젠더정치학의 관점에서 본 다문화 서사

이채원 *

차례

1. 서론: '다문화'의 배경과 불편한 진실
2. 다문화 이방인에 대한 문학적 성찰과 한계
3. 결론: 현재의 담론 상황과 문학적 소명

〈국문초록〉

이 논문은 한국현대소설에서 이방인들, 특히 결혼이주여성들이 형상화된 방식을 젠더정치학의 관점에서 분석한다. 베트남 출신 이주여성이 어떤 시선에 포획되어 타자화 되는지를 고찰하고 특히 젠더화 된 서발턴의 소거된 목소리에도 불구하고 하위주체가 어떤 방식으로 자신의 목소리를 내려 했는지에 주목했다. 이를 통해 지배언어와는 다른 방식으로 자신의 목소리를 내려는 의미 있는 시도가 가지는 한계에 대해서 문제를 제기했다. 경계에 선 정체성을 가진 조선족 여성의 서술을 통해서는 한국 근현대사의 초상(肖像)을 조망했다. 이는 제국주의와 남근중심주의와 자본주의의 결합이 만들어낸 폭력성이 한국 현대사 전반을 관통하고 있다는 점을 이주여성의 서사를 통해 부각했다는 의미가 있다. 한편 외국인노동자와 한국여성의 결합이 가지는 유표적인 의미에도 불구하고 굳건하게 존재하는 가부장적 혈연중심 가족주의의 한계를 논했다. 또한 이방인에게 우호적인 시선조차 오리엔탈리즘에서 벗어나지 못했음을 논증했다. 무엇보다 전복의 가능성을 약화시킨 저변에 작가의 남성판타지가 자리하고

* 서강대학교 여성학연계전공 강사

있음을 포착한 것이 중요하다. 자본주의와 결합한 가부장제 국가에서 기획한 미디어 속 다문화 여성들이 기존의 가부장제를 수호하는 캐릭터로 형상화 되었다면, 이를 전복할 수 있는 숨겨진 목소리들을 드러내는 것이 문학적 성찰의 과제이다. 그들이 겪는 폭력을 고발하는 것도 의미 있지만, 그들 개개인의 시선과 목소리를 드러내는 것이 더 중요하다.

다문화에 대한 논의가 부상된 이후 10여년이 지난 지금 현재 제노포비아는 더 강력해졌다. 이는 정치 경제 사회문제에 대한 좌절감과 분노를 이방인들을 증오하는 방식으로 해소하기 때문이다. 한국여성이 이주노동자들의 폭력의 대상이 되리라고 경고하는 이들은 정작 한국남성의 한국여성에 대한 폭력에는 침묵한다. 이주여성은 더 쉽게 폭력의 대상이 된다. 이러한 양상들은 (유사) 제국주의적 사고의 결과이며, 여성이 식민지와 등가성을 가진 기호인 이상 탈식민과 젠더정치학은 밀접한 관련이 있다.

핵심어 : 다문화, 결혼이주여성, 탈식민주의 페미니즘, 오리엔탈리즘, 가부장제

1. 서론: ‘다문화’의 배경과 불편한 진실

2000년대에 들어서 급속하게 확산된 ‘다문화’라는 용어는 이제 익숙한 어휘가 되었다. 2000년대 이전까지 우리는 단일민족신화에 경도되었으며 그 기저에는 민족주의와 순혈주의가 자리하고 있다. 2000년대 들어서 생긴 변화는 자본과 노동의 탈(脫)국경과 더불어 저출산이라는 한국사회 내적인 문제와 맞물려 발생했다. 저출산 문제는 여성들의 인식 변화에 따라가지 못하는 남성들의 인식 그리고 사회적 제도적 시스템의 부재와 관련된다. 이런 한국사회 내부의 문제와 맞물려서 더 나은 삶을 찾기 위해 코리안 드림을 가지고 국경을 넘는 빈곤국 출신 이주노동자들은 한국인들이 기피하는 3D업종에 종사한다. 한편 주로 동남아 출신인 결혼이주여성은 한국여성과 결혼하기 힘든 하위계층 한국남성의 배우자로서 출산과

가사노동을 해야 하고 농사일 등 생업까지 담당하게 된다. '다문화' '외국인노동자' '결혼이주여성'은 가치중립적인 용어처럼 보이지만 그 안에 거대한 차별과 배제와 폭력의 심연이 펼쳐져 있다. 한국사회는 다양성을 포용할 만큼 성숙하지 못했으며 오랜 기간 단일민족신화에 빠져 있었던 만큼 민족적인 배타성도 심하다. 또한 백인에게 우호적이고 흑인이나 동남아인들을 멸시하는 인종차별의식을 가지고 있다.

강미옥에 의하면, 다문화 정책을 지원하는 대부분의 보수-우파들은 사회구조 변혁을 통해 인종, 문화, 언어적 차이가 차별로 이어지지 않는 평등한 사회를 건설하는 데에는 관심이 없었다. 이주노동자들은 사회 경제 구조의 최하층부를 지지하면서 값싼 노동력을 제공해야 한다. 그래야 기업의 이익이 증대될 것이기 때문이다.[1] 그러면서도 한국사회에 만연한 제노포비아(xenophobia)의 정서는 이주노동자들을 혐오의 대상으로 상정한다. 그들은 손쉽게 폭언과 폭행의 희생자가 되거나 잠재적 범죄자 취급을 받기도 한다.

한편 결혼이주여성들은 매매혼의 성격을 띤 맞선과정에서부터 인권이 유린된다.[2] 결혼중개업소에서 상대남성에 대해 제대로 된 정보를 제공하지 않고 심지어 상대남성에게 심각한 장애가 있는 경우에 이를 숨기기도 한다. 동남아 출신 여성들은 자신보다 훨씬 나이가 많은 남성과 결합하여 성적 대상이 되고 출산을 위해 도구화 된다. 언어가 통하지 않고 낯선 환경에서 그들은 자신의 목소리를 낼 수 없다. 심지어 남편의 폭력에 시달리다 가출한 후에 성매매 업소에서 감금되어 성 판매를 강요당하기도 하고 남편의 폭행에 의해 사망한 사례도 있다.[3] 가부장적 혈통주의가 지배

1) 강미옥, 『보수는 왜 다문화를 선택했는가-다문화정책을 통해서 본 보수의 대한민국 기획』, 상상너머, 2014, 81쪽.

2) 성차별적이며 인권 침해적인 표현으로 가득 찬 다음 문구는 한 지방자치단체가 면 단위로 보낸 '국제결혼 협조 공문'의 일부이다. "베트남 여성은 남편을 하느님처럼 모시고 사는 지구상의 마지막 남은 순수함을 지닌 천사와도 같으며, 남편에게 헌신적이고 모성애가 강하며, 몸매가 환상적이고 소식하는 식문화로 살이 찐 여성이 거의 없다.", 김승욱, 『다문화 콘서트』, 법문사, 2009, 123쪽.

하는 한국사회(특히 농촌사회)에서 “국제결혼을 선택할 수밖에 없는 ‘주변부’ 남성들은 자존감이 무척 낮으며 여성관도 지극히 성적이고 무책임하”[4]기 때문에 결혼이주여성을 동등한 인간으로 대해야 한다는 의식이 부족하다.

국가가 이주민을 포섭할 때 사용하는 정책은 두 가지로 대별된다. 한 가지는 문화용광로(melting pot)이며 다른 한 가지는 샐러드 볼(salad bowl)이다. 문화용광로는 이주민으로 구성된 미국사회에서 채택한 정책이며 이것이 동화주의 정책이다.[5] 반면 샐러드 볼은, 타문화의 다양성을 인정하지 않는 동화주의 정책에 반발하여 만들어진 은유이다. 이 용어는 1959년 미국의 역사학과 교수인 카를 데글러가 처음 사용했다. 그는 당시 대도시 근교 슬럼가에 거주하던 소수자들의 삶에 관심이 많았고 다양한 인종이 섞이고 문화와 언어가 교류하는 동안 서로의 정체성을 유지하게 내버려 둬야 맛있는 샐러드처럼 좋은 공동체가 만들어진다는 주장을 했다. 즉 샐러드 볼에서 야채나 과일들은 서로 섞여서 맛을 내지만 그렇다고 믹서에 갈아진 듯 자신들의 정체성을 포기하는 것은 아니다.[6]

---

3) 이주여성인 00씨는 2006년 12월 결혼정보업체를 통해 남편 장 모씨를 만나 2007년 5월 16일부터 충남 천안에서 신혼생활을 시작했다. 코리안 드림을 꿈꾸며 이 땅의 아내가 되고자 했지만 그는 언어문제, 남편의 폭력 등에 힘겨워하다 한 달 뒤인 6월 26일 여권과 옷을 챙겨 고국인 베트남으로 돌아가려다 술에 취해 귀가한 남편에게 맞아 그 자리에서 숨졌다. 남편 장씨는 사건 발생 2개월 뒤인 지난해 8월 초 경찰에 검거됐으며, 대전고법은 지난 1월 살해혐의로 징역 12년을 선고했다. 재판을 담당한 대전고법 김상준 부장판사는 “타국여성을 마치 물건처럼 취급하고 있는 우리 사회의 총체적 미숙함과 어리석음은 이 사건과 같은 비정한 파국의 씨앗을 필연적으로 품고 있다”며 “문명국의 허울 속에 갇혀 있는 우리 내면의 야만성을 가슴 아프게 고백해야 한다”고 강조했다. (경향신문, 2008, 03. 13)

4) 이미림, 『21세기 한국소설의 다문화와 이방인들』, 푸른사상, 2014, 360쪽.

