

지구화 시기 주체 구성의 물적 토대 복원을 위한 시론

포스트식민주의 이론화 과정에 대한 리뷰를 중심으로

김수미 인하대학교 BK 연구교수*

포스트식민주의는 근자의 글로벌 사회 문화 현상을 설명하고 이해하는 데 중요한 이론적 자원으로 자리 잡아 왔다. 문화가 갖는 보편성이나 초월적 진정성을 부정하는 포스트식민주의 이론은 근본주의적 가정을 벗어나 주체와 정체성이 재개념화되는 길을 열어 주며, 지리적 경계를 가로질러 부유하는 디아스포라의 혼종적 문화 경험을 통해 기존의 지배적인 문화적 상상과 사회관계에 대한 담론 질서를 전복시킬 수 있는 가능성을 그려 내기도 한다. 그러나 전 세계 문화의 차이와 다양성을 강조하는 포스트식민주의 서사는 변화와 재조정 과정에 있으나 여전히 강고하게 자리 잡고 있는 중심부와 주변부 국가들 간 불평등한 권력 관계 속에서 특정한 지역민들과 이주민들이 새로운 형태의 피착취 집단으로 구성되고 있는 현실을 제대로 조명하지 못하는 경향이 있다. 이 글의 목적은 포스트식민주의 이론이 전개되고 전유되어 온 과정에 대한 비판적 리뷰를 통해 지금 시기 글로벌 수준에서 발생하고 있는 부정의의 문제들을 보다 비판적으로 성찰할 수 있는 방안을 모색하는 것이다.

KEYWORDS 포스트식민주의, 글로벌라이제이션, 디아스포라, 혼종성, 글로벌 부정의

* sumi9676@hanmail.net

1. 포스트식민주의 주체 서사에 대해 다시 생각하기

글로벌라이제이션과 포스트식민성(postcoloniality)은 최근의 사회문화적 변화를 설명하는 이론들에서 가장 중요하게 다루어지고, 또 이용되는 용어들에 속한다. 포스트식민주의 관점에서 글로벌라이제이션의 의미를 파악하고 이를 이론화하고자 하는 학자들이 얼마간의 관점의 차이에도 불구하고 공동으로 지향하는 바는, 국가 경계선을 넘어 이루어지는 문화적 흐름들을 기존의 획일적이고 서구 중심적인 발전과 사회 변화의 서사를 통해 이해하는 방식을 극복하는 것이다. 글로벌라이제이션은 이제 글로벌과 로컬이 만나 상호작용하며, 이들 간 국면적 교합의 결과물로서 문화가 창출되는 과정이자 현상이 된다. 또한 이러한 문화의 속성에 대한 설명이 혼종성(hybridity), 차이(difference), 다양성(multiplicity), 경계성(liminality) 등과 같은 포스트식민주의 이론이 정교화해 온 개념들을 통해 주로 이루어지면서 근래의 글로벌라이제이션 이론은 근대화 관점과 결부되어 전개된 이전의 글로벌라이제이션 이론들로부터 차별화된다. 글로벌라이제이션을 ‘기존의 중심과 주변부 모델을 통해 더 이상 이해될 수 없는 복잡하고 중층적이며 동시에 단절적인 질서의 구성’(Appadurai, 1996)으로 개념화하고, 이 시기 문화의 특성으로 차이와 혼종성을 강조하는 것은 한편으로 글로벌 문화의 형성과 관련한 기존의 서사에서 주된 자리를 차지했던 ‘서구 제국주의적 정치경제의 헤게모니’ 또는 ‘단선적이고 획일적인 서구화의 과정’과 같은 아이디어들의 구성에 내포된 여러 의미와 그것들의 적용이 가져오는 현실 효과 등에 대한 비판적 성찰에서 기인한 것이다.

문화가 갖는 보편성이나 초월적 진정성(authenticity)을 부정하고, 대신 생성 과정의 역사적 우발성과 지역적 전유의 특수성을 강조하는 포스트식민주의 이론의 문화에 대한 착상은 나아가 주체 내부의 핵심에 존재하는 어떤 본질이 개인의 정체성을 구성한다는 근본주의적 가정을 벗어나 주체와 정체성이 재개념화되는 길을 열어 준다. 특히 상호 연결된 다양한 문화들 사이에 위치한 디아스포라의 존재는 주체를 역사와 문화적 실천의 산물로 규정하는 이론의 근거로 부각되고, 이들의 혼종적 문화 경험은 기존의 지배적인 문화적 상상과 사회관계에 대한 담론질서를 전복시킬 수 있는 잠재력으로 응위된다. 탈중심화된 서사들과 초국적 문화이동이 제기하는 새로운 도전들에 관심을 두는 포스트식민주의 이론은 현존 권력 관계의 변화를 무엇보다도 문화적 주변성과 차이에 대한 새로운 이해와 틀짓기를 통해 이루어 내고자 시도한다. 이러한 노력은 지금 시기 세계적 수준의 사회문화 질서가 편제되어 가는 양상에 대한 통찰적인 분석과 설명의 토대를 제공하고 있음에도 불구하고 갈수록 긴밀히 연계되는 지역들 내에서 일상을 살아가는 이들의 현실을 가시화하고 문

제화하는 데 얼마간의 한계를 드러낸다.

단일 문화와 본질적인 정체성에의 천착이 특히 민족국가의 이해와 결부되어 유발시키는 여러 부정적 효과들에 대해 경각심을 느끼는 포스트식민주의 이론가들은 민족국가의 존재와 영향력을 미미한 것으로 설정해 내는 대신 이주의 경험, 특히 디아스포라의 복합적 문화 경험과 그것이 갖는 긍정적 가능성을 부각시킨다. 이러한 경향 속에서 글로벌라이제이션과 이주 현상이 촉발되고 이를 배경으로 현실을 살아가는 주체가 구성되는 데에 중요한 영향을 미치는 물질, 정치경제적 요소들에 대한 고려가 충분히 이루어지지 않아 왔다. 생존을 위해 여러 경계선들을 넘어 부유하고 또 정착하는 삶을 살아가는 많은 이주민들과 제3세계 거주민들, 지리적 경계를 넘어 일상화된 빈곤에 시달리는 이들에게 글로벌라이제이션은 다양하고 이질적이며 풍요로운 문화적 혼합물들의 창조보다는 자신들의 일상적 삶의 마디마디가 국제적 정치경제 권력의 역학 관계에 노출되고 물질 생존 조건의 취약성이 심화되어 가는 과정이라 할 수 있다.

이러한 점을 고려한다면 전 세계 문화의 다양화를 이루어 내는 글로벌라이제이션에 대한 서사 속에서 좀 더 드러내고 밝혀내져야 하는 부분은 변화와 재조정 과정에 있으나 여전히 강고하게 자리 잡고 있는 중심부와 주변부 국가들 간 불평등한 권력 관계 속에서 특정한 지역민들과 이주민들이 새로운 형태의 피착취 집단으로 구성되고 있는 현실이다. 결혼을 위해 한국 사회로 이주해 오는 주변부 국가 출신의 여성들이 무급의 재생산 노동을 전담해야 하고, 이주 노동자들이 최저임금의 기피 업종들에서 주된 노동력 공급자의 역할을 담당하며, 현지 한국 기업들의 폭압적인 착취에 맞서 여러 아시아 국가의 노동자들이 파업하고 저항하는 모습이 언론을 통해 보도되곤 한다. 이 같은 상황은 주류화된 문화연구 내 글로벌라이제이션과 포스트식민주의 이론의 전개와 적용에 대한 비판적이고 반성적인 리뷰를 요청한다. 이 글은 이러한 측면에 대한 숙고를 통해 글로벌라이제이션 시기 주체와 정체성 구성에 대한 논의가 문화와 더불어 정치 경제의 여러 권력의 축들의 교차 지점에 놓일 수 있게 함으로써 현실에 대한 보다 구체적이고 총체적인 인식과 성찰을 도울 수 있는 방안에 대한 시론적 탐구를 목표로 한다.

2. 글로벌라이제이션과 포스트식민주주의의 이론적 정향

글로벌라이제이션이나 포스트식민주의(postcolonialism)는 근자에 회자되는 여러 학문 그리고 대중 담론들 속에서 주된 화두들로 자리 잡아 왔다. 사용되는 맥락이나 목적, 발화

주체의 성격 등이 다양하여 의미를 확정하는 것이 간단치 않은 문제이지만 편재의 정도를 고려했을 때 이들 개념이 근래의 사회문화 이론이 재고되고 재구성되는 과정에서 중요하 자리를 차지해 오고 있음은 분명하다. 먼저 글로벌라이제이션 개념은 그 자체 긍정적이거나 부정적으로, 단순하게 또는 보다 복잡하고 다면적으로 의미화될 수 있는 이론적 구성물이다. 이는 이 용어의 개발과 쓰임이 결코 순수하고 독립적으로 이루어지는 것이 아님을 의미한다.¹⁾ 일군의 학자들에게 지금 우리는 글로벌라이제이션이라는 개념을 통해서만 제대로 설명되고 이해될 수 있는 시기에 살고 있다. 이와는 달리 글로벌라이제이션의 새로움이나 그것이 지금의 사회 변화를 설명하는 데 중심적인 위치를 차지한다는 주장이 과장된 것이라고 보는 이들도 있다. 글로벌라이제이션을 전 세계 문화가 서구화, 획일화되는 과정으로 보는 이들이 있는 반면, 혼종화를 통해 세계 문화의 다양성과 이질성이 확대되는 과정으로 보는 이들도 있다.

이와 같은 관점들의 차이는 일면 글로벌라이제이션 개념이 근대성 대 탈근대성 논쟁에 결부되어 발전된 데에서 연유하는 것이다. 글로벌라이제이션은 근대화화 및 근대성의 문제가 지속되는 과정으로 간주되기도 하며, 근대라 규정되는 시기와는 완전히 차별화되는 새로운 탈근대적 질적 전환을 가져오는 어떤 것이라 주장되기도 한다. 이는 또한 단일한 글로벌 미디어와 소비문화의 유통이 가져오는 전 세계 문화의 표준화를 통해 대량화와 보편화라는 근대적 기획을 완성시키는 과정으로 간주되는가 하면, 이와는 대조적으로 지역성, 다양성, 차이, 이질성, 복수성으로 대표되는 탈근대적, 포스트모던 문화를 전 세계적 수준에서 구성해 내는 것으로 파악되기도 한다. 포스트모더니즘의 부상과 함께 문화연구 학제 내에서 글로벌라이제이션은 주로 탈근대적 문화의 생산과 확산의 과정으로 개념화되었다. 글로벌라이제이션 개념은 개성, 다양성, 이질성, 차이와 같은 근대 문화에서는 경시되거나 부정적으로 다뤄지던 개념들을 이용하여 지리적 경계를 넘어 작동하는 문화와 자본, 정치권력에 노출된 현 시기 사회 주체들의 일상적 문화 실천에 긍정적 의미를 부여하고 이

1) 글로벌라이제이션 개념 자체가 다양하게 의미화될 수 있다는 점을 지적함과 더불어 켈너는 글로벌라이제이션이 '제국주의'나 '근대화' 같은 이전 개념들의 대체물로 이용되어 왔다는 점을 짚어내며 이러한 대체가 갖는 함의에 대해서도 언급한다. 켈너는 제국주의를 대신해 글로벌라이제이션 개념이 쓰일 때 저개발, 개발도상국가들의 지역경제가 과도발전(overdeveloped) 국가들이나 초국적 기업들에 의해 지배당하는 현실에 대한 관심이 흐려지는 효과가 발생한다고 주장한다. 이는 식민주의의 폐해를 중화시키는 역할을 하며 몇몇 거대 권력, 초국적 기업들에 의한 전 세계적 수준의 착취를 모호하게 함으로써 지금 시기의 글로벌 발전 과정의 야만성과 파괴적 측면들을 가리는 역할을 한다. 근대 이래 글로벌 체제의 재편 과정에 대해 제국주의 담론이 부정적이고 비판적인 시각을 보이는 반면, 근대화 담론은 보다 긍정적이고 호의적인 시각을 반영해 이를 진보와 개선의 과정으로 그려낸다. 이 둘에 비해 글로벌라이제이션은 상대적으로 가치중립적인 용어로 인식되는 경향이 있다는 켈너의 지적은 고려해 볼 만하다 (Kellner, 1998).

