10.15686/fkl.2025..66.6

젠더론으로 생태주의 읽기

-『녹색평론』의 생태주의는 여성주의적인가

안지영
경기대학교 국어국문학과

목차

1 서론
2 생태주의와 여성주의라는 '두 문화'
3 자급론 내에 나타난 젠더 갈등
4 에코페미니즘 리부트
5 결론

국문초록

본고는 한국 생태주의 담론을 이끌어온 잡지 『녹색평론』에 나타난 생태주의를 젠더론의 측면에서 비판적으로 분석하였다. 『녹색평론』은 발행 초기부터 마리아 미즈와 반다나 시바 등 자급을 중시하는 에코페미니스트의 글을 게재하며 이에 대한 관심을 표명한 바 있다. 하지만 2000년대 중반 이후 여성 필자들이 쓴 글이 확연히 감소하는 등 여성주의에 대한 관심이 줄어드는 양상을 보인다. 이는 에코페미니스트들과 많은 부분에서 문제의식을 공유하였음에도 불구하고 여성주의와 생태주의 사이에 위계적 구분선을 긋는 남성 생태주의자들의 영향을 받았기 때문으로 보인다. 이 글은 특히 웬델 베리, 최시형, 이반 일리치 등 남성 생태주의자의 주장이 지니는 한계를 비판적으로 검토하며 이들이 자급을 주장한 에코페미니즘과 공통된 주장을 했음에도 불구하고 이러한 이분법을 넘어서지 못한 이유를 살펴보았다. 그런데 2010년대 중반 이후 『녹색평론』에 다시 주목할 만한 변화가 나타난다. 이 글은 『녹색평론』에 게재된 에코페미니스트들의 좌담과 『녹색평론』에 번역한 번역 연재물에 대한 분석을 통해 이 시기에 다시금 여성주의와 생태주의의 접점을 모색하려는 시도가 나타난다는 점을 밝혔다.

국문핵심어: 녹색평론, 김종철, 생태주의, 여성주의, 에코페미니즘, 젠더론, 생태해방, 여성해방

1 서론

1991년 창간되어 30년이 넘게 발간되고 있는 『녹색평론』은 한국 생태주의 담론을 이끌어온 중요한 매체이다.[1] 『녹색평론』의 초대 발행인이었던 김종철에 대

1 1991년 11월 창간한 이래 김종철이 2020년 6월 타계하기까지 『녹색평론』은 격월간으로 발행되었다. 2020년 6월 김종철 타계 이후 김종철의 딸인 김정현이 편집·발행인을 이어받아 2021년 11/12월 181호까지 발행하고 잠시 휴간했다가 2023년 6월 182호를 내며 계간 체제로 전환하여 복간한 상태이다. 이 글에서는 복간 이후의 목록까지 정리하기는 하였으나, 30여 년간 『녹색평론』을 발행한 김종철 생태주의에 초점을 맞추어 2021년 7/8월

한 연구를 계기로 『녹색평론』과 관련된 본격적 연구가 2010년대 중반부터 시작되었으며, 최근 들어 기후 위기에 대한 인식이 심화되면서 『녹색평론』의 생태주의를 조망한 연구들이 활발히 이어지고 있다.[2] 이 글은 『녹색평론』의 생태주의를 다각도에서 고찰할 필요성을 제기하며, 특히 『녹색평론』에 나타난 생태주의를 여성주의적 맥락에서 비판적으로 분석하고자 한다. 『녹색평론』을 여성주의 중에서도 특히 에코페미니즘과 관련지으려는 것은 『녹색평론』의 잡지 성격상 다른 여성주의 이슈에 대한 글보다 에코페미니즘과 관련된 글들이 다수 실렸기 때문이다. 시기에 따른 경향성을 살펴보기 위해 에코페미니즘과 관련해 『녹색평론』에 게재된 주요 글의 목록을 정리하면 다음과 같다.