5) 미국의 다문화 관련 초기 담론은 흔히 알려진 대로 ‘문화적 용광로’라는 은유로도 유명한 동화주의 정책에 그 기원을 두는 게 맞을 텐데, 이 개념은 1905년 이스라엘 쟁월이 집필한 『문화적 용광로(The Melting Pot)』라는 책이 상당한 인기를 얻으면서 널리 쓰이기 시작했다. “모두 녹여 하나로!”라는 동화주의적인 이 구호는, 당시 정부의 핵심 세력들이 주장한 정치적 프로파간다였다. 강미옥, 앞의 책, 60-61쪽.

6) 강미옥, 앞의 책, 65쪽.

한국의 미디어에서 소개되는 다문화가정의 모습은 사실상 정부의 동화주의 정책에 의해 기획된 것이다. 결혼이주여성은 한국의 전통문화에 동화된 모습으로 재현된다. 그들은 시부모를 극진히 봉양하며 아이들을 낳아 키우고 순종적이고 헌신적인 며느리 아내 엄마의 모습으로 재현되지만 정작 그들의 목소리는 소거된다. 이미 화석화되어버린 전통 의식들이 이주여성들의 몸을 통해 재생되는 과정이 보수 언론을 통해 비춰지는데,[7] 그들에게 강요된 '전통'은 사실상 많은 한국여성들이 거부한 것이지만, 한국여성들이 거부하는 현모양처로서의 호명에 그들은 부응해야 한다.[8]

결혼이주여성들은 가족의 가난과 국가의 빈곤에 의한 희생양이다. 빈곤국의 가난한 집안 출신으로서 가족의 생계에 보탬이 되고자 그들보다 잘 사는 나라의 가난하고 나이 많은 남성과 결혼하는 것이다. 제대로 된 정보를 제공받지 못한 상태에서 거래된 그들은 아비의 눈을 뜨게 하기 위해 인당수에 몸을 던지는 '심청'과 유사하다. 저개발국가, 제3세계 여성, 식민지 여성이 제국주의와 빈곤의 희생양이 되어서 팔려가는 일은 드물지 않다. 한국 역시 그런 역사를 겪었다. 주변 강대국들 사이에서 변화를 거부하고 기존 봉건질서 수호만을 고집했던 조선은 청나라에 '공녀(환향녀)'를 보내야 했고, 식민지 조선은 일본 군대에게 '종군 위안부'를 제공해야 했다. 해방이 되었으나 완전한 탈식민을 이루지 못했던 한국 정부는 미군의 철수를 막기 위해 '기지촌 여성' 성 판매를 제안하며 국가가 포주 역할을 했다. 여기에는 서구 근대국가의 '남성성'과는 다른 식민지 '남성성'의 문제가 자리하고 여성의 '자발적인' 희생을 장려하는 '심청 이데올로기'가 내재되어 있다. '효녀'라는 칭송은 여성을 위한 것이 아니라 남성을 위한 것이다. 인류역사에서 가장 오래된 지배이데올로기인 가부장제가 그 기반에 자리한다. '피해자' 여성에게 동정적인 시선조차 가부장제에 위협이 되지 않는 한에서 포용하는 온정적 가부장 시각에서 비롯된다. 이

7) 강미옥. 앞의 책, 170쪽.
8) 강진구, 「한국소설에 나타난 결혼이주여성의 재현양상」, 『다문화 콘텐츠 연구』 11집, 중앙대 문화 콘텐츠 기술 연구원, 2011, 176쪽.

모든 것의 근저에는 남근중심주의가 있다.

외국인노동자들과 결혼이주여성들의 숫자가 증가하면서 한국문학의 영역에서도 '타자화'된 그들의 삶에 주목하게 되었다.[9] 본 논문에서는 문학텍스트에서 이방인이 묘사되는 양상을 분석하여 그 속에 내재된 이데올로기적 함의를 파악한다. 베트남 출신 결혼이주여성과 조선족 결혼이주여성이 등장하는 소설들을 분석한다. 외국인노동자와 한국여성의 결합을 다룬 소설 역시 고찰할 것이다. 외국인노동자와 한국여성의 결합은 계급과 젠더의 문제가 한층 더 미묘하게 얽히는데 텍스트 분석을 통해 계급과 젠더의 역학관계를 밝히고 우리 내부의 오리엔탈리즘을 성찰하고자 한다. 무엇보다 남성적 시선과 가부장적 사고의 한계를 드러낼 것이다.

2. 다문화 이방인에 대한 문학적 성찰과 한계

2.1 이주여성의 섹슈얼리티와 하위주체의 소거된 목소리 : 『파프리카』를 중심으로

서성란의 「파프리카」(『한국문학』겨울호, 2007)는 결혼이주여성을 소재로 한 대표적인 소설이다. 「파프리카」에서 베트남 여성 '츄옌'을 형상화한 서성란은 최근 장편소설 『쓰엉』(2016)에서 다시 베트남 여성을 주요 인물로 등장시킨다. 이주여성에게 지속적인 관심을 가지는 만큼 서성란이 형상화 한 베트남 여성은 수동적인 피해자에 머물지 않는다. 「파프리카」의 츄옌은 특히 호미 바바의 용어로 '교활한 공손함'으로 무장되어 있

9) 대표적인 작품들로는 강영숙, 「갈색 눈물방울」, 공선옥, 「가리봉 연가」, 김려령, 「완득이」, 김애란, 「그곳에 밤 여기에 노래」, 김재영, 「코끼리」, 박범신, 『나마스테』, 박찬순. 「가리봉 양꼬치」, 백가흠, 「쁘이거나 쯔이거나」, 서성란, 「파프리카」, 이순원, 「미안해요, 호 아저씨」, 전성태, 「이미테이션」, 조해진, 『로기완을 만났다』, 천운영, 『잘가라, 서커스』, 한수영, 「그녀의 나무 핑궈리」 등이 있다.

다. 그러나 서사의 많은 부분이 남편 '중일'의 시선과 서술로 이루어지면서 츄옌의 관능을 부각시키고 츄옌의 섹슈얼리티에 집착하는 중일을 집중적으로 묘사하면서 베트남 여성에 대한 천편일률적인 이미지에서 완전히 벗어나지는 못한 채 츄옌을 타자화 한다.

> 파프리카는 수연의 속살처럼 탱탱하고 반질반질 윤기가 흐른다, 수연이 처음 수줍게 제 몸을 열어주던 날 중일은 농익은 파프리카 열매를 욕심껏 배어 먹었고 단단하지만 부드럽고 입안에서 아삭하게 씹히는 파프리카의 육질과 향기에 취해 황홀한 절정을 맛보았다.10)

> "츄옌은 발음하기 어려워. 이제부터 당신 이름은 수연이야."
> 눈만 멀뚱멀뚱 뜨고 쳐다보던 그녀는 중일의 말뜻을 알아들었다는 듯이 천천히 고개를 끄덕거렸다.11)

자신이 발음하기 어렵다는 이유로 베트남 이름 '츄옌'을 한국 이름 '수연'으로 바꾸는 중일을 통해 결혼이주여성을 대하는 한국인의 태도를 유추할 수 있다. 이름은 정체성의 집적체이다. 츄옌이 태어나고 자라면서 곧 자기 자신이었던 이름을 '한국인 남편'이 일방적으로 바꿀 수 있다는 사고방식이 곧 앞서 서론에서 언급한 동화주의 정책의 기반이 되는 사고방식이다. 츄옌의 본래 이름을 일말의 망설임도 없이 쉽게 버릴 수 있는 중일에게 츄옌은 인격과 개성을 가진 인간 개인이 아니다. 중일의 욕망을 해소할 수 있는 대상으로 사물화 되고, 중일의 어머니에게는 출산을 목적으로 도구화된다. 중일에게 츄옌은 동등한 동반자가 아니라 딸과 같이 보살피고 통제해야 하는 존재이다. 츄옌은 중일에 의해 유아화 된다. 츄옌은 반드시 중일의 허락을 받고 외출해야 하고, 예정된 시간보다 늦게 돌아왔을 때 중일은 츄옌에게 소리지르며 화를 낸다. 아픈 츄옌을 간호할

10) 서성란, 『파프리카』, 화남, 2009, 37쪽.
11) 서성란, 위의 책, 40쪽.

때조차 중일은 아이를 보살피는 태도를 취한다. 한국남성과 동남아 여성과의 국제결혼에서 스무 살 이상의 나이 차이가 기본적이다. 한국사회의 주변부 하위계층으로서 마흔이 넘을 때까지 한국여성과 결혼하지 못한 한국남성들이 국가적 우월감에 기반하여 스무 살이 갓 넘은 어린 동남아 신부들을 데려오기 때문이다. 남편보다 훨씬 어린데다가 한국어에 익숙하지 않은 동남아 여성은 쉽게 유아화 되어 통제와 보살핌의 대상이 되는 것이다. 이러한 사물화, 도구화, 유아화 모두 그들에 대한 올바른 이해일 수 없다.

