노동 정의는 여성의 노동과 이동을 보이지 않게 만들 뿐만 아니라, 여성들을 스스로 선택을 내릴 수 있는 행위 주체가 아니라 빈곤화 과정 또는 '전통'이나 '가부장제'의 희생자로 정의함으로써 여성들의 주체성을 깎아내리는 효과를 발휘한다.

사실 여성들의 선택이 제기하는 모순은 래이스 직조공들이 자신들의 노동을 '여가 활동'으로 규정하는 데 대해 보이는 반응에서 분명히 나타난다. 래이스 직조공들은 자신들이 '노동'을 한다는 사실을 분명히 알고 또 자신들이 가난해지는 이사(물가는 오르는데 임금은 그만큼 오르지 않기 때문에)를 인식하고 있으면서도 어떻게 이런 상황에 처하게 되었는지는 설명할 수 없었다. 따라서 자신들의 노동과 가정주부와 어머니라는 역할 사이에서 일정한 모순을 분명히 알면서도 이런 모순을 분석하는 공포에는 이르지 못했다. 그 결과, (a) 착취라는 측면에서 전체적인 상황을 파악하고 (b) 자신들의 물질적 상황을 바꾸기 위해 전략을 세우고 조직하며 (c) 카스트/계급의 구분선을 가로질러 여성 노동자로서 공통된 이해를 인식하지 못했다. 실제로 서태랄랑 여성들은 래이스 짜는 일을 임금노동보다는 '가내노동'으로 규정했으며, 소상품 생산자로 자리를 굳힐 수 있게 된 여성들은 자신이 하는 일을 사업으로 보았다. 자신들이 노동보다는 재활을 한다고 생각한 것이다. 따라서 두 경우 모두 여성들은 자신들을 비노동자로 규정하는 이데올로기를 내면화했다. 이와 같이 노동 역학의 고립(공개적인 환경이 아니라 집안에서 행해지는 노동)뿐만 아니라 카스트와 가부장제 이데올로기의 내면화도 노동자나 여성으로서 조직화하는 데 불리하게 작용했다. 그렇지만 미스는 이 이데올로기에 갈라진 틈이 존재했다고 지적한다. 여성들은 농업 노동자들에 대해서(가능을 드러낸다. 래이스 직조공들이 보기에 그들은 집에서 함께 일하는

줄거움을 누렸기 때문이다. 페미니즘 동원의 측면에서 볼 때, 이런 대략에서 필요한 것은 가정주부의 정체성을 '여성 노동자 또는 일하는 여성'의 정체성으로 바꿀 필요가 있다는 사실에 대한 인식이다. 가정주부로서 공통된 이해를 인식하는 것은 여성과 노동자로서 공통된 이해를 인식하는 것과는 무척 다르다.

집을 이주 여성, 어머니, 공장 노동: 실리콘밸리의 전자 노동자들

전 지구적 조립 라인의 한복 일인 미국에 관한 나의 논의는 캘리포니아 실리콘밸리의 전자 노동자들에 관한 나오미 캐츠와 데이비드 켄니히(Naomi Katz and David Kennistner 1983)의 연구 및 캐런 호스펠드(Karen Hossfeld 1990)의 연구를 기초로 한 것이다. 생산 전략과 과정을 분석해 보면 공장 노동에 대한 급진적 사고를 제3세계, 즉 주요한 노동력을 이루는 이주 여성들의 측면에서 이데올로기적으로 재정의할 필요가 있음을 알게 된다. 나므사무므의 래이스 직조공들이 가정주부로 자리매김되고 그들의 노동이 부의 복잡한 세계시장에서 여가 활동으로 정의되는 반면, 실리콘밸리 전자 산업에 종사하는 제3세계 여성들은 어머니, 아내, 부수적 노동자로 자리매김된다. 캐츠와 켄니히의 통계 자료에 따르면, 제3세계 국가들에서 '특신' 여성 조립 노동자를 찾는 것과 달리, 실리콘밸리에서는 '기혼 여성' 이데올로기가 고용 변수를 규정하는 데 일정한 역할을 한다.

호스펠드 또한 기존의 여성성 이데올로기가 어떤 식으로 실리콘밸리의 이주 여성 노동자들에 대한 착취를 공고히 하는지, 또 여성들이 어떻게 이런 가부장제 논리를 사용해서 정체성에 맞서는지를 자세히 보여 준다. 전 지구적인 전자 조립 라인의 양쪽 끝(한국, 홍콩, 싱가포르, 타이완, 태국, 말레이시아, 일본, 인도, 파키스탄, 필리핀, 그리고 미국, 스코틀랜드, 이탈리아 등을 아우르는)에서 아웃적인 노동력으로 '특신' 여성과 '기혼' 여성을 가정하는 것은

여성성과 여자다움, 성 정체성에 대한 규범적인 이해에 근거를 둔다. 성적 차이와 이성애 결혼 제도에 입각해서 모리료가 말고 '다루기 쉬운'(유순한?) 노동력이라는 믿음이 맞물린다.[9]

캐츠와 켄니히의 통계 자료는 여성 노동의 정의와 변화가 어떻게 미국에서 역사적으로 투쟁될 수밖에 없는지, 인종, 민족 위계 등에 의존함을 보여 준다. 나아가 이 자료는 제3세계 여성 노동에 속하는 '일자리 모리료'의 구성이 그들의 성적 · 인종적 정체성과 밀접하게 결합됨을 생생하게 보여 준다. 호스펠드의 최근 연구는 캐츠와 켄니히의 일부 결론을 질문하지만, 호스펠드는 역시 "오늘날 자본주의 일터에서 성, 인종, 계급, 국적에 관한 모순적인 이데올로기들이 노동 통계와 노동자의 저항 형태로 동시에 이용되고 있는" 모습에 초점을 맞춘다.[10] 호스펠드가 기여한 점은 산업 구조화에서 성별화된 이데올로기가 어떻게 작동하는지를 생생하게 보여 주고 작업장에서 일어나는 이른바 '재여성화 전략feminization strategies'을 분석한 데 있다.

실리콘밸리의 주요 노동력은 제3세계와 신규 이민 여성들로 이루어지지만, 상당한 수의 제3세계 이민자,남성 역시 전자 산업에서 일하고 있

다. 1980년대 초, "한 명의 여성이 생산 현장의 피곤이나 노무자 일자리의 80~90퍼센트를 차지했다. 이 가운데 43~50퍼센트가 제3세계, 특히 아시아 이민자였다. 백인 남성들은 기술직이나 감독직을 맡았다. 호스펠드의 연구는 1983년에서 1986년 사이에 수행되었는데, 당시에 생산직의 80퍼센트, 기술직을 유색인이 맡았고 여성이 조립 노동자의 90퍼센트를 차지한 것으로 추산한다. 캐츠와 켄니히는 전자 산업이 생산을 탈숙련화하는 한편 지루하고 보람 없고 임금도 적은 일을 수행하는 데 '더 적합한' 노동자 집단을 '끌어들이기' 위해서 인종 · 성별 · 민족적 정형화를 활용하는 식으로 값싼 노동력 자원을 적극적으로 추구한다고 주장한다. 인터뷰에 응한 경영진들은 이런 일자리의 특징을 다음과 같이 꼽았다. (a) 미숙련 작업이다(요리법만 따르면 된다) (b) 지루한 노동을 참는 인내심이 필요하다(따라서 아시아 여성들이 더 적합하다) (c) 양육과 집안일이 주된 일인 여자들이 부수적으로 할 수 있다.

이 일을 수행하는 제3세계 이민 (기혼) 여성들과 관련하여 이런 일자리 모리료를 해부해 보는 게 도움이 될 것이다. 캐츠와 켄니히가 기록한 일자리 모리료는 여성의 노동, 특히 제3세계 이주 여성의 노동에 대한 정의로 분석할 필요가 있다. 첫째, (요리법을 따라 하는 것처럼) 하얀 '미숙련'이라는 관념과 지루한 노동을 참는 인내심이라는 사고에는 둘 다 인종적 · 성적 차원이 존재한다. 둘 다 제3세계 여성을 어린이처럼 간주하는 고정관념에 의지하며, 비서구 · 전근대적인 (아시아) 농업 문화의 특징을 '지루함'과 '인내심'으로 규정하는 오리주의 담론을 내놓는다. 둘째, 일자리를 어머니와 가정주부의 부수적 활동으로 정의하면 또 다른 차원이 덧붙여진다. 결혼을 한 여성은 집에 있어야 한다는 성적 정체성과 이성애 여성성의 적절한 풍년이 바로 그것이다. 이 여성들의 젊은 비모리료 일자리가 아닌데도 부수적인 일로 정의된다. 따라서 이 특정한 맥락에서 (제3세계) 여성들의 노동 수요는 일시적인 것으로 정의된다.

호스펠드의 정성 논리 분석 또한 다소한 정보를 더프지만, 전체 문화에

9 Hossfeld, "Divided Status." 이이와 옹Aihwa Ong의 논의 또한 말레이시아의 젊은 공장 여성에 대한 다양한 감시 장치를 여성적 재수절이라는 관념을 담론적으로 재산하고 구성하는 하나의 방법으로 다루고 있다. 이렇게 '특신'과 '기혼'이 성적 통제하는 장치를 찾는 데 적용될 수 있다. Aihwa Ong, *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Women in Malaysia* (Albany: SUNY Press, 1987).

10 Hossfeld, "Their Logic Against Them," 149쪽. 호스펠드는 최소한 30개 제3세계 국가(특히 서인도, 멕시코, 필리핀, 한국, 홍콩, 인도네시아, 타이완, 태국, 말레이시아, 인도, 파키스탄, 이란, 에티오피아, 아이티, 푸에, 엘살바도르, 나카라과, 과테말라, 콜롬비아, 그리고 최근 포르투갈과 그리스 등의 남유럽)에서 온 노동자들의 이야기를 나열하고 있다. 실리콘밸리의 작업 현장에 이런 젠도의 인종적 · 민족적 다양성이 존재한다는 사실이 갖는 함의를 좀더 생각해 보는 것도 도움이 될 것이다. 이 모든 노동자가 '비인간'도 정치되지만 그중 많은 이들이 최근에 아우펠드에, 이런 상황에서 자본주의 재구인과 인력의 인종 · 민족 · 젠더 논의는 모든 노동자들을 정당한문한 아니라 마주이하는 국가에 대해서도 비슷한 차원에 놓이게 된다는

서 우세한 젠더와 인종의 고정관념이 어떻게 노동자의 의식과 저항에 주입되는지에 관한 한층 더 세심한 이해를 제공한다. 가령, 호스켈드는 노동자들이 어떤 식으로 공장 일자리를 '여성적'이거나 '여자답지' 않은 것으로 보는지에 대해 관심을 튀기한다. 경영진은 여성들에게 여성성을 공장 노동과 모순되는 것으로 보도록 부추기고 여성이나 노동자 둘 중 하나로 자신을 규정하도록 선택을 요구함으로써 이런 이데올로기를 활용하고 강화한다. 따라서 여자다움과 여성성은 가정적·가족적 모델을 따라 정의되며, 노동은 이런 주요한 정체성에 부수적인 것으로 간주된다. 흥미심장하게도, 호스켈드의 연구에서 이런 여성의 80퍼센트가 자기 가족의 주요 수입원이었지만 이론적 남성을 생계부양자로 여겼다.

그리하여 인도 래이스 직조공들이 '가정주부'로 활용되는 가운데, 실리콘밸리의 제3세계/이주 여성들은 '어머니이자 주부'로 자리매김되며 부수적으로 노동자가 될 뿐이다. 두 경우 모두 남성들이 진짜 생계부양자로 여겨진다. (여성들의) 노동은 대개 '공적' 영역이나 생산 영역에서 벌어지는 일로 정의되지만, 이런 이데올로기는 분명 집에 틀어박혀 있는 여성에 대한 고정관념에 의존한다. 게다가 인도에서 나타나는 노동의 비가시성은 실리콘밸리의 노동이 갖는 일시적/부수적 성격과 비교할 수 있다. 미스의 연구와 아잔가지로, 호스켈드와 캐츠·랩니치가 수집한 통계 자료 역시 전자 노동자들의 작업의 토대로 젠더와 인종에 관한 지역적 이데올로기와 위계를 지목한다. 그러면 이런 질문이 생겨난다. 여성들은 파편적인 고용 상황에서 어떻게 자신의 위치를 이해하고 의미를 구축하는가?

전자 노동자들과의 인터뷰를 보면, 경영진의 견해와 정반대로 여성들은 자기 일자리를 임시적인 것이 아니라 평생에 걸친 상황 이동 전략의 일부로 본다. 자신의 인종·계급·성별 지위를 잘 아는 여성들은 노동자로서 평가절하되는 데 대해 소득을 높이는 것으로 대항한다. 여러 직장을 전전하고, 초과 근무를 하고, 시간제 부업을 하는 식이다. 실리콘밸리 노동자들은 나르사푸르 여성들의 데이스 직조 일과 무척 유사한 조건 아래 '가내노동'을 한다는 점을 유념하라. 두 경우의 노동 모두 집에서, 고립된 상태에서 행해지며, 일하는 당사자가 모든 장비(전기료나 청소 등)를 부담하고 법적인 보호(최저임금, 유급휴가, 의료보험 등)를 전혀 누리지 못한다. 그렇지만 두 경우에 노동이 갖는 의미는 다르며, 우리가 이해하는 방식도 다르다.

캐츠와 랩니치가 보기에 전자 노동자들이 계급 이동에 몰두하는 것은 중요한 자기주장이다. 따라서 나르사푸르에서와 달리, 실리콘밸리에서 가내노동은 여성 자신에게 사업가적인 의미를 가진다. 아닌 게 아니라 나르사푸르 여성들의 노동은 남성들을 사업가로 전환한다! 실리콘밸리에서 여성들은 자신이 개별적인 노동자로서 지탱하는 상품의 모순들을 활용한다. 나르사푸르에서는 여성들이 집안에서 하는 노동을 여가 활동으로 고정하는 데 필요한 자기정당화self-selection를 제공하는 것이 푸르다 관습과 카스트/계급 이동인 데 반해, 실리콘밸리에서는 개인적 야망과 가업가 정신이라는 미국 특유의 관념이 제3세계 여성들에게 필요한 이데올로기적 고정 장치를 제공한다.

캐츠와 랩니치는 이런 지하경제가 일자리에 대한 이데올로기적 재정의를 만들어 낸다고 주장한다. 이제 일자리는 안정되고 '편안한' 본토 백인 노동계급을 매장하는 도대로서 정의되지 않는다. 다시 말해, 낮은 임금 및 부수적인 일이라는 일자리의 정의와, 유색인들의 생활 방식이 다르게, 더 계명하게 정의된다는 사실 사이에는 분명한 관계가 존재한다. 따라서 캐츠와 랩니치에 따르면, 여성과 유색인은 계속해서 과거의 산업 체제에서 '경험상 제외'되며, 계급을 벗어난 국적/민족/젠더 구분선으로 옮겨 가는 이데올로기적 이동의 표식이자 도구가 된다.[11] 이런 맥락에서 이데올로기와 대중문화에서

11 실리콘밸리의 조립 라인은 분명 인종, 민족, 성별 구분선에 따라 분할되며, 노동자들은 생산

는 개인적 성공을 위한 선택지가 개인적으로 극대화되었음을 강조한다. 이와 같이 개인적 성공은 노동조합 활동이나 정치 투쟁, 집단적 관계와 단절된다. 마찬가지로, 호스켈드 역시 자신이 기록한 것과 같은 착취적인 노동 때문에 가능한 것은 '이민자'의 요구에 관한 인종차별적이고 성차별적인 정의 논리 때문이라고 지적한다.[12] 하지만 캐츠와 랩니치는 비록 실리콘밸리 노동자들의 맥락에서 생산양식, 생산의 사회적 관계, 문화, 이데올로기 등의 관계를 복잡하게 분석하면서도 왜 제3세계 여성들이 주된 노동력을 이루는지를 자세히 설명하지는 않는다. 호스켈드 역시 작업장의 성별화와 자본주의 축적을 공고히 하기 위한 인종적·성적 논리의 활용은 세밀하게 분석하는 반면, 때로는 '여성'과 '소수민족 노동자'를 분리하며,[13] 실리콘밸리 조립 라인에서 주된 노동력을 구성하는 것이 왜 유색인 여성인지를 구체적으로 설명하지 않는다. 캐츠와 랩니치는 여성과 유색인을 구별하면서 젠더와 인종의 오랜 개념적 구분을 재생산하는 경향이 있다. 여성은 주로 젠더의 측면에서 정의되고 유색인은 인종의 측면에서 정의되는 것이다. 여기에서 성호지몽적인 젠더와 인종 개념, 즉 여성의 성 정체성이 인종에 기반을 두고 유색인의 인종 정체성이 성별화되는 개념은 배제된다.

나는 캐츠와 랩니치, 그리고 호스켈드가 수집한 자료는 사실상 왜 제3세계 여성들이 전자 산업 공장에서 고용 대상이 되는지를 설명해 준다고 주

성 중시를 물리치고 시로 설명한다. 가령 노동자의 선택은 자부의 상상에서 출두하고 여성 특유의 특징을 변화시키는 것이다. 이런 노동 체제에서 핵심적으로 작용한 메커니즘은 여러분한 힘 관이다. 따라서 부업과 초과근무, 저항 전선 없이 개별적 지향 방식과 관련적인 계급 이동 관계의 지표이기는 하지만, 노동자들의 집합 임금에 추가되는 형태적이거나 제도적 투자나 저축에 따른 조정을 회피하거나 무시하는 지속 가정경제를 바탕으로 하는 모든 여성 노동자들이 내린 선택의 이면 측면이다.

12 Hossfeld, "Their Logic Against Them," 149쪽. "당신들이 갖지를 못 하는 것은 여자가 남자보다 더 쓰기 때문이다." "여성들은 복제 가치고도 생활을 꾸릴 수 있다."

13 앞의 글, 170쪽.

갈하고자 한다. 노동이 일시적이고 부차적이며 미숙련인 것으로, 여성이 여어니와 가정주부로 구성되며, 여성성이 공장 노동과 모순되는 것으로 자리매김되기 때문이다. 또한 제3세계 이주 여성이 유순하고 인내심 있고 평균 이하의 임금에도 만족한다고 특수하게 정의되기 때문이다. 이런 현상을 이해하는 데 필요한 열쇠는 다름 아닌 여성 노동에 대한 이데올로기적 재정의이다. 호스켈드는 노동자들이 경영진이 자신들에게 활용하는 성별화되고 인종화된 논리를 거꾸로 경영진에게 갈아대는 저항 전략을 몇 가지 설명한다. 그렇지만 이런 전술이 비록 직무상 일시적인 위안을 줄 수는 있어도 인종과 젠더에 관한 고정관념에 의존하기 때문에, 장기적으로는 제3세계 여성들에게 불리하게 작용할 수 있다.

딸, 아내, 어머니: 영국의 이주 여성 노동자

> 가족 사업체들은 아내이자 어머니, 가족 복지의 수호자라는 여성의 가정 내 역할을 강조하는 이데올로기에 호소하고 친족 관계의 중재를 통음으로써 소수민족 여성 노동력을 활용할 수 있었다.[14]

가정 안팎에서 흑인과 소수민족 여성들의 일하는 삶을 탐구한 논문집에서 셀리 웨스트우드Sallie Westwood와 파민더 바추Parminder Bhachu는 이주 여성 노동의 인종적이고 성별화된 측면들이 영국 자본주의 국가에 제공하는 이익

14 Westwood and Bhachu, "Introduction," Enterprising Women, 3쪽. 같은 책에 수록된 다음의 글도 보라. Annie Phizacklea, "Entrepreneurship, Ethnicity and Gender," 20~33쪽; Parminder Bhachu, "Apni Marzi Kardhi: Home and Work: Sikh Women in Britain," 76~102쪽; Sallie Westwood, "Workers and Wives: Continuities and Discontinuities in the Lives of Gujarati Women," 103~31쪽; Sasha Josephides, "Honour, Family, and Work: Greek Cypriot Women Before and After Migration," 36~57쪽.

에 초점을 맞춘다. 두 사람은 이론과 '소수민족 경제ethnic economy'(자대욱이 고 인종차별적인 룰셋과 경기 하락이 결합하여 이민자들을 짓누르는 상황에서 이민자들이 생존을 위해 여러 자원에 의존하는 방식)라는 것은 또한 근본적으로 성별화된 경제라는 사실을 지적한다. 통계에서 나타나는 것처럼, 아프리카계 카리브인 여성과 바구이슬람 아시아 여성은 영국에서 백인 여성보다 높은 전일제 노동 참여율을 보인다. 따라서 흑인 여성들(여기서는 아프리카계 카리브계, 아시아, 아프리카 출신으로 정의한다)이 대부분 사건에 임자라에 집중되어 있을 것이라는 인식은 사실이 아니지만, 가내노동과 가족 사업(가족 전부가 집 안팎에서 생계 활동에 종사하는 사업)이라는 맥락에 놓인 그들의 노동 생활의 형태와 양상은 검토할 만하다. 영국 페미니즘 학자들의 연구[18]는 가정성과 이성애 결혼이라는 가족 이데올로기 때문에 가족 사업 내에서 흑인 여성들의 노동에 대한 경제적 · 사회적 착취가 굳어짐을 지적한다. 여성의 역할을 가족 안에 고정시키는 억압적인 가부장 이데올로기는 흑인 여성들이 출신 문화에서 물려받은 불평등과 억압의 체제에 보태짐 꼰다. 그리고 인종화된 영국 자본주의 국가라는 배경에서 이윤 창출을 위한 경쟁체를 재공학하기 위해 바로 이런 이데올로기가 재생산되고 공고화된다.

가령 영국 레스트미들랜즈East Midlands 주 의류 산업에 종사하는 방글라데시 가내노동자들에 관한 애니 피츠패트릭Annie Fitzpatrick의 연구를 보면, 의류 산업의 이런 국내 하청을 통해 임금과 긴 노동시간 및 여성 노동자들이 겪는 희생이라는 측면에서, 정점에서 앞서는 대 여성들이 지명하는 가족과 공동체의 유대가 얼마나 중요한지를 알 수 있다. 이스트미들랜즈East Midlands 주 상업 산업에서 일하는 인도 구자라트 출신 여성 공장 노동자에 관한 샬리 헤스루드의 연구에서도 비슷한 점을 지적한다. 생산 현장 문화의 관찰과 참여성은—여성성과 남성성, 가정성의 문화 규범에 의존하는 한편 동시에 인도 여성 노동자와 백인 여성 노동자 사이의 저항과 연대를 창출하는데—사실상 구자라트의 문화적 유산에 뿌리를 내리고 있다는 것이다. 헤스루드는 구자라트 여성의 가정 내 생활과 남자 가족 구성원들이 여자들의 노동을 (경제적 독립을 향한 길이 아니라) 가정 예절의 연장으로 보는 인식 사이의 모순에 관해 이야기한다. (좀좀 억압적인) 고유한 문화 가치와 관습의 소산인 가족 내 가정성의 이데올로기와 생산 현장 문화 사이에 연속성이 있다는 것이다. 시모를 뭡아나 아내, 어머니로 치켜세우는 것은 작업장에서 연대를 창출하는 하나의 형식이지만, 호스텔드의 용어처럼 잠재한 여성화 된 하이기도 한 것이다.

마지막으로, '소수'민족 여성들을 가족 공동의 목표에 전념하는 노동자로 변화시키기 위해 가족 안의 문화 · 이데올로기 자원과 충성심에 의존하는 가족 사업은 또한 말, 아내, 어머니로서, 또 가족 제1의 수호자로서 여성의 역할에도 의지한다.[19] 가족 사업에서 여성이 하는 노동은 보수를 받지 못하며, 보수를 받기는 하지만 하는 일은 가시적이지 않은 가내노동자의 노동과 비슷하게 희생 상태를 낳는다. 두 노동 모두 생산과 재생산 영역에 주입된 가정성과 이자다움의 이데올로기에 바탕을 둔다. 사나 조세피디스Jasna Josephides는 가족 사업에 종사하는 키프로스 여성들을 논의하면서 '체면'이라는 가족 이데올로기의 활용과 공적 영역 바깥의 '안전한' 환경 구축을 여성성과 여자다움을 정의하는 모태로 이야기한다. 여성성과 여자다움을 이렇게 정의한 결과(남성성을 이상적인 보호로 정의한 필연적인 결과이다)로 키프로스 여성들은 자기 자신이 아니라 가족을 위해 일하는 노동자로 자

18. Phizacklea, "Entrepreneurship, Ethnicity and Gender"; Westwood, "Workers and Wives"; Josephides, "Honour, Family, and Work" 등.

19. Josephides, "Honour, Family and Work"; Bhachu, "Apni Marzi Kardhi" 등을 보라.

신을 보게 된다. 따라서 노동문제를 둘러싼 모든 갈등은 가족이라는 맥락 안에 수용된다. 이것은 노동을 사유화하고, (페이스 저조공들과 마찬가지로) 가족 기업 내에서 여성 노동자의 정체성을 가족의 의무의 '자연스러운 연장인 일'을 하는 것으로 재정의한 중요한 사례이다. 노동자로서의 정체성을 대신하는 것은 바로 어머니, 아내, 가족 구성원으로서 갖는 정체성이다.[20] 린자브 지방 시크교도에 관한 파린더 바추의 연구 역시 이런 사실을 예증한다. 바추는 남아시아인들의 소규모 사업의 성장을 영국 경제에서 비교적 새로운 추세로 거론하면서, 가족 사업에 종사하는 여성 노동자들이 대개는 집국 자율성을 잃고 더 전통적인 가부장 지배 형태로 도로 끌어간다고 언급한다. 이때 남성들은 가족 안에서 경제 자원을 전부 또는 대부분 통제한다. "이 여성들은 임을 포기함으로써 독자적인 소득원과 여성 동료들로 이루어진 커다란 네트워크를 잃을 뿐만 아니라 부계를 강조하는 친족 체계로 다시 빨려 들어가게 된다." 그리하여 여성들은 "생산과정과의 직접적 관계"를 상실하며, 그 결과 노동자로서 정체성이 (심지어 자기 자신들에게도) 비가시화되는 문제가 생겨난다.[21]

영국 이주 여성들의 노동에 대한 이런 분석은 미국과 다른 대도시 환경에서 노동자로서 착취되는 유사한 체제의 예를 보여 준다. 요컨대, 이 모든 사례 연구는 가정성, 여성성, 인종 등의 이데올로기가 어떤 식으로 현대 경제에서 제3세계 여성들에게 '여성의 일'에 관한 몰념을 구성하는 토대를 형성하는지를 보여 준다. 페이스 저조공들의 경우에는 가내노동을 여가 활동으로 정의하고 노동자 자신을 가정주부로 정의함을 통해 이 과정이 이루어진다. 앞에서 논의한 것처럼 랜디와 카스트/계급이라는 보다 위계적인 대문에

20. Josephides, "Honour, Family and Work."

21. Bhachu, "Apni Marzi Kardhi"; 85쪽에서 재인용.

이런 정의가 가능해진다. 전자 노동자들의 경우에, 여성의 일은 어머니와 가정주부를 위한 아속한 지루하고 부차적인 활동으로 정의된다. 개인의 성공이라는 미국 특유의 이데올로기뿐만 아니라 인종과 민족의 국지적인 역사 또한 이런 정의를 만들어 낸다. 따라서 우리는 노동자로서 페이스 저조공의 비가시성을 실라존델의 제3세계 여성들이 하는 노동의 임시적인 성격과 연결할 수 있다. 영국 가족 기업에서 일하는 이주 여성 노동자들의 경우에 노동은 가족 내 역할과 충실성의 연장이 되며, 가부장의 의존성을 공고히 하기 위해 여자다움, 가정성, 기업가 정신 등의 문화 이데올로기와 민족/인종 이데올로기에 의존한다. 이 모든 경우에 노동 범주를 자연화하는 유연성, 임시성, 비가시성, 가정성 등의 관념이 제3세계 여성들을 저렴하고 저항한 노동력으로 구성하는 데서 결정적인 역할을 한다. 이 모든 관념들은 젠더, 인종, 민족 등에 관한 고정관념에 의존하며, 이런 고정관념은 다시 제3세계 여성들을 현대의 전 지구적 세계에서 노동자로 특징짓는다.

아일린 보리스Eileen Boris와 심시아 대니얼스Cynthia Daniels는 "가내노동은 생산, 소비, 자본-축적의 국제적 재구조화에 대처하는 일부 부문과 기업의 중심적인 전략처럼 보이는 생산의 탈집중화에 속한다"고 주장한다.[22] 가내노동은 현대 자본주의 세계경제에서 중요한 역할을 차지한다. 위에서 예로 든 세 지역(인도, 미국, 영국)에서 제3세계 여성들이 수행하는 가내노동에 관한 논의는 현재의 역사 국면에서 자본주의적 제식민화 전략에 특유한 무엇인가를 보여 준다.

22. 미국 가내노동의 역사와 현재적 형태에 관한 탁월한 논의로는 Eileen Boris and Cynthia R. Daniels, eds., *Homework: Historical and Contemporary Perspectives on Paid Labor at Home* (Urbana: University of Illinois Press, 1989), 특히 Introduction 1–12쪽을 보라. 또, Patricia Fernandez-Kelly and Anna Garcia, "Hispanic Women and Homework: Women in the Informal Economy of Miami Los Angeles," 165–83쪽; Sheila Allen, "Locating Homework in an Analysis of the Ideological and Material Constraints on Women's Paid Work", 272–91쪽도 보라.

위"를 인식하는 것이다(행위의 결과).

많은 나라의 자유무역 지대 여성 노동자들의 경우에 노동조합은 가난한 여성들의 욕구와 요구를 표현하는 가장 가시적인 공론장이었다. 그러나 노동조합에서 남녀를 차별한 탓에 여성들은 다른 좀 더 민주적인 조직 구조의 필요성을 인식하게 되었고, 여성 노동조합을 결성하거나(한국, 중국, 이집트, 말레이시아의 경우)[24] 지역사회 단체, 교회 위원회, 페미니즘 조직 등에 의지했다. 미국 전자 공장에서 일하는 제3세계 이주 여성들은 흔히 노동조합에 적대적이다. 백인 남성 노동계급인 미국인 노동자의 이미지에 따라 만들어졌다고 생각하기 때문이다. 따라서 이주 여성 노동자들의 투쟁에 교회가 관여하는 것은 미국에서 벌어지는 집단적 투쟁의 중요한 형태이다.[25]

여성 노동자들은 여성 노동조합을 통해 혁신적인 전략을 발전시켜 왔다. 가령 1989년에 한국여성노동자회Korean Women Workers Association는 다산적 공장을 점거했다. 여성 노동자들은 공장에 들어가 거기서 자면서 음식을 해 먹고 기계와 공장 구내를 지켰으며 생산을 실질적으로 중단시켰다.[26] 이런 형태의 공장 점거에서는 일상생활의 과정 자체가 저항이 되고(미국의 복지권 투쟁에서도 뚜렷하게 드러났다), 가난한 여성들의 삶이라는 제재적인 현실에 적대가 투사를 바친다. 이 투쟁은 노동자로서 공통의 이해를 표현할 뿐만 아니라 그들이 여성으로서 처한 사회적 상황을 인정하는 것이기도 하다. 이 여성 노동자들에게 노동과 가정의 인위적인 분리는 별 의미가 없는 것이다. 이런 '점거'는 생존의 형태로 공동체를 구성하는 가난한 여성 노동자들에게 관심을 환기하는 집단적 저항의 전략이다.

무무다니 모사Kumudhini Rosa는 스리랑카와 말레이시아, 필리핀 등의 자유무역 지대 여성 노동자들의 '저항 습관'을 분석한 글에서 비슷한 주장을 펼친다.[27] 자유무역 지대 여성들이 공동체 생활을 구축하고, 자원과 물을 공유하며, 조립 라인과 거리에서 상호 지원과 부조를 제공하고, 개인적·집단적 저항 습관을 개발하는 방식을 분석하는 데는 그들이 함께 살면서 일한다는 사실이 결정적으로 중요하다. 모사는 이런 형태의 저항과 상호 부조가 "전복의 문화"에 뿌리를 박고 있다고 주장한다. 이 전복의 문화에서 카루장적이고 권위주의적인 가정 안에서 순종적 규율을 요구받으며 사는 여성들은 "감추어진 반항 형태"를 통해 실천을 습득한다.[28] 그리하여 여성 노동자들은 스리랑카에서 '자생적' 파업을 벌이고, 말레이시아에서 '실행이' 파업wildcat strike[노동조합 지도부의 승인 없이 각종 조합원들이 자발적으로 벌이는 파업—옮긴이]에 나서며, 필리핀에서 '농조' 파업에 참여한다. 또한 생산 목표를 조직적으로 낮추거나 작업 속도가 느린 노동자가 조립 라인에서 생산 목표를 충족시키도록 돕는 식으로 서로를 지원한다. 모사의 분석은 형식적으로 '합리적인' 작업에서 여성 노동자들의 공통된 이해에 대한 인식을 보여 준다. 여성들은 여성이자 노동자로서 일상생활에서 겪는 모순을 의식하고 저항에 나서지만, 집단적 요구를 확립하고 일상생활의 조건을 바꾸기 위해 적극적으로 조직하지는 않는다.

젠더와 인종/민족의 위계의 측면에서 노동의 이데올로기적 구성을 다룬 일부분에서 카네노동을 제3세계 빈곤 여성에 대한 가장 심각한 착취 형태의 하나로 논의했지만, 가장 창의적이고 힘 있는 집단적 조직화가 이루어지는 것도 바로 이곳이다. 이 분야에서 가장 눈에 띄게 성공을 거둔 조직화

24. Women Working Worldwide, eds., *Common Interests*를 보라.
25. 앞의 책, 56쪽.
26. 앞의 책, 51쪽.

27 Kumudhini Rosa, "The Conditions and Organizational Activities of Women in Free Trade Zones: Malaysia, Philippines and Sri Lanka, 1970-1990," in Rowbotham and Mitter, eds., *Dignity and Daily Bread*, 73-109쪽, 특히 80쪽.
28 앞의 글, 80쪽.

시도는 인도의 근로여성포럼Working Women's Forum과 자카르타여성협회Self-Employed Women's Association(SEWA)이다. 특히 노동조합으로 등록된 두 단체 모두 가내노동자뿐만 아니라 소상인, 행상, 비공식 부문의 막노동자 등을 조합원으로 끌어들이는 데 집중한다.[29]

영국에서도 가내노동과 조직화의 오랜 역사가 존재한다. 제인 테이프Jane Tate는 1980년대 말 웨스트요크셔 가내노동그룹West Yorkshire Homeworking Group의 경험을 논의하면서 다음과 같이 말한다.

> 가내노동 캠페인은 여러 차원에서 이루어져야 한다. 개인적인 것이 정치적인 것과 상호 연결되고, 가족의 상황이 노동과 연결되며, 의회 로비가 소규모 지역 집회와 연결되어야 한다. 현실적인 측면에서 가내노동 캠페인은 많은 여성 단체들의 심층을 연결하는 조직화 방식을 제공했으며, 또한 동시에 공동체 활동의 이론과 실천에서 영향을 받았다. 이 캠페인은 여성들의 힘을 강화하는 것을 목표로 하며, 노동조합 같은 조직체보다는 덜 공식적인 구조 및 조직을 갖춘 소규모 집단을 통해 주로 이루어진다.[30]

이런 노력에서는 인종, 민족, 계급 등의 정점이 중심을 차지한다. 가내노동자의 대다수가 아시아나 제3세계 출신이기 때문이다. 테이프는 웨스트요크셔 그룹이 가내노동자를 조직하기 위해 동시에 활용하는 수많은 전략을 확인한다. 지방 자치사들에 대해서만 조직화 노력을 집중하기보다는 '실제' 고용주(또는 진정한 적)를 정확히 포착해서 드러내는 활동, 상품 구매를 가내노동자 투쟁과 연결시키는 소비자 교육의 담화, 노동조합·여성 단체·소비자 단체 사이에 연합을 형성해서 공급 업체들에 노동 규약을 강제하는 투쟁, 가내노동 캠페인과 대안적인 노동조합 조직(가령 인도 자카르타여성협회) 활동을 연결시키는 활동, 국제노동기구(ILO) 같은 국제 조직들의 이목을 집중하기 위한 싸움, 그리고 마지막으로 지방 차원의 가내노동자들의 풀뿌리 운동 사이에 초국가적 연계를 발전시키는 활동(이를 통해 자원과 전략을 공유하고 핵심 확대를 위해 노력한다) 등이다. 가내노동자들의 공통된 이해는 노동자이자 여성으로서 겪는 일상생활의 측면에서 인정된다—이런 맥락에서 '노동자'와 '가내노동자'나 '가정주부' 사이에 인위적인 구분이 끈 존재하지 않는다.

스와스티 미타Swasti Mitter는 자카르타여성협회와 근로여성포럼의 성공을 두 가지 측면에서 논의한다. (a) 효율적인 전략을 활용하면 강력한 여성 노동자 조직을 만들 수 있는 잠재력을 대표한다는 점(근로여성포럼 회원은 4만 8천 5,000명이고 자카르타여성협회 회원은 4만 6,000명이다)과 (b) 이 '강추어진' 노동자들을 국내 및 국제 정책 결정자들에게 노동자로 드러낸다는 점이 그것이다. 근로여성포럼과 자카르타여성협회 모두 가난한 여성 노동자들의 요구를 다루며, 둘 다 리더십 훈련, 육아, 여성 은행, 그리고 대안적인 살거래 기획을 제공하는 생산자 협동조합 등의 이상을 위한 발전 계획도 갖추고 있다. 자카르타여성협회 사무국장인 레나나 자팔리Reneng Jhabvala는 협회가 1972년에 인도 노동운동에서 만성적 여성운동의 영감을 끌어오으는 동안 언제나 협동조합 운동의 일부임을 자임했다고 설명한다. 그리하여 가난한 여성 노동자들의 권리를 위한 싸움은 언제나 대안적인 경제 체제를 개발하려는 전략과 나란히 진행되었다.

이처럼 협동조합 원칙(또는 민주주의 원칙)을 가난한 여성들에게 확대하는 것을 강조하고, 정치·법률 교육에 초점을 맞추며, 비판적이고 집단적

29. Swasti Mitter, "On Organizing Women in Casualised Work: A Global Overview," in Rowbotham and Mitter, eds., *Dignity and Daily Bread*, 14-52쪽, 특히 33쪽.
30. Jane Tate, "Homework in West Yorkshire," in Rowbotham and Mitter, eds., *Dignity and Daily Bread*, 193-217쪽, 특히 203쪽.

인 의식을 위해 교육하고, 집단적(대보는 전투적) 투쟁 전략과 정체·사회·심리적 밀폐 전략을 기획하는 자가고용여성협회의 기획은 페미니즘과 민주주의, 사회변혁의 강력한 힘이다. 인도 사회에서 자가 고용 여성들은 가장 무력한 집단이다. 카스트로 보자면 경제적으로 취약하고, 전통의 측면에서 보자면 육체적, 성적으로 취약하며, 물론 사회·정치적으로 가시적으로 드러나지도 않는다. 따라서 이 여성들은 조직하기 가장 어려운 집단 가운데 하나이다. 자가고용여성협회가 집에서 일하는 가난한 여성 노동자들을 조직하는 데 성공할 수 있었던 것은 동등한 권리와 정의를 위한 집단적 투쟁(무엇 무엇에 반대하는 투쟁)과 더불어 공유·교육·저축·자율 등의 협동조합적, 민주적 원칙에 비탕을 둔 경제적 발전(무엇무엇을 위한 투쟁)을 동시에 강조한 덕분이다. 자말라는 다음과 같이 이 점을 설명한다.

> 노동조합과 협동조합의 힘을 결합함으로써 회원들을 지켜 주는 동시에 이해를 모으기적 대안을 제시할 수 있었다. 가난한 여성들의 협동조합은 새로운 현상이 아니다. 자가고용여성협회는 다만 협동한 관계를 수립하고 새로운 사회를 창조할 하나의 사회 형태로서 협동조합이라는 구상을 추구한다.[31]

자가고용여성협회는 요나스도티르가 설명한 것처럼 제3세계 여성 노동자들의 공통된 이해와 요구를 결합하는 데 가장 근접한 것으로 보인다. 이 협회는 가난한 여성 노동자들의 재판적인 이해에 비탕을 두고 조직 활동을 벌인다. 노동조합과 협동조합이라는 조직 전략을 동시에 추구하는 것은 이 점을 잘 보여 준다. 가난한 여성 노동자들이 노동자이자 시민으로서 권리와

31. Ramaa Jhabvala, "Self-Employed Women's Association: Organizing Women by Struggle and 'Development,'" in Rowbotham and Mitter, eds., *Dignity and Daily Bread*, 116–38쪽, 특히 133쪽.

그렇지만 이 역사들이 별개의 분리된 역사라고 주장하는 것은 아니다. 나는 현대 정치에서 제3세계 여성 특유의 특정한 형태로서 여성 노동에 초점을 맞추면서도 또한 제3세계와 제1세계 여성들이 공유하는 것처럼 보이는 복잡한 역사를 천면에 드러내고 싶다. 오늘날의 전 지구적 무대에서 자본이 움직이는 논리와 작동이 그것이다. 나는 현대 초국적 자본의 이해와 권력 덕분에 보편적인 시회 위계에 의존하고 남성성/여성성, 기술적 우위, 적절한 발전, 숙련/미숙련 노동 등등의 이데올로기를 구성하고 재생산하고 유지할 수 있다고 주장한다. 여기서는 '여성 노동' 범주의 측면에서 이런 주장을 펼쳤다. 앞에서 본 것처럼, 이 범주는 제3세계 여성 노동자라는 이데올로기에 비탕을 둔다. 따라서 새로운 국제 분업 안에서 제3세계 여성들이 자지하는 위치를 분석하려면 식민주의와 인종, 계급과 자본주의, 젠더와 가부장제, 성과 가족 형태 등의 역사에 의존해야 한다. 여성 노동의 이데올로기적 정의와 재정의에 대한 분석은 이와 같이 공통된 투쟁의 정치적 기반을 가리키며, 나는 바로 이러한 제3세계 여성 노동자들의 정치적 단결의 구체적인 형성과정을 지지하고자 한다. 이런 입장은 제3세계 여성이나 제3세계와 제1세계 여성 사이의 공통된 경험이나 차위, 힘에 대한 몰역사적인 관념과 대립한다. 이런 관념은 자아와 타자라는 서구 페미니즘의 규범적 범주를 이식하는 데 기여할 뿐이다. 제3세계 여성들을 이론과 투쟁의 주체로 보려면, 그들/우리의 공통의 역사와 상이한 역사의 특수성에 관심을 기울여야 한다.

요하하자면, 이 글에서 나는 전 지구적 환경에서 제3세계 여성 노동자들과 관계되는 다음과 같은 분석적·정치적 쟁점을 강조했다. (1) 특정 집단의 여성 노동자들을 역사에 기입하고 현대 자본주의 헤게모니의 작동에 기입했다. (2) 남성화된 노동자라는 이데올로기를 탈신비화하는 데 근거하여 민족국가의 경계를 넘어선 여성 노동자들 사이의 연계와 연대의 잠재력을 제시했다. (3) 제3세계 여성들의 노동을 집단임보 같이는 정치가 실제로는 전

필요를 누릴 자격이 있다는 사실이 기본적인 출발점이다. 그러나 자가고용여성협회는 보편 주관적이고 집단적인 이해를 인정하는 데 바탕을 두고 요구와 욕망을 결합하는 더 깊은 차원으로 나아간다. 앞에서 논의한 것처럼, 전 세계 여성 노동자들의 과제는 바로 이처럼 공통의 이해를 인식하고 결합하는 수준에 오르는 것이다. 여성 노동자들이 노동자로서 갖는 공통의 이해는 위에서 검토한 투쟁과 조직 형태 속에서 다양하게 결합하지만, 제3세계 여성 노동자들의 공통의 욕구와 욕망(이해의 내용적 측면)을 확인하고 제3세계 여성 노동자들의 정체성의 구축으로까지 나아가는 것은 여전히 과제로 남아 있다. 아마 자가고용여성협회가 이런 과제를 확인하고 다루는 데 가장 근접한 것으로 보인다.

이제까지 나는 전 지구적 자본주의가 발전하는 이 순간에 제3세계 여성 노동자들이 위치한 특수한 자리가 유리한 위치를 제공한다고 주장했다. 이 위치에서는 (a) 지배와 식민화의 특수한 실천이 부명하게 보이며 따라서 여성 노동자에 대한 자본주의적 식민화의 전 지구적인 세밀한 과정이 드러난다. (b) 국경을 넘어 제3세계 여성 노동자를 조직하는 현대의 보대로서 공통의 경험과 역사와 정체성을 이해할 수 있다. 여기서 내 주장은 여성들이 노동자로서 갖는 사회적 정체성의 정의가 계급에 근거할 뿐만 아니라 이 경우에 인종과 젠더, 카스트의 역사와 노동 경험에 대한 이해에도 비탕을 두어야 한다는 것이다. 실제로 나는 가내노동이 오늘날 전 지구적 자본주의에서 '여성 노동'의 가장 중요하고 억압적인 형태의 하나라고 주장한다. 전 지구적 분업이라는 맥락에서 만들어진 '제3세계 여성 노동자'라는 이데올로기적 지위이면서 나는 물론등의 구체적인 역사에 위치한 차이들을 명료하게 밝혔다. 나프사루프의 맥락에서 젠더와 카스트/계급의 역사 및 심리콘텔리와 영국의 젠더와 인종, 자유주의적 개인주의의 역사를 통해서 말이다.

지구적 자본주의 식민화의 권력망을 드러냈다. (4) 여성들이 자신의 노동 생활과 투쟁을 바꾸는 역사뿐만 아니라 가능이라는 공간을 제정희(가내노동을 부차적인 여가 활동이 아니라 생계를 꾸리기 위한 노동으로 인정받기 위해)하는 데서도 노동자로서 공통의 이해를 가능을 드러냈다. (5) 페미니즘 조직화와 경제·정치적 정의를 위한 집단적 투쟁의 모대로서 페미니즘의 비판적 지식의 필요성을 천면에 제기했다. (6) 제3세계 여성들이 여성/노동자로서 공유하는 시회적 정체성의 이론화에 근거하여 제3세계 여성 노동자의 공통된 이해를 실체적으로 정의했다. (7) 가난한 제3세계 여성 노동자들의 저항 습관, 집단적 투쟁 형태, 조직화 전략 등을 검토했다. '당신 자신의 삶에 대해 조금이나마 권력을 얻는 유일한 길은 당신들과 같은 요구를 가진 다른 이들의 지원을 받으면서 집단적으로 행동하는 것'이라는 이므아의 말은 옳다. 제3세계 여성 노동자들의 정체성이 자본주의 식민화에 맞서 싸우고 페미니즘적 자기 결정권과 자율성을 얻기 위한 혁명적 모대를 형성할 수 있도록 공통의 이해와 요구를 정의하는 문제는 간단하지 않다. 그러나 마킴타도라maquiladora* 의 노동자 헤로니카 마스케스Veronica Vasquez와 자가고용여성협회의 여성들이 보여 주는 것처럼, 여성들은 이미 그런 투쟁을 벌이고 있다. 20세기의 마지막은 전 지구적 자본주의 지배와 좌파의 생정치의 약화로 특정지어질 테지만, 희망과 연대의 혁신된 정치의 여명이 밝아 오는 징조도 보일 것이다.

* 1965년에 멕시코 정부가 해외 자본 유치를 위해 설립한 수출 자유지구 또는 그곳의 수출 가공 공장. 마퀼라 설립 이전보다 임금이 세 배 이상 많다.

미셸 바렛의 마르크스주의 페미니즘

이미정
경신대 세서 종업, 경제학

이 글은 미셸 바렛(Michèle Barrett)이라는 영국의 대표 마르크스주의 사회학자의 이론적 입장을 대개로 해서 '일방한 결혼'으로 지루되어 온 마르크스주의와 페미니즘간의 관계에 대하여 이론적 방법을 시도해 보려는 목적을 갖는다. 이러한 관계가 이론의 차원으로서 제기되는 일련의 이유는 현대 여성운동의 원동이라고 할 수 있는 1960년대의 다양한 신좌파 사회운동과의 관련 때문이라고 할 수 있다. 1960년대에서 1970년대의 신좌파운동을 계기로 여성운동의 자기반성이 이루어지면서, 여타 사회운동, 특히 마르크스주의적 입에 의해 지도되는 운동에 대한 여성운동의 '불리주의'가 하나의 중치적(조직적) 원칙으로서 제기되기는 하나, 이는 또한 마르크스주의와 운동과 여성운동 일반간의 관계를 이론적으로 정립하려는 수많은 시도를 낳은 것도 사실이다. 이러한 시도들이 '가부장제', '재생산', '이데올로기' 개념 등을 활용한 마르크스주의적 페미니즘, 또는 단적으로 '마르크스주의 페미니즘'의 이론적 분석틀이라고 할 수 있다. 이러한 분석틀은 앞서간의 몰린한 관계를 지적하고 인식해 왔는데, 다시 말하면 페미니즘이란 단지 마르크스주의에 대하여 무수적인가 아니면 반대로 마르크스주의 자체가 페미니즘적 분석에 무수되어야 하는가라는 이중적인 개념화의 문제를 해결함에 제기해 왔다.

무엇에 이들는 여성해방운동의 시설과 실천이 마르크스주의의 핵심적인 개념들의 결합에 대한 비판을 제공한다는 점에 있다. 이 점은 오래 전부터 마르크스주의 내부에서 '경제주의'에 대한 비판을 통해 입증 정도 공감을 얻어온 문제였다. 특히 이 점에 있어서 일원해오는 하양적인 개념을 통해 이해된 이데올로기(주체) 개념의 재고를 통해 지배계급에 의한 힘점의 '해석' 혹은 '기만'으로서의 이데올로기라는 통념과 이데올로기

는 단순히 경제적 토대의 (반실장적) 기계적인 반영이라는 전제를 통서에 거부함으로써 이데올로기를 경제적 심급으로부터 상대적인 자율성을 갖는 (그러나 최종 심급에서는 경제에 의해 결정되는) 하나의 심천으로 위치시켰다. 이렇게 이데올로기를 다시 정초하는 것은 '노동과정에서의 적대'에 주목했던 마르크스주의의 이론적-정치적 방법을 확장하면서, 마르크스주의가 여성의 억압을 해명해야 하고, 자본주의하에서 여성억압의 특수한 형태에 대한 논의를 확장시켜야 한다는 페미니스트의 요구와 역사적으로 부합되는 것이었다.

미셸 바렛의 이론적 작업은 이러한 이론적 관심이 요구하는 바로 그 지점에 위치하고 있는데, 이 때문에 마르크스주의 페미니즘에 대한 고찰에서 그녀의 이론적 작업이 특권화될 수 있는 것이다. 또한 이러한 바렛의 이론적 프로젝트는 마르크스주의 페미니즘의 일부만이 아니라, 이데올로기, 국가, 그리고 계급투쟁의 중요성을 방법적으로 강조하고 있는 마르크스주의 이론 전체에 대한 형태적 재평가의 일부이기도 하다. 그녀는 '가부장제', '재생산', '이데올로기' 개념 등을 활용한 마르크스주의 페미니즘의 이론적 분석틀에 대한 비판을 통하여, 앞의제로서 '이데올로기' 개념 속 그의 '프로이트마르크스주의적' 문제설정에 주목하게 된다.

따라서 이 글은 바렛의 저서 『오늘의 여성억압』(이하 '억압'으로 줄임)[1]을 중심으로 한 마르크스주의 페미니즘 분석을 앞의제로의 프로이트마르크스주의 문제설정과 관련하여 고찰하고자 한다. 물론 바렛의 마르크스주의 페미니즘 기획은 앞의제로서 문제설정으로 단순하게 환원되는 것은 아니다. 이는 본문의 분석과 관련하여 지속적인 다루어질 것이다. 또한 이 글이 중요하게 다루고자 하는 논점은 프로이트마르크스주의(마르크스주의 페미니즘)의 해체와 관련하여 대립되는 입장인데, 양자가 동일하게 프로이트마르크스주의를 상대화하고는 있지만 바렛이 취하고 있는 (푸코적인) '포스트마르크스주의적'인 입장과 후기 앞의제로(또는 최근의 앞의바르)의 '마르크스주의 전화'라는 입장이 문제로 된다. 그러나 이렇게 대립되는 입장의 논쟁점을 명료화하는 하지만 페미

1) M. Barrett, *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*, Verso, 1980 (이하 *Oppression*으로 줄임).

식을 자체의 독자적인 이론적 분석 영역의 문제의식을 해결하는 점은 아니다.

1. 프로이트마르크스주의와 마르크스주의 페미니즘

여성의 지위를 비롯한 여타의 비계급적 억압에 대하여 마르크스주의가 보여준 '이론적 분석 능력의 결여'[2]는 많은 논자들에 의해 지적되어 왔고, 이같은 지적은 폭넓은 공감대를 형성해 왔다. 사실상 마르크스주의는 '정치경제학 비판'이라는 자신의 과학적 인식 프로그램을 통해 가치의 일관적 정의 또는 가치/가격 결정의 상위 원리로부터 도출되는 경제법칙론을 비판하면서 그러한 '경제적 형태들'을 일노동 차원의 원칙적 파생적 계기들과 효과들로 정의하고 있다. 이러한 마르크스주의적 문제설정은 '노동의 인간학'을 넘어서 자본주의적 노동과정에서의 적대에 근거하는 계급투쟁과 그 효과들을 기본적인 설정으로 한다. 그렇기 때문에 '정치경제학 비판' 프로젝트가 모든 갈등은 노동과정의 분석 그 한복판에 적대하는 관념과 사회적 적대의 환원 불가능성이라는 관념을 도입했다는 점, 그리고 그 개념들을 노동과정의 역사적 절합의 설명 원리로 삼았다는 점이다. 이러한 강점은 동시에 '정치경제학 비판'의 한계일 수 있는데, 최근 '근대성'과 관련된 논의에서 부각되고 있는 '노동의 정복' 이외의 사회적 투쟁(즉 '성의 정치' 등과 같은 것)을 해명하는 데서 마르크스주의는 무능력을 드러내 왔다. 마르크스주의 내부에서 '억압된 것의 귀환'이라고 할 수 있는 이것들에 대한 해명은 '해설판' 혹은 '주제' 혹은 '뉘

2) Lynne Segal, "Whose Left?: Socialism, Feminism and the Future", *New Left Review* (이하 *NLR*로 줄임), No. 188, 1991 (맥킨넬 역, '어 시대 최후는 누구인가?: 사회주의, 여성해방론, 그리고 미래', 한국여성연구회 편, '여성과 사회', 3호, 1992, 118-9쪽).

3) E. Balibar, "Economie politique (Critique de l')", in Georges Labica, dir., *Dictionnaire Critique de Marxisme*, PUF, 1982 (윤소영 역, "'정치경제학 비판': 역사의 복원을 위하여", '알튀세르와 마르크스주의의 전회', 이론, 1991).

래올로기' 등에 대한 논의를 통해 마르크스주의 내부로 통합하려는 이론적 개방성이 표명되기도 했지만 여전히 보수적인 경향을 구성하고 있다.

이것은 또한 '엘리아르가 말했듯이' 마르크스에 의해 분석된 사회적 생태와는 거의 아무런 관련이 없는 사회적 운동들이 마르크스주의의 이름 아래 위치지어져 필요 마르크스주의에 스스로 편입되어 왔던 노동자 운동의 역사적도 관련된다. 왜냐하면 사회주의 운동이 이데올로기적으로는 노동 혹은 노동자를 중심으로 하면서도 현실적으로는 결코 순수한 노동자들만의 운동이었던 적이 없었기 때문이다. 따라서 '마르크스주의'라고 부르는 것 속에는 이질적이고 다양한 요소들이 교직되어 있고, 사실상 페미니즘도 그 한 요소라고 할 수 있다. 나아가 여성의 억압에 대항하여 투쟁하는 집단적 의지로서 페미니즘은 마르크스주의에 선행하여 존재했다. 우리는 그러한 예들을 프랑스 혁명기의 여성운동과 올랭프 드 구주(Olympe de Gouges)의 '여성의 권리선언'(Déclaration des Droits de la Femme)에서 볼 수 있다. 여성해방의 문제가 19세기를 휩쓴 사회주의 정당들의 논쟁의 중심에 위치했음에도 불구하고, 마르크스주의 지도자들은 페미니즘이라는 용어를 거부해서 악명한 인간해방운동으로, 최악의 경우에는 부르주아 계급의 요구로 파악하는 등 제한적인 의미로만 이해했다. 부르주아적 페미니즘의 요구들, 여성참정권론자들의 요구들(자유 전문직에 종사할 권리, 남성과 동사한 교육의 가능성, 성적적 권리의 평등 등)은 적들에는 그 요구들이 생산관계들의 위무에 위치한다는 이유로 마르크스주의와 사회주의 운동에 의해 거부되었다. 그렇지만 노동자계급의 운동은 역사적으로 여성운동과 계통하여 왔고, 마르크스 엥겔스를 위시한 고전적 마르크스주의자들은 여성이 당면하고 있는 특수한 억압의 특성을 인식하고 이에 대항한 투쟁을 조직하였다. 특히 베벨, 클론킨이 같은 몇몇 사회주의자들은 여성참정권론자들의 주장에 대항하여 마르크스주의적 입장 내부에 여성 문제를 투쟁 목표 중의 하나로 포함시키려고 노력하였다.

1890년대 독일에서 일어난 여성운동은 사회민주당(SDP)이 지도한

4) 엘리아르, '사회주의와 근대의 정치적 딜구름', 윤소영 편역, '마르크스주의의 위기', 민맥, 1991, 202쪽.

던 사회주의 운동에 의존적인 양상을 띤다. 자의 클라라 제트킨은 여성운동의 사회주의 이론을 정교화하고 사회주의도 여성운동을 이끌어내는 데 가장 큰 공헌을 남겼다. 노동자계급내의 여성 노동자들과 일 반동에 있어서 여성들의 존재적인 참여에 반발하여 선언되었던 '프롤레타리아 만여권주의'의 강력한 경향들과 싸우면서 제트킨은 이론적으로뿐만 아니라 실천적으로도 당이 여성해방에 힘을 집중하기를 촉구하였다. 그녀는 『평등』(*Die Gleichheit*)을 발간함으로써 여성 기간 조직들의 방선에 실질적으로 기여하였다. 이러한 노력들에 의해 사민당과 정치적 센터의 영향에서 여성의 권리를 옹호하게 된 것은 1891년 8월 18-22일의 제2 인터내셔널 대회에서였다. 따라서 1891년은 여성운동이 마르크스주의 내부에서 자신의 정치적 유효성을 인정받게 된 전환점이라고 할 수 있다. 이로부터 마르크스주의가 여성운동의 분계에 심도 깊은 영향을 미치게 되는 1925년경까지 한 시기가 개화한다. 1908년 제네르스루프크에서 개최된 여성참정권론자들의 제1회 대회에는 일단의 여성 노동자 그룹이 자신들의 고유한 강령을 갖고 참여했으며, 루프주아적 여성참정권론자들과 노동자계급의 여성해방운동간의 경계를 확정했다. 여성운동에 미치는 당의 강력한 영향력의 제트킨 같은 뛰어난 조직활동가의 노력에 힘입어 많은 수의 여성 노동자들이 당과 노조에 가입했으나 이론과 실천의 괴리로 인해, 그리고 1차 대전 중 전쟁 지지 문제를 둘러싼 당의 분열 이후 수정주의적 경향이 룩사 레제트니를 중심으로 한 좌익진영의 1930년대 급진 경제위기의 시기에조차 많은 여성을 동계할 수 없었다. 이것은 여성에게 특징적인 영향을 미치는 가족과 노동에 걸어서의 사회적 관계를 포함하는 자본주의에 도전할 수 없었던 당의 무능력에서 연유한 것으로 평가되었다.

따라서 마르크스주의는 페미니즘의 요구들 중 일부를 계급도하고 페미니즘에 결여된 이론적 기초(억압의 물질적 토대에 대한 탐구)를 제공함으로써 페미니즘을 통합하려고 노력해왔음에도 불구하고, 여성들의 일상적인 생활에 직접적인 영향을 미치고 있는 문제를 정치적인 문제로 간주하기 힘들으로써 마르크스주의와 페미니즘간의 간극은 계속 확대되어 왔다. 그런데 마르크스주의 페미니즘은 사회주의 혁명과 공산주의자

들의 여성정치의 실패를 여성의 특수한 문제에 대한 마르크스주의 이론의 나무성에서 연유한 것으로 보았다. 이에 반하여 급진적 페미니즘(Radical Feminism)은 페미니즘이 직면하고 있는 문제들이 '최종 심급'에서조차 경제적 영역에 존재하지 않는다는 단순한 이유로 마르크스주의 관점에서의 어떠한 이론적 노력도 마르크스주의와 페미니즘을 가로지르고 있는 간극을 메울 수 없다고 보았다. 이러한 이론적 차이는 당연에 의해 지배된 권력 유형에 반영된다. 마르크스주의는 여성해방을 피해서는 프롤레타리아 혁명이 전결적이라고 본다. 그래고 동일한 차이가 페미니즘 운동의 조직 및 실천과 관련되어 있다. 마르크스주의자에게 여성은 노동과 계급의 장 내부에 조직되어야만 하고, 급진적 페미니스트에게는 반대로 자율적인 운동만이 특수한 실천들에 대한 여성의 요구들을 충분시키고 성공할 수 있는 것으로 이해된다. 성적 문제와 사회적 문제간의 이러한 지대적 관계의 입장은 물론이고 당내에서 알력산으로 출론하여 이에 의해 종변적으로 제공된다. 그러는 전통에에 입의 불평하기 당내에서 성도의 문제와 새로운 가족 형태와 가족 변화의 문제를 제기하면서 주장했다. 생존하기는 여성이 법적, 직업적, 정치적 권리들의 쟁점을 획득했을 때조차도 여성은 그녀를 종별적인 투쟁으로 이끄는 이중적 도덕에 종속되어 있다고 보았다. 불행하게도 이러한 몰론다이의 여성해방적 관점은 당내에서 갈등없는 승들을 일으켰고, 그녀는 말년에 외교관의 지위로 추방되어 생을 마치게 된다. 그렇지만 그녀는 마르크스주의와 페미니즘의 요구를 결합시키려고 한 최대한 인물로 기록된다. 이렇게 마르크스주의는 정치적 실패에 주안점을 두어왔으며 페미니즘을 계한적으로 이해해 왔고, 60-70년대 여성운동의 활력한 진전에도 불구하고 페미니즘에 대한 마르크스주의의 문제는 지난 30년 동안 전혀 변화하지 않은 것으로 평가된다."

이상들 마르크스주의 페미니즘의 역사는 마르크스주의가 해명하고 있는 문제들을 가지고 페미니즘에 대한 마르크스주의적 설명을 부가하려는 과정이었다. 그러나 하나의 과학적 인식 프로그램을 통해 작동하고

5) Françoise Balibar et Nadya Lahka, "Féminisme", in Georges Labica, dir., *Dictionnaire Critique de Marxisme*, PUF, 1982.