게재년월	호	저자	제목
1993.1/2	8	최창희	과학엘리트에서 생명운동가로 - 반다나 시바와의 대화
1994.1/2	14	김찬호	가사노동에서 지역살림으로
1994.9/10	18	헬레나 노르베리-호지	오래된 미래- 라다크로부터 배운다
1995.9/10	24	헬레나 노르베리-호지	재앙을 넘어 공동체로
1996.3/4	27	마리아 미즈	산업경제를 넘어 생존경제로
1996.3/4	27	제러미 씨브룩	칩코운동과 인도여성
1996.7/8	29	반다나 시바	광우병 - 산업축산의 폭력성

호까지를 분석 대상으로 잡았다.

2 김예리, 「'살아있는 관계'의 공적 행복-1970년대 김종철 문학비평을 중심으로」, 『민족문학사연구』 제60호, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2016; 김예리, 「『녹색평론』의 인간중심주의 생태담론과 정치적 상상」, 『상허학보』 제53권, 상허학회, 2018; 임지연, 「생태를 세속화하기」, 『어문론총』 제85호, 한국문학언어학회, 2020; 홍래성, 「1990년대 김종철의 생태(주의)적 사유를 살피려는 하나의 시론」, 『민족문학사연구』 제75호, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2021; 윤여일, 「『녹색평론』, 그 30년 간의 행보 그리고 논제들」, 모심과살림연구소 편, 『한살림생명협동연구결과보고서』, 모심과살림연구소, 2022; 김보경. 「1990년대 『녹색평론』의 생태 담론의 형성과 이론적 기반」, 『여성문학연구』 제58호, 한국여성문학학회, 2023; 안지영, 「김종철 비평에 나타난 생태적 영성의 문제성-『녹색평론』을 중심으로」, 『한국문화』 제106호, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2024 등.

1997.5/6	34	헬레나 노르베리-호지	세계화 경제와 불교
1998.7/8	41	캐럴 브루이에	경제에 대한 여성주의의 시각
1998.9/10	42	하정옥	반다나 시바《살아남기》
2000.3/4	51	반다나 시바	시애틀의 역사적 의의
2000.3/4	51	김환석	반다나 시바《자연과 지식의 약탈자들》, 권영근《위험한 미래》
2000.9/10	54	하정옥	가부장적 자본주의를 넘어서: 마리아 미스 / 반다나 시바〈에코페미니즘〉
2001.3/4	57	마리아 미즈	힐러리에게 암소를
2002.3/4	63	마리아 미즈	세계화, 여성, 자급경제
2004.7/8	77	마리아 미즈	'서브시스턴스' 회복의 가능성
2005.7/8	83	지율	초록의 공명과 에코페미니즘
2007.3/4	93	리네트 덤블	녹색사상가·9: 반다나 시바: 자본과 테크놀로지에 대항하는 여성주의 목소리
2008.5/6	100	구점숙	인도 여성농민들로부터 배운다
2013.3/4	129	크리스타 뮐러[3]	도시농업과 '호모에코노미쿠스'
2016.11/12	151	윤정숙, 김신효정, 김현미, 이윤숙, 장이정수	좌담: 에코페미니즘-새판짜기의 비전과 실천
2018.7/8	161	베로니카 벤홀트-톰젠 외	'후치탄, 여자들의 나라' 연재 시작
2019.5/6	166	반다나 시바, 에이미 굿맨	우리는 1%에 맞서 싸워야 한다
2020.5/6	172	반다나 시바	생태적 눈으로 본 코로나바이러스
2020.7/8	173	베로니카 벤홀트-톰젠 외	'후치탄, 여자들의 나라' 연재 종결
2021.11/12	181	반다나 시바	식품 제국주의에 맞서서
2023. 가을호	183	변현단 외	자급을 생각한다 (1) 연재 시작[4]
2024. 겨울호	188	변현단 외	자급을 생각한다 (7) 연재 종결

3 크리스타 뮐러는 베로니타 벤홀트-톰젠과 더불어 '후치탄, 여자들의 나라'의 필자 중 한 명이다. '후치탄, 여자들의 나라'에 대해서는 4장에서 다루었다.

4 이 연재에 마리아 미즈의 「자급의 관점이란 무엇인가」(『녹색평론』 184, 2023년 겨울호)가 실려 있다.

