

‘무한한 다양성과 단조로운 유사성’의 한가운데

박정애

국문초록

법적·제도적·관습적·문화적으로 명백한 가부장제 사회에서 살아가는 한 사람의 결혼한 여자로서 나에게 맡겨진 다중적 역할 부담을 완벽하게는 아니더라도 상당한 정도로는 수행하기 위하여 **고군분투함으로써** 이 자본주의 가부장제의 단순한 방조자일 뿐 아니라 그 존속에 기여하는 나를 페미니스트라고 부를 수 있을까? 그러나 가부장제의 존속에 기여하는 나의 옆에 살을 맞대고 가부장제의 일상적 억압에 예민하게 반응하며 해방을 꿈꾸는 ‘나’들이 살고 있음을 부인할 수는 없다. 이 지점에서 나는 질문을 수정하여 내가 어떤 페미니스트인지 묻는다.

20여 년 전의, 동등한 기회와 제도적 평등에 대한 나의 열망은 자유주의 페미니즘의 지향에 맞아떨어진다. 대학생이 되었을 때 나를 사로잡은 논리는 물론 마르크시즘이었다. 이어진 결혼은, 나의 개인적 체험으로 보아도 그렇고 거의 모든 여성들의 경험담에서도 확인할 수 있듯이, 한국 여성이 가부장제의 실체를 정면에서 맞닥뜨리게 되는 가장 분명한 계기이다. 결혼 제도의 그러한 본질적 속성과 직면한 까닭에 더욱 또렷이 인지하게 된 것은, 그 동안 의식적·무의식적으로 지워 버리려 나의 여성성이었다. 나는 여자 친구들과의 교류와 임신, 출산을 통하여 나에게 아로새겨진 모든 차이들 중의 한 중요한 차이로서 성차를 인식하게 된 것이다. 그러나 문화주의 페미니즘이 급진적 페미니즘과 반페미니즘의 경계에서 줄타기를 하고 있다는 아슬아슬한 느낌은 종내 사라지지 않는다. 만약 내가 찬양하는 여성성이 나 자신을 부자유하게 엮어매

어 놓는 질곡일 때에 나는 어떻게 해야 할까?

단일한 의미의 “여성”이란 존재하지 않는다는 포스트페미니즘의 주장은 이 지점에서 빛을 발한다. 그렇다면 페미니즘 역시 하나가 아닐 것이다. 한국 사회 자체가 이미 전근대, 근대, 탈근대의 양상들이 뒤섞인 복잡다단한 혼종(混種) 사회일진대 한국 사회의 여성 정체성을 고정되어 있고 단일한 어떤 것으로 설명할 수는 없을 것이다. 그러나 나는 여전히 ‘무한한 다양성과 단조로운 유사성’의 한가운데에서 혼란스러워 한다.

나는 여성 혐오적 근대의 가혹한 시간을 살아온 전 세대 여성들의 저력에서 탈출구를 찾는다. 남자들이 거대담론에 몰두해 있는 동안 생활 터전을 지키며 생명 유지의 노동을 감당해온 우리 나라 민중여성들의 생활력은 진정 끈질기고도 줄기찬 것이었다. 그 여성들의 자기 희생적 생활력이 가부장제적 가정과 가문을 위한 헌신으로 귀결되었다는 것을 비판해야 함에도 불구하고 나는 오늘날의 세련된 딸들이 이 어머니들과 단절되어서는 안 된다고 생각한다. 대책 없는 전복과 단절, 무시와 경멸보다는 “비판적인 협상”을 끝까지 포기하지 않는 자세가 필요하지 않을까? 가족, 가문의 보존을 위해 사용되어온 우리 어머니들의 힘이 딸들을 거쳐 세계를 향하여 해방될 수 있으려면, 이러한 완만한 그러나 중단 없는 비판적 협상을 통하여 페미니즘‘들’은 제 휴해야 할 것이다. 21세기 기술과학의 시대에 이러한 제휴는 이제 전통적 ‘인간’의 범주를 넘어설지도 모른다.

1. 나는 페미니스트인가?

이 글을 쓰기 위하여 나는 먼저 나 자신에게 질문을 던져 보았다.¹⁾

“나는 페미니스트인가?”

법적·제도적·관습적·문화적으로 명백한 가부장제 사회인 대한민국에서, 저 20세기 초의 선구적 신여성들처럼 미치지도 끌려가지도 종교적 초월을 구하지도 않고 70~80년대의 여성 노동자들처럼 피투성이의 싸움을 벌이는 것도 아니고 90년대의 X세대 여성들처럼 적어도 외면적으로는 억압

1) 개인적인 것은 정치적(The personal is political)이라는 전제 아래 이 글은 필자를 노출하면서 씌어질 것임을 밝힌다. 그리고 필자가 단 하나의 정답을 도출할 수 있는 사람이 아니므로 이 글의 상당한 부분은 해답 없는 질문으로 채워질 것이다.

의 흔적 없는 분방(奔放)을 구현하지도 못하고, 그렇다고 주변의 남자들로부터 크게 욕이라도 먹어서 눈에 확 뜨이는 전선(戰線)을 긋고 있는 것도 아니고 그럭저럭 이양저냥 잘 사는 나를, 과연 페미니스트라고 말할 수 있을까?

그러면 나는 페미니스트가 아닐까? 그렇다면 도대체 어떤 사람을 페미니스트라고 부를 수 있을까?

