

## 일반논문

### 퀴어와 공간의 관계 재구성\*

영화 <불온한 당신>(이영, 2015)의 바지씨 이목을 통해 한국이라는  
공간의 이성애 규범성과 도시-촌락 이분법 탐문하기

Reconstructing the Spatial Concepts through the Queer:  
Focusing on Lee Mook from Troublers(Lee Young, 2015)

루인\*\* · 정희성\*\*\* \*\*\*\*\*

이 연구는 퀴어의 삶을 다룬 다큐멘터리 <불온한 당신(Troublers)>(이영, 2015)의 출연자 이목을 통해 퀴어와 공간의 관계를 고찰한다. 1945년 여수에서 태어난 이목은 스스로를 바지씨라고 설명하는 데, 바지씨는 1970년대 주로 사용된 은어로 통상 ‘여자를 사랑하는 여자’를 지칭하며 그중에서도 남성적 젠더를 실천하는 사람을 뜻한다. 이 연구는 바지씨의 역사적 맥락을 탐문하고 1970년대 한국 정치사에서 바지씨가 차지하는 위상을 살펴보았다. 이 작업을 통해 한국 사회가 바지씨를 삭제하는 방식으로 한국을 이성애 규범적 공간으로 구축하고자 하는 기획을 논증했다. 또한 이 연구는 이목의 생활 방식을 통해 도시와 촌락이라는 구분에 문제제기한다. 흔히 퀴어에게는 비서울 지역보다는 서울이, 촌락보다는 도시가 훨씬 더 살기 편하고 지지체계가 더 잘 구축되어 있다고 말한다. 하지만 이목은 고향인 촌락에서 훨씬 더 편하게 지내고 도시인 용인에서는 남성 젠더 실천에 더 많이 신경 쓰며 불편하게 지낸다. 이는 촌락과 도시라는 구분이 도시의 삶을 절대적 기준 삼아 촌락을 평가한 것이자 각 지역에서의 삶을 구체적으로 조사하기보다는 통념에 따라 이미 안다고 가정했기에 발생하는 문제다. 이 연구는 바지씨 이목의 삶을 통해 한국의 역사와 공간이 구축되는 방식을 밝히고, 촌락과 도시라

\* 이 글을 쓰는 과정에서 <불온한 당신> 영상의 프리뷰 버전을 제공하며 도움을 준 여성영상집단 움(이영, 이혜란, 홍소인)에 고마움을 전한다. 본문에 쓴 큰따옴표 중 별도의 출처가 없는 부분은 모두 <불온한 당신>에 출연한 이목이 한 말이다.

\*\* 루인(배성민), 트랜스/젠더/퀴어연구소(runtoruin@gmail.com)

\*\*\* 경희대학교 지리학과 석사(hoyjhs@gmail.com)

\*\*\*\* 이 연구는 두 저자가 동일한 수준으로 기여했습니다.

는 이분법적 도식이 도시를 기준으로 구축되었으며, 이로 인해 퀴어의 삶을 구체적으로 살필 수 없게 함을 논증했다.

주요어: 불온한 당신, 바지씨, 퀴어, 도시와 촌락

## 1. 서론

이 연구는 이영 감독의 다큐멘터리 <불온한 당신(Troublers)>을 통해 퀴어와 공간 사이의 관계를 고찰한다. 2015년 제7회 DMZ국제다큐영화제에서 처음 상영했고 2017년 극장 개봉을 한 다큐멘터리 <불온한 당신>은 역사성과 시의성이라는 측면에서 중요한 의미를 갖는 작품이다. 이영 감독이 직접 이 다큐멘터리가 혐오와 광장을 다뤘다고 밝혔듯, 성소수자 혐오가 정치세력화되고 이들의 조직적 혐오발화가 2010년대 들어 본격적으로 공적 공간에 등장하는 불안한 상황을 다루고 있기 때문이다. 이 작품은 세 가지 다른 상황에서 불안/불온과 조우하는 LGBT(레즈비언, 게이, 바이섹슈얼, 트랜스젠더퀴어)/퀴어를 다룬다. 첫 번째는 스스로를 바지씨로 설명하는 1945년생 이목의 생애사 인터뷰가 중심에 있다. 이목은 고향(여수시)과 인터뷰 당시 거주지(용인시)를 오가며 자신의 몸이 각 지역에서 배치/인식되는 방식을 드러낸다. 두 번째는 2011년 동일본 대지진에서 살아남은 레즈비언 파트너 논과 텐의 인터뷰가 중심에 있다. 논과 텐은 동일본 대지진이라는 재난 경험을 통해 커밍아웃의 의미가 단순히 자신의 존재를 밝히는 행위 이상이라는 점을 말한다. 세 번째는 2010년대 서울을 중심으로 진행되고 있는 성소수자 인권 운동과 반퀴어 집단의 활동이 충돌하는 장면이다. 이 부분은 반퀴어 집단의 퀴어 혐오 양상을 구체화하는 동시에 성소수자에 대한 혐오가 동원되는 방식을 드러낸다.

<불온한 당신>에 담긴 세 가지 주제는 다양한 방식으로 서로 연결되지만, 이 연구는 이목의 생애사 인터뷰에 집중한다. 다큐멘터리의 극장 개봉을 앞두고 이목의 젊은 시절 사진이 메인 포스터로 사용되었듯, 이목의 생애사 파트는 본 다큐멘터리를 홍보할 때 적극 활용된 주제다. 또한 극장에서 관객과의 대화를 진행할 때, 언론에서 리뷰 기사를 쓰거나 이영 감독과 인터뷰를 할 때 상당히 많은 사람의 관심을 끈 부분이다. 물론 논과 텐의 재난 경험이나 반퀴어 집단의 혐오 행동은 2010년대 이후 한국의 퀴어 상황을 직간접적으로 다루고 있다는 점에서 상당한 시의성이 있는 주제이며, 현재 한국 사회를 이해하고 해석할 수 있는 관점을 제공한다는 점에서 반드시 분석해야 할 지점이다. 이에 비해 이목의 인터뷰는 개인의 삶의 서사를 다루고 있다는 점에서 당장의 시의성은 약한 것처럼 느껴질 수 있다. 그럼에도 이 연구는 영화분석이라는 방법을 통해 이목의 생애사 인터뷰에 집중하고자 한다. 논과 텐의 재난 경험이나 반퀴어 집단의 혐오 행동의 의미를 분석하는 작업의 중요성은 분명하지만, 이목의 생애사 인터뷰 역시 지금 현재를 이해하기 위한 역사적 단초를 제공하기 때문이다. 이목의 인터뷰에서 드러나는 역사적 단초는 단순히 개인의 과거 경험의 회고만 아니라 그 경험을 한국 사회가 다루는 방식을 드러내며 이를 통해 한국이라는 영토가 의미화 되는 방식을 탐문할 수 있게 한다. 즉, 이것은 영화에서 재현하는 역사적 진술을 통해 한국에서의 퀴어와 공간의 관계를 재구성하는 작업이다.

이목을 중심으로 <불온한 당신>을 분석하는 이 연구는 퀴어와 공간의 관계에 집중하며, 퀴어가 공간의 의미 해석 및 의미 생산에 끼치는 영향을 탐문한다. 이를 위해 2장에서는 이목을 명명하는 정체성 범주인 바지씨의 의미를 꼼꼼하게 분석할 것이다. 바지씨는 1970년대 ‘여성’ 성소수자를 지칭하는 은어 중 하나였고 현재는 거의 사용하지 않는 용어다. 바지씨라는 용어는 ‘여자를 사랑하는 여자’라는 의미와 남성적 젠더를 실천하는 사람이라는 의미를 모두 포함한다. 이럴 때

바지씨는 1970년대 당시의 한국 사회가 구축하고자 했던 젠더 규범과 관계 맺는 방식을 드러내고 또한 바지씨가 한국 사회에 배치되는 방식을 살펴볼 수 있다. 동시에 바지씨가 1970년대 한국 사회에 존재했음에도 현재 시점에서는 낯선 범주 명명으로, 마치 존재하지 않았던 사건처럼 회고된다. 즉, 한국의 많은 기록에서 ‘여자를 사랑하는 여자’라는 의미인 바지씨는 삭제되고 부재하는 존재가 된다. 바지씨의 의미가 갖는 역사성을 추적하는 이 연구는 한국 사회가 바지씨를 매개하며 한국이라는 공간을 어떤 성격으로 구축하고자 했는지를 탐문할 것이다. 공간의 역사성을 탐문하는 이 작업은 과거의 한국을 상상하는 방법뿐만 아니라 현재의 한국 사회를 이해/상상하는 방법 자체를 질문하고 다른 인식론을 요청하는 작업이기도 하다.

3장에서는, 바지씨 이목이 주로 거주했던 공간인 고향 여수의 촌락 풍경과 이주해서 지내는 용인시의 도시 풍경을 통해 도시와 촌락이 퀴어와 관계 맺는 방식을 탐문할 것이다. 흔히 도시는 익명성과 개방성이 강하다는 인식에서 퀴어에게 우호적 공간으로 여겨지고, 촌락은 공동체 중심의 폐쇄적/보수적 성격을 갖기에 퀴어에게 불편한 공간으로 여겨진다. 또한 한국의 거의 모든 문화 산업과 마찬가지로 퀴어 문화 역시 도시 중심, 서울 중심으로 구축되어 비서울/촌락 지역에서 지내는 퀴어는 스스로를 정체화하는 것부터 어려울 것이라고 가정한다. 하지만 이목에게 있어 그의 고향인 여수는 포근하고 편한 공간이며 수도권권의 신도시 중 하나인 용인시는 매사에 조심해야 하는 공간이다. 이것은 도시와 촌락이 퀴어와 관계 맺는 방식을 다시 사유하도록 한다. 이 연구는 이목의 경험을 통해 도시와 촌락, 서울과 비서울 지역이 퀴어와 관계 맺는 과정, 그리고 그 과정에서 생산하는 의미의 구조를 탐문하고 이를 통해 도시-촌락 이분법을 비판적으로 분석할 것이다.