있는 '구조 이론'으로서의 마르크스주의와 분석 대상에서부터 이를 떠어넘고 있는 페미니즘을 결합시켜 공멸적인 자기 대상을 획정하려는 마르크스주의 페미니즘[6]의 난점은 그 시초부터 운명한 것이다. 이러한 난점을 보다 잘 인식하기 위해서는 오히려 다른 개념 규정, 즉 '프로이트마르크스주의'[7]라는 문제설정을 통해 우회할 필요가 있다. 프로이트마르크스주의는 알튀세르에 의해 제기된 '사회적 관계에서의 주체(어태올로기)'를 사고하기 위한 문제설정인데, 알튀세르는 사회구성체 이론에 '어태올로기' 개념을 도입하는 이러한 문제설정이 바로 마르크스적인 사회관과 페미니즘으로 포섭될 수 없었던 다양한 사회적 차이들을 포함할 분석틀을 마르크스주의 내부에서 제공하는 것이었다고 판단하고 있다.[8]

프로이트마르크스주의는 페미니즘과의 관련뿐만 아니라 마르크스주의와 내적긴-파사즘과의 대결도 표상하는데, 이를 통해 우리는 성과 무관한 분석을 해 온 마르크스주의의 역사에 적절적으로 성차의 문제를 도입할 수 있는 분석의 틀을 찾을 수 있다. 프로이트마르크스주의는 가족과 역사와 노동의 역사 사이의 접합이라는 문제를 사고하는 문제설정이라고 할 수 있다. 그런데 가족은 바로 마르크스주의의 분석이 '사회적 관계' 일반을 순수한 계급 구조의 환상적 환절성 속에서 표상하기 위해서, 자본주의 계급 구조로 환원시켜 역사의 과정의 결정적 요인들로부터 배제시켜 버린 것이다. 그리고 대칭적으로 노동, 즉 노동의 분할(분업)은 바로 프로이트가 '사회적 연관' 일반을 일정한 도덕주의를 대가로 노동

6) R. Tong, *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*, Westview, 1989에 따르면, 페미니즘의 이론적 패러다임은 자유주의적 페미니즘, 마르크스주의 페미니즘, 급진적 페미니즘, 정신분석학적 페미니즘, 사회주의적 페미니즘, 문제론적 페미니즘, 포스트모던 페미니즘으로 분류된다. 여기서 마르크스주의 페미니즘의 이론적 틀은 '성과 계급 논쟁'을 통해 특징될 수 있다면, 성과 계급간의 관계를 논의하는 데 있어 양자의 동일한 분석적 위치를 주장하는 사회주의적 페미니즘과는 달리 마르크스주의 페미니즘은 계급적 관점의 우위를 주장하는 입장이다. 물론 마르크스주의적 자본주의 분석과 여전 이론적 관계를 설정하고 있다는 점에서 양자의 경우 커다란 문제된다.

7) Elizabeth Roudinesco, "Freudo-Marxisme", in G. Labica, *op. cit.* (졸고명 역, '프로이트마르크스주의의 역사', '문화과학', 1989 본, 68-72쪽).

8) 알튀세르, "비판적재생: 정치와 어태올로기", '알튀세르와 마르크스주의의 전화'.

자체를 '현실 원칙'이라는 범주로 이상화할 경우를 제외하고는 가상성의 환상의 환절성 속에서 사고하기 위해서 배제한 것이다. 프로이트마르크스주의는 바로 이러한 '환절들'을 새로 내리는 시도이다. 마르크스주의와 정신분석학간의 이러한 만남에 대한 질문들은 '소외' 개념에 대한 푸위의(Macherey) 평가를 축으로 이루어졌다. 자본주의에 의해 속해 해위성 노동자는 보고는 사이에 행위와 담론을 결정하는 이것의 밑에 공속되어 있는 말하는 주체의 해생물로 보았다. 양립 불가능한 두 개의 항이 원존하게 되었다. 한편으로는 의식 및 그 변증이라고 할 수 있는 계급의식 개념, 다른 한편으로는 프로이트의 발견에 의해 확립적으로 정식화된 무의식 개념이 그것이다. 이래서 이런 논쟁들은 정신분석학을 마르크스주의의 언어로 해석하고자 했으며, 이런 논의들은 마르크스주의를 정신분석학의 언어로 해석하고자 했다. 이들은 시도들이 알튀세르를 통한 마르크스주의 이해와 라깡을 경유한 정신분석학 이해를 결합하려는 노력의 핵심에 있다. 마르크스주의와 프로이트주의의 이러한 접근은 이중적인 성격을 띠고 있는데, 그것이 비록 전복적인 정치적-어태올로기적 효과를 생산했지만 불가피하게 상세한 시도라는 점이다."

이 논문에서는 바댕이 『역압』에서 제시한 마르크스주의 페미니즘의 기획을 알튀세르의 '프로이트마르크스주의'라는 문제설정과 관련지어 파악해 보고자 한다. 물론 『역압』의 분석을 이러한 문제설정으로 환원하기에는 풍충문한 지점이 존재한다. 그것은 『역압』이 마르크스주의 페미니즘 기획에서 정신분석학적 작업이 갖는 난점을 지점적으로 지적하고 있다는 점과 관련되는데, 이로 인하여 바댕의 프로이트마르크스주의적 문제설정이 분석되는 것은 오히려 부정적인 방식을 통해서라고 할 수 있다. 그것은 정신분석학적 문제설정이 보다 체계적으로 고려되고 있는 『반사회적 가족』(이하 『가족』)[9]을 통해서인데, 여성들의 경험을 다소간 유변적으로 무시하고 있는 『가족』은 이론적 퍼사라고 보기는 어렵지만 이론화를 위한 몇 가지 조건을 제공할 수 있을 것으로 보인다. 따라

9) E. Roudinesco, "Freudo-Marxisme", *op. cit.*

10) M. Barrett & M. McIntosh, *The Anti-Social Family*, Verso, 1982 (이하 *Family*로 줄임).

서 『역압』과 『가족』을 하나의 짝글로서 파악할 때 난점적으로 문제되어 있는 문제설정을 탐색할 수 있을 것으로 보인다. 그리고 『가족』을 프로이트마르크스주의적 문제설정과 관련하여 파악하려는 시도는 『가족』의 분석이 제택하고 있는 '사회의 가족(주의)화'라는 테제가 그러한 문제설정에 전형적이라는 점에서 만들하기도 한다. 그렇지만 『가족』의 분석은 그 문제설정의 설계에 부정적인 면을 『역압』에서의 마르크스주의 페미니즘의 문제설정에 대하여 지기해제적이다.

2. 마르크스주의 페미니즘 분석의 개념적 문제들: 가부장제, 재생산, 어태올로기

마르크스주의 페미니즘의 분석이 직면한 문제는 알서도 말했듯이 각기 서로 다른 대상의 결합을 추구하려는 데 있다. 소유와 착취관계를 중심으로 구성된 마르크스주의는 지배계급과 피착취계급이 성을 적절적으로 도입할 수 있는 개념틀에 기초하고 있다. 따라서 자본주의에 대한 마르크스주의적 분석은 노동과 자본간의 기본 모순을 생점으로 조명하고 있고 '성과 무관한'(sex-blind)[10] 개념틀로 규정되는 한편에 페미니즘은 마르크스주의가 침묵하고 있는 남성에 의한 여성의 억압이라는 성문제에 초점을 맞추고 있다. 따라서 마르크스주의 페미니즘의 중요한 생점 중 하나는 성과 계급간의 관계를 어떻게 설정할 것인가라는 문제가 된다. 이러한 관계설정을 통하여 마르크스주의 페미니즘은 다음과 같은 질문을 던지고 있는 것이다: "현재 자본주의에서 마르크스주의와 페미니즘적인 전망을 대표하는 여성의 억압에 대한 분석을 발전시키는 것이 가능한가?"[11] 바댕은 이러한 질문에 대한 해답이 '자본주의', '가부장제', 그리고 '질합'이라는 용어의 조작을 통해서는 도출될 수 없다고 본다. 그녀가

11) Heidi Hartmann, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union", *Capital & Class*, No. 8, 1979 (장혜경, 류제일 편역, '여성해방이론의 쟁점', 태암, 1990).

12) *Oppression*, p. 1.

바라보는 여성억압의 기제는 '가족-가계 체계'(family-household system)로, 이는 제도(구조)와 이데올로기의 결합의 산물로 파악한다. 그녀는 이 체계가 역사적으로 형성된 시기에는 어떠한 물질적 기초도 갖지 않았으나, 현대 자본주의의 생산과 재생산 관계에서 물질적 기초를 획득하게 되었다고 본다. 이를 통해 그녀의 분석은 '제도로서의 가족'에 분석적 초점을 두고 가족 이데올로기를 자본주의의 생산관계에 내포되어 있는 것으로 본다.

따라서 분석에서 핵심적으로 강조되고 있는 이론의 논점은 우선 여성억압이 자본주의적 생산의 전반적인 작동과 어떻게 관련되어 있는가라는 점과 동시에 여성억압이 이데올로기적 실천에 위치하고 있는가라는 점이다.[13] 그리고 이러한 분석에서 개념적인 생점을 형성하는 것은 '가부장제', '재생산', '이데올로기' 등의 세 가지 개념이다. '가부장제'와 '재생산'은 마르크스주의 페미니즘 기획에서 발전소를 해제로 한 분석의 틀로서 제기된 것이고, '재생산'은 또한 '이데올로기'와 함께 알튀세르의 '이데올로기와 이데올로기의 국가장치'(이하 '이데올로기')[14]라는 연구노트를 중심으로 마르크스주의의 새로운 해석을 이끌어 '이론적 적생'에서 유래된 개념인데, 이 개념틀을 바댕은 마르크스주의 페미니즘의 분석의 틀짜를 그리는 데 핵심적인 중요성을 갖는 것으로 본다. 그런데 '가부장제'와 '재생산'은 마르크스주의와 페미니즘을 쉽게 화해시킬 수 없었던 마르크스주의와 페미니즘간의 대립을 표상하는 한편에 '이데올로기' 개념은 마르크스주의 페미니즘 분석에서 특권적인 개념으로 파악된다.

'가부장제' 개념과 관련된 문제는 이 개념이 물질적인 생산양식 내부에서의 탐구에 기반한다는 점이다. 따라서 바댕은 이 개념의 용법이 제한되어야 한다고 본다. 이러한 맥락에서 여성 논자는 가부장제라는 용어가 마르크스주의 전통적 범주에서나 직접적 용어라고 지적하면서 이를 폐기하고 생물학적 성(sex)이 사회적으로 구조화됨으로써 남성-여성으로 분

13) *Ibid.*, pp. 96-7.

14) Louis Althusser, "Idéologie et Appareils Idéologiques d'Etat", *Positions*, Editions Sociales, 1976 (루이 알튀세르, '이데올로기와 이데올로기적 국가장치', 김동수 역, '아미엥에서의 주장', 솔, 1991).

화된 성욕형을 낳는 사회관계의 체계를 성-젠더 체계(sex-gender system)로 명명할 것을 제안한다.[15] 그러나 이러한 제한된 용법들과 구별되는 가부장제에 대한 논의는 자본주의적 생산관계와 관련되거나 무관한 것으로 취급되었고 그 분석상 일관론적이고 초역사적인 특성을 갖는 것으로 보인다. 또 다른 논자는 가부장제와 자본주의적 생산관계와는 대립적인 주장을 내포하는 두 개의 이론적 접근법을 화해시키려는 시도를 하지만, '자본주의는 가부장제를 이용하고, 가부장제는 자본의 요구에 의해 결의된다'는 사실상 동어반복적인 주장을 하고 있다.[16] 따라서 이러한 가부장제 개념의 사용은 자본주의로부터 '가부장제'의 분석적 독립성의 문제를 해결하지 못하고 있으며, 자본주의에 외적인 남성 권력체계로서 가부장제에 대한 확신과 가부장제적 관계들의 조직화가 자본에 기능적이라는 주장 사이에서 동요하고 있는 듯하다.

또 다른 분석은 정신분석학적 모델을 활용하여 여성억압의 핵심적 장으로서 '가족'을 설정함으로 작동시키는 가족의 심리적, 경제적 메커니즘이 자본주의적 관계로부터 자율성(혹은 상대적 자율성)을 가졌다는 점을 논증하고 있다.[17] 가족이 남성과 여성간의 소유관계이자 동시에 심리적 관계로서 정의될 수 있으며, 가부장제는 이 두 관계를 통합하고 가족이라는 구성체에 대해 역사적으로 특수한 사회조직 형태로서 자율적인 효과성을 부여해 주는 구조라는 것이다. 그러나 성별 주체의 구성에 대한 정신분석학적 설명과 남편과 아내간의 노동계약이라는 맥락에서 본 가족에 대한 설명을 결합시키려는 시도는 기본적인 난점을 갖고 있다. 이 난점은 가부장제 개념을 여성에 대한 남성의 지배와 관련시키는 것인지 아니면 여기서 그 자체의 지배와 관련시키는 것인지와 결부된 혼

15) Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", in R. R. Reiter, ed., *Towards an Anthropology of Women*, NY, 1975.

16) Z. Eisenstein, "Developing A Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism", in *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Monthly Review Press, 1979.

17) A. Kuhn, "Structures of Patriarchy and Capital in Family", in A. Kuhn and A. M. Wolpe, eds., *Feminism and Materialism*, RKP, 1978 (강성이 역, '여성과 정신분석', 한겨레, 1986).

동이라 할 수 있다. 따라서 이러한 가부장제 분석은 경제학과 사회의 관계에 가장의 권리로서 주어지는 사회적 형태를 묘사하기는 하지만 자본주의에서의 여성의 억압을 설명하지는 못하게 된다. 그리고 정신분석학적 틀에 의한 여성억압의 설명이 문제 제기적이기는 하지만 자본주의적 생산관계에 여성의 억압을 관련시키려는 마르크스주의 페미니즘의 시도와는 거리가 있는 것으로 평가된다.

따라서 자본주의적 생산관계의 분석의 독립성을 주장함으로써 이상에 의해 명시적으로 거론된 '가부장제' 개념과는 달리 '재생산' 개념은 여성억압과 자본주의적 생산관계의 분석을 효과적으로 결합시킬 수 있을 것으로 많은 논자들에 의해 기대되었다. 마르크스주의 페미니즘과 관련된 이 개념의 이론적 원천으로는 마르크스와 엥겔스의 논의, 메이야수의 자족 공동체 이론, 그리고 일차적으로 페미니즘 개념을 들 수 있다.

엥겔스는 『가족, 사유재산 그리고 국가의 기원』(이하 『기원』)[18]에서 재생산을 역사의 결정적인 계기로서 파악하고 있는데, 『기원』의 초점 시문은 여성의 억압을 재생산의 영역에 위치짓는 방법론적 원리를 제공한 것으로 파악된다. 또한 마르크스는 『자본』에서 노동자계급의 재생산 과정을 자본주의적 생산과정과의 연관 속에서 체계적으로 파악하고 있다. 이러한 이론적 틀은 여성의 가사노동을 노동력의 재생산과 관련해서 위치짓고, 여성의 무불노동이 자본가에 의한 잉여적의 영식점을 논구하는 일련의 작업을 낳았다.[19] 따라서 재생산에 관한 초기 논쟁은 '가사노동 논쟁'의 맥에서 찾아 볼 수 있다. 가사노동에 대한 논의는 초기에 기르세가 제기한 가사노동의 가치 문제를 중심으로 진행되었으며, 여성해방 진

18) F. Engels, *The Origin of Family, Private Property and the State* (1884), International Publishers, 1978 (김대웅 역, '가족의 기원: 루이스 모건의 이론을 바탕으로', 아침, 1985).

19) M. Seccombe, "The Housewife and Her Labour under Capitalism", *New Left Review* (이하 *NLR*), No. 38, 1974; M. Coulson, B. Magas and H. Wainwright, "The Housewife and Her Labour under Capitalism: A Critique", *NLR*, No. 89, 1975; E. Zaretsky, *Capitalism, the Family and Personal Life*, London, 1976; J. Gardiner, "Women's Domestic Labour", *NLR*, No. 89, 1975; M. Molyneux, "Beyond the Domestic Labour Debate", *NLR*, No. 116, 1979.

략으로서 가사노동의 사회화와 가사노동에 대한 (국가의) 임금 지불이라는 입장이 대비된다. 그러나 논쟁은 가사노동과 자본주의적 생산관계의 관계 성질의 문제로 옮겨가면서 본격적인 재생산 논의로 이어진다.

여성의 임금노동에 대한 비판의 문의은 여성이 남편(혹은 동거인)에게 제정적으로 의존하게 되는 가족구조와 이데올로기의 존재 때문에 노동의 가치보다 낮은 임금을 받게 된다고 보면서 임노동자로서의 여성과 가족의 역사와 이데올로기를 결합시킬 것을 주장한다.[20] 그러나 이러한 분석은 '재생산의 분석'에 고유한 난점을 보여주는데, 그것은 특수한 가족 형태와 이에 부수되는 여성의 종속이라는 이데올로기를 자본주의적 생산양식에서 노동력의 초역적 재생산을 위한 형태로만 파악하고 있다는 점이다. 또 이런 논자들은 노동력 재생산과 자본주의적 재생산을 별개의 것으로 파악하는데, 노동력의 무지속 재생산에 대한 여성의 결정적인 역할이 자본 방주만을 문제되는 적절하게 사고될 수 없다고 본다.[21]

한편 메이야수는 '직접 임금'에 의해 제구성되는 노동과 이외의 '가족의 유지'를 보증할 비자본적적 농촌사회나 주변부 사회구성체의 소생산, 가내 공업의 생산사회 등을 가정하면서 임금의 재생산과 사회적 재생산을 결합시키고 있으나, 이에 대하여 임금 재생산을 둘러싼 투쟁을 사회적 생산과 재생산 분석으로 환원하는 데 반대하면서 이러한 존재를 분리시킬 것이 제안되기도 하였다.[22]

그러나 비록은 사회적 재생산의 분석과 임금의 가부장제적 재생산 기능의 결합 혹은 분리 모두가 재생산 개념을 통한 마르크스주의 패러다임의 구성상의 난점을 시사하는 것으로 평가된다. 이러한 정식화들은 '재생산' 분석상의 이중성을 낳는데, 두 개의 분석을 통합하려는 시도는 가

20) V. Beechey, "Some Notes and Female Wage Labour in the Capitalist Mode of Production", *Capital & Class*, No. 3, 1977.

21) Lucy Bland, Charlotte Brunsdon, Dorothy Hobson and Janice Winship, "Women 'Inside and Outside' the Relations of Production", in Women's Studies Group of the Centre for Contemporary Cultural Studies, *Women Take Issue*, London, 1978.

22) Maureen Mackintosh, "Reproduction and Patriarchy: A Critique of Meillassoux, Femmes, Greniers et Capitaux", *Capital & Class*, No. 2, 1977.

부장제적 기능들이 자본가계급에게 유리하다는 것을 지적함으로써 환원론이나 기능주의로 가는 경향이 있고, 양자를 분리시키는 분석은 마르크스주의를 자본주의적 생산의 일차적인 계한함으로써 마르크스주의 이론의 일체를 계한하면서, 사회의 육물론적 개념에 필수적인 것, 즉 인간의 사회적 조직화와 실천들에 앞어한 집급들간의 결정적 관계를 구성하는 것을 방해한다. 따라서 해결책은 '조리있는 이중적 접근법'이다.

일차적으로제개시 유해한 것으로 보여지는 이러한 사회적 재생산에 대한 관심을 엥겔스의 『기원』에서의 재생산의 일방론적 분리, 마르크스의 『자본』을 재생산의 관점에서 재해석해야 한다는 입장, 따라서 직접적적의 재생산을 이데올로기적 주체의 형성을 통해 이해해야 한다는 입장에 기초한 것이다. 따라서 이 개념은 단순히 '생산'이라는 관점에서의 경제적 일방에서의 주체의 일차만을 파악하는 것이 아니라 그 자체로 생산-재생산이라는 관점을 내포한 것이다. 자본의 자기운동 속에 포함되지 않는 다양한 (상부구조적) 실천들에 대한 주의를 환기시킨 이러한 '재생산' 개념은 '이데올로기'의 분석과 분리될 수 없는 것으로 보인다. 그런데 바렛은 알튀세르의 『이데올로기』에서의 '재생산'과 '이데올로기'의 결합을 해체시켜, 마르크스주의 페미니즘의 재구성을 위한 개념적 자원으로서 '재생산'과 '이데올로기' 개념을 분리해 고찰하고 있다. 바렛이 주목하는 '이데올로기'의 개념적 생산성은 알튀세르의 이데올로기(주체)의 문제성 상에 영향받는 것일 뿐만 아니라, 마르크스주의 이론상의 새로운 접근법에 대한 선별적인 독해에 근거한 것이기도 하다.

이렇게 이데올로기 개념을 재고하려는 시도는 수년 동안 마르크스주의 내부에서 끊임을 얻고 있던 경제주의에 대한 무게의 일부분을 구성하는데, 동시에 그것은 마르크스주의 분석의 핵심에 성관계의 문제들을 위치지을 수 있는 길을 열고, '재생산'과 '가부장제' 개념을 사용하는 접근법에서 야기되는 환원론과 경합주의에 머지지 않으면서 여성억압에 대한 역사적인 분석을 행할 수 있을 것으로 기대된다. 여성의 억압을 기본적으로 이데올로기의 차원에 위치지으려는 경향이 과거부터 존재해 왔고, 이데올로기의 파생의 중요성과 자율성에 대한 논의는 자본주의적 사회구성체에서 실천들의 중요성을 강조해 온 페미니즘에 의해 이해되어

할지언, 알튀세르에 의해 보다 최신된 이데올로기와 이해는 경제주의를 거부하고 성본질의 문제를 위치지을 수 있는 이데올로기의 근본적인 두 화를 도출할 수 있었고, 따라서 자본주의하는 상대적으로 자율적인 요소로서 여성의 억압을 설명하는 것이 가능해졌다는 것이다.

이러한 알튀세르의 영향은 이프크스주의 페미니즘의 관점으로부터 정신분석학 이론을 재고하려는 시도 속에서 상별 주체의 이데올로기적 구성을 위치짓는 이프크스주의 페미니즘 분석에서 보인다.[25] 그러나 바렛은 이프크스주의 페미니즘과 관련된 정신분석학적 방법의 차용에 대하여 몇 가지 문제점을 지적한다. 첫째는 프로이트적인 모델이 개별적이고 초역사적이며 일련의 보편적인 요소를 다룬다는 점에서 정신분석학적 사고에서 도출되는 결론이 올역사적일 수 있다는 것이다. 따라서 이러한 접근은 상별적인 사회구성체와 상이데올로기, 주체성의 분석이 어떤 관련을 갖는지 해명할 수 없다는 것이다. 사실상 라캉은 예계가 시작된 이래 모든 인간 주체들은 상징적인 질서로 나아가는 도중에 '거울상 단계'를 경험하며, 이러한 경험은 역사적이고 사회적인 맥락과는 무관하다고 주장한 바 있다. 둘째는 이러한 접근법은 '절대적으로 자율적인 이데올로기' 개념의 분석으로 나아가 '최종 심급'에서 '경제'의 결정을 회기시키는 경향이 있다는 것이다.

이러한 라캉적인 정신분석학은 이프크스주의 페미니즘과 관련하여 매우 논쟁적인 양상을 보여준다.[26] 바렛은 알튀세르의 책임이 아니란 페미니즘에의 영향이 엄청난 것이었음에도 불구하고 이 관계에 대하여 이론적으로 논구된 적이 없이 묵인되어 있었다고 평가하면서, 이에 대하여 솔직하게 논의를 시도했던 논자로 리워드를 거론한다. 리워드는 동시대

20) Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Penguin Books, 1974.
21) '억압'에서 라캉이 강조하는 것은 명백한 사실이다. 바렛은 이 저서 전체를 통해 라캉을 세 차례 거론하는데 이는 모두 비판에 대한 논평을 통해서이다. 이는 영국적인 지반에서 이프크스주의 페미니즘을 위협하는 바렛의 유물론주체 부르 등의 라캉적인 포스트이프크스주의를 염두에 두고 있기 때문일 것이다. 그런데 바렛의 저서 역시 라캉의 읽기에 정향을 맞추고 있으며 라캉의 반이와 거부감에 대한 이해를 정신분석학적 페미니즘적 토론에 포함시키를 거부하고 있다. Elizabeth Grosz, *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*, Routledge, 1990, pp. 19-20 참조.

의 정신분석학의 특수한 이데올로기적 성격을 지적하면서 정신분석학이 라캉에는 이프크스주의와 페미니즘에게 국한적이면서도 정당한 지대감을 이끄한 정치적 비판주의였으나, 라캉을 경유한 정신분석학에 분석적인 이러한 정체와 구분되는 시사점을 지닌다고 하면서 프로이트이프크스주의적 분석틀을 명백히 밝히고, 이러한 프로이트이프크스주의적 대상을 '주체에 대한 과학적 지식'으로 파악하고 있다.[27] 그런데 바렛은 이들의 해석에 있어서 라캉적인 틀을 통해 파악된 주체의 이해를 재해하고 프로이트이프크스주의적 문제설정을 강조 안에 넣는다. 따라서 바렛의 이데올로기 해석에는 '언어처럼 구조화된 무의식'이라는 이해는 배제되어 있다.

그리고 바렛은 포스트알튀세르주의자들이 다양한 사회적 실천의 접합을 제기하면서 이데올로기의 '일대적 자율성'을 주장한 데 반하여, 이데올로기를 물질적 형질로부터 분리하는 것은 모순에 기초한 역사적 변화의 질질문을 위치짓는 것이 불가능하기 때문에 이프크스주의 페미니즘에는 분석적 유용성을 갖지 못하는 것으로 본다. 그러한 입장은 알튀세르적인 이프크스주의하는 근본적으로 단절한 것이고, 이프크스주의와 페미니즘의 해결 혹은 화해 어느 쪽도 될 수 없다는 것이다. 따라서 알튀세르적인 이데올로기의 재개념화가 초기 이프크스주의에서 사용된 기계론적인 개념을 효과적으로 반박할 수 있고 개별적인 주체들의 구성에서 성의 중요성을 보증한다는 점에서 이프크스주의 페미니즘에게는 매우 생산적임에도 불구하고, 오란 질질적 관계들에 대한 포스트알튀세르주의자들(카워드, 린데스, 허스트 등)의 거부는 전적 유물론적 접근으로 평가한다.

이러하여 바렛의 '주체'에 대한 문제설정은 매우 독수한 맥락 속에 위치하게 되는데, 그녀는 상별 주체의 형성의 문제를 '의식' 혹은 의미체계 속에서 파악하고자 한다. "이데올로기 개념은 의식, 동기, 감정과 연관되어 있는 과정들과 관련된다. 즉 이 개념은 의미라는 범주에 위치지어

25) Rosalind Coward and John Ellis, *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject*, RKP, 1977, p. 134.

진다. 이데올로기는 의미가 생산되고, 도전받고, 재생산되고, 존재되는 과정에 대한 속성(屬性, generic term)이다."[28] 이러한 이데올로기 개념은 알튀세르의 이데올로기의 물질성과 구분되는 것으로, '이데올로기는 개인들을 주체로 호명한다'는 알튀세르의 '호명 테제'에 대한 비판적인 테제으로 보인다. 따라서 주체에 대한 이프크스주의의 대답을 소묘한 알튀세르의 논문에서 바렛이 파악하고 있는 '이데올로기'는 생산 관계에서 성별화된 주체를 재생산하는 의미의 체계이다. 그리고 『가족』에서의 이데올로기의 이해도 '언어처럼 구조화된 무의식'이라기보다는 '가족주의 이데올로기 속에서 개인으로 형성되는 주체'이다. 그런데 이러한 이해는 『이데올로기』에서의 다른 테제, 즉 계급투쟁 속에서 교육되는 피억압 대중이라는 테제와 지배적 이데올로기 비판이라는 테제들과는 상충될 수도 있는 테제이다.

또한 알튀세르는 이데올로기가 (물질적) 장치들과 그것들의 실천 속에 존재하고 이것이 이데올로기의 '물질성'을 구성한다고 보았지만, 바렛은 이데올로기적 국가장치의 실천으로서 '이데올로기의 물질성을 구성하고 있지 않다. 바렛이 '이데올로기가 물질적 실천 속에 역사적으로 자리잡아 있다'고 할 때, 이데올로기의 의미는 생산관계에 대한 새로운 해석과 관련되어 있다. '생산관계들'은 단순히 계급적 관계에만 한정되는 것이 아닌 성의 분할, 인종의 분할, 노동의 성이란 형태들(정신노동, 육체노동 등)에 대한 정의를 구성한다. 여기서 성이데올로기가 매우 중요한 역할을 수행하는 '성산업체들'과 생산수단 및 성산력이 구별된다. 성이데올로기가 생산관계에서 중요한 역할을 수행하는 것은 사실이지만, 성이데올로기가 핵심, 성력, 기계의 재생산에서 중심적인 역할을 수행한다고 보기는 어렵기 때문이다.[29]

이러한 바렛의 알튀세르 해석은 계급관계의 재생산이라는 맥락에서 발전된 이론을 성의 재생산이라는 맥락에서 재수용하는 것으로 된다. 따라서 알튀세르의 페미니즘의 자율은 남녀간의 문제가 계급구조에 대하여 갖는 관계라는 문제의 해결에 의존한다고 본다.[30]

26) Oppression, p. 97.
27) *ibid.*, p. 97.

바렛의 이프크스주의 페미니즘 분석의 주요한 목표는 여성억압의 경제적 과정과 이데올로기적 과정간의 관계들을 상세히 도입하는 것이다. 사실 바렛은 여성의 억압이 본질적으로 이데올로기적이라는 전제에 반대하면서, 가족 이데올로기와 가사 이데올로기의 역할을 자본주의적 생산관계에 도입한다. 이데올로기적 분업에 집속이 빠져 있다는 점으로도 볼 때 생산관계는 결정적 범주인으로 할구될 수 없기 때문이라는 것이다. 자본주의적 분업은 기술적 필요에 의해서만 결정되지 않는다. 자본주의하에서 여성의 억압은 여러 계기간의 관계의 결합에 근거를 두고 있다. 이 중에서 가장 핵심적인 것은 가계의 경제적 조직화에 우연하는 가족 이데올로기, 분업, 생산관계, 교육제도 그리고 국가의 역할일 것이다. 이것이 바렛의 분석에 있어서 '물질성'을 구성한다. 그리고 이러한 분석에서 그녀는 환원론과 경합주의의 말소를 피하기 위해 역사적 분석을 이용할 것을 제안한다.

따라서 바렛은 '가족-가계 체계'[31]로 표현된 복합체로 여성억압의 역할을 조직하려고 한다. 이 복합체는 주어진 사회적 구조로서의 '가계'와 주어진 이데올로기로서 '가족'이라는, 서로 불가분하게 연관되어 있지만 불균등한 복합체이다. '가계구조'는 생물학적으로 연결된 수명의 사람이 소수의 생산의 일을 목적 남편/아버지의 임금에 의존하고, 가족 일원 모두가 아내/어머니의 재학, 요리, 육아 등의 무보수 노동에 의존하는 제도이다. 그리고 '가족 이데올로기'는 핵심한 친족 관계에 기초한 가족 생활을 '자연적'인 것으로 정의하는, 즉 재생적으로 의존적인 아내와 어린 아이가 남성 가장을 통해 조직되고, 양업과 공업(국가)의 공적 영역을 넘어 '사적인 것'으로 정의되는 이데올로기이다.

물질성 (결합적) 역사성을 강조하는 바렛에 따르면 '가족-가계 체계'는 자본주의에 고유한 것이 아니라, 계급관계의 역사적 구성 요소들로부터 발생적으로 나온 것이다. 즉 이러한 구조는 원천적인 것은 아니지만 여성과 가사의 자연적인 결합을 생산하는 이데올로기가 자본주의적 생산관계로 결합되는 역사적 과정을 통해서 출현한 것이라고 한다. 이 이

28) *ibid.*, p. 128
29) *ibid.*, pp. 208-223, 224, 225, 231, 241, 243.

태올로기는 무분별으로는 여성의 위치라는 점(前)자본주의적 개념으로부터 파생되었지만, 주로 부르주아 가족관계에 적합한 부르주아적 구성이었다. 이 이데올로기는 19세기에 조직된 노동자 계급에 의해 받아 들여진다."[30]

이러한 문제의 질문은 '가족-가계 체계가 역사적으로 형성된 시기에는 어떤 물적 기초도 갖지 않았으나 현대 자본주의적 생산과 재생산 관계에서 물적 기초를 획득하게 되었다'는 것이다. 따라서 여성의 억압은 자본주의 발전의 논리에 의해서 미리 주어진 것은 아니지만 존재적인 의미에서 현재적 형태의 자본주의적 생산양식의 지속적인 재생산을 위하여 필연화되어 간다는 것이다. 여성의 억압이 자본주의의 선재조건이 아니기 때문에 이론적으로는 자본주의 사회내에서 해방을 달성하는 것이 여성에게 불가능한 것은 아니게 된다. 이러한 여성해방을 위해서는 ① 노동의 재분립과 육아 책임의 재분할이 요구되는데, 이것은 사용되지는가 혹은 실현되지는가를 막론하고 남녀 공동의 책임으로 되어야 하며, ② 남성 임금(혹은 자본)에 대한 여성의 물질적 혹은 가상의 종속이 폐기되어야 하고, ③ 이데올로기의 변화가 필수 조건으로 된다.

3. 바렛의 마르크스주의 페미니즘 문제설정의 해독

바렛은 '이데올로기' 개념을 통해 여성의 현재적 위치를 가능케 한 이데올로기, 여성으로 하여금 억압에 공모케 하는 이데올로기, 그리고 여성의 저항을 가능케 하는 이데올로기의 탐구를 통해 마르크스주의 페미니즘 작업 속에 내재하여 있는 긴장의 요소들과 실천으로 타협할 수 있을 것으로 기대했다. 그러나 이러한 입장은 불과 2년 후에 바렛의 비판에 다가선다. 『억압』에서의 구조적인 분석을 강조하는 입장이 '이데올로기'에 대한 강조로 이동하면서 가족적인 여성해방운동에 대한 페미니즘 자체의 동력에 의거한 개입이 오히려 저지된다. 그리고 마르크스주의

30) M. Barrett and M. McIntosh, "The Family Wage: Some Problems for Socialists and Feminists", *Capital & Class*, No. 11, 1980.

페미니즘에 대하여 거리를 두면서 오히려 여성의 정체와 여성 주체의 독수성을 해명하는 고리로서 '정신분석학적 모델'이 고려된다. 이러한 정신분석학적 모델의 원용은 프로이트적인 혹은 라깡적인 정신분석학의 적절적인 원용이라기보다는 우회적인 원용이다. 이를 통해 바렛은 정신분석학과 페미니즘의 문제설정의 결합을 사고하고 있다. 그러나 여기서 거론되는 이데올로기는 '구조(체도)'의 문제와 거리를 유지함으로써 마르크스주의와 페미니즘의 결합하는 무관한 것이 된다. 마르크스주의적 접근에서의 주체의 문제는 계급의식이라는 협소한 시각에서 이루어질 고, 소외와 물신숭배, 이데올로기, 종교, 의식 등에 대한 마르크스의 통찰이 매우 시사적일에도 불구하고 '사회적 주체의 구성'에 대한 본격적인 탐구가 부재하기 때문에 마르크스주의의 범주를 가지고 '주체'를 연구하려는 시도는 모순적이라는 것이다. 이에 대하여 바렛은 가족내에서 그리고 양육 관행을 통해 성별화된 주체의 구성 문제를 라깡과 들뢰즈의 논의[31]를 통해 검토하고, 보다 넓은 차원의 성별화된 주체성의 이데올로기적, 문화적 구성의 문제를 신정신분석학의 페미니즘(new psychoanalytic feminism)의 논자들(낸시 초도로우, 도로시 디너스타인, 제시카 벤자민 등)의 논의를 통해 검토한다.[32]

『기족』에서의 정신분석학의 논의의 체계의 이해는 이후 『정신의 성적』(이하 『성적』)에서는 정신분석학의 분석을 가능한 한 상대화시키려는 입장으로 나아간다.[33] 이것은 『억압』에서의 정신분석학적 문제설정의 기저으로부터 『가족』의 우회적인 수용을 거쳐, 후기에 이르러 정신분석학적 문제설정의 일육의 특성을 보여주고 있다고 할 것이다. 또한 이러한 상대화는 마르크스주의적 분석이 그 자체로 지중적인 페미니즘을 분석하는 데 장애로 인식되었던 것처럼, 정신분석학의 문제설정 역시 특유의 '남근 중심주의'와 '가족의 영상화' 기능에 봉사하는 것으로 페미니

31) M. Barrett and M. McIntosh, "Narcissism and the Family: A Critique of Lasch", *NLR*, No. 135, 1982; J. Donzelot, *La Police des Familles*, 1977(영역, *The Policing of Families*, New York, 1979).
32) *Family*, pp. 129-9.
33) M. Barrett, *The Politics of Truth*, Polity, 1991, pp. 10-7 (이하 *Politics* 로 줄임).

즘과는 입장하게 거리가 있는 것으로 파악되고 있음을 보여준다. 정신분석학을 상대화하는 측면들 중 첫째는 정신분석학이 작동하는 방식으로부터 좀 더 나아간 '다원주의적' 요구를 인식하는 문제가 있다. 여기서 정신분석학의 '상상화 기능'을 통한 '정신분석학의 무제 결눔의 가족주의'가 지적된다. 이는 정신분석학이 공개적으로 '가족주의'를 신화의 것으로 설교했다는 의미가 아니라, 정신분석학의 논거가 갖는 전적적인 틀에 이에 관련된 모든 체계에서 '본래적 가족'의 경험들의 중심성을 강조하고 있고, 이 때문에 정신분석학은 '본래의 가족' 이외의 어떤 것도 사고할 수 없었다는 점에서 '가족주의적'이라는 것이다. 따라서 정신분석학적 접근은 가족에 대하여 풍부한 사회적 맥락을 제공하지 못했다는 것이다. 정신분석학을 상대화하는 두번째 측면은 사회적인 것의 동출을 승인할 수 있게 '자아'에 대한 정신분석학적 관념을 재고하려는 최근의 작업들(예컨대 자크 동즐로와 특별 루소의 작업) 속에서 찾아진다. 이러한 입장은 정신분석학의 최초의 이중과 비판적적 이론간의 지적 결계를 충분히 인정하면서도 양립의 측면에서 그 활용을 모색할 수 있다는 것이다. 바렛은 그것의 예를 초도로우 심리학 등에서의 정신분석학에 대한 페미니즘적 영향을 들고 있는데,[34] 여기서는 아테지의 히다루스적 역할에 대항하는 것으로 모성의 중요한 관심사가 되거나 혹은 아들보다는 딸의 심리적 구성이 중요한 관심사가 된다. 이러한 바렛의 '여성 중심적 분석'에 대한 평도는 후기의 포스트모던한 인식과도 일정 정도 연결되는 부분이라고 할 수 있다. 또한 알서 지적했듯이 여기서 귀하고 있는 '사회적 가족주의'라는 문제설정은 프로이트마르크스주의적 분석들에 매우 친밀적인데, 그녀가 『억압』에서 보여준 마르크스주의자의 결합의 문제설정은 보기하고 있음에도 불구하고 부분적인 방식으로나마 프로이트마르크스주의적 문제설정을 공유하고 있음을 보여 준다.

이상과 같은 프로이트적 문제설정과의 조우를 통해 바렛은 마르크스주의자의 동중하는 거리를 확인하는데, 그 거리는 바렛이 최체 불가능한 것으로 인식한 요소들간의 결합(즉 마르크스주의와 페미니즘의 결합)을

34) Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and Sociology of Gender*, University of California Press, 1978.

해독하고, 각각의 요소를 독자화함(정신분석학에 대한 독자적인 위상)으로써 마르크스주의와 페미니즘의 결합의 모순을 드러낼 뿐만 아니라, 자율적인 페미니즘의 전망의 추구를 통해 새로운 분석의 요소를 투자시키는 것으로 보인다. 이러한 입장이 도출하는 것은 『가족』의 분석이 직접적으로 표방하고 있는 '여성 중심적 분석'에서 등해하는데, 정신분석학과의 조우 역시 '여성의 차이'를 적극적으로 개념화하는 입장에서 차용되고 있는 듯이 보인다. 이는 일례에로가 '이데올로기'에서 가족 이데올로기의 형식과 프로이트적 '무의식'의 형성에 가족 이데올로기가 차지하는 결정적 역할을 역사유물론에 기초하여 최종 심급적 효과에 종속시켰던 문제설정에 대해 바렛 자신이 정신분석학을 마르크스주의 프로젝트에 접목시키는 입장이었다고 평가했던 것과 유사하게, 정신분석학을 페미니즘의 프로젝트에 접목시키는 시도로 볼 수 있다. 그러나 이러한 '여성 중심적 분석'의 입장에는 기존의 남성과 여성간의 이분법을 분석상 그대로 방치하고 있다는 혐의점에 있는데, 이러한 분석은 자기에 무질적으로 인식되어 왔던 여성성을 긍정적으로 재해석하는 것에 다름 아니며, 프로이트주의적 모델에 근거한 여성성에 대한 새로운 해석도 오히려 여성의 차별성의 이데올로기를 강화시켜 주는 역할을 하는 것으로 보인다.[35]

『가족』 이후에 바렛은 자신의 후기 입장전환의 중요한 경기인 '인종주의'에 대한 검토[36]를 시작하는데, 이러한 '인종주의'에 대한 시사를 통해 발생한 바렛의 후기 입장은 푸코적인 포스트마르크스주의(포스트모던 페미니즘)의 추구라고 볼 수 있다.[37] 이러한 입장에 따르면 성과 계급의 상호관계에 대한 사고를 시도한 기존의 사회구조에 관한 이론들은 자신들의 개념적 지평에 '계획적인 틀림들의 제3의 지속'을 통합시킬 수 없었고, 이론의 보편주의의 파기, 데리프트적인 합리의 주체의 해체, 근대

35) 김영희, 이명호, 김영미, 「포스트모던 여성해방론의 입과서: 여성지위 여성성으로의 복귀 혹은 여성해방론의 재기」, 한국여성연구회 편, 『여성과 사회』, 3호, 1992.
36) M. Barrett & M. McIntosh, "Ethnocentrism and Socialist-Feminist Theory", *Feminist Review*, No. 20, 1985.
37) *Politics*: M. Barrett & A. Phillips, eds., *Destabilizing Theory? Contemporary Feminist Debates*, Polity, 1992.

성의 성별화된 상징의 이론, 그리고 유물론에 대한 새로운 이론을 가져오고 있는 포스트구조주의의 문서들이 '인문주의' 및 성차의 새로운 이해를 위한 분기점을 제공한다는 것이다.

따라서 비판적으로 고찰되는 개념은 버먼의 마르크스주의 레이니즘 문제설정의 핵심이 되는 '이데올로기' 개념이다. 1984년의 시점에서 프레너와 라이스는 이데올로기 개념이 휘틀론과 이글튼의 관점으로부터 버먼의 이해한 해결사(deus ex machina)로 등장한다고 지적하고 있는데,[39] 버먼은 이들의 이론의 핵심는 텍스트들이지 알프렌시도 이데올로기에 대한 자신의 비판적 고찰의 시발로 이들의 문제 제기를 거론한다. 따라서 마르크스주의 내부에서 발전한 이데올로기 개념은 몇 가지 기본적인 난점을 갖고 있는 것으로 파악된다. 이 개념은 '인식론적' 절단에 따라 즉 '진리' 혹은 '지식'에 반대되는 것으로 배척되어 왔으며, 마르크스주의 이론가들 중 소수(그람시, 루카치)만이 이러한 이데올로기에 대한 비판적 관점을 거부하고 이데올로기를 역사적 계급의식의 표현으로 보았다는 것이다. 따라서 성이데올로기를 다루는 어떠한 이론도 이 용어가 모사적이고 중립적인 것으로 쓰여진 것인지, 아니면 신비화에 대한 비판으로 쓰여진 것인지라는 문제를 해결해야만 했다는 것이다. 이것은 마르크스주의 레이니즘 문화에 제기됐던 문제, 즉 계급 범주의 실별 성질들의 문제로의 전화의 문제와 관련된다. 계급에 기초한 성이데올로기의 이론은 현재까지 만족할 만하게 제기된 적이 없었던 것으로 평가된다. 그렇기 때문에 하나의 그럴 듯한 해결책은 텔레들과 주체들의 다양성을 제약하는 더 일반적인 지배 혹은 권력 개념에 의하여 계급적 기초를 느슨하게 하는 이데올로기 이론을 발전시키는 것이었는데 이것이 바로 바셋 자신의 마르크스주의 레이니즘이었다는 것이다. 그런데 이와 같은 마르크스주의적 모델의 내적 긴장은 기본적으로 이데올로기를 계급 귀속적인 것으로 본다는 점에서, 그리고 주체 이론과 이데올로기 이론이 어떤 관련을 갖고 이것이 인간 주체를 이해하는 데 어떤 의미를 갖는지라는 문제에 직면해서는 자신의 이론적 패러다임을 해체하게 된다는 것이다.

39) J. Brenner & M. Ramas, "Rethinking Women's Oppression", *NLR*, No. 144, 1984.

그런데 버셋의 이데올로기 개념은 앞에서 말했듯이 알튀세르가 라캉과의 결합을 통해 이해하려고 했던 이데올로기 개념과 관계된다. 따라서 버셋의 후기 입장전환에는 '알튀세르적인 것'과 '라캉적인 것'의 결합 가능성에 대한 비관적 결론이 선행한다.[40] 그것은 정신분석학적 문제설정과 마르크스주의적 이데올로기론간의 상호 결합 불가능성을 논증하는 것이다. 알튀세르는 '계열산 체계'와 함께 라캉적인 주체형성 이론을 통해 특유의 '이데올로기론'을 전개하는데, 버셋은 이를 방국적 절세 속에서 수용하여[41] 일 계급 환원적인 이데올로기 해석을 시도했었다. 그러나 후기 입장에 이르면 알튀세르의 '계열산' 분석은 계급이라는 사회적 범주와 성이라는 생물학적 범주간의 관련의 물질성성을 보여주고 오히려 계급을 제외한 '사회적인' 모든 것을 예외하고 있는 것으로 평가된다. 알튀세르에게 있어서 계열산의 분석이란 계급투쟁의 분석이라고 할 수 있는데, 이러한 분석이 마르크스주의와 정신분석학적 문제설정과의 결합을 불가능하게 했다는 것이 버셋의 요지이다. 알튀세르가 이데올로기와 주체에 관해 사고하는 데 라캉주의적인 발견 관념을 사용했음에도 불구하고 알튀세르는 어쩔의 마르크스주의자로 남아 있었다는 것이다. 그런데 그것은 오히려 마르크스주의적 경치를 사고하는 데 있어서 프로이트적 문제설정의 역설을 보여주는 측면인데, "프로이트와 라캉은 계급에 대해 서술하지 않았고 그들의 이론을 계급 주변에서 구성하지도 않았다. 그들은 주체에서의 계급 구성과 사산들의 이론에서 중심적 범주인 무의식에 관련된 계급에 대해서조차 언급한 적이 없다."[42] 반대로 정신분석학은

40) *Politics*, pp. 96-100; M. Barrett, "Althusser's Marx, Althusser's Lacan", in E. Ann Kaplan & Michael Sprinker, eds., *The Althusserian Legacy*, Verso, 1993 (이하 *Legacy*로 표기). 라캉에 이르기 때문한 바셋의 입장변화로 말미는 자신의 초기 입장에서 라캉적인 포스트마르크스주의(혹은 이론의 동어법에 따르면 포스트알튀세르주의)를 수구해온 사실이다. 무조건에 지적을 실명해 줄다. 그리고 후기의 입장전환에서 라캉(정신분석학)에 대한 지적 방후를 통해 알튀세르를 재해석하는 과정이 필연적임을 시사한다. 그러나 초기/후기 입장을 막론하고 그들에게 있어서는 알튀세르적인 것과 라캉적인 것은 모두의 최해 불가능한 것으로 인식된다.

41) David Harvie, *From Class Struggle To the Politics of Pleasure? The Effects of Gramscianism on Cultural Studies*, Routledge, 1992.

주체 이해의 열쇠로서 무의식을 강조하고 전통적으로 상징되는 억압에서 무의식의 내용을 주로해 왔다. 그렇기 때문에 정신분석학의 레이니즘적 활용은 보다 가능한 것이 되었지만, 마르크스주의적인 것 혹은 알튀세르적인 것은 오히려 자신의 고유한 '상징별주의'를 내포함으로 인해 그 활용이 퇴문시된다는 것이다. 따라서 마르크스의 이데올로기 이론에 있어서 '알튀세르적 핵별'의 문제가 갖는 이중성이 있다는 것이다. 그 하나는 주체가 이론화되는 일반적인 방식이 계급의식의 틀 내부에 위치하고 있다는 점이며, 다른 하나는 정신분석학적 틀 내부에서의 작업의 특수한 함축에 관련된다는 점이다. 그렇기 때문에 알튀세르가 이데올로기에 관한 마르크스주의의 사고에서의 주요한 공헌, 즉 주체의 물만족스러운 이론화를 명확하게 인식했음에도 불구하고 그가 제공한 정식화는 실패했다는 주장이다. 따라서 사회의 관계들이 질합의 일부로서 실립하는 어떠한 이데올로기 이론에 대해서도 비관적인 관점을 취한다면, 상이 사회과학에 출현함에 따라 성과 계급의 주변들간의 모순들을 파해시키려고 시도하는 이론적 모델은 '새로운' 문제들인 종속성과 인종주의의 문제를 다루는 데는 불균등한 것으로 판별되고, 이러한 세 가지 이해들(계급·인종·성의 '실질한 실위법력')을 새로운 형성들의 탐구에서의 구조적/형태적 제약들을 갖을 수 있는 확문 분과와 장르에서 결합시키려고 할 때 작업 자체의 복잡을 보인다는 것이다.

바셋은 여기서 루프적인 태인이 갖는 장점을 무시한다. 왜냐하면 바셋은 이를 통해 이데올로기 이론에 부과된 모든 역사적 주체를 청산할 수 있을 것으로 기대하기 때문이다. 진리와 오류는 '권의 의제'로 대체되고 거짓의 지위는 최의된다. 마찬가지로 계열적인 입시자의 문제, 주체 이론의 정립적 측면은 루프적 입장의 반인간주의 속에 갇히게 버린다. 계급의 입시자의 문제는 사회구조의 측면이라기보다는 과정적이고 미시 사회의 물리들 속에서 이해된 '권력'의 문제으로 전화된다. 따라서 실합되는 다양한 집단, 요구, 이해들을 적용시킬 수 있는 개념으로서 '정치적 담론' 자체은 결국 이데올로기에 대한 '계급 반정 학의'에서 결피될 수 밖에없어온 성의 분석을 위한 길을 개별한다는 것이다.

42) *Legacy*, p. 172.

바셋이 그랬지 이후 테계모니 이론의 계승자로 평가하는 라클라우와 무프는 (비계급적이라는 점에서 새롭다고 함) 이론과 '인식론들'(환경운동, 반핵무주의운동, 반핵도운동, 반인종주의, 여성운동 등)을 연합의 모델로 삼으면서 '담론의 접합'(담론의 실천)을 해심 사안으로 제기한다. 대서 알튀세 20세기 후반에 접어들면서 이전에 이어 존재해 왔던 인종주의와 성차별 등의 중속 형태들이 '억대'로서 출현하게 되는 구조적 변형을 겪게 되는데, 이러한 퇴기의 해결은 계급 문제를 중심으로 형성되는 마르크스주의의 문제설정에 의해서는 불가능하고, 새로운 정치 주체들이 차이의 논리에 근거한 동기 관계에 서서 담론적 접합이라는 새로운 형태로 민주누의 투쟁을 모색해야 한다는 것이다. 요컨대 라클라우, 무프에게 담론의 접합은 정치적 실천에 있어서 핵심 전략이고 그것에 의해서만 심층적으로 사회적 관계(적대들)를 조직할 수 있기 때문에, 담론으로 구성되지 않는 것들은 사회적 관계들로 존재하지 않는다. 즉 담론이라는 방식으로, 테계모니적 질합이라는 방식으로 대상이 표면에 부호로서 질는다면 그것은 실존한다고 하더라도 정치적 문제가 되지 않는다. 따라서 사회 행위자의 주체를 형성하는 것은 전적으로 담론적 관계에 의해서만 또 담론되는 정세에 의해서만 가능하다는 것이다. 여기서 주체는 사회적 관계의 결연적인 효과로서 형성되는 것이라기보다는 담론의 혹은 테계모니적 접합에 의해 위치지어지는 적대들의 형태에 의해서 그리고 그 적대들의 위치에 의해서 형성되는 유연적인 산물로 된다. 예를 들어 바셋의 종속이 그토록 호평들은 전형되어 왔어도 그것의 의미는 자율-형성의 담론에 기초해서 담론상의 테계모니로 표출되었기 때문에 인식 가능한 것이 되었다. 이렇게 이데올로기 개념은 라클라우와 무프 그리고 무프의 작업에 영향받은 '담론'과 '주체'라는 용어로 대체될 수 있다는 것이다.

여기서 우리는 '정치'의 의미가 매우 시사적임을 확인할 수 있는데, 마르크스주의적인 '사회적 계급', '경제적인 것의 우선성에 대하여 '비판적'라고 명명하면서 담론의 실천에 의해 결정되는 정치의 우위를 명시적으로 보여주려는 시도임을 알 수 있다. 바셋은 이러한 푸코적인 '진실의 정치학'(politics of truth)에 대한 강조가 '비진리의 정제학'(economics

of untruth)에 대한 마르크스주의적 문제설정을 떠어남을 것으로 기대한다.[42]

* * *

이러한 푸코의 평을은 '담위세르적 이론의 특별'과 관련된 주체의 이론화의 문제와 정신분석학의 이론들을 마르크스주의적 이데올로기론에 접합시킨 시도에 대한 부정적 평가를 구성한다. 그리고 여기서 '이데올로기」에서의 알튀세르의 프로이트마르크스주의를 비판하는 바탕의 푸코적인 포스트마르크스주의가 성립한다. 푸코는 『실의 역사』 1권에서 '억압 가설'의 비판을 통해 프로이트마르크스주의의 문제설정을 제거하려 하는데, 이는 바탕의 작업이 갖는 성격과 동일적이다. 푸코는 프로이트마르크스주의적 문제설정을 다음과 같이 비판한다. 우선, '억압 가설'이라는 문제설정을 공유하는 프로이트마르크스주의는 역사적으로 오류라는 것이다. 부르주아 사회는 성을 '억압'의 대상으로 본 것이 아니라 '배려'의 대상으로 만들어 냈기 때문이다. 그런데 일서 말했듯이 푸코는 '억압 가설'을 양차의 대상의 결함의 산물로서 파악하기보다는 마르크스주의와 정신분석학 자체에 내장된 것으로 본다. 다음으로, 프로이트마르크스주의는 권력을 순수하게 법의 모델(상부구조적 은유)을 통해서만 이해할 수 있었고, 권력의 긍정성 또는 생산성이라는 관념을 부정했다는 것이다. 이러한으로 푸코는 프로이트마르크스주의의 가족과 사회관의 '상사성(相似性)'의 원리를 부정하고 가족이 전체 사회의 축소된 이미지로 간주될 수 없다고 본다.

그러나 이 지점은 또한 푸기 알튀세르의 작업(최근의 알튀세르의 작업)에 대한 바탕의 '부지'를 표명하고 있는 대목이기도 하다. 알튀세르

42) *Politics*, pp. 139, 140, 153.
43) *Politics*, pp. 95-8. 요약의 바탕은 알튀세르적 마르크스주의와 포스트구조주의의 입장으로서 사회적 갈등과 반인간주의의 문제를 들고 있다. 그리고 『정치』에서 알튀세르는 스탈린도 틀에 집어 넣은 것 같은데, 이는 이론적 역사의 관점에서 받아들이기로서는 힘들다. 어떤, 임플주의에 대한 관심을 가졌던 것이다.

의 후기 작업은 프로이트마르크스주의에 대한 자기 비판의 형식을 통해 라캉의 구조주의적 정신분석학에 대한 비판을 수행하고 있다. 알튀세르의 자기 비판의 핵심은 바탕처럼 주체의 문제설정 제거를 통한 담론적 실천의 우위를 주장하는 것이 아니라, 주체를 이론화하는 데 있어서 '언어적인 구조화된 무의식'이 곧 이데올로기라는 태제를 제거하고, '언어적인 구조화될 수 없는 무의식'이라는 관점에서 사회적 관계의 물질성이라는 태제를 포기하지 않은 채, 이데올로기적 비판(정치적 소외의 비판)을 수행할 수 있는 '정치적 인간학'이라는 태제를 제출하고 있다.[44] 따라서 마르크스주의와 프로이트주의의 대화를 통해 제기된 다양한 사회적 실천을 속에 존재하는 '주체의 이론화' 문제를 소멸시키는 것이 아니라 재발된 질문으로 떨어 놓는 것이 문제로 된다. 이러한 입장은 주체가 언어 담론적 실천으로 형성되는 것이 아니라, 사회적 관계의 물질성에 토대를 두고 지배적인 생산양식의 구조적 인과성의 효과에 종속되어 있기는 하지만 '살아있는 이데올로기적 체생산 양식'(이데올로기의 특별 전략) 속으로 분산되어 있음을 인정하는 것이다. 이것은 프로이트마르크스주의적 문제설정을 무효화하는 방식보다는 오히려 그 교훈을 정식화하고 그 질문들을 정식화하는 독자적인 방식을 요구하게 된다. 그것은 정치와 역사 속에서 계도화의 중요성과 사회적 관계의 연구와 주체화의 양식들에 대한 연구를 접합시키는 일일 것이다. 민족주의 이데올로기라는 근대의 정치 이데올로기적 지형에서 인종주의의 효과를 규명하려는 발리바르의 시도 중 특별적인 것은 인종주의를 '민족 이하적(infra-national)'인 것과의 관련 속에서 고찰하고 있다는 점이다.[45] 인종주의는 민족주의 이데올로기 내부에서 파생적으로 정치의 한 요소이고, 새롭게 이해되는 성의 문제/지배의 문제 문제도 그러하다는 것이다.

이러한 문제는 결국 생산관계 내에서 노동력의 재생산이 인민이라는 대중적 형상으로서 개인의 생산, 나아가 모순의 주체로서 시민의 생산이라는 형태로 나타나고 있음을 규명해 주는 것이다.[46] 이를 통해 푸코는

44) 발리바르, 「푸코와 마르크스: 말할 수 없는 것」, 『이론』, 1992년 겨울.
45) 발리바르, 「인종범죄: 역사와 이데올로기」, 『이론』, 1993년 여름.
46) 발리바르, 「계급투쟁에서 계급없는 투쟁으로」, 서관모 편, 『맑스주의 국가이론의 현

질적에서의 '억압된 것의 복귀(retour de refoulé)'를 독특하게 된다. 그러나 이러한 제아들이 '포스트모던' 혹은 '포스트마르크스'라는 틀로 사고되어야 할 것인지에 대해서는 회의적인데, 노동(경제)의 중심성을 비판하는 것이 포스트마르크스주의적 입장으로의 전환만을 예비하는 것은 아니기 때문이다. 따라서 바탕의 노동(경제)을 주요한 위치에 놓으면서 사회의 다양한 실천들에도 주목할 것을 주장하는 발리바르적인 '탈근대적'(post-modern) 입장도 가능한 것이다.

이러한 탈근대적 입장은 마르크스주의의 상대화를 통해 단순히 경제 이데올로기의 비판만이 아니라 이데올로기 과정의 비판에 집중하게 할 것으로서, '계급정치의 위기'의 시기에 새로운 대중정치의 출현을 예상하고 있다. 따라서 우리는 '탈근대적인 입장'과 페미니즘의 결합 혹은 '교통'의 조건을 하나의 이론적, 정치적 과제로 제기할 수 있다. 이러한 과제가 적극적으로 제기되어야 하는 이유로는 이데올로기를 무정합으로서 정치 자체를 무정하고 있는 푸코적인 입장 속에서는 페미니즘적 실천에 대한 시고가 근원적으로 불가능하다는 점이 지적될 수 있겠다. 따라서 푸코적인 틀 안에서 임플주의의 문제와 성차의 문제를 설명하려고 한 바탕의 시도는 한계성을 표명할 수밖에 없는데, 푸코나 라캉과 주, 푸코가 제기하는 '몸가의 논리'는 다양한 차이들간의 '교통'의 문제를 제기하는 데 무능하기 때문이다.

또한 우리는 '마르크스주의의 전화 혹은 탈근대적 입장'과 페미니즘의 교통을 제기하면서도 그 자체가 페미니즘의 독자적인 실천의 문제를 해결해 주지는 못한다는 점에 주목해야 한다는, 좀 나아가면 이는 무엇 주체의 독자성을 제주는 문제이고, 여성해방운동이 정치적 대중운동의 그 구체역사적 형태 속에서 독자적인 이데올로기적, 이론적 분석의 과제를 제기하기 때문이다.

사., 제5, 1993.

여성, 노동자, 여성노동자 : 여성주의 민족지적 젠더와 계급 1

채 수 홍*

초 록

이 글은 인류학자들이 여성주의자feminist의 관점에서 여성 공장노동자에 관한 민족지를 쓰면서 계급과 젠더gender를 어떤 수준에서 다루고 이들의 관계를 어떻게 설정하고 있는지에 대해 비판적으로 고찰한다. 이를 통해 여성주의자의 민족지 쓰기가 여성노동자의 정치적 의식과 실천에 대해 제공할 수 있는 이론적인 통찰력과 의문점에 대해 살펴본다.

구체적으로, 이 글은 첫째, 여성노동자에 관해 기술한 많은 민족지가 전고 있는 남성-편향적 시각에 대한 여성주의자들의 비판을 소개한다. 특히 여성노동자의 가족과 가구경제에 대한 연구와 신국제분업론에 영향을 받아 기술된 민족지에 대한 비판을 소개한다. 둘째, 여성주의자들이 자신의 큰 민족지 속에서 남성-편향적 시각을 어떻게 극복하려고 했는지 살펴본다. 특히 민족지 속에서 어떻게 젠더와 계급을 개념화하고 양자의 관계를 설정하고 있는지 살펴본다. 이를 위해 아시아 여성노동자의 정치적 의식의 실천을 다룬 포괄적인 민족지 3편을 선별하였다. 아이화 옹A. Ong, 1987a)의 "저항적 정신과 자본주의 혼란," 펑판시Lee, C. K., 1998)의 "젠더와 남부 중국의 경제 기적," 김현미Kim, H. M., 1995)의 "한국 한국의 노동, 정치, 여성 주체"가 이 글에서 살펴볼 민족지들이다.

마지막으로, 남성 인류학자의 입장에서 여성주의자가 쓴 여성노동자에 대한 민족지에서 발견할 수 있는 의문점을 논의한다. 무엇보다, 여성주의가 스스로 비판의 대상으로 삼고있는 이브로스주의의 문제점들을 답습하고 있는 것이 아닌가라는 의문을 던진다. 결정화된 자본주의 대신에 결정화된 가부장주의가, 결정화된 여성 대신 결정화된 남성이, 계급환원론 대신에 젠더환원론이, 경제결정론 대신에 문화결정론이 자리 잡을 수 있다는 점을 지적한다. 이와 더불어, 이브로스주의가 여성을 젠더나 의식의 관점하에 다루지 않고 같은 성sex을 가진 집단으로 일주화해서 다루는 것과 유사하게 여성주의자들도 계급을 계급의식을 가진 주체로 보다는 범주로서 취급하는 경향이 있다는 점을 지적한다.

결론에서 이 같은 이런 문제를 극복하는 방법으로 (1) 정체성과 물질적 조건들 사이의 관계, (2) 사람들의 물적 조건에 대한 반응을 형성하는데 문화, 담화, 책략 등이다, 감정 등의 역할, (3) 계급의식과 여러의 정체성과의 관계에 대한 연구를 제안한다.