들의 저항과 해방 가능성을 탐색하고자 하는 의도와 결부되어 발전된다(Kellner, 1998).

이러한 경향의 부상은 보다 넓은 지적 풍토 내에서 일어난 여러 변화들과 함께 이루어졌다. 특히 포스트구조주의 이론은 차이, 자의성, 관습, 체계성과 같은 구조주의 언어학과 기호학의 기본 개념들을 확장시켜 의미화(signification)에 대한 전통적 가정을 재고하면서 여러 인문, 사회과학 분야에 큰 영향을 미쳤다. 포스트모더니즘과 포스트식민주의가 포스트구조주의의 지적 세례 속에서 자리 잡았다 할 수 있는 중요한 지적 사조에 속한다. 이들은 모두 이성과 합리성, 절대적 진리에 대한 믿음을 근간으로 하는 근대성 서사의 해체를 중요시한다. 거대 서사를 의심하고 지역적 차이와 특수성을 반영하는 서사를 선호하며 자족적, 합리적, 본질주의적인 주체 상(象)을 거부한다(Kellner, 1998). 이러한 유사성에도 불구하고 둘 사이에는 좁지 않은 간극이 존재한다. 포스트모더니즘과 포스트식민주의가 둘 다 보편적 거대 서사를 거부하며 다양한 역사적, 문화적 차이들이 동시대에 공존하며 상호 융합한다는 관점을 지지하지만 이 아이디어를 전유하는 방식에서 차이를 보인다. 포스트모더니스트들은 문화적 상호작용과 융합의 이슈를 종종 지역의 차별적 문화 수요와 이에 대한 글로벌 자본주의 세력의 포괄적 포섭 역량 간의 역학 관계로 환원시킨다. 글로벌 문화 시장에서 상품의 소구력 확보를 위한 지역화 전략, 지역민들의 재지역화 수용 방식 등이 관심의 초점이 된다. 포스트모더니즘이 문화적 차이를 강조하지만 우선적 관심은 개인 주체에게 놓이며 동일 문화 내 차이를 강조하면서 문화 간 차이에는 상대적으로 무관심하다. 포스트모더니즘은 문화 간 권력 불균형 등의 이슈에 적극적으로 개입하지 않는다.

이에 반해 포스트식민주의는 서구 유럽 중심의 보편주의, 근대성 서사에 도전하면서 차이에 대한 논의를 새로운 단계로 확장시킨다. 먼저 포스트식민주의 이론가들이 보편주의를 거부하는 주된 근거 중 하나는 유럽의 식민지배가 일정 정도 보편주의적 개념들에 의존해 수행되었다는 것이다. '보편주의의 가정'은 식민 권력 구성의 기초가 된다. 특히 인간성(humanity)의 보편적인 특성으로 지시되는 것들은 바로 정치적 지배자들, 즉 식민자들의 특성이며, 이것이 이질적인 것들을 열등하며 비인간적인 것들로 만들어 문명화, 계몽시킨다는 미명하에 지배의 대상으로 삼음을 정당화하는 근거가 되었다는 것이다. 포스트식민주의 이론가들의 논의에 공통적인 관점들 중 하나는 보편성을 주장하는 거대 담론은 사회적 이질성과 다양성, 차이를 무시하며 보편적인 것으로 추앙되는 것에 순응하지 않는 실천이나 사회적 관습을 주변화시킨다는 것이다. 서구 유럽 중심적 관점에서 발전된 이러한 보편주의는 결국 유럽의 주변 세계 지배를 지속시키고 정당화하는 것이다. 포스트식민주의 이론가들은 보편주의를 토대로 한 식민주의적 관계가 포스트식민 시대에도 여전히 영향을 미친다고 본다. 이는 서구가 비서구 주체와 인종적으로 억압받는 사람들을 담론적 실

천을 통해 구성해 내는 방식을 통해 이루어진다(Said, 1978). 이러한 인식에 기반해 포스트 식민주의는 실제와 표상, 진실과 거짓, 남성과 여성, 중심과 주변부의 근대적 이항대립을 통해 주변 세계를 자신의 관점으로 환원시키며 서구가 자신을 역사의 주체로, 나머지 세계를 타자로 위치지우는 인식론적 폭력에 도전한다(Spivak, 1988).

포스트식민주의에서 무엇보다 문제시되는 것은 서구 중심의 인식론적 폭력, 담론적 제국주의가 식민주의적 권력 관계의 확립 과정에 깊이 연루되어 있다는 점이다. 따라서 식민주의 지배와의 공모 관계를 가진 것으로 인지된 보편주의와 본질주의가 강하게 거부된다. 이는 보편주의와 본질주의의 발현체로 간주되는 자유주의뿐만 아니라 마르크스주의와 관련된 거대 담론에 대한 거부를 포함하는 것이었다. 이에 따라 기존에 글로벌 사회문화 현상을 이해하는 데 기초를 제공한 마르크스주의적 세계체제론이 제시하는 구조화의 관념, 그것이 제시하는 시대 구분의 기초로서 유럽 중심적 연대기에 의문이 제기된다. 포스트식민주의자들에게 기존의 글로벌라이제이션 서사를 지배하던, 서구 중심에서 주변부로 단선적으로 이루어지는 과정으로서 근대화에 대한 이론은 서구를 비서구의 미래로 상정하는 유럽 중심적 시간관념을 기초로 한 것이다. 이는 제3세계 민족주의 운동뿐만 아니라 식민주의 세력 확장을 정당화하는 데에도 유용한 것으로 간주된다. 따라서 포스트식민주의자들은 사회적 차이와 문화적 주변부를 구성하고 이해하는 방식에 영향을 미쳐 현대의 세계 체제를 가능하게 한 조건으로서 유럽 중심적 연대기를 와해시키고자 한다. 이들은 또한 국가와 대륙의 경계를 넘어 이동하는 인구의 급격한 증가가 수많은 탈중심화된 서사와 디아스포라 정체성을 생산하고 기존의 민족국가에 대한 아이디어들에 도전을 제기하면서 세계체제론의 현실 설명력을 더욱 약화시킨다고 주장한다(Chibber, 2014).

서구 유럽 중심적 보편주의, 근대화론과 같은 획일적 관념의 유용성, 사회적 관계를 관리하는 중심 기구로서 민족국가의 권위 등에 의문이 제기되면서 글로벌라이제이션 연구에서 문화적, 문학적 전환이 일어난다. 이 과정에서 많은 영향력을 발휘했다고 할 수 있는 아파두라이(Appadurai, 1996), 바바(Bhabha, 1990), 홀(Hall, 1990) 등에게 새로운 글로벌 문화와 사회관계의 양식은 민족국가에 의해 지배되는 경제와 사회 구성체의 구조, 그들이 유럽 중심적 시간 개념이라 간주하는 것들이 설정한 경계들을 초월해 확립되는 것이다. 대신 사회 간 경계를 가로질러 각기 다른 역사 단계가 상호 대체, 공존할 가능성이 강조된다. 새로이 (비)합리화되는 세계에서 시간은 더 이상 유럽이나 북미와 같은 중심부에서 라틴 아메리카, 아시아, 아프리카의 주변부로 흘러가지 않는다. 문화적 흐름의 양방향성을 강조하며 포스트식민주의는 사소하나 배제의 메커니즘을 통해 비서구 주체를 구성해 내는 서구의 담론적 제국주의에 대한 비판을 넘어 이론적 개입의 영역을 확장해 나간다. 이는 유

립 중심의 인식론적 구조에 의해 간과되어 왔던 목소리들을 복원시키려 한다. 포스트식민주의는 근대화와 진보의 빛에 가려져온 다른 역사들, 사람들, 언어와 소리들의 존재를 드러내고, 서구의 역사와 문화, 주체와 정체성이 구성되는 바로 그 자리를 배재된 자들, 비서구 주체들의 장소, 제3의 공간(third space)으로 구성해 낸다(Chambers, 1996).

합리적, 논리적, 보편적, 객관적인 것으로 받아들여 온 서구 사상의 단일성에 도전하고 자아와 타자, 중심과 주변, 식민자와 식민자인 사이의 이분법을 흔들리면서 글로벌 권력 관계를 비판적으로 읽어 내리는 포스트식민주의 이론의 범주 간 구분 파괴는 이분법적 인식론이 토대로 하는 진정성, 고유성이라는 개념(authenticity)의 존재를 드러내고 그것에 내재되어 있는 억압적 속성에 대한 관심을 환기시킨다는 점에서 큰 의의가 있다. 자유주의에서 진정성은 개인의 자긍심이나 행복감에 영향을 미치는 것이다. 반면 포스트식민주의에서 진정성은 위계성(hierarchy)의 가치를 내포할 수 있는 개념이며, 이는 본질주의적 주체의 위치 설정을 통한 차별화를 가능하게 하는 것이다. 따라서 포스트식민주의자들은 문화와 정체성의 진정성을 부정하며 대신 혼종성 개념을 부각시킨다(Chambers, 1996). 포스트식민주의 연구는 반보편주의 문화 다양성 담론에서 문화적 혼종성 담론으로의 전환을 경험해 왔다. 혼종적 문화의 개념은 보편주의를 토대로 한 고전적 문화 개념과 다문화주의적 상대주의에 이르게 되는 인류학적 문화 개념 둘 다에 대비되는 것이다. 보편주의적 관점에서 문화는 인간의 이성적 자기 수양을 통해 개별 사회가 성장하며 이들이 단선적인 역사적 진보의 과정에 점차적으로 합류하게 되는 상황으로 이해된다. 이는 역사적 근대성 안에서 문화를 이해하는 것으로서, 그것이 내포하는 식민주의적 함의뿐만 아니라 정치 경제적 근대화라는 신식민주의적 발전주의 서사와의 유사성으로 인해 거부된다. 포스트식민주의자들은 또한 인류학적 문화 개념이 지역 문화를 과도하게 숭앙하면서 문화적 상대주의의 뒷에 빠지는 경향에 경계심을 드러낸다. 포스트식민주의 이론가들에게 혼종성은 보편성/보편적인 것과 특수성/특수한 것을 융화시키며 제국의 시기에는 아무도 귀 기울이지 않던 다양한 문화적 관계들을 표면화시킬 수 있는 개념이다(Moore-Gilbert, 2000).

바바(Bhabha, 1994)와 클리포드(Clifford, 1988) 등이 제안하는 혼종적 문화 이론은 문화적 상대주의와 달리 서구 중심의 세계주의적 문화가 제국주의 기획을 통해 보편성을 획득했음을 사실로 인정한다. 그러나 다른 땅, 다른 지역에 유입된 세계 문화는 지역 원주민 문화와 혼합되어 제국주의의 전 세계적 문화 구성 기획의 실현을 어렵게 만든다. 특히 바바는 식민주의 맥락에서 구성되는 주체, 정체성, 지배와 피지배 주체 간의 관계 등과 관련된 자신의 생각을 포스트식민 경험, 보다 구체적으로 현대 서구 주요 국가 내의 구 식민지인들이나 인종적 소수자들의 이주 경험에 맞춰 조정한다. 바바는 이주 문화가 서구의 정

주 문화에 의해 포섭되고 말살될 것을 염려하면서 식민주의 시기와는 달리 동일 거대 도시 공간 안에서 여러 문화들의 접촉이 가져오는 심리적 동일시, 문화들 간의 협상 과정에 집중한다. 바바에게 포스트식민 시기 문화 간 접촉과 동일시의 문제는 중심부와 주변부 사이의 지리적 거리나 공공연한 정치적 불평등이 아닌 중심부 공간에서 공존하는 여러 문화들 사이의 인접성에 의해 결정되는 것이다.