츄옌은 겉으로는 남편과 시모에게 순종적이지만 그의 내면에는 비밀을 간직하고 있다. 츄옌의 유일한 외출 장소인 목욕탕에서 카운터에 앉아 있는 나일병에 대한 연모의 감정이 그것이다. 한국의 추운 날씨를 견디기 힘든 츄옌은 남편의 허락을 받아 군부대 근처 저렴한 대중목욕탕에 다니고 자신에게 친절하며 자신과 비슷한 나이의 군인에게 끌리게 된다. 나일병의 친절함은 그가 츄옌에게 유별나게 굴어서가 아니라 오히려 범상하게 대한 것에 기인한다. 즉 츄옌을 '타자화' 하지 않는 것이다. 이방인인 자신을 경원시하지 않고 무례한 호기심을 보이지도 않으며 성적으로 대상화 하지도 않는 나 일병에게 느낀 인간적인 감정이 연모의 감정으로 흘러간 것은 지극히 자연스럽다. 게다가 츄옌은 이제 이십대 초반이다.

여성에게 특히 엄격하게 적용되는 배타적 섹슈얼리티가 기본이 되는 가부장적 일부일처 결혼제도에서 그런 감정이 허락되지 않는다는 것을 츄옌도 알고 있다. 비밀의 서사를 간직한 츄옌은, 중일의 생각과 달리, 죄책감을 가질 정도로 순진하지 않다. "중일과 몸을 섞을 때 이따금 무심한 눈길로 표를 내주던 나 일병을 생각했지만 죄책감은 없었"(61)던 츄옌은 영농조합에 보낼 파프리카를 포장하면서 파프리카 두 개를 남겨놓는다. 파프리카 한 개를 "씨앗조차 남기지 않고 전부 씹어 삼킨" 츄옌은 "남은 한 개는 돌아가는 길에 목욕탕에 들러 나 일병에게 줄 생각"(63)을 한다. 이때 파프리카는 단지 호의의 선물에 그치지 않는다. 남편 중일에게 츄옌과의 성교가 파프리카 과육을 먹는 것과 등가성을 가진 것에 의거해 본

다면 파프리카를 나 일병에게 주려고 하는 츄엔의 생각은 나 일병과의 상징적 성교를 의미한다. 이는 분명 도발적이고 전복적인 생각이지만, 지배언어인 한국어와 유리된 츄엔의 목소리는 음소거 되고 자신의 이름조차 잃어버렸다는 한계에 봉착한다.

츄엔이, 가야트리 스피박의 언술처럼 스스로 목소리를 낼 수 없는 젠더화 된 서발턴이라고 볼 때, 남편과의 잠자리에서 나일병을 생각한다거나 더 나아가서 자신의 몸과 등가성을 가진 파프리카를 나일병에게 주려는 생각은 자신의 목소리를 내는 다른 방식일 수 있다. 남편 중일에 의해 욕망의 대상이 되는 츄엔이 스스로 욕망의 주체가 되었다는 점에서도 그러하다. 그런데 츄엔의 생각과 행동이 저항의 '목소리'의 성격을 일면 갖는다고 해도 그 목소리가 상대에게 들리지 않는 이상, 상대가 저항의 목소리를 인식하지 못하는 이상 그것이 '목소리'가 되기에는 분명 한계가 있다. 해독되지 못하는 발화, 허락되지 않았기에 불온한 주체성을 상대가 인식할 수 있게 전달하지 못하는 목소리는 "아무 것도 갖고 있지 않은 자의 전복적 가능성이 갖는 불안정하고 위험한 권력"12)이 되기 힘들다. 이런 한계에도 불구하고 『파프리카』의 츄엔은 보수적인 미디어매체에서 기획되는 한국전통문화에 동화된 착한 이방인 아내(며느리)의 모습과 다른 도발적 가능성을 내포하고 있다는 의미가 있다.

2.2 빈곤과 폭력과 경계(境界)의 표지인 여성의 몸과 이주여성의 주체성 : 『잘가라, 서커스』를 중심으로

『잘가라, 서커스』는 총 11장으로 구성된 장편소설이다. 한국인 남성 윤호와 조선족 여성 림해화가 일인칭 서술자로서 교차 서술한다. 교차서술은 같은 사건을 두 개의 시각에서 진술함으로써 독자에게 보다 풍부한 정보를 준다는 장점이 있는데, 『잘가라, 서커스』에서의 교차서술은 그 이

12) 김은실, 『여성의 몸, 몸의 문화정치학』, 또 하나의 문화, 2001, 35쪽.

상의 의미가 있다. 서술자 중 한 사람이 조선족 여성이며 서술의 비중도 동등하기 때문이다. 조선족은 중국의 중심이 되지 못한(될 수 없는) 소수민족이며, 한국인과 같은 민족적 뿌리를 가지고 있지만 한국인이 아닌 외국인이다. 그들의 언어는 한국어와 '유사하지만 꼭같지는 않은' 식민지성을 가지고 있다. 조선족 여성들의 회합에서 "말투 먼저 고쳐야 살아남는다고 충고"13)했듯이 그들의 언어는 지배 권력의 언어가 아니다. 그럼에도 불구하고 해화는 시선과 서술의 주체로서 서술 권력을 부여받았다. 결혼이주여성을 다룬 대부분의 다문화서사에서 이주여성이 시선과 서술의 주체가 되지 못하고 시선과 서술의 대상이 될 뿐이라는 점을 생각해본다면 해화의 서술은 스스로 목소리를 낼 수 없는 서발턴의 내면을 직접 드러냈다는 점에서 의미가 있다.

이 소설에서 조선족의 정체성을 상징하는 핵심적인 기호는 '발해'이다. 발해가 멸망하지 않았다면 한반도의 지도가 바뀌었겠지만, 과거 발해가 있었던 곳은 지금은 중국 영토에 속한다. 조선족 거주지인 중국 지린(吉林)성 연변 지역 역시 중국 영토이다. 해화의 첫사랑이자 해화의 한국행의 내밀한 동기가 되었던 남자는 발해사를 연구하며 발해를 통해 자신의 정체성을 찾으려 한다. 해화가 10세 소녀였을 때 그와 함께 발해 정효공주 무덤 안에 들어갔으며 이 무덤은 해화와 남자를 심리적으로 연결해주는 매개체이자 후에 해화의 죽음을 암시하는 상징이 되기도 한다. 그는 어린 소녀였던 해화에게 "나라는 망했지만 인민은 살아 있"다고 말했지만 현실은 그들의 이상과는 달랐다. 발해사를 자신들의 역사로 만들려는 중국정부의 노력과 달리14) 분단된 한국에서는 발해사에 대한 적극적인

13) 천운영, 『잘가라, 서커스』, 문학동네, 2011, 개정판. 186쪽. 이후로는 쪽수만 표기함.
14) 림해화가 한국으로 오기 전에 남자와의 추억이 있는 발해 정효공주 무덤을 다시 방문하지만 관리인은 "한국 사람들은 근처에도 못 오게 하라고. 조선족은 물론이고 한족이라도 한국 사람들 데리고 오면 문제가 생긴다 하더라"(38)고 말하며 접근을 못하게 한다. 림해화는 심장을 빼앗긴 기분으로 돌아서야 했다. 또한 작가후기에서 실제로 둔화의 정효공주 무덤에 한국인을 데려갔다는 이유만으로 당의 비판을 받았다는 사람에 대한 감사의 글을 볼 수 있다.

관심을 보이지 않는다. 마찬가지로 조선족을 한국인으로 포용하지도 않는다. 한국인에게 조선족은 '이방인' 또는 '저렴한 노동력'에 불과하다. 조선족 '여성'의 경우에는 여기에 더해서 '벌거벗은 몸' '유순한 몸' 되기를 요구하는 젠더적인 타자화가 추가된다.[15] 이미림은 "끊임없이 여성을 상품으로 유통시키며 유지되는 이 시대"[16]에 결혼이주여성들은 "측량 불가능한 타자"[17]로 다가온다고 말한다. 엄밀히 말한다면, 측량이 불가능하다기보다는 측량할 필요가 없는, 각자의 사연을 가진 인간 개인이 아닌 집단으로 환원되고 배제되는 타자라는 게 더 정확한 진단이라 본다.

1장에서 장애를 가진 형의 신부를 구하기 위해 중국으로 맞선 여행을 떠난 윤호의 시선에서 한국남성의 국제결혼이 어떤 양상으로 이루어지고 있는지가 적나라하게 묘사된다.

> "베트남 아가씨들이 훨씬 더 순종적이다 아입니까. 라이따이한이 얼마나 많응교. 우리가 아버지 나라라 이 말임더."
>
> 남자는 축농증 때문인지 연신 코를 킁킁거리며 말했다. 킁킁댈 때마다 볼의 붉은 점이 더욱더 붉어졌다.[18]
>
> "여자들이야 러시아 여자들이 최고지. 몸매 하나는 죽이잖아. 한국에서 한 번 데리고 자려면 그게 얼만데. 경비까지 계산한다고 쳐도 열 번만 자면 남는 장사잖아. 근데 부부가 어디 열 번만 자? 여기서 괜찮은 여자 없으면 우리 러시아로 한번 더 가자구. 어때 응?"
>
> 러시아 여자 얘기를 꺼낸 사람은 유난히 키가 작은 남자였다. 어찌나 작은지 식탁 위에 얼굴만 겨우 내놓고 있는 형국이었다.[19]

---

15) "국제결혼에 임하는 남성들의 결혼조건은 여성의 섹슈얼리티와 순결이데올로기 집착, 그리고 가부장적 질서에 순응하는 유순한 몸이 절대기준이다. 이국적인 외국여성의 성적 매력과 남성의 경제능력이 결합된 매매혼은 여성을 타자화시키고 성적으로 대상화한다. 낯선 이주국에서 성욕, 돌봄, 2세 생산, 노동 등을 감당해야 하는 여성타자는 수단으로만 대해진다." 이미림, 앞의 책, 365쪽.