* 아주대학교 비교문화연구소 상임연구원

I. 들어가는 말

이 글은 인류학자들이 여성주의자의 관점에서 여성 공장노동자에 관한 민족지를 쓰면서 계급과 젠더[1]를 어떤 수준에서 다루고 이들의 관계를 어떻게 설정하고 있는지에 대해 비판적으로 고찰하고자 한다. 이를 통해 여성주의자의 민족지 쓰기가 여성노동자의 정치적 의식과 실천에 대해 제공할 수 있는 이론적인 통찰력과 의문점에 대해 살펴본다.

이런 주제의 글을 써야겠다고 결심하는데는 상당한 용기가 필요했다. 젠더가 젠더와 여성주의에 대해 별로 아는 것이 없는 남성 인류학자이기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이 글을 결행하게 된 데에는 개인적으로 중요한 계기가 있었다. 이 글에서 중점적으로 논하게 될 생점을 축약해서 설명하기 위해 개인적으로 경험한 두 가지 사건을 먼저 소개해 보겠다.

필자는 약 1년 반 동안(1989 가을– 2000 봄) 베트남의 다국적기업에서 일하는 노동자에 관한 현지연구를 실시한 바 있다(Chae, 2003 참조). 이후 이

1) 이 글에서는 gender를 젠더라고 발음대로 표기하겠다. 성차, 사회라는 용어로 번역을 하면 생물학적인 성sex)과 혼동될 위험이 있기 때문이다. 젠더는 생물학적인 성차이므로 사회적 관념 또는 사회적 구성물로 정의할 수 있다. 다만 gender identity처럼 젠더가 수식어로 쓰인 용어를 번역할 때는 성이라는 용어를 쓰겠다. 즉 gender identity는 성적 정체성으로 번역하겠다. 이 밖에 성별이나 인성으로도 번역되는 sexuality도 그냥 '섹슈얼리티'라고 쓰겠다.

국으로 돌아가 박사논문의 초고를 마치고 선생님들에게 보여 드렸을 때 가장 큰 지적을 받은 것이 젠더에 관한 논의가 부족하다는 점이었다. 특히 여성 교수들은 필자의 현지조사 대상의 다수가 노동집약적 섬유공장에서 일하는 여성노동자였다는 점을 지적하며 젠더에 대한 논의가 반드시 포함되어야 한다고 주장했다.

정치경제학적 관점에서 노동자의 계급의식, 문화, 정치적 실천의 관계에 관심이 있었던 남성 인류학도로서 상당히 당혹스러운 지적이었다. 무엇보다 성/계급, 성에 관한 문화/계급문화, 젠더/계급의식 사이의 공통점, 차이점, 연계관계를 어떻게 설정해야 하는지 알 수 없었다. 필자가 익숙했던 정치경제학적 혹은 마르크스주의적 문화분석에서는 기본적으로 여성을 하나의 집단적 범주로만 취급하였다. 또한 젠더도 노동자가 계급으로서 가질 수 있는 여러 종류의 의식의 한 형태로만 간주하였다. 대조적으로, 새로 접하기 시작한 여성주의자의 연구들은 계급을 구조적이고 물질적인 차원에 국한시켜 정의한 뒤 노동자의 의식과 실천의 문제를 젠더에 귀착시키는 환원론에 빠져 있는 것으로 보였다. 이런 지적혼은 속에서 할 수 있었던 것은 남성노동자가 다수인 공장을 연구하지 못한 것을 후회하면서 필자가 쓰고 있던 민족지에 여성의 시각과 경험을 부분적으로 첨절하여 보여주는 정도였다.

남성노동자를 연구했다고 해결할 수 있는 단순한 문제가 아니었음을 새삼 깨달은 것은 논문을 거의 마쳐갈 무렵이었다. 공장의 노동과정에 대한 민족지적 연구로 유명한 마르크스주의 사회학자 마이클 버로위(Michael Burawoy)가 절박한 질문회에 관 것이 계기였다. 물론들에도 여기서 그에게 돌아온 질문이 필자가 받은 것과 매우 유사하였다. 그가 노동자의 의식을 여러 종류의 정체성, 특히 성적 정체성과 관련하여 연구하지 않는 것은 "젠더에 대한 중립적 태도(gender-neutral)"가 아니라 "눈을 감고 젠더를 외면하는(gender-blind)" 연구태도라는 비판이 많았다. 하지만 그는 여성학자들의 이런 비판에 대해 "노동과정에서 일어나는 일은 (남/여, 흑인/백인, 일본인/한국인 등의) 특정한 행위자로부터 독립"(Burawoy, 1985 : 35)해서 파악할 수 있다는 그의 기본입장을 견지했다. 물론 이 자리에 있던 여성 인류학자들은 특정한 행위자가 백지상태에서가 아니라 살면서 획득한 사회적 의식과 문화적 관념을 가지고 노동과정을 경험하는 것이라는 점을 지적하며 그의 견해에 회의를 나타냈다.

이런 경험들은 필자에게 몇 가지 의문을 제기했다. 우선, 여성노동자를 젠더를 언급하지 않은 채 노동자 또는 노동계급으로서만 취급하고 분석하는 것이 가능한 것인가라는 의문이 들었다. 마르크스주의자들의 주장대로 물론 변한 분석할 분 의미 있는 작업일까 아니면 여성주의자들의 주장대로 사회적 실재와 의식을 왜곡하는 결과를 낳게 되는 것일까? 마찬가지로 여성주의자가 여성 노동자를 여성으로서만, 즉 젠더를 계급적 문제를 떨개로 독립시켜서 분석하는 것이 가능하고 타당한 것인가라는 의문이 들었다. 또한 여성노동자가 (분석과정에서는 여성과 노동자를 분리해서 다룰 수 있을지도 모르지만) 현실 속에서는 여성이면서 동시에 노동자로서 존재한다는 점을 고려할 때 여성으로서의 정체성과 노동자로서의 정체성을 어떻게 같은 분석틀(analytic framework) 안에서 동시에 다룰 수 있을까라는 의문이 이어졌다. 다시 말해, 린던이 가진 "다원적인 정체성의 동시성"(Barrett, 1987; Brodkin, 2000)을 어떻게 분석하고 기술할 것인가라는 문제가 대두되었다.

이 글은 이와 같은 의문에 답을 시도해 본다. 이를 위해 먼저 여성주의자와 마르크스주의자 간에 격렬한 논란을 거친 고전적인 논쟁을 되돌이하기보다는 실제로 여성노동자를 기술한 민족지[2]들을 소재로 살아 논의를 전개시켜 보려한다. 이런 접근방식을 취하는 것은 추상적인 차원의 이론의 주장을 평가는 것과 이론을 실제 분석과 기술(記述)을 통해 입증하는 것이 다르기 때문이다.

좀 더 구체적으로 이 글은 첫째, 여성노동자에 관해 기술한 많은 민족지가 안고 있는 남성-편향적 시각에 대한 여성주의자들의 비판을 소개한다. 둘째, 여성주의자들이 자신이 쓴 민족지 속에서 남성-편향적 시각을 어떻게 극복하려고 했는지 살펴본다. 셋째 더불어 어떻게 젠더와 계급을 개념화하고 양자의 관계를 설정하고 있는지도 살펴본다. 이를 위해 마지막 여성노동자의

2) 민족지는 ethnography의 번역으로 혹은 민속지라고도 부른다. 인류학자가 장기간 현지 연구(fieldwork)를 통해 관찰하고 분석한 사실을 이론에 입주어 쓰는 일종의 과학적 보고서라고 생각하면 된다.

정치적 의식과 실천을 다룬 민족지 3편을 선별하였다. 마지막으로, 여성의 논의를 토대로 남성 인류학자의 입장에서 여성주의자가 준 민족지에서 발견할 수 있는 의문점을 젠더와 계급의 문제에 국한해서 논해 보겠다.

II. 여성주의자 인류학자의 남성-편향적 민족지에 대한 비판[3]

1. 여성노동자의 가족과 가구경제 대한 연구

여성주의 인류학자들의 가장 신랄한 비판의 대상이 된 여성노동자에 관한 민족지는 가족의 가구경제(household economy)를 다룬 것들이다. 이 민족지들이 가부장의 권위를 정당시하고 가족내부의 조화로운 협력을 과장했기 때문이다. 그럼으로써 가족내부의 불평등한 관계 특히 여성의 열악한 지위를 무시했다는 강주였기 때문이다(M. Wolf, 1972; Hartmann, 1981). 예를 들어, 차야노프(Chayanov, 1966)의 가구경제이론이나 베커(Becker, 1965)의 신가구경제이론의 영향을 받은 많은 민족지들이 '수입의 공동운용(income pooling)'을 통한 노동자 가구의 재생산과정을 연구하면서 가구 구성원, 특히 남성과 여성간의 갈등과 이견을 간과한 것이 사실이다.[4]

여성주의 인류학자들은 역관성을 가장한 남성-편향적 민족지들의 가구경제 분석이 두 가지 중대한 문제점을 안고 있다고 지적한다. 첫째, 여성 노동자의 행위에 숨어있는 동기와 의미가 다양하다는 점을 경시한다. 비혼 여성 노동자가 공장에서 일을 하는 이유가 우리가 상식으로 알고 있는 것처럼 방이나 누이로서 도리를 다하기 위한 것이 아닐 수도 있다는 것이다. 솔즈(Wolf, D., 1992)가 인도네시아의 비혼 여성공장노동자들에 관한 민족지에서 밝히고 있는 것처럼 오히려 아버지의 가부장적 권위로부터 벗어나기 위한 것일 수도 있다. 둘째, 노동자 가구에서 발견되는 남성 권위의 형태와 여성의 역할이 사회마다 다양하다는 점을 무시하고 있다. 지구상에 다양한 형태의 가부장주의가 존재하고 이에 조응하여 가구가 운영되는 원리도 다양하다는 것이 엄연한 사실이다. 아시아의 몇몇 사회만 보아도 가부장주의의 형태가 아주 다양하다는 사실을 쉽게 알 수 있다. 예를 들어, 필리핀이나 태국의 여성은 가족제도의 양변적(bilateral) 성격 덕택에 부계적(patrilineal)성격의 가족제도를 유지하고 있는 유교권 사회의 여성에 비해 상대적으로 높은 지위와 융통한 가족생활을 즐기고 있는 것으로 알려져 있다(Mulvey, 1984). 여성주의 인류학자들은 이런 차이점을 강조하며, 여성노동자가 다른 형태의 가족 내에서 이런 차별적 의미를 추구하며 누구와 어떤 갈등을 일으키는지에 대해 주목해야 한다고 주장한다(Ong, 1987a; Nuhoff, 1987; Kim, M, 1991).

이와 같이 여성노동자 가구를 연구한 민족지가 가진 남성-편향적 성격에 대한 여성주의자의 비판은 여러 가지 중요한 사실을 밝혀주는데 도움을 준 바 있다. 하지만 대안을 보여주기 위해 여성주의자가 쓴 민족지들 역시 여성노동자 연구로서의 한계가 명확했다.[5] 연구의 대상이 가구의 경제적 재생산과 가족 내부의 권력관계에 국한되었기 때문이다. 이로 인해 여성노동자의 삶에서 노동이 갖는 의미가 단순화되곤 했다. 여성의 공장노동을 하게된 동기와 조건 그리고 이 여성이 노동을 통해 버는 돈의 가능과 의미까지는 가족, 친족, 지역공동체와 관련하여 논의가 될 수 있었다. 하지만 여성 노동자가 공장에서 노동을 하며 획득하는 의식과 경험에 대해서는 간략한 언급을 하는에 그칠 수밖에 없었다. 저불노동의 여성 혹은 노동자로서 주체를 형성

3) 이 글에서 여성주의자란 젠더-계급의 이원론적 입장을 가지고 여성주의자의 관점에서 글을 쓴 사람이라는 국한된 의미로 사용된다. 따라서 광의의 여성주의자에 포함되면서도 정통론적 입장에 있는 인류학자들은 그냥 여성 인류학자로 표기했다. 이런 필자를 특별하게 만드는 사실은 남성 인류학자도 여성주의자의 입장을 견지할 수 있다는 점일 것이다. 따라서 이 글에서 남성 인류학자로 통칭되는 사람들은 여성주의 인류학자들로부터 비판을 받은 남성편향적 시각을 보여주는 민족지를 쓴 학자들에 국한된다는 점을 명해 두고 싶다. 이런 점을 명확하게 하기 위해 다음 표현들만을 할 것이다.

4) 마르노프의 가내경제 이론의 영향에 대해 좀 더 자세한 민족지에 대한 비판은 로스베리(Rosberry, 1989)를 베커의 신가내경제 이론의 영향하을 받은 민족지에 대한 비판은 펜 포테르(Ben-Porath, 1982)와 울프(Wolf, D., 1992)를 참조할 것.

5) 작금우의 한글하는 한계점은 뒤에서 본격적으로 분석할 여성주의자의 민족지에서 많이 극복되었다. 하지만 이 한계점은 여전히 여성노동자에 관한 여성주의자의 민족지가 안고 있는 근본적인 딜레마와 관련되어 있는 것 같다. 이 점에 대해서는 결론에서 다시 논의할 것이다.

하는데 어떤 영향을 미치는지에 대해서는 상대적으로 침묵했다. 그 결과 여성노동자가 공장에서 어떤 의식을 가지고 노동을 하는지 다른 노동자나 정치전에는 어떤 대응을 하는지에 대해서는 알 수 없었다. 여성노동자에게 가족이나 지역공동체에서 맺어지는 일 못지 않게 중요한 소위 '생산의 정치(politics of production)'에 대해 상대적으로 무관심했던 것이다. 여성주의 인류학자가 주로 국제적 자본이 투여된 제3세계의 여성공장노동자를 연구했다는 점을 고려하면 심각한 한계였다.

2. 신국제노동분업론과 여성노동자 연구

노동자 가구경제의 특성에 대한 연구보다 약간 뒤늦게 등장하여 80년대 초부터 인류학에서 인기를 끌었던 또 하나의 여성노동자에 관한 연구경향이 있다. 프리벨(Fröbel), 하인리히스(Heinrichs), 크레이(Kreye)의 공동저서 '신국제노동분업(1981)'의 영향을 받아 신국제노동분업(the new international division of labor) 체제하의 여성의 노동조건과 직위에 대해 연구한 것이 그것이다(Elson, 1992 : 43). 주지하다시피 신국제노동분업론(이하 분업론)은 월러스타인(Wallerstein)의 세계체제론과 콘득이론이 세계시장의 물질등교환에 초점을 맞춘 것을 이론적으로 발전시켜 생산에 초점을 맞춘 이론이다. 이 이론의 초점은 세계체제의 분절이 이윤을 실현하기 위해 이동하는 중심국가의 자본과 값싼 노동력을 착취당하는 주변국 노동자의 관계에 있다는 것이다.

마르크스주의 계열의 여성 인류학자들은 이 이론을 활용하여 신진국에서 이전된 노동집약적 산업에 종사하는 제3세계 여성의 삶이 자본축적에 따라 어떻게 변화하는지를 분석하고자 했다. 특히 이들의 삶의 변화가 제3세계 여성을 착취하던 봉건주의적 가부장주의에 어떤 영향을 주는지에 지대한 관심을 가졌다. 이런 경향의 연구를 대표하는 퍼이 내쉬(Nash)와 새르 난데즈-켈리(Fernandez-Kelly, 1983)가 편집한 "여성, 남성, 국제노동분업"이다. 이 책의 저자들은 대부분 제3세계 여성이 자본주의와 봉건적인 가부장주의의 이중적 억압에 시달리고 있다고 주장했다[1] 새로운 형태의 국제적 노동분업이 발전함에 따라 신진자본주의의 여성들은 자본의 논리와 전혀 새로운 종속하는 경향을 보이고 대조적으로 제3세계 여성들은 강력한 힘을 가진 국가, 자본, 가부장적 이데올로기와 동시에 싸워야 하는 처지로 전락했다는 것이다.

분업론의 영향을 받은 여성 인류학자들은 여성주의자라고 자처하는 인류학자들과 중요한 인식론적인 차이를 지니고 있었다. 무엇보다 마르크스주의의 기본전제인 상부구조와 하부구조의 존재 및 상부구조의 상대적 자율성 등의 개념을 통해 여성의 억압을 이해하려 했다. 즉 자본의 논리(하부구조)와 가부장주의(상부구조)로 축약될 수 있는 여성의 정치, 사회, 문화적 억압기제가 어떻게 조응하고 동시에 투자가 전지에 대해 어떻게 상대적인 자율성을 갖는지를 연구하였다. 이런 점에 비추어 볼 때, 이들이 여성을 연구하는 여성 인류학자라고 해서 여성주의자들이라고 부를 수 있을 지에 대해서는 의문의 여지가 있다. 실제로 이 경향을 대표하는 여성 인류학자의 하나인 준 내쉬(June Nash)도 자신이 여성의 정치적 권리향상을 위해 연구하고 투쟁해 왔지만 스스로를 여성주의자라고 부를 수 있을 지 망설여진다고 밝힌 바 있다(Nash, 1990).

이들을 굳이 여성주의자로 분류한다면 1세대 사회주의적-여성주의자(Socialist-Feminist)의 양 축의 하나인 일원론자라고 보는 것이 타당할 것이다. 자본-가부장주의, 계급-젠더, 계급적 불평등-여성의 억압의 조합 중 앞의 것들과 뒤의 것들이 일방적에 조응하는 하나의 체계를 이루고 있다고 생각하기 때문이다. 실제로 이들이 기술한 민족지는 여성노동자의 삶이 자본주의/가부장주의, 젠더/계급의 긴밀한 연계 속에 재생산된다는 것을 보여주는데 목표를 두고 있다. 이 점에서 여성노동자의 연구는 자본주의와 가부장주의의 연구가 아니라 "자본주의적-가부장주의(capitalist- patriarchy)"라는 브레너(Brenner, 2000 : 60)의 일원론적 주장과 원칙적 차이가 없다. 이 때문에 내쉬가 자신의 이론론이나 관념론적 이론들이 주류를 이루는 저임 여성

[1] 이 저서들 중 린다 린(Linda Lim)만이 다른 주장을 펼쳤다. 그녀는 전통적인 가부장주의적 여성을 열악한 노동시장에 내몰았으며 그 결과 외국자본이 최소한 여성을 봉건적인 족쇄에서는 풀어주는 역설적인 상황이 벌어졌다고 주장했다(Lim, 1983).

주의자들과 동일한 범주로 묶어 버리는 것에 대해 회의를 나타낸 것이 이상의 추측해 볼 수 있다.

이런 점을 고려해 볼 때 여성주의자를 자처하며 여성노동자를 연구하는 인류학자들이 분업론의 일원론적 성격에 대해 상당한 비판을 가하고 있는 것은 당연한 것 같다. 실제로는 (특히 제3세계) 여성노동자를 연구하는 거의 모든 여성주의자들이 분업론을 적극적으로 활용하고 있다. 적어도 제3세계의 자유수출공단이나 다국적기업에서 일하는 여성노동자에 관한 민족지를 기술하면서 분업론이 설파한 기본적인 사실들을 부정하는 경우는 매우 드물다.[2] 또한 위에서 언급한 바 있는 여성노동자의 가족이나 가구경제에 관해 연구하는 이론들이 가지고 있었던 결점, 즉 여성이 노동과 임금으로부터 경험하고, 느끼고, 생각하고, 실천하는 것에 대한 분석이 결여되어 있었던 점을 분업론을 토대로 한 여성연구가 집중적으로 논의하고 있다는 점도 기억할 만 하다. 하지만 많은 여성주의자들은 분업론을 이용한 정치경제학적 여성노동자 연구가 결여한 결점을 안고 있다고 주장하고 있다.

윤(Ong, 1987a : 628-634)에 따르면 분업론을 이용한 여성노동자 연구는 다음과 같은 몇 가지 근본적인 이론적 문제를 안고 있다. 우선, 구조-중심적 이론이다. 여성의 의식과 행위가 자본주의의 구조적 법칙에 따른다는 인식을 안고 있다는 것이다. 예를 들어, 내쉬의 페르난데즈-켈리의 책에 실린 모든 논문들이 "자본의 축적이 지배" 또는 "자본에 대한 노동의 효구"를 핵심적인 문장으로 반복해서 사용하면서 행위자를 지배하는 강력한 외부적인 힘에 행위자를 가두어 놓고 있다. 즉 자본주의를 '결정화된(crystallized)' 실체로 취급하고 있다. 결정화된 것은 정태적체로서의 자본주의만이 아니다. 이 때문로기로서의 가부장주의 역시 결정화되고 구상화(reified)된 실체처럼 취

[2] 물론 신국제노동분업이론에 대한 부분적인 수정이나 비판이 없었던 것은 아니다. 예를 들어, 이 이론이 자본이동의 동인으로 '값싼 임금'을 지나치게 강조한 점이 비판되기도 했다(A. Smith 1990 참조). 최근에는 민족자본주의에만 방점법화가 일어나는 것이 아니고 정체성정을 이룬 이시아의 여러 국가에서 다른 주변국으로의 자본이동이 일어난다는 점도 새로운 현상으로 주목받고 있다. 하지만 이런 이해들이 신국제노동분업론에 대해 근본적인 문제를 제기하고 있는 것은 아니다. 이 이론의 본질적 문제점에 대해서는 골든(Elson, M.)과 오스터만(Beddoes, P., 1981)이 명명한 "unbreaking of global factory"의 이론을 참조할 것.

동하고 있다. 이와 같이 자본주의와 가부장주의가 결정화됨으로써 마치 이것들이 자연발생적으로 만들어지는 것처럼 간주된다. 그 결과 "여성을 결정화된 범주로 환원"(Ong : 628)시키고 있다. 다시 말해, 여성이 자율적으로 사고하고 실천하고 저항할 만한 여지를 남기지 않음으로써 '착취당하고 이용당하는' 희생물로써만 취급되거나 아니면 '바위처럼 굳어있는' 수체로만 취급된다.

이러한 폭력한 비판은 그 동안 구조중심적 인식론이 바탕이나 행위자의 실천을 보지 못하게 만들었다는 사회과학 일반의 자성과도 일치한다는 점에서 귀담아 들을 만하다. 하지만 앞으로 좀 더 자신의 민족지의 기술을 해부하여 상의보결적인 구조중심적 사고에 빠지지 않고 동시에 행위자-중심적 사고에도 빠지들지 않으면서 균형을 보여주는 것이 이론적으로는 가능할지라도 실천적으로는 그리 쉬운 일이 아니다(Giddens, 1979 참조). 또한 전체화하는(totalizing) 이론이나 결정화하는 개념에서 벗어나 인간의 살아있는 경험을 이해해야 한다는 것도 옳은 비판이긴 하지만 민족지적 기술에서 실천하기란 쉽지 않은 것 같다. 대부분의 인류학자는 흔히 일상사를 관찰하고 행위자들의 해석을 기술하면서 살아있는 경험을 이해했다고 생각하지만 이들 설명하거나 이론화하면서 필요에 따라 구조화되고 결정화된 개념과 카테고리를 반복적으로 사용하곤 한다. 이런 점을 염두에 두면서 여성주의자가 쓴 여성노동자에 대한 민족지 그룹을 좀 더 분석하여 분업론에 기초한 여성노동자에 대한 정치경제학적 연구에 대한 공을 비롯한 이후 여성주의자의 이론의 정당성과 문제점을 재검토할 것이다. 이들 민족지에서 계급과 젠더가 어떻게 정의되고 이론 속에 통합되었으며 그 결과 여성노동자의 정치적 의식과 실천에 대해 어떤 말을 할 수 있었고 어떤 말을 할 수 없었나 검토해 볼 것이다.

III. 여성주의자의 여성노동자에 관한 민족지에 나타난 젠더와 계급

이 절에서 살펴 볼 여성노동자에 관한 여성주의자의 민족지는 모두 세 편

이다[8] 이이화 옹(Ong, Aihwa, 1987a)의 "저항의 정신과 자본주의 훈련(Spirits of Resistance and Capitalist Discipline) : 말레이시아의 여성 공장노동자(Factory Women in Malaysia)," 영친와(Lee, Ching Kwan, 1998)의 "젠더와 남부 중국의 경제 기적(Gender and the South China Miracle) : 여성 공장노동자의 두 세계(Two worlds of factory women)," 김현미(Kim, Hyun Mee, 1995)의 "현대 한국의 노동, 정치, 여성 주체(Labor, Politics, and the Women Subject In Contemporary Korea)"가 그것이다. 제목에서 알 수 있듯이 이 민족지들은 세 나라(말레이시아, 중국, 한국)가 각각 국제적 자본의 도움으로 빠르게 자본주의화 되어 가고 있던 시기에 공장에서 일하던 여성노동자들에 관한 민족지이다. 먼저 이 세 민족지를 특별히 선정한 이유를 설명하기 위해 이들의 공통점과 차이점을 간단하게 언급하겠다[9]

이 세 민족지는 공히 계급과 젠더를 주요개념으로 사용하면서 여성노동자라는 주체의 정치적 의식과 실천을 명쾌하고 세련된 논리적 구성을 바탕으로 기술하고 있다. 따라서 이 글의 주제에 맞추어 여러 문제들을 검토해 볼 수 있는 훌륭한 소재를 제공하고 있다고 판단하였다. 다음이, 이 민족지들은 모금의 차이는 있지만 근대적 범주 안에 있는 '여성주의자관점이론(Feminist standpoint view)'과 소위 후기(post)라는 접두어가 붙는 이론들(특히 포스트모더니즘과 후기구조주의)의 긴장감을 유지시키면서 동시에 자신의 논지에 맞추어 양 조화시키고 있다[10] 따라서 계급과 젠더의 관계라는 주제를 다루면서 서데아론들의 인식론적 차이를 개입시켜 논의를 복잡하게 만들지 않아도 된다고 생각했다.

또한 이 세 민족지가 말 걸에서 논의한 여성노동자에 관한 민족지들과 비교검토를 행하는데 적절하다고 판단되었다. 필자의 견해로는 이 세 민족지가 가정이나 가구에 초점을 맞춘 대부분의 여성주의자의 여성노동자 연구와 다른가지로 젠더와 계급에 관한 이원론적 입장을 견지하고 있다[11] 하지만 가족이나 가구만이 아니라 여성노동자의 일터에서의 경험과 실천을 다루고 있다는 점에서 여성주의자들이 말해서 가한 비판을 새로운 맥락에서 재검토할 기회를 제공할 것으로 생각된다. 또한 이 세 민족지는 문법론에 기초한 민족지들과 마찬가지로 국제적 자본의 논리와 노동자의 저항을 스케로 상응조로에 국제적인(global) 영역과 지방적(local)인 영역의 연계성 하에서 일어나는 '생산의 정치'를 보여주고 있다. 하지만 문법론에 기초한 여성노동의 연구의 일원론적 입장을 비판하는 이원론적 입장을 견지하고 있다는 점에서 여성주의자들이 위해서 제한 비판을 일원론적 입장에서 적으로 되돌아 볼 기회를 제공할 것이다.

마지막으로, 이 세 민족지가 지닌 편법성도 중요한 선택기준이 되었다. 우선 옹의 민족지는 가부장주의와 헤중할리티의 동제를 주제로 여성노동자의 의식의 심천을 다루고 있다. 이와 비교하여, 리의 논문은 노동시장의 성적 분절화(segmentation)와 이를 가능하게 하는 사회, 문화적 과정에 초점을 맞추어 여성노동자의 의식의 심천을 다루고 있다. 마지막으로, 김현미의 논문은 여성노동자의 정체성이 사회·문화적으로 구성되는 과정과 문화적 재현(cultural representation)에 주목하여 여성노동자의 의식과 실천을 다루고 있다[12] 이 세 민족지가 보여주는 초점의 변별성은 가족, 일터, 공동체에서

[8] 이 세 학자 중 자신의 민족지에 명시적으로 스스로를 여성주의자라고 표명하고 있는 사람은 옹 뿐이다. 하지만 리와 김현미 또한 여성주의자의 여성연구에 대한 영향에 있는 글을 여러 편 통 썼기 때문에 여성주의자로 명해도 무리는 없을 것이다. 김현미(1997)의 경우에는 그녀가 쓴 논문 '페미니즘과 문화연구는 행복하게 만나는가'라는 글을 읽어보고 필자가 자의적으로 여성주의자라는 이름을 붙였다. 그러나 특이하게 '30 주의자'라는 이름으로 불리는 것이 영당하지 않은 경우가 많은 것이 사실이다. 이 글에서는 단지 여성주의의 관점에서 글을 쓴 사람이라는 정도로 이해하면 될 것이다.

[9] 민족지는 인류학자의 현지인과 같이 장기간의 현지연구를 바탕으로 기술하는 일종의 '사회과학적 방법으로서의' 매우 독특한 서로 대립하는 인식론을 바탕으로 한 이론들을 포함한 많은 이론들이 (고도하므로 또는 무의식적으로) 사례의 제시와 해석의 기술을 위해 활용된다. 또한 민족지는 통제론(holism)적인 시고를 강조하는 학문적 전통 때문에 정치경제적, 사회문화적, 역사적 배경을 보여 줄 수 있는 사례들을 모두 민족지 속에 담아내려고 노력한다. 이런 면들로 민족지에서 사용하고 있는 이론, 분석기법, 사례 등을 비교하면서 공통점과 차이점을 찾아내기란 쉽지 않다. 따라서 여기서 제시하는 구분점과 차이점은 필자가 이 글의 주제에 맞추어 재단한 것일 수 있음에 유의해 주기 바란다. 이런가지 이유에서 본격적인 민족지 분석에서도 필자가 저자의 설명을 뒷받침할 최절성이 있다는 생을 여러 번고해 준다.

발견되는 노동자의 다양한 의식과 실천을 비교 검토해 볼 수 있는 기회를 제공할 것이다.

1. 가부장주의와 자본주의 그리고 여성노동자 : 옹의 민족지

옹의 민족지 "저항의 정신과 자본주의 훈련"은 말레이시아 셀랑고르(Selangor) 지역에 위치한 깜풍(Kampung)사회의 변화와 이로 말미암 공장에서 일하는 여성노동자에 관한 민족지이다. 이 지역에는 영국 식민지 시대에 자바(Java)로부터 이주해 온 자작농 집안의 전통을 유지하며 살고 있었다. 전통적인 농촌이었던 이 지역에 변화의 바람이 불기 시작한 것은 70년대 초반 수출가공공단(Export Processing Zone)이 건설되고 전자제품과 반도체를 생산하는 다국적 공장들이 건설되면서부터이다.

이 지역 공장의 주요 노동력은 가족을 떠나 살리기 위해 학업을 그만두고 일을 해야만 했던 미혼 여성노동자들이었다. 옹의 특별히 주목한 것은 이 미혼 여성노동자들이 현장에서 '귀신들리는(spirit possession)'사건이 자주 발생하는 기이한 현상이었다. 이들 중 하나가 현장에서 일을 하다가 귀신에 들리면 동료 노동자들이 일종의 집단적 히스테리를 일으키는 사건이 사회적 문제가 될 정도로 자주 발생하였다. 이 민족지는 이 사건의 역사적, 사회적, 문화적 원인을 진단하는데 초점을 맞추고 있다.

옹이 귀신들리기의 원인을 찾기 위해 주목한 것은 두 가지였다. 하나는, 공장에서 일하는 미혼 여성노동자들의 헤슨할리티의 문화적 구성과 변화였다. 이곳 여성들은 이슬람의 영향아래 순결과 말로서의 헌신적인 태도를 요구하는 지역사회의 압력과, 근대화와 시구화를 산업리도록 만드는 국제자본의 문화적 유혹을 모두 경험하고 있었다. 남성을 역시 전통적이고 정절한 여성과 근대적인 여성을 동시에 갈망했다. 국가, 지역사회, 미디어는 여성의 노동력을 활용하려 노력하면서 동시에 다국적 공장에서 일하는 여성을 여러

[10] 여성주의자관점이론의 후기이론의 정의와 양자의 차이점에 대해서는 카시 하스(Hawkesworth, Kathy, 1989)를 참조할 것.

[11] 이 세 민족지가 공통적으로 공인하고 있는 계급-젠더에 관한 이론적 관점이 무엇인지에 대해서는 본 옹의 민족지를 비판적으로 검토하면서 설명할 것이다.

[12] 이 세 민족지의 주제에서도 드러나듯이, 김현미와 옹이 여성정체성, 사회적 구성물, 재

가지 좋지 않은 이미지로 낙인찍었다. 여성노동자 스스로도 자신의 여성정체성에 대해 모순된 이미지를 갖기는 마찬가지였다. 근대적인 여성을 갈망하며 소비를 즐기고 싶어하면서 동시에 이슬람의 순결 이미지에 사로잡혀 있었다.

옹이 찾아낸 또 하나의 실마리는 공장에서의 노동이 이 미혼 여성노동자들의 삶에 일으킨 변화였다. 끊임이 없는 노동은 소비갈을 일상적으로 만들어 냈고 노동력을 효율적으로 착취하려는 자본주의적 훈육의 노동통제는 저항갈을 양산했다. 이런 소비갈을 극복하기 위해 개인적인 소비생활을 줄이려 하면 개인주의의 타락을 질책하는 가족과 사회의 압력이 존재했다. 남성-한항적인 국가, 지역사회, 가족, 공장 매니저들은 미혼 여성노동자들의 단합과 저항도 억울하지 않았다. 옹의 진단에 의하면 이런 두 가지 갈등한 압력 아래서 여성의 저항이 표출될 수 있는 유일한 탈출구는 귀신이 들리는 것뿐 이었다. 요약하면, 옹의 민족지는 여성노동자의 주복성이 여성의 헤슨할리티, 즉, 노동에 관한 스스로와 타자의 압력에 대한 경험에서 형성되며, 피상적 이러한 경험과 무관해 보이는 '귀신들리기'같은 문화적 현상 역시 이러한 경험에 대한 인간성 회복의 몸부림이라는 점을 보여주고 있다.

하지만 옹의 이러한 진단은 논리적 비약이 심한 사회적 해석이라는 비판을 받았다. 옹이 문법론의 여성 이론가 중에 유일의 독특한 비판을 가했던 린다 임(Linda Lim)은 간명한 질문으로 옹의 지적의 해석을 비판했다(Lim, 1988 : 123-130). 임의 질문을 요약하면 다음과 같다. 왜 같은 경험을 했던 노동자 가운데 소수만이 귀신이 들렸고 산업화의 확산에 따라 자본주의적 훈육이 더욱 강화된 이후에는 이런 현상이 급격히 줄어들었는가? 옹이 이런 질문에 답하기 힘들었던 이유는 여성 노동자의 헤슨할리티로는 젠더의 형성과 계급의 형성을 무리하게 연결시키려 했기 때문인 것 같다. 임의 말대로, 산업자본주의로의 이행과 말레이시아 여성의 귀신들리기 사이에 시무관련성이 없다고 성급할 수는 없지만, 최소한 그 원인을 자본주의 훈육과 남성의 통제에 대한 무의식적 저항에서 찾는 것은 타당하지 않은 것 같다.

이 시점에서 옹이 계급-젠더 또는 자본주의-가부장주의를 하나의 완결된 체계라고 본 일원론적 인식에 비판을 가하면서 앞에서 지적했던 점들을 다

[13] 말상적 맥락에서 행사되는 권력의 강은 후기구조주의의 개념을 적극 수용하고 있는 반면에 리는 후기 이론의 인식론에 대해 비판적인 입장을 취하고 있다는 점도 염두에 둘 필요가 있다.

서 상기할 필요가 있다. 그녀는 앞에서 정통 마르크스주의가 환원론적에서 가지는 한계를 날카롭게 지적하면서 자본주의나 가부장주의처럼 경직화되고 구조화된 개념을 사용하여 행위자의 의식과 실천을 구조에 대한 단순한 반영으로 보는 것에는 문제가 있다는 점을 역설하였다. 실제로 이 민족지를 통해 여성노동자가 가지는 있는 모순된 의식을 보여주거나 가부장주의가 때론 피해자인 여성에 의해 도전을 받고 경합되는(contested) 지점이라는 것을 무수히 지적으로써 행위자의 다양한 의식을 보여주려 했다.

문제는 홍의 민족지 속에서 국가, 지역공동체, 아버지, 오빠, 남성 매니저의 공모를 당연시하고 절대시하면서 가부장주의가 다시 경직화된 개념으로 되돌아갔다는 점이다. 다시 말해, 남성은 모두 경직화된 가부장주의의 담지자이며 가해자로 표상되고 있다. 바꾼가지로, 이 민족지의 핵심주장이 '자본주의로의 이행과 자본주의의 혼육에 대한 반응으로써 귀신들리기'라는 점을 기억할 필요가 있다. 이 주장을 위해 그녀는 자신이 명명하게 비판했던 경직화되고 구조화된 자본주의 개념을 다시 사용했으며 그녀가 주목한 사건 즉 귀신들리기가 이에 대한 반응이라는 주장으로 되돌아갔다. 결국 이 민족지에서는 파업, 이질성, 유동성을 보여주려는 부분적인 노력들이 구조화된 자본주의와 가부장주의에 대한 여성노동자의 인식과 반응이라는 전체 틀에 묻히고 만 것 같다. 비판이 옳다는 것과 (민족지 기술의) 실천을 통해 대안을 보여주는 것은 별개의 문제였던 것이다.

이 민족지를 읽으면서 또 하나 생각해 보아야 할 것은 홍이 이 민족지에서 계급을 어떻게 정의하고 계급과 젠더의 관계를 어떻게 설정했는가 하는 점이다. 분명한 것은 이 민족지에서 계급이 구조적인 수준에서 정의되고 사회집단을 나누는 범주의 하나로 취급되고 있다는 점이다. 다시 말하면, 계급은 생산의 현장에서 노동조직, 노동과정, 이데올로기와 같은 것과 관련해서 노동자가 획득하는 경험과 의식의 수준에서 다루어지지 않고 있다. 즉 계급은 구조적인 산물일 뿐 의식을 갖고 행동하는 주체가 아니다. 따라서 이 민족지에서는 계급이 경험, 의식, 행동하는 주체로 살아날 방법이 없다. 여성이라는 접두어를 붙이면 된다. 그러면 비로소 살아있는 여성노동자나 여성노동계급이 되는 것 같이 느껴진다.

물론 한 사람이 여성과 노동자로 분리되어 살아가는 것이 아니고 여성노동자로서 살아가는 것이라고 주장할 수 있을 것이다.[13] 하지만 이런 주장은 우리가 다원적인 정체성을 가진 인간을 여러 가지 별주로 각각 분리해서 보는 이유가 각각의 정체성을 형성하게 하는 특수한 관계와 의식을 파악하기 위한 것이라는 점을 고려할 때 설득력이 부족한 것 같다. 가령, 한 여성이 주체으로서의 -혹인-여성-노동자로서 살아간다고 가정해보자. 이 사람이 여러 가지 정체성을 동시에 가진 주체이기 때문에 그냥 혹인으로서 보는 주체으로서의 사람으로서 얻을 수 있는 경험이나 의식을 분리시켜 바라보는 것이 왕못된 것일까? 그렇다고 대답한다면 둘 중의 하나의 경우일 것이다. 여성으로서의 정체성이 모든 정체성을 궁극적으로 결정하는 상위 1순위 정체성이라고 믿거나 아니면 주체으로서의 -혹인-여성-노동자로 살기 때문에 여성으로서의 정체성만을 독립시켜 바라보는 것도 잘못되었다는 것을 승인하는 경우일 것이다. 이 두 가지 대답이 모두 불편한하다는 점을 고려할 때, 여성/남성이라는 구별 없이는 노동자로서 가질 수 있는 독특한 의식과 경험이 존재하지 않는다는 주장에는 설득력이 없는 것 같다.

끝으로, 홍의 민족지에서 여성노동자가 노동계급으로서 가지는 의식과 경험을 매 상대적으로 정시하게 되었는가에 대해 생각해 볼 필요가 있을 것 같다. 무엇보다 일의 현장에서 일어나는 복잡한 생산의 정치에 대한 관심연구가 부족했기 때문은 아닌가 하는 추측을 해 본다. 필자가 1년 반 동안 매트날의 공장에서 참여관찰을 하면서 마닐은 것은 노동자가 독특한 위계를 형성하고 있는 노동조직에 속해 독특한 노동과정에 참여하면서 독특한 의식과 경험을 획득한다는 사실이었다. 또한 공장내부의 정치구조의 정치적절에 따라 노동자의 저항의 양태가 다양하게 나타난다는 점도 배울 수 있었다. 공장은 단순히 노동자가 일을 하고 통제를 받는 곳이 아니고 다양한 의식과

13) 다음에 소개할 민족지에서 Ong도 실제로 이런 주장을 펼치고 있다. 홍이 이런 입장을 지지하는 이유 그녀의 민족지에 영향적으로 나타나 있지 않다. 필자의 판단으로는 홍이 리포터는 여성으로서의 차식-경험과 노동자로서의 의식-경험의 관련에 대해 우연한 태도를 보이고 있는 점 같다. 하지만 궁극적으로는 노동자로서의 의식과 경험이 여성으로서의 의식과 경험에 종속된 변수로 취급된다는 점에서 양자의 입장에 별 차이가 없는 것 같다.

경험을 형성하고 실천하는 복잡한 정치적 영역이었다(Chae, 2002). 다음 민족지는 바로 이런 점에 유의하면서 젠더와 계급의 관계를 논의하고 있다는 점에서 주목할 만 하다.

2. 생산영역과 여성 노동사 : 리의 민족지

엘린리의 민족지는 여성주의자의 관점에서 마르크스주의 계급정치의 기초를 이루는 생산의 영역을 적절 다루려고 시도했다는 사실만으로도 높이 평가할 만하다. 리의 민족지는 생산의 영역에서도 젠더가 핵심적인 역할을 한다는 점을 보여줌으로써 계급과 관련해서만 다루어져 왔던 노동과정, 노동조직, 노동에서 발생하는 이데올로기와 정치적 과정을 새롭게 조명하려 시도한데 의미가 있다. 이러한 시도가 성아나 성공적이었나를 살펴보기 위해서는 먼저 리가 계급과 생산의 관계를 어떻게 이해했는지, 어떤 관점과 개념을 통해 새로운 이해를 시도했는지, 그녀의 민족지가 그녀의 새로운 주장을 성공적으로 입증하고 있는지를 순차적으로 살펴 볼 필요가 있다.

리가 이 민족지를 기술하면서 화두(話頭)로 삼고 있는 것은 마르크스주의 계급이론의 한 축인 노동과정과 노동통제이다. 특히 그녀의 스승인 마이클 버러웨이의 이론을 여성주의자의 입장에서 비판적으로 성찰하고 있다. 버러웨이는 자본주의에서 노동력(일을 할 수 있는 능력)이 노동(생산과정에서 실현되는 일정량의 노동)으로 전환하는 과정과 이를 위한 노동통제의 양상을 연구해 온 사회학자이다. 그는 마르크스와 브레이버만(Braverman, H.)을 비판적으로 계승하여 노동과정의 경제적 측면(이익실현을 위한 동기의 생산), 정치적 측면(생산과 관련된 사회관계의 재생산), 이념적 측면(생산의 사회적 관계에 대한 경험)과 노동통제의 관련성에 대해 생생력 있는 이론을 펼 내 놓은 바 있다. 버러웨이 이론의 핵심적 내용은 업무의 기술적 - 사회적 조직방식(즉 노동과정)과 업무를 통제하는 체도(즉 생산기구 the production apparatuses)의 강제성 여부, 즉 어느 정도 강제적이고 어느 정도 동의에 기반 하는가에 따라 몇 가지 유형이 생겨난다는 것이다. 그는 이 유형을 정권(regime)에 비유해 크게 전제적(despotic)인 공장정권과 헤게모니적 공장정권으로 나누고 몇 가지 중간적 유형을 제시했다(Burawoy, 1985).

리가 버러웨이에 대해 행한 비판은 기본적으로 여성주의자가 마르크스주의자에 행한 비판의 연장선에 있다. 우선, 리는 버러웨이의 이론이 매우 경제론적이고 구조중심적이라는 점을 지적했다. 노동과정과 노동통제가 구조화되는 양상에 따라 노동자의 주체성과 행위양식이 결정되는 것처럼 주장함으로써 여성주의자들이 강조하는 "차이와 과정"을 무시했다는 것이다. 예를 들어, 다른 외부적 조건이 같으면 정형적은 전체적인 통제를 선호하게 되어 있다는 버러웨이의 주장에 대해 구조결정론적 사고의 전형이라고 비판하고 있다. 자신의 현지연구에서 독특한 사례들을 설명하면서 정형적은 물론이고 남성/여성노동자들도 구조적인 결정에 복무각시처럼 따로게 되는 것이 아니라 자신들이 가진 차이에 기반하여 다양한 과정을 만들어 낸다고 주장했다(Lee, 1998 : 10).

무엇보다, 리가 버러웨이에게 이의를 제기하고 있는 것은 계급이 젠더에 우선한다는 기본 문제이다. 마르크스주의자로서 버러웨이는 "계급이 사회를 조직하는 보다 근본적인 원리"(Burawoy, 1985 : 9)라는 입장을 바탕으로 이론을 전개하고 있다. 좀 더 명확하게, 버러웨이는 "젠더나 인종에 의해 계급 지배의 형태가 만들어지는 것보다는 인종적, 성적 지배가 자신을 자리매김하고 있는 계급에 의해 형태를 갖추게 된다"고 말하고 있다(ibid). 리는 이런 주장이 '이해(관계)의 이론(theory of interest)'에 지나적게 편향되어 있을 뿐 아니라 현실적 근거가 없다고 단언한다. 인간주체는 이해뿐만 아니라 "정체성의 정치(identity politics)"에 의해 형성되기 때문이다. 즉 "젠더, 인종, 계급, 인종 등이 상호작용하여 권력의 기초를 만들어"가고 이런 과정은 "생산의 시장에서도 마찬가지로 발생하고 재생산"될 수 있다고 주장한다(Lee, 1998 : 21).

리는 더 나아가 공장정권이 '성별화된다(gendered)'는 점과 생산현장에서 성적 정체성을 만드는 과정이 끊임없이 존재한다는 점을 부각시켰다. 노동과정, 노동조직, 노동통제가 젠더의 차이에 따라 만들어지기 때문에 일터의 권력관계의 구성과 젠더가 구성되는 관계는 서로 분리될 수 없다는 것이다.

그리므로 젠더를 중심으로 전개되는 정체성의 정치는 단지 대중문화나 사회운동에서만 일어나는 것이 아니고 생산현장에서도 발견된다(Leed : 23).

리는 이런 주장을 입증하기 위해 남부 중국의 판윈(Shenzhen)과 홍콩 두 곳의 여성노동자를 비교연구하고 있다. 거의 동일한 노동과정과 생산조직을 가진 공장을 양 지역에서 선택한 다음 노동통제의 양상이 서로 어떻게 다른지를 보기 위해서였다. 두 공장의 노동통제 양상의 차이가 나는 가장 중요한 이유는 노동시장에서 노동력이 공급되는 형태가 다르기 때문이었다. 판윈이나 홍콩 양 지역 모두 노동시장에 대한 국가의 설립력이 미비해 여성노동자들이 사회적 관계망(social network)을 활용하여 노동시장에 들어갔다. 하지만 어떤 사회적 관계망이 활용되며 이에 따라 권력관계가 어떻게 형성되는가는 큰 차이가 있었다.

판윈에서는 주로 농촌 지역에서 올라왔혼과 가부장적 노동착취를 피해 시주해 온 미혼여성이 공장의 가장 중요한 노동력 공급원이었다. 따라서 여성의 공장노동이 바람직하고 긍정적인 것으로 인식되었다. 하지만 이 "새너 노동자(maiden worker)"들은 이 지역의 관계망, 특히 남자 친척이나 다른 남성 후견인을 통해 이주해 오기 때문에 이 지역의 가부장적인 이데올로기에 순응해야 했다. 회사인 매니저들도 말 잘 듣고, 순박 좋고, 싼 노동력이라는 미혼 여성노동자의 이미지를 십분 활용하고 있다. 반면 홍콩에서는 사람능이 공장노동을 기피하는 경향 때문에 주로 "이중아 노동자(matron worker)"들이 노동력 공급원이 되었다. 말할 것도 없이 이들이 힘든 사장산업에 종사하는 것은 나이가 많고 배운 것이 적은 상태에서 가족을 부양해야 하기 때문이다.

이와 같이 공급되는 노동력의 사회적 성격이 다르기 때문에 공장에서의 노동통제 양상도 다르게 나타난다. 판윈의 공장에서는 외국인 매니저들이 가부장적 지역 관계망을 통해 이주해 온 미혼 여성노동자들에게 절멸적인 통제를 시행할 수 있다. 하지만 미혼 여성노동자들은 이런 통제보다는 가부장적 속박을 피해 온 것에 더 큰 의미를 둔다. 중요한 것은 일이 끝나고 고향에서는 누릴 수 없는 자기발전이나 자유연애에 에너지를 쓸 수 있다는 사실이다. 미혼 여성노동자들이 퇴할상이을 상대적으로 자유로운 공간의 탈유라고 느끼는 것과 공장내의 강제적 통제양상이 연결되어 있었던 것이다.

반면 홍콩의 기혼 여성노동자들은 판윈의 미혼 여성노동자들에 비해 훨씬 절절하게 생존을 공장노동에 의지해야 하지만 의외로 보상적(rewarding)인 통제를 경험한다. 숙련 노동인력의 안정적인 공급이 필요한 매니저들은 가족주의를 포용하여 기혼 여성노동자들을 통제할 필요가 있다. 기혼 여성노동자들도 무식한 노동계급의 어머니라는 사회적 이미지를 이용하여 고용주에게 필요한 요구를 관철시키곤 한다. 그 결과 이 공장은 여성노동자들이 기혼여성 특히 어머니로서 노동하는데 필요한 여러 가지 조건들을 제공하고 있으며 기혼 여성노동자들도 자신의 노동에 대한 자부심이 대단하다.

리가 이러한 사례를 통해 주장하고자 했던 것은 국가, 노동시장, 젠더 권력의 지역적 존재양태에 따라 생산의 정치가 규정된다는 것이었다. 노동통제가 성적으로 분절되고 성별화된 노동시장의 규정을 받지 외에 결국 노동통제 자체가 성별화된다고 말할 수 있다는 것이다. 더불어 리는 지역 공동체, 결혼인, 노동자 자신이 가지고 있는 성에 대한 관념과 이미지도 노동통제의 양상을 결정하는데 중요한 요인이라고 말하고 있다. 이것이 공장내의 생산의 정치와 물가분의 관계를 맺고 있다고 주장하고 있다. 이런 이유들로 인해 생산을 둘러싼 정치가 계급-중립적일 수 없듯이 젠더-중립적일 수 없으며 '이해에 관한 이론' 못지 않게 '정체성에 관한 이론'이 생산의 정치에서 필수적이라는 것을 보여주고 있다. 리의 민족지는 이런 주장의 논거를 잘 제시하고 있다.

하지만 리의 민족지를 그녀의 이론적 주장과 공점화에 맥락화에 읽어보면 몇 가지 중요한 의문이 든다. 우선, 자신이 공언한대로 버러워이의 민족지와 이론을 실제로 발전적으로 극복하고 있는지 의문이 든다. 물론의 견해로는 리의 민족지와 버러워이의 민족지는 연구초점이 다르다. 버러워이도 리와 마찬가지로 노동시장, 국가정책, 지역 공동체의 성격이 노동과정, 노동조직, 노동통제의 형태와 밀접한 관련이 있다는 사실을 여러 번 강조했을 뿐 아니라 민족지적 기술을 통해 이를 입증해 오고 있다. 하지만 버러워이는 이러한 사실의 연구의 궁극점이 아니라 출발점이었다. 연구의 초점은 노동과정, 노동조직, 노동통제 등이 노동자의 의식과 행동에 영향을 미치는 방식과 공장

내부의 생산의 정치를 규정하는 방식이었다. 버러워이의 연구가 정책성 특히 젠더의 중요성을 강조했다는 리의 지적은 정확하다. 하지만 그녀가 자신의 비판이 옳다는 것을 보여주기 위해서는 노동과정, 노동조직, 노동통제 등이 피부적 요인에 의해 성별화되는 방식을 논증하는데서 그치지 말고 이것이 남녀 노동자의 의식과 실천에 긍정적으로 혹은 부정적으로 영향을 미치는 과정을 보여주어야 했다.

마찬가지로 리가 "계급이 젠더나 인종보다 더 근본적인 사회조직원리"라는 버러워이의 주장을 입증하기 위해서는 좀더 정교한 논리적 대안이 필요했다. 이 진술은 버러워이 개인의 신념이 아니라 사회과학의 한 축을 이루고 있는 한 거대이론의 근간을 이루는 주장이다. 물론적인 차이는 아닐 수 있지만 논리적인 근거가 없다고 일축해 버릴 수는 더욱 없다. 입증하기 위해서는 젠더의 중요성을 강조하거나 젠더를 비롯한 다른 정체성을 계급과 관련해서 보이야 한다고 주장하는 것에 그쳐서는 안될 것이다. 왜 계급이 젠더보다 사회재생산의 근간이라는 주장이 옳은지를 논증해야 하는 것이다. 이 민족지가 이런 논증을 하고 있다고 보기는 힘든 것 같다.

이런 논리적인 오류는 젠더와 다른 정체성(혹은 사회적 집단범주들)과의 관계를 정확하게 설명하지 않은 채 젠더의 중요성을 반복하여 강조하기 때문에 발생하고 있다. 젠더가 (1) 인종, 민족, 민종, 계급 등과 마찬가지로 인간의 정체성을 만드는 중요한 요소의 하나인지, (2) 아니면 가장 중심적인 요소인지, (3) 그도 아니면 계급이 가장 중요한 요소이지만 젠더를 비롯한 다른 요소들도 중요한 지가 설명되어야 한다. 리가 마르크스주의를 비롯하여 이 세상을 전체화(totalizing)하려는 이론에 대해 비판적인 것으로 보아 세번째 주장을 하는 것은 아닌 것 같다. 그녀의 민족지가 보여주고 있는 주요한 사실이 "국가, 공동체, 노동시장, 노동과정, 노동조직, 노동자 의식 등이 상에 따라 문화하고 성별화되는 과정"임을 고려해 볼 때 첫 번째 주장을 하고 있는 것 같다. 이런 주장을 민족지적 사례들을 통해 논증하는 것은 남성 편향적인 기존 사회과학에 의미 있는 메시지를 전달하는 작업이 될 것이다.

문제는 리의 민족지에 첫 번째 주장과 두 번째 주장이 섞여 있다는 점이다. 그녀가 이 민족지의 말미에 "여성주의자의 관점에서 어떻게 생산의 정치를 연구할 것인가"라는 제언을 하고 있는 부분을 보면 혼란이 더욱 가중된다(Lee, 1998 : 165-167). 그녀는 이 제언에서 "공장체제는 성별화된 제도이며 젠더가 생산의 정치에서 중심적이고 일차적인 조직원리"(ibid : 165)라고 선언하고 있다. 이 문장에서 계급을 젠더로 치환하면 정확히 버러워이의 주장과 일치한다. 리의 민족지에는 '성별화된다(gendered)'와 '성별화되는 과정(gendering process)'이라는 개념이 전가의 보도처럼 쓰이고 있다. 하지만 이 개념들이 어느 정도의 설득력을 갖고 있는지, 사회의 재생산과정에서 어느 정도의 역할을 맡고 있는지 명확하지 않다. 젠더가 사회의 재생산에서 일차적인 것이라는 주장과 사회의 제한 영역에서 성별화 과정을 발견할 수 있다는 주장은 함의가 다르다. 후자의 주장에는 공감하지만 전자의 주장은 입증이 필요할 것이다.[16]

이 민족지가 전자의 입장을 가지고 후자만을 보여주면서 버러워이를 비판적 성찰했다고 주장하고 있다면 (여성주의자로서의) 개인적 믿음, 이론, 민족지 기술 사이에 불일치가 일어나고 있다고 볼 수 있겠다. 이런 불일치를 극복하기 위해서는 계급과 젠더의 관계에 대한 좀더 명확한 주장과 민족지를 통한 자기 주장의 맥락화가 반드시 필요할 것 같다. 이런 맥락화의 한 예로 김현미의 민족지를 살펴보겠다.

3. 노동운동과 여성노동자 : 김현미의 민족지

김현미의 민족지는 위의 두 민족지와 비교하여 여성노동자가 획득하는 계급의 정체성을 성적 정체성과 함께 직접 다루면서도 계급을 가부장주의나 젠더에 논리적으로 종속시켜 바라보지 않고 있다는 점에서 마르크스주의자를 포함한 비여성주의자에게 관심을 끌게 된다. 마르크스주의의 계급과 여성주의의 젠더를 각각의 이론적 개념을 존중하면서 다루고 있기 때문이다. 이런 장점은 여성주의에 대한 (아쉽게도 마르크스주의에 대한) 김현미 관

16) 이와 같이 유사한 이론의 논리적 문제가 'Marxism and the Interpretation of Culture'라는 책에 나타났는 맥키논(Mackinnon, C. A.)과 홀리스(Hollis, E.)의 논쟁에서 제기되었다. 특히 홀리스가 공격적인 여성주의자 맥키논의 주장에 논평한 내용은 참고할 가치가 있다(Mackinnon, C. A., 1998 : 127-135).

간 갈등 계급과 젠더의 상호관계에 대해 흥미로운 질문을 제공해 주는 것 같다. 아울러 이들이 한국 여성노동자에 관한 민족지이기 때문에 이해가 될 듯 하기도 하지만 이론적인 피로에 맞추어 형성을 재단하는지에 대한 비교적 쉽게 파악할 수 있을 것이다.

김현미의 민족지는 80년대 말 미국자본으로 운영되던 공장에서 일하던 한국 여성노동자들의 투쟁과정을 소재로 다루고 있다. 이 민족지의 출거리는 대략 이렇다. 이 공장에서 일하던 여성은 대부분 소위 가방끈을 가지고 있는 "아줌마"들이다. 정치적인 운동에 무관심하던 아줌마 노동자들이 경영진과 대립하게 된 계기를 제공한 것은 무엇보다 회사의 아픈 강요였다. 저임금이나 노동통제에도 불만이 당연히 존재했지만 일체적인 어려운 아줌마와 노동자로서의 두 가지 역할의 균형을 맞추기 힘들게 만들었다. 이런 불만이 쌓여 노동조합이 결성되고, 이후 회사는 문을 닫고 미국으로 들어가 버린다. 아줌마 노동자들은 이때부터 직장폐쇄와 체불임금에 대한 투쟁을 벌이게 되고 이 과정에서 공장에서 일하는 평범한 아줌마에서 노동운동가로 변신을 하게 된다. 미국으로 찍힌 건너가 시위도 하고 공권력의 탄압을 받기도 하면서 남성이 주축이었던 다른 노동운동단체는 물론 미디어의 관심까지 얻게 된다. 이와 같이 저항운동이 거셀던 80년대 말의 정치공간에 나서면서 여성노동자들은 정체성과 시야에 질적적인 변화를 겪게 된다.

이 민족지는 '아줌마 노동자 투쟁사건'에 관계했던 다양한 주체들의 담론분석을 주된 연구방법으로 삼아 크게 두 가지 문제를 다루고 있다.[1] 먼저 아줌마 노동자들의 계급정체성과 성적 정체성이 어떤 과정을 거쳐 형성되고 변화하는가에 주목하고 있다. 이와 동시에 아줌마 노동운동을 바라보는 세 주체들(아줌마 노동자 자신, 국가, 미디어, 노동운동단체, 남편 등등)이 당시 사건을 어떻게 재현(representation)하고 있는가를 분석하고 있다. 정체성의 획득과정과 담화로 구성되고 재현되는 의식/관념 사이에 일정한 관련이 있다는 사실을 고리로 이 두 가지 문제가 민족지 속에 통일되어 있다.

먼저 전자, 즉 정체성의 형성과 관련해서 이 민족지는 회사의 폐쇄를 계기로 본격적인 투쟁이 전개되기 전까지 아줌마 노동자들에게서 "계급의 표상"(Kim, H. M., 1995 : 17)을 찾아낼 수 없었다는 분석을 내놓고 있다. 본격적으로 "일종의 계급의식"(Kim, H. M., 2002 : 100)이 형성된 것은 투쟁이 진행되는 과정에서였다는 것이다. 다시 말해, 정치적 투쟁이 '즉자적 계급(class in itself)'을 '대자적 계급(class for itself)'으로 전환시키면서 계급정체성(또는 계급의식) 형성의 중요한 계기로 작용한 것이다. 여기서 아간 대해한 것은 아줌마라는 문화적 존재양식에 가려져 있던 계급의식(또는 계급정체성)이 투쟁의 경험을 매개로 하여 드러난 것인지 아니면 아줌마로서의 정체성이 노동계급으로서의 정체성으로 전환되었는지 하는 점이다. 이 세대성이 왜 문제가 되는지는 장시 후에 논의할 기회가 있을 것이다.

투쟁의 부분, 즉 재현의 문제는 미디어가 당시의 지배적인 담론들을 이용하여 아줌마 노동자들의 투쟁을 해석하는 방식에 초점이 맞추어져 있다. 이를 통해 이 민족지는 세 가지 억압적인 상황들을 보여주고 있다. 일상적으로 가부장적 지배담론의 피해자였던 아줌마 노동자들이 역설적으로 "여자들 그것도 아이 어머니들을 해칠 수 있나"라는 또 다른 형태의 가부장적 담론의 포로를 받는다. 노동운동에 대해 과격한 가해자의 이미지를 부여하는 원인 자본주의의 지배담론이 미국에 건너가 투쟁을 하자 민족주의적 지배담론으로 전환하면서 아줌마 노동자들을 희생으로 만들어 내기도 한다. 가장 중요한 억설은 미디어의 이러한 재현이 이제는 여성으로서가 아니라 노동자로서 재현되기를 원하는 아줌마 노동자들의 바램을 배신했다는 사실이다. 또한 아줌마 노동자들 스스로가 이렇게 재현되는 여성(혹은 어머니)의 이미지를 소기의 목적을 이루기 위해 활용하는 법을 배워간다는 점이다.

하상과 같이 이 민족지는 여성노동자가 노동자로서 가지는 의식과 정체성이 자동으로 형성되는 것이 아니라 일정한 (반어적이나 행동적인) 실천적인 계기들을 필요로 한다는 점과 여성노동자들이 가지고 있는 여성으로서의 이미지와 정체성이 자본과 갈등하는 노동자의 실천에 중요한 영향을 미치고 있다는 점을 잘 보여주고 있다. 즉 계급(정체성)과 젠더가 일정한 역사적, 사회적 맥락 속에서 어떻게 상호작용 하면서 여성노동자의 삶을 규정하고 있는지에 대해 의미 있는 분석을 내놓고 있다.

[1] 김현미(2001)가 이 민족지의 핵심을 추려 제구성한 논문을 보면 여기서 논하고 있는 두 가지 문제가 잘 정리되어 있다.