이질적이고 부조화된 요소들로 구성되는 것이라는 사전적 의미를 가지는 혼종성은 그 자체 본질성이나 고정성의 함의를 내포하지 않는다. 이도 저도 아닌 것의 의미를 갖는 혼종성은 어떤 실체라기보다는 과정이다. 고정된 이분법의 틀을 거부하는 혼종성은 영원한 유동의 상태다. 이는 본질주의적 거대 서사에 저항하며 복수성, 양가성, 비고정성의 관념들이 가지는 장점을 드러내고 이용하고자 하는 학자들의 이해에 제대로 부합하는 개념이 된다. 포스트식민주의의 거대 서사에 대한 부정은 본질주의적 역사 쓰기, 본질주의적 정체성 개념에 기초한 역사 기록을 부정한다. 반본질주의적 입장은 본질과 구조를 부정하고 동시에 이질성을 긍정하면서 하나의 범주로서 제3세계 주체와 같은 고정된 주체성을 거부한다. 여기에서 관심은 국가적, 민족적 기원보다는 주체의 위치에 놓인다. 종교성, 저발전, 빈곤, 민족성, 비서구와 같은 환원 불가능한 본질로서 제3세계를 다루는 것에 대한 거부는 서구와 비서구, 제1세계나 제3세계와 같은 본질주의적 범주들의 해체로 나아간다. 제1세계와 제3세계 간 경계는 엄격한 이분법에 의해 구분되기보다는 유동적이라 할 수 있다. 여기에서 제3세계는 역사 속에서 담론적으로 접합되는 다양한 위치들로 설정된다. 제3세계는 이제 공간의 경계를 넘어 제1세계 내 소수의 목소리가 된다. 포스트식민주의자들에게 제3세계 정체성은 본질적이라기보다 관계적인 것이다(Dirlik, 1994).

홀은 특히 포스트식민주의 시기 정체성의 특징을 단순히 개인 내적 본질에 의해 정해지고 고착된 것(being)이라기보다는 여러 상징화 작업과 문화적 실천을 통해 계속해서 만들어지고 '되어 가는(becoming)' 것으로 규정한다. 이 반본질주의적 관점은 특히 자신의 고향, 식민자의 땅, 그리고 궁극적인 정착지 사이에서 부유하는 디아스포라 정체성을 이해하고 설명하는 데 적절히 적용된다(Hall, 1996a). 현대 문화 이론에서 디아스포라는 고향을 떠나 흩어져 있는 이들이라는 의미를 넘어 이주, 지역으로부터의 탈구, 분산된 충성심, 현존하는 여러 권력의 경계선들에 대한 도전으로 그 의미가 확장된다. 단일 문화 공간에 머무르지 않고 여러 지역들 사이를 움직이며 국가의 경계 밖에서 그 문화의 영향에서 벗어나, 특정 위치에 자신의 충성심을 온전히 바치지 않는 이들은 민족이나 문화에 대한 규범적인 이해나 서사를 와해시키고자 하는 학자들에게 매력적인 존재이다(Mitchell, 1997).

포스트식민주의 이론가들이 혼종성과 디아스포라의 개념에 특히 끌리는 이유는 그것

들이 불안정의 속성을 내포하고 있기 때문이다. 불안정과 모호함의 속성이 내재해 있는 혼종성과 디아스포라는 근대주의적 패러다임의 목적론이나 이원론을 거부하고자 하는 이들에게 유용한 개념적 도구가 된다. 디아스포라와 혼종성 개념을 통해 주변부 공간, 국가와 주체 위치들 사이에 고정되지 않은 경계 공간(liminal space)에 대한 상상이 가능해지고, 이는 민족, 인종, 문화에 대한 지배적 서사에 저항적으로 개입해 들어갈 수 있는 지점으로 추앙된다. 바바는 혼종성을 문화적 의미와 정치적 권위에 대한 교섭이 이루어지며, 본질주의와 문화적 기원이라는 아이디어에 도전이 제기되는 사이 공간, 제삼의 공간의 한 형식으로 제안한다(Bhabha, 1994). 더불어 홀은 디아스포라 이주의 여정은 다양한 문화적 지류들이 만나는 결절점으로서 제3의 위치에 이르게 된다고 한다. 이는 이전의 문화 공간들에서 파생된 것이지만 결코 그곳으로 환원되지 않는 혼종적 공간으로, 세계 여러 곳에서 온 낯선 이들이 서로 충돌하며 끊임없이 유동하는 디아스포라 정체성의 공간이라 말한다(Hall, 1990).

이주민, 피난민, 디아스포라의 존재에 집중하면서 포스트식민주의 이론가들은 기존의 이론적 이분법-자아/타자, 중심/주변, 전통/현대성, 식민자/식민지인-을 극복하고자 한다. 이러한 단순 이분법이 다양한 문화들을 서구 주체에 대비되어 설정된 단일 범주, 즉 타자로 분류하며 이들 간 관계 내에서 작동하는 여러 억압적 힘과 조건들을 모호하게 하는 점이 문제시된다. 이러한 문제들에 대한 비판적 인식과 함께 순수하고 동질적인 실체로서의 문화의 개념이 의문시되는 반면 전 지구적 문화의 상호 관련성이나 상호 의존성이 강조되고, 복수의 문화에 영향을 받으면서 (재)구성되는 것으로 정체성이 개념화된다. 그러나 이러한 방식의 개념화와 이론의 전개가 이루어지고 이것들이 수용되는 과정은 결코 순탄치 않은 것이었다. 이것이 비단 학문적 차원을 넘어 현실 정치적 차원에서도 중요한 함의를 갖기 때문이다. 포스트식민주의 이론은 다양한 비판적 개입에 노출되어 왔다. 예를 들어, 바바가 얘기하듯 ‘모든 문화가 끊임없이 혼종화의 과정을 겪는다’면(Bhabha, 1994), 포스트식민주의 고유의 문화적 개입을 위한 공간 확보는 상당히 난망한 것이 된다. 또한 고정된 이항 대립적 범주에 속하지 않는, 혼종성이나 사이성(in-betweenness)에 의해 특징지어지는 주체 상을 강조하는 포스트식민주의 논의에서는 지금 시기 글로벌라이제이션 과정에서 여전히 작동하고 있는 민족주의의 물질 역학이 모호해진다는 주장이 제기될 수 있다. 이러한 문제는 일면 포스트식민주의자들이 문화를 미리 주어진 경험적 대상이 아니라 담론이나 의미화에 의해 구성되는 것이며, 문화의 주체 구성을 영속적인 경험의 과정으로 보는 관점과 관련이 있다.

포스트식민 시기 문화와 정체성을 이해하는 데 포스트구조주의적 관점이 갖는 유용

성의 이면에는 지시 관계의 부정(refusal of reference)이라는 문제가 자리하고 있다. 기호의 유동성, 이동성, 대체 가능성, 국면성, 비결정성 등에 긍정적 가치를 부여하며 포스트식민주의 이론가들은 문화에 미리 결정된 조건, '주어진 것'으로부터 자유로운 상태의 지위를 부여한다. 문화 자체가 여러 억압의 형식에 반하는 해방적 기능을 떠맡게 되면서 주어진 조건에 의한 제한, 억압, 불평등과 관련된 문화의 속성이 가려진다. 이들 이론가들에게 디아스포라는 그들이 문화의 존재론적 본질로 간주하는 유동성을 경험적으로 예시하는 이렇지만 정작 포스트식민 주체들에게 이주를 통한 특정 국가나 민족으로부터의 분리가 생존의 전제가 아닌 경우가 많다는 점에서 이들은 보다 다면적이고 복잡적으로 고려되고 분석되어야 할 주체들이다(Cheah, 1997). 따라서 초국적 행위 양식들에 대한 고려는 글로벌라이제이션을 초국적 이동을 통한 문화의 혼종화로 환원시키는 포스트식민주의 논의에 대한 경계와 함께 소여로부터의 자유보다는 소여에 대한 비판적 성찰을 통해 이루어져야 할 것으로 보인다. 그렇지 않을 때 포스트식민주의 이론의 비판적 기획이 정작 지금의 시기를 경제 발전, 사회 진보, 기술 혁신, 문화적 자유 등의 아이디어를 통해 특징지며 자신의 이해를 확보하고자 하는 보수적 글로벌라이제이션 지지자들이 만들어 내는 담론들과 상호배치(背馳)보다는 상호반향(反響)하는 효과를 가질 수 있음을 인식해야 한다. 이러한 문제의식을 심화시키기 위해 포스트식민주의 이론을 둘러싸고 이루어진 비판과 논쟁의 지점들을 좀 더 자세히 살펴볼 필요가 있겠다.

3. 포스트식민주의 이론에 대한 비판의 지점들과 이에 대한 반론

포스트식민주의 이론이 기초하고 있는 존재론과 인식론, 그것이 부각시키는 관점의 사회정치적 함의와 관련해 다양한 비판이 제기되어 왔다. 이러한 논의를 이끈 중요한 인물들 중에 엘라 쇼하트(Ella Shohat)가 포함된다. 쇼하트는 먼저 서구, 특히 미국의 제도 교육 시스템 안에서 포스트식민주의 연구가 하나의 학제로 자리 잡아 가는 과정에서 '포스트콜로니얼/포스트식민'이라는 용어가 차지한 위치의 정치학에 대한 논의의 필요성을 강조한다. 이를 통해 포스트식민주의 이론이 스스로 표방하는 정치성과 그것이 실제로 발현되는 양상에서의 차이가 명시화된다고 보기 때문이다. '포스트식민 개념이 갖는 위치의 정치성'이라는 아이디어로 쇼하트가 주장하는 바는 포스트식민주의 연구가 제도권 학문 체제 안에서 안정된 자리를 점유해 가는 과정이 사실은 포스트식민이라는 보다 순화된 용어로 기존의 제국주의나 신식민주의와 같이 (주류에게) 위협적으로 느껴지는 용어들을 대체, 제거

하고자 하는 정치적 의도와 얼마간 관련이 있다는 것이다. 이를 인식한 쇼하트는 포스트식민주주의의 발전과 전개 과정에 내포된 정치적 함의의 복잡성을 파악하는 것이 중요한 학문적 사안임을 강조한다. “포스트식민주의에서 상대적으로 보다 강조되는(advanced) 관점들은 어떠한 것들인가?”라는 질문을 중심으로 이론적 실천가들의 애초 저항적 의도와는 어긋나게 구현되는 포스트식민주의 이론의 정치적 의미와 효과들을 밝혀내려 한다 (Shohat, 1992).

쇼하트에 따르면 포스트식민이라는 용어의 부상은 1980년대 이후 반식민주의적 민족주의 운동과 밀접한 관련을 갖는 ‘제3세계’라는 용어의 몰락과 동시에 일어난 것이다. 제3세계라는 형용사가 주로 ‘국가와 ‘국민’이라는 명사에 동반되는 반면 포스트식민이라는 형용사는 ‘이론’, ‘공간’, ‘조건’, ‘지식인’ 등의 명사의 접두어로 사용되며, 영미권 학자들, 특히 문화연구자들의 문화-담론 분석에서 빈번히 사용되는 경향이 있음을 지적한다(Shohat, 1992). 포스트식민주의자들은 제3세계는 대단히 이질적인 역사적 상황들을 하나의 범주로 획일화시킨다는 점에서, 그리고 변화하는 국제 관계에 따라 유동하는 사회와 인구들을 구조적으로 고정된 위치에 묶어 둔다는 점에서 한계가 있는 용어라 주장한다. 이 용어를 포기함으로써 포스트식민지인은 제3세계라는 고정된 위치성으로부터 풀려나게 된다. 문화적 모순, 모호성, 양가성 등을 강조하면서 포스트식민주의 이론은 기존의 제3세계 민족주의 또는 세계체제론에서는 적절하게 다뤄지지 않는 서구 중심부 국가의 주요 도시 내에서 이루어지는 제3세계 사람들의 이주와 탈구의 경험, 제1세계와 제3세계가 교차하면서 파생되는 문화적 혼합성 등의 문제로 관심을 집중시킨다.