## 2. 바지씨 이목과 한국의 젠더 정치

다큐멘터리 <불온한 당신>을 열고 닫는 역할을 하는 이목의 인터뷰는 이목 개인의 생애사와 1970년대 성소수자 커뮤니티의 역사를 한국 정치사와 연결해서 구술하는 방식으로 진행된다. 이때 이목을 지칭하는 범주 용어는 ‘바지씨’다. 이 다큐멘터리를 리뷰한 언론의 몇몇 기사는 바지씨가 레즈비언이라는 용어가 없던 시절 ‘여자를 사랑하는 여자’를 지칭하던 용어라고 설명하고 있다(백호, 2017; 장일호, 2017). ‘여자를 사랑하는 여자’라는 설명은 오늘날 바지씨를 이해하는 일반적 방식이지만 이런 이해에는 몇 가지 문제가 있다.

우선, 레즈비언이라는 용어가 없던 시절이라고 설명한 것은 명백한 오류다. 레즈비언(lesbian)이라는 용어는 ‘레스비안’, ‘레스비언’과 같은 표기법을 통해 최소한 1970년대 언론 매체에서 사용되고 있었으며(예를 들면 매일경제, 1970), 한국의 퀴어 역사를 연구하는 역사학자 토드 헨리(Todd Henry)는 1969년에도 ‘레스비안’이라고 쓴 기사가 있음을 밝혀 내기도 했다(Henry, 2013). 이목 역시 인터뷰를 하며 자기 자신을 설명할 때 바지씨라는 용어를 사용하지만, 다른 사람이 바지씨를 지칭하는 경우를 설명할 때는 동성연애자, 레즈비언이라는 용어를 사용한다. 이런 설명에 덧붙여 이목은 바지씨라는 용어가 이목과 같은 부류의 사람들만 알아들을 수 있는 은어로 다른 사람은 그 의미를 모른다고 단언했다. 이목의 설명에서 유추하면, 레즈비언이라는 용어는 최소한 1970년 전후로 언론 매체 등을 통해 사용하고 있던 용어였으며, 바지씨라는 용어는 커뮤니티 내부에서 사용하던 용어라고 할 수 있다.

그러나 바지씨라는 용어 자체가 레즈비언을 뜻하는 은어로, 레즈비언과 정확하게 동일한 범주로 사용된 것은 아니다. 이목은 바지씨를 설명하며 ‘치마씨’와 ‘중간바지’ 혹은 ‘반바지’라는 용어를 함께 설명한다. 이목은 “바지는 남잔 줄 알고, 치마는 여잔 줄 알고. …… 여자들은 당연히 치마를 입어야 되고, 바지들은 바지를 입어야 되고, 치마를

입을 수가 없으니까”라고 바지씨와 치마씨를 설명했다. 통상 바지씨는 ‘여자를 사랑하는 여자’ 중 바지를 입고 남성적 젠더 실천을 하는 사람을 일컫고 치마씨는 치마를 입고 여성적 젠더 실천을 하는 사람을 일컫는다. 또한 중간바지 혹은 반바지는 이성애 결혼을 했다가 이혼한 뒤 남성처럼 행동하며 여자를 사랑하는 여자를 지칭한다. 이런 일련의 설명에서 바지씨가 여자를 사랑하는 여자를 지칭하는 범주 용어라는 설명 자체는 큰 문제가 없을 수도 있지만, 바지씨를 설명함에 있어 강조되어야 할 부분은 남성적 젠더 표현을 채택하고 이를 실천한다는 점이다.

바지씨의 남성적 젠더 실천은 이목의 삶을 설명함에 있어 중요한 측면일 뿐만 아니라 바지씨의 의미를 복잡하게 만든다. 영화 초반 이목의 고향인 여수에서 그의 어린 시절을 회고하는 인터뷰에서 이목은 “이상하게 어려서부터 나는 여자가 아니라는 걸 마음에 각오를 한 거 같아. …… 그러니까 난 지금도 자신이 여자라고 생각해본 적이 없어”라는 말을 한다. 또한 이목의 일상을 담은 장면에서 카메라는 이목이 턱수염을 면도하는 모습을 자주 그리고 꽤나 오래 보여준다. 다큐멘터리를 비롯한 많은 영상물은 편집 과정을 통해 보여줄 만한 내용과 필요 없는 내용, 등장인물의 성격이나 특징을 설명함에 있어 중요한 내용과 그렇지 않은 내용을 선별하는 편집 과정을 반드시 거친다. 즉, <불온한 당신>의 이영 감독은 이목의 면도하는 모습이 이목의 젠더 실천 혹은 생활 방식, 혹은 바지씨의 삶의 양식을 포착함에 있어 중요한 장면이라고 판단했음을 추론할 수 있다. 스스로를 여자로 생각해본 적이 없다고 말하는 이목의 인터뷰와 면도하는 이목의 일상을 통해 이목의 정체성 범주는 여자를 사랑하는 ‘여자’와 같은 식으로 간단하게 설명될 수 없고 명명될 수 없는 성격이란 점을 확인할 수 있다.

바지씨의 복잡한 특징을 이해하기 위해선 바지씨라는 용어 자체의 역사를 살펴볼 필요가 있다. 바지씨라는 용어는 이목과 같이 1970년대 ‘여성’ 성소수자 커뮤니티 구성원 중 일부를 지칭하기 위해 사용되기

도 하였지만 사실 그보다 더 전부터 사용되던 용어다. 예를 들어 1965년 당시의 은어를 소개하는 기사에 따르면, 바지씨는 여자 대학생 사이에서 쓰이던 은어 중 하나로 여학생의 남자 친구, 남자 대학생, 일반 남성 등 ‘남성’을 포괄적으로 지칭하는 표현으로 쓰였다(동아일보, 1963; 동아일보, 1965). 즉, 1960년대 당시 바지씨는 여성 아니면 남성만을 인간으로 구분하는 사회에서 남성을 지칭하는 표현 중 하나였다. 하지만 1970년대 초반의 기록에서 바지씨의 의미는 조금 다르게 설명된다. 1971년 기사에는 “요즘 중성화의 바람이 불어 바지를 입고 다니는 바지씨 여성들…… 이 늘고”(경향신문, 1971.6.24)라는 표현이 등장한다. 이때 바지씨는 남성/남학생을 지칭하는 의미를 넘어 바지를 입는 사람, 바지를 입고 다니는 사람을 통칭하는 의미로 사용되었다. 이런 식의 의미화는 당시의 성역할 규범, 젠더 표현 규범 등도 추론할 수 있도록 한다. 바지를 입는 여성을 두고 ‘중성화 바람이 분다’라고 표현하는 기사의 구절은 바지가 남성의 복장이며 여성이 바지를 입는다면 이는 ‘중성화’ 혹은 ‘여성다움에 부합하지 않는 것’이라는 인식을 드러내기 때문이다. 실제 1970년대 초중반 한국 사회는 여성의 바지 착용에 호의적이지 않았고(이하나·이예영 2015: 648), 《여성중앙》 1974년 4월호에 실린 기사에는 바지를 입은 여성의 사진 옆에 “피부와 합성섬유가 밀착된 여자들의 아랫도리는 남자와 여자를 혼돈하기 알맞다”(이하나·이예영, 2015: 648에서 재인용)라고 적혀 있었다. 이러한 사례들은 당시 여성의 바지 착용이 드물지 않았음에도 바지는 여성이 입기에 적합한 복장이 아니었고, 여성이 바지를 입는다는 것은 당대 젠더 규범에 부합하지 않는 행동이었음을 보여준다.

바지씨라는 용어를 둘러싼 이러한 시대적 맥락을 고려한다면, 이묵이 인터뷰에서 바지씨를 설명하며 바지씨는 바지를 입고 치마씨는 치마를 입는다고 말하는 이유를 가늠할 수 있다. 이묵은 바지씨를 설명할 때마다 바지를 입는 사람이라는 측면을 강조하는데, 이는 앞서 논의하였듯이 1970년대 젠더 규범과 긴밀하게 얽힌 설명이다. 우선

태어날 때 ‘여성’으로 지정받은 사람이 바지를 입는 일은 한 개인이 자신의 정체성을 표현하는 행위라는 측면에서 정치적 행위라고 할 수 있다. ‘여성’의 바지 착용 자체가 비난과 조롱의 대상이 되는 상황에서 바지씨는 바지를 입는 삶을 선택했기 때문이다. 무엇보다도 1970년대는 장발 단속, 미니스커트 길이 단속과 같이 젠더 실천을 단속했는데 1973년 개정된 경범죄처벌법 제1조(경범죄의 종류)에는 “성별을 알아볼 수 없을 정도의 장발을 한 남자, 또는 미풍양속을 해하는 저속한 옷차림을 하거나 장식물을 달고 다니는 자”라는 처벌 내용이 새롭게 추가되어 젠더 규범 위반의 단속을 명시하였다. 젠더 규범을 새롭게 규정하고 젠더 실천을 단속하고자 했던 박정희 정권의 정치 기획에서 바지씨의 바지 착용은 젠더 규범과 겨루는 정치적 행위라고 할 수 있다.

그런데 바지씨를 바지를 입는 사람이라는 식으로 설명하는 방식에 주목하면, 바지씨를 설명할 때 ‘여자를 사랑하는 여자’라는 설명은 적절한가라는 질문을 제기할 수 있다. 이목은 자신을 한 번도 여성으로 생각한 적이 없다고 했고, 어려서부터 여자가 아니라고 각오한 것 같다고 말했다. 그렇다면 이목의 바지씨 범주를 설명하며 ‘여자를 사랑한 여자’라고 표현할 때, 뒤에 나오는 ‘여자’는 무슨 의미일까? 그리고 이 의미에 따라 바지씨는 오늘날의 정체성 범주와 어떻게 연결될까? 이목의 바지씨 범주를 오늘날의 정체성 용어로 번역하면 매우 복잡한 문제가 발생한다. 이목은 레즈비언 관계에서 이른바 ‘남성적’ 역할을 한다고 말하는 부치 레즈비언일 수도 있다. 이때 이목은 태어날 때 여성으로 지정받았지만 남성적 젠더 실천을 채택해서 살아가는 사람으로 설명할 수 있다. 한편 이목은 ftm(female-to-male)/트랜스남성일 수도 있다. 이때 이목은 태어날 때 여성으로 지정받았지만 남성 젠더 범주로 정체화한다고 말할 수 있다. 부치와 ftm/트랜스남성은 태어날 때 여성으로 지정받았다는 공통점은 있지만 남성적 젠더를 실천하는 방식을 채택하는 과정에서 상당한 차이를 보인다. 그런데 이목은 자신을 한

번도 여성으로 생각한 적 없다고 했고, “나는 남자다”라는 생각이 머릿속에 가득하다고 말하기도 했다. 모든 사람의 젠더를 여성 아니면 남성으로만 인식하는 사회에서 이목은 여성 아니면 남성이어야 했고 이목이 자신을 여성이 아니라고 했다면 그럼 이목은 남성 혹은 ftm/트랜스남성에 해당할 것이다.