크고 작은 이견이 술하게 있을 수 있겠지만, 일단 가부장제 사회에서 일상적으로 행해지는 여성 억압에 예민하게 반응하는 인간, 그 반응을 사회·정치적 실천으로 연결시키는 인간, 남성성/여성성 등등²⁾의 보이지 않는 제복³⁾ 속에 자기를 가두지 않고 스스로를 자유롭게 펼치는 인간을 페미니스트라 부르기로 하자. 나는 그런 인간인가?

여전히 호주제가 성별로써 가족 구성원의 등급을 매기고, 단지 성염색체가 XY가 아니라 XX라는 이유로 뱃속에서 살해되는 아이들이 여전히 많고, 가족을 부양하는 가장 대(對) 그 가장의 부양을 받는 가솔(家率)이라는 등식이 여전히 통용됨으로써 여성에 대한 차등임금과 우선적 해고의 명분을 뒷받침해주고, 다행히 사회적 노동의 현장에서 축출되지는 않더라도 사

2) 남성/여성 외에도 이항대립적 위계는 헤아릴 수 없이 다양한 층위에서 다양하게 기능한다. 가령, 근면/나태, 남한/북한, 통일/분열, 서구/동양, 부자/아빠/가난한 아빠/기타 등등……

3) Mary Ann Caws, *"The Conception of Engendering, The Erotics of Editing", The Poetics of Gender*(Columbia University Press, 1986), pp.43~44. 코즈는 젠더가 어떤 것인가 명시적으로 보여주기 위해 뉴욕 타임즈에 실린 기사를 소개한다. 심한 부상을 입은 해병 한 사람이 장군의 문병을 받는데, 시력까지 잃은 이 해병은 종이쪽지에다 두 마디의 글을 써 장군에게 보낸다. "영원히 충성을(Semper fi)"이라는 해병대의 표어였다. 못 사람을 감동시킨 이 일화에서 메리 앤 코즈가 주목한 것은, 그 눈먼 영웅이 문병객의 신분을 알아낸 방식이었다. 그는 팔을 뻗어 장군의 제복에 달린 별 4개를 더듬어보았다고 한다. 그로써 문병객이 누구인가를 알게 된 해병은 병상에서도 자신의 역할을 해낸 것이다. 눈에 보이지 않는 제복, 그것은 젠더의 은유이다. 인간은 젠더라는 눈에 보이지 않는 제복에 맞추어 남성의 역할을, 혹은 여성의 역할을 하고 있다.

회생활에 더하여 가사와 양육, 노인 수발과 가족 구성원에 대한 사랑과 위안의 노동까지를 요구받기 때문에 차라리 전통적인 여성의 영역에 안주하는 것이 상팔자라는 생각이 여전히 설득력을 가진 곳이 21세기 벽두의 한국 사회이다. 그런 사회에 사는 한 사람의 결혼한 여자로서 나에게 맡겨진 다중(多衆) 역할 부담의 의미를 정확히 읽고 다른 여성들과의 연대를 도모하여 정치적 실천의 장으로 나서야만 진정한 페미니스트의 이름에 걸맞을진대 나는 어떠한가? 그렇게 하기는커녕 그 다중적 역할을 완벽하게는 아니더라도 상당한 정도로는 수행하기 위하여 고군분투함으로써 나는 이 자본주의 가부장제의 단순한 방조자일 뿐 아니라 그 존속에 기여하고 있지 않은가?

하지만 정말로 나는 페미니스트가 아닐까? 페미니스트가 아니라면, 나는 왜 남성지배 사회의 일상적 증거들에 끊임없이 분노하며, 왜 내가 입은 혹은 내게 입혀진 여성의 제복 속에서 시시때때로 앓거나 도피를 꿈꾸며, 왜 하고많은 사회학, 철학적 담론들 중에서 유독 페미니즘에 흥미를 잃지 않으며, 왜 페미니즘의 패러다임으로 세계와 나를 해석하려는 시도를 멈추지 않을까? 그 해석의 의지가 변혁적 실천으로 이어지지 않고 있다는 점 때문에 자기비판을 넘어 자조(自嘲)로까지 스스로를 몰아칠 때가 적지 않은 것이 사실이지만 말이다.

내가 페미니스트라는 것은 어쩌면 나의 존재론적 기반의 일부일 테다. 그 일부에 살을 맞대고 가부장제의 존속에 기여하는 또 다른 내가 살고 있다고 하더라도, '이다/아니다'의 구도로는 포괄하지 못하는 '나'들이 있음은 어찌할 것인가. 도대체 순도(純度) 100 퍼센트의 진짜배기 페미니스트가 존재할 수는 있는 것일까?

이 지점에서 나는 질문을 수정하여 새로이 묻는다.

“나는 어떤 페미니스트인가?”

2. 나는 어떤 페미니스트인가?

앞서의 질문에 대답하기 위하여 나는 내가 어떻게 페미니스트로 성장했는지 혹은 내가 어떻게 나 자신을 페미니스트라고 생각하게 되었는지 성글게나마 돌이켜 살펴보기로 한다.

내가 3학년으로 전입하여 졸업까지 한 대구시 수성구 범어동 범어국민학교에서 여자는 반장을 할 수 없었다. 여자에게 허용된 자리는 남자 반장을 보필하는 부반장이었다. 거기서 얼마 떨어져 있지 않은 동부교회 학생회에서 여자는 회장을 할 수 없었다. 역시나 여자에게는 부회장밖에 허용되지 않았다. 어린 내가 조금이라도 중요하고 공적인 무슨 일을 할라치면 반드시 나의 법적 보호자인 아버지의 도장이 필요했다. 실질적 보호자인 어머니에게는 도장이라는 물건이 필요 없었으니 아무 것에도 결재권이 없었기 때문이다. 나는 어렴풋이 학교와 교당(教堂)과 가정의 지배자는 남자이며 여자는 기껏해야 보조자에 불과함을 깨달았고 의분을 느꼈다. 나는, 왜 여자는 반장이 될 수 없는지 또 회장이 될 수 없는지 물었지만, 학교에서든 교회에서든 교사들의 대답은 한결같이 ‘원래 그러니까 그런 거지’ 라는 식이었다. 어머니는 내가 아버지의 성을 받았다는 사실이 말해주는 것처럼 나는 아버지에게 소속된 사람이라고 했다. 나는 너무나 자명한 질서에 대해 의문은 품은 이상한 아이 취급을 당했다.