16) 류보선, 「하나이지 않은 그녀들」, 천운영, 『잘가라, 서커스』 해설, 279쪽.

17) 이미림, 앞의 책, 164쪽.

18) 천운영, 앞의 책, 12쪽.

‘라이 따이한’에 관한 언술을 통해 식민주의와 결합된 폭력적인 남근중심주의를 엿볼 수 있다. 그들의 무치(無恥)한 대화를 들으며 그들을 짐승에 비유하는 윤호 역시 사실상 그들과 비슷한 입장에 있다. 서커스와 같은 묘기를 부리다 목을 다친 형은 목소리를 잃었고 어린아이처럼 퇴행한 모습을 보이는 상태이다. 형이 짐처럼 버거웠던 윤호는 그 짐을 대신 짊어질 여자를 구하러 중국으로 왔다. 윤호는 해화를 보면서 서커스에서 봤던 선녀와도 같았던 여자를 연상하지만 해화의 내면의 갈등을 알 수 없고 알려고도 하지 않는다. 심지어 해화가 왜 형과 결혼하려고 하는지에 대해서조차 궁금해하지 않는다. 조선족 여성의 사연은 모두 한 가지일 거라고 생각하기 때문이다. 여기서 해화는 ‘해화’가 아니라 ‘조선족’으로 환원된다. 반면 해화가 시선과 서술의 주체인 일인칭 ‘나’로 등장하는 2장의 첫 구절은 집단으로 환원될 수 없는 인간 개인인 해화의 다짐으로 시작된다. 비자를 발급받은 후 해화의 내적 독백은 조선족 사람들에게 한국이란 어떤 곳인가를 생각하게 한다.

> 내 손에 쥐어진 것은 F-2 비자였다. 한국에서 자유롭게 살 수 있고, 부모까지 초청할 수 있는 동거방한사증. 많은 사람들이 그토록 원하는 비자가 내 손에 들려 있었다. ... 이것을 위해 화순은 직업도 버리고 순정도 버렸다. 그는 이것이 없어 무덤 같은 지하방에 숨어 지냈다, 또 누군가는 몇 만 위안을 들여 위장결혼을 하거나 밀입국을 한다고도 했다. 그것이 지금 내 손에 있는 것이다. 단 한 번의 만남으로. ... 도대체 이게 무어길래. 한낱 종이쪽지에 불과할 뿐인데, 알 수 없는 서러움이 가슴을 치고 올라왔다.[20]

저마다의 사연을 담은 코리안 드림을 가지고 한국에 오는 사람들의 궁극적인 목적은 더 나은 삶이고 결국 행복해지는 것이다. 해화 역시 행복해질 것이라고 다짐하지만 그 다짐은 위태로움과 불안의 정서를 전달한

19) 천운영, 앞의 책, 12쪽.
20) 천운영, 앞의 책, 42쪽.

다. 첫 번째 마주하게 된 위태로움은 시동생 윤호와의 사이에 흐르게 된 미묘한 감정의 기류이다. 시모와 남편과 시동생 윤호와 함께 경복궁에 간 해화는 민속박물관 전시실에서 발해 공주의 무덤을 보고 첫사랑을 떠올렸고 주저앉아 울고 있는 자신을 부축한 윤호에게 그 남자를 투영시킨다. 서로 다른 것을 보고 있다고 해도 두 사람은 감정의 파동을 공유하며 비밀을 공유한다. 해화가 윤호에게서 보고 있는 것이 한국으로 떠나간 첫사랑이라면, 윤호가 보고 있는 것은 해화가 아니라 '여자'이다. 윤호는 해화의 내면을 진정으로 들여다보려 하지 않는다. 윤호의 태도에 대해서 "그녀라는 타자와의 거리를 극복하는 것보다도 지켜야 할 더 중요한 질서가 있기 때문이"[21]라고 일차적으로 해석할 수 있다. 그러나 내적독백에서조차 해화를 고유명사 '해화'가 아닌 일반명사 '여자'로 지칭한 윤호는 해화를 주체성과 개체성을 가진 실존적 존재로 인식하지 못한 것이다. 해화는 윤호의 형을 돌봐줄 여자로서 윤호에 의해 구매된 존재이다.

역사적으로 여성 '매매'는 빈곤과 계급과 식민주의와 깊은 연관이 있다. 이때 매매된 여성의 몸은 빈곤, 계급, 식민성이 각인되는 폭력의 표지가 된다. 해화 역시 이를 피해갈 수 없었다. 동생 윤호가 집을 떠난 후 남편이 의처증을 보이게 된 것이다. 폭력적인 성관계를 시도하기도 하고 심지어 해화가 잘 때 전선으로 손과 발을 묶기까지 한다. 남성중심 성 담론에서는 이조차도 '사랑'으로 미화하며 버려지는 것에 대한 두려움 때문이라고 합리화 한다. 문제는 여성 또는 아내는 자신이 마음대로 할 수 있는 자신의 소유물이라는 인식이 심지어 유아적이며 선한 남자의 머릿속에도 각인되어 있다는 사실이다. 손목과 발목에 상처가 가실 날이 없는 날들이 이어지며 해화는 거울 속의 자신의 얼굴과 몸을 바라보고 거울 속 자신을 향해 계속 자신의 이름을 부른다. 거울과 이름 모두 '자아'의 매개체이다. 그는 자신만의 이름과 얼굴과 감정과 생각과 의지를 가진 인간 개인 '림해화'이다. 보통명사 '여자'가 아니며 "묶이고 갇혀야 할 고깃덩어

21) 류보선, 앞의 글, 276쪽.

리"(123)도 아니었다. 결국 해화는 맨 몸으로 집을 나간다. 그 길은 무덤으로 가는 길이 된다.

박정애는, 림해화가 "어른으로서 현실원칙을 자기화하지 못하고 정효공주묘에서 첫사랑을 만났던 열 살 즈음의 정신적 아동기에 정체되어 있는" 것으로 본다. "여권도 지갑도 없이 양말도 신지 않고 한겨울에 무작정 집을 나서게 하는 욕망 혹은 생명력은 독자에 대하여 설득력을 갖지 못하"며 "혜화라는 캐릭터의 개연성 또한 덩달아 약화된다"고 진단한다. 해화의 가출과 이후 행적을 "대체로 사랑이 불가능한 시대, 사랑을 찾아 떠난 서발턴 여성의 자기방기적 유랑"이며 이것이 "한 판 서커스처럼 끝나버릴 운명"이라고 평가한다.[22] 박정애의 이러한 분석은 일견 타당하다. 박정애의 분석은 해화의 행동의 동인(動因)이 '사랑', 그것도 열 살 소녀였을 때 만난 '첫사랑'에 있다고 보는 것이다. 하지만 나는 다른 시각에서 본다. 열 살 때의 기억에서 중요한 것은 '첫사랑'이 아니라 그와 함께 방문했던 정효공주의 묘가 의미하는 '발해'의 상징성이다. 또한 해화의 행적은 '자기방기'라기보다는 '자기실존의 근원에 대한 질문'이고 '주체성에 대한 자각'이라고 본다. 가출 후 해화가 겪는 고초는, 우리에게는 이미 관심 밖 역사인 '발해'처럼 존재가 지워진 조선족 여성이 이 땅에 머무를 수 있는 방법은 한국남성의 소유물로 살거나 아니면 무덤 밖에 없는 한국사회의 현실에 대한 '증언'이라고 본다. 해화의 유산과 질병이 바로 해화의 몸에 새겨진 배척과 폭력의 산물이다. "21세기 이주여성의 질병과 몸의 훼손은 디아스포라 여성의 타자성을 상징하고 있다"[23]고 볼 때, 해화가 남편과의 폭력적인 관계의 결과로 생겨난 아이를 유산하게 되는 일련의 과정은 한국 땅에서 겪었던 비인간적인 타자화가 고스란히 몸에 새겨진 것이라고 할 수 있다. 주체성을 가지고 홀로 서기 하려는 조선족 여성에게 냉혹한 한국사회에서, 설령 해화가 여권과 지갑과 옷가방을 가지고 가출

22) 박정애, 「2000년대 한국소설에서 '다문화가족'의 성별적 재현 양상 연구」, 『여성문학연구』 22호, 한국여성문학학회, 2009, 113-114쪽.
23) 이미림, 앞의 책, 341쪽.

했다고 해도 결과는 크게 달라지지 않았을 것이다.