하지만 이것은 그렇게 단순한 문제가 아니다. 다큐멘터리 말미에 이목은 용인에서 지내는 삶을 설명하며 이영 감독에게 목소리를 낮추며 놀랍다는 듯 “여기 사람들은 나를 남자로 안다니까”라고 말한다. 이 말의 의미는 단순하지 않은데, 용인에서 친하게 지내는 사람들은 자신을 남자, 태어날 때 남성으로 지정받은 남성으로 알고 있지만 이목 자신은 자신을 정확하게 남자로 정체화하지는 않는다는 뉘앙스를 풍기기 때문이다. 이러한 뉘앙스는 이목이 바지씨를 설명하는 과정에서 채택하는 용어를 통해서도 확인할 수 있다. 이목은 “여자들은 당연히 치마를 입어야 되고, 바지들은 바지를 입어야 되고”라고 말하는데, 치마씨를 말할 때는 ‘여자’라는 표현을 사용하는 반면 바지씨를 말할 때는 ‘남자’라는 표현이 아닌 ‘바지’라는 표현을 사용한다. 즉, 이목은 이러한 표현을 통해 바지씨를 여성과 연결 짓지도 않지만 남성과도 연결 짓지 않는 복잡한 층위를 생산한다. 이 복잡한 층위는 이목의 바지씨 범주를 ‘여자를 사랑한 여자’, 즉 여자로 수렴할 수 없도록 한다. 동시에 이목의 바지씨 범주는 부치 레즈비언으로도, ftm/트랜스남성으로도 수렴할 수 없다. 이목에게 있어 바지씨는 바지(라는 다른 어떤 젠더 범주)가 바지(라는복장)를 입고 살아가는 사람이다. 이 말은 다시 바지씨를 설명할 때 ‘레즈비언이라는 용어가 없던 시절’이라는 수식어를 통해 바지씨를 레즈비언의 전사(前事)로 배치하며 바지씨를 레즈비언의 역사로 수렴하는 것이 간단한 일이 아님을 뜻한다. 그렇다고 해서 이목과 같은 바지씨를 젠더 이분법에 부합하지 않는 방식으로 스스로를 정체화하는 현대적 의미의 범주인 젠더퀴어라고 말할 수도 없다. 이목의 바지씨 범주는 바지씨로만 설명될 수 있으며, 바지씨라는 범주는

한국이라는 특정 공간에서 당시의 시대적 맥락을 반영해서 생성된, 다른 용어로 대체될 수 없는 범주다.

바지씨의 설명 구절 중 ‘레즈비언이라는 용어가 없던 시절’이라는 수식어를 좀 더 자세하게 살펴볼 필요가 있다. 이 수식어는 한국이라는 공간의 역사성을 살피는 작업과 연결되기 때문이다. 흔히 한국에서 동성애를 비롯한 성소수자와 관련이 있는 기사는 1990년대 성소수자 인권운동이 등장한 이후, 혹은 최근 몇 년 사이에 폭발적으로 등장했다고 기술하는 경우가 있다. 현재까지 발굴된 역사 기록에 따르면 인권 운동이라는 측면에서 성소수자 정치학의 등장과 LGBT/퀴어 관련 다양한 정체성 범주 논의는 1990년대 이후 등장한 측면이 있다. 인권 운동이라는 층위에서의 성소수자 관련 논의는 1990년대 등장한 신세대(혹은 X세대) 문화, PC통신과 인터넷 보급, 대학가를 중심으로 전개된 성정치 및 페미니즘 운동 등과 함께 등장한다. 우선 한국에서 성소수자 인권 운동은 1993년 초동회라는 모임을 만들고 1994년 ‘남성 동성애자(혹은 성소수자)’ 인권단체와 ‘여성 동성애자(혹은 성소수자)’ 인권단체를 설립하면서 시작된다. 때마침 한국 사회에서 PC통신이 큰 인기를 끌면서 PC통신에 성소수자/퀴어 관련 모임이 생기고, 정체성 범주 용어를 설명하는 글이 모임 게시판에 등장하면서 LGBT/퀴어와 관련한 다양한 정체성을 설명하고 구분하는 작업이 진행되었다(친구사이, 2011; 한국여성성적소수자인권운동모임 끼리끼리, 2004; 한채운, 2011). 이 과정에서 레즈비언은 ‘여자를 사랑하는 여자’, ‘동성인 여성을 사랑하는 여성’과 같은 방식으로 설명되었고 이는 하나의 정체성으로 분류되었다. 정체성으로 레즈비언이 등장했다는 점은 매우 중요한 지점이다. 1970년대 언론 매체를 중심으로 소개되었던 레스비언, 레스비안과 같은 용어가 비이성애 관계를 맺는 여성들을 지칭하기 위한 용어였다면, 1990년대 PC통신을 중심으로 등장한 레즈비언이라는 용어는 스스로를 설명하기 위해 채택한 용어였다. 때문에 1970년대 맥락에서의 레스비언, 레스비안이라는 용어와 1990년대 맥락에서의 레즈비언이라는 용어는

한국어 표기법이 유사하고 영어 표기법이 동일하다고 해도 그 의미가 동일하다고 할 수는 없다. 이러한 측면을 고려한다면 바지씨라는 용어를 설명하는 과정에서 ‘레즈비언이라는 용어가 없던 시절’이라는 수식어를 붙이는 작업은 일견 정확한 것일 수도 있다. 지금 시점에서 ‘레즈비언’하면 떠올리는 어떤 특징과 정체성이라는 특징이 1970년대에는 없던 범주이기 때문이다.

그러나 바지씨를 설명하는 데 붙은 ‘레즈비언이라는 용어가 없던 시절’이라는 수식어를 좀 더 비판적으로 분석한다면, 이는 복잡한 역사 논의를 제기하는 동시에 한국이라는 공간의 성격을 상상하는 방식을 질문하도록 한다. 성소수자 관련 논의는 비교적 최근인 1990년대 들어서야 한국 사회에 등장하기 시작했다는 인식이 만연하지만, 한국 사회에서 성소수자 혹은 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들을 소개하고 논평하는 등 관련 지식을 생산하는 작업은 최소한 1920년대부터 시작되었다(박차민정, 2011). 또한 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들을 불쌍한 존재로 소개하거나, 경범죄 등으로 처벌하는 작업은 한국전쟁이 끝난 1950년대 중반부터 계속해서 진행되고 있다(루인, 2012). 이럴 때 흔히 취하기 쉬운 태도로 당시 많은 언론 기사는 성소수자 혹은 비규범적 젠더/섹슈얼리티 실천자를 가십 수준의 ‘특이하고 신기한 사건’, ‘세상의 이런 일이’ 수준으로 다루었다. 하지만 당시의 일부 기사는 유럽 지역에서 진행 중인 성소수자 운동의 흐름 및 관련 단체를 소개하고(《조선일보》, 1963) 1970년대 성전환 수술의 메카라고 불리며 전 세계적으로 유명했던 모로코의 한 병원을 직접 방문해서 병원과 의사의 이력 등을 자세하게 소개하기도 했다(《경향신문》, 1974). 그러므로 1990년대 이전, 특히 1960~1970년대라고 해서 성소수자 관련 정보나 지식이 부재했다는 식의 이해는 과거의 다양한 기록을 부정하는 행위다. 과거의 정보량과 지식이 오늘날과 같은 수준일 수 없다고 해도, 과거에는 성소수자 관련 정보와 지식, 논의 등이 사실상 전무했다는 식의 평가는 당시 등장한 논의와 그 시기를 살아간 존

재 등을 부정하거나 폄훼하는 효과를 야기할 수 있다.

오늘날에 비해 과거에는 LGBT/퀴어 관련 논의나 역사, 용어, 활동 등이 부재했을 것이라는 현재의 역사 인식은 한국이라는 공간의 성격과 역사를 규정한다. 한편으로 이것은 한국 사회에서 성소수자의 역사 인식 부재, 나이 든 LGBT/퀴어가 존재한다는 사실 자체를 모르는 경우가 많은 현재 상황을 반영한다. 다른 한편으로 성소수자가 1990년대 들어서야 비로소 등장했다는 식의 이해는 한국이라는 공간에 성소수자가 부재했고 성소수자와 무관했다는 식의 인식을 재/생산할 수 있다. 실제 2012년 팝가수 레이디 가가의 내한 공연을 둘러싼 논쟁/논란을 다룬 한 TV 토론회에서, 토론자로 참가한 윤정훈 목사는 한국이 얼마 전까지만 해도 “동성애 청정국”이었다고 말했으며(<백지연의 끝장토론>, 2012), 이 발언은 다양한 형태로 변주되어 지금도 한국 사회 곳곳에서 재생산되고 있다(정희성, 2012: 60~61). 윤정훈 목사의 발언은 그 자리에서 즉각 반박되었고, 조롱과 비난의 대상으로 회자되었지만 한국 역사에서 성소수자가 존재하는가, 존재한다면 어떤 식으로 존재하는가를 둘러싼 지식이 매우 적은 것 또한 ‘사실’이다. 한국 사회에서 성소수자 관련 의제는 중요하지 않다고 인식했고, 성소수자 관련 기록이나 논의는 남겨둘 필요가 없고 기록할 필요가 없는 것으로 이해했기에 가능한 일이기도 하다. 이는 당시의 사회적 성격을 구축하는 일이기도 하지만 한국의 역사와 공간의 성격을 구축하는 작업이기도 하다. 성소수자를 부재하는 존재로 만들고 단편적 사건으로만 등장하도록 할 때 한국이라는 공간은 성소수자와 어떤 식의 관계가 있는지 가늠하기 힘들어진다. 이로 인해 한국에서 성소수자는 그저 우연히, 우발적으로 사회적 맥락 없이 등장한 존재가 될 뿐이다. 이것은 다시 한번, 성소수자를 삭제하고 배제할 뿐만 아니라 사유할 필요가 없는 존재로 만든다.