20여 년 전, 내가 열망한 것은 동등한 기회였고 제도적 평등이었다. “나는 남성들과 똑같이 고귀한 이성과 영혼을 지닌 인간으로서 남성들과 똑같은 권리와 의무를 가지고 있다. 그러니 내가 여자라는 이유로 나의 기회를 박탈하거나 차별 대우하지 말라.” 이러한 나의 열망은 자유주의 페미니즘의 지향에 맞아떨어진다. 개체 발생은 계통 발생을 반복한다던가? 페미니스트의 사유가 성장하는 과정은 페미니즘의 성장사(成長史)와 닮은꼴인지도 모르겠다.

대학생이 되었을 때 나를 사로잡은 논리는 물론 마르크시즘이었다. 눈앞

을 뿌옇게 가로막고 있던 베일이 걷힌 것처럼 상황은 순식간에 명료해졌다. 여성의 종속은 사적 소유에서 발단한 것이므로 물질 생산 관계의 혁신이 노동을 해방시키면서 동시에 여성을 해방시킬 것이라고, 나는 믿었고 믿으려고 애썼다. 그러나 남성 중심 운동권 그룹의 투쟁적·단정적 언어와 이원론적·주객 분리적 사고 속에서 나는 불안했고 불편했으며 서서히 소외되었다. 억압을 철폐하고자 하는 운동 속에서 나는 억압되었다. 나를 또래 친구들과보다 이른 결혼으로 내몬 것은 그 불안과 소외감이었다.

결혼은, 나의 개인적 체험으로 보아도 그렇고 거의 모든 여성들의 경험담에서도 확인할 수 있듯이, 한국 여성이 가부장제의 실체를 정면에서 맞닥뜨리게 되는 가장 분명한 계기이다. 결혼 제도의 그러한 본질적 속성과 직면한 까닭에 더욱 또렷이 인지하게 된 것은, 그동안 의식적·무의식적으로 지워 버리려 나의 여성성이었다. 나는 여자 친구들과의 교류와 임신, 출산을 통하여 나에게 아로새겨진 모든 차이들 중의 한 중요한 차이로서 성차(sexual difference)를 인식하게 된 것이다.

최근에 나는 이 성차를 다시 한 번 확인할 기회가 있었다. 북구(北歐)의 가수 뷁옥이 주연한 영화 『어둠 속의 댄서』를 보고 난 남자들은 대부분 그 영화의 서사가 전혀 비논리적이기 때문에 감동보다는 짜증을 느끼게 되었다고 말했다. 실제로 뷁옥이 분한 주인공 셀마는 이성적이지도 합리적이지도 않은 여자로서 노래와 아들, 여자친구 캐시와 남자친구 제프를 자기 식으로 사랑하는, 체코 이민이자 일당 노동자다. 걸핏하면 뮤지컬의 환상 속에 빠져 현실을 혼동하고, 답답하리만큼 미국 자본주의의 시스템에 무지하며 그 시스템 속에서의 생존 능력도 형편없이 뒤떨어지고, 법 만능주의 국가인 미국 사회에서 개인주의적 합리성으로 스스로를 보호하는 능력이 거의 열 살 미만의 어린아이에 가까운 여자다. 어떻게 보면 아이큐가 좀 떨어지는 여자라고 볼 수도 있다. 그러나 고통스럽고 저열하고 비정하기 짝이 없는 삶을 견딜 수 있게 하고 정당화시키는 셀마의 노래들, 자신을 나락으로 떨어뜨린 경찰관 빌에 대해서조차 그의 마음 가장 깊고 여린 부분과 소

통할 줄 아는 셸마의 감응력, 그 자그마한 소통으로 이루어진 약속을 지키기 위하여 자신에게 절대적으로 유리한 빌의 치부들을 밝히지 않는, 자비심을 가진 인간으로서의 품위는, 나를 포함하여 이 세상에 그런 대로 잘 적응하며 살아가는 대부분의 사람보다 뛰어나다. 그런 그녀의 천성은 미국 중산층의 그것과는 물과 기름처럼 어울리지 않는다. 운이 좋았다면 에디트 뼈아프가 될 수도 있었을 여자이지만 대개의 경우 체제에서 추방되어 감옥이나 정신병원에 갇히기 쉬운 성격으로서, 남성과 이성과 근대의 전형적 타자라고 할 만하다. 같은 감독의 『브레이킹 더 웨이브』에 나오는, 이성과 광기의 경계에서 있고 좀 모자란다고밖에 말할 수 없지만 사랑의 힘으로 우주의 신비와 감응하는 여자 주인공의 자매, 사이렌의 목소리로 노래하는 자매 셸마에게 그러나 여자들은 훨씬 더 쉽게 감정이입을 시켰다. 셸마보다 영악하고 간교하고 생존력이 강한 여자들이었지만 눈 먼 어머니 셸마의 슬픔과 고독, 셸마의 가슴속 노래에는 대개의 남자들보다 수월하게 다가서는 것이었다. 다양한 여자들이 보이는, 이렇게 유사한 정서적 유대감은 어떻게 설명될 수 있을까? 메리 달리가 주창한 “생명을 사랑하는 여성의 에너지”⁴⁾ 혹은 에이드리안 리치의 “자신의 신체가 지닌 의미를 되찾은 여성”⁵⁾의 유대감일까?