거울을 보고 자신의 이름을 부르며 자신의 몸은 묶이고 갇혀야 할 고깃덩어리가 아니라는 자각과 함께 집을 나와서 인간으로서 살려고 했지만, 한국의 어느 곳에서도 해화가 자신을 지키면서 살 수 있는 곳은 없었다. 해화의 마지막 서술은 "거기 따뜻한 무덤 속으로"(246) 돌아가겠다는 것이다. 해화의 주체적인 삶이 결국 실패로 귀결되는 것에서 현재 한국사회의 단면을 볼 수 있다. 발해를 꿈꾸던 이들도, 독립운동가의 후손도 한국에서는 '조선족'이라는 껄끄러운 한 단어로 환원된다. 한때 간도 지역에서 융성했던 발해는 이제 무덤만이 남았고 그 무덤마저 중국과 한국 어느 한 곳에 속해 있지 않다. 강인하고 자의식 강한 조선족 여성 해화 역시 중국에서 조선족으로 살면서 한국을 동경하고 한국에 왔으나 그가 있을 곳은 없었으며 결국 무덤으로 돌아가는 길을 택할 수밖에 없었다. "조선족 알기를 쌀의 뉘처럼 대하"(177)는 한국에서 조선족 여성들의 연대조차 그들을 한국에 뿌리 내리게 하지 못했다. 해화를 사랑한 윤호조차 해화를 인간 개인으로 바라보지 않았다. 『잘가라, 서커스』의 교차서술은 이런 엇갈림을 드러내기에 적절한 서사장치이며 인간 개인으로 개별화되지 못하고 '조선족'으로 단일하게 환원되는 한국사회의 다문화 인식을 보여주기에 효과적이다. 특히 남근중심 가부장적 사고가 (유사) 제국주의와 만났을 때 얼마나 원초적인 폭력으로 발현되는지, 여기서 이방인 여성들의 인권이 얼마나 쉽게 유린되는지를 이주여성의 목소리로 재현했다는 데 의미가 있다.

2.3 이주의 젠더적 재현체계 속에 내포된 가부장 이데올로기와 오리엔탈리즘 : 『나마스테』를 중심으로

장편소설 『나마스테』(박범신, 2005)에서 묘사된 외국인노동자들의 수난사는 실화에 기반을 둔다.[24] 총 9장으로 구성된 서사 안에서 두 명의 서술자에 의해 일인칭 서술이 전개되는데, 1장부터 8장까지는 서른 살 한

국여성 '신우'의 시선과 목소리에 의해 다른 인물들이 재현된다. 2021년이라는 미래의 시간이 제시된 마지막 장에서는 '신우'의 딸인 '애린(마야)'이 초점화와 서술의 주체로 등장한다. 신우와 삼각관계의 구도를 형성했던 주요 인물 '카밀'과 '사비나'는 신우의 시각에 의해 인물형상화가 이루어진다. 카밀과의 우연한 만남을 통해 알게 된 외국인노동자들의 이야기를 듣고 신우는 그들의 목소리가 되어 그들이 겪었던 일을 전하고 논평한다. 즉 스스로 목소리를 낼 수 없는 '하위주체'에게 '말 걸기'를 시도하는 것이며 여기서 고발의 의미가 드러난다.

신우의 목소리를 통해 전달된 외국인노동자들의 한국생활은 비참함 그 자체이다. 그들은 열악한 작업환경에서 위험하고 힘든 일을 하고 장애를 얻기까지 하면서도 제대로 돈을 받지 못하고 무엇보다 인간으로서 대우받지 못한다. 그런데 그들의 증언에 담긴 내용들은 1960년대부터 1980년대까지 구로공단에서 한국인노동자들이 겪었던 상황과 유사하다. 개발독재에 의해 이루어진 고도성장의 그늘에는 저임금 노동자들의 희생이 있었다. 한국인노동자들 역시 위험한 작업환경과 밤샘작업과 폭행과 욕설의 피해자였으며 근로기준법을 준수하라고 외치면서 분신해야 했다. 이

24) 박범신은 작가 후기에서 다음과 같이 서술한다.
"한 청년이 달려오는 전철을 향해 부나비처럼 뛰어드는 장면이 텔레비전 9시 뉴스에 그대로 방영됐다. 2003년 11월 11일의 일이다. 그 청년은 서른한 살의 크리켓 선수 출신으로 코리안 드림을 좇아 한국에 온 스리랑카 사람 다르카였다. 새로 제정되어 공포한 '외국인 근로자 고용법'에 따라 4년 이상 체류한 외국인 근로자에 대한 대대적인 싹쓸이 단속이 시행되고 있던 때였다. (…)다르카의 죽음은 신호탄에 불과했다. 그 다음날엔 방글라데시 사람 비쿠가 김포의 한 공장에서 소형 크레인에 목매 자살했고, 한 주 후엔 러시아의 안드레이가 귀국 중 배 위에서 바다로 뛰어들었으며, 11월 25일엔 우즈베키스탄인 부르혼이 쉰 살의 나이로 목재공장 화장실에서 역시 목을 매고 죽었다. 12월엔 우즈베키스탄인 카임이 스스로 명줄을 끊었고, 기아와 혹한에 쓰러진 중국동포 김원섭 씨는 새벽길의 도심에서 112. 119로 수없이 구원을 요청했으나 그 어떤 사람의 조력도 받지 못하고 끝내 얼어 죽었다. 외국인 노동자들이 죽음의 도미노에 계속 휩쓸려가고 있던 그 혹독한 겨울에, 나는 이 소설『나마스테』의 연재를 시작했다.", 박범신,『나마스테』, 한겨레출판, 2005, 395-396쪽.

제 한국인노동자들이 떠난 자리를 외국인노동자들이 메꾼 것이며 그들에게는 인종적/민족적 차이에 의한 또 다른 차별과 폭력의 빌미가 더해졌다. 인류의 역사에서 남근중심 가부장제가 시작된 이후 늘 여성을 향한 폭력에는 성적인 폭력이 추가되었고 여성이주노동자에게도 예외 없이 성적 폭력이 가해진다.

『나마스테』에서 고발하는 폭력의 기반에는 자본주의라는 거대한 괴물이 자리하고 있으며 누구든 타자가 될 수 있다. 한국인인 신우 역시 어렸을 때 미국으로 이민 갔다가 그곳에서 인종차별을 뼈아프게 체험했으며 LA 폭동 때 아버지를 잃고 귀국했던 비극적 가족사를 겪었다. 신우의 불행이 아메리칸 드림과 관계있다는 설정은 우리가 약자로서 겪어야 했던 야만의 시대를 강자로서 되풀이 하고 있음을 고발하기 위해서이다. 신우는 카밀에게서 아버지의 모습을 보고 카밀이 당하는 일들이 우리가 그리 오래지 않은 과거에 꿈을 안고 이주한 부유한 선진국에서 당한 일들이라는 것을 증언하는 한편 오빠와의 언쟁을 통해 보다 직접적으로 우리의 이중성을 고발한다.

> 이곳은 어느덧 자본주의의 경쟁논리에 의해 산성화한 사람들이 단단한 카르텔을 이루고 있는 구조화된 세계였다. 그는 결코 그 구조의 중심에 편입될 수도 없을 것이고, 그 구조로부터 자신의 순정을 끝까지 지켜낼 수도 없을 터였다. 아메리칸 드림을 좇아서 미국으로 갔다가 이상과 현실을 다 잃어버린 아버지의 삶이 그 증거였다.25)

> "네팔은 세계 최빈국이야. 그놈들에게 뭐 사랑이 있는 줄 아니. 네가 한국여자니까 붙는 거야."
>
> "내 오빠라는 게..... 치욕스러워."26)

25) 박범신, 앞의 책, 46-47쪽.
26) 박범신, 앞의 책, 163쪽.

같은 비극을 겪었음에도 신우는 그 일로 인해 인종적/민족적 우월감이 얼마나 폭력적인지를 깨달은 반면 오빠는 모순된 주장을 펼친다. 그런데 그 배경에 또 다른 견고한 위계질서가 있음을 다른 다문화 서사들과의 상호텍스트적인 맥락에서 포착할 수 있다. 결혼이주여성을 다룬 다문화 서사들은 많지만 결혼이주남성을 다룬 다문화 서사는 찾아보기 힘들다. 현실에서도 외국인노동자와 결혼이주여성의 젠더 구획은 확연하다. 즉 빈곤국 출신 남성들은 노동력 제공자로서, 빈곤국 출신 여성들은 한국인 가정의 일원이 되어 재생산을 하기 위해 혹은 성산업에 유입되는 섹슈얼리티의 제공자로서 국경을 넘는다. 외국인노동자와 결혼하는 한국 여성은 현실에서도 드물다. 외국인노동자와 한국 여성의 결합은 부계혈통 중심의 가부장제와 한국남성의 자존심에 상처가 된다. 캄보디아 정부에서 한국남성과의 결혼을 금지할 정도로 동남아 여성과 한국남성의 국제결혼은 인신매매의 성격이 농후하다. 그럼에도 불구하고 동남아 여성과 한국남성의 결합은 한국정부의 정책지원을 받는다. 반면 이주노동자와 한국여성의 결합은, 인신매매의 성격을 띠지 않고 자유의지에 의한 '사랑'이 전제된 결합임에도, 제도적인 지원을 받지 못할 뿐만 아니라 따가운 시선과 몰이해의 대상이 된다.