이목의 인터뷰는 그 자체로 소중하고 다양한 층위에서 중요한 내용을 담고 있지만, 한국 사회와 역사 인식이라는 측면에서도 매우 중요

하다. 우선, 이목이라는 존재는 그 자체로 한국 사회에서 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들이 오랫동안 존재했고 존재하고 있음을 실증한다. 또한 당시 언론에서 사용하던 용어인 레스비언, 레스비언이 아니라 바지씨라는 용어의 사용은 이목과 같은 존재가 단순한 두 명에 불과한 것이 아니라 커뮤니티 내부에서 동류를 지칭하기 위해서건, 외부에서 ‘그들’을 지칭하기 위해서건 용어의 필요성이 있었음을 말해준다. 실제 이목과 같은 존재, 바지씨와 치마씨, 반바지나 중간바지로 불린 존재는 하나의 집단을 구성했고 꾸준한 모임을 꾸려가기도 했다. 그 대표적 조직이 여운회다.

여운회가 만들어진 정확한 시기는 불분명하며 대체로 1970년대 초반 즈음으로 꼽고 있다(한채운, 2011: 103). 여운회는 여성택시운전자모임의 약칭이라는 해석도 있지만, 모임에는 택시 운전사만이 아니라 다양한 직업군의 사람들이 모여 있었고, 기록에 따라서는 10대부터 50대까지 다양한 연령의 사람들이 모였다고 한다. 여운회의 비규범적 성격은 당시 신문 기사를 통해서도 확인할 수 있다. 여성운전자 다섯 명을 고용했다는 한 차주는 “이들이 고분고분 말을 잘 듣고 입금도 많이 시키는 데다 차를 곱게 굴러 좋은 점을 높이 샀었으나 자기 집에 함께 묵게 한 여자운전자들이 비번인 날은 묘하게 생긴 여자 친구들이 찾아와 놀아대는 통에 참을 수가 없어”(《경향신문》, 1979.03.19) 여성운전자를 해고했다고 말한다. 이 기사는 여성 택시 운전사의 성격에 ‘귀어’한 측면이 있음을 가늠하게 한다. 여운회의 규모는 상당히 컸다고 하는데, 한국 레즈비언 커뮤니티의 역사를 쓴 한채운의 조사에 따르면 한 번 모임 때 적어도 1,000명 이상이 모였다고 한다(강오름, 2015: 15; 한채운, 2011: 103). 이목 역시 여운회에 참가했는데, 이목이 회고하는 여운회의 규모 역시 상당했다. 다음의 인용은 <불온한 당신>에서 이목이 밝힌 내용이다.

여운회라고 있었어. 여자 운전수들 사오십 명 됐나? 보문동에 광덕주

유소 2층을 내줘 가지고 500원씩을 우리가 회비를 내가지고 했었어. 근데 박정희 대통령 때. 그러니까 60년대 70년대 초지. 그래가지고 우리가 인가를 받으려고 암만해도 저것들 여자 깡패들이라고 허가를 안 내주는 거야 단체 허가를. 깡패들 모임이라고, 레스비언이라고 허가를 안 내줬어. 그때 냈으면 아마 지금까지 여운회가 돌아갔을 거야.

이영 감독: 근데 왜 깡패조직이라고 했어요?

하도 시선도 많고 또 우리가 한 번씩 모이면 단합이 잘되거든. 단합이 잘되니까 데모하고 어찌고 할까봐 겁을 먹어가지고. 그래서 우리가 모임을 가지면 순경들이 와서 뺨 둘러와 서있었어. 데모할까봐.

이목의 이 진술은 다층적 의미를 담고 있다. 우선, 여운회 모임은 그 규모가 상당해서 모임을 가질 때면 경찰이 지켜야 하는 수준이었고 데모를 할까봐 걱정할 규모였다고 한다. 이것은 여운회 모임이 1000명을 넘겼다는 기록을 직접 입증하지는 못 한다고 해도 상당한 규모였다는 점을 보충해준다. 그런데 여기서 더 주목할 부분은 여운회가 단순한 모임이 아니라 경찰이 인지하고 감시를 해야 했으며, 박정희 정권 시기에 정식 단체로 인가를 내주지 않았다는 점이다. 이것은 당시의 정부기관, 공권력 등이 여운회라는 조직, 혹은 바지씨와 같은 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들의 모임이 존재하고, 그와 같은 사람들이 상당 규모로 살아가고 있음을 인지하고 있었음을 반증한다. 즉, 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들은 젠더와 섹슈얼리티 규범과의 관계에서 비규범적이라고 규정되지만, 이것은 동시에 지배 규범에게 인지되고 있다는 뜻이기도 하다. 비규범은 규범과의 관계에서 비규범으로 규정될 뿐만 아니라 규범은 언제나 비규범적 성격을 강하게 인지하고 동시에 통제하려고 한다. 경찰은 여운회 모임을 지켜 보며 여운회 혹은 그 모임에 속한 구성원을 관리하고자 했고 이는 정부 기관에게 있어 여운회 혹은 바지씨와 같은 이들이 실존하는 역사적 사건/실재였음을 보여준다. 다른 한편 새마을운동 등으로 한국 국

민의 모든 행동과 정신을 관리하고자 했던 박정희 정권 시기에, 유신 헌법이 사회 질서로 작동하여 복장과 머리카락 길이 등 젠더 표현을 강력하게 규제했는데 이럴 때 바지씨와 같은 존재는 규제의 대상일 수밖에 없다. 이목은 여운희가 ‘깡패 조직’으로 취급되었다고 말했다. 당시의 젠더 규범에 부합하지 않는 실천은 풍기문란으로, 경범죄로 처벌되었다는 점을 고려하면 여운희가 사회정화운동의 대표적 대상으로 꼽히던 ‘깡패 조직’과 유사한 집단으로 읽혔을 수도 있다.

이목이라는 존재와 여운희와 같은 모임은 한국 역사에서 성소수자로 불릴 법한 이들이 오랫동안 존재했을 뿐만 아니라 사회 질서 유지를 위해 관리와 통제의 대상이었음을 분명하게 말해준다. 즉, 1970년대 박정희 정권의 통치 정책, 경찰의 감시 행위 등은 바지씨나 여운희를 한국 사회에서 발생하는 여러 사건 중 하나로 분명하게 인식하고 있었다. 그럼에도 이들은 역사에 부재하는 존재이자 사건으로 남겨지고 한국 사회와 역사는 언제나 ‘동성애 청정국’으로 회고된다. 이것의 정확한 의미는 한국이라는 공간을 ‘동성애 청정국’ 혹은 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들이 존재하지 않았던/않는 국가/공간으로 만들고자 하는 욕망의 표출이다. 이것은 과거의 사건으로 끝나지 않으며 현재의 사건으로 지속되고 있다.

예를 들어 <불온한 당신>에서 바지씨는 성북구에 모여 살았다는 감독의 내레이션이 나온다. 그 내레이션과 함께 영화는 2013년 성북구청이 성북구 주민인권선언문을 제정하는 과정을 다룬다. 성북구청은 인권선언문에 성소수자를 포함하는 내용을 담았고 이에 반퀴어 집단은 행사를 방해하는 수준으로 반대 의견을 표현한다. 아울러 성북구청 앞에서 성소수자를 포함하는 인권선언문 제정을 규탄하는 집회를 여는데, 여기서 주민인권선언문에 성소수자 관련 내용이 포함되면 이것은 성북구를 동성애 천국으로 만들 뿐만 아니라 성북구 주민의 인권을 침해하는 일이라고 주장한다. 반퀴어 집단의 이런 발언은 성북구 주민에 성소수자는 없으며 성북구는 이성애자의 공간임을 가정한다.

이것은 성북구에 여운회 사무실이 있었고, 많은 바지씨와 치마씨가 성북구에 살았다는 점을 부정하는 것일 뿐만 아니라 애초 바지씨와 같은 존재는 세상에, 역사에, 성북구라는 공간에 존재한 적 없다는 인식이다. 영화 <불온한 당신>은 성북구만이 아니라 서울 신촌 및 서울광장에서 한국 퀴어문화축제가 반퀴어 집단과 충돌하고, 반퀴어 집단이 성소수자 혐오 발언을 하는 장면 역시 보여준다. 이 과정에서 반퀴어 집단은 “이 땅은 예수 그리스도의 땅이야”라거나 동성애(혹은 성소수자)로 인해 가정과 한국 사회 모두가 무너질 것이라고 주장한다. 이런 발언은 한국이 태초부터 예수 그리스도의 땅이고 예수 그리스도는 성소수자를 인정하지 않는다는 오류까지 사실로 만든다. 나아가 이런 주장은 한국에는 애초 성소수자가 존재한 적 없으며 성소수자가 없으면 사회가 괜찮을 것이라는 주장이다.

바지씨를 삭제하고 한국에 존재한 적 없는 역사로 만드는 일련의 과정은 한국이라는 공간이 이성애 규범성으로만 구축되었을 뿐만 아니라 이성애 규범성 그 자체라는 인식을 표출한다(김현철, 2015; 정시우, 2016; 정희성, 2018). 이런 인식이 위험한 이유는, 성소수자의 역사를 삭제하고 망각하도록 하는 작업을 통해 지금 현재 한국에서 살아가고 있는 성소수자의 삶을 불가능하게 만들고 부당한 것으로 만드는 논리의 중요한 토대를 형성하기 때문이다. 오늘날 한국 사회에 만연한 이성애 중심적 인식 구조에서 바지씨의 의미를 조밀하고 정치하게 탐문하는 작업은 한국의 역사를 재구성할 뿐만 아니라 한국이라는 영토를 이성애 규범적 공간으로 만들고자 하는 태도에 강력하게 문제제기한다. 이것은 현재 각자의 터전에서 살아가는 성소수자가 자신의 존재에 정당성을 제공하는 큰 힘이 될 것이다.

### 3. 퀴어 정치와 이분법적 도시/촌락 인식의 재구성

이목을 바지씨로만 명명할 수 있으며 바지씨라는 명명이 현대적 범주 용어로 수렴할 수 없는 정체성이라는 점은 이목의 생애사가 갖는 복잡성과 긴밀하게 얽힌다. 이 영화의 첫 장면은 이영 감독이 이목의 고향인 여수로 가는 모습이며 이목은 이미 여수에 머물고 있는 것으로 재현된다. 이것은 이목이 자신의 고향인 여수에서 인식되는 방식과 이영 감독이 이목의 고향에서 인식되는 방식의 차이를 표상하는데, 이목은 이미 고향이라는 커뮤니티에 속한 사람이며 이영 감독은 그곳에 방문하는 낯선 사람이다.