한국 영화 『파이란』은 나에게 프랑스 페미니스트 엘렌 씨수와 루스 이리가라이의 이론을 떠올리게 했다. 유일한 육친인 어머니를 잃고 한국에 돈 벌러 온 중국 여자 파이란(白蘭)은 외롭고 가난한 데다 몸까지 아프다. 그러나 파이란은 그 고통스런 삶 가운데에서도 그녀를 고용한 주인 할머니와 “여성 자신을 사랑할 수 있을 뿐만 아니라, 자신에게서 ‘태어나는’ 육체를 사랑의 보답으로 돌려줄 수 있도록 여성 자신에게서 최고로 좋은 것을 다른 여성에게 주는”⁶⁾ 여성적 윤리의 지평을 연다. 이리가라이는 여성에게 여성을 줄 뿐만 아니라 사랑하는 주체는 모두 상대방에게 여성을 주라고 말한다⁷⁾. 외로운

4) Mary Daly, *Gyn/Ecology*(Boston: Beacon, 1978), p.355.

5) Adrienne Rich, *Of Women Born*(New York: Bantam, 1977), p.292.

밤마다 사진 속의 신랑을 바라보다 손도 한 번 잡아 보지 않은 그 남자를 사랑하게 되는 파이란은, 아직 만나지는 못했으되 뱃속의 아이를 느끼고 사랑하게 되는 어머니의 실존적 상황을 연상시킨다. 중국에서 인천으로, 인천에서 강원도 해변의 술집으로, 술집에서 뒷골목의 허름한 세탁소에까지 흘러 들어온 스물 두셋 먹은 가냘픈 이방(異邦) 여자, 어눌한 말투에 자신을 방어할 아무런 무기도 가지지 못한 아픈 여자에게도 생명을 창조하고 사랑하는 여성의 에너지는 있었던 것이다. 볼 수 없고 보이지 않는 아기에 대한 어머니의 사랑과도 같은 파이란의 사랑은, 자본주의 천민성의 극단적 형태인 조직폭력단에서, 그것도 대접받지 못하는 늙다리 꼬봉으로 살아가는 이강재라는 남자를 거둬내게 한다. 이강재가 죽은 파이란의 편지들을 통하여 찾게 되는 기억은, 모든 윤리적인 것의 출발점으로서의 ‘어머니 속의 존재(being-in-the mother)’ 인지도 모른다. 다시 말해 그가 보스의 죄를 대신하여 감옥에 가는 것 대신 무일푼으로라도 고향의 바닷가로 돌아갈 결심을 하는 것은 파이란의 조건 없는 사랑을 입음으로써 모체 안에 있을 때의 원초적 친밀함의 기억을 복원하였기 때문일 것이다. 뒷골목 인생으로 같이 컸으나 이제는 보스가 된 옛친구에게 툭하면 언어맞고 굶실거리며 하루하루를 땀질하는 이강재의 너저분한 방 문짝에 붙은 “男子답게 살자”는, 죽이지 않으면 끝없이 싸우고 지배하지 않으면 굴복하는 마초(macho) 문화의 일단을 보여주는 상징으로서 여성 모럴의 아름다움을 반면교사하고 있다고도 하겠다.

이렇게 문화주의 페미니즘에는 근대주의로서의 자유주의 페미니즘에 만족하지 못하는 사람들에게 매력적인 요소가 있다. 그러나 시원스러운 것은 없다. 문화주의 페미니즘이 급진적 페미니즘과 반페미니즘의 경계에서 줄

6) Helene Cixous, “*The Laugh of Medusa*”, ed. by Elaine Marks and Isabelle de Courtivron, *New french Feminisms*, Amherst: University of Massachusetts at Amherst, 1980, p.252 여성에게서 최고로 좋은 것은 어머니이다. 어머니/여성의 나눔과 베품을 통해 여성들은 자매애를 실현한다.

7) Luce Irigaray, “*sexual difference*”, ed. by Toril Moi, *French Feminist Thought* (Basil Blackwell, 1987), pp.118~130.

타기를 하고 있다는 아슬아슬한 느낌은 종내 사라지지 않는다. 영원히 여성적인 것이 인류를 구원할 것이라는, 괴테의 저 유명한 말 뒤에서 나는 왜 음모의 의혹을 지울 수 없는가? “영원히 여성적인 것”이라는, 달리나 리치가 이상화한 여성과도 상통하는 그 “여성”의 품성은 괴테의 판타지가 만들어낸 것이 아닐까? 괴테는 젊고 착하고 아리따운 여성에게서 영감을 얻어 위대한 걸작을 창조했지만, 그 여성의 입장에서 보자면 자신의 창조적 에너지를 괴테라는 뱀파이어에게 빼앗긴 것이 아닐까? 여성 혹은 여성성이 그토록 숭배되고 신화화되어야 할 어떤 것일까? 그러한 숭배와 신화화는 결국 오늘날에도 오귀스트 로댕과 까미유 끌로델 같은 남녀의 조합을 만들어 내는 데에 기여하고 있지 않은가? 만약 내가 찬양하는 여성성이 나 자신을 부자유하게 얽어매어 놓는 질곡일 때에 나는 어떻게 해야 할까? 나의 온유함과 조건 없는 사랑이 나로 하여금 현실의 억압을 승인하게 하고 그 억압에 대항하여 투쟁하는 것을 가로막고 있다면? 생산 양식의 변화에도 불구하고 역사이래 면면히 이어져 온 가부장제가 내 몸에 그러한 순응적 여성성을 각인하고 이용해왔다는 이 끈질긴 혐의는 어떻게 풀어질 수 있을까?