하지만 이 민족지는 계급정체성과 젠더와 관련하여 몇 가지 중요한 의문점을 갖게 한다. 먼저, 이미 언급한대로, 이 민족지가 아줌마라는 문화적 존재양식에 가려져 있던 계급의식 또는 계급정체성이 투쟁의 경험을 매개로 하여 드러나는 과정을 보여주고 있는지 아니면 아줌마로서의 정체성이 노동계급으로서의 정체성으로 전환되는 과정을 말하고 있는지 불확실한 것 같다. 전자라면 계급의식(또는 정체성)이란 노동자로서의 삶의 경험에서 (즉 말콤의 헤비투스 habitus에 의해) 획득되는 것이지만 아줌마로서의 허위의식에 의해 가려져 있었을 것이다. 후자라면 여성으로서의 정체성이 이 아줌마들의 정치의식의 핵심에 자리잡고 있다가 일정한 계기에 의해 새로 형성된 계급정체성에 자리를 내주고 주변적인 위치로 물러앉은 것이라 말할 수 있겠다. 최저임금제도, 몇 미터는 노동에 대한 보상, 당당한 노동통제, 여성에 대한 복지정책의 미비 등의 노동조건과 이에 대한 반응으로 노동조합이 결성된 사실에 비추어 보면 전자의 경우가 더 설득력이 있을 것 같다. 초기에는 "어머니로서 자식을 위해 일하는 것일 뿐이라는 생각"에 확고했다는 진술이나 후기에는 "여성으로서보다는 노동자로서 인식"되기를 원했지만 미디어에 의해 반대로 재현되었다는 분석이 정확한 것이라면 후자의 입장이 더 맞는 것 같다.

이와 같이 혼돈을 불러일으키고 있는 원인의 하나는 노동현장에서의 경험보다는 여성노동자의 진술에 기초해서 계급의식에 접근했기 때문인 것 같다. 여러차례의 민족지들이 보여주고 있는 것처럼 노동현장은 노동자들이 일을 통해 다양한 경험을 하며 의식을 획득해 가는 사회적 공간이다. 일터에서 얻는 다양한 경험이 노동운동의 형태로 발전하는가의 여부와는 별도로 노동자는 자신을 억압하고 있는 조건들과 사람들에 대해 적대적인 감정과 의식을 지속적으로 형성하는 것이다. 그렇기 때문에 노동조건과 노동통제의 당상이 중요한 것이다. 노동조건이 양호해지고 노동조직이 민주화되고 해체보다적 통제가 실현되면 적대적인 감정과 의식이 훨씬 줄어들 것이다. 같은 이유로 장성노조 이래서도 노동조건이 양호하고 통제당상이 민주적이라면 조합원들의 계급정체성이 새롭 익힐 수 있을 것이다. 아줌마 노동자들이 노동현장에서 얻는 경험과 이에 대한 반응을 관찰하여 이들의 계급의식과 정체성을 파악하는 것이 이들의 믿음과 해석을 정의하여 계급의식을 파악하는 것 못지 않게 중요한 이유가 여기에 있다.

이 민족지가 계급의식의 존재양태에 대해 애매한 입장을 취하게 된 것은 근본적으로는 이 민족지가 주된 연구방법으로 사용한 담화분석의 한계와 밀접한 관련이 있는 것 같다. 무엇보다 아줌마들이 말하는 바가 생각이나 행동과 일치하지 않을 수 있다.[2] 아줌마들이 "자식 때문에 일하는 것일 뿐 난 노동자가 아니라"고 말한다고 해서 아줌마로서의 정체성을 더 가지고 있다든지 노동자로서의 정체성이 없다고 해석하는 것은 어떤 물질적을 상정하에 고려하지 않은 결과일 수 있다. 필자가 90년대 초 반월공단에 있는 노동자들을 연구할 때도 자식 때문에 할 수 없이 일을 한다거나, 사업이 망해서 갈 곳이 없는 것일 뿐이라거나, 초그만 기계하나 빌려고 공장에 다닌다는 남성노동자들을 흔히 접할 수 있었다. 하지만 어리한 진술이 이들의 의식의 작은 부분만을 보여 주거나 행동과 일치하지 않는 경우가 많았다(배수홍, 2000). 미국에서 미국의 경찰주, 정부, 법 등과 뒤가운 싸움을 하면서 "우리는 뭔이를 모르는 아줌마들일 뿐"이라고 말했다고 해서 이들이 반미감정이 없었다고 보기는 힘들 것이다. 결국, 담화와 진술에 지나치게 비중을 두는 분석으로 인해 아줌마로서의 정체성과 노동자로서의 정체성이 일정한 계기에 따라 서로 바꾸기를 하는 동한 인상을 주게 된 것 같다.

IV. 결 론

이 글은 여성주의자의 여성노동자 연구가 한걸음(도로고)더 대상으로 삼고 있는 이론들을 살펴보면서 시작하였다. 이어 여성주의 인류학자가 민족지 속에서 자신의 위치이 타당하다는 것을 어떻게 설득적으로 보여주고 있는지 분석해 보았다. 이와 같은 시도의 궁극적 목표는 여성주의 인류학자의

[2] 스피스(Spivak, M., 1987)가 narrative apparatus를 주장하며 서로가 행위자들이 한정된 위치로의 만에서 이야기를 구성하기 때문에 자신의 이해와 정체성에 대해 자유롭게 말할 수 없다고 한 주장은 설득력이 있다. 하지만 정체성의 다원성을 고려하면 서로 이야기가 어떤 정체성과 일치하는지를 파악하는 것은 그리 쉬운 일이 아닐 것이다.

비판과 질문을 본보기 삼아 젠더와 계급의 관계를 어떻게 이해하고 민족지 속에 통합할 것인지를 고민하는 데 있다.

여성주의자 인류학자들이 여성노동자의 가족과 가내경제에 관한 기존 문헌에 집중적인 비판을 가한 것은 객관성으로 포장된 사실들 아래 숨겨져 있는 가부장주의를 드러내 보이기 위함이었다. 이와 비교하여 문化론의 영향을 받은 정치경제학적 여성노동자 연구에 비판을 가한 것은 기존의 구조화되고, 결정화되고, 결정론적인 개념과 사고를 드러내기 위함이었다. 자본주의나 가부장주의와 같은 결정화된 개념을 필두로, 경제와 계급의 선차성을 인정하는 결정론, 그리고 차이를 무시하는 남성-편향적 이론을 해체하여 여성주체를 세우는데 목적이 있다.

이 글에서 소개한 세 편의 민족지는 여성노동자의 주체성을 회복시키고 여성의 문제를 논 의의 중심에 부각시키기 위한 이론적 실천을 모범적으로 행한 사례로 평가될 만한 작품들이다. 좋은 성의 사회적 구성과 섹슈얼리티의 정치학을, 리는 생산영역의 성적 사회화를, 김원미는 여성 노동자의 실천과 젠더의 세분 문제를 각각 화두로 여성주의자의 비판정신과 통찰력을 잘 보여 주고 있다.

하지만 비판의 정치적·이론적 정당성과 대안의 타당성은 별개의 문제이다. 이런 이유로 인해, 이 글이 주목하고자 했던 것은 여성주의 인류학자들이 자신이 비판했던 이론에 대한 대안을 민족지 속에서 어떻게 실천적으로 보여주고 있는가 하는 점이었다. 이미 설명한대로 이 민족지들은 여성주의자의 여성노동자 연구가 차후에 극복할 필요가 있는 몇 가지 문제점을 안고 있는 것 같다. 이 문제점들은 많은 여성주의자의 연구뿐만 아니라 다른의 정체성의 분석에 관심이 있는 사회과학자 모두가 공통적으로 안고 있는 고민이라는 점에서 주목할 필요가 있다.

먼저 많은 여성주의자의 민족지가 여성을 결정화된 개념으로 사용하는 것에 대해 비판하면서도 결정화된 남성의 개념을 사용하고 있다는 점을 지적하고 싶다. 여성을 다룰 때는 남성과의 차이 뿐 아니라 여성 내부의 차이까지 보이려 한다고 강조하지만 막상 남성은 가부장적 이데올로기를 가진 개체로 결정화된다. 이 글에서 분석한 민족지들도 공통적으로 회사, 노동단체, 이데아, 국가, 아버지, 오빠, 동료인 남성 노동자까지 모두 가부장주의를 유지하기 위해 공모하는 주체로 묘사되어 있다.[17] 여성을 행위자로서 세우기 위해 남성을 결정화된 대립물로 취급한다면 '성의 사회적 구성'의 맥락을 제대로 파악할 수 없을 것이다. 젠더는 남성과 여성의 상호작용을 보여주는 '관계적 개념(relational concept)'이 되어야 한다. 남성을 공모자로 단일하게 결정화시키는 것은 동시에 여성을 피해자로 결정화시키는 것이다. 남성이 행위자가 아닌 순간 여성의 행위자로서의 능력도 상실된다.

마슨만 예외에서 여성노동자에 관한 대부분의 여성주의의 이론이 집한 노동자의 반대편에서 이르크스주의의 똑 같은 형태의 그림을 재생산하고 있는 데칼코마니를 연상시킬 때가 많다. 예를 들어, 결정화된 자본주의 대신에 결정화된 가부장주의가, 결정화된 여성 대신 결정화된 남성이, 계급 환원론 대신에 젠더 환원론이, 경제 결정론 대신에 문화 결정론이 자리를 잡고 있는 듯한 착각을 일으킬 때가 있다. 이르크스주의의 결정론적이고 환원론적인 문제를 비판하면서 또 다른 형태의 결정론과 환원론을 반대편에서 찍어내고 있는 것이 아닌지 성찰해 볼 필요가 있다.

이런 유사성은 여성주의와 이르크스주의가 각각 계급과 젠더를 정의하고 양자의 관계를 설정하는 방식에서도 나타난다. 많은 이르크스주의자들은 계급의 선차성에 대한 믿음을 바탕으로, 여성을 젠더와 관련하여 다루지 않고 같은 성(sex)을 가진 집단으로 범주화해서 다루거나 젠더를 이차적인 것으로 취급해 왔다. 반면 많은 여성주의자들은, 이미 홈과 다의 민족지를 비판적으로 검토하면서 언급한 바 있지만, 기본적으로 계급을 계급의식을 가진 주체로 보지 않고 범주로서 취급하고 있다. 양 개념을 '비석'의 차원에서 균형 있게 다루고 있는 김원미의 민족지도 궁극적으로는 계급의식을 노동에 대한 정의보다는 담화적인 실문에 의해 규정하는데 그치고 있다.

이의 경우처럼 젠더가 일차적이고 중심적인 범주라고 주장하거나 동처럼 사실상 이런 주장에 동조하는 민족지 기술을 행하는 경우도 혼히 볼 수 있다. 이 민족지들이 (1) 여성주의자로서의 실천적 원칙, (2) 분석의 목표, (3)

17) 브레너(Brenner, 2000 : 56-60)도 주가의 젠더의 문제를 핵심적으로 검토하면서 많은 여성주의자의 이론이 같은 오류에 빠져 있다고 지적하고 있다.

실제 민족지적 분석 사이에 불일치를 보이고 있는 이유에 젠더와 다른 정체성들의 관계를 어떻게 설정하고 있는지 명확하게 알 수는 없다. 하지만 대체로 (1)과 (2)은 젠더 결정론을 수용하면서 (3)는 이론의 비결정론의 추구를 표방하고 있는 경우가 많다.

여성 노동자를 다룬 여성주의자의 민족지들이 이런 문제들을 극복하기 위해서는 브레너의 제언에 귀를 기울일 필요가 있다(Brenner 2000 : 80-84). 그녀는 우리가 젠더와 계급의 관계에 무게를 두고 추상적인 논쟁을 반복하기보다는 양자의 관계를 좀더 연구할 필요가 있다면서 다음 세 가지 질문을 던졌다. 첫째, 정체성과 물질적 조건들 사이의 관계는 무엇인가? 둘째, 사람들의 물적 조건에 대한 반응을 형성하는데 문화, 담화, 섹슈얼리티, 감정 등의 역할은 무엇인가? 셋째, (다양한 형태로 나타나는) 계급의식과 여러의 정체성과 귀속감의 관계는 무엇인가? 이 질문들에 대한 진지한 탐구가 이루어질 때 비로소 "이르크스주의보는 계급에 여성주의보는 젠더의 풍부한 경혼성을"(Hartmann, 1979 : 1-33)에 변화가 올 수 있을 것이다.

참고문헌

김원미 (1997). "레이니즘과 문화연구는 행복하게 만나는가", 현대사상, 제3호, pp. 83-102.

세수용 (2003). 종들의 노동운동가 만들기 : 80년대 말 한 노동자 예술단체 교육운동에 관한 민족지. 서울 : 경인문화사.

Becker, G. (1986). The economic approach to human behavior. In J. Elster(Ed.), *Rational choice*, pp. 108-122. New York : New York University Press.

Ben-Porath, Yoram (1982). Economics and the family-match or mismatch. *Journal of Economic Literature, Vol. 20*, pp. 52-64.

Blim, M. and Rothstein, F.A.(Eds.). (1992). *Anthropology and the global factory : Studies of the New Industrialization in the Late Twentieth Century*. New York : Bergin & Garvey.

Brenner, J. (2000). *Women and politics of class*. New York : Monthly Review Press.

Brewer, R. (1997). Theorizing race, class and gender : The new scholarship of black feminist intellectuals and black women's labor. In R. Hennessy and C. Ingraham(Eds.), *Materialist feminism : A reader in class, differentiation, and women's lives*, pp. 236-247. New York : Routledge.

Brodkin, K. (2000). Global capitalism : What's race got to do with it?. *American Ethnologist, Vol. 27 No. 2*, pp. 237-256.

Burawoy, M. (1985). *The politics of production : Factory regimes under capitalism and socialism*. London : Verso.

Choe, Sohong (2003). *Spinning work and weaving life : The politics of production in a capitalist multinational textile factory in Vietnam*. Unpublished doctoral dissertation, the City University of New York.

Chayanov, A. (1966). *The theory of peasant economy*. Homewood, Ill. : American Economic Association.

Frobel, F., Heinrichs, J. H., and Kreye, O. (1981). *The new international division of labor : Structural unemployment in industrialized countries and industrialization in developing countries*. Cambridge : Cambridge University Press.

Giddens, A. (1979). *The central problems in social theory : Action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley : University of California Press.

Hartmann, H. (1979). The unhappy marriage of marxism and feminism : Toward a more progressive union. *Capital and Class, Vol. 8*, pp. 1-33.

_____(1981). The family as the locus of gender, class, and political

struggle. SIGNS, Vol. 6 No. 3, pp. 366-394.

Kim, Hyun Mee (1995), *Labor, politics, and the women subject in contemporary korea*. Unpublished doctoral dissertation, University of Washington.

_____(2000), Power, media representation, and labor dispute : The case of women workers in south korea. In E. N. Chow(Ed.), *Transforming gender and development in East Asia*, pp. 91-104. New York : Routledge.

Kim, Myung-hye (1986), *Patriarchy, family structure, and late industrialization in korea*. Unpublished transcript, Ohio State University.

Lee, Ching Kwan (1998), *Gender and the south china miracle : Two worlds of factory women*. California : University of California Press.

Lim, L. (1988), Review article : Spirits of resistance and capitalist discipline, *Pacific Affairs, Vol. 61 No. 2*, pp. 133-135.

Mackinnon, C. A. (1989), Desire and power : A feminist perspective. In Nelson, C. and Grossberg, L(Eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, pp. 105-121. Chicago : University of Illinois Press.

McVey, R. T.(Ed.). (1996), *Southeast asian transitions : Approaches through social history*.

New Haven, CT : Yale University Press.

Nash, J. (1988), When isms become wasms : Structural functionalism, marxism, feminism and post-modernism, *Critique of Anthropology, Vol 17 No. 1*, pp. 11-31.

Nash, J. and Fernandez-Kelly, M. P.(Eds.). (1983), *Women, men and the international division of labor*. Albany, N.Y. : State University of New York.

Nieloff, J. (1987), *The Villages are industrialists : Ideologies of household factories in rural taiwan. Modern China, Vol. 13 No. 3*, pp. 291-307.

Ong, A. (1987a), *Spirits of resistance and capitalist discipline : Factory women in malaysia*.

Albany (1987b), Desembedding gender in the electronics age, *Feminist Studies, Vol. 13 No. 3*, pp. 609-628, N.Y. : State University of New York Press.

Roseberry, W. (1996), The ideology of domestic production, *Labour, Capital, and Society, Vol. 19*, pp. 70-93.

Somers, M. R. (1995), Narrativity, narrative identity, and social action : Rethinking english working-class formation, *Social Science History, Vol. 16 No. 4*, pp. 591-629.

Weeks, K. (1990), Subject for a feminist standpoint. In S. M. Makdisi, C. Casarino, and R.

E. Karl(Eds.), *Marxism and beyond marxism*, pp. 89-118. New York : Routledge.

Wolf, D. L. (1992), *Factory daughters : Gender, household dynamics and rural industrialization in java*. Berkeley : University of California Press.

Wolf, M. (1972), *Women and the family in rural taiwan*. Stanford : Stanford University Press.

Woman, Worker, Woman Worker : Gender and Class in Feminist Ethnographies

Sabrina Chae*

This article examines the relationship of gender and class as it is presented in the ethnographies that describe the life of the female factory workers in the Third World and are written by the feminist anthropologists. This article seeks to take lessons from the theoretical implications and insights of the feminist ethnographic works on the female factory workers' gender and class and simultaneously find out the problems in these works.

In detail, I first introduce the criticisms that the feminist anthropologists raised on what they call as the male-biased ethnographies of the female workers' subjectivities. To outline the standpoints and theoretical aims of the feminist anthropologists that were revealed in the criticisms, two kinds of ethnography challenged by them are discussed in this article.

Secondly, focusing on the issue of gender and class, I explore the ways that the feminist anthropologists themselves attempted to overcome the problems that they found in the non-feminist descriptions and analyses of the female factory workers. For the purpose, I mainly introduce and examine three ethnographies of the female factory workers that present exemplary analyses of female subjectivities. Those are Aihwa Ong's 'Spirit of resistance and capitalist discipline'(1987a), Ching Kwan Lee's 'Gender and the south china miracle'(1998), Kim Hyun Mee's 'Labor, politics and the women subject in contemporary korea'(1995).

Thirdly, this article raises some questions of the problematic arguments and theoretical points on the relationship of gender and class that I find in the three ethnographies in specific and in the feminist works on the working class in general. I argue that feminist works on the female working class including those mentioned in this article tend to repeat, rather than overcome, the same problems of Marxism that they mostly challenge and criticize. For example, the feminist works tend to essentialize men instead of women who, many feminists criticize, are essentialized in most Marxist works. In a similar vein, Feminism/Marxism, patriarchy/capitalism, essentialized-men/essentialized-women, class-reductionism/gender-reductionism, economic determinism/cultural determinism might unfortunately be regarded as the different sets derived from the same epistemology.

In conclusion, as a way of dealing with the similar predicaments that both the feminist and the marxist studies on the working class are stuck in, I propose three subjects of study that we need to delve into more seriously to understand dialectic relationship of class and gender. Those are (1) the relations of material conditions and multiple identities, (2) the role of culture, discourse, sexuality, and feelings in formulating and reformulating people's response to the material conditions and (3) the relationship of class consciousness and identities.

* Research Fellow, The Institute of Cross-Cultural Studies, Seoul National University.

5장 여성정치 Feminist and Politics Trouble

5-1 (성의 정치 성의 권리) 속 권김현영 성적 차이는 대표될 수 있는가?
5-2 연세대학교 제 21대, 22대 총여학생회 선거 자료집
5-3 (복지국가와 여성정책) 속 조니 로빈데소키 페미니즘과 서울시의 정치

성적 차이는 대표될 수 있는가?

편집책임

1. 여자는 대표가 될 수 있는가

초등학교 5학년 때였다. 반장 선거가 있던 날 교실 안은 이례적인 열기를 띠고 있었다. 희욕으로 가득 찬 젊은 담임선생님이 성차에 상관없이 모두에게 반장 후보가 될 자격을 주자, 처음에는 시큰둥했던 아이들이 너도 나도 후보를 추천했다. 한 아이들의 절반 이상이 후보자로 추천되었고 첫 번째 투표를 통해 후보가 두 명으로 추려졌다. 공부도 잘하고 말도 잘했던 선희와 장난꾸러기였지만 인기가 많았던 영호가 최종 후보가 되어 결선 투표를 하라는 것이었다. 그때 교실 뒤편에서 한 남자아이가 모두에게 다 들리는 목소리로 "여자가 어떻게 반장이 될 수 있니"라고 말했고, 그 말에 여자아이들이 발끈하면서 선거는 남녀 대결의 분위기로 점점 고조되어갔다. 그때였다. 몇몇 남자아이들이 문제를 제기했다. "선생님, 남자 수가 2명 적어요." 선생님은 잠시 고민하다가 여자 반장과 남자 반장을 한 명씩 뽑는 건 어떠냐고 제안했고, 우리도 슬슬 대결 구도가 싫증나던 차라 흔쾌히 찬성했다. 그렇게 하여 내 인생 최초의 보통선거이자 남녀 대결 선거는 비교적 평화롭게 마무리되었다.

만약 투표를 했다면 어떻게 되었을까. 정말 남자는 남자를, 여자는 여자를 뽑았을까. 나는 여자로서 선희를 매우 좋아하고 실제 친하지만, 친구로서 영호를 찍고 싶기도 했다. 결선 투표가 무산되어 더 이상 마음이 심란하지 않아 다행이었지만, 그 뒤로도 가끔 그때의 선거 생각이 나면 결과가

궁금하다.

대학교 3학년 말, 총여학생회장 후보로 출마했다. 나는 2학년 때부터 총여학생회에서 하는 민연자아운동이나 민성주제 학칙 제정운동 등에 참여하고 있었고 상대방 후보 K는 주로 학과 내에서 학생회 활동을 하던 친구였다. K가 출마한다는 소식이 들리자 주로 내가 활동하던 학생회란 을 중심으로 K가 여학생들을 위해 한 일이 뭐가 있냐는 핀잔들이 나왔다. 그 이야기를 듣게 된 K는 "여학생회에서 활동하지 않으면 총아 자격이 없다는 것이냐"며 현재의 총여학생회가 지나치게 정치적인 입장을 가지고 있으며 자신은 페미니스트가 아닌 보통 여학생들을 대표하고자 출마하는 것이라고 말했다. K가 내세운 공학을 바꾸어볼 때 '보통' 여학생이란 취업 설명회 때 화장과 면접을 어떻게 해야 할지를 고민하는 여자 대학생을 의미했고, 그가 지적한 '정치적'인 행동이란 동성동본 금혼 규정 철폐에 투쟁 대자보를 붙인 행동, 동성애자 인사를 불러 초청강연회를 열었던 일 등이었다. K는 지난 여학생회 활동 중에서 '일반 학우'에게 공감을 얻었던 사업은 생리대 자판기 설치와 반성폭력 학칙 제정운동 정도였고, 나머지는 학생회의 사업으로는 걸맞지 않은 일이라고 비판했다. 결국 K의 주도사퇴로 정선은 무산되었지만, K의 질문에 대한 반론을 준비하면서 나는 여학생들의 대표자는 과연 어떤 사람이어야 하는지에 대한 답을 내놓는 일이 생각보다 어려운 일이라는 걸 깨달았다. 여자들의 대표라는 말에 여성운동가보다는 비스포라이를 떠올리는 사람이 더 많은 현실에서, 여성이라는 성역할을 거부하면서도 여성이라는 집단적 정체성을 구성하고, 또 이를 대표하기까지 한다는 것은 어떤 희극이며, 과연 가능하기나 한 일일까.

여성의 정치적 대표성 문제

2012년 19대 국회의 여성 국회의원 비율은 15.7%이다. 1998년 3.6%였던 것과 비교하면 높은 수치지만 여전히 남성에 비해 현저히 적다. 여성의 정치적 과소대표성 문제를 해결하기 위해 세계 각국에서는 여성할당제gender-quota system를 도입하거나, 남녀동수제parité와 같은 제도를 시행하고

있다. 한국의 경우 2000년 2월에 정당법에 여성공천 할당에 대해 명시한 이후에야 여성 국회의원 비율이 10%를 넘어설 수 있었다. 하지만 이런 제도에 대한 반발도 만만치 않다. 여성할당제에 반대하는 이들은 여성이 더 적게 대표되는 이유가 "여자들 여자 유권자들이 선택하지 않아서 여자 후보들의 경쟁력이 떨어지는 것이 문제"라고 말한다. 한마디로 "여자가 여자에게 투표하지 않기 때문"이라는 것이다. 그러나 정말 그럴까? 실제로는 여성 대표자들은 어려운 조건에서도 유권자의 선택을 받는 데 비교적 성공하고 있는 편이다. 19대 선거에서 여성 후보자 수는 18대 선거에 비해 절반 이상 줄었지만 6명이 더 많이 선출되었다. 지난 60여 년간의 선거 통계에서 "여자가 여자를 찍지 않는다"는 말을 뒷받침할 만한 근거를 찾기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 여성의 과소대표성 문제가 여성 자신들의 문제—여자들 간의 질투에서 기인해 있다고 생각하는 이들은 여자 후보와 여자 유권자의 적대적 관계를 과장한다. 문제는 이런 과장을 통해 "여자라면 여자를 찍어야 한다"는 말이 역사적 맥락과 정치적 신념 차이와 무관하게 여성을 위한 술로진인 것처럼 들리게 된다는 데 있다. 여자라면 무조건 여자를 찍어야 한다는 말은 여성의 정치적 대표성 문제를 해결하지 못한다. 남자 대표가 남자만을 대표하지 않듯이, 여자 대표가 여자만을 대표하는 것에 그쳐서는 여성의 대표성이 확장된다고 볼 수 없기 때문이다. 그러므로 "여자라면 여자를 찍어야 한다"는 말은 사실 여성의 대표성을 확장하기보다는 제한하는 구호이다. 물론 "여자는 한 표"라는 편견이 지배적인 사회에서 "여자를 밀어주자"는 말은 정치적으로 의미 있는 말이 될 수도 있다. 하지만 이때의 '여자'라는 기호는 편견 極문에 차별을 당하는 사회적 소수자라는 의미이지 항정시대에 아들과 딸이 항위계승권을 두고 다투는 상황이라면 몰라도 전직 대통령의 아내나 딸이 선거에 나왔을 때 그녀를 "여자니까 밀어주자"라고 말할 수는 없다. 여자라면 여자를 찍는 말이 성립하려면 성별을 생물학적인 범주가 아니라 정치적으로 사고할 수 있는 역사적 경험과 정치적 맥락이 필요하다. 즉, 여자가 참여할 수 있는 정치적 기회구조는 마련되어 있는지, 대표되는 여자가 사회적 소수자로서의 여자

를 대표하는지, 아니면 가부장적 가족의 대리인인지에 대한 보본을 통해 여성 후보에게 투표하는 것이 여성의 이해관계에 부합하는지를 판단할 수 있다. 이런 고려 없이 무조건 "여자라면 여자를 찍자"고 말하는 것은 사실상 여성들의 정치적 판단 능력을 평하하고 훼손하는 구호가 될 수 있다.

남성들은 오랫동안 여성들의 정치적 판단 능력에 대한 의문을 가져왔고, 이는 여성들에게 참정권이 부여된 이후에도 지속되었다. '여성들의 표는 어차피 남편과 아버지의 정치적 의견에 종속될 것이기 때문에 참정권을 부여할 수 없다'거나, '여성들은 투표할 능력 즉 수동적으로 선택할 능력은 있지만 스스로 미래를 구상할 적극적인 능력은 없기 때문에 피선거권은 제한해야 한다'는 주장도 있었다.[1] 실제로 투표권을 얻은 초기의 여성들은 남성에 비해 더 보수적이고 종교와 혈연 등의 영향을 많이 받았으며 투표율도 낮았다. 이 시기 여자들이 투표율이 낮은 이유는 여성의 육아부담과 빈약한 교통수단, 문자 해독능력의 부재와 세대주 투표가 허용되는 투표제도상의 문제 등 다양한 원인에서 기인한다. 하지만 최근 30여 년 동안 여성들의 투표 성향은 크게 변화하고 있다. 성별에 따른 투표율 변화 추이를 살펴보면, 보통선거가 실시되고 1980년대 이전까지 여성 투표율은 남성에 비해 평균 5~10% 이상 낮았지만 1980년대 이후부터는 남성보다 3~5% 이상 더 많이 투표에 참여하고 있다.[2] 또한 여성 유권자들은 남성에 비해 개혁적인 후보를 선호하는 경향을 보이고 있고, 사회복지와 의료 건강서비스 정책에 대한 관심이 높은 것으로 나타났다.[3] 여성 유권자들은 진보적이고 개혁적인 후보를 선택할수록 여성으로서의 성별 이해관계에 부합한다는 것을 역사적 경험을 통해 점차 알아가고 있는 중이다.

하지만 대표로 출마한 여성들이 모두 진보적이거나 개혁적인 성향이지는 않다. 특히나 아시아와 남미 등에서 대통령 선거에 출마한 여성들은 아버지와 남편의 대리인으로서 나서는 일이 많으며 이들은 여자로서의 이해관계보다는 아버지와 남편의 정치적 신념과 이해관계에 따라 움직인다.[4] 이때 대표되는 여자들과 대표하는 여자 사이의 간극은 더 벌어진다. 여자가 남자의 어머니나 아내, 딸로 존재할 때 그녀는 남성 사회의 일원으로

존재하지 여자 개인들을 대표하지는 않는다. 그렇기 때문에 여성의 대표성 문제는 여성이라는 정체성을 구성해왔던 남성 사회의 틀에 균열을 내고, 여자들 인간(개인)으로 그리고 다시 여성(집단)으로 호명하는 (여성) 사회women's society의 기획과 함께할 때만이 '변화' 혹은 '혁신'이 가능하다.[5]

여성이면서 동시에 인간이 된다는 것은, 단지 여성을 인간적으로 존중하고 동등하게 대우한다는 의미에 그치는 것이 아니다. 이 말은 인간이라는 추상적 개념을 여성이 대표할 수 있는가의 문제이다. 때문에 여성의 대표성 문제는 '여자는 인간인가'라는 오래되고 이제는 폐기된 것만 같은 질문을 다시 현실로 불러온다. 여의사, 여교수, 여공, 여류작가 등 직업군 앞에 여성을 붙이는 습관은 여성이 그 집단의 보편적 형태가 아니라 예외라고 의식적·무의식적으로 분기하기 때문에 생겨난다. 여성이라는 범주를 집단으로서 호명하면서 정체성으로 구성하려고 할 때 우리는 인간의 보편성 개념에 있어서 여성이 배제되었던 문제에 부딪히게 된다. 여자라는 점이 강조되면 인간 전체를 대표하지 못하게 되고, 여자라는 점이 지워지면 인간이라는 존재에 있어서 여성이라는 차이가 삭제되는 딜레마에 빠진다. 이것은 모든 정체성 정치identity politics에 내재되어 있는 딜레마이기도 하

1 조앤 W. 스콧, 『페미니즘 위대한 역설』, 공임순 외 옮김, 앨피, 2006, 66~82쪽.
2 앤 스미콘스, 『여성, 권력과 정치』, 김영성 옮김, 명인문화사, 2010, 29쪽. (Anne Simons, *Women, Power and Politics*, Palgrave Macmillan, 2007.)
3 앤 스미콘스, 같은 책, 84~87쪽.
4 허성우는 필리핀의 렌디 정치와 여성의 정치 동원을 분석하면서, 필리핀에 여성 정치 참여율이 높아 보이지만, 근본적으로 민주주의의 정책 결정을 지배하는 엘리트 정치의 특성이 정치 기회구조라는 조건하에서 가능했다는 점에서 한계적이라고 지적한다. (허성우, 「민주주의와 렌디정치학」, 『정세와 정보』, 통권 제74호, 2007, 171~196쪽.)
5 2012년 18대 대선은 여성 대통령이 곧 혁신이라고 주장하는 측과 여성이라는 이유만으로 혁신일 수는 없다는 주장이 대립하게 될 것 같다. "여성 대통령의 탄생이야말로 정치 혁신의 상징 사람 심판의 확고한 증거다."(세누리당 논평, 2012.10.31.) "안 측, 박 여성 대통령 절연에—— 혁신을 성별로 이야기하나, 여자 하면 다 될 무엇, 내용으로 이야기해야——."(『머니투데이』, 2012.10.29.)

다. 배제를 극복하고 포함을 요구하는 절제성의 정치학은 역사적 맥락과 제 속에서 '부정의 부정'이라는 변증법적 운동으로 시작된다. 하지만 대의제에서의 대표가 되기 위해서는 절제성 정치에서 강조하는 차이를 넘어선 추상적 개인으로서의 일반의지[6]와 같은 존재로 재현되어야 한다. 그렇다면 어떻게 대의제에서 그동안 배제되었던 차이의 부정성의 긍정, 적극적 도약을 통해 보편화될 수 있을까. 남성 사회에서 요구되어왔던 여성성이 지양되면서 여성을 둘러싼 내용과 형식이 질적으로 도약하는 그런 변증법적 운동이 과연 대의제라는 형식에서 일어날 수 있을까.

보통선거제의 한계 혹은 금액

1789년, 프랑스혁명에서는 "모든 국민은 자유로운 개인으로서 평등하다"는 내용의 〈인간과 시민의 권리 선언〉이 선포된다. 이후 50여 년 동안 프랑스 사회에서는 주권을 가진 국민들에 의한 권력을 제도화할 수 있는 방법에 대한 토론이 이어졌고, 마침내 1848년 12월, 프랑스 최초의 보통선거가 실시되었다.

보통선거제도는 국민들 스스로 대표를 선출하고, 대표에 권력을 위임하며, 위임된 권력을 정기적으로 교체하여 대의민주주의가 국민을 대표할 수 있는 형식적 틀을 제공할 것으로 기대되었다. 그러나 선거 결과는 충격적이었다. 프랑스 대중들은 생생한 혁명과의 지도자들은 물론 정통왕정파를 모두 물리치고 나폴레옹의 후예를 자처하며 도시 룸펜프롤레타리아트와 분할지 농민들에게 인기를 끌고 있던 루이 보나파르트를 대통령으로 선출했다. 이후 루이 보나파르트 나폴레옹 3세는 군사쿠데타를 일으켜 제헌의회를 해산시키고 자신을 황제로 명명한, 가장 반혁명적인 인물로 악명을 떨친다. 루이 보나파르트 나폴레옹 3세라는 이 보잘것없는 인물이 어떻게 해서 국민들의 대표로 선출되었을까. 이것이 카를 마르크스가 가졌던 의문이었다. 마르크스는 국민들이 좋든 자신의 이해관계와 무관하게 대표자를 선출하며 대표는 위임된 권력의 한계를 확장하여 독재를 허용하기도 하는 대의제라는 형식에서 대표되는 자와 대표

하는 자 사이의 구체적인 관계를 단절하는 내용의 한계를 가지기 때문이라고 보았다.

정치가들은 누구나 자신이 바로 국민의 진정한 대변자이자 시민들의 친구라고 말한다. 하지만 절작 노동자, 농민, 여성, 소수자들이 스스로를 대표하는 일은 좀처럼 일어나지 않는다. 이들은 대부분 어떤 권력에 직접 개입할 만한 시간과 자원이 없거나, 주변의 지지에 의해서 출마한다고 해도 공장, 가족, 지역 등에 묶여 있어 자유롭고 독립적인 공적 인격을 가진 일반의지를 생각할 여유가 없는 생활세계에 묶여서 있다. 이들은 스스로 대표될 수 없는 상황에서 왜 자기 자신을 대표하는 이가 아니라 어떤 혁명에 의해서 제거된 왕족임을 증명하는 자를 선택했던 걸까. 봉건제에서 산업사회로 이행하는 시대에 지대를 지불하는 자기 소유의 농지를 소유한 분할지 농민들은 생산수단인 토지를 소유하고 있다는 측면에서는 자본가적 이해를, 지대를 지불한다는 측면에서는 프롤레타리아 계급으로 전환될 가능성을 모두 가지고 있었다. 이들은 지대에 대한 세금 감면을 환상하면서 동시에 토지 소유의 안정성을 위해 (세금을 많이 쓰는) 강력한 행정권력을 원하는 상태에 놓여 있었는데, 바로 이 틈새에서 루이 보나파르트 나폴레옹 3세가 대중들의 지지를 등에 업고 성공할 수 있는 조건이 마련된 것이다. 대중들이 스스로를 대표하지 못하고 자기 내부의 분열된 이해관계를 모두 대변할 수 있다고 말하는 사기꾼의 목소리에 미혹되는 순간, 대표자는 "그들 위에 군림하는 권위로, 그들의 지배자로, 그리고 그들을 다른 계급으로부터 보호해주고 그들에게 위로부터 비와 햇빛을 선사하는 무제한적 행정권력으로 출현"하게 될 가능성이 높아진다. 서로 다른 계급의 피지배층들이 조직화된 계급을 형성하지 못하는 상황에서 출현한 대의제라는 형식은 대표되는

6 가라타니 고진은 대의제를 통해 선출된 대통령은 절대 왕정시대의 왕이나 황제를 대체할 수 없는 '구멍'을 가지고 있으며, 이것이 대의제 하에서의 대표-표상 시스템에서 계급 투쟁이 이루어지지 않은 요인이라고 분석한다. 가라타니 고진, 「역사와 반복」, 조영일 옮김, 도서출판 b, 2004(2008), 59~66쪽.

7 카를 마르크스, 같은 책, 141쪽.

자와 대표하는 자 사이의 거리를 더욱 멀어지게 만들었다. "이들 사이에 지방적 연계만이 있는 한, 그리고 그들 간의 이해의 동질성이 그들 간에 어떠한 공동성이나 전국적 결합, 정치조직을 만들어내지 못하는 한, 그들은 계급을 형성하지 못한다. 그렇기에 그들은 의회를 통해서든 국민공회를 통해서든 자기의 이름으로 자기 계급의 이해를 관철시켜 나갈 수 없다. 그들은 스스로를 대표할 수 없고, 누군가에 의해 대표되어야 한다"는 마르크스의 주장은 보통선거제도가 민의를 반영한다는 전제를 흔드는 주장이었다.

하지만 더 근본적인 차원에서 말하자면, 당시 선거는 결코 보통선거제가 아니었다. 이 선거에서 프랑스 여성들은 참정권을 부여받지 못했다. 국민들의 절반 이상은 대의제 자체에 접근할 수 없었으며 대표되는 자와 대표하는 자는 서로를 대체할 수 있는 동등한 추상적 개인이 아니었다. 남자는 여자를 대표했지만, 그 역은 성립할 수 없었다. 이런 상황은 1948년 5월 10일에 치러진 한국 최초의 보통선거에서도 유사한 방식으로 재연된다. 1946년 12월, 대한민국 최초로 설립된 근대 입법기관인 남조선과도입법의원[8]의 가장 큰 목표는 보통선거법 제정이었다. 당시 미군정은 남한 단독선거가 남북한의 분단 상황을 고착시킬 수 있을 것이라는 내외부의 우려 속에 친미 시선을 일축하기 위해서라도 반드시 보통선거를 성공리에 시행하여 민주주의 정치제도가 시민 모두의 자유와 평등에 기초해 있다는 것을 알려야 할 필요가 있는 상황이었다. 과도입법의원은 미군정의 추천에 의해 선출된 관선의원 45명과 각 도출별로 간접선거를 통해 선출된 민선의원 45명으로 구성되었으며, 이중 황신덕, 박현숙, 박승호, 신의경 등 총 4명의 여성들이 관선의원으로 뽑여였다. 4명의 여성 의원들은 민선의원 45명 중 단 한 명의 여성도 선출되지 않은 이유는 사실상 세대주 선거가 허용되어 여성들에게 투표권이 주어지지 않았기 때문이라고 지적하고, 이대로 가다가는 최초의 제헌의회에서 여성 의원들이 한 명도 선출되지 않을 것을 우려하여 22명의 여성 의원을 할당하자고 제안한다. 그러나 당시 선거입위원장이었던 김붕준은 '민법에 의지하지 말고 실제대로 공정하게 수부하라'며 '여성들이 더 노력하여 여자가 뽑힐 수 있도록 하라'는 말과 함

께 이런 제안을 일축한다.[9] 이미 과도입법의원을 선출하는 민선의원 선거에서 세대주만이 투표하는 행태가 허용되면서 사실상 여성들의 선거권이 제한되었다는 점을 고려할 때 "심의대로 공정하게 승부하라"는 말은 세대주 투표가 남성에게 유리하고 여성을 배제한다는 현실을 무시한 처사였다. 예상대로 1948년 5월 10일 실시된 총선거에서도 세대주 투표의 관행은 그대로 이어졌다. 프랑스와 한국의 여성들에게 참정권을 허용하지 않은 공통된 이유는 사실상 여성들이 개인으로서가 아니라 세대주의 가족구성원으로서만 존재하고 있다는 생각 때문이었다. 다만 프랑스 여성들이 참정권을 얻기 위해서는 세대주의 대표인 아버지나 남편으로부터 정치적으로 독립적인 개인이라는 것을 여성 모두가 함께 증명해야 했다면, 한국의 여성들은 투표권에 앞서 법 제정에 관여하고 추천을 통해 발탁된 예외적인 여성들이 존재했다는 점이 다르다. 이 예외적인 여성 엘리트들은 1948년

8 카를 마르크스, 『루이 보나파르트의 브뤼메르 18일』, 최형익 옮김, 서울: 비르투, 2012, 144쪽. (Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* [Collected Works vol. 11(1851–1853년)] Moscow: Progress Publishing.)

9 과도입법의회에서 의석한 명단은 18인이었던 반면, 미군정에서 과도입법의원을 지목한 일곱 명포한 명단은 33인이었다. 유일한 입법기구도 아니었고 사실상 미군정의 자문기구의 성격이 짙었다는 점에서 '입법'이라는 표현을 사용했다. 남조선과도입법의원은 1946년 8월 24일 군정 법령 제118호로 공포되어 같은 해 12월 12일에 개원하여 1948년 5월 19일에 해산한다.

10 1946년 3월 13일 개최된 선거법 초안 회의에서는 보통선거에 참여할 수 없는 문맹자, 범인, 6개월 이하 거주인 등에 대한 논의가 오간 뒤에, 여성 의원의 선출을 위한 법률 조항 등이 제안되었으나 선거법기초위원회 회장 김붕준에 의해서 이 모든 제안이 폐장된 바 있다. ("선거법 결의 통과", 『정통신문』, 1947년 3월 27일.)
과도입법의원은 미군정 하에서 최우할작의결된 학식과 의지 등의 제안에 따라 최우할작을 통해 구성되었으며, 45명의 관선의원 , 45명의 민선의원으로 이루어졌다. 관선의원들은 최우할작의원회의 추천을 통해 최우할작의원 6명, 최우익정당 각 12명, 중도계 4명, 여성계 4명, 변호사 1명, 언론계 1명, 기타 3명으로 선출되었다. (박찬표, 「한국의 국가 형성과 민주주의」, 고려출판부, 2007, 40쪽.) 그러나 45명의 민선의원들이 대부분 전일 경력 등이 있는 지역 유지로 선출되고 세대주 선거가 허용되었고, 좌익계 인사들이 당선되지 못해 최우할작의원회 의장이었던 김규식 등이 미군정에 재선거를 요구하기도 한다. (서경주, 「미군정기의 과도입법의원과 조선임시약헌」, 『역사학연구』 23호, 2005, 145쪽.)

5월 10일 총선거에 대거 출마하지만 가족 내의 여성들에게는 투표권이 주어지지 않았고, 가족 바깥에서 살아가는 여성들의 이해관계라는 배제되는 정책이었던 공창제와 처첩제 폐지 공약으로 인해 포함 얻지 못한 점과 낙선의 고배를 마시게 된다. "여자는 여자를 뽑지 않는다"는 말이 나온 것은 가족 내 여성들과 가족 밖 여성들이 모두 대표될 수 없는 상태였던 당대의 역사적 맥락에서 비롯된 것이었다.

2. 여성 대표들이 겪는 어려움

정표화와 이중 잣대의 문제

몇몇 여성 정치인들의 성공이 여성의 대표성 문제를 해결하지 못하는 것은 당연하다. 여성이 추상적 개인으로 인지되지 않고 여성 집단의 범주로서 이해되는 상황에서 대표로 출마하는 여성들은 특수하고도 예외적인 여성으로 취급되는 정표화의 문제에 부딪히기 때문이다. 오늘날 세계에서 활약하는 독일의 앙겔라 메르켈, 아르헨티나의 지우마 호세프, 미국의 힐러리 클린턴, 칠레의 미첼 바첼레트, 라이베리아의 존슨 서리프 등 각국의 유력한 여성 정치인들은 최초의 여성이라는 수식어와 함께 등장했다. 이 '최초의 여성'들은 정계와 남성들을 압도하는 특별한 조건을 갖춘 대단한 여성들로, 이들의 성취는 '남미 최초의 여성 대통령', '더 이상 설명 없이'와 같은 식으로 성차별이 사라지고 있는 정표로서 주목을 끌었다.

스피박Gayatri Chakravorty Spivak은 정표화의 위험성에 대해 "하나의 정표token로서 떠추어진다는 것은 언제나 침묵당하는 행위와 밀접한 관계가 있다"[11]고 지적한다. 최초의 여성이 정표적 대표에 머물러 기존의 규칙을 전혀 변화시키지 않는다면 최초의 여성이 될 수 있는 여성은 계속 최소한도로 좁혀지고, 자리에 일부 특권층 여성들이 들어가면서 갈게 되면서 공적 의미를 점차 상실한다. 실제로 성차 때문에 예외적으로 부각된 여성들은 여성으로서의 목소리를 내는 일을 어려워하는 경향이 있다. 예외적인 성

공유 지공 임무 여성 정치인들은 여성 정치인에게 적공하는 성평등 정책의 도움을 거절하거나 혹은 그런 제도의 도입을 반대하기도 한다. 이 예외적인 인물들은 여성이라는 성별을 '극복'의 대상으로 삼고 남성 중심적인 정당정치 안에서 자신의 자리를 찾기 위해 가장 적절하게 싸워왔던 여성들이다. 이들은 여성으로서가 아니라 여성임에도 불구하고 오직 능력으로 자신의 위치를 다져왔다고 생각하기 때문에 여성으로서의 이해관계를 대변하는 일에는 별 관심을 보이지 않는다.

또 여성 정치인들은 이런 정표화의 위험과 더불어 이중 잣대라는 문제에 부딪힌다. 공적 영역에 도전하는 여성은 여성에 대한 편견 어린 시선과 싸우는 동시에 여성에게 더 엄격하게 제시된 기준을 통과해야 하는 어려움을 겪는다. 여성은 능숙하면서 호감 가는 인물로 보이기 어렵고, 리더로서의 자질을 결핍없이 의심받는다. 이는 여자 대표와 남자 대표를 가루는 잣대 자체가 여성에게 이중 구속double-bind적이기 때문이다. 확임감 있고, 신중하며, 타인의 의견을 잘 듣는 것과 같은 자질에 대해 대중들은 남자 대표에게는 리더의 자질이 있고 확임감 있다he-charge고 평가하는 반면, 여자 대표들이 이런 행동을 보이는 것은 그저 조심스러운he-core 행동으로만 이해된다.[12] 또한 여성 정치인들은 위기 상황에서 감정을 통제할 능력이 있는지 늘 의심받는다. 남성 정치인의 눈물은 인간적인 공감을 자아내지만 여성 정치인의 눈물은 유약함의 정표가 된다. 브라질의 전 대통령 룰라 다 실바는 '눈물의 룰라'라는 별명이 있을 정도로 대중들 앞에서 자주 눈물을 보였지만 그의 눈물은 타인의 고통에 공감하는 능력으로 인식된 반면, 여성 정치인들이 눈물을 흘리면 언론들은 '눈물을 터트렸다'는 식으로 감정 조절에 실패한 것으로 보도했다. 그렇다고 감정 통제를 잘하는 여성 정치인들이 더 나은 이미지를 가지게 되는 것도 아니다. 이런 여성들은 감정 표

11 가야트리 스피박, 『다른 세상에서』, 태혜숙 옮김, 여이연, 2003, 61쪽.
12 Catalyst, *The Double-Bind Dilemma for Women in Leadership: Damned If You Do, Damned If You Don't*, 2007 July, p. 7.

현이 거의 없는 '철의 여인'들로 묘사된다.

2008년 미국의 대통령 후보 선출을 위한 예비 선거에서 힐러리 클린턴은 이러한 이중 잣대의 문제에 부딪혀 있었다. 힐러리는 대중들의 요구에 따라 끊임없이 헤어스타일과 패션을 변화시키고 있었지만 대중들의 반응은 냉담했다. 당시 힐러리는 "유권자의 아이들과 쿠킹에 눈이물 수도 있는 사람인 동시에 이란의 핵무기도 다룰 수 있는 사람이라는 걸 어떻게 설득하면 좋을까?"[13]라는 이중 기준에 직면 대로 지적 있었다. 대중들은 그녀의 진정한 모습이 대체 무엇인지 혼란스러워했고, 그 결과 승리하지 않고 신뢰할 수 없는 인물이라고 생각하고 있다는 보고서가 나왔다. 거의 패색이 완연할 무렵 그녀는 후보의 한 유권자 앞에서 눈물을 비추었다. 눈물자에 맺힌 힐러리의 눈물을 포착한 언론은 이 눈물 때문에 힐러리의 패배는 결정 난 것이나 다름없다고 보았다. 여성들은 정치를 하기에는 너무 나약하다는 편견과 들어맞는 행동이었기 때문이다. 그러나 놀랍게도 뉴햄프셔의 여성 유권자들 중 절반이 힐러리의 눈물에 마음을 움직였다. 무표를 하러 온 한 여성 유권자는 힐러리의 눈물을 보고 그녀가 '약하다'고 생각했다기보다는 수많은 갈등과 오해 때문에 고통스러워 보였으며, 눈물이 맺혔지만 흘러지 않으려고 눈가에 힘을 주는 힐러리의 모습에서 강한 의지로만 볼 수 있었다고 말했다. 그녀의 눈물을 약함의 증거가 아니라 여성 정치인들이 겪는 어려움에 대한 진심의 표현으로 이해한 유권자들은 드디어 그녀를 신뢰할 만하다고 판단했고, 그 결과 그녀는 의외의 승리를 거둔다. 그리고 힐러리는 승리 연설에서 "(드디어 진정한) 자신의 목소리를 찾았다"고 말한다.

대표로서의 여성이 진정한 자신의 목소리를 찾기 위한 길은 이처럼 험난하다. 정표적 대표에 머무를 수도 없고, 이중 구속도 통과해야 하며, 패배하지 않은 여성으로서 평범한 보통 여성들을 대변해야 하기 때문이다. 한국의 여성 정치인 중 이러한 이중 구속으로 곤란을 겪었던 대표적인 인물은 장금실이었다. 2006년 서울시장 후보로 나선 장금실은 최초의 별무 부장판이라는 이력을 바탕으로 '따뜻한 카리스마', '예측의 카리스마'라는

이미지를 가지고 있었다. 상대편 진영에서는 장금실의 대활마보 오세훈을 의따했다. 두 후보 모두 기존의 권형적인 펜더 표현과는 다른 이미지를 표방하면서 이목을 집중시켰다. 그러나 두 후보의 뚜렷 차이는 결정적이었다. 오세훈은 두 딸과 부인과 함께 있는 모습을 자주 노출시키며 부드럽고 가정적인 남자의 이미지로 여성 유권자에게 호소했다. 장금실 역시 '따뜻한 카리스마'라는 이미지를 통해 여성적이면서도 남성적인 자질을 표현했다. 그러나 오세훈이 부드러움을 강조하며 남성성을 훼손하지 않는 범위에서 여성 친화적이라는 인상을 주는 데 성공한 반면, 장금실의 경우에는 남성성과 여성성 모두 문제가 되었다. 카리스마의 능력을 강조하면 남성적으로 보이고, 여성적 매력을 강조하면 다른 여성들과의 차이가 부각되었던 것이다.

> 매스 여성지에 소개될 때 오세훈 씨는 항상 부인, 두 딸과 함께 사진을 찍는데 굉장히 가정적이고 자연스러워 보였어요. 저 사람이라면 여자들의 마음을 잘 이해해주겠구나, 저런 사위를 얻고 싶다는 생각이 들거든요. 반면에 장금실 후보는 남자들에겐 여성적인 매력이 있는지 모르지만 여자들이 보기엔 남성적인 면이 강해요. (『뉴스메이커』, 2006년 6월 16일, 한 전문직 여성의 인터뷰에서)

인물한 전문직 여성의 말처럼, 오세훈의 부드러운 이미지는 가부장제 사회에 저항의 욕망은 있으나 현실적인 협상을 하는 여성들이 호감을 가질 수 있게 최적화되었다. 반면 장금실은 여성들에겐 '더 나은 이미지'를 가진 여성이기는 하나 협상하고 순응하는 여성들의 욕망과는 배치되는 존재이다. 이혼한 여성, 아이 없는 여성, 그럼에도 불구하고 공적으로 성공한 여성으로서의 장금실은 20~30대 독신 여성들에게는 매력적인 존재이나 그렇지

13 다니 아이어스, 『루이노베스』, 윤미나 옮김, 비즈니스맵, 2009, 68~73쪽.

많은 여성들에게는 비교와 경쟁의 대상이 되는 '위협적'인 존재였다. 수잔나 D. 월터스Suzanna Danuta Walters는 "더 많은 여성, 더 나은 이미지가 우리의 문화적 지평을 확장시킬 수는 있지만 가부장적 시각 양식을 근본적으로 변화시키지는 못한다. 스테레오타입이 아닌 다른 이미지를 만들어내라고 주장하는 것은 애초에 그러한 이미지를 생산해내는 데 관여한 의미화 과정의 심층적 구조의 문제를 건드리지 못한다"[14]라고 지적한다. 장금실의 '더 나은 이미지' 혹은 '다른 이미지'를 가진 것만으로는 오세훈의 이미지 정치를 따라잡을 수 없었다. 전형적인 여성 이미지가 범람하는 사회에서 다르게 살고 있는 여성들이 자기 이미지를 원하는 방식대로 통제하는 것은 거의 불가능에 가까운 일이었다. 그 결과, 장금실의 선거 전략은 매우 극단적인 이중성을 띠게 되었다. 선거 초기에 보육·교육·문화·복지에 중점을 두고 '생활 정치'를 표방한 것은 그다지 눈길을 끌지 못했다. 정쟁적 담화와 선거라는 게임의 법칙에 익숙한 사람들은 장금실이 처음 내세운 생활 정치라는 의제는 선거용이 아니라고까지 단언했다. 이런 정책들은 선거라는 정쟁적 상황에 익숙하지 않고 신출적 정치가 없는 장금실의 아마추어리즘을 대변한다고 평가되기도 했다. 이 과정에서 선거용으로 적합하고 표에 도움이 된다고 가정된 기준에 적합한 몇 가지 정책들이 다시 선택되었다. 그것은 '중심적'이고, '거대하며', '여성은 못할 것이라고 생각되는' 대규모 도시계획 프로젝트인 '역사문화도시 서울'과 '용산 플랜', '서울광장 조성' 등이었다. 이후 이 플랜은 상대 후보들에게 공격의 빌미를 제공하여 선거가 끝날 때까지 용산 플랜의 구체적인 숫자를 집중해야 했다. 이후 장금실이 다시 보육·교육·문화·복지로 정책의 핵심 쟁점을 재구성하려 하였으나 이미 때를 놓친 뒤였다. 여성에 대한 이중 잣대와 이미지 통제의 실체가 물위로 혼신이 떠올랐던 것이었다.

보편화와 보수화의 경계에 선 모성정치

정보화의 위험과 이중 잣대라는 문제가 대표로 나선 여자들이 겪는 정치현실 내부에서의 어려움이라면, 대표되는 여자와 대표하는 여자 사이의 간

극은 대의제의 여성 대표 가능성에 대한 근본적 문제를 건드린다. "서민들의 아픔을 1%의 특권층이 어떻게 알겠어"와 유사한 형식으로 발화되는 "저 잘난 여자들이 우리 같은 보통 여자들 아픔을 어떻게 알겠어"와 같은 많은 대의제의 대표-표상 시스템이 가진 지명적인 한계를 노출시킨다. 여성 정치인들은 보통 여자들의 대표가 되기 위해 여성에게 주어진 가장 강력한 상징인 '모성'에 관심을 기울이기 시작했다. '엄마'는 2000년대 이후 세계의 여성 정치인들이 가장 선호하고 있는 이미지 전략 중 하나다. 한국의 모성정치 붐은 2006년 통계청이 2005년 출산율이 1.08이었다고 발표하면서 인구 감소와 저출산·고령화 문제가 사회의 가장 큰 골칫거리로 가시화되었던 시기에 본격화된다. 2006년의 지방선거에서 민주당(당시 열린우리당)의 여성 조직과 진보 여성운동 진영의 합의하에 '모성정치 선언'이 발표되었으며, 언론도 이에 발맞추어 새로운 여성 리더십이 더 이상 남자 같은 여자가 아니라 부드럽게 보살피는 '엄마형'으로 변화하고 있다는 기획기사를 앞다투어 내보냈다.[15] 같은 해 『모성정치가 나라를 살린다-박근혜』라는 제목의 책이 출간되기도 한다. 이후 2010년 지방선거에서는 구청장 후보로 나선 일군의 여성 후보들이 모성정치를 다시 대중 언어로 풀어낸 '엄마 구청장'이라는 행주막을 내걸기도 했다. 2011년 서울시장 보궐선거 때 박영선 후보는 그동안 자신에 만들어온 단호하고 강력한 지도자의 이미지와는 다소 거리가 있는 '엄마 서울주식회사'라는 슬로건을 발표하기도 했다. 이처럼 여성 후보들에게 모성정치는 '대세'였다. 그러나 육아부터 가사노동, 간병에 이르기까지 사회 안전망의 대부분을 이미 어머니들의

14 수잔나 D. 월터스, 『이미지와 현실 사이의 여성들』, 김현이 옮김, 또하나의 문화, 1999, 67쪽.

15 「'여성 정책인 아이템, '남성정'에서 '엄마정'으로」, 『한겨레신문』, 2006년 11월 22일 / 「'여권정치, 女人정치」, 『동아일보』, 2006년 3월 30일 / 「'여권정치' 한명숙 책임총리 시동대」, 『서울신문』, 2006년 3월 25일 / 김순덕 칼럼, 「추이에의 '女질 정치'」, 『동아일보』, 2009년 7월 6일 / 「'세모신 '9·25' 이후 마근혜 바람, '남초당+모성에' 몰린에 올랐 시동」, 『문화일보』, 2005년 3월 4일.

너무 많은 짐을 노동으로 떠받치고 있는 한국 사회에서 모성정치 선언과 엄마 구청장이라는 구호는 여성에게 권리를 부여하기보다는 '엄마 노릇'의 피곤한 현실을 떠올리게 했던 것 같다. 선거 당시 내가 사는 지역에도 여느 예비 후보의 '엄마 구청장' 현수막이 걸렸는데, 어느 분 동네의 중년 여성들은 "아니 엄마가 엄마나 바쁜데 구청장 노릇 할 시간이 있어?"라며 '엄마' 정치인의 등장에 실소를 보냈다.

한국의 모성정치 선언이 여성의 대표 가능성을 확장해주지도, 엄마 노릇에 지쳐 있는 여성들에게 자부심을 안겨주지도 못한 채로 실패한 것에 반해, 미국의 모성정치는 주목할 만한 성공을 거둔다. 미국에서 모성정치와 엄마 정치인이라는 수사는 좀 더 가장 보수적인 방식으로 수용되었다. 2012년 대선을 앞둔 미국 공화당의 세라 페일린Sarah Louise Heath Palin은 '엄마곰Mama Grizzlies 캠페인'으로 대중적 주목을 끌었는데, 페일린은 '엄마 곰은 언다'라는 내용의 캠페인을 통해 위대한 미국의 부활이 되는 가족의 가치를 지켜온 남부 여성들의 단결을 호소함으로써 미국의 보수 여성들의 조직을 촉발했다.[16] 이런 뉴미디엄New Mexicans은 여성 정치인의 선거 전략에서 점점 중요하게 떠오르고 있지만 가족의 가치와 여성의 역할을 강조하는 신보수주의와 손을 잡을 가능성이 농후하다는 점에서 여성의 사회적 지위 변화에는 오히려 악영향을 미친다. 여성의 과소대표성 문제는 몇몇 여성들의 성공으로도, 다른 이미지를 가진 여성들의 등장으로도, 모성을 강조하는 보수적인 전략으로도 해결되기 어렵다.

3. 할당제와 남녀동수에서의 '성차' 문제

성차를 무인화하면 여성이 사라지고, 여성을 강조하면 다시 성차에 갇히는 역설적인 상황을 돌파하기 위해서는 개별 여성들의 힘만으로는 어렵다. 여성들이 여성 집단에 부여된 성차별적 기의를 해체하면서 여성이라는 범주를 여성 자신이 원하는 방식으로 다시 사용할 수 있게 하기 위해서는 형식

상의 양적 변화가 필요했다. 이러한 여성 과소대표성의 근본적 한계를 해결하기 위해 시도되고 있는 가장 널리 알려진 정책은 '성별을 할당제Gender Quota-System'다. 세계 최초로 여성할당제를 실시한 국가인 핀란드는 1907년에 치러진 최초의 보통선거에서 "여성이 원하는 것을 가장 잘 아는 것은 여성"이라는 슬로건으로 10% 여성 의원 할당제를 실시한다. 이후 점진적으로 여성 의원들의 숫자가 늘어났고, 1993년에는 40% 성별을 할당제를 도입하였고, 2030년에는 정치 영역뿐만 아니라 공기업의 이사직에도 최소 40% 이상의 여성들이 배치되도록 법안을 개정했다.[17] 스웨덴의 여성할당제도 세계적인 성공 사례로 꼽힌다. 스웨덴의 여성 의원 비율은 할당제 도입 이전에도 30% 이상이었는데, 1993년 할당제의 도입 이후에는 40%대로 변화했다. 노르웨이도 1988년 할당제를 도입하여 한 성이 40% 이상을 넘지 못하도록 법으로 명시하고 있다. 스웨덴의 정치학자 드루드 달림Drude Dahlerup은 1988년 여성이 상징적 존재에 머무르지 않으려면 집단 내에 일정 정도 이상의 수(최소 30%)가 확보되어야 제대로 된 목소리를 낼 수 있다는 '임계 수치Critical Mass'라는 개념을 제시했다.[18] '임계 수치'가 확보되면 그때부터는 소수의 대표들이 상징적이고 예외적인 존재라는 압박감에서 벗어날 수 있게 되며, 남성 정치인들의 네트워크에 집중된 자원이 약화되어 다양한 방식으로 자원을 조직하는 것이 가능해지고 이를 통해 권력관계가 실질적으로 변화될 수 있다는 것이 달림의 주장이었다. 이러한 '임계 수치' 이론은 북유럽 국가들을 넘어 전 세계적으로 성평등 할당제 정책을

16 Warner, Judith, "Mavericks as a Clever Political Strategy", *The Sunday Magazine*, October 29, 2010, p. MM11.

17 여성할당제뿐만 아니라 무상 도시락, 무상 보육·교육, 무상에 가까운 공공임대주택 등 핀란드의 눈부신 복지정책이 궁금하다면 다음 책의 일독을 권한다. 일카 타이팔레, 『핀란드 정부의 100』, 조영주 옮김, 비아북, 2010. 이 책은 2008년 유럽의회 의장국이 된 기념으로 핀란드가 발간한 '홍보 책자'이지만 매우 흥미로운 사회 탐인 타이틀이라 가독하다.

18 Drude Dahlerup, "From a Small to a Large Minority: Theory of Critical Mass", *Scandinavian Political Studies*, Vol. 11, No. 4, 1988, pp. 275~298.

추진할 수 있도록 하는 중요한 이론적 자원으로 널리 인용되었다.