이러한 경향은 제3세계에서 근대적 지식 생산 제도가 붕괴한 후 문화적 실천이나 텍스트의 의미를 해석하고 결정하는 발화 공동체(speech community) 내에서 변화가 일어난 것과 관련이 있다고 한다. 1960-1970년대에 포스트식민 국가에 대한 지식은 제3세계 국가 내부의 지식인이나 작가들에 의해 매개되어 구성되었다. 그러나 1980년대 지도적인 제3세계 지식인들이 정치, 경제 등의 다양한 이유로 국제 이주의 과정에 합류하게 되면서 제3세계에 대한 지식 생산의 중심이 주변부에서 서구 중심부로 이동하게 된다. 이들이 만들어 내는 문화 담론이 기존 민족국가의 범주를 벗어나 수용되게 되면서 세계적인 것(the global)이 민족주의의 대체물로 재발견되었으며, 이 시기에 중심부 거대 도시 내의 소수자 공동체가 글로벌 주변부로서 제3세계의 역할을 대신하게 된다(Gikandi, 2001). 이에 따라 포스트식민주의 논의의 범주에서 대다수의 포스트식민 사회 거주민들이 배제된다. 세계 경제로의 통합 과정에서 주변화되는 이들과 근대화나 민족주의의 영향 하에 있는 제3세계 사람들은 주된 고려의 대상이 되지 못한다(Dirlik, 1994). 이러한 상황에서 근본주의적이고

순수한 정체성 개념에 반하는 ‘포스트식민주의적 혼종성’의 주체 개념이 부각될 때, 혼종적 정체성이 구성되는 과정에 작용하는 다양한 권력과 교섭의 양상들—강요된 동화, 내재화된 자아 부정, 정치적 포섭, 사회적 순응, 문화적 모방, 창조적 초월 등—간의 차이가 드러나지 않는다. 이에 더해 식민주의 경험을 다른 방식으로 공유하는 서구 유럽 본국의 거주민들과 해외의 거주자들, 그리고 (전)식민지인들, 더 나아가 제3세계 디아스포라들 간에 존재하는 혼종성들의 차이가 간과된다(Shohat, 1992).

포스트식민주의 논의의 이와 같은 특징은 한편 포스트식민이라는 용어가 함축하는 시공간성의 의미와 관련이 있다. 여기에서 접두어 ‘포스트(post)’는 한편으로는 이전의 낡은 철학, 미학, 정치 이론을 대체한다는 의미를 가지며, 이때의 포스트식민주의는 반식민주의적 민족주의 이론을 극복한다는 함의를 가진다. 다른 한편 ‘포스트’가 특정한 역사적 순간을 넘어선다는 뜻으로 쓰일 때 포스트식민은 식민주의나 제3세계 민족주의 투쟁 시기와의 단절을 함의한다. 인도에서 개념화와 이론화가 시작되어 영미권 학제 내로 확산되는 과정에서 포스트식민이라는 용어는 2차 세계대전 후 독립을 획득한 제3세계 국가들의 상황을 가리키는 것이었으나, 독립 이후 제3세계 사람들이 제1세계 주요 도시로 대거 이주해 오는 디아스포라적 상황을 설명하는 용어로 쓰임의 주된 용도가 바뀌게 된다. 이를 통해 포스트식민성은 제3세계가 아닌 제1세계 서구 유럽 국가들의 내적 상황을 가리키는 개념이 된다. 이는 자칫 제1세계 식민국가와 제2세계 식민지 간의 지정학적 차별성을 모호하게 하는 효과를 가질 수 있다. 이러한 점에서 새로운 역사적 시기의 기표로서 포스트식민은 신식민에 비해 여전히 소수 제1세계 국가와 다국적 기업들이 정치경제 권력을 장악하고 있는 국제 관계에 대한 주의를 환기시키고 이에 대해 비판적으로 개입해 들어가는 데 한계를 갖는 용어라고 델릭은 주장한다(Dirlik, 1994).

포스트식민주의 이론가들은 포스트구조주의에 영향을 받은 이들이다. 포스트구조주의는 제3세계 연구에서의 오랜 문제들을 포스트구조주의의 언어로 다시 풀어낼 수 있게 도움을 주었다. 그러나 이는 동시에 포스트식민성과 세계 자본주의의 역학 사이의 연계 고리를 절단시키는 역할도 했다. 포스트구조주의 영향 하에서 정치경제학적 전통의 기본 개념들은 의심받거나 거부된다. 포스트식민주의 이론가들을 가장 불편하게 하는 것은 특정한 범주들이나 개념들을 문화나 장소에 상관없이 모든 조건에서 타당한 것으로 보는 계몽주의의 보편주의적 경향이며, 마르크스주의는 계몽주의의 지적 유산을 가장 극명하게 드러내는 것들 중 하나로 인식된다. 이들의 관점에서 마르크스주의는 계급, 자본주의, 착취 등을 문화 간 경계를 넘어 적용 가능한 보편적 범주 또는 개념으로 다룬다. 지역적인 것과 특수한 것을 서구 유럽의 경험에서 나온 범주들 안에 끼워 넣으며 특정한 지역 내 사람들의

창조성이나 자발성을 인정하지 않는 것으로서 마르크스주의를 부정한다(Chibber, 2014).

포스트식민주의 관점에서 마르크스주의는 두 가지 근본 전제에 의존한다. 첫째, 자본주의는 전 세계적으로 확산되며 둘째, 이에 수반되는 정치경제적 억압은 노동자 집단들의 계급 이해에 기초한 저항을 불러일으키게 된다는 것이다. 사회구성체를 자본주의·자본주의적 발전의 프리즘을 통해 분석하는 것은 사회적 현상들을 경제 관계의 반영체로 단순화시키는 동시에 제국주의적 지배에 공모할 수 있는 것으로 간주된다. 이 가능성은 서구 유럽식 생산양식의 전개 과정을 기초로 확립된 보편적 역사관 속에서 자본주의적 생산양식이 상대적으로 이상화되고, 서구 유럽이 개별 국가들이 발전하여 도달할 종착지로 설정되는 데에서 비롯된다. 포스트식민주의자들이 보기에 이러한 역사적 목적론은 그 자체 오류이며, 지역이 스스로의 역사를 가지거나 만들어 낼 가능성을 부정한다는 점에서 정치적으로도 위험한 것이다(Chibber, 2014). 이에 따라 1980~1990년대에 걸쳐 포스트식민주의는 반식민주의와 반제국주의 아이디어를 발전적으로 극복하고, 서구 유럽 중심주의를 문제적인 것으로 만드는 데 집중한다. 그러나 이러한 성과는 나름의 대가를 요구하는 것이었다. 자본주의에 대한 비판에서 유럽 중심적 이데올로기 비판, 문화적 다양성에 대한 인정의 정치로 관심을 돌리면서 포스트식민주의는 자본주의적 관계가 끊임없이 새로운 외피를 걸치고 실행하는 불평등, 착취, 억압에 얼마간 일조했다는 주장이 제기된다.

마르크스주의가 저항을 인간의 기본적인 (물적) 필요라는 공통적이고 보편적인 추동력에 의한 것으로 단순화시킨다고 보는 포스트식민주의 이론가들에게 투쟁의 원천은 특정한 지역과 역사의 산물로서 구체적인 노동 집단의 '문화' 속에서 찾아지는 것이다. 사회 주체가 가치를 두고 추구하는 것은 문화적으로 구성된다고 보기 때문이다. 특히 현실 사회 질서의 구성과 유지에 관여하는 다면적인 권력과 이해관계 등의 고려가 필수적임을 강조하는 문화연구 내 포스트식민주의 연구는 실상 포스트식민성을 문화적 국면 현상으로 조명하는 데 과도하게 집중했다는 점에서 '문화주의적(culturalist)' 경향을 띠다 할 수 있다. 지역성과 문화적 독특성을 고양시키고 문화를 주체성의 원천으로 주장하면서 정작 이들 자신이 비서구에 대한 식민주의적 관점이라 비판하던 바로 그(아마도 이제는 글로벌 중심부 대도시 안에서 발견되기 쉬우) 이국적 문화에 대한 기술을 장려하고 있다(Chibber, 2014). 반면에 글로벌 정치경제 질서 속의 빈곤하고 약소한 지역 경제와 문화의 무참한 파괴, 이들의 종속적 위치의 재생산 등의 측면은 상대적으로 사소하게 다루어져 왔다. 이는 포스트식민주의 비평가들의 이목을 끌었던 글로벌 문화의 이미지와 빈곤 속에 허덕이는 지역민들의 존재 사이에, 혼종성이나 차이 등의 개념을 기초로 만들어 낸 이야기들과 주체가 살아가는 물적 현실 사이에 존재하는 괴리에 대한 보다 깊이 있는 사유의 필요성을 제기한다.²⁾

포스트식민주의 연구의 특히 문화주의화 경향에 대해 제기된 여러 비판들에 직면해 포스트식민주의 문화연구를 이끌어왔다 할 수 있는 홀이 적극적인 방어에 나선다. 홀은 포스트식민주의 (문화)연구와 관련해 지적된 비판점들을 하나하나 짚어내고 이에 응답하면서 포스트식민주의가 지금 시기 글로벌 사회문화 현상을 설명하는 데 여전히 유용한 이론임을 주장한다. 먼저 포스트식민 개념에 시기적 이행의 의미가 내포됨으로써 이것이 여전히 그리고 다양한 양상으로 식민주의적 잔재가 영향을 미치고 있는 현실에 대한 설명력을 갖지 못한다는 비판과 관련해, 홀은 포스트식민주의의 접두어 포스트(post)가 지난(past)을 의미하는 것이 아님을 명확히 한다. 즉, 포스트식민주의에서 포스트식민은 식민주의 종식의 단계를 지칭하는 것이 아니라는 것이다. 홀이 주장하기에 포스트식민은 시기적 이행보다는 식민주의적 관계가 식민자와 식민지인 간의 이항대립으로 명확히 구분되지 않으며 정치적 투쟁이 단순히 이 둘 사이에 고착된 적대 관계를 기초로 설정되는 것이 아님을 인식하고 강조하는 것이다. 이는 포스트식민성은 모든 사회에 동일한 방식으로 적용되지 않으며, 식민주의와 독립이 이루어진 방식, 시기, 조건들에서 다양한 차이가 존재한다는 점을 인정하는 것이다. 이러한 차이를 고려하여 포스트식민 개념을 획일적으로 적용하지 않고, 백인 정착지의 식민화나 서구 대도시 내 식민화와 같은 다양한 현상을 배제하지 않도록 주의한다면 포스트식민은 제국(empire)의 지배로부터 독립의 시기로의 이행 과정에서 드러나는 국제 관계 변화를 설명하는 데 매우 유용한 개념이다(Hall, 1996b).

홀에 따르면 식민화는 직접적인 식민지 지배와 통치를 나타낸다. 포스트식민으로의 전환은 직접적 식민지 지배로부터의 독립, 새로운 민족국가의 형성, 토착 자본에 의해 주도되는 경제 발전, 이들이 선진 자본주의 세계와 맺는 신식민주의적 의존 관계, 지역 엘리트 권력의 등장에 의해 특징지어진다. 포스트식민은 이렇게 여러 측면에서 지속되고 있는 식민화의 효과를 인지하는 것이며, 이 효과가 식민자 대 식민지인의 대립 축만이 아닌 포스트식민 사회 안에서의 내면화를 통해 발휘되는 측면 또한 놓치지 않는 것이다. 식민주의

2) 포스트식민주의 지적 사조 내의 글로벌라이제이션에 대한 연구가 문화주의화 또는 문화주의화되는 경향에도 불구하고 글로벌 빈곤이나 부정의의 문제를 주된 관심 사안으로 강조하고 비판적 분석 작업을 통한 현실 개입을 시도해 온 이들이 있음을 간과해서는 안 될 것이다. 특히 일부 포스트식민주의 페미니스트 학자들은 마르크스주의와 포스트구조주의의 발전적 접합을 통해 식민주의 담론 분석과 국제적 노동 분할 등에 대한 분석을 용화시킬 수 있는 방법론의 모색을 지향해 왔다(예, Kaplan & Grewal, 1999; Spivak, 1988). 특히 모한티는 지정학적으로 달리 위치해 있는 여성들의 노동이 차별적으로 가치 평가되고 보상받는 시스템이 구축되는 방식과 이것이 다양한 이데올로기적 구성 작업을 통해 어떻게 정당화되는지를 구체적으로 분석해 낸다(Mohanty, 1997). 이러한 비판적 작업들이 제시한 이론적, 분석적 통찰을 기초로 글로벌 물질 불평등의 문제가 젠더나 인종 등의 범주와 엮여 배태되고 발현되는 양상에 대한 연구들이 지속적으로 수행되어 오고 있다.