포스트페미니즘은 대답할 것이다. 그 “여성”이란 없는 것이라고. 그 “여성성” 또한 없는 것이라고. “엄밀히 말하자면 ‘여자’가 존재한다고는 말할 수 없다”⁸⁾고.

단일한 의미의 “여성”이란 존재하지 않는다는 포스트페미니즘의 주장은 이 지점에서 빛을 발한다. 그렇다면 페미니즘 역시 하나가 아닐 것이다. 도대체 자기만이 진리이고 나머지는 분파주의라고 매도할 수 있는 페미니즘이 존재할 수 있을까? 한국 사회 자체가 이미 전근대, 근대, 탈근대의 양상들이 뒤섞인 복잡다단한 혼종(混種) 사회일진대 한국 사회의 여성 정체성을 고정되어 있고 단일한 어떤 것으로 설명할 수는 없을 것이다. 호주제를 철폐하고 고용 시 여성 차별을 시정하는 데는 자유주의 페미니즘의 개인주의

8) Judith Butler, *Gender Trouble*(Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1990)의 제 1장에서 재인용.

적 합리성의 사고가 여전히 필요할 것이다. 남근적 문화의 폭력성이 불러온 위기를 극복하기 위해서는 문화주의 페미니즘의 입장에 선 비판이 여전히 유효할 것이다. 생명과 분리되고 생명을 경시하는 관념의 문화·정치와 국가적 권력 위계질서와 군사 테크놀로지의 결합·강화를 비판하기 위해서는 에코페미니즘의 관점을 적극 활용해야 할 것이다. 제 3세계의 여성으로서 백인 부르주아 중심의 영미/프랑스 페미니즘이 알게 모르게 식민주의와 결합한 측면을 극복하기 위해서는 성과 계급과 인종을 동시에 보아야 한다는 입장을 탈식민주의 페미니즘에 의지할 수 있을 것이다. 이러한 다양한 페미니즘들이 하나의 기준을 특권화하여 다른 페미니즘을 억압하지 않도록 하기 위해서는 포스트모던 페미니즘의 통찰이 이바지하는 바가 있을 것이다. 포스트모더니즘의 비규정성 명제가 페미니스트 정치투쟁의 여러 가능성을 해체해 버릴 때에는 마르크시즘적 혹은 사회주의 페미니즘의 고전적 고민들을 새롭게 되살릴 필요도 있을 것이다. 그러나…… 나는 혼란스럽다. 나는 어떤 페미니스트인가? 이 어질머리는 어디에서 연유하는가? “무한한 다양성과 단조로운 유사성”⁹⁾의 바다 한가운데에서 나는 표류한다. 이 곳이 바로 생의 한가운데이기에 내가 도피할 아늑한 피난처, 확정된 정체성이 정박해 있는 평화로운 곳은 어디에도 없다.

9) Gayle Rubin, “The Traffic in Women”, in Rayna R. Reiter(ed), *Toward an Anthropology of Women*(New York: Monthly Review Press, 1975), p.160. 이창순·정진성 편역, 낸시 프레이저·린다 니콜슨, 「철학을 배제한 사회비판-페미니즘과 포스트모더니즘의 만남」, 『페미니즘과 포스트모더니즘의 만남』, 한울아카데미, 1997, p.30에서 재인용.

3. 작은 차이들에 도취하지도, 거대설화에 매몰되지도 않으려면?

문화주의자들이 “차이, 만세!”를 외칠 때에, 마르크시스트 이론가들은 “작은 차이들에 자아도취됨(narcissism of small differences)”¹⁰⁾을 경고한다. 프랑스의 포스트모더니스트 장 프랑수아 리오타르(Jean F. Lyotard)가 마르크시즘을 인간 실천의 다양성과 다원성을 배제시키는 거대설화라고 기각할 때, 독일의 비판이론가 위르겐 하버마스(Jürgen Habermas)는 포스트모더니즘의 상대주의가 근대성의 해방적 잠재력을 왜곡하여 정치적 보수주의와 쉽게 연계된다고 주장한다. 범박하게 구분하여 진리에 대한 상대주의적 입장과 보편주의적 입장이라 할 이 두 가지 태도에 대하여 어느 한 쪽이 틀리고 다른 쪽은 옳다고 단언할 수 없는 것은, 역시나 하나의 이론이란 그 시대, 그 사회, 그 상황의 맥락을 떠나서 판단할 수는 없기 때문일까?

작은 차이들에 도취되어 전체적인 판을 읽지 못하는 것은 적(敵)을 이롭게 할 뿐이라는 것, 다시 말해 나는 사무직 여성이고 너는 공장 노동자이므로 우리는 다르다, 나는 비혼자(非婚者)이고 너는 아이 엄마이니 우리는 다르다, 나는 미모로 남자를 굴복시키는 여자이고 너는 뚱뚱하고 늙은 여자이니 우리는 다르다 등등의 다름에 집착하는 행위가 결국 가부장제의 생명력을 복돋워줄 뿐이라는 것은 우리로서는 거의 경험적인 앎이다. 그러나 거대이론에 매몰되어 백사장의 모래알들처럼 우리 자신의 차이와 개성을 잃어버리는 것은 그 차이와 개성에 기반한 주체성을 잃어버리는 길로서 결코 우리 자신을 해방하는 길이 아님을 우리는 또한 경험적으로 안다. 그렇다면 한국의 페미니스트가 작은 차이들에 도취하지도 거대설화에 매몰되지도 않

10) 브루스 커밍스와 해리 하르투니안의 대담, 『역사비평』, 2001, 봄, p. 154. 여기서 하르투니안은, 모든 것은 연구할 가치가 있다고 하면서 모든 이야기를 정체성 담론으로 만들어 버리는 문화론과 탈식민주의론이 “결국 내가 누구인가에 대한 노골적인 자아도취를 가리는 수단일 뿐”이라고 비판한다.