흔히 퀴어 운동이나 퀴어 연구, 퀴어 문화 행사 등과 관련한 논의를 할 때 가장 많이 등장하는 언설 중 하나는 도시와 촌락의 차이, 특히 한국의 경우 서울과 비서울 지역의 차이이다. 이는 도시가 익명성과 개방성이 보장되는 공간이며 촌락이 공동체 중심의 폐쇄적 성격이 강하다는 기존의 도시-촌락 이분법적 사고체계에 기반을 둔다. 한국의 경우 서울이라는 강력한 중심이 존재하고, 인구가 수도권에 밀집되어 있어 사회·경제·문화적 자원이 서울/수도권으로 집중되는 경향이 있다. 퀴어 관련 지식이나 행사 역시 서울을 비롯한 일부 대도시에 집중되어 있고 이러한 지역에서는 퀴어에 대한 인식이 어느 정도는 자리 잡고 있다면, 촌락 지역은 퀴어 자체를 모르는 경우가 더 많고 퀴어 관련 행사가 거의 없기에 성소수자는 고립되는 경향이 있다고 말한다. 또한 서울이나 대도시는 많은 인구로 인해 익명성이 보장되고 그래서 LGBT/퀴어 관련 정체성을 드러내기가 상대적으로 수월하다면 비서울 지역이나 촌락 지역은 적은 인구로 인해 모두가 모두를 안다고 가정하는 폐쇄성으로 LGBT/퀴어 관련 정체성을 표현하기 어렵다고 말한다(발렌타인, 2014: 330~337; Bell and Valentine, 1995; Gorman-Murray, 2009; Vanderbeck and Dunkley, 2003). 이러한 결론은 도시와 촌락에서의 성소수자의 삶을 다루는 연구 논문에서도 흔히 발견된다. 가령 캐스 웨스턴(Kath Weston)

은 성소수자가 삶을 영위하기 위해서는 대도시로 이주해야 한다고 주장한다(Weston, 1995; 발렌타인, 2014: 331에서 재인용). 학술 연구뿐만 아니라 실제 비서울 지역 퀴어 활동가들 역시 서울에서 진행되는 행사에 참가했을 때, 대도시인 서울에 비해 비서울 중소도시 혹은 촌락이 가지는 어려움으로써 이러한 문제를 지적하곤 한다.

질 발렌타인(Gill Valentine)을 포함하는 많은 지리학자들은 익명성과 개방성의 성격을 가지는 도시와 공동체 중심의 폐쇄적인 촌락이라는 이분법적 구도가 이미 낡은 것이라고 비판한다(발렌타인, 2014: 318). 발렌타인은 도시와 촌락에 부여되는 의미가 어떻게 문화적으로 구성되는지에 집중해야 하며, “지배적인 농촌의 의미가 농촌에서 ‘타자의’ 의미와 경험을 어떻게 은폐하는가”를 질문해야 한다고 주장한다(발렌타인, 2014: 319). 발렌타인의 문제제기, 특히 지배적인 의미 부여가 도시 혹은 촌락에서의 타자의 의미와 경험을 어떻게 은폐시키는가는 매우 중요하다. 그러나 발렌타인 역시 도시에 비해 촌락에서의 성소수자의 삶이 더 어렵다는 기존의 설명체계에서 크게 벗어나지 않는 경향을 보인다(발렌타인, 2014: 330~332). 이는 거주 지역에 따라 성소수자의 삶이 큰 영향을 받는 현실을 반영하는 결과이기도 하다. 실제로 중소도시/촌락에 거주하거나 생활하는 성소수자들 중에는 앞선 연구들에서 언급한 어려움을 겪는 경우가 많으며 이를 위해 대도시로 이주하는 경우도 많다. 이 연구 역시 촌락과 도시라는 지역적 특성이 성소수자의 삶에 미치는 영향을 무시하는 것은 아니다. 다만, 통상적인 도시-촌락의 이미지와 퀴어의 삶의 경험을 단순하게 연결 짓는 것이 아니라 복잡하게 사유함으로써 퀴어와 공간의 관계를 다층적으로 분석하고자 한다.

서울이 아닌 여수, 여수에서도 한적하고 흔히 ‘촌락/시골’이라고 부를 법한 느낌을 주는 마을이라 동네 사람 모두가 서로를 알고 지낼 것 같은 이미지가 강한 이목의 고향은 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하기 어려울 뿐만 아니라 비규범적 존재를 받아들이지 않을 것이라고

상상할 수 있다. 이럴 때 이목의 고향은 이목의 바지씨 범주나 그 실천을 받아들이지 않을 것이며, 이목은 고향에서 생활하기 불편할 수 있다는 인식이 생길 수도 있다. 하지만 이영 감독이 이목에게 고향에 온 느낌을 묻자 이목은 “마음이 포근하지 뭐, 내가 태어난 고향인데”라고 말한다. 이목이 바지씨라는 점, 태어날 때 여성으로 지정받았지만 남성적 젠더를 표현하며 살고 있다는 점, 어릴 때부터 자신을 여성으로 생각하지 않았다는 점은 폐쇄적 공동체라고 가정하는 곳에서 이목이 배제되고 추방되는 근거가 될 수도 있다. 하지만 이목은 고향에서 그냥 그렇게 살고 있는 존재, “여자지만 남자로 자라”고 있는 존재로 받아들여졌다. 이것은 이목이 ‘촌락’처럼 보이는 고향에서 성원권이 있는 존재로 받아들여지고 있음을 뜻한다. 그렇다고 해서 이것이 이목의 고향이 비규범적 젠더/섹슈얼리티 실천에 우호적 태도를 취하고 있다는 의미는 아니다.

이목의 고향이 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들에게 부정적 태도를 취하는 모습은 이영 감독이 이목을 촬영하는 과정에서 만난 고향의 지인이 보인 반응을 통해 확인할 수 있다. 이목은 고향의 지인과 이야기를 나누는데 그 과정에서 지인은 이영 감독에게 끊임없이 “여자잖아”, “여자지?”, “여자 아니여?”라고 질문한다. 즉, 이영 감독의 젠더가 여성인지 남성인지를 계속해서 심문한다. 이영 감독은 이 질문에 별다른 대답을 하지 않고 대신 이목이 “다 남자들이여, 그냥 그렇게만 알면 돼”라고 말하며 이영 감독과 자신이 동류의 존재라고 말하며 분위기를 수습하고자 한다. 하지만 이목의 지인은 계속해서 이영 감독의 젠더를 의심하고 확인하고자 한다. 이것은 다양한 층위의 논의를 가능하게 하는데, 예를 들면 한국 사회에서 젠더 표현은 한 개인이 타인에게 인간으로 인식됨에 있어 핵심 역할을 한다는 점이다. 상대방이 남성인지 여성인지 여부가 결정될 때 상대방에게 어떤 태도를 취해야 할지도 결정된다. 하지만 이 다큐멘터리의 내용으로 논의를 제한하면, 이목의 지인이 보인 태도는 이목의 고향이 비규범적 젠더/

섹슈얼리티 실천에 우호적이지 않고, 특히 낯선 존재라면 더욱 적대적으로 반응할 수 있음을 암시한다.

이목의 고향이 보여준 태도는 다큐멘터리 후반에 이목이 용인시에 머물 때의 태도와 비교할 수 있다. 용인시와 같은 수도권의 도시들은 도시 개발에 따라 새로운 인구가 대거 유입된 대도시라는 성격을 지닌다. 도시의 익명성과 이질성이 퀴어와 같은 비규범적 존재가 살아가기에 좋은 조건이라는 인식에서 이목의 또 다른 거주 공간인 용인시는 이목의 바지씨 실천이 좀 더 수월하게 용인될 수 있는 공간으로 상상된다. 하지만 이목은 고향 여수보다 용인시에서의 생활에 더 불편해하고 더 많은 긴장감을 표출한다. 이목이 용인시에 머무를 때면 여성형 가슴이 드러나지 않도록 별도로 한복의 ‘말기’를 입고 외출복 역시 가벼운 정장 차림으로 남성 혹은 할아버지로 더 잘 통하는 젠더 실천을 채택한다. 고향 여수가 용인시보다 더 포근하고 편하다는 점을 구체적으로 설명하기 위해 이목은 “고향 사람들은 다 그래도 나를 감싸고 안아주고 하지만 이 동네(용인시) 사람들은 뭐 먹을 때나 좋고 뭐 사줄 때나 좋은 거지”라고 표현한다. 그렇기에 용인시에 살고 있는 이목에게 그의 비규범성 혹은 바지씨 범주는 용인될 수 없으며 배척과 배제의 근거로 작동할 수 있다. 바로 이 측면에서 이목은 자신을 남자라고 믿는 사람들에게 남성으로 보이기 위해 더 많은 신경을 써서 남성적 젠더 표현을 한다. 이목이 여수에서도 서울에서도 쓰지 않는 말기를 용인에서는 사용한다고 말할 때 도시와 촌락이라는 이분법적 통념은 도전받을 수밖에 없다.

젊은 시절 서울에서 생활할 당시 이목의 삶 혹은 젠더 실천은 더욱 복잡하다. 이목이 직접 회고하는 시기인 1970년대의 서울은 근대화와 개발주의 정책으로 계속해서 팽창하고 인구 역시 급격하게 유입되고 있었다. 또한 서울이 아닌 다른 곳에서 서울로 인구 유입이 계속해서 증가하고 있었다. 그렇기에 서울은 낯선 사람이 가득한 곳이며 익명성을 취하기 쉬웠을 것이라고 추정할 수 있다. 하지만 이목의 기억에서

서울 생활은 이목과 같은 부류의 사람들을 “동성연애자”라고 부르고 “뒤에서 쭈덕거리는” 곳이다. 익명성이라기에는 바지씨와 치마씨 파트너 관계를 주변에서 낚설고 또 부정적으로 인식하는 태도가 만연했다. 이것은 서울이라는 대도시, 한국에서 가장 인구수가 많은 도시가 성소수자에게 익명성을 보장한다는 식의 인식에 의문을 제기한다.