북유럽 국가의 할당제가 여성 몸정권 무명의 오랜 역사와 남녀고용평등법 및 차별 금지법의 제정 등을 거쳐 사회적 합의가 잘 이루어진 편이라면, 미국의 할당제는 역차별이라는 논란 속에서 치열한 사회적 갈등을 겪었다. 북유럽 및 아프리카 국가에서의 여성할당제가 보편적 대표성에 대한 성별 고려라는 차원에서 이루어진 것이었다면, 미국에서의 할당제는 유색인종에 대한 '우대정책'의 일환으로 1961년 케네디 정부에서 고안한 정책이었다. 미국은 이민자들로 구성된 나라의 특성상, 미국의 국가 정체성은 다양한 차이를 가진 개인들의 집합이라는 인식이 우세하다. 그리고 할당제는 이런 차이를 좀 더 잘 보장하기 위한 '적극적 조치'의 일환으로 인식된다.

미국에서 성차가 인종, 종교, 성 정체성 등 다른 차이의 하나로 인식되었다면 2000년 6월 프랑스에서 입안된 '남녀동수parité(파리테)' 법에서 '성차'의 의미는 완전히 다르다. 여성 친화적인 나라라는 이미지와는 달리 프랑스는 유럽에서 가장 늦게 여성의 완전한 몸정권을 인정한 나라 중 하나다. 1789년 프랑스혁명은 여성과 남성의 평등을 인정했으나 여성들의 몸정권은 유보했다. 1849년에는 잔느 드모앙Jeanne Deroin이 여성의 투표권과 함께 입법부의 의석을 요구하였으나 거절당했고, 1880년 위베르틴 오클레르Hubertine Auclert는 도지사에게 "투표권이 없다면 세금 납부도 안 하겠다"라는 도전적인 편지를 보내고 보통선거제도에 여성이 완전히 접근할 것을 요구했으나 무위로 끝났다.[17] 이후 1919년 1차 세계대전 후 잠시 하원에서 여성의 투표권을 인정하는 법안이 제출되었으나 이 역시 부결되었다. 여성은 가족 내의 남편 혹은 아버지에게 종속된 존재로 살아가기 때문에 독립적인 개인의 정치적 권리를 행사하기에 부적합하다고 여기는 이분과 '적령기'의 생각이 지배적이었기 때문이다. 1944년 드골 정부에 의해서 가까스로 여성의 투표권이 허용되었지만, 프랑스의 여성 의원 비율은 1946년 6.8%, 1958년 1.5%, 1978년 3.7%, 1993년 6%로 세계 최하위 수준에 머물렀다.

프랑스에서 "여성이 원하는 것은 여성이 한다"라는 펜란드식 슬로건이 허용되지 않았던 이유는 '공화주의'가 전제하고 있는 보편주의에

대한 믿음 때문이었다. 1992년부터 2000년까지 '남녀동수' 법안 제정은 '하나의 프랑스'라는 공화주의자들의 보편주의에 대한 신념에 부딪혀 난항을 겪었다. '남녀동수'에 대한 공화주의 비판자들은 성적 차이로 프랑스가 분리되지 않을까 우려했다. 미국식 소수집단 우대정책이나 할당제와 같이 사수집단을 차별 보호하는 권위 때문의 정치는 프랑스적인 것이 아닌 것으로 간주되었다. 프랑스적인 것은 곧 공화국으로서의 보편성과 추상성인 것으로, 이해되었기 때문에 남녀동수의 지지자들은 '남녀동수법'이 남자와 여자를 각각 분리 통치하자는 아이디어거나 혹은 배제된 집단에 대한 미국식 우대 정책이 아니라고 강조했다. 즉, '남녀동수법'은 배제된 집단에 대한 과거의 차별을 교정하는 적극적 조치가 아니라, 성의 몸정권 차이가 보편적이라는 사실에 기반해 인간에 대한 정의 방식을 일원론(인간-남성)에서 이원론(인간-여성/남성)으로 변화시키려는 시도였다. 이원의 페미니즘 운동이 여성과 남성의 평등을 주장하면서 '같음과 다름'의 논리에 몰두했다면, '남녀동수법' 운동은 현대 정치가 정치 배제하고 있는 상황에서 '성차' 자체의 몸정권, 즉 개인들이 남성과 여성으로 분할 불가능한 '특수성'을 드러냄으로써 대의제에 전제되어 있는 남성성이라는 성적 특성을 없애고 성차가 인정되는 추상적 개인을 보편화하자는 주장이었다. 즉, '남녀동수'의 지지자들은 여성은 여성만을 대표하지도, 여성의 이해관계만을 대리하지도 않으며, "남녀동수"는 "여성을 대표하는 여성에 대한 문제가 아니라, 남성들만큼이나 여성들에게도 공동의 운명에 영향을 미칠 수 있는 가능성을 부여하는 것에 관한 문제"라는 점을 강조했다.[18] 프랑스 공화국을 대표한다는 것은 추상적 개인이 된다는 것이며, 이는 모든 차이에서 비롯된 특수주의적 이해를 버리는 것 의미한다. 이런 관점에서 여성은 여성이 아니라 추상적 개인이 되어야 했다. 남녀동수주의는 추상적 개인이라는 개

19 조앤 W. 스콧, 앞의 책, 53~57쪽.
20 조앤 W. 스콧, 「성적 차이, 민주주의에 도전하다」, 오미영·국미애·김은희경·나영은·류정아·이혜숙 옮김, 2009, 인간사랑, 144쪽.

념 자체를 파기하거나 성차 자체를 없는 것처럼 생각하자는 주장이 아니었다. 오히려 성차에 대한 남녀동수 지지자들의 입장은 선출 과정에서 성차를 고려하되 몰지향적에서는 성차를 삭제하자는 제안에 가까웠다. 이런 입장은 생물학적 성차의 문화적 구성을 재강화하지 않으면서 현실적인 평등을 실현하기 위해 정교하게 고안된 것이었다.

하지만 이런의 성차화된 개인이 어떻게 해서 추상적 개인이 될 수 있는가의 문제가 남는다. 추상성이라는 것은 특수하고 구체적인 사물들 사이에 공통적으로 발견되는 원형상universality을 기반으로 형성되지만, 추상성은 원형성 그 이상의 것을 의미한다. 원형성이 차이를 배제한다는 점에서 원형화stereotype의 위기를 내포한 개념이라면, 추상성은 언제나 이미 드러난 과거 시점의 원형성에 몇몇에 아직 오지 않은 잠재성을 포함하여 구성되기 때문에 새로운 보편성을 생성할 수 있다. 이런 점에서 성차화된 추상적 개인으로 보편적 인간형을 재정의하자는 제안은 성차를 보편적 조건이자 추상적 개인에 내재된 잠재성으로, 즉 조건인 동시에 가능성으로 이중화시켜 사용하고자 한 새로운 시도였다. 그러나 여성답거나 남성답다는 식의 젠더 원형이 점점 약화되고 있는 상황이라고 해도 성차의 보편적 지위를 주장하는 것은 다시 젠더 원형을 강화하는 위험을 동반할 수 있었다. '남녀동수'의 시도가 성공하기 위해서는 조건과 가능성이라는 이중화 과정의 긴장이 잘 유지되어야만 했다. 그러나 '혼성'이라는 개념의 등장으로 이 긴장이 파괴되면서 성차 문제는 차이의 '확원화'라는 국면에 놓이게 되었다.

4. 혼성의 보편주의와 이성애 중심성의 재정식화

셀마안느 아가잔스키Sylviane Agacinski는 1998년 출간된 『성의 정치』에서 추상적 개인이라는 개념 자체가 이미 남성 중심적이기 때문에 남성 편향을 피하기 위해서는 "혼성mixité(믹시테)"의 정치가 필요하다고 제안한다. "모든 사람을 추상적 개인으로 동등하게 사고해야 한다는 공화주의는 애우 아

21 셀마안느 아가잔스키, 『성의 정치』, 후정애 옮김, 철학사, 2006, 50~51쪽.
22 셀마안느 아가잔스키, 같은 책, 40쪽.

해 인간이 타율해왔다는 점을 거듭 강조한다.

초기 남녀동수주의의 주동자 중 하나인 쥬느비에브 피레스Geneviève Fraisse는 혼성에 대한 주장에는 동의하지 않았지만, '남녀동수' 운동의 과정에서 벌어진 논쟁들로 인해 지금까지 명백하게 추상적 개인이 남성으로 대표되어온 사실이 만천하에 드러나게 되었고 이제 그러한 추상적 개인은 마땅히 바뀌어야 할 위기에 처했다는 점만은 단언할 수 있다고 말했다.[32] 아카멘스키는 여성에게 투표권이 주어졌다고 해서 가족이 파괴된 것은 아니며, 소멸한 것이 있다면 아버지와 남편이 아내와 자식에게 행사했던 권력 그 자체이지 않았나며 공화주의의 비판에 응수했다. '남녀동수'에 대한 주장이 지금까지의 추상적 개인이 사실상 특정 계층의 남성으로 대표되고 있었다는 사실을 폭로하는 데 역할을 한 것은 분명하다.

그러나 아카멘스키는 혼성이라는 개념을 통해 분리의 보편성만을 일방했을 뿐 차이화된 성차의 추상 가능성에 대해서는 다시 이성에에 기반한 문화적 전형성으로부터 답하지 못했다. 성차로 분리된 여자와 남자를 추상적 개인이라는 하나의 기표작용을 하는 총체성으로 수렴하는 과정에서 이성에 정합은 문화적으로 보편적이며 생명 탄생에 유일하고도 직접적인 계기로서 본질화된다. 따라서 '혼성'은 결코 새로운 보편주의적 주장이 될 수 없었다. 혼성이라는 개념은 모든 것을 생물학으로 설명할 수 있다는 생물학적 환원론이나 성차의 본질주의에 기반을 둔 이원론과는 구분될 수 있을지 몰라도, '이성애적 커플의 상보성'의 문화적 편재[33]를 부인할 수 없는 사실로 작인시키면서 임신, 한부모 가정, 동성 커플, 대리모 등 비전형적이고 비이성애적인 모든 관계는 보편성을 상실한 상태로 간주할 위험이 있었다. 이렇게 이성애적 커플에 기반을 둔 '혼성'의 민주주의에 대한 주장은 성적 차이의 다양한 형태와 양상을 무시한 채 이원화된 성차를 모든 문화의 보편적 전형으로 전제하는 치명적인 오류를 안고 있었다. 즉, 성차를 인간의 의식이나 메시지가 개입되지 않은 사물 그 자체의 존재 양식인 '실재적' 지위로 제각인하는 '혼성'주의는 필연적으로 가족 중심주의와 이성애 중심주의를 본질적인 차원으로 격상시키는 근본적인 문제

를 내포하고 있었던 것이다. 혼성주의는 여자라는 실존을 구성하는 남성 권력을 해체하지도, 여성의 현실을 지탱해야 하는 부정성으로도 사고하지 못하게 했다.

그렇다면 성적 차이를 본질화하지 않으면서 성적 차이를 어떻게 재현할 수 있을까. 성차에 대한 문화 분석과 정치 이론에서 성차 논쟁은 '성차는 있다/없다', '실천에는 있다/없다', '여성은 있다/없다' 등을 반복하는 실체의 허구와 실재에 대한 숭배적 믿음으로 이어지거나, 성차라는 범주를 구성하는 권력을 심문할 것인가, 아니면 성차 자체를 폐제할 것인가를 둘러싼 경합 사이에서 교착되었다. 페미니즘에서 성차 문제는 무엇보다 여성 주체성의 전략적이고 저항적인 위치를 어떻게 설정할 것인가를 두고 이루어졌는데, 남성 중심 사회에서 타자로서 범주화된 '여성'이라는 오염된 이름을 계속 사용할 것인가, 타자성을 중심으로 여성성을 대안적으로 구축할 것인가 등이 이 작업 회의의 내용이었다. 조앤 스콧Joan W. Scott는 페미니즘이 "여성을 폐제하는 정치에 맞서 성차를 제거하고자 하는 한편, 성차를 통해 담론적으로 나타난 '여성'의 권에서 권리를 요구하면서 제 자신이 없애버리고자 한 성차를 생산"한다며, 이런 역설이 바로 페미니즘의 정치운동 고유의 양식이라고 설명하기도 한다.[34] 대표하는 자와 대표되는 자 사이의 간극, 즉 재현의 구멍에 대한 인식은 대의제의 실패가 아니라 대의제를 계속 갱신화시킬 수 있는 가능성으로서의 의미를 가진다.

'남녀동수' 법과 관련된 논쟁은 이제까지의 성차 논의에서, 즉의 성차의 지위를 어떻게 볼 것인가의 문제에 천착한다. '남녀동수' 법은 분리된 남성과 여성이라는 성적 차이를 한명한 인간의 보편적 형상을 구성하기 위한 투쟁이었다. 이 논쟁의 가장 독특한 지점은 성차가 여성 대표성을 제고하려는 매우 구체적이고 실천적인 법과 정책을 만드는 과정에서 본격적으로 논의되었다는 점이다. 페미니즘에서 성차는 언제나 정치적인 이슈였

23 조앤 W. 스콧, 같은 책, 2009, 28쪽.

지만 이를 정치적인 장에서 보존하는 순간 성차를 담정치화하려는 정치적인 의도라도 인해 저항에 무딜해진 했다. 생물학적 혹은 종교적인 이유로 성차 문제는 정치 외부로 축출되었고, 자유주의적 원칙에서 성차는 언제나 차수성의 영역에서 임시적이고 임의적인 합당에 정책과 관련된 문제로 취급되었다. 이런 점에서 남녀동수 논쟁은 성차화된 인간으로서 여성을 호명하면서 여성의 주체 위치를 보편화하려고 했다는 점에서 성차를 정치화하는 새로운 방식이었다.

그러나 아카멘스키의 '혼성' 개념과 남성 정치인들의 실질적인 이해관계가 결합하여 2000년 6월 '남녀동수' 법이 마침내 통과되는데, 이 법은 추상적 개인으로서 여성의 대표성을 획득하려는 원래의 의도와는 달리 보호주의적 '합당제'와 유사한 방식으로 만들어졌다. 즉 비례의 근원적인 이유를 분명하게 밝히지 않은 채, 비례라는 현재의 자명적 사실에 입각해서 단순하게 여성들을 더 포함하는 형태의 법이 만들어진 것이다.[35] 더구나 아카멘스키가 점점 더 '남녀동수' 운동의 가장 대표적인 인물로 가시화되면서 초기 '남녀동수' 운동에서 조심스럽게 다루어진 성차는 곧 남성과 여성의 이성애적 결합을 의미하는 '커플'이라는 개념으로 굳어지기 시작했고, 이 개념학에서 성차의 지위는 다른 차이들과 차원이 다른 방식으로 특권화되었다.

5. '성차'를 어떻게 할 것인가

해부학적 성차와 문화적 성차를 각각 섹스/젠더로 구분할 필요가 있다는 페미니즘 비판 이후, 성차 논쟁의 핵심은 성차의 위치를 어떻게 설정할지를 둘러싸고 이루어졌다. 기존의 정신분석학에서 '성적 차이'에 대한 논의는 (어머니와의) '분리', (어머니의) '상실', 그리고 거세 공포와 남근 선망이라는 상실의 '수용'이라는 도식으로 성차를 가장 근원적인 차이로 공식화한다. 이 도식에서 상징화되는 것은 아버지의 법이다. 어머니의 질서는 추상

화될 수도 재현될 수도 없으나 '실재'하는 것으로 인식된다. 때문에 성차의 상징적 위치는 '남근'의 기표를 둘러싸고 재현되며, 성차의 '정치적' 의미는 아버지와 아들의 권리 투쟁으로 시술되었다. 이러한 상징적 의미작용의 마법에서 여성들은 결코 자기 경험과 감각의 한계를 넘어선 추상적 개인의 한 명으로도 자의식을 가지지 못한다고 간주되었다. 이 도식 속에서 여성은 언제나 공동체 안에서 누구를 대표하기는커녕 공동체의 일원으로도 재현되는 것마저 불가능하다. 예컨대 포함대표라면 여성은 공동체의 아이러니이며, 스피노자의 포함대표라면 여성은 그 유독적 나약함 때문에 공동체에 치명적 위험을 가하는 존재로 근원적으로 배제된다.

버틀러Judith Butler는 이런 정신분석학, 특히 라캉의 이론에서 성차가 '실재적' 지위에 머물러 있는 점을 비판한다. 라캉에게 있어 성차는 전복은 가능하되 제거와 개입은 불가능하며, 때로는 변화조차 보증할 수 없는 무의식의 장에 있으며, 이때 성차는 역사적이자 정치적인 것으로 환원될 수 없는 '실재'의 위치에 놓여진다. 버틀러는 유년기의 성차 분석에 내포된 정신분석학의 성차별주의를 극복하기 한 재클린 로즈Jacqueline Rose나 쥴리엣 미첼Juliet Mitchell과 같은 정신분석학 페미니스트라고 불리는 이들의 이론조차 "유년기 발달 과정의 매다 내러티브의 안정성을 유지시키는 가운데 일관된 젠더를 만들어낸다"라는 이유로 거부한다. 성차를 지배하는 규칙의 우연성과 임의성을 역사화하는 데 실패하면 모든 이해 가능한 문화의 구체화된 토대로서의 성차를 필연적으로 제정하게 되며, 그 결과 성차가 역사 이전, 의미 이전, 정치 이전의 것으로 회귀하여 인식 불가능, 재현 불가능의 영역에 놓이게 된다고 보았기 때문이다.[36]

성차에 대한 라캉적 용법에 대한 이러한 필요한 비판에 대해 지젝Slavoj Žižek은 버틀러가 "주어진 장의 포함/배제를 물리한 알맹는 정치의 부

24 조앤 W. 스콧, 같은 책, 2009, 239쪽.
25 Judith Butler, "Gender Trouble, Feminist Theory and Psychoanalytic discourse", *Feminism/Postmodernism*, ed. Linda J. Nicholson, pp. 324~340.

정과 마모 이 둘을 지명하는 보다 근본적인 메체라 혼동"하고 있다고 공수한다. 지목은 포함/메제의 임질무명이 '역사적'일 것이라면, 보다 근본적인 메체는 (심리적) 주체의 구성 과정에 내적으로 심체하는 점에에 있다는 점에서 '형이상'인 것이라고 이 두 가지 층위를 구분한다. 그러나 버틀러는 지목이 주체의 점에와 연계되는 외상을 연결하는 라깡주의적 공식에서 거세의 장면과 근친상간이라는 금기를 초역사적이고 초문화적인 구조로 설정하는 것에 대해 의문을 표한다. 라깡주의의 공식은 "인간의 사회적 현실을 계시하고 정의하는 점에에 대해 모면서 사회적 현실에 초문화적 구조를 설정"하고 있으며, 여기에서 사회적 현실은 "허구적이고 이상화된 친족 위치—이성에 가족이 모든 인간에게 결정적인 사회적 유대를 구성한다고 가정하는—에 기초한 사회성을 전제"한다는 것이다.[36]

이것은 성차를 정치적인 것으로 만드는 것이 아니라 성차에 내부를 구성하는 데 필수적이지만 결코 내부가 될 수는 없는 동사-초월적 지위(혹은 제약)를 부과하려는 시도이다. 버틀러는 노동자 계급과 피식민자인 이라는 위치는 역사적으로 부과된 것이며, 이때 계급과 민족이라는 개념은 '차이'를 구성하는 포함/메제의 정치 무명과 긴밀하게 관련되어 있지 '추상적 인간의 분리 가능성'이라는 차원에 내재되어 있는 형식적 점에의 양식인 것은 아니지 않느냐고 묻는다. 그리고 오히려 계급과 민족이 뭔기라는 차이, 즉 식민지배자와 피식민지인이라는 차이, 노동자 계급과 자본가 계급이라는 차이는 '인간의 보편성'을 서구 중산층 백인 중심적으로 구성해내는 인식론적 폭력이었다는 점을 상기시키며 이런 계급, 민족이라는 차이와 성차화의 근본적 차이에 대해 재차 질문한다. 역사적이고도 정치적인 범주로서 민족과 계급이 사고되는 것과는 달리, 성차는 주체 구성 과정의 '점에'라는 형식적 차원, 즉 동사-초월적이거나 근원적인 모대로서 인식되어온 경향이 있다. 라캉라우Ernesto Laclau는 라깡의 실재라는 개념 속에서 텅 빈 기표라는 개념이 산출되는 것이라말로 정치와 정치 변동의 조건[37]이라 했지만 '텅 빈 기표'라는 개념이 '남근'으로 대표되는 이상 남근의 점에로서 정의된 여성은 결코 추상화될 수 없는 파편으로 남는다. 이때 성차는

정치와 정치 변동의 '조건'이 될 뿐, 성차 자체가 정치적 변동의 '대상'이 되지는 않는다.

성차를 정치화하는 과정에서 생기는 곤경을 가장 잘 보여주는 사례 중의 하나가 얼서 언급한 프랑스의 '남녀동수' 법과 관련된 논쟁의 양상이었다. 1992년에 〈여성들에게 권력을〉이라는 캠페인과 함께 대중적으로 전개되었던 남녀동수 운동에서 '성차'는 이점에적인 의미가 아니었다. '남녀동수'는 민주주의에서 차별되고 배제되었던 집단에 더 많은 기회와 권리를 추구하려는 기획으로 이해되었고, '성차'는 그러한 정치적 차별에 대한 구체적이고도 보편적 상징이었다. 그러나 아가벤스키가 '남녀동수'를 남녀의 분리에 입각한 '혼성'으로 재정의하면서 차츰 성차 문제는 차별의 시정과 권력의 공유에 대한 문제에서 성차 자체의 보편적 '조건'을 증명하는 문제로 이동하게 된다. 또한 이후 동성 커플의 권리를 인정하는 시민연대 협약과 관련된 논쟁에서 '보편적 모대'로서의 성차는 명백하게 이성애적 상보성을 의미하는 것으로 동성 커플들이 보편적 결혼 제도에 접근하는 것을 막는 논리로 사용되었다. 이같은 이상에 중심적인 성차에 대한 이해는 동성애를 특수하고 예외적이며 비생산적인 것으로 생각하도록 한다. 즉, 동성애가 나르시시즘적 자기애에 기반을 두고 있기 때문에 타자성alterity에 대한 이해를 바탕으로 하는 인간의 추상적 자기 초월 능력을 방해하는 욕정에 불과하다거나, 동성 커플들은 분리에 기반을 둔 상보성의 원리가 적용되지 않기 때문에 사회적인 의미를 생산할 수 없다는 등의 논의가 불거져 나오게 된 것이다.

이성주의 내부에서 완전히 제거하지 못했던 동성애와 성적 소수자에 대한 혐오와 배제의 논리가 '남녀동수' 담론의 정당화 논리와 정확히 겹쳐진 것은 단지 우연만은 아니었다. 남녀동수의 정치학이 보편적인 주체의

38 같라보에 지책·주디스 버틀러·어네스토 라클라우, 『우연성, 헤게모니, 보편성』, 박대진 옮김, 도서출판 b, 2009, 199쪽.
37 같라보에 지책·주디스 버틀러·어네스토 라클라우, 같은 책, 233쪽.

위치를 새삼적 재설정하려는 욕망과 연루되게 된 것은 남/녀 이원론을 보편적인 모대로서 옹제하면서였다. 이원론에 갇어맞지 않는 성적 타자들은 덜 진화한 자율능력자이고 자기 동일시적인 나르시시스트가 되어 더 근본적인 차원에서 성원권 박탈의 위기에 직면했다. 그렇다면 모대나 조건을 재확정 또지 않으면서(혼성적인 이성애 커플을 특권화하지 않으면서), 이미 구성적 권력의 일부로서 산출된 주체의 위치를 절당화시키려는 욕망에 굴복하지 않으면서(모성정치와 같은 분업화된 성별에 근거한 수사의 동혹에 혼들리지 않으면서), 여성들 각각의 존재론적 차이에 기반하여 여성이 추상적 개인으로서의 대표성을 획득하려면 어떻게 해야 할까.

보통 사람 되기의 정치학

자유민주주의 선거제도에서의 '대표Representation'란 언제나 보편과 특수라는 이중적인 위치를 넘나드는 운동을 필요로 한다. 선출직 대표는 대중들의 대리인이라는 점에서 대중들 중 한 명으로 존립 가능한 '보통' 사람으로 보여야 한다. 하지만 보통 사람이 되는 것만으로는 충분하지 않다. 선출직 대표는 그 자리의 유한성 때문에 그 자신의 특이성, 즉 자신만의 고유한 능력과 차이를 강조해야만 하는 위치에 놓여 있다. 이명박 정부가 선택한 인사들 대부분이 고소득 강남 부자이며 더구나 특정 교회 출신이라는 사실은 대표성의 위기를 불러일으켰지만, '부자도 만들어주겠다'는 말을 통해 위기의 불꽃은 쉽게 진화되었다. 한국의 전직 대통령 중 한 명이 육군사관학교 출신의 당대 최고의 정치·군사 엘리트였지만 '보통' 사람이라는 수사로 당선되었다. 진짜 보통 사람이 되기를 기대하는 것이 아니라 보통 사람으로서 보통 이상의 것을 기대하는 것, 이것이 대의민주제에서의 기대되는 대표성의 핵심이다. 이렇게 볼 때 대표에게 기대하는 대중들의 이중 심리는 혹자들이 말하듯 '허위'의식의 산물이 아니라 대의민주제에 내재된 모순의 결과였다.

그렇다면 대중들이 기대하는 대표자의 자질이란 무엇일까. 민주주의에서 대표자의 자질을 결정짓는 것은 높은 학력과 많은 재산, 훌륭한 가문

남과 같은 조건이 아니다. 실제로 이런 자질들이 정량적을 미치기는 하지만 이런 조건들이 핵심 자질은 아니다. 특정한 학벌, 신분, 계급과 같은 것이 대표의 자격이 되는 순간 민주주의는 그 자체의 의미를 잃게 된다. 민주주의 사회에서 대표는 동질화된 권력의 사적 행사가 금지된다. 선출된 대표는 결코 사적인 존재에 머물러서는 안 되며 사사화Privatization된 권력은 특권의 남용이라는 이름으로 처벌된다. 따라서 대표자의 가장 중요한 자질 중 하나는 사적 개인을 '넘어서' 공인으로 살아갈 준비가 되어 있는가의 여부다. 여기에서 공인으로서의 자질이란 '사적인 개인'으로서의 자신의 이해관계가 보편의 이해와 모순 없이 녹아들 수 있는 능력을 말한다. 공인이 사적 개인이기도 하다는 점을 지나치게 강조하는 이들은 사적 이해관계를 추구하는 것이 곧 공익이라고 말하기도 한다. 국회 청문회에서 '재벌이 더 많은 돈을 버는 것이 우리 사회가 성장하는 길이다', '부동산과 주식과 같은 합법적인[?] 부의 증식 과정까지 문제 삼으면 어떠한 말인가' 등과 같은 말을 사용하는 이들은 사적 이해관계를 '넘어서'라는 차원을 이해하지 못한다(따로 이 점에서 자본 자체가 공리가 된 자본주의는 자유주의와는 공생관계에, 민주주의와는 적대적 관계에 놓인다).

여기에서 '넘어선다'는 말은 배제하거나 제외하는 것Ausschluss도 아니고, 더 높은 수준을 요구하는 것Anspruch도 아니다. 이 둘 간의 관계는 동등하기는 하지만 완전히 동등한 것은 아니며Gleichheit, 하나가 다른 것을 포함할 수 없는 관계다. 민주주의 대의제에서의 대표성은 바로 이 '넘어서'라는 말을 통해 개인이면서 동시에 전체이며, 개인도 아니고 전체도 아닌 차원에서 출현한다. 대의민주제에서 대표자의 자질을 결정짓는 핵심 키워드는 출마를 전후로 달라지는데, 대표자로 나서기 전에는 성원권을 가진 모든 개인이면 누구나 대표자가 될 수 있다는 민주주의의 원칙이 골표된다. 이 원칙하에서의 개인들은 사적 개인에서 추상적 개인으로 변형된다. 두 번째는 대표자로서 출마하고 표를 얻기 위해 설득하는 순간의 시점이다. 대표에 도전하는 이들은 주민/구민/국민들의 이해와 요구를 무조건적으로 수용하는 것이 아니라 자신이 생각하는 '모두에게 좋은 것'을 주민/구민/국

대표성을 둘러싼 갈등의 층위

시점	출마 이전	선거 시기	당선 이후
자격	누구나 가능	유권	피선자
개인의 역할	추상적(대체 가능성)	보편적(보편적의 동일시)	고유성 (독자적 능력의 특수성)
개인의 개념적 틀상	사적 개인 - 추상적 개인 - 보편적 개인 - 탈독자고유성)		
전제	국적, 나이, 돈과 등에 따라 일부에게 선거권/피선거권 제한	후보 자신의 신념과 가치가 모두를 위한 것이라고 설득 가능할 것, 보통/일반이라는 말을 사용 가능할 것	보통 사람 '이상'의 능력 기대
배제의 원칙	선거권/피선거권 제한하는 연구 결과(20대, 이주자, 범죄자 등)	보통/일반으로 제한될 수 있는 소수자 집단(여성, 동성애자, 성소수자, 이혼, 장애인 등)	보통의 보통 이하(모든 사람)
저항 담론	시민권에 더 많은 사람을 '포함'해야 한다는 주장	소수자의 시민권에 대한 담론 등장(차이와 정체성의 정치)	특권층/남성/이성애자만이 국민을 대표할 수 있는가라는 주장
저항에 대한 보수 담론	'나와 같은' 차이를 다 고려해야 한 모든 불가능하다고 주장	평등성 이후에 대한 지속적 문화적 인정을 통해 '포함' 배제의 결합	대표할 만한 '능력과 '가능'이 있는가라는 질문의 반복

된 모두에게 좋은 것이라고 설득할 수 있는 공인으로서의 자의식을 가진 이들이다. 이때 후보들의 자질은 보편적이라고 간주되는 당대의 공적 가치에 대해 얼마나 추상적 개인으로서의 자신을 '동일시'할 수 있는지 여부에 달려 있다. 마지막은 대표가 된 이후의 시점이다. 이때 대표에게는 하나의 독립된 개인으로서 라더십이라고 일컬어지는 독특하고도 예외적인 자질을 발휘하는 것이 요구된다. 이 세 개의 시점에서 각각 요구되는 개인의 면모(추상성, 보편성, 고유성)이 어우러질 때만 사적 개인으로서의 자신을 '넘어'설 수 있게 된다.

즉슨 이런, 추상성의 시기에는 '누구나 가능'하다고 전제된 대표 가

능성을 실제로 실현시키는 것이 정치적 목표가 된다. 인간의 자율성을 추상적으로 믿는 자유주의자들의 정치적 목표는 대체로 여기에 머문다. 문제는 보편성의 시기에 다욱 심화된다. 이 시기에 출마한 후보자들은 보통과 일반에 동일시할 수 있는 공인으로서의 자질을 증명하기 위해 '건강한 가정의 일원이자 아이와 가정에 대한 '책임감'을 가진 이미지를 부각시킨다. 이처럼 결상성과 책임성의 상징적 모델들은 가족, 교육, 정신 건강, 범죄으로 구조들을 통해 일상적으로 드러난다. 이때 이러한 일상성 바깥에 있는 타자들은 보편성에의 동일화라는 테제로부터 무쟁에 들어가지 못하고 원천적 고립되거나 스스로 숨기거나 이중의 삶을 살도록 암묵적으로 강제된다.[28]

소수자로서 모두를 대표하기

모성정치, 할당제, 남녀동수 등은 여성이 소수자가 아니라 사회의 보편적 일원이라고 주장하기 위한 전략이었다. 그러나 모성정치의 경우, '모성'의 내용을 바꾸지 않는 한 여성의 정체성을 모성에 귀속시키는 문제를 더욱 심화시키는 치명적인 결함을 안고 있다. 할당제는 여성이 너무 적게 대표되고 있는 현실을 바꾸기 위하여 일정 정도의 소수자 우대가 필요하다는 주장에 근거한 정책인데, 문제는 이 경우 소수자로서 대표의 자격을 얻자마자 소수자로서의 자기의식을 상실하는 경우가 발생한다는 점이다. 미국 최초의 흑인 대법관 판사로 임용되었던 셜라멘스 토마스는 법관 일기 내내 인종차별과 관련해서는 오히려 보수적이거나 중립적인 판결을 내려 흑인을 대변하지 않고 공화당의 논리만을 펼다는 비판을 받기도 했다. 따구나 현행 선거제도에서 소수자가 소수자로서 대표될 수 있는 가능성은 거의 없다. 정치적으로 대표되기 어려운 소수 의견을 존중하고, 다수결이 아

28 타자들의 보편성에서의 배제 구조에 대해서는 에티엔 발리바르Etienne Balibar의 보편성 비판을 참고했다. 에티엔 발리바르, 『대중들의 공포』, 최원 · 서관모 옮김, 도서출판 b, 2007, 333쪽.

니라 차이에 기반하여 대의제를 보충하기 위해서 만들어진 비례대표조차 소수자로서 소수를 대표하기보다는 정당의 이해관계를 대변한다. 각의 현재 한국의 선거제도에서 비례대표는 정당의 공천을 통해서만 결정되기 때문에 비례대표로 선출된 의원들은 원칙적 자신을 공천해준 정당의 이해관계에 따라 움직일 것을 요구받는다.[29] 2012년 여성 의무공천제를 문제삼은 정청래는 "당의 대리로 비례대표로 국회의원 배지를 단 사람은 다음번 총선에서 당에 공천보은 하는 것이 정치도의이고 상도덕입니다. 대개 당에서 가장 어려운 지역에 출마하여 당세를 확장하는 데 도움이 되어야 합니다"라고 말하면서, 비례대표제가 현행 선거제도에서 다양성과 소수자 보호라는 역할을 수행하는 것이 아니라 공천심사권을 가진 정당의 권위를 높이는 데 이용되고 있는 현실이라는 것을 (본인의 의도와 무관하게) 폭로한 바 있다.

위의 경우에서처럼 여성들이 단지 여성이라는 이유만으로는 결코 실적 타자로서의 여성을 대표할 수 없으며, 최초의 여성들이 등장했다고 해서 이것이 여성 집단 전체의 권한이 강화되는 증거라고 보기는 어렵다. 하지만 이들이 자신이 여성으로서 그 자리에 있다는 사실을 자각하고, 실적 타자이자 사회적 약자로서의 여성 입장에서 목소리를 내기 시작하면 남성보다 더 직접적으로 약자를 대표할 수 있는 '잠재성'을 가지게 된다. 2012년 7월 10일, 여성 대법관인 전수안 대법관은 퇴임사에서 양심적 병역 거부, 사형제 폐지 등의 소신을 밝히며 "대법관을 13명 선출하는 것은 각자의 정파적 가치는 한계를 극복하고 우리 사회의 다양성을 반영하고자 하는 헌법정신에서 비롯된 것"임에, 자신의 퇴임 이후 여성 대법관이 단 1명도 없게 된다고 비판하며, 여성 법관들을 향해 "언젠가 여러분이 전체 법관의 다수가 되고 남성 법관이 소수가 되더라도 여성 대법관만으로 대법원을 구성하는 일은 없기를 바랍니다"라고 말했다. 여성과 남성의 차이가 정치적 정동과 보편성의 확장이라는 측면에서 반영되어야 한다는 지적이 있다.

6. 여성이라는 차이를 대표한다는 것

자유주의 정치에서 개인들은 추상적 개인으로 간주되기 때문에, 개인들의 차이를 드러내는 "정체성" 문제는 자유주의 '정치'의 관심사가 아닌 것으로 여겨졌다. 차이는 그 자체로 공적 의제라기보다는 '내적/사적 속성'으로 이해되었고, 정체성은 이런 차이의 문제를 공적 무대 위에서 정치화시키려는 움직임이었다. 이러한 정치적 변형들과 재배치를 과정에서 타자화된 정체성 문제는 사생활 보호와 존중이라는 방식으로 해결될 것이라고 믿어진다. 그러나 여성 대표의 사생활은 언제나 남성보다 더 쉽게 드러나고 더 취약한 고리가 되며, 소수자 집단의 사적 도덕성 문제는 기득권의 공적 무제보다 더 엄격한 잣대로 처벌된다. 실적 타자의 위치에 놓인 이들은 바로 내적/사적 속성으로 인해 차이화되었고, 그 차이화를 통해 대표성의 자격을 획득하게 되기 때문에 이들의 사생활은 사적 보호의 대상이라기보다는 공적 자원의 하나로서 간주된다.

예를 들어 사람들은 종종 동성애를 인정하는 것이 곧 동성애자로서의 사생활을 존중하는 것이라고 생각한다. 그러나 상식적으로 보호받아야 할 사생활일수록 폭로의 위협은 증가한다. 모두의 사생활을 존중해야 한다는 정치적 합의가 높아질수록 타인의 사생활을 알고 싶어 하는 욕망도 상승한다. 더구나 실적으로 타자화되고 비정상적인 존재로 분류당한 이들의 사생활은 그 자체로 지켜야 할 숭고한 무엇이 아니라 비밀과 음모, 타락이 숨어 있는 어떤 것으로 생각되기 때문에 카십성 기사에는 언제나 동성애자의 '진짜' 현실을 폭로하는 이들, 성애에 업소에 대한 밀착취재 보도, 트랜스젠더의 사생활과 관련된 뉴스 등이 단골 인기 기사로 게재된다. 실적으로 타자화된다는 것은 오직 사생활만으로 구성된 존재가 된다는 것이다.

29 이루셀, 「대의제 민주주의에서 소수자 보호의 헌법적 의의와 구조」, 『서울대학교 법학』, 제49권 3호, 2007, 169쪽.

그럼에도 일소수자의 사생활권은 프라이버시권과는 질적으로 완전히 다른 층위에 놓인다. 사생활만을 자신 이외에게 사생활을 보호해준다는 것은 곧 사생활만을 활동하라는 의미이다. 이 지점에서 사생활을 '넘어설' 가능성은 완전히 사라지게 되며, 타자의 사생활을 훔쳐보고 싶은 혼돈한 욕망은 결코 제거되지 못한다.

2008년 공로에서 레즈비언으로 커밍아웃하고 국회의원으로 출마한 최현숙에 대해 어떻게 생각하냐는 질문을 받은 지역 주민들은 "국회의원으로 일만 잘하면 (레즈비언이든 아니든) 상관없다"라고 답했다. 이 답은 (성 정체성과 같은) '사생활 문제'를 공적인 국회의원 선거에 끌어들이는 것에 대한 불편함을 우회적으로 표현하고 있다. "상관없다, 왜 굳이 커밍아웃했는지 모르겠다"라는 말은 사생활 외에 아무것으로도 제한될 수 없는 성적 타자들이 사생활을 숨겨야만 이 정쟁에 끌어들일 수 있다는 제일의 규칙을 다시 공표하는 것이다. 박근혜의 사생활을 목표함으로써 박근혜의 대표성을 공격하고자 하는 이들은 박근혜가 결혼하지 않은 여성이라는 점을 제한하고자 한다. 이는 역설적으로 박근혜가 여성으로 제한된 적이 없으며, 여성 제한은 곧 성적 타자화를 동반한다는 사실을 말해준다. 때문에 결코 여성을 대표할 수도 제한할 수도 없는 박근혜를 다시 여성으로 호명하는 일은 그가 가진 대표성의 결여를 폭로하는 것이 아니라 채워주는 반동 효과를 생산한다.

성적 타자들의 대표 가능성은 사생활만을 가진 존재로 긍정당하지 않는 동시에 성과 사랑과 관계 맺기에 대한 성적 타자들의 방식에 대해 공적 공간이 얼마나 개방되어 있는가 여부에 달려 있다. 우리는 타인들과 관계를 맺을 때 그들의 삶에서 중요한 의미를 가진 관계들이 무엇이었는지 어떤 경험들을 해왔는지에 대해 묻고 살아 한다. 이런 삶의 이야기들을 들으면서 타인들은 낯선 타자에서 나와 관계될 수도 있는 가능성을 가진 존재로 변화한다. 이주노동자가 본국에 두고 온 가족 얘기를 할 때 '우리'는 낯선 타자로서의 그들이 우리와 유사한 이웃으로 인정되어 있다고 느낀다. 용서할 수 없는 범죄를 저지른 사람이 자신의 불행한 어린 시절 얘기

를 할 때 '우리'는 그가 겪은 몸멸어 간 우리 사회의 몰생이라고 생각한다. '우리'는 평생을 함께한 파트너의 죽음 지켜는 것조차 허용되지 않는 동성애자의 이야기를 들을 때 인간적 연민과 우정 어린 공감을 느낀다. 그러나 누가 어떻게 말하는냐에 따라 익숙한 이웃들이 순식간에 낯선 타자가 되기도 하며 낯선 타자들의 이질성이 더욱 부각되기도 한다. 그렇기 때문에 타자들이 자신의 목소리로 말하는 것, 스스로를 대변하는 것은 언제나 중요하다.

하지만 타자들이 타자로서 자신을 대변하면서 또한 '우리'를 만들어 내는 것은 별고도 힘하다. 앞서 여성 대표들에게 놓인 곤경을 설명하면서 쓴 것처럼, 성적 타자로서의 여성들은 타자로서의 위치가 변화하지 않고 정표적 존재로 정착되거나, 다른 여성들과의 관계가 단절된 채 혼자 애의적인 존재로서 부각될 위험에 처한다. 타자화에 놓인 재현의 위기는 고스란히 타자의 몫으로 떨어지며, 여성이 과소 대표되고 있는 현실에 대한 매우 단명하고도 명확한 문제 제기는 성차에 대한 배목은 정치철학적 논쟁을 경유하며 매우 복잡하고도 해결 불가능한 근본적 문제로 변형된다.

지금까지 여성들은 내용, 형식, 조건이라는 차원에서 대표 가능성의 문을 계속 두드린 결과, 모성과 이성애라는 경험을 성차가 발생하는 몸변의 보대로 차원화하면서 보편에 진입할 수 있는 가능성을 가지게 되었다. 하지만 이런 '혼성'의 민주주의는 여성/남성이 커플로서 인간 전체를 대표하게 함으로써, 권력에 의해 비대칭적으로 산출된 성적 차이를 대칭적이며 평등한 차이인 것처럼 보이게 했다. 이때 이성애적 보대를 공유하지 않는 성적 타자들은 보편성의 조건 바깥으로 완전히 퇴출되어 소수자로서만 인정될 뿐 결코 보편화될 수 없는 예외의 영역에 놓이게 되었다. 이런 퇴행에도 불구하고, 대표가 된 여성들은 타자로서의 여성을 대표하는 것이 아니라 다시 성중립화된 추상적 개인으로 행동한다. 최근 선출된 북유럽 국가의 여성 대표들은 여성이라는 성적 차이가 마치 존재하지 않는 것처럼 행동하는 경향이 있다. 이것이 여성 과소 대표성의 위기를 벗어난 스웨덴에서 다시 페미니스트 정당이 만들어진 이유이기도 하다. 또한 모성정치를

통해서 남성중심 정치에 여성의 목소리를 추가하는 과정에서 원래의 목적이었던 평등한 정치 틀에서 벗어나 다시 편더 권력을 만복하거나 편더를 무시하는 변형이 일어난다는 사실에서 우리가 배울 점은 '우리' 만들기의 과정에서 항상 가족에 기반을 둔 특정한 문화적 전형들을 만복하지 않도록 주의를 기울여야 한다는 점이다. 관계가 만들어지지 않을 때, 타자들의 목소리는 들리지 않게 되거나 듣을 필요가 없는 것이 된다. 관계가 만들어진다고 해도, 이 관계 맺기에 대한 상상이 문화적으로 더 익숙한 형태로만 반복될 때, 타자들의 정치적 요구는 쉽게 사랑과 가족의 이름으로 날만화되기 쉽다. 이때 보편적인 것과 대표 가능성의 영역은 완전히 부의미한 것이 되고, 나와 관계된 '우리'를 다시 재구성하자고 요청하는 보편주의적 요구 자체가 거품처럼 사라져버린다.

그렇다고 해서 '우리' 만들기란 애초에 불가능하다고 단언하는 냉소적 태도에 갈이 있는 것은 아니다. 나는 보편성을 둘러싼 투쟁은 정상성과 보편성을 독점하는 헤게모니를 해체하는 운동이자, 차이들을 사생활의 권리로서 수렴하는 자유주의적 보수 정치와의 투쟁이라고 생각한다. 여성의 과소대표성에 대한 요구는 여성도 정치에 평등하게 참여할 자유주의적 권리뿐만 아니라 정치에 있어서의 남성 중심성을 제거·해체·재구성하겠다는 선언이어야 하며, 소수자 대표는 소수자의 지위를 소수자 정체성으로서 대표하는 것이 아니라 소수자의 입장에서 소수자의 지위가 왜 으로 왜 제적으로 어떻게 변화 가능할 것인지에 대한 전망을 공유하는 사람이어야 한다. 그리고 바로 그렇기 때문에 여성의 과소대표성 문제는 반드시 해결되어야 하는 과제이지만 단지 여자라는 이유만으로 그녀가 누구에게 어떻게 동일시하고 있는지를 확인하지 않고 투표하는 것은 여성들에게 진보가 아니라 퇴행에 가깝다.

대표 가능성과 추상적 개인이 될 권리는 우리가 우리를 구성하는 일부가 될 권리에 대한 투쟁이다. 성적 타자의 정치란 사생활에 대한 권리를 '넘어서' 이웃과 가족의 일부이자 동료의 입장으로 사생활을 공유하면서 더불어 살 권리에 대한 요구이며, 바로 그런 의미에서 대표 가능성에 대한 문

제 제기에는 단지 현실 정치에서 얻을 수 있는 권리을 공평하게 분배한다는 자유주의적 요구를 '넘어서' 급진적 실정치의 가능성이 잠재되어 있다.

왜 여성주의 옷어학생회인가

여성주의 옷어학생회 일동

여성주의 옷어학생회 일동

여성주의 옷어학생회 일동

일상의 관계와 경험을 여성주의로 재구성하다

#01 다양한 방식들이 단 하나의 방식으로

학

내용이 주는 함께 살아가는 인간과, 주위를 둘러싼 공간과, 우연과 만나고 관계를 맺으며 자유자유 생존한다. 오늘, 세상에서 한 여자의 말, 한 순간의 몸짓으로 조우하는 작품들은 압박감이 넘치고, 사람들 은 이 작품들을 그리워야 해야지의 지도를 그린다. 일상에서 관계를 맺으며 사소하고도 개인적인 경험들을 만나는 건, 다양한 차이에서 비롯되는 다양한 의미에 대한 욕망이 사회적인 관계의 그물망 속에서 얽히고설키는 일이다.

뒤얽혀버린 소리 속에서 소리 지르고 내놓으며 등세등과 기능장점을 찾기는 참 기는 일일 것일지 몰랐었지만, 현재 학내문화에서는 단 하나의 방식만이 허락 되는 것으로 인정받는다. 일하시면 주로 '여성에 여성에서 남성의 경험 에 무릎하는 방식이라 하면 될 것이다. 여성해방 여성에서 남성의 간섭과 노동력을 전제하기 때문에 여성이나 장애인의 다양한 욕체적, 심리적인 상황과 노동방식은 결정되고 여성된 것으로 평가된다. 강의실 안에서 여학생의 교육권과 경험은 일정하지 못하게, 무의식적으로 간주되기 때문에 여성 비하의 발언이 웃음거리라든지, 누군가 등 교 당기면 되는 것인양 폭력 내뱉어진다. 이런데 불편함을 느끼거나 반감에 위협 을 느끼는 여학생의 경험은 고려되지 않기 때문에 여학생 휴게실을 요구하거나 기숙사 가는 길에 가로등을 설치해달라는 요구는 필요 이상을 넘어선 주관적인 문제사항으로 간주되고, 그냥 이유로도 불편함을 느끼지 못하는 사람들을 '예민 사이는 예민하다'고 비난 받는다.

'사람은 다양한 생존의 지도를 버거나와 하는 목소리가 일상적으로 학의 무반성 영을 알지 않아도 좋을지에, 힘을 가질 수 있는 가능은 학내 문화의 가부장제 이 성예중심 사회와 밀접이 얽어기기 때문이다. '여성해방', '학내 문화를 만들어내는 기준과 규범들은 중심과 주변의 구도를 벗어나지 못하고, 성별이분법을 공고하게 하고, 불이규범을 강화하는 여러의 사회의 기준과 규범들과 혼사하게 살아있다. 학생이 PM, 중위모하여 같은 남성중심적인 문제별기는 좀 더 투명하고 뚜렷하게 좀 더 높은 위치, 명민성과 영향력을 선점해야 하는 영역이다. 이러한 방식은 학생권력, 나이권력, 성별권력의 위계의 빠대로 자리잡 학일적인 문화에 '가장 이 라는 명명을 내린다. 때문에 다른 관계방기로 나와 당신이 같아온 지점인의 차이 와 다양성을 보이고자 하는 사람들이 이야기는 문화이지고 만다. 분위기를 해친 다거나 소수적이라는 시선이 돌릴 때, 여학생은 과연 공동체에서 보편들이 하여 한 명예남성이 되거나 회사체에 당당하고 합체적 만족대상으로 정체화하지 않으면 살아남기 어렵다. 현재의 질투도 여전기자에서 남성이 리드하는 대표 이나적 에 드세지도 고분고분하지도 않도록 행동하면 상대방이 만족하리라는 지점과 여 점수별 하에서 움직이길 해야 한다.

#02 일상의 경계는 살을 파고드네, 난 죽어간다 에구구

학

내 문화의 관계들에 대해 문제제기 하지 않을 때, 당신은 나의 당신 을 지지해 한다. 지적하신 제로는 이무런 다른 이야기일 이용될 수가 없다. 내 일과 행동에 불편한 시선이 쌓여두기에 입을 다물고 자제한 고자 않고, 나의 고민과 욕망을 '여성적인' 질문에 맞추어 포장한다. 일상 공간에 나의 경험은 만병화이 있지 않으니 구비구비 여행하시면 서두렁이 없은 듯 타협이 많아야 한다. 타이에서, 신문에서, 이상적인 여성상과 남성상, 이상적인 몸을 가진 누군가의 탄생과 삶과 죽음의 서사를 지켜보며 나는 어딘가 부족하게 사는 존재 로 인식된다.

사무실에 이상에몸심주의 문화은 여성남성에 관한 '이상적이고 보편적인' 이름 다음과 삶의 양식에 관한 이야기들을 필요로 하고, 만들어내고, 소비함으로써 구체 화된 개인의 삶을 손아귀에 잡아쥔다. 이러한 이야기들은 여성남성이어는 획일적 인 구분을 자연화하고 본질적인 것으로 나인을 하고, 여성은 이렇고, 남성은 이렇다 는 성별이분법적인 이야기들을 주입한다. 그러나 이런 방식의 구분이나 이야기들 은 어느 한 특이 다른 한 특을 차별하기 위한 형태로 일주어 구성된 개념에 불과하 다. 손가락 질으로 빠뜨나르는 빠다른 이웃다름과 경제성과 삶을 이기시하하고 투 으로 일주기 위해서 일어나.

이러이 주어진 분리규범에 질문해 시시해해도 나의 경험을 비교하고 평가해야 할 뿐만 아니라, 그러한 성별이분법에 포섭되지 않는 나의 경험을 감출 수밖에 없으 록 위협이 가해진다. 여대생이라면 일상적으로 희망을 하고 몸매를 유지하는 등 끄 기관리를 해야 한다는 압력, 이성애는 손만 잡아도 연애관계가 되고, 동성애는 수많 은 사건을 함께 보내도 그냥 친구하는 무성적인 관계일 것이라는 압력. 무시무시한 기세이에게 수동적으로 '일으를 함께 당하는 경우만이 성폭력이라는 기해와 중심 주의, 그러나 방해는 일해일적 다니하는 문제적 피해자화까지.

일상에 충충하게 일적적인는 경계는 경험하고, 경험을 재구 성하여 이야기를 일 하여는 과정을 단단하게 경험한다. 그 하면서 구체적이고 내일한 경험 남성의 으로 말은 여성남성, 합동이성, 보통/특수아 같은 이분법적인 경계 안쪽의 속성으로 환원한다. 경계를 플트리는 힘으로 일적이인 경험은 생명력을 잃은 채, 이야기에 갇히 적의 못하고 탈계적 나가서 질적 속으로 이무런 이름도 없이 사라져 버린다. 이러한 그물은 여성과 이야기에서을 이주화하고 대상화시킴으로서 지배하고자 하는 가부 장제 이상에몸심주의 사회의 권력에 의해 발생하는 것이다.

우리가 #03 쓰고 그리는 이야기여 차올라라

여

일주의적인 관계들은 기존 학내의 관계맺음에서 존재되었던 폭력과 억압을 가시화한다. 어떤 방식으로 '거부장제 이상에몸주의 기준'이 작동하는가를 파헤침으로서 들변하고 저항했던, 위축되고 수동적이었던 상황을 극복할 수 있는 길이 보일까고. 하는지, 있는 그대로의 나를 긍정하는 다양다력의 목소리를 살려, 다양한 형태로 쓰고 그리나갈 이야기가 되도록!

우리였던 이야기가 경계를 허물어야 일으켜 내달릴 때, 어느새 경계를 그어놓았던 우리만 편 리규범들과 성별분리관계는 근속력을 잃는다. 다양한 방식의 가능하다는 것은 정해가 유일하 거나 본질적이지 않다는 것을 보여주기 때문이다. 이로소 우리는 이야기를 멈추지 않은 것은, 사건과의 새로운 관계맺음을 통해 나의 경계성을 주체적으로 구성해나갈 수 있는 가능성이 열 린다. 이 가능성 안에서 성별이분법적인 기준과 규범, 억압 수행을 이루는 대신에, 다른 누군가 를 억압하지 않으면서도, 스스로에게 편안하고 적절한 방식을 찾기 위해 노력한다. 새로운 나이 름을 만들어내고, 서로를 존중할 수 있는 삶을 경험하는 그렇게 포용과 신뢰하는 새로운 관계 하에서 꼭 맥로도 실망한 일들을 이용해 풀어해쳐본다. 다이를 벌리고 앉아 보고, 무릎을 가만 가만 스치게 걸으로 떨어질들을 살펴본다. 펜지 자나칭 것 같에 정실거린 논하실을 하고 싶어한다는 나 자신에, 내 눈 앞에만 서성이 떠이라 정월을 인물하게 나누고 고민하고 변화될 때 경계는 흐릿흐릿 흐르기 않다.

질문 주어는 지속이 경험을 분리하고도 관계하게 이해 존할지도 모른다. 그럼에 나는 나에게 이해받은 분리을 경계선, 이해받지 못한 부정을 경계선, 눈 이름 경계선, 나를 경계하 존재한다. 스스로가 보여주고, 보여지고, 개방하고, 단절하는 것들을 경계선, 일하기나 힘들했던 지점, 공감하거나 유일할 수 없었던 지점을 경계선, 공포한 시점은 어떻게 다르게 분리 보고 경험할 수 있을까, 왜 우리는 현실적으로 어떻게 경험하는가 경험하고자 하는가 질문들이 교차한다는 점이다. 또한 실제로 일하하고 위 기술한다는 점이다. 그렇게 시간이 흘러갈 후에도 지금을 함 께 기억할 수 있는 이야기였으면. 차이나의 이야기가, 지도가 되어 그려질 것이다. 경계가 흐르려진 자리에서 우리의 존재는 물무고 슬아기를 넘추지 않을 것이다.■

21대 총여학생회 (장상, 결합)은 여성주의 정치를 통해 권력관계에 의해 비가시화되어왔던 목소리를 드러내고,
일상을 여성주의적으로 재구성함으로써 공간을 만들어가고자 기획된 2009년 한 해 동안 활동하였다.
22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 21대 총여학생회의 활동을 중심으로 그 일상의 한계를 비판하고자 한다.

21대 총여학생회 평가

파worst는 공감, 생활하는 목소리
일상, 울림

권력관계에 물음으로 목소리를 드러내는가

21대 총여학생회가 지향했던 페르세포네답은 운동은 그동안 학내에서 이루어지지 않았던 인간-자연의 관계관계를 드러내고 여성주의적으로 자연이 문제되는 상황을 통찰으로 풀어냈다는 점에서 긍정적으로 평가된다. 특히 단과대 학생회와 연계하여 DIY(둘러서 가상품으로 일회용품 대신 사용할 수 있는 텀블러를 공동구매했던 사업 하나 대표적 기간에 진행한 생태라에서 같은 이노는 학생주체활동에서 상상할 수 있는 다양한 생태적 변화의 가능성을 보여줬다는 점에서 의미가 있었다고 평가된다. 또한 송도 캠퍼스 생태환경 활동을 기반으로 시민단체와 연계를 통해 송도캠퍼스의 여성해방의 역사를 발굴으로써 송도캠퍼스를 둘러싼 논쟁에서 시계다시보일법인 자연과 여성억압에 대한 이야기를 드러내었다. 뿐만 그러나 이러한 활동이 여성주의운동을발전을 중심으로 진행되어 보다 많은 학생개인들이 이러한 문제의식을 갖지 못했다는 점에서 한계가 있었다. 22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 학내에서 페르세포네답을 이야기한다는 점과 이러한 시도가 동시에, 단과대 학생회나 과학생회에서 보다 적극적으로 소통할으로써 많은 학생들과 함께 페르세포네답을 고민해나가기 위해노력할 것이다. 이를 위해 DIY제작, 페미 기념품을 생태적인 코으로 제안하고, 여동생 기간에 일회용품을 덜 쓰고, 로컬푸드를 사용한 생태밥터를 운영하기 위한 방안을 모색하여 이를 과학생들에게 함께 만들어갈 것이다. 또한 기타 여성해방으로 구성되어있는 학내 공간에 문제제기하며, 프랑주드 시설의 도입이나 로 모유공간 제도의 실시와 같이 학생들이 일상을 통해 생태적 실천을 해나갈 수 있는 학교를 만들어 갈 것이다.

또한 앞에 총여학생회는 여성시화라하였던 성폭력을 근절하는 시도로 도 성폭력 운동을 진행하여 X 성폭력 주간 행사를 통해 데이트 성폭력, 온라인 성폭력, 사이버 성폭력, 친권적 성폭력에 대한 이야기를

여보 정서 성범, 성희, 학교성 등을 통해 풀어내었다. 이러한 시도는 기해하중심적으로 구성되어있던 기존 성폭력 기준에 문제제기할 수는 점에서 의미가 있었다. 22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 이러한 문제의식을 이어받아 동시에 기존 성폭력 기준과 경계하여 구성원 주체에 맡겨있던 여성 섹슈얼리티에 대한 일체적인 피해이해를 전복하고 여성이 주체적으로 섹슈얼리티를 말할 수 있는 도덕적에 운동을 만들어가고자 한다.

이어서으로 성희롱가 주관적 형의 회중과 학습정보의 명리해이의 개선을 통해 그동안 배기되지 않았던 여학생교육환경을 확보하기 위한 시도가 있었다. 이는 각각 그동안 페미니즘의 관점적으로 성폭력을 분별없이 학교의 관점에 문제제기하고 성희롱가에 학생의 문제의식과 당시의 캠퍼이 충분히 달할 수 있게 본다는 점, 투명한 명리해이에서 이어를 발생을 경우 불편함을 느낄 수 있다는 여학생의 경험을 고려하지 않은 건물의 설계방식을 문제화했다는 점에서 의미가 있었다. 다만 공약 중 하나였던 여기명이로의 수업 개설의 경우, 특정상을 두 차례 진행하긴 했으나 정작 수업으로는 개설되지 않았다는 점에서 아쉬움을 남긴다. 22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 우기였어졌던의 문제의식과 이어진 동아우기 방법들과 비교해 보아 실질적인 차원에서 캠퍼스문제 인해일련 등을 함께고민해나갈 수 있도록 할 것이다.

여성주의적으로 소통하여 공감을 피워냈는가

21대 총여학생회는 출주는 일상이라는 개념을 통해 여학생으로 살아남기, 보성폭력, 이성애주의라는 측면으로 바성주의와 총여학생회의 활동을 공유하였다. 이러한 개념을 통해 많은 학생들이 여성주의를 일상적인 언어로 접하고, 자신의 생활 속에서 공감할 수 있었다는 점에서 긍정적이었다고 평가된다. 22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉 또한 여성주의 개념의 이해를 수업, 회장실 스터디 활동을 통해 여성주의 언어를 학생들에게 좀 더 친근하게 풀어내고자 노력할 것이다. 또한 22대 총여학생회가 중점을 두고 있는 캠퍼스 생태환경 문제에 있어서도 여성주의 관점을 통해 더욱 다양한 방식으로 접근할 수 있을 것이다.

한편 21대 총여학생회가 주요한 공약으로 내걸었던 스쿠알 네트워크의 경우 학내 여성주의 스모임을 소개하는 책자를 발간하긴 했으나, 여성주의 소모임의 활성화와 지속적인 연대라는 목표에 못미치는 결과에 머무른 것으로 보인다. 22대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 일상적으로 여성주의 세미나를 진행하고, 여성주의적인 DIY나 학생자치활동을 함께 만들어감으로써 학생들과 여성주의적으로 소통해나가면서 여성주의 스모임이나 학생주체활동에서의 여성주의 담론이 활성화될 수 있도록 노력하여 한다. 또한 여성해방 같은 문학해를 통해 학생들과 공감대 스모임이나 여성주의로 담론을 이끌어내야 한다.

이렇게 21대 총여학생회 기념식, 출범식, 일상의 언어로의 문제제기와 공감과 커뮤니케이션 스킬을 만들어내 지면을 통해 21대 총여학생회 활동을 정리하였다. 22대 총여학생회 〈speak-out〉은 21대 총여학생회 여성주의 공동의 문제의식을 이어받아 동시에 기존 총여학생회 활동을 만들어 가며 한다. 이를 통해 시스템이었던 21대의 대표적인 부분을 보완함으로서 더욱적으로 여성주의 활동을 만들어 가며 한다. 이를 통해 21대 총여학생회 신문 〈speak-out〉은 우기였어졌던의 문제의식과 이어진 동아우기 방법들과 비교해 보아 실질적인 차원에서 캠퍼스문제 인해일련 등을 함께고민해나갈 수 있도록 할 것이다. ●

〈speak-out〉 공/약/소/개

성폭력 각본을 깨는 反성폭력 운동!

기존성에 사회가 말하는 기존의 성폭력 각본에서는 가해/생성적 시선에서 보여진 피해/생존자는 '정체' 성폭력 피해/생존자로 여겨지지 않았다. 또한 이러한 성폭력 각본은 '지켜주어야 할' 피해/생존자로, 아니면 '지켜주지 않아도 될' 여성으로는 이분법적 구도로 피해/생존자를 재단한다. 이러한 구도는 한편으로 여전으로 하여금 남성의 성폭력적 시선에 의해 수동적으로 구성된 여성 해방/생존자상을 드러낼 수 있게 한다. 기 부정적이고 기해지향성적인 성폭력 각본을 깨는 것은 피해/생존자의 책임을 삭제하지 않는 동시에 피해/생존자가 원하는 방식으로 삶을 구성하는 것을 가능하게 할 것이다.

Speak-out은 반성폭력 운동에 있어 단과대 학생회와의 연대를 모색하고 함께 반성폭력 주간 행사를 기획해 나갈 것이다. 이를 통해 강의실 안의 성폭력, 데이트 성폭력, 동성 간 성폭력, 온라인 성폭력 등과 같이 비가시화 되어온 성폭력을 드러내도록 노력할 것이다. 또한 이런 상황 속에서 자칫 존재하지 않는 것으로, 혹은 수동적으로 간주될 수 있는 여성 해방/생존자와 대해서 주체적으로 말할 수 있는 장을 열어낼 것이다.