저자 이름과 제목을 기준으로 에코페미니즘과 관련된 글의 목록을 위와 같이 정리하였다. 이를 통해 『에코페미니즘』[5]의 저자인 마리아 미즈와 반다나 시바가 직접 쓴 글 외에도 인터뷰, 소개글, 서평 등이 다수 실려 있음이 확인된다. 인도의 여성 민중이 주도하여 다국적기업의 삼림파괴에 맞섰던 '칩코 운동'은 반다나 시바가 생태주의운동에 관심을 갖는 계기가 된 것으로, 『녹색평론』에도 인도 여성 농민들의 생태 투쟁에 대한 소개가 꾸준히 이뤄졌다. 자급이론과 관련된 마리아 미즈의 글은 1996년 처음 게재된 이래 다섯 차례에 걸쳐 게재되었으며, 마리아 미즈와 함께 자급이론을 정립하며 관련 사회운동에 참여한 『자급의 삶은 가능한가』의 저자 베로니카 벤홀트-톰젠이 저자로 참여한 「후치탄, 여자들의 나라」의 경우 김종철이 생전 마지막으로 『녹색평론』에 번역해서 게재한 연재글이기도 하다. 한편 『오래된 미래』의 저자로 알려진 헬레나 노르베리-호지 역시 마리아 미즈, 반다나 시바와 마찬가지로 지역local 공동체를 중심으로 한 생태 소비운동을 촉구했다는 점에서 '자급 지향'이라는 흐름 아래 묶인다.

이처럼 『녹색평론』에는 에코페미니즘 가운데서도 자급을 중시하는 여성 필자들의 글이 지속적으로 게재되었으며, 『녹색평론』의 생태주의가 소농에 기반한 자급자족 공동체를 지향했다는 점에서 이는 당연한 결과로 보인다. 뿐만 아니라 『녹색평론』은 에코페미니즘에 기반해 새로운 젠더론을 모색하려는 시도를 보여주기도 하였다. 이러한 시도는 김종철이 사상적 친연성을 표명한 이반 일리치의 작업과도 관련되는 것으로, 일리치의 젠더론은 마리아 미즈 등 자급적 관점을 강조하는 에코페미니즘의 입장과도 연결된다. 일리치는 토착 사회의 버내큘러 젠더vernacular gender와 산업화 이후 출현한 이코노믹 섹스economic sex를 구분하며, 여성에 대한 경제적 차별과 여성의 노동에 대한 억압이 '성 역할'sex role에 기반한 젠더 부재의 인간을 전제로 한 것임을 주장한 바 있다.[6] 이는 마리아 미즈가 18세기 이후 가사노동과 임금노동이라는 성별 노동분업이 보편화되

5 에코페미니즘 이론사에서 기념비적인 이 책은 1993년 출간되었으며, 한국에는 2000년에 처음 번역되었다. 이 글에서는 2020년에 나온 개정판을 참조하였다. 마리아 미즈·반다나 시바, 손덕수·이난아 역, 『에코페미니즘』 개정판, 창비, 2020.

6 이반 일리치, 허택 역, 『젠더』, 사월의책, 2020, 18쪽. 번역본에서는 '버내큘러 젠더'를 '토박이 젠더'로, '이코노믹 섹스'를 '경제적 성'으로 번역하고 있다.

면서 남녀 간 불평등이 공고해졌을 뿐만 아니라 전지구적으로는 가정주부만큼 값싼 노동력을 제공하는 남반구the South와 그 혜택을 누리는 부유한 북반구the North라는 양극화를 일으켰다는 비판[7]과도 관련된다.