(the colonial)는 죽지 않고 여전히 영향력을 발휘하고 있으며 지금 시기의 식민주의 정치 는 더 이상 예전의 낡은 틀로는 그 지형이 그려지지 않는 것이다. 이전 시기의 민족 중심의 거대 서사가 아닌, 탈중심화된 디아스포라적 글쓰기를 통해 식민화는 초국적, 초문화적 과정으로 구성된다. 포스트식민 개념은 여기와 저기, 그때와 지금, 집과 이국의 이분법적 관점을 거부하는 것이다. 이러한 이분법의 거부와 더불어 혼종성 개념에 기댄 논의들이 갖는 한계에 대한 지적에 대해 홀은 이러한 인식론적 전환에 의해 식민화가 단순히 제국의 중심 밖의 사안만은 아니라는 점이 인지되고 이 부분에 대한 비판적 개입이 가능해졌다고 주장한다(Hall, 1996b).

앞서 얘기했듯 포스트식민주의는 복수의 역사와 시간성을 강조하고, 차이와 특수성에 대한 관심을 통해 유럽 중심적이고 보편적인 계몽주의적 거대 서사를 거부하며, 탈중심화된 문화적 연계와 움직임, 이주를 통해 세계가 이루어진다는 아이디어를 복돋운다. 이 과정에서 부유하는 정체성의 개념이 과도하게 강조되고 글로벌 수준에서 작동하는 구조적 제한의 측면이 간과된다는 비판에 대해서도 홀은 다음의 의견을 제시한다. 포스트구조주의에 영향을 받은 포스트식민주의 비판은 복수성, 분산과 탈중심성을 강조한다. 이렇듯 차이와 특수성에 집중하는 것은 식민주의의 중층적 효과와 영향, 서구와 비서구의 단순 이분법이 만들어 낸 통일체 속에 항상 존재해 왔던 문화적 차이와 삶의 양식들의 다양성을 간과할 수 있게 한다. 그리고 포스트식민주의가 현실 설명력과 정치적 가치의 측면에서 부정적인 함의를 갖는 것으로 보는 근대적 인식의 틀과 중심 개념들의 해체는 푸코가 예시하듯 그것들이 제거되고 가려짐을 통해서가 아니라 보다 폭넓은 언급이나 이용, 확산을 통해 가능한 것이다(Foucault, 1990). 포스트식민주의는 ‘주체’와 ‘정체성’에 대한 담론의 확산 작업에 적극 참여함으로써 그것들에 부여되었던 일원적이며 본질주의적인 속성을 급속히 약화시키는 데 기여했다(Hall, 1996b).

포스트식민주의는 또한 그것의 이론적, 철학적 토대를 제공하는 포스트구조주의 담론처럼 반 근본주의적이며 따라서 자본주의와 같은 개념, 자본주의의 현대 세계 구조화 등의 문제를 다룰 수 없다는 비판을 받는다. 나아가 주체와 정체성의 문제에 몰두하여 주체 밖의 세계에 대해 숙고하지 않으며, 주체 위치로 관심을 전환하면서 민족국가, 제삼세계, 계급과 같은 고정된 범주들과 연계되는 정치를 사소화한다는 점에서 문화주의로 평가되기도 한다. 홀은 포스트식민주의 비평가와 이론가들이 직면하고 있는 가장 심각한 비판이 포스트식민주의 지식인들의 글에서 포스트식민주의와 세계 자본주의 간의 관계에 관한 고려가 부재하다는 점임을 인정한다. 이것이 포스트식민주의 지적 사조가 추구하는 긍정적인 목표들의 달성에 궁극적으로 큰 방해가 될 것이기에 이 문제는 어떠한 방식으로든 해소되

어야 할 것이다. 이러한 관계에 대한 관심의 부재는 한편으로는 포스트식민주의가 경제주의적, 목적론적, 환원적 마르크스주의를 몰락시켜 그 반동의 힘으로 얻어지는 실용적, 정치적, 역사적, 이론적 효과에 접합되어 등장한 포스트(post) 담론의 일종이기 때문이다. 그러나 결정주의적 경제주의에 대한 비판은 이를 대체 또는 보완할 수 있는 관점의 개발보다는 이에 대한 고려와 수용의 광범위한 거부로 이어졌다. 홀은 이를 이론화의 실패로 규정한다. 그러면서 그는 이론적 수준에서 자본주의라는 본질적이고 보편적인 범주가 포스트식민주주의의 반근본주의 논리와 상충하는데도 불구하고 많은 포스트식민주의 비판 작업들 속에서 정치경제 질서 구조의 힘이 암시적으로 가정되고 있다는 점에서 이러한 갈등을 메울 수 없는 철학적 틈으로 받아들일 필요는 없다고 주장한다(Hall, 1996b). 그러나 포스트식민주의 논의에서 세계 자본주의 구조의 효과에 대한 충분한 고려가 이루어지지 않는다는 문제를 어떠한 수위의 한계로 규정하든, 이를 극복하고 현실에 대한 비판적 설명의 정교함을 더할 수 있는 구체적인 대안을 본인 스스로도 제시하지 않은 채 홀은 자신의 포스트식민주의 옹호의 변을 마친다.

홀은 다만 포스트식민의 관념이 진정 도전적인 이유는 그것이 글로벌라이제이션과 관련하여 인식론적 장과 권력/지식의 장을 다시 구성해 내는 데에 있다고 주장한다. 포스트식민주주의의 재서사화를 통해 식민화는 복수의 정체성, 문화, 경제가 상호 연결되고 또 분절되며 세계가 구성되는 과정이 된다는 것이다. 그는 이전의 식민주의 서사가 놓치거나 경시해 온 집중 속 분산의 양상을 강조하는 데에 포스트식민주주의의 개념적 차별성이 있다고 한다. 글로벌 수준의 사회 질서가 중층 결정과 차이, 집중과 확산(condensation and dissemination)의 동시 작동을 통해 구성되는 것임을 인지하고 드러냄으로써 포스트식민주의와 관련해 언급되는 해체주의적 한계, 현실 구조를 담론으로 환원시킬 위험에 대한 우려를 극복할 수 있다고 주장한다. 홀이 이야기하듯 포스트식민주의 문화연구가 글로벌라이제이션의 문화적 측면에 집중해 세계적 수준에서 작동하고 있는 정치경제의 물질 구조의 문제를 아주 간과해 온 것은 아니다. 문제는 그가 조심스레 표현하듯 이것이 정치경제 질서 구조의 힘을 ‘암시적으로’ 전제하고 있다는 것이다. 지금의 세계를 이해하는 중심적 개념 틀로서 글로벌라이제이션이, 그리고 이것의 한 속성으로서 초국적 경제 질서의 현상이 포스트식민주의 문화연구에서 특정한 문화 현상의 설명 과정에 유기적으로 접합되기보다는 구색 맞추기 용의 배경 지식으로 제시되곤 한다. 정체성이나 민족 서사와 관련된 개념으로서 혼종성 등에 대한 논의는 종종 그것이 전개되는 맥락으로서 정치경제적 관계로부터 분리되어 이루어진다. 이런 혼종성의 경제적 근원, 그리고 이것이 폭력적이고 역행적이며 전략적으로 물질화될 가능성에 대한 고려가 충분히 이루어지지 않는다.

포스트식민 시기 주체와 사회에 대한 논의에서 가장 핵심이 되는 문제는 차이나 혼종성 등이 개념적 차원에서 내포하는 해방의 가능성에 대한 이론화와 경제, 문화, 지정학적 조건들이 억압적 권력 질서를 만들어 내는 현실 사이의 간극을 없애거나 최소화하는 것이다. 피할 수 없는, 중층 결정되는 복잡성들을 드러내는 것이다. 그렇다면 이 문제를 어떻게 타개해 나갈 것인가? 이에 대한 해법은 위에서 언급한, 쇼하트가 포스트식민주의에 대한 논쟁의 장에 들고 들어갔던, “포스트식민주의에서 상대적으로 보다 강조되는(advanced) 관점들은 어떠한 것들인가?”라는 질문을 뒤집어 봄으로써 찾을 수 있을 것 같다. 즉, 포스트식민주의 이론이 발전되고 이에 기초한 연구가 수행되는 과정에서 상대적으로 간과되어 온 문제의식들과 개념들을 다시 소환해 내는 것이다. 이것이 굳이 이 지적 사조의 철학적 토대를 뒤흔드는 방식일 필요는 없다.

4. 지구화 시기 주체 구성의 물적 토대 복원을 위해 글로벌라이제이션 다르게 보기

포스트식민주의는 식민자와 식민지인, 중심부와 주변부 사이를 가르는 이분법적이고 고정된 것으로서의 근대적 권력관, 서구 유럽 중심적 세계관을 극복하고자 하면서 이동성이나 유동성, 그리고 혼종성의 개념을 부각시킨다. 포스트식민주의는 선형적 발전 이데올로기, 제3세계나 민족국가 등의 개념을 통해 세계를 이해하는 방식의 적절성을 신뢰하지 않는다. 이에 따라 자본주의적 근대성이나 근대화의 범주가 경시되는 대신 주변적 역사들, 복수의 이질적 정체성이 갖는 의미의 분석이 선호된다. 포스트식민주의에서 국가는 종종 추상적인 문화 공간으로 설정되며 주변부나 주변인은 활력이 재충전되는 곳, 전복의 가능성을 내포하는 것으로 그려진다. 이렇듯 포스트식민주의 이론가들이 설정하는 디아스포라 정체성, 혼종성, 제3의 공간의 위치성은 민족이나 인종 등에 대한 기존의 지배적 서사를 거스를 수 있는 잠재력을 갖는다. 그러나 사이 공간과 경제적 주체의 위치들은 문화적 실천뿐만이 아닌 글로벌 수준에서 작동하는 경제적 이해관계 속에서 생산되는 것이다. 따라서 이러한 공간을 만들어 내는 자본축적 과정을 도외시할 때 포스트식민주의 논의는 자본주의의 지배적 서사 구성에 협력하게 되며 초국적 자본의 경제적 이해 추구를 위한 기획들에 이용될 수 있음을 항상 경계해야 한다. 그리고 포스트식민주의 문화연구에 차이, 이질성, 다양성, 혼종성 개념이 만연해지면서 정의나 평등, 동등성, 책임과 같은 개념들은 논의의 장에서 주변화되어 왔을 뿐더러 이들 개념들의 적용 방식이 때로 포스트식민주의가 애

초 추구했던 진보성의 현실화와는 거리가 있는 것이었음을 지적할 필요가 있다.