서울과 비서울 지역 구분, 도시와 촌락이라는 구분, 그리고 이런 구분을 근거로 전자는 퀴어가 좀 더 살기 편한 곳이며 후자는 퀴어가 살기에 훨씬 불편하거나 퀴어로 사는 삶이 불가능한 곳이라는 인식은 이목의 생애 경험을 통해 의문의 대상이 된다. 만약 촌락 혹은 고향이 퀴어가 살기 어려운 곳이라면 바지씨인 이목은 고향에서 배척될 것이며 이목이 고향을 편하고 마음이 포근해지는 곳이라고 설명할 수 없었을 것이다. 무엇보다 편안한 복장과 말기를 사용하지 않고 지내기 어려울 것이다. 만약 대도시, 특히 서울이 퀴어가 살기에 좀 더 용이한 곳이라면 서울에서 이목의 생애 경험, 뒤에서 쭈덕거리는 소리를 듣는 경험이 우선 회고되기는 어려울 것이다. 무엇보다 수도권 도시인 용인에서 살며 훨씬 더 많은 긴장과 어려움이 따른다는 점을 설명하기 어렵다. 하지만 이것이 이목의 삶을 통해 퀴어에게는 고향, 촌락이 훨씬 더 살기 편하고 도시가 더 살기 어렵다는 반례를 제공하는 것은 아니다. 이목의 고향 역시 이영 감독에게는 젠더를 심문하고 비규범적 젠더/섹슈얼리티 실천에 배타적 태도를 표출하기 때문이다.

이목의 생애 경험을 통한 공간 구성은 지역과 퀴어 범주 사이의 관계가 훨씬 복잡하게 얽혀 있음을 인식하도록 한다. 서울특별시나 광주광역시나 대구광역시와 같은 비서울 지역보다 퀴어에게 더 우호적이거나 덜 적대적인가? 서울은 커밍아웃하고 퀴어로 자신을 표현하며 살아가기 훨씬 수월한 곳인가? 퀴어문화축제가 개최되는 서울, 대구, 부산, 제주, 전주, 광주는 비슷한 수준의 퀴어 문화를 구축하고 있으며 나머지 지역은 그렇지 않은가? 여기서 기억할 점은, 현재 한국의 서울은 반퀴어 집단이 결집하고 퀴어 혐오 집회를 가장 활발하게 전개하

고 있는 곳이다(시우, 2015; 한채운, 2017). 퀴어문화축제 개최를 적극 반대하고 축제 행사 당일 반대 집회를 열고 있다. 성소수자 관련 법안이 제정되거나 공공기관에서 성소수자 관련 행사에 대관을 해주는 등의 일이 발생하면 반퀴어 집단은 적극 반대 목소리를 내며 법안을 폐기시키고 대관을 취소하도록 압력을 행사한다. 2017년 6월 3일에는 서울 역광장에서 ‘세계가정축제’라는 이름의 반퀴어 행사가 열리고 퍼레이드를 진행하기도 했다. 즉, 서울은 퀴어 혐오가 가장 빈번하게 표출되는 곳이며 퀴어 혐오 관련 행사가 가장 큰 규모로 열리는 곳이다. 반면 비서울 지역은 서울에 비해 적은 규모의 퀴어 혐오 관련 행사가 열리거나 어떤 지역은 거의 열리지 않는다. 또한 대도시 서울은 많은 인구로 인해 익명성이 보장되는 곳이라고 하는데, 어떤 의미에서 서울은 익명성이 보장되지만 직장이나 학교처럼 일상생활을 영위하는 공간에서는 익명성이 보장되지 않으며 언제나 기명으로 살아간다. 대도시의 익명성은 소규모 도시나 ‘촌락’에서 찾기 어려운 성격의 삶의 조건일 수 있고 이 익명성이 퀴어로 사는 데 조금은 유의미한 도구가 될 수도 있지만, 대도시에서 사는 모든 사람이 익명으로 살지 않는다. 익명성은 유동적이고 상황적 맥락에서 가능하기도 하고 불가능하기도 하지, 대도시에서의 삶이 곧 익명성으로 등치되지는 않는다.

이런 일련의 논의는 서울도 퀴어가 살기 어려운 곳이라거나, 서울이나 비서울 지역이나 똑같이 퀴어에게 적대적 태도를 보이기에 큰 차이가 없다거나, 서울이 다른 지역보다 퀴어 혐오가 더 강하기에 더 살기 어렵다는 의미가 아니다. 이것은 이 연구에서 비판하는 인식이자 태도다. 분명 서울과 비서울 지역의 퀴어 문화 행사의 규모나 빈도는 큰 차이를 보인다. 예를 들어 퀴어문화축제의 경우, 서울은 2017년에 18회에 이르며 참가자가 85,000명에 이르는 규모로 진행되지만 대구는 9회고 부산과 제주도는 2017년 처음 개최되었고 광주와 전주는 2018년부터 개최된다. 참가자의 규모 역시 서울이 압도적으로 많다. 퀴어 관련 강연이나 여러 문화 행사 역시 서울에 집중해있다. 이는 퀴

어 관련 행사만이 아니라 한국 사회에서 서울에 모든 문화 자본이 집중되어 있는 측면과 분리될 수 없는 것이기도 하다. 퀴어 문화만 유독 서울에 집중되어 있는 것은 아니며 한국 사회 자체가 서울이라는 대도시에서 집중해 있으며, 퀴어 관련 여러 이슈 혹은 활동 역시 이러한 패턴을 반복하고 있다. 중요한 것은 서울과 비서울 지역, 대도시와 촌락과 같은 방식으로 공간을 구분하고 이런 도식적 구분으로 퀴어 삶의 양상을 설명하는 방식이 논의를 매우 단순하게 만든다는 점이다.

이목의 생애 회고에 따르면 고향 여수가 바지씨로 살기에 좀 더 편하고, 용인시가 좀 더 불편하다. 그렇다면 서울과 비서울 지역의 문화적 차이를 부정하지 않으면서, 그 차이를 강조하는 언설이 사실은 서울과 비서울 지역을 단순하고 더 이상 논의가 필요 없는 것, 자명한 것으로 만들고 있지는 않은가라는 질문이 필요하다. 섹슈얼리티 지리학을 연구한 질 발렌타인은 도시와 촌락을 정의하기 위해 각 공간의 성격을 강조하는 과정에서 “이 대립물을 구분하고자 했던 그 과정 자체가 양자에 의미를 부여”(발렌타인, 2014: 311)했다고 지적한다. 서울과 비서울 지역, 도시와 촌락이라는 구분이 두 공간에서 발생하는 복잡한 양상을 단순하게 만들고, 공간을 도시와 촌락이라는 방식으로 구분하는 바로 그 태도와 인식이 장소와 퀴어가 맺는 복잡한 양상을 질문할 필요가 없는 것으로 만드는 것은 아닌가를 질문해야 한다.

이 질문은 이목이 여수와 용인에서 살고 있는 모습을 통해 검토할 수 있다. 고향 여수에 있는 이목의 집은 대문이 항상 열려 있으며 동네 주민은 그냥 드나들 수 있다. 실제 동네 주민은 지나가다 한 번씩 들리고 이목의 개인 일정과 상관없이 이목의 집에 찾아오곤 했다. 그렇기에 이목이 집에서 무엇을 하고 있는지 동네 주민은 충분히 잘 알 수 있으며, 이목 역시 다른 주민이 무엇을 하는지 알고자 한다면 쉽게 알 수 있는 구조다. 반면 용인에 있는 이목의 집은 대도시의 주요 특징 중 하나이자 한국 도시 계획의 핵심인 아파트다. 아파트는 많은 인구를 동시에 수용하는 초밀집 주거 형태이지만 동시에 외부와의 차단

이 확실하다. 즉, 아파트라는 주거 공간 구조는 누구도 상대방의 집에서 무슨 일이 일어나는지 알 수 없도록 한다. 촌락의 주택 구조 혹은 관계 맺기 방식은 종종 프라이버시를 지킬 수 없는 공간이라고 해서 귀농한 사람들이 해당 지역 토박이와 마찰을 일으키는 요인으로 지목된다. 정확하게 이런 측면에서 용인과 같은 아파트 밀집 지역은 개인의 프라이버시를 지킬 수 있으며 타인의 프라이버시를 침해하지 않고 지켜주는 것이 일종의 예의로 회자된다. 퀴어 혐오, 성소수자 혐오가 심한 사회에서 프라이버시를 지킬 수 있는 공간은 매우 중요하고 성소수자가 자신의 정체성을 표현하고 지키는 데 있어 외부와 단절된 개인 공간은 중요하다. 바로 이런 측면에서 도시의 아파트 구조는 퀴어에게 장점이고 촌락의 주택 구조는 단점일 수 있다.

하지만 이런 평가는 서울 중심, 대도시 아파트 경험을 기준 삼고 있다. 이목의 삶을 다시 살펴보자. 이목은 용인보다 여수가 훨씬 더 편안하고 포근하며 “나를 감싸고 안아주는” 공간이라고 설명한다. 이 말은 촌락 혹은 농촌의 프라이버시 없는 성격이 퀴어에게 더 개방적 공간으로 작동할 수 있는 가능성을 암시한다. 예를 들어 도시에서 퀴어가 편하게 지낼 수 있는 곳은 거주 지역이 아니라 특정 장소인 서울의 이태원, 종로, 홍대에 집중된다. 세 지역도 게이 바나 레즈비언 바와 같이 성소수자에게 우호적 공간에 들어갈 때에야 비로소 편안하고 이태원, 종로, 홍대의 모든 곳이 성소수자에게 우호적이거나 편안하지는 않다. 도시의 익명성과 퀴어가 좀 더 퀴어 정체성을 표출할 수 있는 특징은 도시 자체의 특징이 아니라 도시의 특정 지역에 퀴어 공간을 다시 만들면서 형성된다(Marple, 2005: 72). 하지만 퀴어만의 공간을 구축할 수 없는 촌락에서는 퀴어가 마을 공동체의 일부가 되어야 하고 좁은 마을 공동체 내부에서 퀴어 공간을 구축해야 한다(Marple, 2005: 72). 이것은 이목의 생활 방식이기도 한데, 이목이 서울에서 생활할 때는 성북구와 같은 특정 지역에 동류의 사람들이 모여 살며 새로운 공동체를 꾸렸지만 여수에서는 그냥 그 동네의 구성원으로 생활하고 이를

통해 이묵이라는 한 명의 바지씨가 머물 수 있는 공간을 구축했다. 이것은 서울이나 대도시에 살지 않는 퀴어들이 이묵처럼 고향에서, 혹은 거주지에서 직접 퀴어 공간을 구축하고 그 커뮤니티의 일원이 되도록 노력해야 한다는 뜻이 아니다. 퀴어에게 있어 도시와 촌락의 관계를 비판적으로 분석한 레슬리 마플(Leslie Marple)의 지적처럼, 도시의 조건, 도시에서 진행되는 방식을 앞선 성취라고 판단하고, 도시의 상황을 절대적 기준 삼아 촌락의 상황을 평가하는 바로 그 태도를 문제 삼을 필요가 있다(Marple, 2005). 도시의 아파트 구조가 만드는 익명성은 도시 자체를 폐쇄적 공간으로 만들고, 촌락의 주택 구조가 만드는 프라이버시 없음은 촌락을 퀴어에게 개방적일 수도 있는 공간으로 만든다. 반복해서 말하지만 촌락이 도시보다 퀴어에게 더 좋은 환경이고 우호적이라는 뜻이 아니다. 서울과 비서울, 도시와 촌락이라는 도식적 이분법과 서울이나 도시를 더욱 우위에 두고 서울이나 도시에서 진행되는 행사나 사업 운영 방식 등을 기준점 삼는 태도 자체를 질문해야 한다.