하지만 일리치의 입장과 마리아 미즈 등 에코페미니스트들의 주장이 완전히 일치하지 않는다는 점에서 이들의 입장차를 구체적으로 확인할 필요가 있다. 이때 성별분업 자체를 부정하지 않는 이들의 주장이 소위 자유주의적 페미니즘이나 사회구성주의적 입장에서 젠더를 논하는 여성주의자들과도 갈등을 빚어왔다는 점은 문제적이다.[8] 1974년대 에코페미니즘이라는 용어가 처음 등장[9]한 이래, 초기의 에코페미니즘은 오랫동안 전체론적이거나 보편주의적이라는 비판을 받으며 페미니즘 내부에서도 오랫동안 미심쩍은 대상으로 여겨지기도 하였다.[10] 이에 따라 "환경정의, 종간정의, 퀴어 기후정의, 식물연구와 같은 포스트휴머니즘과 지속가능성을 위해 노력"[11]하는 비판적 에코페미니즘의 출현이 언급되고 있는 것처럼, 에코페미니즘 담론지형은 그간 다양하게 분화되어왔다. 이런 점에서 에코페미니즘과 관련된 논의가 다수 게재되었음에도, 『녹색평론』의 생태주의가 여성주의적인지에 대해서는 여전히 논란이 있을 수 있다.

한편 이와 별개로 자급을 주장한 에코페미니즘과의 관계 역시 석연치 않은 부분이 있다. 위의 목록을 통해서 확인되듯 2000년대 초반까지 꾸준히 에코페미니즘과 관련된 글들이 게재되었으나, 2000년대 중반 이후 거의 찾아보기 어렵다

---

7 박혜영, 「신자유주의 시대의 젠더구성과 남성성의 변화」, 『인문논총』 제75권 1호, 서울대학교 인문학연구원, 2018, 581쪽.

8 특히 기후 위기가 가시화되고 있는 최근 들어 에코페미니즘과 포스트휴머니즘 사이의 긴장이 표명되며 여성주의 진영 내에서도 기후 문제를 둘러싼 입장차가 드러나고 있다. 황주영, 「에코페미니즘은 포스트휴머니즘인가?」, 『한국여성철학』 제43권, 한국여성철학회, 2025, 63-64쪽.

9 에코페미니즘(ecofeminism)은 프랑스 작가 프랑소아즈 드본느가 1974년 『여성주의이냐 아니면 죽음이냐』*Le feminisme ou la mort*에서 처음 사용한 용어로, 드본느는 지구 안에 사는 인간의 운명이 심각한 위험에 처해 있다고 경고하였다. 이상화, 「여성과 환경에 대한 여성주의 지식생산에 있어 서구 에코페미니즘의 적용가능성」, 『한국여성철학』 제16권, 한국여성철학회, 2011, 113쪽.

10 황주영, 앞의 글, 44쪽.

11 그레타 가드, 김현미 외 역, 『비판적 에코페미니즘』, 창비, 2024, 35쪽.

가 2016년 11/12월호에 이르러서야 「좌담: 에코페미니즘-새판짜기의 비전과 실천」이 실리고 있다. 한편 필자의 성별에서도 남성이 두드러지는 현상이 나타난다. 관련해서 채효정은 『녹색평론』이 자신에게 미친 영향을 돌아보면서, 어느 순간부터 『녹색평론』에서 "남성 집단 문화 또는 문화적 카르텔 같은 느낌"을 받기 시작했고, "2017년 봄, 마침내 여성 필자가 한 명도 없는 《녹색평론》 153호를 펼쳤을 때 나는 책을 집어던져 버렸다"는 경험을 토로하기도 하였다.[12] 『녹색평론』 창간 초기 에코페미니즘과 관련한 글뿐만 아니라 박경리, 박완서 등 『녹색평론』 발간을 후원한 여성 작가들의 글이나 조혜정의 『한국의 여성과 남성』에 대한 서평 등 여성 필자들의 글이 적지 않게 게재된 점을 고려하면 이러한 변화를 주목하지 않을 수 없다. 다만 김종철이 생전 마지막으로 번역, 게재한 「후치탄, 여자들의 나라」의 경우 여성주의적 대안 경제에 대한 문제의식을 전면적으로 드러낸 글이라는 점에서, 『녹색평론』이 여성주의, 특히 에코페미니즘과의 관계를 어떻게 설정하고 있었는지를 통시적으로 조망해보고자 한다.