게다가 한국남성은 동남아 출신 여성을 성적으로 유린하는 한편 동남아 출신 이주노동자들이 성범죄의 가해자가 되어 한국여성이 피해자가 될 수 있음을 경고한다. 이는 젠더의 맥락에서 논해야 할 문제이다. 제국주의 시대에 '남성'으로 치환되는 서양이 '여성'으로 치환되는 동양을 정복하는 것이 당연시되었던 것처럼, 여성이 '식민지'로 은유되는 것처럼, 점령군에 의한 집단 강간이 상징적 의미를 갖는 것처럼 젠더가 권력화되거나 권력이 젠더화 된다. 카밀에 대한 사랑에 당당했던 신우조차도 자신의 사랑에 대한 믿음 속에 한국 사람이라는 우월감이 깔려 있었다는 것을 깨닫지 못했음을 고백한다. 신우가 처음 카밀에게 관심을 가지게 되었을 때부터 줄곧 신우는 한국인의 시선에서 '네팔 사람' 카밀을 바라보고 있었고 그 시선은 다분히 오리엔탈리즘적인 것이었다. 이는 서양남성

이 동양여성에게 일방적으로 부과하는 오리엔탈리즘의 환상과 유사한 맥락에 있다.

> 물론 내 안의 어느 깊은 곳에서 사랑의 숙주가 제 터를 잡아가기 시작했다는 걸 나는 알고 있었다. 그것은 서른 살이 될 때까지 한 번도 경험하거나 상상해보지 못한 특별한 감정이었다. 아니 내가 경험해보지 못한 것은 나의 감정이라기보다 카밀이라는 인간이 보여주는 다른 세계였다. 낯설지만 무한한 신뢰감으로 받아 안을 수 있는 어떤 영혼의 다르마타를 나는 카밀에게서 보고 느꼈다. 그것은 이를테면 조명을 비추지 않아도 환한 세계였고, 말하지 않아도 절로 느껴 알 수 있는 세계였으며, 내가 서른 살이 될 때까지 만났던 **많은 문명권의 사람들이 이미 상실하고 만 세계**였다.(인용자 강조)27)

서구에서 동양을 미개하게 바라보는 시각이 정당하지 못한 것처럼 동양을 신비하게 바라보는 '낭만적인' 오리엔탈리즘의 시각도 타자에 대한 올바른 이해라고 할 수 없다. 빈곤국에 대한 멸시와 마찬가지로 신비화 역시 네팔 사람들을 우리와 다른 별종 취급하는 것이며 문명/비문명으로 이분화하고 한 가지로 환원시키는 것 역시 오리엔탈리즘의 시각을 내포한 태도이다. 즉 열등한 종족으로 바라보는 것도, 이국적이며 신비한 종족으로 바라보는 것도 '제국주의의 인식론적인 폭력'인 오리엔탈리즘의 시선이다. 이는 신우와 카밀과 삼각관계의 한 축에 있는 사비나에 대한 시선에서도 드러난다. 일반화의 오류는 손쉬운 타자화의 한 방법이기도 하다. 인간 개인의 주체성과 고유성을 무시하고 집단의 구성원으로서만 보기 때문이다. 인종, 민족, 성별, 지역, 종교 등 일반화의 범주는 곧 차별과 배제의 범주가 된다.

일인칭 서술의 한계에 의해서 독자는 카밀의 내면을 알 수 없다. 인물이자 초점화 주체이며 서술자인 신우의 시선과 서술에 의해서만 다른 인

27) 박범신, 앞의 책, 126쪽.

물들을 상상할 수 있다. 『나마스테』에서 일인칭 서술을 택한 것은 이주민에게 차별과 폭력을 자행하는 한국인들에 대한 자성(自省)을 부각하기에 적합한 서사장치이지만 다른 인물들의 내면을 묘사하는 데에는 분명 한계가 있다. 그리고 일인칭 서술자인 신우는 이 한계를 솔직하게 인정함으로써 오히려 서술의 신뢰성을 확보한다. '훗날' '나중에 알게 된 사실이지만'과 같은 회고적 언술을 통해 부각되는 것은 신우의 욕망이며 신우는 자신의 사랑과 갈망으로 인해 카밀을 제대로 이해하지 못했음을 인정한다. "아름답고 환한 카밀을 잃고 그 대신 어느덧 싸움꾼이 된 전사의 목에 매달려 울고 있었다."(301)는 서술이나 "본래의 카밀이 그리워 저절로 나오는 한숨"(314)이라는 고백에서 신우가 여전히 카밀과 카밀의 출신지인 네팔을 낭만적 관점에서 신비화 하고 있음을 알 수 있다.

이러한 태도는 마지막 장에서 서사적 목소리를 이어가는 애린(마야)에게서도 그대로 드러난다. 카밀이 고층건물 옥상에서 분신하고 투신했으며, 낙하하는 카밀과 부딪친 충격에 두개골이 손상되어 10년 동안 식물인간 상태에 있다가 사망한 신우의 사연이 요약 진술되고 사비나에게서 애린의 이복동생인 카밀이 태어났다는 정보도 제시된다. 사비나로부터 한국에서 경험했던 잔인한 폭력에 관한 이야기를 들으면서도, 참혹한 분신과 투신과 충돌의 현장에 대한 얘기를 들으면서도 애린은 초탈한 것 같은 태도를 취한다.

> 어머니는 다만 깊은 사랑으로 불꽃이 된 아버지를 당신 품 안에 안아서 살릴 수 있다고 믿었을 터였다. 갈망과 헌신의, 모귀가 어머니를 아버지에게 밀어냈을 것이었다. 함께 죽는 것이 함께 사는 것이라고 생각할 수도 있었다. 어머니에게 그것은 잔인하고 뜨거웠던 하나의 카르마가 완성되는 순간이었을 것이고, 또 다른 카르마들이 탄생되는 오묘한 틈이었을 것이다. 어쩌면 참된 본성의 빛이 떠오르는 다르마타 바르도의.28)

28) 박범신, 앞의 책, 379쪽.

신우의 서술에 이어서 딸 애린의 서술까지 더해져서 인종과 계급을 초월한 신우의 사랑은 불교철학의 외피를 입고 낭만화 되었으며, 외국인노동자들을 강제 추방하는 법안에 반대하는 농성의 선봉에 섰다가 분신한 카밀의 죽음까지 신비화 되었다. 유순한 눈빛을 가진 카밀이 농성 지지파의 수장이 되어 분신하기까지의 고민과 갈등과 주체적인 변화가, 그런 변화를 아쉬워하면서 자신의 사적 영역 안에 카밀을 두고 싶어 했던 신우의 시각에서 서술되었기 때문에 카밀의 심리변화와 주체적 결단은 선명하게 제시될 수 없다. 이는 사비나의 고통과 삶의 방식을 묘사할 때도 드러나는 한계이다.

사비나는 일곱 명이나 되는 동생들의 생활비와 학비를 벌기 위해 한국으로 왔다. 카밀의 지극한 사랑을 이용하는 것처럼 묘사되기도 한 사비나는 계급의식과 신분상승의 욕망도 숨기지 않는다. 이런 사비나를 못마땅하게 여겼던 신우는 가족에 대한 사비나의 헌신을 알게 되고 그런 사비나를 칭송하기에 이른다. "그녀의 가족들은 그녀에게 오로지 돈, 돈, 돈 한다는 것이었고, 그녀는 가족들에게 이를테면 관음보살, 또는 우유의 바다에서 현현한 여신 락슈미였다."(273)는 신우의 서술은 '심청 이데올로기'를 공고히 하려는 가부장적 사고방식에서 한 걸음도 나아가지 못한다. 신우가 못마땅하게 여겼던 모든 것들이- 카밀의 사랑을 알면서도 다른 남자와 동거한다든가, 심지어 카밀이 모아놓은 돈을 모두 가지고 달아난 것까지도 가족을 위한 헌신이었다는 것으로서 이해받게 되고, 사비나에게 가해진 한국인들의 성폭력에 분노하기에 앞서 몸과 마음이 만신창이가 되면서까지 가족을 위해 희생하는 사비나에 대한 칭송이 부각된다. 심지어 사비나 스스로 가족에 대한 자신의 헌신을 기꺼이 감당하는 것으로 서술된다.

심청 역시 아버지를 위해 자발적으로 인당수에 몸을 던진 것으로 서술된다. 이미림의 언술대로, 가부장제 사회에서 가족과 국가를 위해 몸을 바치는 관습이 21세기에도 여전히 유효하다.[29] 신우의 서술을 통해 사비나의 희생을 "관음보살" 또는 "여신 락슈미"로 칭송하는 것은 남성작가

의 가부장적 사고의 한계라고 생각된다. 사비나가 자신을 위해, 자신의 욕망에 충실해서 같은 행동을 했다면 사비나는 추악하게 묘사되었을 것이고 때문에 사비나에 대한 연민과 칭송은 가부장적 온정주의에 해당된다. 또한 카밀에게 팜므 파탈이었던 사비나와 헌신적이었던 신우와의 삼각구도는 남성작가의 남성판타지를 반영한다.

신우와 카밀의 관계가 한국여성과 외국인노동자와의 결합이라는 의미에서, 한국남성과 이주여성의 관계와 달리 젠더적인 전복의 의미를 일부 가지고 있다. 그런데 신우가 이룬 젠더적인 전복은 명백한 한계가 있다. 일견 한국의 가부장적 혈통주의를 배반한 듯 보이는 부분이 있지만 혈연중심 가족주의 이데올로기를 그대로 고수한다. 카밀을 인간 취급조차 하지 않았던 오빠는 애린의 탄생으로 인해 카밀을 받아들이게 되고 카밀에게 혼인신고를 하고 귀화하라고 말한다. 혼인신고를 위해서는 일단 네팔로 가야하는데, 동지들을 두고 떠날 수 없다는 카밀에게 오빠는 화를 낸다. 신우는 "그는 처음으로 뚜렷하게 개인적인 삶으로부터 전체적인 공동체의 삶으로 나가는 길을 보고 있었던 셈이었고, 나는 한사코 그를 내 가정 안에 한 개인으로 붙잡아 주저앉힐 길을 찾고 있었던 셈"(251)이라고 고백한다. 분명 신우나 신우의 오빠가 선택한 포용방식은 카밀을, 그의 생각과 의지를 제대로 알려고 하지 않은 채, 한국가정의 일원으로 만들려는 동화주의적인 방식이다. 딸 애린이 그 가교 역할을 한다. 이는 한국으로 시집 온 이주여성이 아이를 낳고 한국가정의 일원이 되는 것과 유사한 맥락이다.