차이와 평등은 둘 다 동일성의 관념을 기초로 하는 것이며 이 점에서 서로 상충하는 개념임을 자유주의와 포스트식민주의 모두 인정한다. 자유주의는 일단 차이와 평등 간의 상충 관계를 있는 그대로 인정하며 모든 이들이 참여할 수 있는 기회의 장(평등의 가능성)을 열어둠으로써 사회 내 차이가 소멸되는 유토피아적 상황을 상정한다. 반면, 포스트식민주의가 차이를 정체성의 근간으로 개념화할 때 이는 개인의 소외보다는 평등의 확보에 기여하는 것이 된다(Seshadri-Crooks, 1995). 이러한 아이디어는 사회적 평등의 달성을 경제적 평등 신장보다는 문화적 차이의 인정과 수용을 통해 이루어 내하고자 하는 정체성의 정치 속에서 반향된다. 1980년대 이후 보수적 신자유주의 체제로 국제 질서가 본격적으로 재편되고 사회주의 체제 붕괴와 함께 자유 시장 이데올로기가 급속히 확산되며 사회민주주의가 쇠퇴하게 된다. ‘역사의 쓰레기통에서 다시 건져 올려진’ 신자유주의가 글로벌라이제이션 담론과 결합하여 자유 시장 이데올로기를 옹호하고 ‘균등한 재분배(egalitarian redistribution)’의 아이디어에 광포한 공격을 개시하던 이 시기에 정작 비판적 학문, 운동 진영에서 사회 정의에 대한 인식의 전환이 일어났다. 사회 정의의 달성에서 정치경제의 개조보다 문화적 변화의 중요성을 강조하는 이 흐름은 계급 재분배를 넘어 정치적 의제의 범주가 확대되는 데 기여하면서 동시에 경제주의를 문화주의로 대체하고 마는 한계를 드러낸다. 경제적 재분배에서의 평등을 위한 구조의 변화보다는 문화의 변화에 보다 더 집중하는 차이에 대한 인정 투쟁은 전 세계적으로 확산되는 물질 불평등의 문제를 인정하는 데 실패하며, 결국 모든 사회적 평등주의에 대한 기억을 억누르고자 하는 시도에 불과한 신자유주의가 질주해 나가는 과정에서 제동장치가 아닌 가속 페달의 역할을 수행해 왔다고 할 수 있다(Fraser, 1997, 2013). 포스트식민주의 비평가들이 이러한 문제점을 극복하기 위한 한 방안은 국제적 노동 분업 등을 통해 갈수록 심화되고 있는 전 세계적 수준에서의 구조적 부정의, 불평등과 빈곤의 문제에 관심을 보다 집중하는 것이며, 더불어 이러한 부정의의 해소를 위해 그 책임의 소재를 적시하도록 노력하는 것이라 제안해 본다. 글로벌 수준에서 실행되고 있는 부정의의 양상과 이에 대한 정치적 책임의 소재 규명을 포스트식민주의 연구자들이 당면하고 있는 중요한 과제들 중 하나로 설정할 때, 근래의 글로벌 부정의와 정치적 책임의 문제에 천착해 온 주요 학자들로서 프레이저나 영이 많은 시사점을 제공한다.

지구의 각 지역이 긴밀히 연계되어 지역의 문제와 전 지구적 문제가 더 이상 구분되지 어려운 지금 시기에 구조적 부정의와 이에 대한 책임 소재의 규명은 국경을 가로지르는 문제가 된다. 프레이저와 영(Fraser, 2008; Young, 2011)은 글로벌라이제이션 시기 사회적 부정의의 문제와 관련한 책임 주체의 범주를 어떻게 설정할 것인가라는 질문을 두고 깊이

있는 사유를 전개한다.³⁾ 이들은 개별 영토국가를 정의의 문제를 생각하기에 더 이상 적합한 단위가 아니라고 생각한다.⁴⁾ 영토국가 중심으로 정의의 문제를 구상하면 보다 강력한 약탈국가들, 초국적인 사적 권력들이 정의의 관할권에서 벗어나게 되며 비판과 통제로부터 면제를 받게 된다. 지금의 상황에서 누군가가 좋은 삶을 살 기회는 탈영토적이고 비영토적인 여러 구조들에 의해 매개된다. 영(Young, 2011)에 따르면 이러한 조건 속에서 책임은 ‘모든 관련된 당사자 원칙(all-affected principle)’에 의해 설정되어야 한다. 이 원칙은 특정한 사회적 구조 혹은 제도에 의해 영향을 받는 모든 사람이 그와 관련된 정의의 문제에서 주체로서의 도덕적 지위를 저야 한다는 것이다. 세상에는 수많은 부정의가 있고 우리는 어떠한 방식과 차원에서든 그러한 부정의가 발생하는 데 개입될 수 있다는 전제가 이러한 주장 속에 깔려 있다. ‘모든 관련된 당사자 원칙’에 따르면 부정의를 양산하는 구조적 과정에 참여한 모든 행위자에게는 부정의를 바로잡을 책임이 있다. 구조적 부정의 발생 과정에 직접 권력과 영향력을 발휘한 이들뿐만 아니라 부정의의 구조에 의해 상대적인 특권을 누리며 이익을 보는 이들도 책임의 주체가 된다. 이러한 판단에서 지리적 인접성은 주된 고려 요소가 아니다. 이러한 구조적 과정은 여러 민족국가의 관할권을 가로질러 작동하기 때문이다.

영(Young, 2011)은 구조적 부정의가 세계적 수준으로 확장되어 발생하며 이러한 부정의는 초국적 수준에서 책임을 요구한다는 주장의 타당성을 뒷받침하기 위해 초국적 의류 산업의 노동 착취 공장을 예로 든다. 자본주의 발전은 지속적인 이윤, 잉여의 축적을 통해 이루어지는데, 이는 종종 외부의 영향과 내부의 권력이 결합해 가능해진다. 지금의 세계적 자본주의 구조에 필수적인 것은 새로운 국제적 노동 분업, 즉 하도급을 통해 생산 과정이 세계화되는 생산의 초국가화다. 노동에 대비해 최대 이윤을 확보하면서 사회 경제적 간섭으로부터 벗어나고자 하는 자본은 끊임없이 새로운 생산의 장소를 찾아 나선다. 이 새로운 지역들은 군사적 물리력이나 상업적 압력에 의해 개방되기도 하지만 다른 곳의 잉여

3) 정의와 책임의 당사자, 당사자의 경제 설정 문제에 더해 프레이저는 정의의 내용을 어떻게 규정할 것인가를 고민한다. 그녀는 정의의 내용을 인정과 재분배 그리고 정치적 발언권의 문제와 관련된 정치적 대표성 모두를 아우르는 것으로 정리한다(Fraser, 2008).

4) 존 롤스는 정의의 의무 범위를 단 하나의 헌법으로 통치되는, 상대적으로 폐쇄된 단일 사회로 규정한 대표적 학자다. 이처럼 정의의 의무 범위가 특정 정치 공동체 구성원에게 한정된다는 관점은 기존에 광범위하게 수용되어 온 것이다. 영은 이러한 관점을 거스르며 한나 아렌트가 〈예루살렘의 아이히만〉에서 보여준 부정의에 대한 책임의 주체 범위는 영토 범주를 넘어 설정되는 것이라는 아이디어를 부각시킨다. 여기에서 아렌트는 부정의에 대한 책임을 이것이 발생한 특정한 국가의 국적 소유자에게 주어지는 것이라기보다 주체가 한 일과 하지 않은 일에 따라 주어지는 것으로 설정하는데, 이 아이디어는 부정의에 대한 책임 주체의 범주를 크게 확장시킨다(Young, 2011).

자본을 이용하기 위해 스스로를 개방하는 경우도 있다. 여기서 국가 권력의 역할은 잉여자본이 자유로이 움직일 수 있는 개방된 공간을 제공하는 것이다(Harvey, 2003; 2005). 생산의 초국적화는 그 자체 새로운 현상은 아니나 새로운 기술 발달의 도움을 받아 전례 없는 수준에서 일어나고 있으며, 이를 통해 지구의 전 영역이 자본주의 경제 문화 사회 체제의 영향권 안으로 급속히 포섭되고 있다. 노동 착취 공장은 서구 발전국가에도 있으며 불법, 합법 이주 노동자들을 고용하여 운영되는 경우가 많다. 그러나 대다수 노동 착취 공장은 저개발, 개발도상 국가들에서 운영되고 있다.

서구 발전국가를 기반으로 하는 많은 글로벌 유명 브랜드 소유주들은 더 이상 의류 생산 공장을 직접 소유하거나 유지하지 않는다. 이들은 세계 각지의 하청업체가 생산을 담당하는 하도급 체계를 통해 브랜드 라이선스와 완제품 판매에 집중하여 상당한 이윤을 얻는다. 지속적인 생산비용 삭감의 압박에 노출된 저개발, 개발도상국의 중소 하청업체들은 종종 지불 능력이 거의 없는 상태로 운영된다. 생산비 삭감의 압박에 대면해 이들 하청업체들이 기댈 수 있는 가장 손쉬운 해법이 지역 하청 노동자의 임금 통제다. 생산과 유통이 글로벌 수준에서 분할되고 얽혀 있는 복잡한 체계 안에서, 의류 생산 노동자는 글로벌 경제 활동 사슬의 맨 밑바닥에 놓여 있다. 이러한 구조가 체계화되고 유지되는 데 노동 착취 공장이 위치해 있는 국가 안팎의 행위자와 제도가 한몫을 한다. 생산의 초국적화는 자본주의 생산체제가 기원한 서구만이 아닌 여타의 비서구 자본주의 사회로 관심을 확장시킨다. 이전의 제3세계 국가들 중 일부가 초국적 자본 흐름의 경로가 되면서 세계 경제의 선진 부문에 속하게 되고, 반면에 제1세계의 일부가 새로운 세계 경제에서 주변화되고 있다. 한국의 기업들도 이러한 추세에 적극 부응해 합류하고 있다.

한국은 1980년대 후반까지만 해도 초국적 자본에 의해 질 좋은 노동 대비 낮은 임금을 지급함으로써 이윤을 극대화할 수 있는 최적의 장소로 이용되었다. 그러나 이후 노동 임금이 상승하면서 더 많은 잉여를 확보할 수 있는 지역으로 이들 자본이 이동하게 된다. 한국의 노동 집약적 하청 기업들도 이에 발맞춰 중국 등 여타 아시아 지역으로 생산 기반을 대거 옮기게 된다. 이들 지역 노동자들을 한국에서 보다 훨씬 낮은 임금에 고용하여 초국적 자본에 이전 수준 이상의 이윤을 보장함으로써 지속적인 관계를 유지하게 된다. 이들 한국 의류 생산 기업들은 자신들이 직접 하청 공장을 유지하기도 하지만 현지에서 재하청 공장들을 섭외해 주문을 돌려 상품 공급을 매개해 주는 방식으로 글로벌 생산 체인이 유지되는 데 한 역할을 하고 있다. 이러한 역할 수행 과정에서 기존의 서구 기반 초국적 기업들이 벌여온 여러 폭압적 노동 통제와 착취 행위를 한국 기업들이 직접 대리하고 있다. 중국과 같이 가장 초창기 생산 기반 이전 국가들에서 임금이 올라가 생산비가 증가하면 예고 없

이 공장을 폐쇄하고 더 싼 노동력을 찾아 떠나는 것은 기본이다(Kim, 2013). 영이 정리한 바와 같은 저개발, 개발도상국에서의 노동 착취 공장의 운영 실태⁵⁾가 한국 기업들의 현지 하청업체 운영 방식에서 거의 그대로 반복되고 있다.

한 예로 노스페이스 등의 여러 글로벌 브랜드 하청업체인 한국의 영원무역이 방글라데시에 설립해 운영하는 공장에서 미싱사로 일하던 젊은 여성 노동자가 2014년 1월 9일 방글라데시 정부가 다국적 기업의 자국 내 경제 활동을 돕기 위해 창설한 산업경찰이 쏜 총에 맞아 죽었다. 한 달 임금이 약 6만 원에서 7만 3,000원으로 오를 것으로 예상했으나 인상폭이 9,300원 정도에 그치자 동료들과 함께 약속된 임금 인상을 요구하는 집회에 참여했다 죽임을 당한 것이다. 영원무역은 1990년대 후반부터 방글라데시 정부의 적극적인 후원을 받아 공장을 설립하기 시작했고 현재 약 6만여 명의 현지 노동자를 고용해 14개 계열사를 운영해 오고 있다. 이 과정에서 현지 노동자에 대한 부당한 노동력 착취는 그들의 생명을 앗아가는 수준으로까지 심각하게 이루어지고 있다. 약 10여 명의 사상자가 발생한 이 사건 뿐만 아니라 2012년 12월에도 최저임금 인상 지급안 등에 반대해 벌인 시위에서 영원무역 노동자와 거리의 행인들이 경찰과 군이 쏜 총에 맞아 죽었다. 이러한 이야기들이 몇몇 언론 보도를 통해 단신으로, 또 연쇄 심층 보도 형식으로 전달되고 있으나(예, <한겨레신문>, 2014.1.22; 2014.8.25.; 2014.8.26; 2014.8.27; 2014.8.28.; 2014.8.29). 좀 더 폭넓게 반향되지 못하고 사그라들었다. 전 세계 고급 매장에 화려하게 진열되어 우리가 마주하고 탐하게 되는 완제품에 덧씌워져 전해지는 메시지에서 글로벌 하청 공장의 생산 노동자들이 열악한 노동조건 속에서 최저 수준으로 지급되는 임금에 만족하고 침묵하도록 강요받는 현실은 지워진다.