이성애중심주의를 벗어나 관계를 말하다

이성애 지향은 남성과은 남성과 여성으로 여성만이 노동하고, 사랑하고, 가족을 이루는 등이 기능하다고 전제하며, 이를 정상적이라고 구성한다. 여기서 이성애주의가 구성하는 남성다움과 여성다움은 일상의 세밀한 면부터발으로 작용하여 상별이데올로를 공고하게 한다. 또한 이성애중심주의는 다른에서 벗어난 비이성애 정체성을 비가시화 한다. 따라서 이 지점을 염두로써 이성애주의 권력이 만들어내는 정상비정상의 구도와 그에 따른 차별을 무너뜨릴 수 있다.

Speak-out 신문에서는 학내 이성애중심주의를 폭로하고, 다양한 정체성과 관계를 드러낼 수 있도록 문화적을 기획하고 이야기를 들어보고자 한다. 또한 비이성애 정체성에 대한 차별과 배제의 사례를 모으고, 이로부터 나타나는 사건성적인 폭력을 밝혀내는 학내 홍보크비어에 지속하고 적극적으로 대응해 나갈 것이다. 이를 위해서 강의실안이성폭력, 인터넷의 포모모에 의한 개인정보 유출 등 일상을 위협하는 일인들에 문제제기 할 수 있는 통로를 마련할 뿐만 아니라 학생 단체와 연대하고 사회적 이슈가 되는 문제에 대응하는 활동을 만들어갈 것이다.

갇히지 않는 몸, 긍정하며 피워 올리다

여성의 경험을 서스로 하는 사회적 관계의 미시스들은 나의 몸을 정해진 대로 움직이도록 하고 일상에게 만든다. 이러한 개념인이 주어진 한다수범으로 움직일 때 서로의 일상에 해당는 그러한 움직임고 제한한다. 따라서 몸에 관해 이야기한다는 것은 공적에 적절하다고 구체적으로 부딪히는 시도이며, 이를 통한 변화를 꾀하고자 하는 시도이다. 다양한 몸의 형태로, 다양한 움직임으로 존재 방식과 스스로를 긍정할 수 있는 과정이기도 하다.

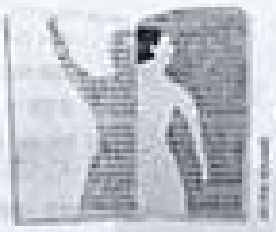
Speak-out 신문에서는 몸 프로젝트들 주제 몸이 억눌려져 있는, 몸을 긴장시키고 자유롭던 세상은 일상의 규범에 문제제기'하고 하여 나가는 일상적인 프로젝트를 수행해 나가기고자 한다. 이를의 학내 구성원을 대상으로 몸 이주기와 관련한 워크샵을 진행할 것이다. 뿐만 아니라 다른 몸의 기능성을 긍정하고 실천하고 하여 기획한 외부 여성주의 단체와 연대할 것이다.

일상의 작고 힘 있는 한 걸음, 에코페미니즘

대학생으로 살아가면서 생태적으로 일상을 꾸려나가기란 쉽지 않다. 한편 이러한 살아가는 존재들은 일상의 곳곳에서 체기되어 있으며, 한을 주인 함께 살 수 있는 진정성 위해 실물으로서만 존재한다. 에코페미니즘은 여성과 자연에 대한 근대개발주의의 착취와 억압의 기존 일상의 가부장에 시도함을 성찰한다. 이를 통해 인습한 손간에 변이함을 위한 것이 아닌, 서로를 억압하거나 착취하지 않는 다른 생존의 방식과 함께 관계를 그려 나간다. 함께 작고 힘 있는 실천으로 일상을 바꾸어 나간다.

Speak-out 신문에서는 에코페미니즘 입장 주어 함께함으로써 생태적인 실천을 함께 풀어나가고자 한다. 또한 생태적인 학생단체들을 위해 함께 노력해 나갈 것이다. 이들에 세 과정에서 일회용품을 덜 쓰고 로컬푸드를 사용하여 생활공간에 반영하는 생태 밥터를 제안하며, 아나바바(안고쳐 써 쓰레기 덜 분리하기 운동에 관한하여 캠페인을 진행하고자 한다. 이들이 학교를 생태적인 공간으로 재구성해나갈 것이다. 학내 식당에 지구밥 프기와 제공하고 · 로컬푸드 식단을 건의하고, 특정 지역의 물을 입증적으로 끌어 쓰는 생수산업에 반대하며 식수대 설치 및 관리를 건의할 것이다.

여학생 교육권을 뒷치다!



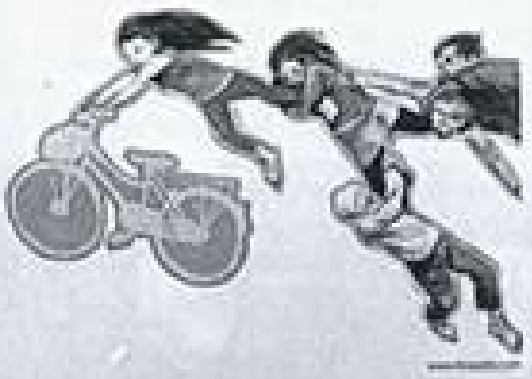
여학생은 물적 경험을 습득이 많는 방식으로, 성폭력적 사건이 많는 공간에서, 여성비하적이거나 여성을 대상화하는 내용(방안)으로부터 자유로운 교육을 받을 권리가 있다. 때문에 교육관련는 예초에 여학생을 배려한 교육환경을 조성한 뒤에 가부장적 사회에 문제제기 할 권리, 교육공간을 여성주의적으로 재구성 할 권리가 포함된다. 즉, '여학생 교육권 을 수호하는 것은 여학생을 '안 을 위한 '특수' 한 복지나 '배려'의 아니라 학내 남성문화가 창한 상황에 의해 기대되었던 여학생들의 교육권을 말하는 것이다.

〈speak-out〉은 여성주의를 접할 수 있는 다양한 통로를 마련하기 위해서 교양 필수 혹은 희망 시간에 여성학 수업 개설을 추진할 것이며 이와 함께 매학 정을 통해 여성학 수업의 소개와 후기를 학내적으로 공유할 것이다. 또한 단과대 학생회와 연계하여 여학생 총계실 개선 사업을 진행하고 이를 통해 여학생 총계실이 가부장적 사회에서 저항을 할 수 있는 공간이 되도록 할 것이다. 또한 학내 여성별 직장현황을 파악하고 필요의 위험이 존재하는 동아리들의 기준등을 설치하는 것에 대해 학교 측과 논의해나갈 것이다. 또한 학내 에 부족한 여학생 사회실에 대한 확충을 요구할 것이다.

여성주의 프리즘! 무지갯빛 목소리

일상의 불편한 경험들이 사소히 다뤄지는 학내에서 여성주의 언어의 문제를 알아내고 풀어내며, 학생들이 보다 여성주의에 소통하고 힘 받는 자리를 마련할 것이다. 특별히, 남성중심적인 인식에서만으로의 잘못 학생사회 곳곳에 여성주의적으로 함께 고민해 나가고자 한다. 여학생의 경험을 반영하고 여성주의를 접할 수 있는 다양한 통로를 넓은 여학생 수업을 필요하고, 홀수학생회 소식지를 발간할 것이다. 뿐만 아니라 여성주의 세미나를 진행하여 여성주의에 관심을 가지고, 여성주의으로 살아가는 이들이 만날 수 있는 기회를 풍성하게 하고자 한다. 여성에 의 삶은 여성주의 측면을 통해 돌아보고 주체적에 있은 이야기를 경험 의 로할 것이다.

〈speak-out〉의 집중 공약 설명



각본을 깨는 反성폭력 운동!

그동안 이루어진 지속적인 반성폭력 운동은 학내에서 일상적으로 일어날 수 있는 학생지위활동에서의 성폭력, 강의실안에서의 폭력에 대해 문제제기하며 반성폭력 담론을 만들어왔다. 이는 우리의 일상에 존재하는 성별권력관계를 폭로하고, 그것을 기반으로 하는 폭력적 문제제기라는 과정이었다. 이와 연장선상에서 2학 총여학생회 〈일상〉팀은 학내에서 하실 일이 없어보이지만 곧 반폭력을 드러내며 그동안 '일할 수 있었던' 성폭력을 이야기한다. 이는 곧 가부장제 사회에 존재하는 가해자중심적인 성폭력 담론을 전복하고자 하는 시도였다. 2학 총여학생회를 준비하는 〈speak-out〉 선본에서는 2학 총여학생회의 반성폭력 운동이 학내의 많은 사람들에게 당연한 적폭력에서의 피해자중심주의를 다시금 고민하고 일상적으로 적용하고 있는 권력관계를 성찰하게 하는 계기를 만들었다고 평가한다.

이렇게 우리가 살아가고 있는 이 사회에서 가해자중심성은 너무도 공고한 것이기 때문에 피해자중심주의에 관점에서 성폭력의 개념을 재구성하는 것은 필요한 일이지만, 한편으로 피해자중심주의를 이야기하는 과정은 가부장적 성폭력 담론과 맞물려 여성에 대한 성폭력 피해자화로 이어지기도 한다. 성폭력의 피해자는 언제나 여성일 것이라는 이 사회의 성폭력적 시선 속에서 여성은 언제나 성폭력에 대해 위험을 느끼고 두려 대해 '개인적으로' 극복할 것을 요구받아왔다. 여성이 밤길에서 노출이 심한 옷을 입었던 성폭력적 위험은 수그러들 것이라는 이야기처럼 말이다. 이 러한 상황 속에서 여성이 자신의 역능성(affordance)을 이야기할 수 있는 것은 오직 성폭력의 위험, 그리고 이를 구성하는 남성적 시선과 연결되어서만 가능했다. 여성의 두려움은 피해자화로 인식된다.

2학 총여학생회를 준비하는 〈speak-out〉 선본에서는 이렇게 사회적으로 구성되어 있는 가부장적 성폭력 지문을 깨고자는 反성폭력 운동을 벌였으로서 기존 일반적 가해자중심성과 피해자화를 해체하고, 피해자중심주의의 관점에서 반성폭력 담론을 활성화하는 동시에 여성의 주체적인 역능성에서 일하기를 지지하고자 한다.

성폭력은 다양한 맥락에서 존재하고, 발생하고, 재생산된다

2학년에서는 여성주의적인 발언들이 배제되지 못한 맥락에서 학우사이고, 동성애에 대한 혐오를 나타내는 발언이 대부분 문제없이 받아들여지고 있다. 이러한 상황은 누군가를 수업 공동체로부터 배제하여 권리없이 불편한을 만들어내며, 학생한 이 사회에서 규정하는 성폭력의 기준들에 의하면 이러한 언어상폭력의 피해는 '성폭력' 으로 명명되기 힘들다. '직접적', '물리적인 가해가 없는 피해가 성립될 수 없다는 가부장적 성폭력 담론이 지배적이기 때문이다. 또한, 상황 누군가가 이를 성폭력으로 인지하고 적극적으로 문제제기하고자 해도, 문제적인 발언이 많은 사람들에게 둘러싸고 있는 상황 속에서 입을 떼기는 쉽지 않다. 이 때 강의실 내에 존재하는 분위기는 통상적 성폭력으로 명명될 수 있지만, 사람들은 가부장의 피해자가 정확히 누구인지 지목할 수 없다는 이유로 이를 피해의 경험으로 인정하지 않는다. 이를 성폭력으로 명명하고 문제제기하는 사람은 그 분위기를 깬다며 배척되는 과오한 제안으로 돌아는 것이다.

사람과 우리가 살아가고 있는 가부장제 사회에서는 '인정받을 수 있는' 성폭력 피해와 '인정 받을 수 없는' 성폭력 피해가 존재한다. 누군가의 피해의 경험을 다른 사람이 '인정 할 수 없다고 하는 것은 이 사회에 부여된 성폭력으로 등 권인가에 대해 합의하는 기준이 있기 때문이다. 이 사회에서 성폭력을 구성하는 조건은 남성 가해자의 여성 피해자, 물리적인 위협, 장기 성입 여부에 상이 고정되어 있다. 누구를 가해자로, 누구를 피해자로 볼 것인가가 이미 정해져 있고, 무엇을 성폭력으로 볼 것인가도 가해자의 행위를 중심으로 구성되어 있다. 이러한 기준들은 누가, 어떻게 언은 것일까. 누가 '인정 할 수 있는 주체이고, 누가 성폭력 피해를 '경험' 해봤던 자는 상황이 놀라는가' 성폭력 담론의 가해자중심성은 가부장제 사회를 살아가고 있는 우리에게 익숙한 주제이다. '남성 여자 폭행죄, 그리고 성폭력 등 '개념의 정의 에 대한 합의 없이 피해자는 정확히 정립할 수 없다. 남성이 인정할 수 있는 피해만 성폭력 피해는 '보통평범하다 하는 사람이 상식으로 합의된' 경우일 뿐이다. 성폭력을 바라보는 사회적인 시선은 여성을 보호하거나 여성에게 폭력을 행사할 힘을 가지는 남성의 관점을 바탕으로 만들어지며, 많은 사람들은 이를 내면화하며 살아간다.

그러한 가해자중심적인 사슬로 인해 성폭력 피해생존자가 경험한 폭소하고, 문제한다. 가해자의 사건으로인한 사건을 바라보는 것과 가해자를 일상적 장소로 처벌함으로써 사건을 해결할 수 있다고 보는 것은 성폭력 피해생존자가 느낀 공포와 고통을 부정하게 한다. 성폭력을 가해자중심적인 시각에 설명할 때, 성적 피해생존자에게 2차 가해

1. '성폭력 사건에서 '피해자' 라는 명칭은 사건의 피해 경험 여부 아니라 수동적인 대상으로 만드는 피해자화를 일을 수 있다. 그러한 문제 제기에서 성폭력 사건의 피해 경험자를 '생존자' 라고 명명하기도 하는데, 이는 피해 경험자가 성폭력의 경험 이후에 우리에 존재하기 위한 다양을 찾아가는 과정을 이야기하기 위한 관점이. 하지만 피해 경험자에게 성폭력 사건은 '경험' 이라는 명사로 명명 할 수 없는 구성은 여러분을 하나의 예외에 근거해, '생존자' 라고 명명하는 것 또한

을 만들어낼 수 있는 것이다. 이러한 사회적인 불평가 속에서 성폭력 피해/생존자의 고통은 사소화되고, '그런한 개인적 문제로 이 같은 방식으로 피해자 책임이 피해/생존자에게 지워진다.

기존이의 방식과 비도에만 초점을 맞추어 성폭력 사건을 '개인적이고 일관적인 사실 로 구성할 수는 없다. 성폭력 사건의 피해/생존자에게는 사건이 다양한 색깔을 가질 수 있기 때문이다. 성폭력 사건 피해/생존자가 무엇을 폭력으로 인지하는지, 어떠한 공포와 고통을 느끼는지, 사건 이후에 어떤 경험들을 만나며 헤드스페 커가들이고 성폭력을 경험을 재구성할 수 있도록 하는 것이 피해/지원상담자이다. 피해/지원상담자들을 통해 우리는 왜 특정한 경험만을 성폭력으로 받아들일 수 있었는지, 어떤 피해는 왜 비가시화되는 상황이다. 다양한 색의 속에 존재하는 성폭력 피해를 드러낼 수 있을 것이다. 피해/생존자의 경험을 놓다 중요한 단서로 받아들이면서 우리는 기존이중심적 이으로 구성되어온 성폭력 담론을 생각해볼 수 있다. 이를 통해 우리는 그동안 인정받아지 않았고 배제해 왔던, 그래서 더 사회에서 새로운 논의조차 우지 않았던 피해자 경험을 재구성할 수 있을 것이다. 앞서 이야기한 언어 성폭력, 환상적 성폭력의 경험과 이해서, 언어폭력에는 모든 성적 날인이 허용된다고 믿기 때문에 피해로 인지되지 될 수 있었던 예이며, 성폭력의 경험, 통상 인식 관계는 물리적 무성력일 것이라는 통념 때에 성폭력의 개념이 성립되지 못한다고 여기저만 동일 간 성폭력의 경험과 같이 다양한 색깔에서 존재하는 성폭력의 경험이 드러나게 되는 것이다.

이렇게 비가시화되어 온 피해를 이야기하는 것은 모든 경험을 성폭력으로 사회화되어 하는 것이 아니다. 그러한 피해는 존재하면서 왜 이제 대해 함께할 수밖에 없었는지에 대해 성찰하는 것이다. 이러한 경험이 무성적 일상을 비 인간 물화된 일반한 인식을 바꾸어보기를 드러내고, 그러한 관점에 의해 만들어지는 피해를 바라보고 일상의 관계를 성찰하는 것이다. 그렇게 해서 우리가 보지 못했던 성폭력은 없었던 것이 아니라 설명할 언어가 주어지지 않았던 것, 배려 없는 척 넘겨버리며 했던 것들이 드러날 것이다.

여성의 섹슈얼리티는 어디로

할리 일반주사의 기부성적으로 하락한 성폭력 담론속에는 가해자와 피해자를 남성과 여성이라는 범주로 고정시킨다. 그러면서 동시에 가해자는 항상 남성으로, 압제적인 피해자는 항상 여성으로 상정한다. 이는 여성을 남성의 성욕을 불러일으키는 대상으로 보는 남성중심적 시선과 일맥적, 성폭력 사건의 일상을 언어가 주어지지 않는 것이다. 여성폭력 또는 여성을 성적 대상으로 바라보는 시선 자체가 문제이다. 이는 여성을 남성의 성욕을 불러일으키는 대상으로 보는 남성중심적 시선과 일맥적, 성폭력 사건의 일상을 언어가 주어지지 않는 것이다. 여성폭력

갇히지 않는 몸, 긍정하며 피워 올리다

젠더규범에 갇힌 "몸"

학교에서 우리에게 요구하는 몸은 기독적 성별이분법적인 이분에 일부이인 몸이다. 기부성적인 사회와 일치하면서 많은 학교에서 부과된 많이 생활하기 위해서 여학생은 흔 다 '여성스런' 몸을, 남학생은 흔 다 '남자다운' 몸을 만들어 하는 것이다. 많은 여학생이 예일같이 "오늘은 더 멋들에이어야 할까?"를 고민하는 이유는 학교에서 만나는 사람들이 예일같이 그녀가 '날씬한' 몸을 가꾸는지를 평가하기 때문이다. 많은 여학생이 그런 언어에서 벗어 을 희망가 위해서는 이유는 '조신한' 자세를 유지해야 많으면 하기는 사건이 올라오기 때문이다. 필요할 할 때 너 교수님과 대화를 할 때도, '남자답다' 말씀한 목소리에는 '여성스럽게' 말고 경쟁한 목소리로 말하는 것이 여럿 지한 태도로 여겨진다. 자신이 하는 일이 사소한 것으로 치부되 남들에서는 여성은 몸노동에서 희소해지를 부여기에 다는 예로 여전 말에로 하기를 이야기해서 한다. 이처럼 사회의 원칙, 일하기에 맞추어지 보두가 만나구인, 즉 여성/남성중심이라는 언어에 바탕 다양하고 여기서는 구분함에 의해 배일하게 제기되고 있는 것이다. 이 사람 학교는 기부성적인 사진으로 몸이 평가하는 공간이며, 그러한 몸에 대한 항상기 공동체 생활하나 수업 시간과 같은 사회적 관계로 이어지는 공간이기도 하다.

학교는 언어구분은 우리의 몸에 나무나 일일하게 일어날이 있어서, 많은 경우에 우리는 사소한 몸이 언어구분에 강력하다고 인식하기 보다는 학교는 '여성스럽/남성답지 못한' 몸을 만들어하나 바이성적이라고 여기지는 언어를

언어나 성폭력의 위험에 시달리는 존재로 받아들이기며, 이러서 언어나 '일반하고 보호받을 만한 여성 인물 존경하여 하는 상황에 놓인다. 여성이라면 성능에 몸이우리에는 것 한다는 이유가, 노출이 심한 옷이입은 피해야 한다는 이야기는 이 사회는 존재하는 성폭력 담론이 어떻게 여성의 행동 범위를 제한하고 있는지 보여주는 단적인 예라 할 수 있다. 이에 따라 여성들은 성폭력의 위협으로부터 안전하기 위해 자신의 행동이 '성폭력으로 정당화 되는 일인지 늘 살펴봐야 한다고 학습된다.

이와 같은 맥락에서 여성이 주체적으로 성, 섹슈얼리티에 대해 생각하고 이를 말 밖에 낸다는 것은 그 자체가 성폭력의 대상으로 스스로를 노출시키는 것으로 받아들여진다. 섹슈얼리티를 언제 얼굴 수 있는 것은 '예쁜 여성', '정적으로 소비될 수 있는 남성적 시선의 대상'이 되기 때문이다. 이에 따라 여성들에게 자신이 원하고 해당하는 것이 무엇인지, 무엇이 자신에게 불편한지를 설명하는 것 자체가 불가능하다. 성별권력관계가 일반이 존재하는 현실 속에서 성폭력이 위험이 여성에게 어떤 크게 나타나는 것은 사실이지만, 이렇게 섹슈얼리티에 대한 남성과 고민이 기보 박해하면서도 여성들은 이러한 성적 날인과 성상품이 자신을 물질적 하는지, 이러한 상황들이 자신에게 위협적으로 다가오는지 인식적 구분해내고 반응하기 힘들 것이다.

남성인을 성적인 주체로 보고 여성을 성적인 대상으로 간주하는 이 사회에서 성상하기는 힘들고지만, 일단 여성이 이 힘지성이도 여기 경험하는 것과 느끼는 것이 다를 수 있고, 자신이 살 속해서 여러은 고민에 따라서 무엇을 의해로 이야기할지, 무엇을 성적 날인으로 여야기할는 지일수에일 것이다. 따라한 섹슈얼리티에 대한 일른이 오직 성폭력의 위험과 연관되어서만 새로이해지는, 섹슈얼은 사건을 구성하는 섹슈얼리티에 대해 고민하는 것, 성상하는 것이지 불가능하다. 따라서 강의 흥미유발하를 준비하는 Speak-out 언행에서는 여성이 주체적으로 섹슈얼리티를 이야기하고 사회적 이야기에 저기될일 수 있도록 학내 문화를 바꾸어나갈 것이다. ■

speak out

〈speak-out〉 선본에서는,

1. OT시기나, 새로제 등의 전에 학교에서 진행되는 행사에서 표상폭력 담론이 활성화되고 실천될 수 있도록 표상폭력 교양을 진행하고, 상황별 가이다양 자료집을 발간할 것이다.
2. 표상폭력 주간 행사를 진행함으로써 비가시화되어온 성폭력 피해를 드러내고, 피해/생존자들의 언어로 성폭력을 다시 이야기할 수 있는 장을 만들 것이다.
3. 여성들이 자신의 섹슈얼리티를 주체적으로 상상하고 말할 수 있도록 워크샵을 진행할 것이다.

갇히지 않는 몸, 긍정하며 피워 올리다

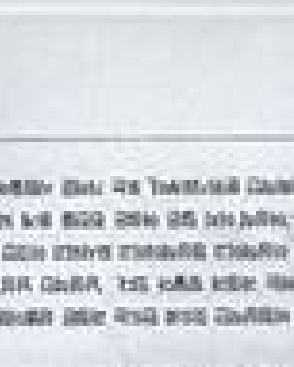
젠더규범에 갇힌 "몸"

학교에서 우리에게 요구하는 몸은 기독적 성별이분법적인 이분에 일부이인 몸이다. 기부성적인 사회와 일치하면서 많은 학교에서 부과된 많이 생활하기 위해서 여학생은 흔 다 '여성스런' 몸을, 남학생은 흔 다 '남자다운' 몸을 만들어 하는 것이다. 많은 여학생이 예일같이 "오늘은 더 멋들에이어야 할까?"를 고민하는 이유는 학교에서 만나는 사람들이 예일같이 그녀가 '날씬한' 몸을 가꾸는지를 평가하기 때문이다. 많은 여학생이 그런 언어에서 벗어 을 희망가 위해서는 이유는 '조신한' 자세를 유지해야 많으면 하기는 사건이 올라오기 때문이다. 필요할 할 때 너 교수님과 대화를 할 때도, '남자답다' 말씀한 목소리에는 '여성스럽게' 말고 경쟁한 목소리로 말하는 것이 여럿 지한 태도로 여겨진다. 자신이 하는 일이 사소한 것으로 치부되 남들에서는 여성은 몸노동에서 희소해지를 부여기에 다는 예로 여전 말에로 하기를 이야기해서 한다. 이처럼 사회의 원칙, 일하기에 맞추어지 보두가 만나구인, 즉 여성/남성중심이라는 언어에 바탕 다양하고 여기서는 구분함에 의해 배일하게 제기되고 있는 것이다. 이 사람 학교는 기부성적인 사진으로 몸이 평가하는 공간이며, 그러한 몸에 대한 항상기 공동체 생활하나 수업 시간과 같은 사회적 관계로 이어지는 공간이기도 하다.

학교는 언어구분은 우리의 몸에 나무나 일일하게 일어날이 있어서, 많은 경우에 우리는 사소한 몸이 언어구분에 강력하다고 인식하기 보다는 학교는 '여성스럽/남성답지 못한' 몸을 만들어하나 바이성적이라고 여기지는 언어를

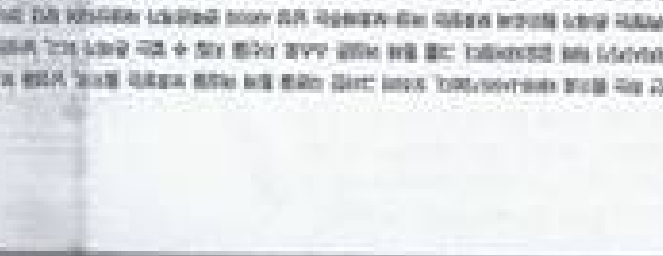
정말을 때, 즉 자신의 몸이 언어구분에서 이탈한 순간 우리는 극심한 부끄러움 느끼게 된다. 내 몸에 들어맞은 언어 구분의 강력함을 실감하게 되는 순간이다.

이러한 부끄럼 속에서 언어구분의 참여하는 몸으로 바꾸기 위해 수행하는 무수한 과정들은 많은 경우 자신을 부인하는 과정의 연속이다. 예를 들어 여성인 내가 '날씬한' 몸을 만들어야 할것으로 하지 나는 동일하므로. '날씬하다'/'살찐'의 같은 말을 인식해 활용 하지고, 흔히 말을 해주지 않았을지 기분과 소문도에 몸을 비교하며 바라보기 굴이어진 않는지, 뚱살이 부끄러지는 않는지를 점검하게 될 것이다. 이 과정에서 '날씬한 여성의 몸'에 대한 바람이 내 안에 나는 스스로를 비난해하고 억압하지지 않기할 수 있는 사람로 만들었던 아니지, 내 몸이 그 기준에 맞지 않을 경우 스스로를 부정하며 자기 자신에 몰두하게 한다. 또한 살을 빼기 위한 몸식과 '날씬해 보이는 패션만을 위하는 과정에서 결국 내 몸이 지금 무엇 먹고 싶은지, 어떤 옷이 나에게 가장 편한지와 같은 내 몸의 욕망마저 배우지를 등을 수 없게 되기도 한다. 이러한 일련의 과정에서 나는 언어구분 바깥으로 조금이라도 벗어나는 몸이 가능 것을을 상상하기 힘든 것이다.



이상해종심주의를 보이나 관계를 맺는다

● 실험 과학 설명 3 – 이상해종심주의 보이나?



"물" 바구니로 물어넣을 가능성

● 실험 과학 설명 2 – 물 바구니

여성주의와 총여학생회

학교에서 학생은 존재할 필요성을 갖기 힘들다. 학생의 생활을 만드는 것은 학생 자신이 아니다. 학생은 자신이 날 위해 대체 뭘 공부할 수도 없고, 듣고 싶거나 듣고 싶지 않은 수업에 대한 이야기도 학교에 하지 못하며, 무엇을 먹고 어디에서 쉴 것인지에 대한 이야기를 할 수 있는 사람도 찾기 어렵다. 학교는 학교를 다니는 학생의 삶이 어떤지 이야기해지 않는다. 대신 이야기해 줄 삶을 상상하고 이야기한다. 삶에서 할 일에 대한 이야기는 날 돌보아야만 하실 누군가가 살고 있는 삶은 그 이야기에서 빠져 버린다. 자연 공동체나 동아리 내부의 관계에서 어떤 것이 불편한지, 교실에서 교수의 어떤 말투가 자신을 상처받게 하는지, 학내의 어떤 장소가 두렵거나 젊은 몸가능한지 이야기해지에서 학교는 너무나 가혹하다. 그래서 학생의 목소리를 학교에 내기 위해 구성된 장치가 바로 학생회이다. 그러나 학생회가 만들어내는 목소리는 어떤 학생의 목소리인지? 정말 같은 면에인은 모두 이야기하며 연고감을 원하는 것이 아닐까?

Questioning 소개 1편

이어지는 삶, 번지는 가능성

'자유' 롭고 '평등' 한 세상??

사람들은 우리가 살고 있는 이 사회가 자유롭고 평등하다고 말한다. 그래서 많은 이들은 정말 자신이 자유롭다고 생각하곤 한다. 그러나 삶은 그렇지 않았다. 상황에 따라 다르게 존재하는 다양한 층의 규범들이 나를 둘 러싸고 있다. 모두가 규범에 길들여졌기 싫은 삶은 배승간 비난받고 처벌로 일종에도 모두들 '자유' 롭고 '평등' 한 사회라고 말한다. 이처럼 '너무나 자연스럽고' '정상 인 이 사회에서 차별하지 못하고 불편함을 느끼는 모든 개인이 함께 맞게 변화함으로써 해결할 문제가 된다. 예컨대, 생리규범이 부과하는 여함을 수행하지 못하는/않는 자는 비정상으로 낙인찍힌 채 '정상 으로 돌아올 것을 강요받는다. 또한 양육을 가진 몸은 여성주인 중심으로 구성된 학교에서 '여성' 처럼 살아남아야 한다. 우리는 자유롭고 우리는 평등하다고 말하는 배승간 '우리' 라는 범주에 들어오지 못한 채 일상의 모든 순간에 차별을 마주하고 있는 사람들의 삶은 하지만다.

'자유' 와 '평등' 속에서 가려지고 잘려나간 삶들

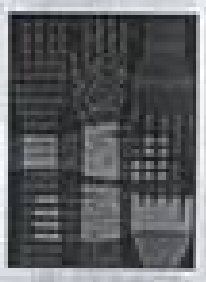
정상비정상, 중심주변의 구도로 짜여진 이 사회에서 모든 사람들의 권리가 동등하다고 생각하는 것은 자명을 폐쇄하는 기제로 작동한다. 이 과정에서 소외받는 이들의 삶은 확실하지도 박탈적인 관계에 의해 일어나기고 사라 있다. 만성비염으로 인해 결핍을 돌아보자. 사람들은 이제 학교에서, 일터에선 사라졌다고 말한다. 하지만 여전히 남성 중심적인 사회의 분위기에서 여학생은 열세상황이 되거나 여력적인 관계 대상이 되지 못하면 자연스럽게 밀려난다. 그러나 그 여도들은 '평등' 한 학교에는 없는 것처럼 사라 있다. 이제 학내에서 성별에 상관없이 자신의 능력을 마음껏 발휘 할 수 있다고들 하시만 사실 성별화된 사회의 헤게모니으로 인해 여학생은 남학생보다 더 움눌리고 강인하면서도 어른다움과 양날함을 잃 서서는 안 되는 이중의 압박을 감수해야 한다. 그럼에도 이것은 순전히 개인의 능력 문제가 되어 이를 수행하지 못하는 순간 영점감에 괴로워해야 만 한다. 생활은 소외와 배가의 변화으로 지치고 병들어 가는데 언론가 해 제하지 않 게 없는 것과는 오히려 더 많은 소비를 요구하게 하고 지정 삶을 플로프로프로 포장해버린다. 그 과정에서 피해를 자연과 맞서 있는 노동자, 농민의 모습은 보이지 않는다.

우수한 성적들은 우선의 압박하는 것이 아니라 가부장제와 자본주의의 경쟁이 만든 거대한 중심의 구조로 인해 만들어지는 것이다. 이 구조 속에서 지속의 삶들은 고사하고 생존하기 다른 모습, 다른 방식으로 박탈받고, 그 박탈의 지점들은 지로 당당이 된다. 하지만 관계의 고려한 차원은 이 압박이 있는 지점들을 보지 못하게 만들고, 그 상처들을 개인이 감당할 문제로 만들면서 고립시킨다. 결국 이 삶들은 중적인 이야기가 못한 채 무응한다.

일상을 뒤흔드는 여성주의

여성주의는 이러한 소외와 고립을 만들어 내는 관계관계들을 파헤치고 균열을 내기 위한 압박을 만들면서 일상을 뒤흔들고 변화를 모색했다. 여성주의의 힘은 '그래야만 한다' 는 수많은 규범과 관계관계들을 깨트리고 나의 목소리를 낼 수 있게 해줬다. 성폭력에 노출된 여성의 경험과 같는 정적인 감수이나 별은 힘정의 경험을 드러내기 시작했고, 성 범죄상황에 따라 조의 두 가지의 성만 상정하고 특정한 복합과 위치를 무시하는 범이 규범에 질문을 던졌다. 합계이를 하고는 도무지 참아갈 수 없는 계산식 강박상이 많아나 여성해방성적인 공간인지를 폭로하고, 호름의 이름으로 버려지는 자연과 그 자연과 함께 있었던 가난한 삶들을 대보이는 것 역시 여성주의의 힘이었다. 이처럼 주변화, 비가시화 되었던 삶들을 드러내는 것은 나무나도 중요하다. 이는 아닐에 치우 친 정치가 아니다. 누군가를 박탈했던 권력을 해체하는 것은 생존 그 자체의 문제일 뿐이다.

여성주의로 이어지는 삶, 번지는 가능성



2008 총여학생회 성폭(Questioning)은 이제 이 소중한 언어들이 더 많은 세상의 변화의 바꾸실 수 있도록, 다양하고 폭넓은 삶의 영역과 조우하며 한다. 이러한 바꾸실에서 지속 고립되어 있었던 삶/몸/세들은 주실하고 확산해 이어진다. 이제까지 가려져 있었던 삶과 잘라내버렸던 존재를 드러내고 이어지는 조합이 지속에게 일상할 수는 힘기에, 하나의 완벽한 대안은 존재할 수 없다. 그렇기에 대안을 속에서 누가 배제되는가를 고민하며 다듬어갈 수 있을 때만 이 과정은 희망을 찾을 수 있다. 이렇게 함께하는 경계 속에서 일어나는 삶을 머리로고 바꾸기하는 것이 여성주의와 존재생활의 출발이다.

당당한 힘집 몸로 살며 잘라가는 순간까지의 두려움로 깊으로 잘라간 를 일으키는 우울함을 없는 채 하지 않고 안간의 장에서 하루이 함께함으로써 솔직하실지 않는 힘을 나눠함을 수 있음을 몸소 느껴보자. 우수한 삶들을 가지고 오직 혼해의 지점으로 이루어져 있던 성함에 박탈하지 않을과 이름의 논리에서 벗어난 하나은 생산의 가능성을 실문해보자. 누군가를 박탈하고 누군가를 지워내며 성상성의 라운 단계에 무리하는 삶이 아니라, 서로들하다고 느끼이하도 생명 감격을 수 있는 삶, 하인의 생활 위해 나의 행복을 생각 않는 그런 삶을 꿈꿀 무리보자. 서로의 결이지 않은 개개인의 고립된 삶은 해구성하고 여성주의의 만나는 구체적인 삶으로 질서의 새로운 가능성을 비판할 수 있을 것이다.

23대 총여학생회 선본 Questioning 이 바라본 22대 총여학생회 speak-out

여성주의 총여학생회, 여성주의 기조로 보는 22대 총여학생회

22대 총여학생회는 '일상의 관계와 경험을 여성주의로 재분석하는' 기조로 활동을 해왔다. '여성주의'라는 기조에서 드러나듯이 '성별문제'로써 문제제기하는 총여학생회 본래 커뮤니티의 모습이다. 당연하게 여겨졌던 문제의 해결책을 제시하기 전에는 '왜'라는 질문을 던지는 다양한 구조적 소수성을 드러내고, 함께 만들어 가는 활동을 우선하는 기조가 되었다. 이는 총여학생회의 목적과 지향점 안에서 소수성의 목소리를 낮추는 방법 등에 대한 고민이 있었다. '반성폭력', '혐오성폭력 대응', '낙태죄 폐지 공동행동', '여성주의 문화 확산' 등은 일상의 관계문제를 드러내고자 하는 22대 총여학생회의 공약들이다.

일상의 권력관계를 드러내었는가

22대 총여학생회가 23대의 반성폭력운동은 우리의 성폭력에 문제를 문제제기하는 것으로, 일상의 기본질적 권력을 드러낸다는 내용이었다. 성폭력을 개인의 문제가 아닌 사회문화적인 구조의 문제로 조명하여, 보이지 않았던 일상의 권력관계를 드러낸다는 기조를 설명으로 잘 이어갔다고 생각한다. 22대는 여러 가지 점에서, 문화제로 반성폭력 담론화를 했다. 또한 세미나다운 '여성주의에서성문제를 고민하는 연대 의식'안에 '연대' 내에서 함께 발행한 <2>에서 키워드하나는 제목의 성폭력 사례를 소비구매 자료집을 다양한 이야기들로 풀어냈다. 사람들이 새로이 들어와 자기 단위들이 공동체 문화에 대해 고민을 많이 하는 시기에, 여러가지 활동을 통해 기존의 학연-성별-나이로 짜여진 관계문제를 고민할 수 있는 가능성을 열었다. 또한 3월초의 신입생회의 주간을 통해 이야기되어 왔던, 성폭력 이론에 보지 않는 성폭력들을 드러내고 이에 관해 고민할 수 있는 장을 열었다.

이러한 활동들을 통해 가시화 되지 않은 여러 성폭력을 당연히 사람에 따라 학내의 가부장적 질서에 균열을 내고 사람들이 반성폭력 감수성을 갖게 되는 점에서 의미가 있었다. 그러나 학내 구성원들이 일상에서 성폭력적 상황을 바꾸었음에, 구체적으로 대응해나갈 방법과 방어등을 좀 더 고민하고 이야기했으면 하는 아쉬움을 남긴다. 이러한 입장을 기반으로보아 총여학생회 선본 Questioning은 22대의 반성폭력의 이어를 이어서 키워가며, 키우며 더욱 학내구성원들이 성폭력은 해결할것을 고려할

수 있는 활동 고민해 나갈 것이다. 학내의 성폭력 사건 해결 주체활동을 위한 회의를 진행하거나, 일상 속 성폭력을 대적하기 위한 매뉴얼이나 리플렛을 만들어서, 학내 구성원들이 반성폭력 운동의 주체로 일상에서 힘을 키워갈 수 있으리라 할 것이다.

22대의 '일이삼육중심주의' 공약은 이성애중심주의와 생리공결(정책할구분)이 많은 연관이어 차별과 배제를 낳는 지점을 문제제기 하는 내용이었다. 22대는 기술성하여 '일이삼육중심주의' 로 세이나와 3월의 일이삼육중심주의 문화제 (이하 이 줄여)는 일을 통해 다양한 정체성의 관계를 드러내는 담론화 과정을 해왔다. 이성애주의가 생략할 규범을 만들어고 사람을 생활이라는 틀에 가두는 기준을 만들어내는 지점들을 드러냈으로써, 학내에 성별문제관계에 문제의 다양한 목소리들을 내놓기는 점에서 활동 의미가 있었다. '일이삼육중심주의 라'는 상대 하면 구성원 차별의 문제로, 성별문제관계에서 여성이라는 소수성을 고민하는 여학생회로서 중요 고민으로 가져가야할 문제이다. 그러므로 Questioning은 '일이삼육중심주의의 문제의식을 활동으로 가져오며 동시에, 다양한 학내 구성원들이 일상에서 경험하는 젠더규범과 이성애주의를 풀어낼 수 있는 지점으로 확장하여고 한다. 학내 구성원들이 일상에서 관계들을 고민해 볼 수 있는 계기를 마련하고자, 관계에 대한 사람들을 여성주의적으로 풀어내는 '일이는 이다'로 일상의 규범들을 깨나가는 활동들을 하고자 한다. 또한 세미나나 문화제 등을 통해, 학내 구성원들이 일상의 관계를 여성주의적으로 바꾸어가며 힘을 얻을 수 있는 사람을 될 것이다.

학내의 관계맺음을 새로이 재구성 했는가

22대 총여학생회는 신촌시절 경험에 관련하여 공동공약을 제안했을 것으로, 성범죄 에프레이나을 경험이 22대의 중요한 과제였다. 총여학생회가 정리하여 선택한 '생태성'이 의 키워드인 '생태' '동기실' '모임공간' '자력능력' 으로 일 수 있는 이 자본주의사회의 이용방법과 개발에 적응하고 역압받았던 생태계, 사역능, 여성의 문제를 하구 드러내었다. 상품화와 이용주구하는 자본주의 가치 하에 드러나지 않았던 역도, 자주고, 생활하는 다양한 생활관계들을 고민함으로써, 일상 속에 보이지 않았던 차별와 폭력을 문제시 하고 다양한 실천으로 바꾸어 가려했다. 22대가 조합원이 민주적으로 주체할 수 있는 생활이라는 공간에서 이러한 에프레이나증의 가치를 중으로, 생활을 넘어고 운영하는 점에도 하구 설립한 것이 의미 있다고 생각한다.

'Questioning'은 이러한 에프레이나증의 가치를 학내 교육문화에 대한 고민으로 확장 가져가려 한다. 학생회 차원을 넘어서 총 더 많은 학내 구성원들이 이러한 가치를 다양한 활동으로 만나고 실천할 수 있도록 다양한 사업을 구성하였다. 이를 테면 일회용품이 아닌 재사용 사용하기 운동을 위해 생활과 함께하는 텀블러 기념품 사업을 제안하거나, 생태를 정례적으로 주체할 수 있는 세포생태 리더를 함께주는 방안을 실행하고자 한다. 자본주의적 이윤추구방식으로 제거된 여성해방된 학내

문화를 다양한 방식으로 재창출 함으로써 에프레이나증의으로 새로이 구성될 수 있는 가능성을 만들어 갈 것이다. 새로이 제정을 나누어 문제를 발견하는 계획나누기 할 수있어야나 '보이지않 는 통해 일은 일건강을 서로 교환함으로써, 하하나 당연한 문제로 구성되지 않는 대안적인 관계를 꾸릴 수 있는 방법 마련하고자 한다.

여학생 교육공 은 여자생활이 학교에서 자신의 생활을 주체하기는 데 있어 스스로 교육공간을 구성할 수 있어야 하는 권리로써, 그동안 교육권의 기준이 된 남성-비장애인-이성애자 중심성에 문제제기 하며 학내 공간을 마주어 만나는 점에서 의미가 있다. 22대는 여학생 특성상하나 기조등, 사회적 일치감은 여학생들이 자유롭게 학내에서 생활할 수 있는 기본적인 권리들을 실현시킬 것을 공약으로 내세웠다. 그러나 지난 일년간 이뤄지 못 달문화나 실천이 없어서 아쉬웠다. 또한 '여학생 교육공 으로 이야기 되지 않는 남성-이성애자-비장애인 중심적 기준에 의문을 제기하는 다른 기준들이 잘 이야기 되지 못해 힘겨기 있었다. 22대 총여학생회 선본 Questioning은 교육권을 다양한 활동을 통해 여성주의적으로 재구성하고자 한다. 여성주의적인 교육권은 단순히 수업을 받을 수 있는 권리를 말하는 것이 아니라, 교육받는 공간의 구체적인 문제들이 생활하고 자유로워야 함을 말한다. 이런 의미에서 이성애중심주의, 여학생, 비이성애자, 장애학생을 배제하는 학내 공간에 문제제기하고, 공간의 문제를 바꾸어나가기 위해 다양한 활동을 기획할 것이다.

이슈중심의 장에서, 삶 속에서 면면이 만나는 장으로

22대는 일상의 권력관계를 드러내기 위해 반성폭력과 혐오성폭력주의, 에프레이나증 등을 구체적인 활동의 주제로 삼고, 담론화를 통해 구체적으로 공간을 바꾸어갈 의제를 만들어냈다. 이렇게 정치성을 드러내고 학내 구성원들을 설득해가는 점도 의미가 있지만, 학내 구성원들이 일상의 삶속에서 여성주의 정치를 만나고 느끼며 변화할 수 있는 장을 마련하는 것이 필요하다고 본다. 이러한 문제의식에서 22대 총여학생회 선본 Questioning은 '같은 여학생 네트워크' '함께 공작소' 와 같은 공약을 통해, 학내 구성원들이 살아가는 일상에서 삶을 돌아보며 바꾸어나갈 수 있는 가능성을 넓혀가려고 한다. 자취하는 삶과 주거하는 일상에서 여성주의적인 삶을 꾸려나갈 수 있는 고민을 같이하고자 '같은 여학생 네트워크'를 만들려 한다. 또한 도서비모임이나 수업일공작을 통해 자본주의에 균열을 내고는 삶도 실현할 수 있는 장을 꾸릴 것이다. 이렇게 삶속에서 생활들이 이어지는 활동을 통해, 여성주의적인 삶으로 자본주의와 가부장제로 구성된 규범들을 깨트려 나가는 방향으로 활동하고자 한다.

이어지는 삶, 변화는 가능성 Questioning 공약 살펴보기

서문 여학생 네트워크

- 서문에서 이루어지는 여학생들 모두의 일상에 대한 이야기가 그려지는 여학생들의 삶
- 거기로 에 서는 학생들이 함께 살아갈 수 있는 문제 방을 구축하기 위한 작업을 시작하겠습니다.
- 이 에 여학생들이 바라보는 공간을 재조명하고 이야기하는 여학생들의 생존을 드러내며, 다른 삶을 만들어가는 문제점들을 만들어 나가겠습니다.

1. 서문 여학 공간에서 문제점, 이슈점 기록
2. 여성 가족에서의 역할 확장
   (사생활의 일상, 연애 여부 사진찍 등)

삶을 뱃어다 내딛는 한 발 '복적복지' 룸새공작소

- 맛에게고 제품한 다른 가치들과 관계없을 맺어 여성주의 적으로 제안주의의 중에 만들어
- '생산적이고 효율적인' 방식을 비판적으로 바라보며 학교 구성원들이 각자의 속도로 만들고 공유하는 생활을 할 수 있는 방을 마련하겠습니다.
- 룸방 후의 삶과 일에 대한 고민들을 녹아내며 각자에게 의미 있는 다른 삶을 함께 모색할 수 있도록 시도하겠습니다.

● 〈복지 복적 룸새 공작소〉 팀

1. 팀 활동 (예능 카페, 교통과제, 수익금 공적, 도서학습 등)
2. 팀 내 세부 프로젝트 (예) 여성주의, 대안학교, 기본소득, 방법 등)
3. 프로젝트 결과

성별규범을 깨고 관계 재구성하기

- 남자이면 이래야 한다, 여자이면 저래야 한다' 는 성별 규범의 성역할규범이 우리의 관계와 일을 어떻게 얽매고 있는지 들여다보고 바꾸어나가는 활동을 하겠습니다.
- '남성', '성공', '가족' 등의 삶의 키워드에 자리는 생활에 대한 생활을 나누고 이야기하며 그 안에서 드러나는 억압 체주이를 해소할 수 있는 활동을 하겠습니다.

1. 신입구성, 이상연애관, 현실'에서 이슈찾기 (이슈 찾아는 팀이 함께하실까요 세우기)
2. 팀을 짜서 서로의 관계를 맺는 법 바꾸기 (예) 조직의 (일일일상 미션, 두일주기 서바이 등)
3. 결과보고

● 나의 여성 바꾸기

1. 이해하기 (예) '남자 이런' 것이에 이슈찾기, 함께 생각 이야기
2. 일상생활에 느끼는 것들에 이름 붙이기 (예) 카페, 사진, 이상 등 우리는 공간들을 찾아가 이런 이름들로 기억하고 그것으로 무엇을 할 수 있는지 생각해보기
3. 수업에서 만나고 토론하고 싶은 고민들을 붙이세요 (예) 여성주의 관점에서 '그래 비판하는 수업' 만들기

● 스페 여행하는 인턴

1. 이해하기 (예) '스페 여행하는 인턴' 찾아보고 및 세우기
2. 한국인들이 해 가장에 한 질문 살기와 실행해볼 수 있는 활동가에 한국사회에서의 나, 가족에 대한 질문 이런 질문 중심 참고로 '스페 여행하는 인턴' 만들기
3. 한국인들이 살 스페도 하기 활동이 가진 가치를 찾아낼 수 있는 후속작업 진행

여성주의적으로 교육권 재구성하기

- 수업, 강의실, 공동체, 생활을 바꾸려면 학교 공간과 공동체를 바꿔야 해요.
- 학교에서 함께 살아가는 사람들의 삶을 고민하는 교육권으로의 확장이 필요.

● 여학생 교육권

○ 수업

1. 여성주의 강의계획서 (예) 강의계획 만들기
2. 여성주의 학생평가를 수업 개설 요구

○ 팀

1. 여성주의 이슈 생활공간에 맞서 여성의 권리와 삶을 고민하는 단체와 함께 한국, 단성에서 활동 활동
2. 대안활동과 지원 활동 및 OT/수업, 동활동 참여와 계획

○ 교육제

1. 여성을 비롯해, 다양한 학생들을 고민하는 '학교 도서관 설립'
2. 여성주의, 모두에 살아서 나가 가야 나갈만

● 상담

1. 상담받으로 만나는 '페스타일기' (예) 여성주의, 상담 학생상담센터 설립
2. 학생상담 내 복지는 전문적 처우하기 개선 (예) 상담사 설계
3. 상담 비밀보장 준수는 녹아내기
4. 학생이 생각, 비교없이 기초 대처 방법 등에 참여할 수 있는 학생상담센터 설립

● 진로학생

1. 진로학생 수업만들 필요하는 진로제

일상 속에서 힘을 키우는 Action-듀성목록

- 여러한 일들에 의한 일상에서 마주하는 성폭력을 드러내고 통제하에 벗어나기 위하여 노력하겠습니다.
- 성폭력 사건과 마주하는 우선 해결 주체성에 힘을 키우고 해방할 수 있는 활동을 마련하겠습니다.
- 성폭력 피해생존자들의 지원을 제기하고 함께 고민하겠습니다.

1. 2017년도 학교안에서의, 교내 성폭력사례에서 만나 목격 대안 도출
2. 여성주의를 고민하는 연대사업(예) 여성기관 내 인기학부 워크숍 및 기획집 필요 제안
3. 교수 성폭력 예방 교육 의무 참여(예) 내 교기 의무화
4. 사건 해결 주체를 위한 지원센터 기능 및 예정
5. 안심 위 신학제 대사를 위한 공개하고 다양다양한 제도 및 제도제 필요 및 예고
6. 학내 인권사례 여전히 신입의 및 세부사 제안
7. 인권위원회 성폭력 예방 및 처리에 관한 규정 개정을 위한 모임회

다채로운 만남이 이루어지는 놀이터

함께 모이고 어우러질 수 있는 이 공간 카페들에 만남을 만들기

1. 제작 업체 및 홍보, 홍보포스터, 시설이 음식 활동을 위한
2. 참여자로 운영공간 소개하고 시연하실 및 추가 공모
3. 일상의 만나는 곳, 만남는 곳으로
4. 여성주의적인 공동체를 고민하는 곳인 공동체, 학교, 동아리연합을 위한 세미나공간 기획단
5. 음악회(인), 전시인 음악, 홍보(인)행사스케줄인 등을 통하여 참여적 홍보, 학교적, 기획 등
6. 일상을 바꾸는 여성주의 세미나

대학, 기숙사, 고시원에, 하숙에, 당신은 혹은 당신 주위의 누군가는 이 집을 나와서 살기를 택한 나만? 집 혹은 가족으로부터 벗어나는 것은 우수한 교육들을 돌아보기도 우수한 사람적으로 하도록 합니다. 이 처음에 '여학생' 이라는 건 더 어렵지요. 학교에는 집을 나와서 사는 많은 학생들이 있고, 그중에서도 서울 이라는 이름에 당연해서 살아갑니다. 그래서 '서문' 이라는 공간에 벌어지길만 이야기 일상의 일반을 표로하고 거기에서부터 다시 일상을 그려보려고 합니다.

서문에서 만나게되고 학생들은 각각의 하나의 장소로 그렇게에 있습니다. 각각의 집은 밖 안에서 서로 다르고 생각하면서 서로이기 이전의 다른 무스스한 일상을 학교에 나왔다 들어가는 일상을 반복합니다. 이 때문에 그물망으로, 네트워크로 이어지면 우수한 가능성들이 만들어질 수 있을 것입니다. 서문 안에서 일어나는 일을 알아내어 공감하를 만들고, 풀어낼 수 있는 장으로서 〈서문 여학생 네트워크〉를 고민합니다. 학교에 다니는 나 이외, 이사를 고민하는 나 이외, 생활에 지치는 나 이외, 이렇게 이외로도 생활되어지는 나를 그리고, 이서 본 서문의 온전한 일상을 그려내고, 여성주의적인 공개발표, 네트워킹, 공동체, 사람들이 만들어 가는 생태계라는 키워드로 일상 속에서 실천할 수 있는 연결을 하나씩 발견하겠습니다.

〈Questioning〉 에서는 서문에서 영화제와 강연회를 시작으로 서문의 이야기를 꾸어올리겠습니다

그동 안 학생들이 자취방을 구하는 서문대학을 시기를 많이 거쳐하는 여학생들의 일상 및 여학생들이 바라보는 공간을 다루고 이를 공간화와 영화제의 기획을 통해 풀어내겠습니다. 그 내용으로는 집에 가는 길에 함께 이 생로 나누기일 수도 있고, 방한 안 서울의 하루 또 같이 사는 해주기 나오는 생활 일상도 있어요. 이러한 집 안과 함께를 서문 사는 이들과 함께 보는 것을 시작으로 서문의 이야기를 풀어놓아 보겠습니다.

넓의 서문과 방이 서문만 집 다릅니다. 넓에는 부동산에 지배 영문에서이어 공적들이 많이 되면 술 한번 안 들어서고 내일에이면 할 것 같은 공포스러운 관점으로 일해왔 합니다. 집을 구할 때도 같이서 가는 집에 가족들은 있는지, 자전거는 있는지, 어떻게 통합 생활 해는 누가 살고 있는지, 현재에에서 현장의 주위의 사건에 노출되어 있는 일인지 불안해한 하실 것도 많습니다. 이렇게이 자취를 시작하고 집을 옮기고 나서도 각각의 생나이 있습니다. 주어나에 손을 날아 정리를 꼭 하고 주위를 두려한거리에 있어야 합니다. 방문을 열면서도 안에 누가 있는 것들이 서둘러 문을 커고 문을 꼭 잠아 있습니다. 매일일식 한번 시켜먹을에 해도 망설여지고요. 이처럼 서문이라는 공간에 놓인 일상의 상황적을 바꿔보아 고민하고 싶기에 많은 여학생들의 생존을 드러내고자 합니다.

서문에 사는 여학생들의 정기적인 모임을 갖겠습니다

정치에나 단면화를 통해 사람에 대한 관심이 있어지고 서문 사는 여성이 하나 될 일상을 이야한 서문 일 카페든, 슈퍼든 아무든 구체적인 공간에서 일상을 매개로 여학생들이 정기적으로 또 비정기적으로 모일 수 있도록 도모하겠습니다. 음악에 차도, 마시고, 책 읽은 소감도 나누고, 밥도 같이 먹고, 산책도 하고, 배움도 하고 그러면서 서로의 일상으로 서로를 초대할 수 있는 자리를 마련하겠습니다.

(서문 여학생 네트워크 팀)을 꾸리겠습니다

그렇게 모이고 만난 이를 중에서 마음이 맞는 이들을 주축으로 느슨한 네트워크 팀을 꾸리겠습니다. 여학생 들이 서로에는 공간을 만이상 서문지도를 만들어 볼고다, 서문을 일이나 생성하나 서문 동의 전시를 기획하면서 서문을 재구성하는 작업을 하겠습니다. 여기에 더하여 지하에이어일스스, 일반인테크공방, 생활공동구매동대, 자전거배달서비스, 바리톤다방 등 서문에는 여학생들에게 도움이 될 수 있는 장을 마련하겠습니다.

산본에서 대학생으로서 산다는 것은 스마트 일이일 수 있습니다. 동록금을 내고, 공부를 하고, 공부를 하고, 동아리 활동 하고, 취업 하는 등 스마트이 일상은 대학생이라는 정체성을 따라갈 수 없기만도 모든 이야기 를 할을 지나가 책임지면서 살아갈 때 사게 되는 물건들은 훨씬 더 많아집니다. 사람들이 좋아지고 고장날 때 사장 경제가 될 수 있는 것은 더 많아지고 될 수 있게 되는 메커니즘이 없기 때문입니다. 서문 안에서 함께 살아가는 이들 고민 한다는 것은 이러한 경험적인 스마트는 일, 사회가 만들어놓은 상품 만이나 참조하고 공유하는 상품 문제는 없어지게 됩니다.

서문, 더 나아가 산본이라는 공간에 일 있고 서 있는 인생경험으로가 많아나 속도와 편함, 스마트 만들어에 가기 서는 사람들의 자유와 편존을 확실하는 사회 대해 사람에게 할아야 됩니다. 이러한 목표점 속에서 서문이라는 공간에서 창조적으로 생산해낼 수 있는 것들을 도모해 봅니다.

길을 벗어나 내딛는 한 발,

2 복작복작 틈새공작소

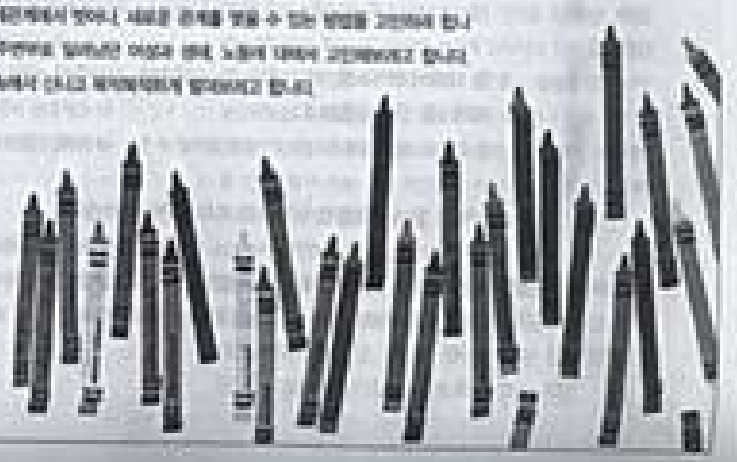
우리는 살에 필요한 많은 것들을 구매합니다. 이때 그것에는 사람은 눈앞에 있는 상품과 그것에 대해서 지불하는 가격뿐입니다. 자본주의적 가치체계 속에서 상품은 그 상품이 얼마나 많이 필요한지, 그리고 다른 상품과 비교해서 그 값이 적절한지가 중요할 뿐입니다. 그 밖에 많은 일 속도, 일 필요도 없습니다.

하지만 그 속에서 일하는 것들이 있습니다.

상품을 만들고, 상품 안팎에서 오가며, 존재와 사회들과 서로의 상황 속에서 사이합니다. 그렇게 사람들과 서로의 사이에는 우리은 가격정보가 예상과 마이상에서의 일하인들, 소수자의 목소리들을 지워버리는 모습과 감추었습니다. 세상에게 버려져 아이들의 노동, 생산과정에서 희생되는 자연과 그 자연을 지키고자 하던 가느한 실들은 서로로부터 그 가치를 일어버립니다. 자본주의가 설정한 일상의 가치체계은 가격정책 일상을 해석하도록 지배하고 일상합니다.

(Questioning)에서는 자본주의 가치체계 속에서 일어지고 지워진 다른 문제점들을 찾아보고자합니다.

상품을 만들고 그것을 사는 경제관계에서 벗어나 새로운 문제를 발견할 수 있는 방법을 고민하여 합니다. 자본주의적 가치체계 속에서 주변부로 일어나진 어성과 생태, 노동에 대해서 고민해보려고 합니다. 그리고 이런 일들을 우리의 일상 속에서 간소고 복작복작하게 발견하려고 합니다.



〈복작복작 틈새공작소〉

복작복작 틈새 공작소는 말 그대로 복작 복작 자본주의의 틈새를 만들어보는 팀입니다.

자본주의 사회, 속에서 노동은 '일하니 상품으로서의 가치를 잘 생산해봅니다'로 정의해집니다. 더 많은 화폐를 얻어 좋을 수 있고 사람에서 일하상을 수 있는 '상품 을 생산하는 일은 가치가 있는 것으로 인정받습니다. 그렇지 못한 인물은 상품으로서의 가치를 만들어내지 못하기에, '경쟁상과 생산성' 이 부족하다고 평가받게 됩니다.

자본 2.0과 돌아가성화, 신본 (Questioning)에서는 이런 자본주의 사회의 논리에 틈새를 만들어보려고 합니다. 일상적으로 자본주의, 생태, 노동, 여성, 다른 문제에 대한 고민을 하겠습니다. 또 그런 고민에 과정 속에서 기존 상품에서 상품을 구매하는 것이 아니라, 우리의 손으로 무언가를 만들어보기도 하고, 또는 그것 프리마켓에서 교환하기도 하고, 서로가 서로에게 자신이 할 할 수 있는 것을 나누는 교환사이를 하는 등의 일을 벌이면서 자본주의와는 다른 관계들을 만들어보는 거예요!

1. 복작 복작 틈새 공작소 팀을 만들겠습니다.
뜻이 있는 언제든지 구성원이라면 누구나 다 모여서 새로운 관계들을 만들어나갈 수 있는 장을 열겠습니다.

2. 틈새공작소 팀 내에서 서로 자신이 할할 수 있는 것을 나누는 (재능나누기, 교환리언)
자신의 필요한 것을 자신의 손으로 서로를 위해 직접 만드는 (수작업 공작)
함께모여에 같이 도시락을 먹는 '도시락 모임'과 같은 (생활 모임)
을 기획하여 일상 속에서 스스로 무언가 만들어보고 공유할 수 있는 관계들을 만들어가겠습니다.

3. 팀 내에서 여성노동, 에코페미니즘, 대안화폐, 지방주의, 생협 등의 키워드로 세미나를 진행하겠습니다.
틈새공작소 팀이 활동에 대한 고민들을 함께할 수 있는 세미나를 진행하겠습니다.

4. 이렇게 열어진 것들을 바탕으로 프리마켓을 열겠습니다.
틈새공작소 팀의 활동을 바탕 틈새공작소 팀이 만든 물건들이나, 활동을 하면서 느꼈던 고민들, 그리고 만들어진 관계들을 바탕으로 프리마켓을 열겠습니다. 틈새공작소 팀이 만들어진 생산물들에 대해서 자본주의가 강제하는 가치기준이 아닌 스스로 가치를 정하는 장이 되도록 하겠습니다.

생태여행

생태여행을 가려고 합니다. 자본주의적 가치 사람 표의 체계 속에서 사례비건인 것들을 생각해 볼 수 있는, 다녀올 수 있는 여행을 가려고 합니다. 살아 있는 생태계가 아니라 단순한 배경처럼 간주되던 경험에 기댈 수도 있고, 최근들어에 논의로 진행되어 가는 세계 공사규제들을 찾아볼 수도 있습니다. 단순히 그 지역을 구경하고 하는 여행이 아니라, 그 속에서 그 지역에 사는 사람들을, 그 지역에서 활동하는 단체들을 만나는 여행이 될 거예요!

1. 장래 여행의 의미를 물어보고 사람을 모으겠습니다.