막바지 농성 중이었던 카밀과 사비나와의 하룻밤은 다소 억지스러운 설정으로 보이는데 카밀과 사비나와의 관계에서 태어난 아들 카밀2세의 존재는 카밀을 한국가정에 일방적으로 편입시키지 않으려는 의도인 듯 보이지만 가부장적 의식과 남성판타지에서 탈피하지 못한 채 결국 아주 익숙한 서사가 되어버렸다. 가부장제가 그토록 공고한 지배이데올로기로

29) 이미림, 앞의 책, 347쪽.

서 인류사에서 지속될 수 있었던 배경에도 혈연중심 가족주의가 있다. 애린이 이복남동생 카밀을 보며 아버지의 얼굴을 찾고, 사비나는 애린과 카밀을 번갈아 보며 오래 전에 죽은 연인 카밀을 기억하는 장면에서 그들 모두 카밀의 피로 연결되었기에 가족이 되고 부계혈통 혈연중심 가족주의 서사는 반복된다. 애린 역시 신우와 마찬가지로 낭만적인 관점에서 네팔과 히말라야를 바라본다. 관광객의 짐꾼이나 가이드로서 험난한 산길을 걷는 것을 반복하거나 도저히 가난에서 벗어날 길이 없어서 이주민의 삶을 선택해야 하는 네팔 사람들의 실상에서 거리를 두고 바라보는 태도이며 앞서 언급한 낭만적 오리엔탈리즘의 시각이기도 하다.

신화의 나라 네팔을 신비적 관점에서 바라보다가 그들이 이주민으로서 한국에서 겪는 고통을 충실하게 재현하다가 혈연중심 가족주의로 마무리하면서 다시 낭만적인 오리엔탈리즘의 관점에서 그들을 바라보고 있어서 서술 주체의 시선과 태도가 감상적인 느낌을 준다. 첫 만남에서 세상이 환하다고 말했으나 분신하기 전 세상이 캄캄하다고 말한 카밀은 분명 대항 헤게모니의 가능성을 가지고 있었고, 신우와 카밀의 결합도 대항 헤게모니가 될 수 있는 전복의 가능성이 있었다. 그러나 네팔의 지리적 환경과 그들의 신화를 낭만적인 오리엔탈리즘의 시선으로 바라보면서 대항 헤게모니가 약화되었고 전복의 가능성도 한계를 드러냈다. 무엇보다 혈연중심 가족주의의 익숙한 서사로 마무리 되면서 남성적 시선과 온정적 가부장제의 한계에서 벗어나지 못했다. 신우는 사랑과 가정이라는 사적 영역에 집착하는 여성으로 인물화 되고, 사비나의 고통은 가족을 위한 희생으로 칭송받으며, 애린은 아버지와 이복남동생과의 혈연을 신비화함으로써 여성 캐릭터들을 모두 사적 영역과 가부장제에 귀속시켰다.

3. 결론: 현재의 담론 상황과 문학적 소명

국가정책으로서 다문화를 홍보하는 미디어와 달리 문학텍스트에서 이

방인을 형상화 할 때 크게 두 가지 소명이 있다. 하나는 그들이 여기에서 겪는 차별과 폭력을 '폭로'하며 우리의 내부를 '성찰'하는 것이다. 이는 차이가 차별이 되지 않는 타자의 윤리학을 세우는 것이라고 할 수 있겠다. "20세기가 국민국가를 실험한 시대였다면 21세기에는 국민국가를 넘어서려는 실험이 시작되고 있다"[30]고 보이지만 여전히 20세기의 사고방식으로 국민국가를 고수하려는 사람들이 존재한다. 여기서 편견이 만들어지고 폭력이 발생하며 이주민들은 쉽게 희생양이 된다. 이주'여성'의 경우 젠더적인 타자화가 더해지므로 더 정밀한 관찰이 필요하다. 남근중심 사회에서 여성을 향한 폭력에는 성폭력이 빠지지 않고, 자본주의와 결합한 가부장제 사회에서 여성의 노동에 '성 노동'이 포함되는 현실을 고발하는 것이 여성의 섹슈얼리티를 '소비'하는 수준에 그쳐서는 안 될 일이다.

이방인을 형상화 하는 문학텍스트에 요구되는 또 한 가지 소명은 '그들' 개개인의 시선과 목소리를 드러내는 것이다. 지금까지는 문학텍스트 내에서 이방인들이 겪는 폭력에 주로 초점을 맞추다보니 그들을 천편일률적인 '피해자'로 묘사하는데 치중한 면이 있다. '희생자화'가 또 다른 의미에서 '타자화'일 수 있으며 자신의 목소리를 내기 힘든 '하위주체'는 그들에 대한 우호적인 시선 속에서도 왜곡되어 전달될 수 있다. 또한 지나치게 평면적으로 인물화 된다. 경계에 서서 디아스포라적인 삶을 살고 있는 그들이 "지배구조에 포획되어 있으면서도 거기에 저항하는 타자성을 지녀 완전히 전유할 수 없게 하는 대항 헤게모니의 가능성"[31]을 가지고 있다면, 이 부분을 조명할 필요가 있다. 이러한 과정에서 가부장적 시각과 남성적 시선에 함몰되는 것을 특히 경계해야 한다. 이 논문의 2장에서 분석한 소설텍스트들은 상당히 유의미한 성과를 이뤘지만 한계도 보인다. 또한 체제수호적이라는 비판을 받을 여지가 있는 작품도 있다.

『파프리카』에서는 베트남 여성이 인간 주체로 대우받지 못하고 남편에 의해 성적 대상이 되고 유아화 되며 출산을 위한 도구가 되는 과정이 짧

30) 나병철, 『근대서사와 탈식민주의』, 문예출판사, 2001, 174쪽.
31) 태혜숙, 『대항지구화와 '아시아' 여성주의』, 울력, 2008, 40쪽.

지만 인상적으로 재현되었다. 아내의 이름을 자기 편의를 위해 일방적으로 바꾸는 남편의 행위는 한국사회 다문화정책의 동화주의적 관점을 집약적으로 보여준다. 한국과 베트남의 역사는 '라이 따이한'이 상징적으로 보여주듯이 젠더적인 지배-피지배의 관계에 있었다. 오랜 기간, 자국의 여성을 지키지 못하고 자국 여성의 섹슈얼리티를 강대국에게 제공하며 생존해온 '식민지 남성성'으로 살아왔던 한국남성들이 베트남과의 관계에서는 (유사)제국의 남성성을 무치하고도 야만적으로 행사했다. 베트남 출신 아내를 폭행하여 죽게 만든 한국인 남편의 사건은 제노사이드(Genocide)이기 이전에 페미사이드(Femicide)이기에 젠더정치학의 측면에서 보다 정치(精緻)한 형상화가 필요하다. 점령지 베트남이 이제는 저개발 빈곤국으로서 여성을 신부로서 매매하는 상황은 젠더정치학의 관점에서 중요한 논점을 내포하고 있다. 하지만 문화텍스트에서 베트남 여성이 소비되는 방식은 여전히 섹슈얼리티를 전시하는 양상에서 크게 나아가지 못했다. 『파프리카』에서 베트남 여성인 츄엔은 남편과 시모에게 종속된 삶을 살고 있으나 개체성을 가진 인간으로서 자신의 감정과 욕망을 암시적으로 표현한다. 그럼에도 불구하고 지배언어가 아닌 다른 방식으로 자신의 목소리를 드러내는 것은 분명한 한계가 있으며 그녀의 목소리는 여전히 들리지 않고 그녀의 생각은 '발화'되지 않는다.

『굿바이, 서커스』는 이주여성의 발화를 통해, 이방인의 개체성과 주체성을 보지 못하고 알려고도 하지 않는 환원론적 시각을 섬세하게 형상화한 소설이다. 본 논문에서는 타자에 대한 환원론적 시각이 야기한 차별양상을 분석했다. 특히 어린아이의 순수함을 가지고 있는 것으로 묘사되는 남성인물조차 여성을 소유물로 여기는 사고를 내재화 하고 있다는 것은 젠더정치학의 관점에서 중요한 논점이 된다. 조선족 여성 해화는 자신의 자의식을 명시적으로 드러낸다. 이 땅에서 그녀가 주체성을 가진 인간으로서 살아가는 것은 허락되지 않았지만 무덤으로 가는 선택조차도 어느 정도는 그녀 자신의 주체적인 선택이었다는 것에 의미가 있다. 해화가 동경했던 발해는 한국사의 일부이다. 소설텍스트에서 차지하는 분량의 비

중이 크지는 않지만 발해의 상징성은 중요한 의미가 있다. 분명 역사 속에서 존재했었으나 이제는 무덤으로만 존재하는 발해와 분명 한국인이지만 한국인이 될 수 없는 조선족은 등가성을 가지고 있다. 이 점을 주목했을 때 『굿바이, 서커스』는 보다 입체적인 텍스트로 읽힐 수 있다.