초국적 노동 분업을 통해 노동집약적 산업이 저개발, 개발도상국들로 대거 이전해 있는 지금 시기에 이들 국가 노동자들이 경제적 평등, 평등한 재분배를 요구할 때 이는 더 이상 일개 국민국가 내부의 문제가 아니다. 수많은 가난한 국가의 가난한 사람들의 희생으로 몇몇 발전 국가의 부가 유지되고 또 확대되고 있는 지구화된 세계에서 국민국가는 불평등,

5) 개발도상국과 저개발 국가들로 이전된 노동집약적 생산 공장의 상황은 다양하지만 전형적인 몇 가지 특징이 있다. “노동자 대다수는 여성이며 때론 열세 살에서 열네 살 정도로 어리다. 노동자는 성수기에 보통 하루 10시간에서 16시간까지 일한다. 밥샘 노동도 빈번히 이루어진다. 일하는 시간에 화장실에 가거나 휴식을 가질 시간적 여유가 거의 주어지지 않는다. 일반적으로 휴가는 없으며 아파서 일할 수 없을 때는 그냥 해고당한다. 노동조건에 불만을 제기하거나 노동자 모임을 조직하려는 노동자는 위협을 받거나 해고당하고 블랙리스트에 오른다. 심지어 두들겨 맞거나 살해당하기도 한다. 지역 정부는 적극적, 혹은 수동적으로 그와 같은 노조 탄압 활동을 지원한다. 의류 산업에 종사하는 노동자의 임금 수준은 법정 최저임금보다 훨씬 낮은 편이다. 이 얼마 안 되는 임금조차 제대로 지급하지 않는 고용주도 종종 있다”(Young, 2011).

부정의의 문제를 바라보는 여러 프레임 중 하나에 불과하다. 따라서 일개 국가 내의 계급 간 관계에서만뿐만 아니라, 취약 국가에서 부자 국가로 자산이 이전되고 부와 소득이 재분배 되는 과정에서 ‘강탈에 의한 축적’(Bauman, 2011; Harvey, 2005)이 일어나는 양상으로 관심의 확장이 요구된다. 이러한 주장의 타당성을 인정하더라도 근래의 글로벌라이제이션 논의에서 이 과정을 주도하는 국가의 역할은 과도하게 간과되어 왔다. 노동 착취 공장이 운영되고 있는 곳의 국가는 이러한 체계를 지원하고 조장했다는 이유만으로 충분히 비난 받을 만하다. 많은 저개발 국가의 정부는 투자와 일자리 창출의 필요성을 강조하며 세금과 규제에서 자유로운 특수 수출 가공 지역을 조성함으로써 이러한 관행을 직간접적으로 조장해 왔다. 그것이 민족자본을 초국적 자본으로 전환하거나 초국적 자본을 자국 내로 유입시키는 데 적극 개입하는 등 세계 자본주의 경제 체제의 통합 과정에서 발휘하는 영향력, 내외의 자본과 결합하여 초국적 수준에서 재편되는 착취와 불평등 구조에 자국의 구성원들이 취약하게 노출되는 상황을 초래하고 또 방기하는 방식 등에 대한 비판적 논의가 보다 활성화될 필요가 있다. 또한 직접 노동 착취 공장을 운영하지 않는다는 이유로 여기에서 벌어지는 부정의에 대한 책임을 회피하려는 시도에도 불구하고 초국적 자본은 변명의 여지없이 비판의 일차적 대상이 된다. 이에 더해 ‘모든 관련된 당사자 원칙’에 따라 발전 국가의 중산층 소비자도 개발도상국 노동자의 착취에 의해 가능해진 값싸고 다양해진 선택을 통해 혜택을 본다는 점에서 글로벌 수준의 불평등한 경제 질서의 부정에 대해 책임을 져야 한다(Young, 2011).

글로벌라이제이션에 대한 글을 쓰는 우리 또한 특정한 이해와 해석의 틀을 세우고 이에 대한 지식을 생산함으로써 어떠한 형식으로도 특별히 이러한 부정의의 생산에 개입되어 있을 것이다. 만일 이러한 입장에 얼마간이라도 동의한다면 방글라데시뿐만이 아닌 캄보디아와 베트남 등지에서도 한국 기업들이 벌이는 폭압적 노동 통제 행태에 의해 현지인들이 고통을 받고 있는 현실 속에서 우리는 어떠한 방식으로든 이에 대해 책임을 져야 한다. 영은 구조적 부정에 대한 정치적 책임의 첫 번째 과제는 이러한 구조 안의 균열을 드러내는 것이라고 한다(Young, 2011). 우리의 지적 작업을 통해 이것이 어떻게 가능할까.

5. 글로벌 부정의에 대한 포스트식민주의 문화연구의 개입 가능성 탐색

글로벌라이제이션과 더불어 문화의 탈영토화, 재영토화가 일어나고 문화적 실천이 더 이상 특정 영역을 기반으로 하여 이해하기 어려워지는 상황에 직면하여 새로운 문화정치, 정치적 투쟁의 가능성을 상상하고 구체화하는 것이 문화연구자들이 당면한 가장 큰 도전들 중 하나라고 그로스버그는 주장한다. 그러면서 그는 문화연구자들이 주로 채택해 온 해법, 즉 정치적 투쟁을 근대적 사유의 틀에 대한 비판에 기초하여 정체성과 차이의 관념을 중심으로 조직하고자 하는 시도가 얼마간 한계에 다다라 있는 것으로 평가한다. 여기에서 정치는 흔히 재현의 문제로 규정되며, 상상 가능한 정치 전략은 해체나 전략적 근본주의의 아이디어에 기대 막연한 수준에서 제시된다고 지적한다(Grossberg, 1996). 문화연구와 관련해 이 학문 진영이 세계적 수준에서 확대, 고착화되고 있는 구조적 물질 불평등의 문제에 상대적으로 무심관심해 왔으며 그것이 다루는 주제와 이슈들, 이에 대한 접근 방식들이 종종 이러한 현실 지형을 강고히 하는 현 시기 자본주의의 공리와 상호 부합하는 경향이 있음이 지적되기도 한다.

문화연구 영역 안팎에서 제기되는 이와 같은 여러 비판의 지점들을 성찰하고 극복하는 과정은 먼저 너무도 당연하게 주장하고 받아들이지만 정작 개별 연구 수행에서는 간과되곤 하는, “구체적인 문화적 실천들이 사회 권력 구조와 일상적인 체험의 현실 사이에 어떻게 놓이는지, 이 둘 사이에서 그 생산성이 어떻게 결정되는지에 대한 검토를 주된 과제로 삼는다. … 이는 자신들이 만들어 낸 것이 아닌 주어진 현실 조건 속에서 사람들이 문화적 실천들을 통해 역사를 만들어 가는 과정을 연구하는 것”(Grossberg, 1997)으로서의 문화연구의 정체성을 되새김해 보는 데에서 시작되어야 할 것 같다. 이에 따르면 물질 구조와 문화, 일상적 체험 사이의 복잡한 연계 고리를 드러내고 여기에 내재된 지배적 권력 작동 방식에 도전하며 더 나아가 부당한 현실 질서에 맞서는 저항적 실천의 가능성을 맥락적으로 짚어 내는 것이 정치성을 강하게 내포한 것으로 스스로를 표방하는 문화연구가 수행해 내야 할 주된 역할이라 할 수 있다. 이러한 역할은 한편으로 지금의 글로벌 지배 질서에 균열과 흠집을 낼 수 있는 개념과 이론적 도구의 날을 지속적이면서 동시에 전략적으로 버려 내는 것을 통해 의미 있게 이루어질 수 있으리라 본다.

월러스타인(Wallerstein, 1991)과 초우(Chow, 2002)가 이러한 역할 수행의 한 본보기를 예시한다. 이들이 제시하는 노동의 종족화(ethnicization of labor)나 종족 프롤레타리아(ethnic proletariat) 개념은 포스트식민주의 문화연구자들이 지지하는 본질적이지 않으며 국면적으로 만들어지는 정체성, 고착되지 않고 끊임없이 되어 가는(becoming) 것으

로서의 정체성 개념을 유지하면서 이것의 구성 과정에 글로벌 수준의 경제 구조와 이해관계가 얼마만큼 밀도 있게 얽혀 들어가는지를 보여 주기 위해 고안된 것이다. 월러스타인에 따르면 자본주의 체제의 확장은 자본 생산과 축적의 기초로서 상품 생산을 담당하는 노동력의 안정된 확보를 위한 투쟁의 과정과 함께 한 것이었다. 자본주의 체제에서 노동력의 착취는 자본 축적의 근간이며, 자본 축적의 극대화는 생산 비용(사용된 노동에 지불하는 임금)을 최소화하고 동시에 정치적 혼란(노동력의 저항)을 최소화함을 통해 이루질 수 있는 것이다. 월러스타인은 인종주의가 이러한 경제적 이해관계 달성에 필요한 수단으로 고안되고 또 이용되어 온 측면을 부각시키면서 우리로 하여금 인종주의를 특정 노동의 종족화 개념을 통해 다시 생각해 볼 계기를 제공한다. 여기에서 노동 인구의 종족화는 소위 사회적 기준이라는 것을 통해 정해지는 직업-보상의 위계질서 내에 사회 집단들을 차별적으로 위치시키고 특정 노동 인구가 자신들이 투입한 노동력에 비해 훨씬 적은 보상을 받는 것을 자연화하는 체계를 의미한다. 특별한 시기와 장소에서 적용되고 발현되는 양상에서 차이가 있으나 이는 긴 역사를 가진 사회적 실천이다. 어느 사회에서고 본인이 수행하는 노동 활동에 비해 매우 낮은 임금을 받거나 때로는 무임으로 착취당하는 비천한 종족(niggers)이 있어 왔으며, 만일 이러한 역할을 할 이들이 없거나 수가 너무 적을 때는 대체 종족(White niggers)이 만들어진다. 월러스타인에게 인종주의는 단순히 유전적, 생물학적 기준이나 사회 문화적 기준을 적용해 특정인이나 사회 집단을 두려워하거나 경멸하게 되는 태도의 문제만이 아니다. 이는 이윤 극대화와 생산비 최소화라는 목표를 가진 근대 자본주의의 작동을 가능하게 하는, 자본주의 세계경제의 유지와 확대에 필수적인 특정 노동 집단이 생산되고 계급적 위계질서가 구축되는 과정과 깊이 결부되어 실행되는 사회적 실천이라 할 수 있다(Wallerstein, 1991).

초우는 월러스타인의 노동의 종족화 개념을 좀 더 발전시킨다. 초우는 종족성(ethnicity)에 대한 관점을 두 가지로 구분한다. 하나는 종족성을 문화적 유산이나 개인적 문화 수행의 문제와 주로 연결하는 것이다. 다른 하나는 초국적 기업의 이동, 한태평양과 같은 전략 지역의 부상, 디아스포라 인구의 역사 등의 보다 넓은 경제와 권력의 지정학적 네트워크 안에 종족성을 위치시키는 관점이다. 후자의 이론적 강점은 종족성이 단순히 모든 이들에게 똑같이 주어지는 조건이라기보다는, 그것 자체가 분류의 체계를 통해 차별적인 억압의 원천으로 기능할 수 있음을 드러내는 것이다. 즉, 특정 종족으로 구분됨은 정치 경제 문화 권력의 위계질서 내에 편입되어 달리 활용될 수 있음을 의미한다. 많은 나라에서 사회의 근본적 필요들—고학력 인구들이 고임금 직업 활동을 자유로이 할 수 있게 돕는 기본 서비스들—은 특정 종족들에 의해 공급된다. 이들은 이주 노동자들이거나 값싼 노동

력을 찾아 온 초국적 자본에 의해 강탈적 착취를 당하는 저개발 국가의 노동자들이다. 이러한 관점에 기초해 초우는 종족 프롤레타리아라는 개념을 제시한다(Chow, 2002). 이는 주체의 정체성과 그의 사회 내 실존의 문제가 동시에 글로벌 문화와 경제 구조에 맞물려 생산되고 영향을 받는 상황을 개념화시킨 것이라 할 수 있다.