는 길은 어디에 있을까? 그건 아직 아무도 가보지 않은 길이므로 그냥 제 3의 길이라는 애매한 수사로 얼버무려 버릴까?

다시 나로 돌아와 나를 생각해 본다. 아직 한 발도 떼지 못한 제 3의 길 앞에서 나는 내가 서 있는 자리를 먼저 확인할 수밖에 없다.

결혼을 통하여 맺은 전혀 새로운 관계 중 나에게 가장 어려운 것은 고부간의 그것이 아니라 동서들과의 그것이다. 아들만 넷인 집안의 둘째 며느리인 나는 나이 차이가 꽤 나는 만동서와 신세대 손아래동서들 사이에 끼어 있다. 우리 네 사람의 성격과 배경과 가치관은 당연히도 제 각각이며 자본주의 가부장제 사회의 인간관계가 대개 그렇듯이 물심(物心) 양면에서 가지 가지 알력과 경쟁을 일삼는다. 결혼 전 언제나 나를 감격시키던 말, “자매애”가 과연 이 관계에서도 가능한가에 대해 심각한 회의의 품게 되는 상황이 빈발하곤 했다. 그러나 돌이켜 생각해 보건대 그런 상황은 대개 가부장제가 강압적으로 부여한 의무를 비자발적으로 수행하는 과정에서 만들어지는 것이었다. 가령 조상(물론 시가의 조상) 제사를 모시는데 누구는 자기 스케줄 다 희생하고서 뼈빠지게 노력봉사하고 누구는 자기 일 핑계로 늦게 오고(물론 남자들은 일 핑계로 당당하게 빠질 수 있다) 누구는 눈치 살살 보면서 게으름 피우고(물론 남자들은 제례가 시작되기 전에는 아무 일도 하지 않는다) 따위의 비교·대조에서 오는 부정적인 정신적 긴장이 증폭되어 발생하는 상황을 두고 근본적으로 우리들 자신의 차이가 그런 상황을 만들었다고 말할 수는 없는 것이다. 우리 동서들은 일전의 가족 모임 때 밤늦게까지 남자들의 술시중을 드는 것을 거부하고 시어머니를 방패막이로 대동하여 심야영화 한 편을 보고 왔다. 모든 위반이란 처음 한 번이 어렵지 두 번째부터는 쉬워지는 법, 우리의 심야영화 관람은 앞으로도 계속될 것이다. 단지 어떤 한 남자와 결혼했다는 이유로 맺게 된 인위적인 관계이지만 그렇다고 해서 무조건 혐오부터 할 필요는 없을 것이다. 상대와 소통하고자 하는 노력 없이 나의 의사를 폭력적으로 관철시키고 상대를 나에게 복속시키려고만 애쓰며 그것이 좌절되었을 때는 혐오하고 멸시하는 것이야말로 우

리가 극복해야 할 남성 문화의 폐단이 아니던가?

공통의 적을 주시하면서도 개별자의 차이를 존중하기란 어렵지만 불가능한 일은 아니라고 나는 믿는다. 저우언라이(周恩來)가 즐겨 쓴 이래로 중국 외교관들의 상투어가 되어버려 진부한 감은 있지만, 그 속뜻은 참다랗게 살아 있는 구동존이(求同存異)를 작금의 페미니스트는 되새겨야 하리라.

4. 비판적인 협상과 페미니즘 ‘들’의 제후

나의 어머니는, 오빠가 세 살 때 결핵성 뇌막염에 걸려 옹근 삼 년을 대구의 파티마 병원에서 보냈다. 가망이 없다고 시집에서는 물론이요 의사마저 적극적인 치료를 포기한 어머니를 살린 것은, 생을 향한 당신의 **강고한** 의지와 함께 외할아버지, 외할머니의 지극 정성이었다. 잘 살 때나 출가외인이지 병든 여자의 부모는 어디까지나 낳아주고 길러준 부모일 따름인 것이다. 어머니는 욕창으로 살을 떠낸, 웅덩이 같은 흉터 몇 개와 굳어버린 고관절 한 개를 긴 투병의 증거로 간직하고 살아서 병원을 나올 수 있었다. 의사는 다리를 저는 어머니에게 다시는 아이를 낳지도 말고 힘든 일을 하지도 말라고 목청 높여 주의를 주었다. 나는 그 어머니에게서 태어났다. 나를 낳고도 딸을 둘씩이나 더 낳은 어머니는 그 후로도 몇 번씩이나 중절 수술을 받았다(나는 그 정확한 횟수를 모르기는 하지만 어머니가 수술을 받은 날이면 어머니를 대신해 밥을 짓고 동생들을 돌보았다). 다리를 저는 어머니는 우리 집의 실질적인 부양자였다. 짚여물을 썰다 작두에 오른손 검지 반 토막을 잘리고도 농사를 지었고, 도시로 와서는 집안에 재봉틀을 들여놓고 한복을 지어 그 공임으로 생활을 꾸렸다. 이후에도 구멍가게, 포장마차, 과일 노점상 등으로 전업을 거듭하며 어쨌거나 가족들을 먹여 살렸다. 왜 그러고 살았느냐고 물어보면 어머니는 “자식새끼 팽개치고 가정을 떠나는 것은 사람의 도리가 아니라”고 한다. 어머니는 사람의 도리라고 하지만 그것은 어

머니가 살아온 시대 여자의 도리였음을 나는 모르지 않는다. 아버지들은 큰 뜻을 펼치기 위해서라는 명분으로 수시로 집을 떠났다.