2. 여행계획을 짜겠습니다.
자본주의적 가치체계 속에서 일하진 공간들을 돌아볼 수 있고, 노동소형 비용면서 진행된 장소의 작은 이용들을 기점으로 사람이 사람들의 활동 단체들을 만날 수 있도록 여행 계획을 짜겠습니다. 단순히 여행지를 관람하고 돌아오는 여행이 아니라, 그 지역에서의 삶을 살아가는 사람들의 생활들을 보면서 지역의 생태계에 대한 고민들을 얻어볼 수 있는 여행을 기획하 노력하겠습니다.

3. 여행을 다녀온 후 그곳에서 만난 사람들과 풍경들, 느낀 점들을 가지고 자료집 발간이나 사진전 등의 후속 작업을 하겠습니다.

스펙을 역행하는 인턴

인턴은 스펙을 쌓기 위해서 합니다. 자본주의적 가치시험과 이력에서 일한 흔적 필요하는 일해한 현장이라 바뀐합니다. 돈을 받지 못하는 일은 일로 취급을 받지 못하게 됩니다. 이런 일의 현장한 개념에 성찰 우리는 일을 하기 위해 공부를 합니다. 학교이기 위해서 우리는 생활으로서의 자신의 가치를 증명할 수 있는 스펙을 얻어야합니다. 그리고 인턴은 그 스펙의 소중한 한 줄이 될 수 있습니다. 하지만 이런 인턴들의 현실적일까? 인턴으로 다른 일에 대한 경험을 해볼 수는 없는 일까? 돈 중심의 사회경제에서 벗어나 다른 방법을 찾 수 있는 인턴, 생계소유자에 대한 우리의 편견에서 기부 일하인 위계구조에서 벗어나 있는 공간에서 인턴은 없을까요? 과 제 2.0과 돌아가성화 신본 (Questioning)에서는 이런 인턴을 만들 해보려합니다.

1. 활동 단체들을 중심으로 동아 이을 단체에서 인턴을 할 수 있도록 연결해주는 작업을 하겠습니다.
장래와 하성하는 키워드로 기부장성에 도전하는 대학생을 공모, 장래하에 대해 상의, 시민활동을 펼치는 생활공동체상담소, 생활협동조합들의 협력으로 실과 현장을 시작하는 여러 새로운 체에서 같이 시민경제의 논의에 참여하여 많이 많은 공간에서, 기부성적인 취향구도에 대해서 고민하고 활동을 만나는 활동단체들을 소개하겠습니다. 그리고 이 단체들에서 돈을 받기 위한 노동으로만 여겨지는 일이 아니라, 다른 의미, 가치, 성장해볼 을 만들어갈 수 있는 일을 체험할 수 있는 인턴을 할 수 있도록 프로그램을 만들겠습니다.

2. 활동 단체에 가기 전, 관심 있는 사람들을 모아서 자신의 일 얘기, 왜 이것을 하고 싶은지 등을 나누고 고민하는 세미나를 하고, 인턴이 끝난 후에는 함께 모여 그 경험에 대해 이야기할 수 있도록 하겠습니다.

성별규범을 깨고
관계 재구성하기 3

유사한 이미지의 범주이며 유들 인고 소품을 나열하고, 해외이들은 사람과 차이를, 남자아이들은 비사를 입고 있습니다. 여자아이들은 머리가 길고 남자아이들은 머리가 짧습니다. 이렇게 어린 아이들에게도 성역할은 요구되며 학습됩니다. 왜곡되고 편견에 사로잡혀서 이상스러운 것이 아니라, 남자는 힘, 능고 거는 목소리, 조근조근한 말하기 방식, 섬세함, 감성적인, 연약함, 이 모든 것들이 왕왕 '여성 이미지' 거라는 특성들인가요? 아니면 '여성 모든 분류되기에 요구되고 기대하는 특성들인가요? 우리는 많은 매일매일 나에게 성별에 맞는 역할을 부여받고 그것을 수행할 것을 교육받으며 자라왔습니다. 혈액형을 믿고 무시하느라고 싶고 힘이 세야하고 성격이도 '여성 이고 '여성스러워 이 한다는 단어 속에서 그러한 기대를 얻는 것은 많이 일상적이고 나의 몸이어도 타인한 생각 방식이 성별규범 속에서 키워졌기 일쑤입니다.

성별규범은 우리들이나 행동기준인을 규제하기 일쑤입니다. 우리는 일부 어른이가 자라서 어른남자 청소년이 되고 이성에게 성적매인 관심을 갖고 연애를 하다가 결혼을 해서 아이를 낳고 산다는 성별이분법과 이성애주의를 기반으로 한 생애각본에 익숙합니다. 이것이 보든 인류의 보편적이고 당연한 행동인 것처럼 교과서와 어디에는 매기면 쇼. 하지만, 모든 사람이 이성애자로 살아가는 것은 아니며, 이성애자라는 것이 곧 성폭력을 의미하는 일으로 연결되기 일쑤입니다. 최근은 지면에서 흔히한 뉴스를 일어 보면 누군가가 여성을 선택했을 때, 혼자 먼건 남자는 사건들과 함께 나 그러기 때문이도 혹은 누구한테 간혹 당할때, 놀라서는 혼자 살은 이유이 일정니 많은 상처와 아는 상황을 수도 많이 접하게 되죠.

세상이 성별에 대해서 말하는 이야기들과 정확히 일치하는 삶이 과연 얼마나 될까요. 대부분은 부대감을 느끼며 에러 찾아가고 있은 일이지 공감합니다. 나의 부정신이가 그 사은 성별규범에 들어맞지 않는다고 느낄 때, 스스로를 설명할 수 있는 언어가 없어서 그것에 본 적은 정신이 여성주의의 자료로운 언어는 보편적인 삶을 설명하고 정상적

인간을 나누는 기준점에의 한계를 신선히 해야합니다. 성별규범에 갇힌 나를 바꾸어 나가면서 나와 연결되어 있는 가능성적 이해 역시 바꾸어나갈 수 있습니다. 당연하다고 말하던 것들에 궁금이 생기고 구별이 여길 때 새로운 가능성들은 태어납니다. 다양한 세상으로의 문화에를 통해 그 다채로운 가능성들을 불러내는 활동을 하겠습니다.

1. 성별규범 바꾸는 세상나

이 구성은 무엇인지 어디에서 왔는지를 살펴봅니다. 성별에 따라 기대되는 역할을 학습하는 기제로서의 '언어'의, 성역할규범이 가장 강력하게 작용하여 서열으로 학습되는 일상은 '가족' 의 한생과 그 역사를 살펴보며 그것이 이 사회에서 어떻게 기능하고 있는지 알아봅니다. 여성이면 이렇이 해 남성이면 이렇이 해, 하는과 남성은 본능적으로 서로 끌리게 되어 있고 그래서 관계는 언제가 하나면 무엇으로 완료되어 해, 그러면 이성애중심적 사회 속에서 벌어나 다양한 존재들이 부지런스럽게 허덕허고 외로운 각서를 안아 하는지 생각해 보는 활동(성별규범을 해체하기)입니다. 또 성별규범을 학습하고 수행하는 한으로서의 언어이해를 수업에 재해석해 보고, 나의 경험 말하기, 타인의 이야 등을 통해 성별의 벽을 깨어나 새로운 능으로 되는 세계는 지금까지의 세계와 얼마나 다른지 질을 열어 하는 시간도 가져 봅니다.

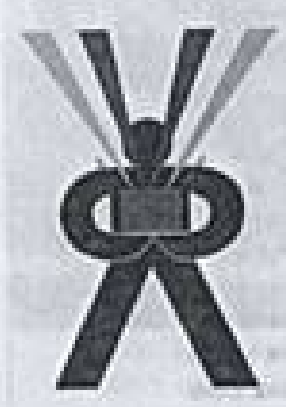
2. 성별규범에서 벗어난 관계맺음을 고민하는 몸 바꾸기 프로젝트

우선 구성에 앞서야한 목적이 갈아입어 보는 것 이해하다? 그것은 나의 몸의 경험은 성별이라는 이름으로 나와 나 구체적이 만나이고 세우시를 함께한 사람들과 함께 일을 무리 구체에서 벗어나 몸을 해석는 몸 바꾸기 프로젝트를 하려고 합니다. 몸 바꾸기은 성별규범이 어떻게 몸의 기준으로 작동하고 있는지 알아보고 구체적인 삶의 맥락에서 자신의 경험한 몸을 이야기해서, 다른 이의 구성에서 벗어난 필으로 스토리에 관계맺어 나가기 위한 기반을 다진하는 과정하이를 합니다. 한 예로 여성주의 사기법이론론을 통해 남성에게 요구되는 존재로서의 여성성을 통해 거인나며 생한 기반을 깨고 다른 삶을 살아가기 위한 전략을 세워나갈 수 있습니다. 혹은이를 위해 벗어보기도 하고 몸이 나도록 달려보기도 하고, 자신의 공격성을 배인하게 감지해 그에 대응하기 위해 글으로 이겨하는 훈련하나 이러의 몸을 지키는 자세를 연습하기도 합니다. 이를 통해 몸이 세우인 이분법적 성별의 구성에서 벗어나고 일으로 어떻게 다른 삶을 살아나갈 것인지를 인물하여는 기회가 될 수 있을 것입니다.

3. 여성주의 문화에

그 동안의 세미나와 프로젝트를 통해 살펴보인 것을, 느꼈던 것들을 함께하는 문화에를 만들어 봐요. 여성주의가 구성의 하고에 대한 폭로의 구성을 벗어난 성상에에 공감하고 힘 받는 사람들이 있을 거예요. 혹이 구성되어 내부 활동으로 이루어지는 세미나와 프로젝트는 달이, 밖의 공간에서 사람들을 만나는 문화에는 무슨일이 일어날 수 있을까요? 내부에서 공부하고 관찰한 것들이 될까지면서 그것들을 무대의 다른 구성원들과도 공유하는 자리입니다. 나눌 수 있는 한이 인물하여는 기능성을 하려서 합니다.

일상속에서 힘을 키우는
Action
反 성폭력 4



몸 한에도 많은 성폭력 이슈들로 사회가 시끄러웠습니다. 특히도 그 수많은 이슈들 사이에서 예외는 아니었지요. 그 이슈들이 진행되는 과정과 예기되는 방식들이 여전히 기존 사회심리, 합리중심적인 것을 볼 때 안심폭력 문들은 아직 보호라에 반성폭력 문들 하에서 개선되어 본인은 필수적이라고 생각합니다.

학교에서 이뤄진 10년 기념이의 반성폭력 문들의 결과 3000년대에 확인으로서, '언어 사회고 성폭력 예방 및 처리에 관한 규정이 제정되었습니다. 이후필도, 지속적인 반성폭력 문들이 진행되므로 그에 따라 성폭력을 대하는데 있어 너희 여성주의적인 관점을 기억할 수 있는 법령으로 확대이 세 차례 개정되었습니다. 그런 과정 속에서 많은 확성했지 성폭력과 관련한 하성으로해들을 이렇이 일게 받아들이게 되었습니다. 또한 보다 상세한 금수성으로 사건의 불편한 경험을 드러내고 사회의 성폭력 이슈를 받아들일 수 있게 되었다고 한단합니다.

1. 여전한 성폭력 각본

그럴사한 이별에 놀라운 관단기력, 감수성 속에서도 여전히 일상 속에서 이는 성폭력을 드러내는 일은 잘 일하지 않습니다. 그것은 사람들이 통상적으로 이야기하고 있는 성폭력이 존재하기 때문입니다. 일종의 '성폭력 각본'입니다. 각본의 내용은 '언니의 있는 모습이일 남성 가해자가 성폭력을 언제하기 위해 이하고 술을 먼 여성에게 강제적으로 성기삽입을 시행하는 것으로도, 이 각본에 들어맞으면 성폭력 사건으로 인정되면 이 사례으로 다른면 성폭력으로서 인정되지 않거나 혹은 성폭력으로 인식되지 않기 때문입니다. 각본에 들어맞지 않는 다른 사례의 성폭력이 다수 존재함에도, 이런 것도 성폭력이라고 할 수 있을까?라며 의문과 비난으로 돌아오는 일이 많게 되는 것입니다.

확대 간부 수련회, 중앙운영위원회 LT 내 반성폭력 강연 진행

이번에 이에 앞 해이지 않게 한 성폭력을 드러내고자 확대 간부 수련회, 중앙운영위원회 LT에서 반성폭력 강연을 진행하여 합니다. 이 자리들은 거점성폭 등한 단위로, 그리고 과, 반자 대표들이 모이는 자리입니다. 더나에서 사구가 되면 새로운 공동체 구성원이 들어오고, 새로운 공동체 문화를 만들게 됩니다. 그 과정 속에서 일명 환경적 성폭력, 언어 성폭력, 몸이적 성폭력 등 다양한 성폭력을 경험하는 사람들이 있을 것입니다. 소속 단위를 지켜야할 책임이 있는 사람들과 함께 성폭력을 어떻게 바라보는 것이 구성원들의 일상적 불편함과 성폭력 경험을 바꿀에 나가는데 어떠가 있을지, 그 고민을 나누는 시간을 가지고자 합니다.

여연자연 내 반성폭력 워크숍 및 자료집 발간 제안

또한 여연자연대상성폭력을 고민하는 연세여성노동자연대와 함께 연대하여 함께 감안해서 사라진 고민들을 워크숍을 통해 이야기하고자 하였습니다. 여연자연은 단과대, 과, 반 대표분만 아니라 학회 등 학생회가 아닌 단위, 또 개인자격으로도 참여가 가능한 자리입니다. 성폭력 사건에 대한 고민들을 더 많은 사람과 나누고 싶어 함께 나는 고민들을 담아 자료집을 발간하고자 하였습니다.

목차속의 내용은 현재 성폭력 문제는 몸 한편기 같은데 연세에서 공간+이슈의 형식으로 진행될 것을 예간할 것이며 계획하고 있는 주제별 내용은 다음과 같습니다.

성폭력 사건 해결 주체들을 위한 사건 해결 과정 워크숍 (가제)

1회차 : 여연자연대상성 신청서 설명(소개)
2회차 : 사건 해결 과정에서의 고민들 (사건 해결 과정을 공개적으로 진행하는 방식, 가해자나 피해 당사자 등 사건 관계자들과의 분리, 진술서를 받는 방식 등)
3회차 : 사건 해결 과정에서 공동체가 함께 고민해야 하는 사항들
4회차 : 연대해나갈일이 사건에서 끝나지않고, 계속, 동의과 같이 공동체 문화 고민하기

교수 성폭력 예방교육 이수 여부 강의계획서 내 표기 의무화

2. 성폭력 사건에 대처하고자 할 때

2-1. 사건 해결이란 말이?

〈사건 해결 주체를 위한 리플렛〉 개정

〈일상 속 성폭력을 대처하기 위한 상세하고 다정다감한 매뉴얼 : 레드북〉 발간

2-2. 고소 기록 정지

학내 언론사에 성인지 간담회 및 세미나 제안

3. 반성폭력 운동의 새로운 전환점을 맞이하며

연세대학교 성폭력 예방 및 처리에 관한 규정 개정을 위한 담론화

일상 속의 힘을 키우는 Action

反 성폭력

- 공약 1 학내 고소 수준의, 중징계 결정에서 나 너 반성폭력 강연 진행
- 공약 2 어려지는 너 반성폭력 워크숍 및 지속의 필요 제안
- 공약 3 교수 성폭력 예방 교육 이수 여부 강의계획서 내 표기 의무화
- 공약 4 사건 해결 주체를 위한 리플렛 개정 및 배포
- 공약 5 레드북 발간 및 배포
- 공약 6 학내 언론사에 성인지 간담회 및 세미나 제안
- 공약 7 연세대학교 성폭력 예방 및 처리에 관한 규정 개정을 위한 담론화

다채로운 만남이 이루어지는

5 놀이터

1 매체를 활용하고 블로그, 홈페이지, 다양한 다리와 함께하는 간담회와 같은 활동을 병행하겠습니다.
매체를 매개로 하여 학교 안팎에서 일어나는 일들을 여성주의적으로 바라보고 또 공감할 수 있는 더 많은 커뮤니티 안내를 만들겠습니다.

2 동아리성원 온라인 공간, 홈페이지/블로그/밴드, 메일 등을 통하여 정시적 홍보, FAQ, 자료제 등을 할 수 있도록 하겠습니다.
동아리성원 활동에 대해 궁금한 사안을 실명하거나 제안하고 피드백할 수 있는 온라인 공간을 열어두겠습니다.

3 정시적으로 문화공연의 다큐나눔을 하고 후기를 공유하겠습니다.
사회의 기본시스템로 제한하는 미디어에서 자라나면서 나온 많아의 문제를 경험하고 소통하고픈 여럿이 있으시면 여성문화제, 한국영화제 등 정시적으로 여성주의적 영화, 전시, 공연 등을 발굴하고 사전시청을 통해 좋 더 편안한 마음으로 여성주의 문화에 다가갈 수 있는 기회를 마련하겠습니다. 또한 관람한 후의 후기들을 공유하여 다른 문화를 만들어나갈 수 있도록 하겠습니다.

3 영화는 매니저를 진행하겠습니다.
매니저는 새로운 공간에서 편안한 만남 일상의 소소한 관계들을 토로하고 나눌 수 있도록 하겠습니다.

4 해외여행 커뮤니를 만들겠습니다.
공동체에서 여럿이 여성주의를 활동하고 고민하면 여럿게 시야에서의 활동은 경험이 있으시다면 2회 안에 Questoning 에서는 여성, 동아리원 등 각각의 흥미에 따라 자체적으로 세미나를 시작할 수 있도록 지원하겠습니다. 여성주의 주제별로 관련된 카드를 활용 모아 필요한 참고서적으로 열람하고 대여할 수 있도록 하겠습니다.

5 여성주의 세미나를 진행하겠습니다.
여성주의에 관심 있는 누구라도 함께 참여할 수 있는 세미나를 통하여 일상을 적절하고 바라볼 수 있는 관계성을 만들어 나가겠습니다.

여성주의적으로

교육권 6 재구성하기

학교생활하면 무엇들이죠? 학생들은 많을 먹고, 이 선생에서 저 선생로 이동하고, 수업들을 고, 사람 생 놀게하기 공부하기 어려움은 함께 집에 가기도 합니다. 또한 학생들은 사람들을 만나고, 친구가 되어 여가에서 놀아보기도 하죠.

누구나 별 문제 없이 살아가는 '보편적인 학생들의 일상' 사람 보이지만 이러한 생활이 다 똑같은 일상을 만들어내는 것은 아닙니다. 누구 어떤은 사회적 위치에 있느냐에 따라서 구체적인 일은 만나는가가 매일이지요. 예컨대 여학생에게 만남하게의 만들어는 수업은, 비정상에게의 초보이어서 만들어는 수업은 동아리가로써 없은 만날 수 있고, 장애를 가진 학생은 이동할 때, 수업을 들을 때, 기숙사 생활을 할 때 어려움을 겪고 있습니다. 사회가만 바라보기를 할 때 중요한 일 일하기 위해 학생들이 초등생으로 함할 때면 그러는 자신의 모자와 상관없이 함께 커뮤니를 이루어진 하는 생활 자체들이 있지요.

학교에서 살아가고 있는 사람들이 어떻게 살아가고 있는지를 구체적으로 들여다볼 때 우리는 '보편적인 교육권'을 이야기하는 것이 아닐까요?–비장애인–남성–학생인을 상정하고 있음을, 어서한 '교육권'은 누군가의 이야기를 덮어두고 있음을 볼 수 있습니다. 23회 총여학생회를 준비하는 Questioolog 은 여성주의적으로 교육권을 재구성해 나갈 것입니다. 이는 곧 학교에서 살아가고 있는 이들의 목소리에 귀기울이며, 우리가 함께 살아갈 수 있는 기반을 만드는 일이 될 것입니다.

Questioolog 의 교육권 공약, 지금부터 살펴볼까요?

수업

여성주의 강의평가 @ 오프라인

● 현황 현재 온라인으로 진행되는 강의평가에서 성별화 항목은 단 한 개?
비강사에 대한 기능? 주관식 답변은 MD를 위한 공부에 한해서만?

● 문제점 강의실 안의 상황에서나 환경적 상황에를 세세하게 문제제기하기 어렵다. 학생들 사이에서도 강의평가 내용이 공유되지 않는다.

● 방향 일례로, 같은 수업을 들었던 학생들이 모여 이야기를 나눌 수 있도록, 학생들의 강의평가가 실질적으로 교수의 학교에 반영될 수 있도록 이를 통해 강의 실제의 방식인 상황에, 성차별적 발언에 개선점 문제제기하고 협력 약을 수 있도록 수업에서 다뤄주었으면 하는 한 마디씩이나 우리 학교에 개설되었으면 하는 수업, 교수와 학생 간의 상호존중하는 관계를 설정하고 싶은 학생들의 요구를 학교에 적접 제기할 수 있도록

방법

1. 중간고사 이후 학생들한테 1차 강의평가를 한다. 인권침해 · 반별로 한두이에 대해서 구체적인 요구를 받을 수 있도록 하며, 인권침해 · 반복성의, 출석방법의 이 자리에서 나온 평가와 요구를 정리한다.

2. 참여한 단과대별 · 반에서 실시한 강의평가 자료와 요구안을 수합하여 학교 또는 학기 말에는 2차 강의평가를 한다. 이 자리에는 단과대별 · 반복성의, 출석방법의 담당자 성원, 단과대 학생대표와, 교수인 원이 함께 논의를 진행하며, 참여를 원하는 학생들은 누구나 함께 의견할 수 있도록 한다.

3. 학기 말 최초 방학 중에 단과대별 · 반복성의 출석방법의 함께 강의평가를 서 논의된 학생들의 요구가 반영되고 있는지를 살피고, 이 결과를 정리하여 학생회의 공유한다.

여성주의 자기방어훈련 수업 개설

● 현황 자기방어의 관련한 수업으로 최신들이 유일? 아니라도 간단하스포츠에 포함되는 단기적의 강의 등 총 수업은 개설? 되우 2학점 규모의 수업? 정규학점나 남성에 많은 실기중심 이해하신 커리큘럼? 강의계획서 강의 기준)

● 문제점 성폭력에 대응하기 위한 훈련은 단지 기술을 익히는 것만으로 한정될 수 없다. 성폭력을 일상적이는 것이 가능에 대한 성찰이 필요하다. 동시에 여학생들이 감정적이면 몸의 역사, 소극적인 문화이나 표현하는 태도에 스스로 습관을 존중하여야 한다.

● 방향 여성주의 자기방어훈련 수업을 2학점 체육수업이 아닌 교양 과정 교양수업으로 개설함으로써 상상하여 이루어 강의를 방향할 수 있도록 수업의 커리큘럼을 짜고 강사를 선정하는 데 있어서 성폭력상담실과 총여학생회가 하여를 실제 교무처와 해결할 수 있도록

방법

1. 수업의 요일?

> 다른 학교에는? 수천명이상의 '대성의 몸과 자기방어', 0학점 교양수업
> 수업 구성 : 강의 40% / 영상물 시청 및 토론 30% / 몸 움직 실습 40%
> 진행자 : 한국성폭력상담소에서 활동하는 강사가 몸과 경력, 상담태도, 여성의 폐력, 폭력에 대한 입장 진행
> 확인서 : 세션도 사람 신청실과 함께 자기방어훈련 실습 진행

외부 강력 및 학교 여학생 부적 등의 조건을 갖춘 자기방어훈련 수업의 구체적인 설명 없이다.

2. 그간 학교에서 시행해온 자기방어훈련 관련 체계성과 논의를 정리하고, 학생들에게 자기방어훈련 수업을 홍보하고, 수업 개설을 지지하는 과정을 함께 진행한다.

3. 이를 바탕으로 교무처, 여학생회, 상록여성상담소의 함께 논의를 진행한다. 2010년 여름방학에 체계성과 같은 형태로 진행하고, 2010년 2학기에 정규 수업으로 개설할 수 있도록 한다.

몸

여성주의 의료생협(준)과 함께 건강한 삶 찾아가기

● 현황+문제점 영민이 가슴 한쪽 내부에만 지방을 많을 수 있다고? 나의 몸 상황이나 일상생활의 노력은 사라지고, 언제든 언제나 당연 언제 인지했고 이런 언제 이 체험하는 것으로 참은 거야고?

● 방향+방법 학교에 다니면서 건강한 삶을 꿈꾸기 위한 다양한 방책을 여성주의 의료생협과 함께 만들어갈 수 있도록!

1. 서울 여학생회에서 함께 만들어 건강 소모임에서 건강 부스 등을 통해 자신의 이야기, 지역 사회에서 공개 속에서 건강한 삶의 다양한 방식을 모색한다.
2. 여성주의 의료 상담, 여성의 몸과 건강에 대한 인식 등을 통해 여성의 건강과 삶을 적극적으로 이야기해나간다.

여성주의 의료생협(준)은 어떤 곳입니까?

서울지역 의료생협을 준비 중에 있는 여성주의 운동으로 건강과 의료에 관한 여성의 경험과 문제를 중심으로 해결하고자 하는 의료생협입니다. 기존 건강과 의료체계를 구성하고 있는 의료인들 중 대부분은 여성이지만 의료체계에 대한 대안 모색, 건강과 사회적 관계에 대한 고민 등이 의료체계에 반영되지 않고 있습니다. 또한 의료서비스를 받을 수 없는 의료 소외계층을 양산하는 의료체계를 가지고 있습니다. 우리는 동시에 남성중심적, 가부장적, 이성애적 의료서비스는 여성을 억압하는 또 다른 폭력이라고 생각합니다. 우리는 여성주의 의료생협을 통해 여성들이 자신의 몸과 건강에 대한 주체적인 결정을 할 수 있는 의료체계를 만들어 나가고자 합니다. 출처 : www.xxxxxx.or.kr/xxxxxx

대안월경대 키트 판매 및 OT/세미나, 농활에 생리대 배부

● 현황+문제점 월경은 질적기 부끄럽고 숨겨야할 문제? 여학생들이 경험하는 특수한 일회용 생리대를 쓰지만 나날이 가격은 치솟고 질은 나빠진다고?

● 방향+방법 여성의 자신의 몸 경험에 대해 이야기할 수 있고, 자신의 몸과 건강, 생리를 스스로 결정할 수 있도록! OT, 세미, 농활과 같이 자치활동에 참가자들 배부하여 생리에 대해 서로 이야기할 수 있도록! 한으로 만든 대안월경대 키트를 배부하고 홈페이지 등에 판매합니다로써 여성의 몸과 경험에서 건강 속에서 월경을 바라볼 수 있도록!

장애학생

장애학생과 함께하는 간담회

● 현황+문제점 장애를 가진 학생은 언제까지라서 이동할 때, 수업을 들을 때, 기숙사 생활을 할 때 어려움을 겪고 있다. 그런데도 장애학생 교육복지는 교수의 학생에 대한열정 이외는 대학당국(연구위원회)를 통해서만 몇 년에 한 번씩 열기 될 뿐이라고? 눈앞도 장애학생 당사자가 학교 총장을 면담할 공식적인 채널나 기구가 없다고?

● 방향+방법 장애학생과 학생회, 학교 당국이 함께 언제까지라서 필요한 장애학생 교육환경 개선안을 논의하는 간담회를 갖는다. 논의한 내용을 바탕으로 환경들이의 제도구축, 장애학생 지원센터 세움다, 학생처 등과 함께 교육환경 개선을 구체적으로 추진해나간다.

여기서 잠깐 비장애중심적 언어에대해 생각하기

서울지역 장애교육 인프라에서 빠져있다?

서울시는 백일안에 살고 장애학생 지원센터로서, 장애학생의 전문적인 교육시설을 담당하는 장애학생들의 통학하고 학교 지원시설과 연계하고, 2005년 현재 법학회원은 소속의 지도교수의 학생복지와 소속의 지원 인, 언어발표 및 대학생에 서비중인 모든 장애로 설명하고 있다.

문제점은 장애인 교육에 대한 전문가를 전담 직원으로 채용하기에는, 지난의 속한 인프라의 학교교육과 서울시 업무를 담당하는 지도교수나 별도의 장애 관련 교육을 받기 많은 프로필이 제공하고 있지는 않아도 장애학생이 수업진행이나 진로지원에서 겪는 어려움을 실질적으로 반영한 학교 공간의 재구성이 시급하다고 지적하고 있다. 장애학생이 취업을 하기 위한 준비와 정보들이 부족하다. 장애학생은 개인적 노력을 들여서 지식을 위한 교육을 받거나 취업정보를 찾아봐야 한다.

대필, 녹취 서비스가 제도화되어 있지 않다고?

현재 서울시에서는 장애학생의 수업을 지원하기 위해 대필, 녹취 서비스를 제공하고 있다. 그러나 대필이, 녹취이를 담당하는 업무가 제도화되어 있지 않아서 장애학생이 어려움을 해결하는 경우가 많다.

이로 인해 대필, 녹취자의 수가 부족해서 충분한 시험을 할 수가 없게 된다. 뿐만 아니라 장애에 대한 충분한 사전 교육 및 대필, 녹취업에 대한 오리엔테이션이 진행되지 않기 때문에 장애학생이 어떤 어려움을 겪고 있는지 속속히지 못한 상태로 대필, 녹취가 진행되고 한다.

공동체

아파 도시락 모임

● 현황+문제점 학교에 입학하고 생활하며 적응하는 과정에서 어려움은 해학장과 스트레스를 느끼고? 넘어 선배의 언어폭력이 아니면, 술문화에 익숙하지 않으면 하나 둘씩 떨어져 나가고 나중엔 누구도 이야기하지 않는 사람이 없다고?

● 방향+방법 과, 동아리에서 부대껴야 학생들이 함께 새로운 언어를 만들 수 있는 장소! 화학으로부터 수업은 개념을 사귀느라 지친 속을 표현하느라 얼만 없으로 재충전 하자!

1. 함께하므로 부분생활 일부터 도시락 먹을 장소를 마련한다.
2. 서로만 알음이 언어를 통고 무엇이, 감히, 얼만인을 무시할 필요없다.
3. 별과 차이의 언어를 통고 이해폭이 넓힌다.
4. 일을 먹으며 수다 떨기, 여기서의 언어가 화제이, 가벼이록 함으로 마무일 수 있으므로 "오늘 개별하는 이 영화 많이 봐야 기말 봤?" "오늘 도시락 뭐 싸왔어요?"

아카시아, 연고제 삶에서 내가 차린 난장판

● 현황+문제점 학교 당국을 위한 축제라는 아카시아, 연고제에서 술 먹고 문란하는 것만 할 수 있다고? 책임하는 기업 판촉, 협찬업이 대부분이고, 학교 언제에 의해 기존 해외의 이용이 노동자들이 함께 참으로해야한다고?

● 방향+방법 축제가 다양한 학생들이 놀이터가 될 수 있도록! 그런 이제에 노동을 고용시키는 많은 축제가 될 수 있도록!

1. 아카시아, 연고제의 음란 문화, 술 문화가 아닌 사람을 소외시키는지 성, 차인, 그 밖 등으로 말한다.
2. 아카시아, 연고제에 가지 않았거나 유한 사람들이 의미 있을 프로이면, 이유 문서로 등을 제출하고 신청해 논다.
3. 학생문화위원회나 단과대표양위원회 등을 통해 프레기 없는 축제를 만들기 위한 실천안을 마련하여 학생회와 함께 바꾼다.

생활

식당자문위원회, 이사회 결합

● 현황+문제점 안녕하세요 학생들은 입학과 동시에 생활협동조합이라 생협의 조합원으로 가입된다. 생협은 조합원들의 자발적으로 만든 경제 조직이므로, 이들의 이익과 발전 비용을 등 공동의 생활문화향상에을 구성하는 법률에다. 생협의 조합원은 1인1표 소비자가 아니라 운영자로서 학생을 구매할 경인지, 비한 생산자와 연대할 만인지, 이러성을 비롯해 사회시회에 환원할 것인지, 공국적으로 투자가 실고 있는 이 공간을 어떻게 구성할 것인지를 결정하는 주체이다. 생협에 병도의 학생조직에이기 없는 현실생협고에서는, 그건 학생복지위원회와 학생기 학생조합원의 대표이로 학할해왔다. 그러나 2016학년도에 학생복지위원회가 생협을 이슈화하고, 총학생회와 출석생협에 생협위기 설리하기 이전에도 학생회는 생협에 대한 실질적인 논의나 실안을 가져 하지 않았고, 그 속에서 학생들은 자신이 생협조합원이라는 사실조차 모르는 경우가 대부분였다. Questioning은 이 시점, 식당사업위원회를 통해 생협의 의사결정구조에 참여함으로써 학생들의 의견이 제대로 반영될 수 있도록 노력할 것이다. 이를 통해 생태적인 식당과 개방 문화를 구체적으로 만들어갈 것이다.

이사회 | 총회에 결의사항을 안건하는 기관으로 4주 4회, 4개 3회, 학부별 공장, 대학원과 3회 총 이외에도 구성원 다. 2008학년도 생협 학생준비는 출석정회 하기, 총학 회원회 하기, 학생복지위원회 안건을 안건하였다.

- 이사회에서 논의될 수 있는 사안.
생안을 결정하는 사업계획서, 예산안 및 결산서의 승인, 조 사업장기간 대여와 종목 소집 및 소집을 안건 상정, 공개 해서 정한 정관변경 사항 사항 등

사업자문위원회 | 이해관는 조합원들의 의 서비스의 개발과 참가를 이끌어내고 다양한 생협의 사업들을 발전시키 위한 소식을 하기

- 사업자문위원회에서 논의될 수 있는 사안
보고 및 고려, 사업과 구매 기간 설정, 매장 가격, 서비스 조기종료 근로조건 등

입학 기념으로 원플러플, 3월엔 에코엠티 키트를

● 현황+문제점 신입생에서 입학선물은 준비하지도 이스크의, 배그페이사 기업 후원으로 제공한 최신 시스템 성능은 업데이 새로, 외의 기간 우수회 비우는 일회용 용이었음. 비개에서 한 학스에 사에 되는 일회용 장기 스티로폼 접시들이 생태에이지 발생한 데이로 있나요?

● 방향+방법
1. 생협이 지원을 통해 신입생 입학 기념품을 원플러플 제작하고, 해당하는 단과대 학생회가 신청을 받는다. 을 함께 동수를 사는는 대신 원플러로 감사의 을 하시기, 동아리 (회) 원플러로 제주 마시기 등의 일정을 조사한다.
2. 비개에서 필요한 다양의 수저, 컵, 그릇의 세트를 종이학생회 지원해서 구매하여, 신청하는 과정, 을 일괄한다.

싸고도 건강한 채식식단 개시, 학교 식당에 샐러드+과일바 설치

● 현황+문제점 학생식당 밥값은 나날이 치솟고 메뉴들면 육학으로인한 기독해 학생수록 하락하고있 비해 남아하는 수입은 목표 대비해 지하는 상태이는 포장무도 무분기원을 발명 하고싶다고?

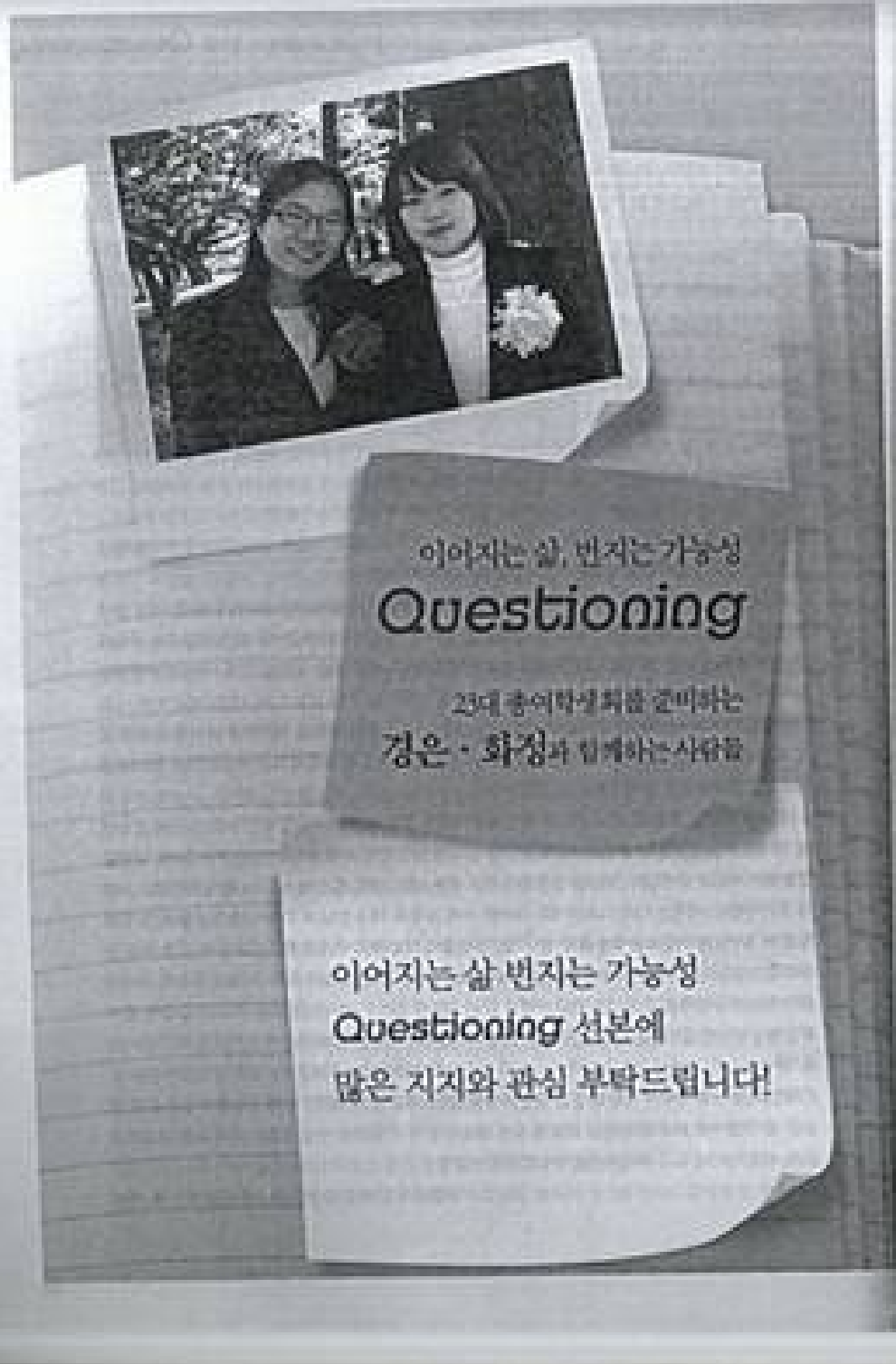
● 방향+방법
1. 식당자문위원회를 통한 현재 학생식당 메뉴의 선호도 조사 및 사항로 항상의 검토
2. 더 학교 생활의 유기농 식당 및 채식식단 운영을 참고하여 학생한 메뉴의 가격과 실정
   다른 학교 생활관 → 서울대학교는 2003년 8월부터 생협에서운영하고 건강에 좋은 식단을 제공하고 있으며, 대학교에서는 2007년 학교차원으로 친환경식품으로 질의 식품으로 지역을 식단에 지원하는 학식으로 운영하고 있으며, 경기농산기술 2005년부터 운영하였다.
3. 이를 바탕으로 이해관과 합의하여 일주일에 한 번씩 포장무도 제공하는 채식, 일시적으로 운영하는 포장에스+과일바 설치

학점에서 만나는 녹색가게

● 현황+문제점 학점에서 살 수 있는 것은 대기업들의 배를 불려주는 과자나 노트북에 없다고 인식한 사람들 등에서, 학기 초 오픈마켓에서만이 아니라 기존 내내 비록시간에서 물건을 사고 필요 없다고? 학생 조합원이 원하를 만들어낼 수 있는 공간이 필요하다고?

● 방향+방법
학점을 조리하에서 많은 공장부에 물품, 여성이 관람을 반영한 물품, 대안적인 생산과 유통경로를 가진 물품을 학점에서 만날 수 있도록! 더불어 학생들이 만들어낸 물건을, 제품포장, 중고물품등을 놓을 수 있는 작은 코너를 열 수 있도록!

다른 학교 생협은? → 서울대학교 생협에서운영하는 학점시설 2003년에 이미 우리학교 특성에 노인시설을 생산하여 운영하였다. 고려대 생협에서도 서울시설 후 이내의 이외생협에서 이미 친환경 제품을 판매하고 있다. 또한 서울대 생협에서는 제3자 물품을 받았다.



1. 프롤로그

"세상을 지배하는 것은 남자다.
그러나 그런 남자를 지배하는 것은 여자다'

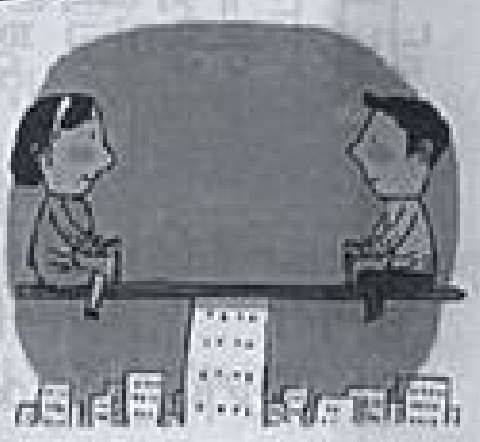
.
.
.
.
.
.

여학우님들,
이 문구에 **동의** 하십니까?

이런 사회를 원하세요? ^^...

Beautiful Change!

이런 모습은 어떤가요? *^^*



Beautiful Change, 함께 갑시다! 연세 好

女子
여성이 지배하는 사회를 원하십니까?

아니면,

女子
남성이 지배하는 사회를 원하십니까?

저희 연세 好(호)는, 女子
남녀가 동등하고 평등한 사회를
지향합니다.

남녀가
함.께.가.는. 총여학생회!

모두 함께 하하호호웃을 수 있는 총여학생회를 만들겠습니다.

왜 연세 好(호) 인가?

좋다 好(호)의 의미

㉠ 좋다
㉡ 사이좋다
㉢ 아름답다
㉣ 좋아하다
㉤ 사랑하다
㉥ 구멍
㉦ 우의, 정분, 교분(交分)
㉧ 친선의 정
㉨ 곧잘, 자주, 걸핏하면

남녀가 함께 있으니 좋다!
여성과 남성이 함께 있는 모습이 그려지십니까?
남녀가 따로 가는 것이 아니라,
함께 가는 것이 보기 좋지 않습니까?

함께 갑시다! 연세 호!

4. 연세의 여성운동

연세好

1987

최초 총여학생회의 탄생
총여학생회는 지난 1987년
총학 여학생부가 갖고 있는 한계를 극복하고
소외된 여학생의 목소리를 담아내기 위한 목적으로,
70%의 투표율과 90% 이상의 지지율을 얻으며
1988년 3월 출범하게 되었습니다.

당시 총여학생회장 이은희 동문(철학-85)

"새로 출범한 총여학생회는
여성불평등 사회구조의 타파와 평등한 연세공동체를 이룩해
해방연세 민주연세의 초석이 될 것"

1987년

1988

* 여성자치연합 발족
90년 11월
다양한 학내의 여성주의 공동체들의
연석회의자리로써 여성자치연합이 발족되었고,
제 1회 여성제, 총여학생회 건설준비위원회 등의 활동

* 제 1회 여성제- 길들여지지 않은 자신감
97년 3월
제 1회 여성제 '길들여지지 않은 자신감'이
여성자치연합의 주최로 진행
공존하는 다양성, 여성적 연대를 모토로
여성자치연합 발족식, 성매매에 관한 강의,
여성주의 연극, 여성주의 영화제,
성정치 기획 도서전 등의 프로그램을 가지고
일주일동안 진행

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세好

1999

1999년

* 제 2회 여성제 <女친아, 女친아, 어디있니?>
99년 제 2회 여성제는 여성자치연합의 형식으로 이루어졌습니다.

* 여성학 자치 도서관 <페미니리>
90년대부터 계속되어 온
학내 여성운동의 가치 있는 활동 기록과 자료들을
정리하고 알리는 작업들이 페미니리의 자료집 발행을 통해 이루어졌고,
여성학 강좌 개설, 세미나 커리큘 발간,
여성학 수업 모니터링등의 활동을 이어나갔습니다.
지금도 학생회관 3층 총여학생회실에서
여성학 도서관 페미니리에서
연세 여성주의 운동에 관련한 과거의 자료들을 찾아 볼 수 있습니다.

2000

2000년
* 섹터 反성폭력 내규 제정, 反성폭력위원회 확장

2001

2001년
* 여훈만한
여훈만한은 남성 중심적으로 구성된 학내 공간 속에서
여학생 권리를 위해 존재하는,
학내 여학생 휴게실에 대해 이야기하기 위해 생긴 모임입니다.
1년동안 여학생 휴게실과 관련해
개선을 요구하는 작업을 통해
사물함이 들어오면서 위협받은 중앙도서관 6층 여흐름 지켜내고,
사회대 상대, 이과대, 문대 등의 여흐름 조금씩 바꿔나갔습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세好

연세好

2002

2002년
* 나를 움직이는 내규, 기분좋은 섹터 <하하호호 섹터내규> 발간
내규 제정 후 세 번째 해인 2002년에는
14대 총여학생회, 문대 여성주의모임 모반,
여성문제를 고민하는 사회대 공동체 beyond와 함께한
2002 섹터 반성폭력 내규 기획단에서 자료집을 발간했습니다.
내규에 대한 설명, 기
존의 놀이문화에 대한 비판과 새로운 놀이의 제안,
여자선배가 들려주는 이야기 등을 담았습니다.

2002

2003

2003년
* 섹터 반성폭력 내규 1차 개
성폭력 개념에 대해 보다 상세한 설명과 사례가 덧붙
풍부한 설명을 할 수 있게 되었습니다
또한 2차 가해에 대한 규
성폭력 사건 대책 위원회의 구성
운영에 대한 구체적인 규정이 추가되었습니

* 연세 여성주의자 하계 체육
연세여성주의자의 단합과 체력단련을 위해 기
상멸, 연정, 전공 불문 체육대회를 개최하였습니

2003

2004

2004년
* 反성폭력 학칙개정
몇 년간 이어져왔던
反성폭력 학칙 (연세대학교 성폭력 예방 및 처리에 관한 규정) 개정운동을 이어갔다.
교육투쟁과정에서 본격적으로
反성폭력 학칙을 학생측 개정안으로 개정할 것을 요구하였습니다.
그 결과 反성폭력 학칙은
성폭력대책위원회, 실무소위원회 등을 거쳐
2004년 11월 25일에 개정되었습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세好

연세好

2006

2006년
* 월경공결제 시범운영
설문조사와 함께
<여성교육권 확보를 위한 첫걸음 월경공결제>란 자료집을 발간하고
월경공결제 시범운영을 하였습니다.

2007

2007년
* 생리결석계 공식 제도화
2007년 2학기에 생리결석계가 공식 제도화 되었습니다.

* 여학생휴게실 환경개선 운동팀 <아뜻묵> 자료집 발간
방치되어온 여학생 휴게실 조사와
공간의 새로운 활용을 모색하던 여학생휴게실 환경개선 운동팀<아뜻묵>이
1년의 활동을 정리하여 12월달에 자료집을 발간하였습니다.

•
•
•

1987년부터 지금까지 한 해도 쉬지 않고,
연세 여성 학우들의 권리를 위하여 달려온 총여학생회!!

그렇다면 올해 제 22대 총 여학생회는 어땠을까요?

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세好

제 22대 총여학생회

가부장적 사회에서 권력으로 작용하고 있는 판단주체는 남성이고 비장애인이며, 이성애자이다.
이러한 판단 주체가 특정한 이미지를 보편, 객관적으로 상정하는 것은 명백한 권력으로 작용한다. 따라서 권력회의 목소리는 비 가시화된다.
학내 문화가 가부장제 이성애중심 사회라 말들려 들어간다. 예) 학내의 FM, 응원문화
가부장제 이성애중심주의 권력은 여성/남성에 관한 '이상적이고 보편적인' 이름다움과 삶의 양식에 관한 이미지들을 필요로 하고, 만들어내고, 소비함으로써 구체적인 개인의 삶을 손아귀에 틀어쥔다.

주요 공약

1. 반 성폭력 운동
2. 이성애중심주의를 벗어난 관계를 말하다
3. 감히지 않는 몸, 긍정하며 피워 올리다
4. 에코페미니즘
5. 여학생 교육권
6. 여성주의 소통하기

출처 : 연세춘추 1642호 [2010년 09월 06일]

총여의 공약-주요활동, "지나치게 이념적"

설문에는 현재 총여의 활동을 지나치게 이념적이라고 평하는 의견이 많다.
*'이념만을 선전해 실제로 여학생들의 공감을 이끌어내지 못한다'*거나
'오히려 여학생들의 거부감을 일으킨다' 등의 의견이 제시됐다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

22대 총여학생회??

이ㅇㅇ(불문-06)씨는 "총여의 활동이 여성만을 주장한다는 인식이 강하다"며 "때문에 강한 이미지로 학생들에게 비춰진다"고 말했다.

또한 동성애자는 성의 광범위한 문제까지 포괄해
너무 넓게 접근하고 있다는 시각도 제기됐다.
그간 총여의 공약 중 하나였던
탈이성애중심주의를 부정적으로 바라보고 있는 학생들이 다수 존재
했었던 것이다.

이것은 현재 총여가 벌어는 활동에 대한 무관심으로도 이어진다.
'최근 총여가 주도하고 있는 활동을 알고 있는가'라는 문항에서
응답자의 81%는 '모른다'고 답했다.

이어'총여가 주도하고 있는 활동에 참여한 적이 있는가'라는 문항에서도
'있다'라고 답한 응답자가 3.9%에 불과했다.
총여가 벌이는 활동에 참여한다고 해도
이것이 1~2회에 그쳐버린다고 답한 단발성 참여자 또한 두드러지게 나타났다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

여학생을 위한 실질적인 복지가 필요해

총여에 이야는 설을 주관식으로 써 달라는 문항에서 가장 많이 나온 답은
실질적인 복지에 관한 내용이었다.
'실질적인 여학생 복지를 해달라' 혹은
'실질적으로 필요한 부분을 채워주는 역할을 원한다'
하는 의견이 다수 제시됐다.
이에 총여 측은 "복지 역시 중요하고 피어있는 작업이라 생각한다"며
"결과이었던 기초등과 여학생 시위실 설치를 위해 노력 중"이라고 말했다.

설문 내용 중 답변 회피가 많이 됐던 것은 여학생 총계실(이하 여회)의 문제였다.
답과에 여회는 각 단과대 학생회가, 논의실은 여학생처가 각각 담당한다.
총여에서는 그간 여회의 환경 개선을 위한 요구를 해왔으며
현재 역시 여회의 설문조사를 실시하는 노력을 기울여 왔다고 밝혔다.

하지만 '여회의 관리가 잘 이뤄지지 않는다'는 의견이
상당한 것으로 나타났다.
가장 큰 요인은 여회를 통합적으로 관할하는 부서가 없어 관리가 제대로이뤄지는 것이다.
여학생의 복지를 관할하는 의무를 지고있는 총여가
단지 여회의 환경 개선 요구만을 하고 있을 뿐
충실하지 못하는 것을 학생들은 문제로 지적하고 있다.

회에서 실제로 [illegible]
총여에 대한 학생들의 인식과 달리는 크게 저조한 것으로 나타났다.
학생들은 총여가 이념에 지나치게 치우쳤다고 답했다
반면 바라는 것은 실질적인 여학생 복지
여회 총여의 활동이 보다 많은 학생들의 의견을 수렴하길 바라는

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세 好

학우들의 공감을 얻는 양성평등운동,
여성과 남성이 함께 참여하는 여성문화제,
실질적인 여학생의 복지를 실현하는 총여,

남녀 간 갈등의 원인을 시정하고
평등과 공존을 지향하는 여성운동,
우리가 기다린 여성운동이 아닐까요?

여성운동의 획기적인 변화를 모두가 원합니다.

그 중심에

연세 女(호)가 있습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

Ⅳ. 연세好가 바라는 새로운 총여

- 연세호의 여성운동

여성운동의 목표는
'여성이라는 이유 때문에 받는 모든형태의 차별을 거부하고,
모든 여성들이 자기 삶은 물론이고,
나라와 사회, 세상의 주인으로 살아가도록 하는 것'이며,
'여성은 물론, 모든 사의 구성원이 평등한 권리를 누리며
주인답게 살아갈 수 있는 사회를 만드는 것' 입니다.

① 무엇보다 여성을 스스로 주체가 되어 여성문제를 해결해야 합니다.
여성문제란 정치, 경제, 문화 등 사회 전반에 뿌리깊이 박힌 성차별적 사회구조와
사회 구성원들에게 내재해 있는 성차별의식 등을 말하며
여성운동은 여성들 스스로가 사회에 만연한 여성문제를 자각하고
이를 해결하기 위해 집단적으로 떨쳐나서는 과정
(무엇 보다 평범한 여성들을 의식화, 조직화 하는 과정)으로부터 출발합니다.

② 여성들의 요구에 기초하여 여성들의 힘으로
자신들의 삶을 변화시켜 나가는 운동입니다.
여성에 대한 억압과 차별을 해소하고 평등한 사회를 만들기 위한 과정이며
억압 차별적 인 법, 제도의 개선,
양성평등의 사회를 만들기 위한 다양한 사회적 활동이
여성운동입니다.

③ 여성들 자신의 삶뿐만이 아닌,
사회의 온갖 억압, 차별, 폭력을 변화시켜 나가는 운동입니다.
여성에 대한 억압과 차별을 비롯하여 계급, 민족, 문화, 인종...
이 땅에 만연한 차별 과 억압,
온갖 폭력과 소외를 강요하는 사회구조 및 이데올로기들을 극복하고
다수 대중들의 자주성과 행복이 보장되는
새로운 세상을 건설하는 과정에서
여성들의 지위와 역할을 높이는 과정 전반을 포괄합니다.

함께 갑시다! 연세 女

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세好와 함께
양성평등의 연세를 만들어 갑시다.
연세好가 바라보는 새로운 여성운동

연세好의 여성운동은 여성의 사회적 위치를 향상시키는 데 그 목적을 두고자 합니다.
즉, 남성과 평등하고 동등한 대우를 받기 위한 것입니다. 그 이상, 그 이하도 아닙니다.

여성과 남성은 차이가 있을 뿐이지, 차별이 있어서는 안 될 것입니다.
여성과 남성이 편견과 차별 없이 살아가는 것이, 바로 연세好가 꿈꾸는 세상입니다.

남학우들이 여학우들에게 갖고 있는 편견과 차별이 있다면 외칠 것입니다. 그리고 여학우들이 남학우들에게 갖고 있는 편견과 차별이 있다면 또한 외칠 것입니다.

이제,
그 새로운 발걸음을 시작하려 합니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세 女子

- 연세호의 역할

여성의 지위는 분명 예전에 비해 많이 향상되었습니다.
그럼에도 불구하고 총여학생회가 존재해야 하는 이유는, 아직도 차별받는 여성이 존재하기 때문이며, 여학생의 소외를 막기 위해 여성정치는 꼭 필요한 일이기 때문입니다.
물론 궁극적으로는 남녀 평등 문화가 확산되어, 총여학생회가 없어도 여학생의 권리가 충분히 보장될 수 있는 상황으로 가야겠지만, 그 전까지는 여성주의를 말해내는 여학생 대표기구가 반드시 필요하기 때문이지요.

학교 내에서의 학내 여성의 권리를 신장시키고, 여성으로서 성차별 받는 영역이 없도록 도우며, 여성이 소중한 존재임을 일깨우고 사회에 서로가 용납될 수 있도록 일해 나가겠습니다.

학교 내에서 학내 여성이 편리한 생활을 할 수 있도록 하고, 학내 여성의 자기계발을 도우겠습니다.
'그들만의 목소리'를 내는 것이 아닌, 연세대학교의 모든 여학우를 대변하여
목소리를 내는 총 여학생회가 되겠습니다.

무분별한 여성 우월주의가 아닌, 여성의 권리를 지켜내고, 더 나아가 남성과 동등한 권리를 누리며 모두 함께 행복하게 웃을 수 있는 연세로 만들어 나가겠습니다.

여성과 남성이 모두 행복하게 공존하는 사회!
저희 연세 好(호)가 바라는 캠퍼스의 모습입니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

V. Beautiful Change

연세호의 공약

Beautiful Change No.1

... 아름다운 여성리더십 · 건강

1) 여성리더십

• 연세 미래 여성 지도자 선정 100인 - 릴레이 초청 강연회 개최

2006년에 연세미래여성지도자 100인을 선정한 사실을 알고 계신가요?
학내에는 여학생처, 여성커리어개발팀, 연세여성네트워크 등 여학생들의 취업과 복지를 위한 기구들이 학내에 많이 있습니다. 또한 연세대학교와 연세여자동창회가 함께 사회 각 분야에서 활동하고 있는 우수한 젊은 여성인재를 발굴하여 이들을 격려하고 아울러 후배들에게 좋은 역할 모델을 제시하기 위한 목적으로 미래여성지도자 100인을 선정하였습니다. 연세미래여성지도자 100인의 릴레이 초청 강연회를 개최하여 만남의 장을 열겠습니다.

• 여학생 Career-Start! 멘토링 활성화

학생복지처에서 주관하는 <여학생멘토링-Career Start>을 아시나요?
학내 다양한 멘토링 시스템, 학내 복지에 대한 정보, 동문들과의 만남소식을 전하며 여학우들에게 필요한 정보를 총여학생회 차원에서 적극적으로 홍보할 것입니다

저희 연세호는, 여학우들의 리더십 함양을 위한 학내의 프로그램들을 개최하고 홍보하며, 연세의 여성들이 그 혜택을 고루 누릴 수 있도록 하겠습니다!

함께 갑시다! 연세 女

연세好

2) 여성건강

• 유방암 무료 조기검진 서비스 연계 - 맘모버스

맘모버스에 대해 들어보신 적이 있으신가요?"•

맘모버스란 무료 유방암 검진 버스로, 인구보건복지협회가 운영하고 한국존슨앤드존슨메디칼(주)이 후원하고 있습니다. 맘모버스는 유방암 조기검진에 대한 인식 확대 및 무료 조기검진 혜택을 통해 보다 건강한 사회를 만들고자 2004년 시작되어 2006년까지 총 10,500명에게 무료검진 서비스를 제공했다고 하네요.
[출처 : http://www.breasthealth.co.kr]
2010 경희대 총여학생회에서는 1학기에 2일간에 걸쳐 학내에서 진행했습니다. 신청자를 미리 받고, 2일간 100명을 검진했다고 합니다. 연세 好(호) 총여에서도 맘모버스와 연계하여 신청자에 한해 유방암 검진 서비스를 받을 수 있도록 하겠습니다.

• 자궁경부암 백신 접종

자궁경부암이 얼마나 위험한지, 백신접종을 맞는 것이 얼마나 중요한지 들어보셨나요?
연세호는 자궁경부암에 대하여 연세의 여성들에게 알려내고, 또한 부담스러운 가격의 백신접종을 보다 저렴한 가격으로 맞을 수 있도록 최선의 노력을 다하겠습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세好

Beautiful Change No.2

... 아름다운 캠퍼스

학내환경

• 찾고 싶은 여휴! One week-One day 쿨링 시스템 구축

피곤할 때 쉼터가 되어주고, 편하게 식사도 하는 공간, 여휴!
하지만 쓰레기들과 더러워진 여휴를 보며 인상을 찌푸리지는 않았나요?
'도대체 여휴 청소는 누가 하는거야?' 한번쯤 이런 생각 하시지 않았나요?
이제 여휴는 우리가 지킨다!
여학생 휴게실의 청결을 위한 총여학생회 자체의 발걸음이 시작됩니다.
일주일에 한번! 총여학생회가 학내 휴게실의 청결상태를 점검합니다. 청결표를 만들어 일주일에 한번, 점검 하겠습니다. 그리하여 여학우 여러분들이 하루에 한번! 여휴를 찾고싶은 마음이 들도록 하겠습니다. 휴식을 위하기에 불편함이 없도록, 지속적으로 청결을 유지할 수 있도록 하겠습니다.

• 총여실에 주요 상비약 비치

갑자기 배가 아플 때, 학관 2층에 있는 보건진료소를 많이 찾으시죠?
하지만 진료소가 오후 6시에 문을 닫은 후에는요? 저 멀리 약국까지 가자니 번거로우셨죠? 이제는 걱정마세요! 각종 상비약을 총여학생회실에 구비해 놓겠습니다!

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세好

• 각 단대별 생리대 자판기 확충

현 총여학생회에서 생리대 자판기 추가 신설에 관해 여학생 센터와 논의 중이라고 합니다. 생리대 자판기가 지금 학내에 대략 한 건물에 하나씩 있는 실정이라고 하는데요, 턱없이 부족하다는 사실을 모든 연세 여학우들이 알고 계실 것입니다!
저희 연세 好(호)는 생리대 자판기 확충을 강력하게 요구하고, 확실히 실행에 옮겨지도록 노력할 것입니다!

• 어두운 밤길, 이제는 무섭지 않다! - 가로등 설치

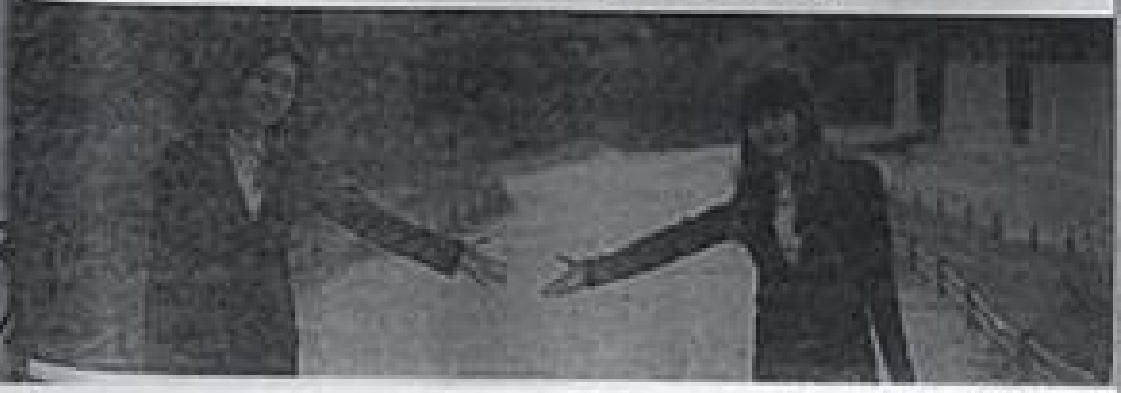
현 총여에서 기숙사 길 가로등 설치에 관해 학교와 논의 중이라고 합니다.
가로등이 필요한 곳은 어디 기숙사 길 뿐만이겠어요? 동문과 서문 자취생들이 다니는 길의 가로등 설치도 매우 필요합니다. 연세 好(호)는 학교 관계자와 가로등 설치 방안의 논의하고, 반드시 설치하도록 할 것입니다!

• 호신술 특강

나약한 여성이 이름답던 시대는 이젠 옛날이죠!
연세의 여성은 자신을 지킬 줄 아는 당당함이 필요합니다"
호신술 특강을 열어, 여 나날이 사건사고가 많아지는 세상에서 여성 스스로 자신을 보호할 수 있는 간편하지만 실제적인 방법을 제공하겠습니다!