『나마스테』에서는 외국인노동자들에 대한 차별과 폭력을 치열하게 고발했다는 의미가 있다. 이방인을 향한 선의(善意)가 두드러지고 한국여성과 이주노동자와의 결합을 통해 젠더적인 전복의 가능성을 보였다. 하지만 오리엔탈리즘의 시각을 버리지 못하고 신비화라는 타자화의 함정에 빠졌다. 또한 '자발적인' 여성의 희생을 칭송하면서 가부장 이데올로기에 함몰되었다. 진취적인 여성인물조차 사적 영역에 집착하는 존재로 형상화 하고 혈연중심 가족주의로 향하면서 가부장 이데올로기와 함께 작가의 남성판타지를 재현했다. 무엇보다, 중요한 의미를 가질 수 있었던 저항과 전복의 가능성을 약화시켰다. 게다가 『나마스테』의 초월적인 세계관이 현실에서의 불편부당함을 덮어버리는 결과를 가져왔다. 이방인에 대한 차별과 폭력을 고발하면서도 큰 틀에서 내포저자의 태도는 체제수호적이다. 특히 젠더정치학의 관점에서 볼 때 텍스트의 무의식은 가부장제와 남성판타지를 수호하는 데 적극적이다.

본 논문에서 분석한 텍스트들은 모두 2000년대 중반에 발표된 것이다. 10여년의 시간이 흐른 지금 한국사회에서는 제노포비아의 정서가 더 강해졌다. 이는 2008년부터 약 10년의 시간 동안 보수정권의 집권과 더불어 진행된 사회전반의 우경화와 무관하지 않다. 국가권력이 집단내부의 불평불만을 다 들어줄 능력과 의지가 없을 때 가장 손쉬운 방법은 외부에 적을 만들어 내부의 분노를 외부로 향하게 하는 것이다. 전쟁이 대표적인 사례이다. 전쟁은 '우리'에게도 부담스러운 것이기에 전쟁 대신 우리 내부에 공동의 적을 만든다. 그 중 하나가 이주노동자이다. 반이주노동자 커뮤니티의 주장에 따르면 이주노동자는 우리 일자리를 빼앗고 우리의 딸들을 겁탈할 위험인물들이다. 이방인을 혐오하는 사람들은, 지금까지의 정치가 분배의 정의를 실현하지 못한 것과 경제정책의 실패와 비정규직 양

산 등으로 눈을 돌리는 대신, 손쉽게 이방인들을 증오하며 자위한다. 또한 그들은 이주노동자들에게 한국여성들이 당할 수도 있는 폭력의 위협에 대해서는 과장하지만 한국남성에 의해 한국여성이 살해당하고 폭행당하는 것에는 마음 아파하지 않는다. 한국여성은 한국남성의 소유물이라고 생각하기 때문이다. 이주여성은 더 심각한 폭력의 위험에 노출되어 있다. 이 또한 신(新) 제국주의적 사고방식이다. 여성의 몸이 점령지의 상징성을 가지고 있는 이상 탈식민과 젠더정치학은 뗄 수 없는 관계에 있다.

참고문헌

1. 자료

박범신, 『나마스테』, 한겨레신문사, 2005, 1-399쪽.

서성란, 『파프리카』, 화남, 2009, 37-63쪽.

천운영, 『잘가라 서커스』, 문학동네, 2005, 1-279쪽.

2. 단행본

강미옥, 『보수는 왜 다문화를 선택했는가- 다문화정책을 통해서 본 보수의 대한민국 기획』, 상상너머, 2014, 1-278쪽.

고부응, 『탈식민주의 이론과 쟁점』, 문학과지성사, 2003, 1-388쪽.

권택영, 『다문화시대의 글쓰기』, 문예출판사, 1997, 1-323쪽.

김성곤, 『다문화시대의 한국인』, 열음사, 2002, 1-371쪽.

김승욱, 『다문화 콘서트』, 법문사, 2009, 1-279쪽.

김영민, 『탈식민성과 우리 인문학의 글쓰기』, 민음사, 1996, 1-320쪽.

김영옥 외, 『국경을 넘는 아시아 여성들』, 이화여자대학교 출판부, 2009, 1-215쪽.

김은실, 『여성의 몸, 몸의 문화정치학』, 또 하나의 문화, 2001, 1-359쪽.

김태환, 『다문화사회와 한국이민정책의 이해』, 집사재, 2015, 1-340쪽.

나병철, 『근대서사와 탈식민주의』, 문예출판사, 2001, 1-438쪽.
나병철, 『탈식민주의와 근대문학』, 문예출판사, 2004, 1-389쪽.
류보선, '하나이지 않은 그녀들', 천운영, 『잘가라, 서커스』해설, 276-279쪽.
이경재, 『다문화 시대의 한국소설 읽기』, 소명출판, 2015, 1-328쪽.
이석구, 『저항과 포섭 사이: 탈식민주의 이론에 대한 논쟁적인 이해』, 소명출판, 2016, 21-25쪽.
이미림, 『21세기 한국소설의 다문화와 이방인들』, 푸른사상, 2014, 1-383쪽.
조은주, 『디아스포라 정체성과 탈식민주의 시학』, 국학자료원, 2015, 1-382쪽.
조주현, 『벌거벗은 생명』, 또 하나의 문화, 2009, 1-263쪽.
최종렬, 『다문화주의의 사용: 문화사회학의 관점』, 한국문화사, 2016, 1-348쪽.
태혜숙, 『탈식민주의 페미니즘』, 여이연, 2001, 1-214쪽.
가야트리 스피박, 『탈식민 페미니즘과 탈식민 페미니스트들』, 김지영 정혜욱 유제분 공역, 현대미학, 2001, 1-244쪽.
길버트 바트 무어, 『탈식민주의! 저항에서 유희로』, 이경원 역, 컬처북스, 2001, 1-466쪽.
호미 바바, 『문화의 위치: 탈식민주의 문화이론』, 나병철 역, 소명출판, 2002, 1-488쪽.

3. 논문

강진구, 「한국소설에 나타난 결혼이주여성의 재현양상」, 『다문화 콘텐츠 연구』 11집, 중앙대 문화 콘텐츠 기술 연구원, 2011, 171-191쪽.
김세령, 「2000년대 이후 한국소설에 재현된 조선족 이주민」, 『우리문학연구』 37집, 우리문학회, 2012, 425-464쪽.
김영옥, 「21세기 다문화소설에 나타난 국민개념의 재구성과 탈식민성」, 『한국문학이론과 비평』 56집, 한국문학이론과 비평학회, 2012, 367-397쪽.
김혜숙, 「여성주의 관점에서 본 다문화주의」, 『철학연구』 76집, 철학연구학회, 2007, 203-218쪽.
박정애, 「2000년대 한국소설에서 '다문화가족'의 성별적 재현 양상 연구」,

『여성문학연구』 22호, 한국여성문학학회, 2009, 93-121쪽.
서성란, 「한국현대소설에 형상화 된 결혼이주여성」, 『한국문예창작』 29호, 한국문예창작학회, 2013, 245-269쪽.
송명희, 「다문화소설에 재현된 베트남 여성」, 『현대소설연구』 51집, 한국현대소설학회, 2012, 41-70쪽.
송현호, 「『잘가라, 서커스』에 나타난 이주 담론 연구」, 『현대소설연구』 45호, 한국현대소설학회, 2010, 239-262쪽.
연남경, 「다문화소설과 여성의 몸 구현 양상」, 『한국문학이론과 비평』 48집, 한국문학이론과 비평학회, 2010, 155-174쪽.
예동근, 「한국의 지역 다문화공간에 대한 비판적 접근」, 『동북아 문화연구』 27집, 2011, 5-14쪽.
장미영, 「디아스포라 문학과 트랜스내셔널리즘」, 『비평문학』 38집, 한국비평문학회, 2010, 442-460쪽.
최병우, 「한국현대소설에 나타난 이주의 인간학」, 『한국현대소설연구』 51집, 한국현대소설학회, 2012, 9-39쪽.

Abstract

Multiple cultures narratives from a gender political viewpoint

Lee, Chae-won

This paper analyzes the way migrant women look at themselves in modern Korean novels from a gender political point of view. It is the discourse that contains post colonial feminism, cultures mixtures, the ethics of the other. This study introspects the orientalism within us, prosecutes the violence of the combination of imperialism and patriarchal system. Furthermore even a friendly view to them did not get rid of a patriarchal look. This thesis analyzes what kinds of view and depiction capture a migrant girl from Vietnam, prospects the portrait of modern Korean history through the narration of the woman identified on the border. Especially this paper raises a question about similar image visualization of 'Vietnam woman' 'ethnic Koreans living in China' and considers the network of meanings combined race, nationality, social class and gender. Also this thesis discusses the limit of patriarchal blood centered familism. If migrant women designed by patriarchal system combined capitalism were described as guardians of established patriarchal order, this study reveals hidden voices which overset the order and analyzes the relation of gender, ethnic race and class.

Key words : migrant women, post colonial feminism, orientalism, patriarchal system, gender politics

■ 본 논문은 2017년 7월 13일에 접수되어 2017년 7월 20일부터 8월 10일까지 소정의 심사를 거쳐 2017년 8월 14일에 게재가 확정되었음