내 어머니의 삶도 그렇지만 최근에 내가 여성들의 구술자서전 대어섯 권¹¹⁾을 읽으면서 느낀 것은, 이 ‘여가장(matriarch)’ 이데올로기가 참으로 막강하다는 것이었다. 이 민중여성들은, 장애인이거나 집을 떠나 있거나 술병에 들린 남편을 대신하여, 길쌈을 하거나 농사를 짓거나 화전을 일구어 가족들의 생계를 실질적으로 책임진다. 남성 부양자/여성 피부양자의 공식이 이데올로기로서 작동하는 자본주의 가부장제에서 여자의 그러한 부양책임이 당연하게 여겨지면서 남성가장 이데올로기와 별다른 충돌 없이 양립하고 있다는 사실은 주목을 요한다. 흑인 페미니즘 이론가 벨 훅스(Bell Hooks)는 『나는 여자가 아니란 말인가(Ain't I a Woman)』에서 섹슈얼리티의 수동적 대상이거나 노새처럼 일만 하는 존재로서의 흑인 여가장 이미지를 비판한다. 아이들을 낳아 기르고 가정을 꾸리는 책임은 이들이 맡고 있는데도 흑인남성의 가부장적 권력은 약화되지 않는다. 결국 노동과 육체와 섹슈얼리티를 착취당하면서 이들이 떠받치고 있는 것은 흑인남성의 성차별주의와 백인남성/여성의 인종차별주의이다.¹²⁾

상기(上記) 구술자서전에서 내가 생생한 감동과 함께 경험한 감정이 바로 훅스의 문제의식과 상통하는 답답함이었다. 남자들이 거대담론에 몰두해 있는 동안 생활 터전을 지키며 노인과 아이들을 부양한 우리 나라 민중여성들의 생활력은 진정 끈질기고도 즐기찬 것이어서 에코페미니즘이 신앙하는 여성의 저력을 다시금 확인할 수 있게는 한다. 문제는 그 여성들의 자기 희생적 생활력이 가부장제적 가정과 가문을 위한 헌신으로 귀결된다는 것이

11) 도서출판 뿌리깊은 나무에서 펴낸 민중자서전 시리즈 중에는 민중여성의 구술을 기록한 『베도 술한 베 짜고 밭도 술한 밭 매고』, 『이부자리 피이 놓고 암만 바래도 안 와』, 『두렁바위에 흐르는 눈물』, 『여보, 우리는 뒷간밖에 갔다온 데가 없어』, 『에이 짠한 사람!』 내가 나보고 그라요』 등이 있다.

12) 태혜숙, 『탈식민주의 페미니즘』(여이연, 2001), pp.52~53 참조.

다. 마치 노동자들의 “근면·성실한” 저임금, 고강도 노동이 자본가들의 주머니를 불러주듯이.

그럼에도 불구하고 나는 오늘날의 세련된 딸들이 이 어머니들과 단절되어서는 안 된다고 생각한다. 딸들의 저력은 이 어머니들에게서밖에 나올 데가 없다. 어머니를 물려받지 않은 딸들의 페미니즘은 고작 자기 방어적 개인성의 공간에 머무르고 말 가능성이 크다. 대책 없는 전복과 단절, 무시와 경멸 보다는 “비판적인 협상”을 끝까지 포기하지 않는 자세가 필요하지 않을까? 가족, 가문의 보존을 위해 사용되어온 우리 어머니들의 힘이 딸들을 거쳐 세계를 향하여 해방될 수 있으려면…… 인도 출신의 탈식민주의 페미니스트 가야트리 스피박은 <협동이 아니라 비평적인 밀착을 통해 새로운 정치를 생산하는 협상>을 새로운 윤리와 정치의 전략으로 내세운다.¹³⁾ 혁명가 레닌(Nikolai Lenin)은 오른쪽에 가 있는 시계추를 가운데에 오게 하기 위해서는 왼쪽으로 잡아당길 수밖에 없다는, 저 유명한 시계추 이론을 펼쳤었다. 그러나 그 시계추가 오른쪽, 왼쪽을 오가는 동안 행해질 공포의 살육과 피 냄새를 상상해 보라. 우편향의 시계추라 할지라도 천천히, 조금도 서두르지 않고 그렇게 서서히 잡아당기면 좌편향 없이 가운데에 정착할 수 있다. 그 완만함에 반드시 필요한 자세야말로, 중단 없는 비판적 협상일 것이다.

이러한 완만한 그러나 중단 없는 비판적 협상을 통하여 페미니즘 들은 제휴해야 할 것이다. 이 제휴는 이제 전통적 ‘인간’의 범주를 넘어설지도 모른다. 인간이라는 영장류 동물을 탄생시키는 비밀이었던 인간 게놈(Human Genome) 지도의 완성이 눈앞으로 다가온 세상인 것이다. 인간은 조작 가능한 유전자들의 조합이자 복제할 수 있는 물질로 전략¹⁴⁾한 것이다.

13) 가야트리 스피박(Gayatri Spivak)에 관한 이상(以上)의 논의는, 태혜숙 저, 『탈식민주의 페미니즘』(도서출판 여이연, 2001)을 참조한 것이다.