• OT/새터 때 성희롱·성폭력 예방교육 의무화

올해에도 학내에서 성폭력 사건이 일어났습니다. 매해 한 두번은 항상 일어나는 성희롱, 성폭력 사건을 더 이상 후속적인 대책으로만 대처해야 할까요? 누구나 피해자, 가해자가 될 수 있는 학내 성희롱/성폭력, 더 이상의 사건이 일어나지 않도록 인식과 교육이 절실합니다. 신입생 오리엔테이션 때, 예방교육을 의무화 하겠습니다. 학우들에게 실질적으로 와 닿는 세미나와 교육을 통해 학내 성희롱적 발언이나 성폭행이 일어나지 않도록 미연에 방지할 수 있는 대책들을 강구해 나갈 것입니다.



Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세好

Beautiful Change No.3

... 아름다운 양성평등

1) 공모전

*** 연세 양성평등 문화 만들기 공모전**

학내 양성평등을 만들기 위한 공모전을 적극적으로 시작합니다. 성차별이 있는 경험에 대해 자신이 느낀바와 참신한 대안을 주신 분들에게 시상을 하겠습니다.

2) 초청강연회/세미나

*** 각 분야 전문가 초청강연회 및 세미나**

각 분야에서 양성평등의 표본이 될 만한 분들를 초청하여 양성평등을 위한 초청강연회와 세미나를 열겠습니다.

3) 문화제

*** 양성 평등 문화제 개최**

양성 평등을 위한 문화제를 개최합니다. 여성고제 특강이나, 서로의 성에 대해 존중하고 이해할 수 있는 강연도 열겠습니다. 이로써 진정한 연세 양성평등의 문화를 만들도록 하겠습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세好

Beautiful Change No.4

... 아름다운 문화

1) 아름다운 나눔문화

*** 장롱속의 옷을 꺼내라! 바자회와 기부파티 개최**

맘에 들어서 사긴 샀는데, 정작 한 번도 햇빛 구경을 못한 옷들, 女(여)러분의 장롱 속에 많지 않습니까? 장롱속의 옷을 꺼내세요! 잠자고 있는 옷들이 필요한 물건이 되어 여러분께 돌아옵니다! 수익금 전액은 불우이웃 성금으로 기부파티를 합니다!
불필요한 옷도 처분하고! 맘에드는 옷도 사고! 불우이웃 돕기까지! 일석삼조!

5월의 축제 대동제 기간 전에 옷을 미리 수거하여, 옷을 직접 팔 것입니다. 수익금 전액은 연세대학교 여학우들의 이름으로 불우이웃 성금으로 사용됩니다. 맘에드는 옷도 사고, 이웃에게 나눔의 기회를 실천 할 수 있는 기회가 될 것입니다. 연세의 여성들은 나눌 줄 아는 아름다운 여성들이니까요!

연세好

2) 아름다운 식단문화

*** 영양소 보충 식단 개발 & 판매.**

철분, 칼슘등 20대 여성에게 부족한 영양소 공급 위한 식단 개발 & 판매를 추진 할 것입니다.

한국식품영양과학회지 제36권 제12호(2007년 12월)의 「대학생의 라이프스타일 유형에 따른 신체계측, 식행동, 건강관련 생활습관 및 영양소 섭취상태에 관한 연구」에 따르면, 여대생은 단백질, 비타민A, 나이아신 및 칼을 제외한 영양소 섭취량이 부족하고, 특히 **철분과 칼슘**의 섭취량은 한국인 영양섭취 기준에 크게 못 미친다고 합니다.

저희 **연세好**선본은 철분과 칼슘의 섭취량이 부족한 연세 여학우들의 건강을 위해, 특별건강식단을 개발하여 판매하도록 노력하겠습니다.

시래기리조또, 새우두부만두, 양배추두부덮밥 등과 같은
건강식단을 생협에 제안하여 **학관 메뉴를 다양화** 하겠습니다.

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

3) 아름다운 소통문화

연세 好(호)는 여학우들과의 소통을 위해 존재합니다.

*** 女(여)보세요 콘!**

학내생활에서 불편한 것들이 있는데 선뜻 건의하지 못하시겠다구요?
어디에 물어봐야 할지 모르는 상황이 있다구요?
여러분의 여보세요 콘이 365일 대기중입니다!
연세호는 여학우들의 불편과 건의사항을 가까운 곳에서 듣고, 소통하기 원합니다!
망설이지 마시고, 女보세요 콘으로 전화주세요!
생리 절석제는 어떻게 쓰는지, 단과대 여학생 휴게실은 어디있는지,
생리대 자판기는 어디에 위치해 있는지, 궁금한 건 다 물어보세요! 연세호가 답합니다

*** 종여 홈페이지 관리**

여러분, 혹시 종여학생회 홈페이지가 있다는 사실을 알고 계신가요?
아는 사람보다 모르는 사람이 훨씬 많은 종여학생회 홈페이지, 연세호가 바꿉니다!
종여 홈페이지를 더욱 활성화시켜 여학우들과의 소통의 장을 열어나가겠습니다.
종여에서 제시한 공약과 진행상황을 업데이트하고, 정책에 대한 홍보도 활성화 하면서
여학우들에게 더욱 가까운 종여가 되기 위해 노력할 것입니다.
이제 종여 홈페이지 즐겨찾기 해주실꺼죠?

*** 졸업사진 메이크업&헤어&의상 제휴서비스**

졸업사진 찍기 전, 의상 때문에 고민을 겪는 학우들이 많습니다. 졸업 사진 한 번 찍자고 비싸게 돈 주고 사기니 아깝고, 그냥 찍기에는 마땅한 옷이 없고...
그래서 준비했습니다! 메이크업&헤어&의상 제휴서비스!!
이제는 비싸게 사지 마시고, 간편하게 빌려 입고 촬영하세요!

Beautiful Change, 함께갑시다! 연세 女

연세 好(호) 공약 정리

Beautiful Change No.1 아름다운 여성리더십 · 건강

- 여성리더십 * 연세 미래 여성 지도자 선정 100인 릴레이 초청 강연회 개최
  * 여학생 Career-Start! 멘토링 활성화
- 여성건강 * 유방암 무료 조기검진 서비스 연계 - 맘모버스
  * 자궁경부암 백신 접종 캠페인

Beautiful Change No.2 아름다운 캠퍼스

- 학내환경 * 찾고 싶은 여휴! One week-One day 클린 시스템 구축
  * 흡연실에 무료 상비약 비치
  * 각 단대별 화장실에 생리대 자판기 확충
  * 어두운 밤길, 이제는 무섭지 않다! - 무악학사 가는 길 가로등 설치
  * OT/새터 때 성희롱·성폭력 예방교육 의무화

Beautiful Change No.3 아름다운 양성평등

- 공모전 * 연세 양성평등 문화 만들기 공모전
- 초청강연회/세미나 * 각 분야 전문가 초청강연회 및 세미나
- 문화제 * 양성 평등 문화제 개최

Beautiful Change No.4 아름다운 문화

- 아름다운 나눔문화 * 장롱속의 옷을 꺼내라! 바자회와 기부파티 개최
- 아름다운 식단문화 * 영양소 보충 식단 개발 & 판매
- 아름다운 소통문화 * 女(에)보세요 존! (긴급요청, 제안, 건의사항 시)
  * 홈에 홈페이지 활성화

함께 갑시다! 연세 女

체감으로 느껴지는 복지 수준이 확 다르다!

연세好와 함께하는 연세의 달라진 모습입니다.
누리고 싶지 않으신가요?^^*
연세好를 선택하시면, 꿈이 현실이 됩니다!!

연세好

이념을 넘어 복지로

이념을 넘어 여학우들의 피부에 와 닿
복지 공약을 제안하겠습니

그리고 이를 반드시 실현해 내겠습니

진정으
함께하고 싶습니
여학우들과
또 남학우들과

하하 호호 ^0^ ^-^
함께 갑시다, 연세 女

최근의 줄 Divine Jung)은 사회학 박사로 프랑스루프로 여성 정책 연구 및 유럽소 소장직을 맡고 있다. 인권 기념 및 공공 부문에서 여성 고용 확보, 기회 평등 및 여성 정책과 관련 전문가로 그녀는 인사정책을 및 여성 정책과 관련된 회사를 다수 파견.

요나 룬덴스키(Joni Lovenduski)는 현재 영국 사우샘프턴 대학(Southampton University)의 정치학과 교수로 재직하고 있다. 저서로는 *Women and European Politics*(1986), *Contemporary Feminist Politics*(1993) 등이 있다.

앤디 마쿠엘(Judy G. Mazur)는 뉴욕 신학에서 정치학과 프랑스학으로 박사 학위를 받았으며, 현재 미국 워싱턴 주립대학(Washington State University)의 정치학과 교수로 재직하고 있다. 주요 저서로는 *Gender Bias and the State: Symbolic Reform at Work in Fifth Republic France*(1995)가 있다.

로렌조 폰팅(Lorenzo Fon Harding)

폰 에커(Joan Acker)는 오리온 대학의 '사회여성연구센터' 소장을 지냈으며, 지금은 오리온 대학 사회학과 교수로 재직중이다. *Doing Comparable Worth: Gender, Class, and Pay Equity*의 저자이며, 여성과 계급, 페미니스트 이론, 생산과 조직, 스웨덴 여성의 힘 등을 주제로 한 많은 논문을 발표하였다.

아넬리 린덴(Annelie Linden)는 현재 신수녀의 대학에 교수로 재직중이다.

게르하르트 엥겔브레흐(Gerhard Engelbrech)는 현재 뉘른베르크에 있는 고용연구소(Institute for Employment)에서 일하고 있다. 주 관심은 노동시장 정책과 관련 문제의 분석이다. 대표 저서로는 공저인 *Frauenerwerbstätigkeit von Frauen - Anstieg und Barrieren*(1993)과 *Erwerbsarbeit und Arbeitsmarktintegration von Frauen im Nationalen und Internationalen Vergleich*(1994)가 있다.

재닛 고틀리브(Janet C. Gornick)은 현재 뉴욕 시립대학(CUNY) 정치과학 분야 조교수이다. 그녀의 연구는 주로 국가간 연구로서, 여성의 정책적 필요에 대한 사회 정책과 노동시장 정책의 효과에 초점을 맞추고 있다.

제리 제이콥스(Jerry A. Jacobs)는 펜실베니아 대학의 사회학과 교수이며, 여성 고용에 대해 연구하고 있다.

바바라 볼린(Barbara Hobson)은 스톡홀름 대학 사회정책학 부교수이며 주요 저서로는 *Uneasy Virtue: the Politics of Prostitution and the American Reform Tradition*(1987)가 있다.

키르스텐 샤이퍼(Kirsten Scheiwe)는 European Social Research, Mannheim Center의 연구원이다. 주요 논문 'Costs and Benefits of Housework: Women and Losers', 'EClaw's Unequal Treatment of the Family'와 저서 *Männerpolitik und Frauenpolitik im Recht*가 있다.

외르크 하스펠(Jörg Haspel, 1963-) 는 현재 자이크 대학 정치학부 교수이다. 자이크 대학에서 학부와 대학원을 졸업하고 스웨덴 룬드 대학에서 유학하였다. 정치학과 스웨덴문을 전공하였으며, 정부의 정책과 관련하여 정치 정책 문제에 관심을 가지고 있다.

6

페미니즘과 서유럽의 정치*

조니 로벤스키

최근 서유럽 정치에서 여성의 지위는 나아지다 해두 상이하다. 각 나라마다 고유한 형태의 페미니즘, 독특한 여성 정치 행위의 양식, 그리고 성별화된 권력구조의 특수한 유형을 가지고 있다. 1990년대 중반까지 대부분의 서유럽 민주국가에서는 최소한 두 번의 페미니즘 물결이 있었다. 1970년대와 80년대의 여성해방운동은, 100여 년 전의 페미니스트들이 시민권과 여성의 법적 인격체를 생취하기 위해 최초로 일어났을 때 처음으로 제기한 의제들을 발전시켰다. 새로운 또는 제2의 페미니즘 물결은 정치과정에서 여성의 권리와 대표성이라는 근본적인 쟁점을 제기하였다. 그 물은 또한 성별간의 관계, 성별분업, 사회생활에서 젠더의 의미 등에 의문을 제기하는 여성학운동이 등장함에 따라 여성들의 요구의 범위를 확

* 출처: Joni Lovenduski, "The Imagaries of Feminism into West European Politics", in: Martin Rhodes, Paul Heywood and Vincent Wright (eds.), *Developments in West European Politics* London: Macmillan Press, 1997, pp. 201 – 216.

대하였다.

제3의 페미니즘 물결은 많은 나라에서 여성의 참정권을 놓고 시로 분열되었으나 '여성에게 투표권을' 이라는 주장을 지지한 사람들은 여성의 선거권이 보장받을 수 있는 대표성 문제에 여성들이 관심을 가지리라고 믿었다. 또한 그들은 여성의 참정권이 보다 많은 여성을 정치에 참여시키고, 정치 제도를 여성화하고, 정치의 성격을 바꿀 것이라고 믿었다. 반면에, 여성해방운동은 공식적인 정치기구에 대한 신념을 거의 가지고 있지 않았다. 1970년대의 페미니스트들은 어린 세대와 여성들에 의해 성취된 한편개혁은 여성에게 가시적인 결과를 거의 가져오지 않았다고 공통적으로 주장하였다. 하지만 1980년대에는 많은 여성들이 정치권에 들어감에 따라 이러한 태도가 변화되었다.

한편, 페미니즘이라는 사고가 점점 팽배하게 받아들여짐에 따라 정치인들은 그들의 정치적 미래가 '젠더 격차'의 변화와 양성 평등 정책의 스코에 달려 있다는 것을 깨닫고 있었다. 대부분의 민주국가에서 새로운 기구들이 거버넌스의 한 부분으로서 양성 평등 정책을 시행하기 위해 만들어졌다.

1970년대 여성해방운동의 약화상이 악화되면서 여성의 정치적 동원이 침체되었다. 1970년부터 1995년까지 25년 동안 주요 정치기구에서 여성의 지속적인 증가, 여성문제를 포함한 정책의제의 변화, 그리고 새로운 양성 평등 부서에서 국가 페미니즘(state feminism)의 발전을 볼 수 있었다. 이러한 변화들은 정치에 영향을 주는 여성들의 신중한 행동, 즉 여성적 주체의 결과이다. 주류의 정치조직에서 일하는 것의 의미가 여전히 모호하지만 페미니스트들은 정당, 정부, 의회, 이익집단, 그리고 다른 형태의 공적 참여 등을 통해서 공식적인 정치를 변화시켜 왔다고 분명히 밝혔다. 이들의 활동은 1960년대부터 북구 국가들에서 여성의 정치적 대표성을 높이는 것에 집중되었고, 1980년대 들어 이러한 활동은 서유럽 전체에서 두드러졌다. 유럽공동체(European Community)와 유럽이사회(Council of Europe) 같은 국제기구 또한 여성의 정치적 대표성을 향상시

키기 위한 활동의 장이 되었다.

공식적인 정치에 참여하기 위한 이러한 여정은 여성 자신의 권리를 위한 캠페인이었으며, 출산조절권, 성폭력, 육아, 그리고 평등기회와 같은 쟁점에 대한 근본적인 여성주의적 인식과도 연관되어 있었다. 여성들의 광범위한 동원은 동일한 정치를 공유하는 단일한 전국적 여성운동 형태를 거의 띠지는 않았다. 페미니스트들과 다른 여성들은 평등, 우선순위, 여성의 적절한 정치적 행위에 대하여 의견이 일치하지 않았다. 여성의 정치참여는 서유럽의 국가들 내에서 그리고 국가들마다 달랐다. 서유럽에서 페미니스트 정치, 또는 여성정치의 등장을 깊이 있게 분석하기 위해서는 여러 면의 복이 필요할 것이다. 그러므로 이 글은 서유럽 여성정치의 가장 두드러진 요소들을 소개하고자 한다. 이 글은 행위, 정책 그리고 기구의 세 부분으로 나누어진다. 정치참여와 대표성의 유형 먼저 논의되고, 페미니즘이 공공 정책에 미친 영향이 논의될 것이다. 그리고 서유럽의 정치체계 내에서 '국가 페미니즘' 형태가 나타난 사실을 분석하게 될 것이다. 결론에서는 여성 대표성의 진전이 서유럽 정치에 어떤 변화를 가져왔는지를 논의하게 될 것이다.

1. 여성, 페미니즘 그리고 젠더

페미니스트와 다른 비판자들이 자주 지적하듯이, 페미니즘과 여성정치를 혼동해서는 안 된다. 그러나 페미니즘을 넓은 의미로 정의하면 페미니즘에 동의하지 않는 여성을 볼 수 있다. 페미니즘에 대한 개념 정의는 그 정의를 내리는 사람의 배경과 전망에 따라 상이하다. 이러한 현실은 여성의 행동을 지지하고 여성단체에 소속하여 있는 많은 사람들이 페미니스트라는 이름에 묻어 있는 사회적 낙인과 정치적 몰이익 때문에 페미니스트라고 불리는 것을 꺼리는 사실로 인해 더욱 복잡해지고 있다. 필연적으로 이것은 페미니즘에 대한 개념정의를 어렵게 하고 있다. 그러나 페미니즘, 젠더와 같은 핵심적인 용어와 개념은 정의되어야 한다. 어느 정도 일

의적이나 페미니즘에 대한 유동한 정의는 브루크 달렌(Drude Dahlerup)의 것으로, 페미니즘은 사회의 남성지배를 무너뜨리고 여성에 대한 차별을 없애는 것을 목표로 하는 이념, 활동, 그리고 정책들을 의미한다(Dahlerup, 1986: 6). 달러럽 팀목스는 유럽을 대상으로 한 표준조사의 결과를 이용해 유럽에서 페미니즘 지지도에 대한 '객관적인' 척도를 만들어 보고 시도하였다. 양성 평등과 여성의 존의에 대한 지지도 분석은 상당히 높은 수준의 여성주의적 의식이 서유럽에 자리잡고 있음을 보여주고 있다. 그는 서유럽 여성의 1/3 이상을 페미니스트로 분류하고 있으나 나라간에 광범위한 차이가 있다. 즉, 포르투갈과 이태리에서는 단 정도의 여성이, 영국에서는 단지 1/4의 여성이 페미니스트로 분류될 수 있다고 한다(Wilcox, 1991).

'성'과 '젠더'라는 용어 또한 문제를 가지고 있다. '젠더'나 '성'에 대해 단일의 합의된 정의는 없다. 정치학자들은 종종 '젠더'와 '성'을 같은 의미로 쓰고 있으나 페미니스트 학계에서 이 용어들은 더욱 복잡하고 중요하다. 이 글의 목적상 '성'은 생물학적인 성을 말하며 남자와 여자는 그러므로 생물학적인 남성과 여성을 말한다. '젠더'는 양성간의 관계가 만들어지고 제도화되는 방식을 지칭하는 것으로 쓰일 것이다. 달리 말하면, '젠더'는 남성과 여성간의 생물학적인 차이들의 사회적 결과를 의미하는 것으로 쓰인다.

2. 행위: 정치적 대표성과 참여

젠더 관계는 다른 방식으로 정치에 영향을 준다. 첫째, 젠더 관계는 전통적으로 사적 영역에서 여성이 수행한 노동의 결과 남성들로 하여금 공공영역에서 일하게 만들었다. 이러한 분리는 또한 중요한 가사 문제가 공적 주목을 받지 못하도록 만들었다. 둘째, 여성들은 공적, 사적 두 영역에서 젠더 관계를 변화시키기 위해 정치기구 내로 동원되었다. 그러하여 젠더는 페미니스트에 의해 바로 정치의 의제가 되었다. 셋째, 성, 젠더, 재

결여 같은 여성주의의 사고는 민주주의와 정치적 대표성에 관한 근본적인 질문을 불러일으키고 사회 정책에 대해 논의하도록 만들었다. 정치 참여와 대표성의 형태는 여러 세대에 걸쳐 제도를 만들고 그 제도에 영향을 준 집단들의 지배를 구조화하기 위해 정치기구 내에서 발전되었다. 일례기관, 정부, 정당, 선거시스템, 그리고 이익집단 조직들은 모두 남성의 이익을 반영하고, 서로 다른 남성 집단간의 경쟁방식을 조절하고 제도화하기 위해 만들어진 것이다. 이러한 조직들은, 몇 가지를 예외로 하고, 조직의 설립자들이 그것이 젠더에 의하여 조직되었다고 생각하지 않았기 때문에 여성에게 문제를 고려하지 않았다. 그러나 조직들은 다른 사람들의 희생으로 일부 남성을 번영케 하거나 일부를 배제하도록 조직되었고, 다른 사람의 희생 위에 일부의 이익이 반영되도록 만들어졌다. 이러한 요인들이 바로 여성에게 영향을 주는 조직적, 문화적 장치와 가치를 만드는 요인들이다. 국가별간의 상이한 유형도 정치권력에 대한 여성의 몫에 영향을 준다. 따라서 서로 다른 조직과 제도의 구조는 여성을 위한 정치적 영향력을 추구하는 페미니스트들에게 상이한 기회를 가져다주었다.

<표 1>은 최근 서유럽 의회에서 여성의원 비율에 큰 차이가 있음을 보여주고 있다. 이러한 차이는 대개는 독특한 조직 및 제도의 구조, 정치문화와 여성동원의 유형에 의해 발생한다. 여성의 정치적 대표성이 가장 높은 나라들(스웨덴, 노르웨이, 덴마크, 네덜란드)은 정치적 평등을 위한 세 가지의 전제조건을 가지고 있다. 1) 비례대표에 기초한 선거제도—비례대표제 하에서 선거는 근소하게 이기고지는 게임이기 때문에 정당들로 하여금 새로운 정치집단에 대해 관심을 갖게 만든다. 2) 사회적 평등에 큰 가치를 두는 정치문화. 3) 여성운동의 상당 부분이 여성의 정치적 대표성을 향상시키기 위해 동원되었고 정치기구 내에서 여성의 지위를 높이기 위해 지속적으로 애쓰고 있다는 점이 그것이다.

여성의 정치적 대표성이 가장 낮은 나라들(프랑스, 그리스, 포르투갈, 영국)은 이러한 세 가지 요건 중 하나 또는 그 이상을 가지고 있지 않다. 이러한 유형과 설명들에 관해서는 잘 알려져 있고 연구도 잘 되어 있다.

(표 1) 1980년대 초 유럽 의회 및 정부 내의 여성 비율 (%)

국가	시기	의회	정부	시기	정부
벨기에	1991	9.4	10.0	1992	16.7
덴마크	1990	33.0	*	1993	29.2
프랑스	1993 ~ 2	6.0	4.9	1989	34.0
독일	1990	20.5	23.0	1992	27.0
그리스	1993	5.6	*	1993	6.7
아일랜드	1992	12.0	13.3	1988	20.0
이탈리아	1992	8.1	9.6	1993	13.1
룩셈부르크	1993	8.1	9.6	1992	8.3
네덜란드	1989 ~ 91	20.7	26.0	1989	24.0
포르투갈	1991	8.7	*	1992	9.9
스페인	1993	14.0	12.6	1993	11.1
영국	1992	9.2	8.3	1992	7.0

주: 상원 임용

출처: European Commission(1993), *Network of Experts on Women in Decision Making*, DG-V.

그러나 다른 중요한 유럽국에 대해서는 더 많은 주의를 해야 한다. 독일과 이탈리아에서 여성의 정치적 대표성의 급격한 변화는 정당간 경쟁의 중요성, 기회구조에서의 변화, 그리고 여성의 정치적 대표성을 높이는 구체적인 정책의 중요성을 보여준다. 독일의 많은 정당들은 여성후보의 비율을 높이기 위해 할당제를 도입하였다. 그동안 자민혁명당의 서독의 정당들도 1980년대 녹색당의 성공에 자극받아 여성의 지지를 얻기 위해 경쟁하게 되었고, 여성후보 할당제, 여성의 정책에 대한 특별 청원, 그리고 최초의 당지도부의 여성주의화라는 공약을 제안하게 되었다. 비록 1990년대 들어 초기의 추진력이 약화되기는 했으나 공약은 그대로 유지되었고 선거에서의 승리가 근소하게 결정되는 선거시스템에서 정당들은 여성에 대한 약속을 포기하기 어려울 것이다. 이탈리아의 여성할당제는 1994년에 정당의 문제뿐 아니라 헌법적 문제가 되었다. <평등지위 및 평등기회 국가위원회(National Commission for Equal Status and Equal Opportunity) — 수상 직속의 평등기구 — 의 제안으로 선거법에 'zip 법안'(여성과 남성후보를 번갈아 명단에 올리는 것으로, 여성후보와 남성후보의 수가 같아지는 것이

스피는 당원 충원 방식이 어떻게 여성에게 더 우호적인지 를 우호적인지를 설명하고 있다(Chaney, 1994). 노조를 통한 당원의 비율이 높은 정당들은 특히 남성을 과대 대표하는 경향이 있다. 그러므로 충원방식에서의 변화는 여성비율의 변화를 기대해야 한다. 크리스피는 영국 노동당의 현대화 전략은 더 많은 여성 당원을 끌어들일 것이라고 주장한다. 보니 몰러 당수는 개인당원 모집을 대대적으로 추진하고 있어 이러한 면을 보여주고 있다. 1993년의 첫 6개월 동안 노동당에 가입한 개인당원의 43%가 여성이었다.

정당 지도부와 후보를 뽑는 방식도 여성에 대한 편파성에 따라 다양하다. 더 많은 여성을 당 지도부에 포함시키기 위해 정당들이 채택하는 세 가지 전략이 있다. 먼저 수사적인 전략에 따라 여성들의 주장을 합리적인 판단에서 수용하고 당 대변인은 보다 많은 여성을 중요한 직책에 앉히는 것이 중요하다는 것을 자주 언급한다. 적극적인 또는 차별전략은 적절한 훈련을 여성에게 제공하고, 목표를 정하고, 쿼터 제정에 지원을 하여, 여성을 고려하는 것이다. 마지막으로, 가장 적극적인 차별전략은 정책결정기구에 여성의 자리를 정하는 방식과 같이 강제적으로 여성의 정치적 대표성을 만드는 방법이다. 대부분의 서유럽 정당들은 수사적인 전략을 취하고 있으며, 많은 정당에서 적극적인 조치를 채택하고 있다. 적극적인 차별정책은 거의 일반적이지 않으며 정당내부의 직책에 제한되는 경향이 있다.

일반적으로 정당의 이념에 따라 세 가지 전략 중 어느 것을 채택할 것인가가 결정된다. 사회민주주의 정당이나 녹색당은 다른 정당들보다 자리의 충원이나 선출과정에 더 많이 개입한다. 프랑스 사회주의자, 영국 노동당, 네덜란드 노동당, 독일 사회민주주의자들은 모두 다양한 직책에 여성 할당제를 채택하고 있다. 일반적으로, 어느 한 정당이 적극적 차별조치나 차별철폐조치를 취하면 다른 정당들도 이를 따르거나 기존 전략을 더 열심히 추진하게 된다. 스페인에서는 사회민주주의자들이 1960년대에 최초로 지침을 작성하여 항상 모두 최소한 40%가 되도록 하였다.

고 … 옮긴이)의 작성을 요구하는 법이 만들어졌다. 정당들은 비례대표제에 의해 확정된 명단에 남성과 여성을 교대로 후보를 작성하도록 한 것이다(이것은 선호도 투표에 의해 변화되지 않는다)(Guadagnini, 1995).

이러한 법적 전략들은 흔하지 않다. 보다 일반적인 전략은 당원의 구성에 대한 관심과 여성의 권한을 강화하는 목적을 결합한 전략으로 정당 내에서 여성을 동원하는 것이다. 이렇게 하기 위해서는 여성은 무엇보다 당원이 되어야 하는데 대부분 정당의 다수 당원은 남성이었다. <표 2>는 1970년대와 1980년대 사이에 프랑스, 독일, 스웨덴에서 전체 당원 중에서 여성비율이 높아지고 영국에서는 정체 또는 하락의 현상을 보여주고 있

(표 2) 서유럽 정당들의 여성 당원의 변화 (%)

국가	정당	1970년대말 여성(%)	1990년경 여성(%)
프랑스	사회당(PS)	22	28
	프랑당(RPR)	41	43
독일	사민당(SPD)	19	27
	기민당(CDU)	15	25
	기사당(CSU)	10	17
	자민당(FDP)	14	30
	녹색당(Greens)		50
스웨덴	좌파당(Left)	35	41
	사민당(Social Democrats)	27	35
	중도당(Centre)	28	34
	자유당(Liberals)	40	47
	보수당(Conservatives)	44	39
영국	보수당(Conservatives)	35	46
	노동당(Labour)	40	40

주: n/a = not available

출처: J. Lovenduski and Pippa Norris(eds.), 1993, *Gender and Party Politics*, Sage, London.

다. 정당은 당원에게 매우 다른 제도적 환경을 만들어준다. 서유럽의 대부분의 정당들은 수 세대에 걸쳐 정당구조와 정치과정을 결정시켜왔다. 이러한 차이점이 정당에 대한 여성의 접근을 달라지게 만든다. 예를 들어

다른 정당들도 이러한 시작을 따라옴으로써 특히 스웨덴의 모든 정당들은 유사한 정책을 갖게 되었다(Sainsbury, 1993).

여성과 남성의 정치 행태에서의 상이성은 (편의 피터라고 불리는) 복잡하고 다층적인 설명을 필요로 한다. 제도적 요인이 정치와 관련해 대한 태도, 여성과 남성 간의 태도의 차이와 상호작용하게 된다. 정치의 지도력과 관련되는 대부분의 행위(이념, 전통성, 우선이함, 경쟁심)는 문화적으로 남성에게는 허용되나 여성에게는 허용되지 않는다. 여성의 육아와 가사는 여성으로 하여금 정치활동에 참여하기 위해 먼거리를 이행하고 정치 정책과 관계되는 일을 장시간하는 것을 매우 어렵게 한다. 이러한 일은 남성보다 여성이 지역 차원의 정치활동을 더 많이 할 것을 기대하게 하나 꼭 그렇지만도 않다(<표 3> 참고).

(표 3) 지역 및 시장 의회의원/단체장의 여성 비율

국가	시기	지방의회	정부	시기	지역
벨기에	1991	10.3	10.0	1988	14.3
덴마크	n/a	n/a	n/a	1989	28.3
그리스	n/a	n/a	n/a	1990	9.0
프랑스	1992	12.1	n/a	1989	17.1
독일	1990-9.2	25.3	24.9		자료 없음
아일랜드	n/a	n/a	n/a	1992	12.6
이태리	1990	6.7	3.5	1990	9.2
룩셈부르크	n/a	n/a	n/a	1987	7.0
네덜란드	n/a	n/a	n/a	1990	22.0
포르투갈	1993-88	9.2	0	1989	9.9
스페인	1989-90-91	14.2	8.8	1991	자료 없음
영국	n/a	n/a	n/a	1990	25.0

주: n/a = not available

출처: European Commission(1993), *Network of Experts on Women in Decision Making*, DG-V

더 말하스러운 것은 태도에서의 젠더 격차가 기존의 정치적 단층을 항상 따르지는 않는다는 것이다. 정치적 적극성이 사회적으로 결정된다는

들은 남성 행위를 문질한 정치작용에 의해 달라져야 할 필요가 있다. 그러나 사회적 지위의 정치적 결과는 두 가지 이유에서 남성과 여성에게 다르게 나타난다. 첫째, 여성과 남성은 중요한 계층 특성에서 서로 다른 위치를 가지고 있으며 둘째, 남성들과 달리 여성들은 계급, 종교 그리고 여러 사회적 문제를 정치적으로 해석하지 않기 때문에 다양한 사회적 구분의 중요성은 여성에게는 다르게 나타난다. 즉 여성과 남성은 계급은 같아도 정치적 태도는 다르게 나타날 수 있다. 남성과 여성은 서로 다른 형태의 종교적 믿음을 가지고 있다. 여성들은 일반적으로 남성보다 더 오래 살기 때문에 세대간에 여성과 남성의 분포가 다르다. 이와 여성과 남성의 생육주기가 형형신을 따라 나아가는 것 같지만 다른 각 단계들은 양성적인 신물적으로 매우 상이한 의미를 주어 왔다.

3. 정책: 여성문제의 쟁점들

'여성의' 문제라는 말은 하나의 보편적인 여성 정체성은 없다고 주장하는 페미니스트들에 의해 비판받아 왔다. 여성은 나이, 인종, 계급, 국적, 취향별다르, 신체적 능력과 신호에 따라 서로 다르다. 그러나, 전적이지는 않지만, 생물학적인 차이보다 주로 사회적인 차이로 인해 여성과 남성에게 각기 다르게 영향을 주는 문제들이 많이 있다. 예를 들어, 영국에서 여성은 남성보다 더 자주 대중 교통을 이용하므로 버스노선이나 정거장 조정 등과 같은 문제에 대한 결정은 남성보다 여성의 삶에 더 많은 영향을 주게 된다. 이러한 문제들 중 일부는 특히 심각하며, 성폭력, 평등 기회, 출산조절론, 평등한 권리와 대표성에 관한 정책을 사용함에서 정치적 의제로 만든 페미니스트에 의해 정치화되어 왔다. 정책에 대한 중요한 여성주의적 시각은, 좋은 사회란 아동과 신체 모두에 정당한 우선권을 준다는 기본적인 인식으로부터 나온다. 이것은 사회생활은 생각상 분리되기 어려운 사적 영역과 공적 영역 문제들이 상호 작용함으로써 이루어진다는 것을 암묵한다. 공적 생활은, 존재하면서도 정책입안자들이 거의 인식하

지 못하는 사적인 제도에 의존한다. 그러면 이제 평등기회와 이성에 대한 남성폭력이라는 두 가지 사례를 논의해 보기로 하자.

평등기회

제3의 페미니즘 물결은 국가에 대해 모호한 입장을 취하고 있다. 이것은 공식적인 정치에 참여하는 문제에 대한 여성들간의 분열과 여성을 대표하여 국가에 관여하여 일을 하는 페미니스트들이 가지고 있는 매우 복잡한 태도의 결과이다. 서유럽 국가들에서는 양성 평등 전략과 평등임금 캠페인을 지지하는 여성운동이 활발하게 전개되어왔다. 이러한 운동은 이전의 페미니즘 운동에 뿌리를 두고 있으며 UN, 국제노동기구, 유럽이사회와 같은 국제기구로부터 지지를 받았다. 여성해방운동 이전에 그들은 정당과 노조 내에서의 활동, 법률개정을 위한 로비 및 전문적인 압력단체의 정치적 압박 내부 관료를 이용하여왔다. 1970년대와 1980년대에 유럽의 대부분의 국가들은 도로시 스테슨과 에이미 아주로(Iannon and Mazur)가 말한 '여성 정책기구'라는 것을 만들었다. 이것은 여성지위의 향상을 담당하는 공식적인 법에 정부기관이다. 유럽연합은 유럽위원회(the Commission)에 평등기회국이라는 형태의 여성 정책기구와 유럽의회에 여성 및 평등위원회를 가지고 있다. 이러한 대부분의 여성 정책기구는 연정부의 임기 정도만 지속되었고 새로운 정부가 들어섰을 때에는 대체되거나 개정되고 또는 바뀌어졌다(<표 6> 참고).

이러한 기구들의 임무는 시간이 감에 따라 변화되며, 국가 간에 임무상의 차이가 존재한다. 그러나 각 나라에는 고용에서의 양성 평등에 임무를 가진 정책기구가 있다. 이러한 기구들이 개선하고자 하는 것은 여성과 남성 간의 불평등한 임금문제이다. 불평등한 임금은 다른 모든 불평등의 질후로 간주되며, 이러한 관점에 내포되면 여성 정책의 네트워크는 보다 포괄적인 입법조치를 요구하게 된다.

불평등한 임금의 가장 직접적인 원인은 성에 의해서 수직적으로, 수평

<표 6> 서유럽국가의 여성 정책기구

1970년 이전에 설치된 기구	
오스트리아	Department of Basic Questions Concerning Women, 1966 (1981)
오스트리아	Committee of Women's Employment, 1969
일본	Women's National Commission, 1969 (1992)
1970~1980년대 설치된 기구	
오스트리아	Equal Treatment Commission, 1979 (1991)
오스트리아	Equality Taken Offices, 1978 (1981)
벨기에	Commission on Women's Employment, 1974 (1993)
덴마크	Unemployment Council, 1978 (1978) (1984)
프랑스	Equality Council, 1977
독일	State Secretaries for Women's Rights and Consumer Affairs, 1974 (1982) (1985) (1986) (1988) (1990) (1991) (1992) (1993)
아이슬란드	Equal Status Board, 1976 (1981) (1991)
아일랜드	Employment Equality Agency, 1977
이탈리아	Secretariat of State for Equal Rights, 1977 (1981)
이탈리아	Inter-Ministerial Coordinating Committee for Equal Rights Policy, 1977
이탈리아	Equal Rights Policy Coordinating Department, 1978 (1982)
이탈리아	Inter-Ministerial Coordinating Committee, 1980
노르웨이	Equal Status Council, 1972 (1978)
노르웨이	Ombudsman for Equal Status between Women and Men, 1978
노르웨이	Equal Status Board, 1979
노르웨이	Local Equal Status Committees, 1978 (1977)
포르투갈	Committee for Equality and Women's Rights, 1979 (1979) (1977) (1991)
포르투갈	Committee for Equality at Work and in Employment, 1979
스페인	Minister for Matters Concerning Equality between Women and Men, 1976 (1991)
스페인	Inter-Ministerial Unit, 1980
스페인	Equal Opportunities Commission, 1980
스위스	Federal Commission for Matters relating to Women, 1976
영국	Equal Opportunities Commission, 1975 (1992)
영국	Equal Opportunities Commission for Northern Ireland, 1976
영국	Advisory Committee on Women's Employment, 1975
1980~1990년대 설치된 기구	
오스트리아	Subdivision of the central division of the Ministry of Social Affairs for Basic Questions Relating to the Employment of Women, 1985
오스트리아	Office for Women's Affairs (Vienna only), 1982
벨기에	Emancipation Council, 1990 (dissolved in 1993)
벨기에	Advisory Committee on Disputes Relations to Equal Treatment for Men and Women in the Public Services, 1988
벨기에	Departments responsible for the Cultural and Occupational Promotion of Women (French-speaking community), 1989
벨기에	Flemish Women's Consultative Committee (Flemish Community), 1990
사이프러스	Permanent Council Agency for Women's Rights, 1988
핀란드	Ombudsman for Equality, 1987
그리스	General Secretariat for Equality between Women and Men, 1985
그리스	Council of Equality, 1989

적으로도 분리된 노동시장이라는 데 모두가 동의하고 있다. 수평적 분리는 상이한 산업간, 기업간, 경제부문간에 여성과 남성이 분리되어 있는 것을 의미한다. 수직적 분리란 동일한 고용영역 내에서 여성과 남성 간의 직업적 지위가 상이한 것을 말한다.

유럽 고용자료의 분석에 의하면 남성에 가장 근접한 임금을 받는 여성은 스칸디나비아 노르웨이이다. 여성과 남성 간의 임금격차는 지속되고 있으며, 시간에 따른 임금격차의 감소 정도는 나라마다 다르나 일반적으로 심각한 양상을 보여주고 있다. 여성과 남성의 고용기회의 평등문제는 서유럽의 공통 정책이 지속적으로 관심을 가지고 있는 사항이다. 유럽연합의 각 국가의 정책은 1970년대와 1980년대에 발효된 다섯 개의 평등지침(Equality Directives)에 의해 만들어진 최소한의 기준을 따르게 되어 있다.

그러나 각 나라의 정책들은 다양하며, 매우 상이한 복지국가의 맥락 내에서 만들어진다. 이 점은 양성 평등 고용법이 형식적인 평등을 제공하면서 실질적 비임금노동의 분담에서 나타나는 실제적인 불평등을 자주 무시하기 때문에 중요하다. 이처럼 정책에서 성별차이를 무시하기 때문에 노동시장에 진입하는 여성의 다수가 남성과 동일한 조건을 갖는다는 것이 불가능하다는 사실을 인식하지 못한다. 여기서 중요한 쟁점은 여성의 대표적인 비임금노동인 육아에 관한 정책이다. 복지국가들의 정책 서비스가 다르다는 것은 유럽 여성들이 서로 다른 조건에서 노동시장에 참여함을 의미하며, 따라서 각 나라의 양성 평등 전략은 저마 다른 문제들을 다루고 있다. 1980년 이전에는 공식적인 평등임금법이 없었던 스웨덴 사례가 많이 인용된다. 스웨덴에서 양성 평등 전략은 성인 근로자의 시민권을 획득하기 위한 일반적인 목적의 한 부분이었다(Lewis, 1993).

제인 루이스는 비임금노동에 관한 문제에 개입하는 나라와 개입하지 않는 나라의 차이를 중요한 것으로 구분하면서 개입하지 않는 나라들의 여성은 덜 행복하다는 가설을 제시한다. 예를 들어 복구국가들은 관대한 출산휴가 제도와 같은 정책개입이 가장 많으며, 전 생애에 걸쳐 복구 여성들은 물질적으로 가장 좋은 대우를 받는다(Lewis, 1993:21). 유럽연합에

대해 스웨덴 및 노르웨이 여성들의 관심이 낮은 것은, 유럽연합에의 가입이 유럽연합 국가 여성의 낮은 물질적 수준으로부터 타협받은화를 기여할 것을 우려하기 때문이라고 설명한다.

(표 5) 유럽국가에서 지위와 부문에 따른 여성고용 현황

	1	2	3	4	5	6	7=4-5
그리스(1991)							
1차 산업	46	10	42	-	28	42	2
2차 산업	23	9	24	31	66	36	27
3차 산업	46	17	53	38	44	6	9
네덜란드(1993)							
1차 산업							
2차 산업							
3차 산업	47	13	39	42	66	-	9
노르웨이(1993)							
1차 산업	39	39	60	67	33	34	-
2차 산업	27	19	74	48	56	-	19
3차 산업	62	38	80	53	74	33	19
포르투갈(1993)							
1차 산업	38	-	39	47	33	39	37
2차 산업	19	25	38	15	44	42	33
3차 산업	36	58	53	60	69	19	37
스웨덴(1993)							
1차 산업	33	17	27	60	23	38	4
2차 산업	30	7	32	23	45	15	14
3차 산업	53	17	34	48	60	5	13
스페인(1993)							
1차 산업	17	-	37	31	74	35	33
2차 산업	6	-	37	29	67	-	1
3차 산업	72	-	63	71	62	29	21

1차 산업: 농업, 사냥, 임업, 수산업, 광업, 제조업, 전기, 가스, 수도
2차 산업: 제조업, 건설
3차 산업: 무역, 요식업 및 호텔, 운송, 창고 및 통신, 금융, 보험, 부동산, 사업, 지역사회, 사회 서비스 및 기타 복지서비스.
작업의 계층
1: 전문직, 기술 및 관련 근로자
2: 행정 및 관리직 근로자
3: 사무직 및 관련 근로자
4: 판매직 근로자
5: 서비스직 근로자

남성 폭력-1: 성폭력

이 절에서 논의되는 두번째의 여성주의적 쟁점은 여성에 대한 남성폭력의 문제이다. 남성폭력 문제는 최근 미국과 영국에서 제1물결의 페미니스트들에 의해 제기되었다. 이들은 일포르노를 남성폭력의 원인으로 간주하고 금주를 해결방안으로 보았으며 금주서약을 한 남성과만 결혼하도록 권고했다. 제2물결의 페미니스트들은 보다 복잡한 분석을 발전시켜, 여성에 대한 남성의 폭력은 여성통제 전략의 일부이며 여성의 상대적 권력결핍을 반영하는 것으로 보았다. 이들은 언론과 일포르노가 폭력을 조장하는 요인임을 인정하면서도, 모든 사회계층과 민족집단에서 그러한 폭력이 광범위하게 발생한다는 점을 강조하고 있다. 남성폭력의 범주에는 페미니스트들에 의해 정치적 의제가 된 여러가지 쟁점이 있으며 강간 및 다른 성적 폭력, 아동 성학대, 성희롱 등이 포함된다.

남성들은 남성에게 가장 많이 폭력적이고 여성 또한 종종 남성을 공격하기도 하지만 페미니스트들은 성폭력을 단순히 여성이라는 사실로 인해 발생하는 여성에게 가해지는 폭력으로 정의하고 있다. 성폭력에 대한 쟁점은 서유럽 전체에서 제기되어 유럽의회에서 논의되었고 유럽이사회의 많은 의의와 보고서의 주제가 되어왔다. 개념정의의 문제를 지혜하는 것은 여런 쟁점을 공공의 주목을 받게 만드는 데 중요한 요소이다. 일부 서유럽 국가의 페미니스트들은 그러한 폭력이 성 차별의 한 형태라는 관점을 수용시키는 데 성공하였다.

페미니스트 활동은 정보 캠페인, 개선이라는 세 가지의 주요 차원을 중심으로 전개된다. 첫째, 성폭력에 대한 지식은 연구를 통해 축적되었고 여성운동 네트워크에 의해 대문화되었다. 둘째, 광범위한 캠페인은 성폭력과 관련되는 법제개혁 실행과정에서의 개혁을 추구해왔다. 셋째, 피난

처, 강간위기센터, 피해자 집단을 포함하여 성폭력 희생자들을 돕는 기관들이 발전되었다. 모든 남성폭력 문제들은 서로 연관되어 있으므로 모두 주목되어야 할 것이다. 그러나 폭력에 대한 정치적 접근은 성적 공격과 성희롱의 논의에서부터 시작되어야 할 것이다.

페미니스트들에 의한 성폭력이 여론화되기 이전에는 이 문제에 대한 일반의 인식은 제한되어 있어서 논의 자체를 제약하는 사회적 관습과 신화에 의해 좌절 가로막혔다. 성폭력에 관한 정보가 나돌을 때, 그러한 폭력이 생각보다 훨씬 광범위하게 퍼져 있고 대부분의 성폭력이 아는 남성에 의해 저질러졌다는 점에서 충격적이었다. 일반의 분노를 일으킨 법원의 보수적인 강간 재판은 많은 캠페인을 촉발시켰지만 페미니스트들의 지속적인 활동은 정보를 수집하고, 여론화하고, 세부적인 법률 및 규정의 개정을 위해 압력을 가하고, 피해자들을 위한 서비스를 개발하고 제공하는 데 집중되어 있다. 낯선 사람에 의한 무서운 강간은 (친)애인, 동료 또는 '친구'와 같은 아는 남성에 의한 강간에 비해 훨씬 적다. 유럽 페미니스트들은 배우자 학대와 강간에 대해 크게 주목해왔다. 성희롱 제공하고 피해자들의 새로운 삶을 꾸는 보호운동은 모든 서유럽사회에서 자리잡은 모습이다(Lovenduski, 1986; Kaplan, 1992).

이러한 문제를 제기하는 것이 중요한 것은 여성에 대한 성적 학대가 광범위하게 퍼져 있고 그것을 고치는 것이 필요하고 시급하다는 것을 여론에 확신시켜야 하기 때문이다. 법적 개혁전략의 초점은 개념변경, 법제로 인정되지 않은 행위에 대한 유죄화, 절차 및 법정에서의 정책입행에 관한 것이다. 법 및 규제개혁은 모든 정파의 남성과 여성으로부터 지지를 끌어냈다. 영국에서는 혼인강간을 범죄화 하는 캠페인이 1980년대에 시작되었고 1991년 법사위원회(Law Commission)의 입법제안으로 절정에 달하게 되었다. 이탈리아에서는 1956년에 강간법을 개인에 대한 폭력행위보다 풍속도덕에 대한 공격으로 정의하였으며, 현재 개혁노력이 계속되고 있다. 1993년에 20만 명의 여성들이 새로운 법의 제정을 요구하는 국민투표 청원에 서명했다. 영국, 벨기에, 스페인에서는 1980년대에 소송

중에 있는 강간 피해자들을 보호하기 위한 조치들이 만들어졌다. 프랑스, 벨기에, 영국, 그리스, 아일랜드, 이탈리아, 네덜란드에서는 피해자의 성적 과거에 대한 정보를 증거로 인정하지 못하게 하기 위해 소송절차법을 개정하였는데 이는 과거에는 보수적인 법판들로 인해 일률적으로 지배되지 않았던 것이다. 1970년대와 1980년대에 만들어진 대부분의 새로운 법률은 페미니스트들이 강간을 개인의 존엄에 대한 범죄 그리고 자신의 신체와 섹슈얼리티를 통제할 수 있는 권리에 대한 위반으로 파악한 합으로서 여성주의적 입장을 반영하였다. 덴마크, 스페인, 독일, 그리스, 네덜란드와 같은 나라들은 법적으로 보호되는 성적 자기결정(sexual self-determination)이라는 새로운 기준을 제시하였다(Garcia, 1991).

남성폭력-2: 성희롱

성희롱은 정의에 대한 여성주의적 영향을 분석하는 사람에게는 특히 흥미로운 쟁점이다. 성희롱은 물질기회와 성폭력의 문제가 결합되어 있으며, 작업장에서 발생한다. 그러므로 이 문제는 공적 문제와 사적 문제의 혼합을 잘 보여준다. 성희롱은 1980년대에 주목받기 시작한, 비교적 새로운 쟁점이다. 성희롱에 대한 페미니스트 활동은 성폭력을 사회 문제화하는 과정과 유사한 과정을 밟았다. 연구가 이루어지고 그 결과가 공론화되면서 법을 바꾸기 위한 캠페인이 조직되고 피해자들에 대한 지원이 이루어졌다. 성희롱 캠페인은 성폭력 캠페인보다 최근에야 일어나 다르게 조직화되었다. 많은 나라에서 여성들은 노조에 가입하여 임금 했으며 양성 평등 기준은 성희롱 문제에 대한 조치를 내놓게 되었다. 1980년대 동안 서유럽의 정부기관이나 대학에서 이루어진 연구는 일하는 여성의 30%에서 80%로 추정되는 매우 높은 성희롱 발생 사실을 공개했고 여성들의 강력한 개선노력에 자극을 나타냈다. 노조는 종종 이 문제를 거론하기를 망설였다. 성희롱 가해자와 피해자 모두 대부분 노조원일 것이며 노조간부들이 법하기 어려운 문제를 야기시키기 때문이다. 그러나 노조는

자업장의 행상목표을 다른 기관과 공유하기를 원치 않기 때문에 성희롱에 대한 불만 문제에 적극적으로 대처하기 시작하였다(Gucia, 1991). 예상대로 자업장에서 성희롱문제에 가장 큰 관심을 보이는 노조는 여성노조원이 많고, 적극적인 여성노조원을 많이 가진 노조였다. 노조간부들의 주요 대응은 성희롱에 대한 인식 및 정보캠페인에 집중되었다. 평등기회위원회(Equal Opportunities Commission)가 평등 문제에 대한 권위있을 정립하는데 매우 능숙했던 영국에서는 법원이 이 문제에 일찍부터 관여되어 있었다. 그 당시 EC에 대해 알려도 거의으나 결과는 페미니스트들에게 실망스러운 것이었다. 1991년에 유럽위원회는 페미니스트들이 보이던 지침(directive)이 아니라 '일터에서 여성과 남성의 존엄'의 보호에 대한 권고문을 발표하였다.

영국, 프랑스, 네덜란드, 포르투갈, 스페인, 스위스에서는 1980년대 중반 성희롱판대 캠페인을 불러하고 여성주의적 풀뿌리 운동이 왕성하게 일어났다. 그러나 법은 결코 침묵하였고 혹 있다 하더라도 관례법은 존재했다. 일반적으로 성희롱은 형법에서 다루어지며 가끔 헌법에서 다루어지기도 한다. 덴마크, 아일랜드, 영국에서만 성희롱은 반차별법에 따라 처리된다. 성희롱이 어떻게 법에서 처리되는가 하는 문제는 페미니스트들 간에 논쟁을 야기시켰다. 어떤 페미니스트들은 성희롱은 차별을 가져오고, 여성을 통제하기 위한 남성의 전략이라고 주장하면서 평등대우법에 명료하게 언급되어야 한다고 주장한다. 그 반대되는 주장에 의하면, 성희롱은 불평등의 문제가 아니라 폭력의 문제이며, 따라서 폭력을 주장하는 법에 의해 처리되어야 한다고 한다. 다베른하스(Davenhas, 1986)는 만약 당신에게 지참을 지닌 고용주가 여성과 남성을 똑같이 희롱한다면, 그 행위는 여성을 차별한 것이 아니기 때문에 그 고용주는 평등대우법에 의해 처벌될 수 없을 것이라고 주장했다. 이 주장은 반박하기 어렵긴 하지만, 작업장에서의 대부분의 성희롱은 남성에 의해 저질러지므로 여성 평등에 얼해물이 된다는 사실을 간과해서는 안될 것이다. 가장 좋은 법적 처방은 성희롱을 폭력과 불공평한 성 차별의 문제로 동시에 보는 것이다. 폭력으

로 보람을 때의 문제는 성희롱을 개인의 책임으로 돌리고 법적의 실행화하는 하성과 그러한 상황에서 여성이 경험하는 소외문제를 무시하게 만든다. 영국의 관례법은 고용주들로 하여금 작업장에서의 성희롱에 대해 책임지도록 하고 있으며 바람직한 행위에 대해 시로 합의하도록 하고 있다. 하지만 이에 대해 영국의 언론은 비현실적인 정치의 대표이라고 비판한다.

서유럽에서 평등기회와 여성에 대한 폭력에 관한 정책은 1980년대의 페미니스트에게 영향을 받았다. 그 영향은 여성주의적 생각을 정치적 제도 환경시키는 데 활용되는 전통적인 정치기구들을 통해 이루어졌다. 몇몇 사례들은 여성에게 특히 중요한 정점들에 대해 여성들이 정치적으로 동원된 정치유형을 보여주고 있다. 여성주의 운동가들은 여성지지의 필요를 확인하여 정치적으로 그 생점들을 취급하는 정당 및 노조와 같은 주류 정치기구에 조직되어 있는 여성들과 연결되어 있다. 이것은 여성주의적인 여성정치의 유일한 형태라고는 할 수 없지만 공동 정책에 대한 여성주의적 사고의 영향력을 보여주는 매우 좋은 사례들이다.

4. 국가 기구: 국가 페미니즘

현대의 민주주의 국가에서 나타나는 페미니즘의 특정적인 모습은 여성문제의 생점과 여성의 정당조직과 같은 기존 조직의 부흥을 확립시는 새로운 기구가 설립되고 있는 것이다. 이러한 변화는 여성주의적 관심을 갖는 많은 분야에서 확실해지고 있으며 조직의 상당한 영역에 영향을 미치고 있다. 예를 들어 영국, 덴마크, 네덜란드에서 정돌은 가정폭력부서를 설치하였다. 장간소송과 치료소는 경돌서와 도시지역의 병원에서 볼 수 있다. 여성의 쉼터는 지역 복지서비스의 중요한 부분이 되고 있다. 여성위원회와 여성부서는 독일, 프랑스, 이탈리아, 스페인, 노르웨이, 영국에서 지역 또는 전국 단위에서 운영되고 있다. 해결해야 할 문제들을 주변화시킨다는 비판을 받기도 하지만 이러한 제도와 시설들은 여성주의적

정치의 중요한 상과이며, 이전에 당국에 의해 처리되지 않은 정치 문제가 제도적으로 포현된 것이라고 할 수 있다. 이처럼 다양한 기구들은 중앙정부 차원에서 운영되며 가장 잘 설치된 기구는 고용에서 양성 평등의 정책을 감시하고 실행하는 기구들이다.

유럽 국가들의 평등부서와 기구들의 확산은 <표-4>에 자세히 기술되어 있다. 이러한 기구들은 결석적으로 정의된 여성의 관심사를 대표하여 일하는 관리들이 있음을 보여준다. 그런데 이들 관리들을 여성주의적 정치 행위자로 볼 수 있는지, 또는 그 부서와 부서원들이 '국가 페미니스트'로 간주되는가라는 문제가 제기된다. 이 문제는 중요하다. 따나하면 이 문제는 페미니스트 대표들이 국가 기구에 설치될 가능성을 고려하고 여성주의적 관심사의 제도화에 대한 연구가들을 가능하게 만들어주기 때문이다. 도로시 스테슨과 에이미 아주르(Stetson & Mazur, 1995)가 주도하는 새로운 연구는 영국, 덴마크, 프랑스, 독일, 아일랜드, 이탈리아, 네덜란드, 노르웨이, 스페인, 스웨덴을 포함하는 14개 국가에 대해 이러한 질문을 제기하고 그 답을 모색하고 있다. 스테슨과 아주르는 국가 페미니즘을 공공기관 또는 여성 정책기구에서 페미니즘의 제도화로 정의하고 있다(Stetson & Mazur, 1995:10). 여성 정책기구가 여성주의적인지 아닌지를 결로하기 위해 그들은 그 기구의 두 가지 측면을 체계적으로 분석하고 있다. 첫째, 어떤 기구가 여성주의적 정책의 발전에 영향을 미치는 정도와 둘째, 그 기구가 페미니스트와 여성운동 조직들로 하여금 정책과정에 대한 접근을 가능하게 하는 정도가 그것이다. 그들의 접근 방식은 페미니즘을 문화에 의해 구성된 형태로 봄으로써 페미니즘이 유연하게 정의될 수 있는 장점을 가지고 있다.

그러므로 여성주의적 생점은 페미니스트들이 제기하는 생점이 된다. 그들의 여성 정책 기구의 분류에 의하면 덴마크, 네덜란드 그리고 노르웨이는 강한 국가 페미니즘으로 분류된다. 이들 나라의 시스템은 여성 정책에 대해 강력한 영향력을 가지며 정책과정에서 여성주의자의 접근이 매우 용이한 기구들을 가지고 있다. 아일랜드와 이탈리아는 접근정도와 영

향력 면에서 낮은 점수를 받고 있으며 포소한의 국가 페미니즘 나라들로 분류된다. 그 나머지의 국가들은 중간 범주에 속하게 된다. 국가 페미니즘이 잘 이루어진 나라들에서 온건한 페미니스트 집단들로부터 강력한 압력을 받는 사민당 정부는 여성의 관심과 이익을 정당정부의 정책내용에 포함되게 만드는 권한을 가진 힘있는 부서를 설치하였다. 이러한 나라들은 사회적 평등에 높은 가치를 두며 국가는 평등진략에 대한 적절한 감시자라는 것에 대한 광범위한 합의가 이루어진 상태에서 운영된다. 그 나라의 여성운동은 여성해방운동의 자율적인 페미니스트들과 정당, 노조, 전국의 여성조직에서 전형적으로 볼 수 있는 '온건한' 여성조직 모두를 포함한다. 그러므로 강한 국가 페미니즘은 비교적 높은 수준의 여성의 정치적 대표성과 관련되는 요인들과 관계되어 있는 것으로 보인다.

5. 결론

서유럽 정치에 미친 페미니즘의 영향은 최소한 다섯가지 모습을 가지고 있다. 1960년대 말 이후로 페미니즘을 만형한 여성운동의 활동은 여성폭력 여성문제에 대한 정치적 가시성을 높여왔다. 대부분의 나라에서 1) 정부와 의회에서 여성의 수가 증가하였고, 2) 여성주의적으로 정의된 '여성의 문제'에 대한 주목 요구에 부응하여 새로운 정책들이 개발되었다. 3) 이러한 정책들을 수행하기 위해 새로운 제도적 장치가 만들어졌으며, 4) 이러한 기구는 부상하는 여성주의의 정책네트워크의 중심인 '여성주의 관료(femocrats)'를 위한 보대가 되고 있다. 그러므로 페미니즘이 어떤 변화를 만들었는가 하는 문제에 대한 답은 간단하고 긍정적이다. 1960년대 이래로 정치적 의사결정 영역의 사회적 구성은 더 여성화되고 있으며, 정책의제는 여성주의적 사고와 활동에 의해 정치화된 생점들을 분명하게 기본하며, 제도적 장치는 많은 국가들이 이전에 정착했던 분야의 정책을 수행하기 위해 만들어졌다. 그러나 페미니즘이 서유럽 정치의 구조를 변화시켰는가라는 문제를 생각한다면 그 대답은 더 어려워진다. 부정적인

주장이 타당해 보이고 있으며 일단 제도화된 정책의 장에 들어오면 페미니스트를 포함하여 여성들은 곧 그들이 대변하고자 했던 남성과 똑같이 행동하게 된다는 것이다.

이러한 주장에 따르면, 여성주의적 관심이나 관점 차이보다 정당정치가 여성의원들의 행위 대부분을 설명하게 된다. 새로운 정치이념은 복지국가에서 사회 정책의 올바른 발전을 의미하며, 사실 그 의제들은 페미니스트 운동의 성과보다 복지국가의 형태에 따라 더 분명하게 달라진다. 새로운 기구들이 관료문화 내에 설치되고 있으며, 수세대에 걸쳐 남성집단의 이익을 증진하기 위해 만들어진 틀에 따라 작동하고 발전되어 온 관료적 문화를 많이 반영하고 있다. 비록 새로운 제도들이 여성문제의 옹호자들에 의해 만들어졌다 하더라도 이러한 제도에서 확실히 여성주의적 성과를 끌어내기란 어렵다. 이에 더해, 여성주의적 정책의 상징적인 고취는 이미 잘 만들어진 게임의 규칙에 의해 이루어진다. 페미니즘의 주요 자원은 여론에 도전하고 대항하기 위해 사용될 뿐 아니라 관료들을 설득하기 위해서도 사용된다. 정책이 만들어지면 페미니스트들이 확립 있는 기관과 조직에 흡수되듯이 페미니스트 전문가도 동원되게 된다. 이전의 급진적인 페미니스트 사상은 보편적인 목적을 위해 국가에 의해 새롭게 만들어짐에 따라 온건화된다. 기구가 만들어지면 조직에 흡수된 페미니스트들은 영향력의 네트워크를 개발하기 위해 운동자원을 이용하게 되며, 이것은 그들의 힘을 키우고 유지하게 만든다. 비록, 페미니스트들이 기존의 조직을 상당히 침범했다 하더라도 기존의 남성중심의 게임의 법칙이 변화되었다고 보기는 어렵다.

그러나, 이 모든 점들을 인정한다 하더라도 페미니즘은 그 어떤 변화를 만들어냈다고 말할 수 있다. 궁극적으로 이 문제는 페미니즘 정치의 성과로 귀결된다. 사실, 성과는 실망스럽다. 정치가 기대를 충족시키는 경우는 매우 적었다. 양성 평등 정책이 시행된 지 30년도 더 지난 후에도 서유럽 전체에서 남성들은 더 많은 임금을 받고 높은 직업서열에 위치하고 있으며, 여성보다 더 큰 권력을 가지고 있다. 그럼에도 불구하고 고용

여성의 성별 계차는 이전보다 줄어들었으며, 이 점은 더욱이 성과로 간주되어야 할 것이다. 온건화된 여성주의적 사고는 가부장적 사고보다 더 낫다. 더구나, 장기적 변화의 증거가 북유럽에서 발견되고 있다. 스칸디나비아의 정치와 여성에 대한 담론의 연구는 의회에서 여성의원 수의 증가는 후대의 여성들이 더 쉽게 의회에 진출하게 만드는 구조로 영구적인 변화를 가져 올 것이라고 말하고 있다. 달렙은 이러한 변화를 '결정적인 사건'이라고 하면서 이는 의회에서 여성의원 수의 증가라는 가시적인 성과 외의 다른 방법으로는 설명될 수 없다고 말한다(Dahlerup, 1988). 북구 국가들은 양성 평등 문제에 대해 항상 다른 유럽나라들보다 앞서 가고 있다. 이 나라들은 계선, 즉 진보가 가능함을 보여주고 있는 것이다. 그들 정책의 내용이 어떠 다른 나라들에서도 발견되며, 페미니즘이 언론가는 상황 관계에 유익한 결과를 가져와 유럽 여성의 정치적 동향을 이목할 수 있다는 것을 말해주고 있다.