서울과 비서울, 도시와 촌락이라는 단순한 구분을 문제 삼을 때, 이묵의 삶은 훨씬 흥미롭다. LGBT/퀴어 관련 정체성 논의에서 중요한 의제 중 하나는 커밍아웃인데 이묵은 그가 인터뷰를 진행한 두 지역인 여수와 용인 모두에서 커밍아웃을 하지 않았다. 여수에서 이묵은 어릴 때부터 모두 알고 지낸 사이이자 원래 그런 사람으로 인식되기에 커밍아웃은 필요하지 않다. 무엇보다 프라이버시가 보장되지 않는 공간에서 특별히 무언가를 커밍아웃한다는 것은 어려운 일이며, 아웃팅 역시 그 의미를 갖기 어렵다. 이묵은 용인에서도 그가 친하게 지내는 이들에게 커밍아웃을 하지 않으며 사람들이 그를 남자로 알고 있음을 그냥 내버려 둔다. 이묵은 자신을 여성으로 인식하지 않고 있으며 바지씨로 살고 있기에 타인이 그를 남자로 알고 있는 것이 문제되지 않을 수 있으며 이럴 때 이묵이 특별히 더 밝혀야 할 사항은 없다. 그럼에도 이묵은 여수에서와 달리 용인에서 자신의 정체성을 표현하거나 표출하고 타인에게 이 사실을 밝혀야 하는가로 고민을 한다. 이

목이 태어날 때 여성으로 지정받았다는 점을 들키지 않기 위해, 용인에서는 딸기를 반드시 착용하고 외출을 한다. 이것은 커밍아웃과 아웃팅, 그리고 프라이드를 중시하는 문화가 도시의 폐쇄성, 단절된 공간 구조, 분명하게 구축되어 있는 것으로 인식되는 경계로 인해 그 의미가 발생하는 것은 아닌가를 의심하도록 한다(Marple, 2005: 71~72). 커밍아웃과 아웃팅의 경계는 프라이버시를 보장하도록 구축된 도시에서는 분명하게 구분될 수 있어도 여수 혹은 촌락에서는 그 경계가 모호하기 때문이다.

이목의 삶은 도시와 촌락이라는 도식적 구분, 도시는 퀴어가 좀 더 살만하고 촌락은 살기 어렵다는 식의 인식을 질문하도록 한다. 이것이 퀴어 관련 각종 문화 행사가 도시를 중심으로 구축되어 있으며 촌락의 폐쇄성이 퀴어의 삶을 때로 불가능하게 만든다는 점을 부정하는 것은 아니다. 다만 서울이나 대도시를 기준 삼아 비서울이나 촌락의 퀴어 상황을 평가하고, 서울이나 대도시를 기준점 혹은 도달해야 할 목표점으로 삼는 태도와 인식을 비판적으로 재검토해야 한다. 이목 혹은 이목을 비롯한 다양한 범주의 성소수자, 나아가 성소수자를 포함하는 모든 사람은 자신이 살고 있는 지역과 긴밀한 관계를 맺고 있으며 이 관계는 개인과 거주 지역 사이의 의미 생산에 상호 영향을 준다. 특정 지역의 특정한 이미지가 모든 사람에게 동일한 영향을 준다면 한국에서 가장 보수적이라고 평가되는 대구에서는 퀴어가 아예 존립할 수 없다. 하지만 대구는 서울 다음으로 오래된 퀴어문화축제를 개최하는 지역이다. 특정 지역의 정치적 성격이 퀴어의 삶에 다양한 방식으로 영향을 끼치고, 이 영향은 때로 실질적이고 개인에게 치명적일 수 있다. 그렇다고 해서 이것으로 모든 것을 설명할 수 있다는 인식은 결국 아무것도 설명하지 않는다. 이목의 삶, 고향 여수시가 더 편하고 수도권권의 용인시가 더 불편하다고 말하는 바지씨의 삶은 도시와 촌락, 서울과 비서울 지역이라는 방식으로 지역을 상상하고 이런 평가로 개인의 삶을 확정짓지 말 것을 요청한다. 대신 이런 식의 도식적 상상과

평가가 어디를 기준 삼고 있으며, 이런 기준이 오히려 촌락에서 지내는 퀴어의 삶을 고통과 억압으로만 재현하도록 하며, 다른 삶의 다른 양상을 은폐하는 것은 아닌지 질문해야 한다.

#### 4. 결론

이영 감독이 여수에서 이목을 촬영하며 함께 생활을 하던 중, 이목은 그의 부모님을 모시고 있는 산소에 이영 감독을 데려간다. 그곳에서 이영 감독이 절을 하자, 이목은 “기이한 후배”가 왔다고 소개한다. 이목이 이 말을 할 때 영어 자막은 ‘기이한’을 ‘weird’라고 표시하기에 기묘하고 이상한 후배라는 의도였음이 확인되지만, 잘못 듣기에 따라 ‘귀한’으로 들리기도 한다. 기이한과 귀한은 이 다큐멘터리에 중첩적 의미를 부여한다. 이목이 ‘기이한 후배’라고 소개했다면, 이 표현은 다큐멘터리 제목의 일부인 ‘불온’과 만난다. 국립국어원 표준국어대사전의 정의에 따르면 불온은 두 가지 뜻을 갖는다. 첫째는 “온당하지 않음”이며 둘째는 “사상이나 태도 따위가 통치 권력이나 체제에 순응하지 않고 맞서는 성질이 있음”이다. 즉, 이목은 그의 후배를 불온한 존재, 한국 사회의 규범에 순응하지 않고 맞서는 존재로 이해하고 있다. 그렇기에 이영 감독은 이목의 고향에서 기이한 존재로 독해된다. 실제, 앞서 논의하였듯, 이영 감독은 마을 주민에게 끊임없이 젠더를 심문받는다. 그런데 이목이 이영 감독을 기이한 ‘후배’라고 표현했다는 점은 그 자신이 이영과 같은 이들의 ‘선배’라는 뜻이다. 이것은 이목 자신의 삶 역시 불온하고 또 기이함을 의미한다. 바지씨 이목은 박정희 정권의 통치 이념, 모든 개인의 젠더를 여성 아니면 남성으로만 규제하고 규범적 여성성과 남성성을 구축하고자 했던 그 시기에 젠더 규범에 벗어난 존재, 젠더 규범에 순응하지 않는 존재로 살았다. 그렇기에 바지씨의 삶은 당대 정치에서 저항하는 삶이었고 경찰은 그들이

행사를 개최하면 그 주변을 감시했다. 하지만 이들 불온한 존재는 매번 한국의 정치사나 역사를 기술하는 과정에서 삭제된다. 바지씨는 현재 한국사에서, 정치사에서, 문화사에서 혹은 다른 어떤 공식 역사에서도 기록되지 않으며 이를 통해 존재 자체가 부정된다. 이것은 한국이라는 사회, 한국이라는 공간에 비규범적 젠더/섹슈얼리티를 실천하는 이들을 삭제하고 한국을 이성애 규범적 사회로 만들고자 하는 욕망의 표출이다.

다른 한편 이목이 이영 감독을 ‘귀한 후배’라고 소개했다면 이것은 다큐멘터리 제목의 또 다른 일부인 ‘당신’과 만날 수 있다. 이목은 그의 고향인 여수에서 환대받는 존재로 살아가는데, 이목이 그의 후배를 귀한 존재로 소개한다면, 이는 그의 후배도 자신처럼 그 마을에서 그리고/혹은 후배들 각자가 거주하는 지역에서 귀한 존재로 환영받길 바라는 마음의 반영일 수 있다. ‘당신’이라는 단어는 상대방을 높여 부를 때도 낮잡아 부를 때도 모두 사용할 수 있는 표현인데, 중요한 것은 ‘당신’이 대체로 서로의 얼굴을 마주보고 있는 관계, 나와 어떤 식으로건 직접적 관련이 있는 관계를 가정한다는 점이다. 즉, 당신으로 불리는 존재는 내가 마주하고 싸울 수도 있고 존중할 수도 있지만 어쨌거나 지금 내 앞에 나와 함께 있는 존재다. 고향, 촌락, 비서울 지역과 같은 곳은 언제나 비규범적 존재가 살아가기 힘든 곳, 그래서 배제되고 추방될 가능성이 큰 곳이라는 인식이 강하다. 하지만 이목에게 고향/촌락은 마음 편하고 포근한 곳이다. 이목의 고향은 좁고 모두가 모두를 아는 공간이기에 폐쇄적 성격을 지닌다. 이런 폐쇄성이 곧 부정적 성격이며 퀴어에게 무조건 위협한 의미로 등치되지는 않는다. 폐쇄성이 때론 개방성이 될 수도 있고 도시의 개방성이나 익명성이 오히려 폐쇄성을 생산하고 커밍아웃해야 할 내용을 규정하며 그 폐쇄성을 프라이버시로 부르며 폐쇄성 자체를 은폐시켜 폐쇄성 자체를 둘러싼 논의 자체를 할 수 없게 만들 수도 있다. 그렇기에 촌락의 폐쇄성, 도시의 개방성이라는 이분법적 도식을 문제 삼아야 한다. 이런 문제제기

가 등장하지 않는다면 촌락에 살고 있는 퀴어의 삶은 그 구체적 내용을 알기도 전에 이미 외롭고 힘들게 사는 삶이며 그래서 더 이상 알 필요가 없는 사물이 될 뿐이다. 이묵은 바로 이 폐쇄성, 촌락이라는 폐쇄적 공간에서 ‘당신’이라는 가까운 인물, 관련 있는 인물, 이미 익숙한 인물이 되는 방식을 통해 고향 여수를 포근한 곳으로 재구성했다. 도시의 개방성이나 익명성에 기대어 퀴어만이 모이는 별도의 공간을 만드는 것만큼이나 촌락의 폐쇄성에 기대어 촌락 커뮤니티 자체를 퀴어하게 재구성할 수도 있다. 이것은 양자택일의 문제가 아니라 도시와 촌락이라는 이분법이 두 공간의 복잡성과 두 공간에서 살아가는 퀴어 삶의 복잡성 모두를 사유할 필요가 없는 것으로 만드는 것에 대한 문제제기다.