14) ‘전략’은 아마도 적절한 용어가 아닐 것이다. 여성은 게놈 지도 속에서 비로소 하나의 유전자 풀(gene pool)로서 이 지긋지긋한 성별 구도를 벗어날 수 있을지도 모르니까 말이다.

페미니스트 생물학자 도나 해러웨이(Donna Haraway)는 근대적 구도의 산물인 성별, 계급, 인종 범주의 정체성을 더 이상 유지할 수 없다고 하면서 그 대안으로 사이보그 정체성을 제안한다.¹⁵⁾

무거운 과일 상자를 들었다 내렸다 하느라 서서히 닳아 마침내 하루도 진통제를 먹지 않고는 견딜 수 없는 지경에 이르러 나의 어머니는 작년에 인공관절 대체 수술을 받았다. 굳었던 고관절 한 군데와 닳아 뭉개진 슬관절 두 군데에 인공관절을 삽입한 나의 어머니는, SF영화에서 더러 보았던 사이보그의 초보적인 형상을 떠올리게 했다. 나는 영화 『서기 2019년 블레이드 러너』에서 인간보다 더 따스한 눈물을 흘리던 여자 사이보그를 기억한다. 살려고 고물거리는 모든 어린것들을 고즈넉이 바라보고 있거나 슬프고도 아름다운 음악을 들으면서 나도 모르게 눈물을 흘릴 때, 나는 가끔 내 속에 있는 감수성의 사이보그를 상상한다. 하기 싫지만 해야 하는 수많은 일을 할 때 의식과 육체를 잠시 분리시켜 ‘기계적’으로 일하면서 나는 사이보그를 상상한다. 어쩌면 사이보그는 저 멀리, 과학기술의 비약이 또 한 번 이루어진 시대에나 있는 것이 아닌지도 모른다. 사실 한 세기 전만 하더라도 흑인 노예들과 자기 자신이 같은 인간이라는 사실을 인정하기는커녕 그들이 마치 노예노동을 하기 위해 만들어진 사이보그인 것처럼 취급한 백인들

15) 이하(以下)의 해러웨이 관련 논의는 조주현, 「페미니즘과 기술 과학」, 『여성 정체성의 정치학』(또 하나의 문화, 2000), pp.278~291을 참조.

사이버네틱 유기체인 “사이보그는 아이를 낳고 키우는 전통적인 개념의 여성, 개체와 개인의 온전함, 이성애적 핵가족, 형이상학과 종교적 이야기, 신-인간-동물의 거대한 연결고리, 죽음에 대한 공포, 자동화에 대한 두려움, 일관성과 완벽함에 대한 강조에서 벗어난다. 사이보그는 프로이트의 가족 이야기를 벗어나며, 라캉의 어머니/타자를 벗어나며, ‘자연스러운’ 유대와 통합을 벗어난다. 결국 사이보그는 여성/유색인종/자연/노동자/동물을 지배해온 논리를 주도하던 이분법적 대립을 약화시킨다”. Donna Haraway, “A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the late Twentieth Century”, *Simians, Cyborgs, and women: The Reinvention of Nature*, 1991 (New York: Routledge), p. 177. 위의 글, p. 287에서 재인용

이 얼마나 많았는가. 이항대립적 사고에서 벗어나자고 외치는 나 자신부터 내가 우월한 위치에 서는 순간 손쉽게 이항대립적 사고체계를 작동시키고 있거나 않은지 반성해야 하리라.

■ 필자 : 인하대 박사과정

Abstract

In the middle of enormous diversity and
monotonous similarity

Bak Jeong-Ae

Can I be called a feminist although I am devoting to the duration of the capitalist-patriarchy as well as letting it go by struggling to perform the multiple role-play, if not perfectly, as a married woman living in the plain patriarchal society from all the standpoint of law, constitute, convention, culture? However, It is impossible to deny that different selves live just next to the self conducive to the patriarchy and that they feel the everyday patriarchal oppression sensitively, dreaming the emancipation out of it.

My passion to the equal chances and constitutional equality about twenty years ago coheres with the aim of liberalist feminism. It is almost natural that marxism attracted what I was at that time of a university student. Marriage is the opportunity for Korean women to face the reality of patriarchy, judging from not only my personal experience but also almost every woman's. Thanks to the encounter with such an attribute of the marriage-system, I would recognize the feminity which I had exerted to erase consciously and unconsciously. It is the time when I acknowledged the sexual difference as an important one of all the differences incarnated in my body and mind through the communication with female friends and pregnancy and child-birth. But I cannot help suspecting that cultural feminism walks a tight rope between the boundary of radical feminism and anti-feminism. If my proud feminity is to entangle

me with the fetters, what shall I do?

The insight of the post-feminism glows here that “feminine” with single meaning cannot exist. If so, feminism cannot be one, too. Because Korean society is hybrid one which is mingled with pre-modern, modern, and post-modern aspects, Korean female identity is also unable to define to unity. Still, I am drifting in the middle of ‘enormous diversity and simple similarity’.

An exit that I found is the reserve of power with which our mother-women survived the misogynous modern times. The vital energy is so strong and sticky that our woman-people could protect the place of life and manage the life-keeping labor when man was immersed in the gigantic discourse. Although we should criticize that self-sacrificial vital energies resulted in the devotion to the patriarchal home and family, I think the refined daughters must not be separated from these mothers. Isn't it necessary the attitude that will never withdraw “critical negotiation” than overthrow and separation, neglect and contempt, for our mothers' energies which have used to protect their home and family to be freed towards the world? Through that slow but never stopped “critical negotiation”, ‘diverse’ feminism must be aligned. In this era of 21st technology-science, such an alignment now transform the category of traditional ‘human being’.