그런데 이러한 『녹색평론』의 '변화'는 장일순에서 김지하, 김종철에게로 이어지는 영성적 생태주의라는 사상적 흐름과 무관치 않은 것으로 보인다. 1970-80년대 민중운동의 남성 중심성을 비판한 연구들이 지적한 바와 같이 당대 진보적 주류 세력의 여성 혐오적 태도 속에서 여성들은 지속적인 차별과 배제를 경험하였다.[13] 남성 지식인 중에도 이러한 남성 중심성에 대해 문제를 제기하며 1970-80년대 민중론을 넘어서려는 시도가 나타나는데, '생명·살림운동'으로의 전환을 주장한 장일순, 김지하 등 원주 그룹도 이에 속한다. 생태적 영성에 근거한 새로운 문명을 지향하는 영성적 생태주의의 계보는 동학 2대 교주인 해월 최

12 채효정, 「"우리에게 희망이 있는가?"-김종철에 대한 응답」, 『교육공동체 벗』 제57호, 2020. 7/8(https://communebut.com/Article/?bmode=view&idx=4462853, 접속일: 2025. 9.3).

13 김양선, 「동일성과 차이의 젠더 정치학-1970·80년대 진보적 민족문학론과 여성해방문학론을 중심으로」, 『한국근대문학연구』 제6권, 한국근대문학회, 2005; 이혜령, 「빛나는 성좌들-1980년대, 여성해방문학의 탄생」, 『상허학보』 제47권, 상허학회, 2016; 김은하, 「1980년대 바리케이트 뒤편의 성(性) 전쟁과 여성해방문학 운동」, 『상허학보』 제51권, 2017 등.

시형의 사상을 이어받은 장일순과 김지하로 이어지는데,[14] 김종철 역시 '시천주', '이식천식' 등의 의미를 강조하며 이들의 생명 운동과 공명하였다.[15] 다만 이들이 주장하는 생명 운동이 당시 여성운동 진영의 공감과 지지를 얻지 못했다는 사실에서 알 수 있듯이 이들의 주장은 '여성이 빠진 여성해방'이라는 자가당착에 빠지게 된다.[16] 특히 여성이 주체가 되어 새로운 문명의 전환을 이끌어야 한다는 이들의 주장에 대해 사실 '여성=자연'이라는 구태의연한 도식의 반복에 불과하다는 비판이 제기되기도 하였다.[17] 이는 영성적 생태주의가 지닌 젠더론의 핵심을

---

14 김종철은 장일순과의 대담을 실은 글에서 그를 김지하의 '정신적 스승'으로 소개하며, 특히 김지하가 해월 선생의 가르침을 받아들인 결정적 계기를 장일순과의 대화일 것이라 추측한다. 장일순은 "동학의 한울님사상을 사람과 사람, 사람과 생명계의 모든 이웃들과의 조화로운 관계를 보증하는 생명사상으로 읽어내고, 이것을 현실의 사회생활에 적용하여 한살림공동체운동으로 풀어"낸 사상가이자 실천가라는 것이다. 김종철·장일순, 「한살림운동과 공생의 논리」, 장일순, 『나락 한알속의 우주』 개정증보판, 녹색평론사, 2009, 203쪽.

15 김종철이 『녹색평론』에 마지막으로 기고한 글에도 장일순 생명사상의 급진성에 대한 존경이 나타나 있다. 김종철은 "오늘날 무위당의 '생명사상'을 논하는 사람들이 그 사상의 급진성(radicalism)을 얼마나 이해하고 있는지 솔직히 의문이 든다"면서 "무위당의 생애와 사상을 관류하는 저 급진적인 탈속(脫俗)의 정신"을 언급한다. 김종철, 「코로나 시즌, 12개의 단상」, 『녹색평론』 173, 녹색평론사, 2020. 7/8, 179-180쪽.