바지씨 이묵은 한국 사회에서 불온한 존재로 살아왔지만, 사실 누가 바지씨 이묵을 불온한 존재로 만드는지를 질문해야 한다. 특정 공간에서 이묵이 존재 그 자체로 불온해진다면 이것은 그 공간이 특정 규범으로 구성되어 있으며 그 규범을 은폐하고자 하는 기획이 존재함을 역설한다. 이묵의 불온함은 한국 사회를 이성애 규범성으로 구축하는 과정에서 발생한다. 하지만 이성애 규범성이 문제라는 지적은 어떤 하나의 정답, 결정적이고 근원적 단 하나의 문제점이 있다는 뜻이 아니다. 존재를 불온하게 만드는 사회 구조는 다양하며 이럴 때 존재를 불온하게 만드는 바로 그 권력 작동의 복잡한 층위를 질문해야 한다. 그렇기에 이묵의 불온함이 제기하는 질문은 촌락과 도시와 같은 구분을 문제 삼고 한국 사회에서 지워진 존재를 탐문할 수 있게 하는 힘이기도 하다. 불온하지 않다면, 즉 기존의 질서에 저항하지 않는다면 질문은 불가능하며, 질문이 등장한다고 해도 기존 질서 자체를 유지시킬 것이기 때문이다. 그렇다면 퀴어/바지씨를 삭제하는 방식으로 한국 사회를 이성애 규범적 공간으로 만드는 작업은 퀴어/바지씨를 매개해서 도시와 촌락을 이분법으로 구분하는 방식과 별개의 작동이 아니다. 한국 사회를 이성애 규범적 공간으로 만드는 바로 그 작동 방식이 도시

에서도 촌락에서도 퀴어가 살기 어렵도록 만들고, 둘 다 어렵고 동시에 둘 다 살 수 있음에도 마치 촌락 아니면 도시라는 선택지가 있는 것만 같은 착각을 만든다. 그렇기에 이목의 불온함이 제기하는 질문은 중층 구조에 있는 권력 작동을 단순하게 이해하도록 하고, 성소수자에게 마치 양자택일의 선택지가 있는 것만 같은 착각을 만드는 바로 그 구조를 직면하는 힘이다.

원고접수일: 2017년 12월 1일

심사완료일: 2018년 1월 4일

계재확정일: 2018년 3월 7일

최종원고접수일: 2018년 3월 12일

❖ Abstract

Reconstructing the Spatial Concepts through the Queer:  
Focusing on Lee Mook from Troublers(Lee Young, 2015)

Ruin Sung-Mean Pae ·Jung, Hee Sung

This study examines the relationship between queer and space through the documentary *Troublers*(Lee Young, 2015), which deals with the lives of queers. This study focuses on Lee Mook, one of the main characters born in 1945, describes oneself as 'Mr. Pants'. Mr. Pants is a term which refers to 'a woman who loves woman', and it means a woman who practices masculine gender. This study examines the historical context and the status of Mr. Pants in the political context of Korea in the 1970s. Through this analysis, this study argues that the Korean society has tried to make Korea as a heteronormative space by removing the history of Mr. Pants. In addition, this study questions the dichotomous thinking between urban and rural areas. It is often said that the city is much more comfortable for queers to live in than the rural areas. However, Lee Mook feels more comfortable in the rural hometown, and feels uncomfortable in the city. Lee Mook's experience reveals that the actual relationship between queer and space is more complex than traditionally accepted dichotomous image. Without ignoring the influence of space on queer's life, this study attempts to explain the complex relationship between queer and space which can not be captured by the dichotomous thinking. Korean society has stigmatized the people like Lee Mook as 'troublers'. However, these 'troublers' reveal the real troubles in our society and our conception. The imagination of the space is not free from our society and our conception. Focusing on the troubles and their lives demand us to reinterpret our history, expand our conception and reimagine our space.

Keywords: Troublers, Mr. Pants, Queer, Urban and Rural

참고문헌

강오름. 2015. 『“LGBT, 우리가 지금 여기 살고 있다”: 현대 한국의 성적소수자와 공간』. 《비교문화연구》, 21권 1호, 5~50쪽.

김현철. 2015. 『성적 반체제자와 공공 공간: 2014 신촌/대구 퀴어퍼레이드를 중심으로』. 서울대학교 대학원 사회교육과 석사학위논문.

루인. 2012. 『캠프 트랜스: 이태원 지역 트랜스젠더의 역사 추적하기, 1960~1989』. 《문화연구》, 1권 1호, 244~278쪽.

문경란. 2015. 『서울시민 인권현장은 어떻게 만들어졌나?』. 『심포지엄: 서울시민 인권현장 제정, 무엇을 남겼나? 자료집』. 서울특별시 인권위원회. 서울대학교 인권센터. 서울대학교 공익인권법센터 공동주최, 2~55쪽.

박차민정. 2011. 『1920~30년대 ‘성과학’ 담론과 ‘이성애 규범성’의 탄생』. 《역사와 문화》, 22권, 29~52쪽.

발렌타인, 질(Valentine, G). 2014. 『공간에 비친 사회, 사회를 읽는 공간: 사회지리학으로의 초대』. 박경환 옮김. 한울.

성소수자차별반대 무지개행동 백서팀. 2008. 『지금 우리는 미래를 만들고 있습니다: 올바른차별금지법 제정을 위한 뜨거운 투쟁의 기록』. 사람생각.

이하나·이예영. 2015. 『1970년대 한국의 이상적 여성상과 패션』. 《한국의류학회지》, 39권 5호, 641~655쪽.

정시우. 2016. 『한국 퀴어 장의 형성 : 보수 개신교회, 시간성, 감정을 중심으로』. 연세대학교 대학원 문화학협동과정 석사학위논문.

정희성. 2018. 『역설적 공간으로써 퀴어문화축제 장』. 경희대학교 대학원 지리학과 석사학위논문.

친구사이. 2011. 『‘친구사이’와 한국의 게이 인권운동』. 《진보평론》, 49권, 60~99쪽.

한국여성성적소수자인권운동모임 끼리끼리. 2004. 『한국 레즈비언 인권운동 10년사』. 《진보평론》, 20, 권 39~68쪽.

한채윤. 2009. 『우리가 몰랐던 바지씨, 치마씨 그리고 부치와 팜의 어원』. 《레인보우링》, 5권, 4~5쪽.

한채윤. 2011. 『한국 레즈비언 커뮤니티의 역사』. 《진보평론》, 49권, 100~128쪽.

한채윤. 2017. 『왜 한국 개신교는 ‘동성애 혐오’를 필요로 하는가?』. 정희진 엮음. 『양성평등에 반대한다』. 교양인, 153~191쪽.

Bell, D. and G. Valentine. 1995. “Queer Country: Rural Lesbian and Gay Lives.” *Journal of Rural Studies*, 11(2), pp. 113~122.

Gorman-Murray, A. 2009. “What’s the Meaning of ChillOut? Rural/Urban Difference and The Cultural Significance of Australia’s Largest Rural GLBTQ Festival.” *Rural Society*, 19(1), pp. 71~86.

- Henry, T. 2013. "Visualizing 'Queer' Korea: Toward an Archive and History of the Contemporary, 1945-1995." 연세대학교 문화학협동과정 2013년도 가을학기 콜로키움(행사일: 2013.12.03).
- Marple, L. 2005. "Rural queers? the loss of the rural in queer." *Canadian Woman Studies*, 24(2), pp. 71~74.
- Vanderbeck, R. M. and C. M. Dunkley. 2003. "Young People's Narratives of Rural-Urban Difference." *Children's Geographies*, 1(2), pp. 241~259.

<기사>

- 《조선일보》. 1963.2.2. "화란에 동성연애 붐, 버젓이 단체도 조직".
- 《동아일보》. 1963.7.15. "'바지씨(씨)'도 좀 禮儀(예의)를.....".
- \_\_\_\_\_. 1965.2.25. "캠퍼스 안팎 大學生(대학생)들의 生活(생활)과 意見(의견) (2) 俗語(속어)".
- 《매일경제》. 1970.8.10. "은방울(가십)".
- 《경향신문》. 1971.3.19. "서울 新風俗圖(풍속도) (118) 자동차 時代(시대) [19] 교통 지옥 누비는 운전사 <3>".
- \_\_\_\_\_. 1971.6.24. "餘滴(여적)".
- \_\_\_\_\_. 1974.3.22. "성전환의 '메카': 모르코 카사블랑카 소식".
- 《주간경향》. 2017.7.5. "여성영상집단 움 이영 감독 '성소수자에 대한 중북물이 고발". <http://weekly.khan.co.kr/khnm.html?mode=view&code=115&artid=201707031736021&pt=nv>(검색일: 2018년 3월 17일)
- 《시사IN》. 장일호. 2017.7.29. "옛날 옛적 '바지씨'가 살던 그때".

<방송>

- <백지연의 끝장토론: 레이디가가 콘서트, 청소년 유해환경 적절했나>. 2012.5.2.