초우나 윌러스타인은 정체성 구성 과정에 내재한 문화적 속성을 강조함으로써 인종 개념에 반영된 생물학적 본질론을 극복할 수 있는 대안으로 제시되던 종족성 개념을 문화적 속성, 역사적 기억뿐만이 아닌 자본의 축적 과정, 글로벌 수준의 계급 분화 등의 측면들과 연계시키며 그 적용 범위를 새로이 확장해 낸다. 갈수록 심화되고 있는 국제적 노동 분업과 이주의 경험은 초국적 자본 축적에 기여하면서 최저 수준(이하)의 보상을 받는 노동 인구-종족화된 인구-의 생산을 촉진시킨다. 저임금에의 유용과 그 가치의 절하가 자연스레 받아들여지는 종족 노동의 구성은 불평등한 자본주의 역사의 모순을 손쉽게 해결하는 수단이 된다. 지속적으로 변화하는 관계이자 노동을 통해 집단 간 경계를 설정해 내는 메커니즘으로서의 종족성 개념은 한편 탈영토화되고 재영토화된 주체들 간 접속과 집단적 저항의 가능성을 그려낼 수 있는 지적 도구의 한 예가 될 수 있다. 즉, 발전 국가 내 이주노동자, 이주 재생산 노동자, 저개발 국가의 하청 노동자, 초국적 자본에 의해 버려진 발전 국가 내 생산 공장 노동자들이 지금 시기의 종족 프롤레타리아라는 하나의 범주로 묶일 수 있다. 이는 “내적 인종주의와 같은 공동의 역사와 경험에 대한 믿음을 담고 있는 제3세계 개념을 버림으로써 저항적 실천과 관련해 포스트식민주의는 지역적 투쟁을 넘어서 방향성을 제시할 수 없다”는 쇼하트(Shohat, 1992)의 비판과 달리 포스트식민주의 연구가 국가 경계선을 넘어서 현 시기 지배 질서에 대항하는 정치에 대한 이론을 구체화시키고 더불어 그 구조에 균열을 내는 데 여전히 기여할 수 있는 가능성을 제시하는 것으로 볼 수 있다.

글로벌라이제이션에 대한 포스트식민주의 이론은 이주의 경험에 대한 이해와 설명을 정교화하면서 글로벌 문화의 틀을 그려 나가는 과정에 영향력을 발휘해 왔다. 그러나 포스트식민주의 논의는 본래 의도와 달리 개념적 미끄러짐 등을 통해 그 비판적 힘을 잃고 지배적 세력의 이해 달성에 도움을 주기도 한다. 이는 디아스포라, 경계성, 혼종성, 차이의 개념을 진보적인 정치 의제와 동일시하고, 지배질서에 대한 저항과 전복을 언어적 또는 문화적인 차원에만 집중시키는 데서 비롯될 수 있다. 발전 국가 내 거대 도시 안의 문화 현상이나 글로벌 수준의 문화 산업 확산과 영향력 등에 포스트식민주의 비평가들의 관심이 편중될 때 글로벌 경험은 종종 정치, 경제, 사회적인 것들의 복잡한 상호작용을 통해 만들어지는 구조적인 것으로 그려지지 않는다. 이러한 문제들을 극복하고자 하는 노력은 이제까지 포스트식민주의 글로벌라이제이션 논의에서 주변화되어 왔던 세계적 수준에서 작동하는

부정의, 이에 대한 책임, 평등의 달성 등의 아이디어들을 적극 활용함을 통해 그 당위성과 타당성이 크게 확보될 수 있다고 본다. 또한 월러스타인이나 초우가 예시한 바와 같이 문화적 정체성 구성과 글로벌 수준의 물질 생존 조건의 형성 과정 사이의 관계를 밝혀 낼 수 있는 분석의 도구로서 새로운 개념 틀의 개발이 종종 문화 영역의 정치성에 대한 논의 속에서 모호해지는 물질 권력 관계의 측면들을 밝히는 데 도움이 될 것이다. 그렇다면 먼저 현재의 글로벌 정치경제적 관계, 제도화된 지배 양식 속에 문화와 정체성 구성의 과정을 위치시키고, 이 과정의 복잡한 역학 관계를 드러낼 수 있는 아이디어들과 개념들을 지속적으로 고민하고 개발하여 현실의 분석 작업에 적용함으로써 포스트식민 시기를 살아가는 연구자들이 세상을 ‘집중 속 확산의 과정으로, 보다 총체적으로’ 파악하라는 홀의 요청에 적절히 화답할 수 있지 않을까 생각해 본다.

참고 문헌

- 한겨레신문 (2014. 1. 22). 아류제국주의 국가, 대한민국. 33면.
- 한겨레신문 (2014. 8. 25). 심층리포트 총, 특권, 거짓말: 글로벌 패션의 속살-방글라데시를 가다 ①
10달러의 대가. 8-9면.
- 한겨레신문 (2014. 8. 26). 심층리포트 총, 특권, 거짓말: 글로벌 패션의 속살-방글라데시를 가다 ②
재봉틀의 작동원리. 8-9면.
- 한겨레신문 (2014. 8. 27). 심층리포트 총, 특권, 거짓말: 글로벌 패션의 속살-방글라데시를 가다 ③
안전한 비즈니스. 14-15면.
- 한겨레신문 (2014. 8. 28). 심층리포트 총, 특권, 거짓말: 글로벌 패션의 속살-방글라데시를 가다 ④
바이어의 호텔. 8-9면.
- 한겨레신문 (2014. 8. 29). 심층리포트 총, 특권, 거짓말: 글로벌 패션의 속살-방글라데시를 가다 ⑤
어닝 서프라이즈. 8-9면.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Bauman, Z. (2011). *Collateral damage: Social inequalities in a global age*. 정일준(역) (2013). <부수적 피해: 지구화 시대의 사회 불평등>. 서울: 민음사.
- Bhabha, H. (1990). *Nation and narration*. New York, NY: Routledge.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. New York, NY: Routledge.
- Chambers, I. (1996). Signs of silence, lines of listening. In I. Chambers, & L. Curti(Eds.), *The post colonial question: Common skies, divided horizons* (pp. 47-62). New York, NY: Routledge.
- Cheah, P. (1997). Given culture: Rethinking cosmopolitical freedom in transnationalism. *Boundary 2*, 24(2), 157-197.
- Chibber, V. (2014). Capitalism, class and universalism: Escaping the cul-de-sac of postcolonial theory. *Socialist Register*, 50, 63-79.
- Chow, R. (2002). *The protestant ethnic and the spirit of capitalism*. New York, NY: Columbia University Press.
- Clifford, J. (1988). *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dirlik, A. (1994). The postcolonial aura: The third world criticism in the age of global capitalism. *Critical Inquiry*, Winter, 328-356.
- Foucault, M. (1990). *The History of Sexuality: An Introduction*. New York, NY: Vintage Books.
- Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus*. New York, NY: Routledge.
- Fraser, N. (2008). *Scales of justice: Reimagining political space in a globalizing world*. 김원식(역) (2011). <지구화 시대의 정의: 정치적 공간에 대한 새로운 상상>. 서울: 그린비.
- Fraser, N. (2013). *Fortunes of feminism: From state-managed capitalism to neoliberal crisis*. New York, NY: Verso.
- Gikandi, S. (2001). Globalization and the claims of postcoloniality. *The South Atlantic Quarterly*, 100(3), 627-658.

- Grossberg, L. (1996). The space of culture, the power of space. In I. Chambers, & L. Curti(Eds.), *The post colonial question: Common skies, divided horizons* (pp.169-188). New York, NY: Routledge.
- Grossberg, L. (1997). *Bringing it all back home: Essays on cultural studies*. Durham, NC: Duke University Press.
- Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. In J. Rutherford(Ed.), *Identity: Community, culture, difference* (pp. 222-237). London: Lawrence & Wishart.
- Hall, S. (1996a). Introduction: Who needs identity? In S. Hall, & P. du Gay(Eds.), *Questions of cultural identity* (pp. 1-17). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Hall, S. (1996b). When was 'the post-colonial'? Thinking at the limit. In I. Chambers, & L. Curti(Eds.), *The post colonial question: Common skies, divided horizons*(pp. 242-260). New York, NY: Routledge.
- Harvey, D. (2003). *The new imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2005). *Spaces of neoliberalization: Towards a theory of uneven geographical development*. 임동근·박훈태·박준(역) (2008). <신자유주의 세계화의 공간들: 지리적 불균등발전론>. 서울: 문화과학사.
- Kaplan, C., & Grewal, I. (1999). Transnational Feminist Cultural Studies: Beyond the Marxism/Poststructuralism/Feminism Divides. In C. Kaplan, N. Alarcon., & M. Moallem(Eds.), *Between Women and Nation*(pp. 347-63). Durham, NC: Duke University Press.
- Kellner, D. (1998). Globalization and the postmodern turn. In R. Axtmann(Ed.), *Globalization and Europe: Theoretical and empirical investigations*(pp. 23-42). London: Pinter.
- Kim, J. (2013). *Chinese labor in a Korean factory: Class, ethnicity, and productivity on the shop floor in globalizing China*. Stanford, CA.: Stanford University Press.
- Mitchell, K. (1997). Different diasporas and the hype of hybridity. *Environment and Planning D: Society and Space*, 15(5), 533-553.
- Mohanty, C. T. (1997). Women workers and capitalist scripts: Ideologies of domination, common interests, and the politics of solidarity. In M. J. Alexander, & C. T. Mohanty(Eds.), *Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures*(pp.3-29). New York, NY: Routledge.
- Moore-Gilbert, B. (2000). Spivak and Bhabha. In H. Schwartz, & S. Ray(Eds.), *A companion to postcolonial studies*(pp. 451-466). Oxford: Blackwell.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York, NY: Vintage.
- Seshadri-Crooks, K. (1995). At the margins of postcolonial studies. *A Review of International English Literature*, 26(3), 47-71.
- Shohat, E. (1992). Notes on the "post-colonial." *Social Text*, 31/31, 99-113.
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson, & L. Grossberg(Eds.), *Marxism and the interpretation of culture*(pp. 271-313). Urbana & Chicago, IL: University of Illinois Press.
- Wallerstein, I. (1991). The ideological tensions of capitalism: Universalism versus racism and sexism. In E. Balibar, & I. Wallerstein(Eds.), *Race, nation, class: Ambiguous identities*(pp. 29-36). New York, NY: Verso.
- Young, I. M. (2011). *Responsibility for justice*. 하라금·김양희·천수정(역)(2013). <정치적 책임에 관하여>. 서울: 이후.

Situating the Subject within the Global Material Conditions

A Critical Review on the Theorization of Postcolonial Ideas

Sumi Kim

Research Professor, Inha University

Postcolonialism, as a school of thought, has become enormously influential for understanding the recent phenomena of globalization. While rejecting the universalizing categories of the Enlightenment, postcolonialism has called into question the old idea of culture and identity as a transcendent regime of authenticity and purity. It has also celebrated the diasporic experiences that entail porous and hybrid cultural identities as a potential site of struggle and resistance against the dominant cultural and discursive order. It is argued, however, that postcolonial theory's emancipatory claims relating to the diversified global culture tend to be complicit with transnational capitalism that brings about global issues of material as well as cultural injustice. This article, through a thorough review of the ways the postcolonial theoretical framework has been developed and appropriated by main figures in postcolonial scholarship, seeks for a theoretical and critical strategy to grasp the complex conditions of global inequality.

KEYWORDS postcolonialism, diaspora, identity, transnational capitalism, global inequality