16 장일순과 이화여대 기독학과 교수 정현경의 좌담을 통해 동구권 붕괴 이후 새로운 사회운동의 방향을 모색하는 과정에서 해방신학, 여성신학에 기반한 여성주의 운동이 원주그룹과의 대화를 모색했음을 알 수 있다. 좌담에서 정현경은 김지하의 『밥』을 언급하며 "급진적인 여성운동을 하는 사람들이 말하는 새로운 문화와 생명운동을 하는 사람들이 말하는 새로운 문화가 동서양으로 떨어져 있음에도 불구하고 많은 점이 닮아 있다는 것을 느꼈"다고 말한다. 그런데 이에 대해 장일순이 "모성을 발휘하고 부성을 발휘하는 입장이 되면 누구를 소외시키는 게 없다"고 말하는 한편으로, "요즘에 서양의 분위기를 익히고 돌아온 사람들이 "여성이라고 해서 눌려만 살아서 되겠느냐, 남자처럼, 남자보다 더 잘할 수 있다"라는 식의 얘기를 하는데 그 얘기의 발상은 상대적인 관계 내지는 경쟁관계 같아서 푸근한 맛이 없"다고 비판하기도 하였다. 이처럼 모성에 기반한 희생적 사랑을 강조하는 태도는 전통적 가부장제에 기반한 것으로 받아들여질 여지가 있으며, 사실상 여성문제에 대한 사유가 결여되어 있다는 점에서 한계를 지닌다. 장일순, 앞의 책, 172-173쪽.

17 이선희는 김지하의 주장에 "여성억압의 본질을 규명함에 있어서 나타나는 관념성과 주관성 그리고 해방운동의 주체가 되어야 할 여성을 사실은 대상화시키고 비사회적인(가장 자연적인) 존재로 고정시키는" 태도가 나타난다고 비판하였다. 이선희, 「여성해방관을 통해

날카롭게 비판한 것으로, 모성론은 있지만 젠더론은 부재했던 당대 민중운동의 한계를 말해준다.

이에 이 글은『녹색평론』에 나타난 생태주의와 여성주의 사이의 관계를 중심으로, 특히『녹색평론』이 에코페미니즘 이론을 선별적으로 수용한 양상을 고찰하고자 한다. 이를 위해 앞서 표로 정리한 에코페미니즘과 관련된 글들의 의미를 분석하는 한편, 에코페미니즘과 직접 관련된 것이 아니더라도 생태주의와 여성주의의 관계성을 보여주는 글을 살펴볼 것이다. 특히『녹색평론』창간 이후부터 김종철 타개 직후 출간된 2020년 7/8월호까지를 분석 대상으로 삼아『녹색평론』에 나타난 생태주의가 여성주의와의 접점을 모색했음에도 불구하고 한계를 보이는 지점을 검토하고자 한다. 이를 통해 한국의 영성적 생태주의 계보의 한계를 비판적으로 인식할 수 있을 뿐만 아니라 일리치를 비롯한 남성 사상가에 의해 주창된 생태주의의 젠더적 맹점 역시 밝힐 수 있을 것으로 기대한다. 이 글이『녹색평론』이 여성주의적 문제의식에 공감하는 태도를 보였음에도 불구하고 그것이 적극적으로 모색되지 못한 원인이 무엇일지를 검토하는 계기가 되길 바란다.

2 생태주의와 여성주의라는 '두 문화'[18]

『녹색평론』은 창간 초기부터 여성주의적 문제의식을 보여주는 글들을 게재했을 뿐만 아니라 마리아 미즈, 반다나 시바 등 에코페미니스트의 글을 꾸준히 실어왔다. 이는『녹색평론』이 "지배와 위계질서, 그리고 이분법적 사고방식이 계급 착취, 인종 차별, 여성 억압, 자연 파괴를 초래했다고"[19] 보는 에코페미니즘의 문

본 김지하의 생명사상」,『여성』제1호, 창작사, 1985.11. 이에 대해서는 다음 논문에서 분석한 바 있다. 안지영,「고정희의 여성주의적 전회와 여성신학의 영향」,『여성문학연구』제57호, 한국여성문학학회, 2022, 243-245쪽.

18 이 절의 제목은 C. P. 스노우가 과학적 문화와 문학적 문화 사이에 오해와 단절을 발견하고 이를 극복하기 위한 노력을 강조한 다음의 책에서 영감을 받아 가져왔다. C. P. 스노우, 오영환 역,『두 문화』, 사이언스북스, 2001, 20-21쪽.

19 이상헌,『생태주의』, 책세상, 2017, 139쪽.

제의식에 기본적으로 동의했기 때문으로 보인다. 그런데 한편으로 『녹색평론』에는 여성주의와 간극을 보여주는 장면 역시 드물지 않게 나타난다. 직접적으로 여성주의를 비판하는 태도가 표명된 것은 아니지만, 여성주의와 생태주의를 서로 다른 가치를 추구하는 흐름으로 대립시키고 이 가운데 후자의 입장을 지지하는 모습이 드러나고 있다. 여성주의와 생태주의라는 '두 문화'의 간극이 여성주의의 '생태주의적 자기 반성'을 통해서 극복될 수 있다고 보는 이러한 태도는 충분히 문제적이다.

우선 이러한 간극은 소농, 가사노동 그리고 과학기술의 거부라는 맥락에서 표출되었다. 창간호에 실린 웬델 베리의 「나는 왜 컴퓨터를 안 살 것인가」와 「여성주의, 육체, 기계」[20]를 통해 그 양상이 확인된다. 웬델 베리는 대학 교수 생활을 하면서 산업화를 거부한 미국 아미쉬 공동체[21]의 전통적인 유기농업 기술을 적용하여 농사를 짓는 농부이자 문명 비판 담론을 생산한 사상가라는 평가를 받는다. 「나는 왜 컴퓨터를 안 살 것인가」는 세 부분의 글로 구성되어 있다. 첫 번째 부분은 컴퓨터라는 기술상의 혁신이 "평화, 경제적 정의, 생태계의 건강, 정치적 정직성, 가족과 사회의 안정, 훌륭한 일 등" 자신이 중요하게 생각하는 일에 다가가게 하지 않는다는 점에서 이를 사용하지 않겠다는 웬델 베리의 고집이 드러난 글이다. 두 번째 부분은 이 글에 대한 독자들의 네 통의 편지로, 첫 번째 글이 『하퍼즈』라는 잡지에 재수록될 때 편집자가 실은 것인데 모두 베리의 글을 반박하는 내용이다. 세 번째 부분은 독자들의 반응에 대한 웬델 베리의 대답으로 여기서 그는 독자들의 반감이 의미하는 바가 무엇인지에 대해 사유하고 있다.

컴퓨터의 효율성을 피력하거나 웬델 베리의 근본주의적 입장이 얼마나 비현실적인 것인지를 꼬집는 독자들의 반응과 더불어 베리가 「여성주의, 육체, 기계」

20 이 두 글의 출처는 웬델 베리의 수필집 『What are people for?』(1990)으로 되어 있다. 김종철 엮음, 『녹색평론선집 1』 개정판, 녹색평론사, 2008.

21 아미쉬 공동체는 산업화를 거부하고 소농에 기반한 토착문화를 지키며 살아가는 자급자족의 생태 공동체로 『녹색평론』에서 주목한 바 있으며, 웬델 베리의 글도 실려 있다. 토마스 포스터, 「애미쉬-살아있는 생태공동체 / 토마스 포스터」, 『녹색평론』 9, 1993. 3/4; 웬델 베리, 「애미쉬 농업의 건강성」, 『녹색평론』 9, 1993. 3/4; 존 A. 호스테틀러, 「아미쉬 공동체, 산업세계 속의 오래된 삶의 방식」, 『녹색평론』 92, 2007. 1/2.

라는 글을 쓸 수밖에 없었던 것이 '여성주의자'들의 비판이었다.

> 웬델 베리는 컴퓨터의 노예가 된 작가들에게 편리한 대안으로 고도의 기술을 사용하지 않고 에너지 절약형인 '아내'를 제시한다. 손으로 쓴 원고더미를 '아내'에 넣으면 편집까지 된 타자 친 완성된 원고가 나온다. 어떤 컴퓨터가 그런 일을 할 수 있는가? '아내'는 베리의 기술혁신에 관한 까다로운 기준에도 맞는다. 그것은 값싸고 집 가까이에서 수리할 수 있으며 가족구성을 위해서도 좋다. 무엇보다도 '아내'는 작가의 '노천탄광의 석탄에 대한 직접적인 의존'에서 벗어나게 해주기 때문에 정치적으로도 옳다.
>
> 역사는 우리에게 '아내'가 양탄자를 털고 손으로 빨래를 하는 데에도 사용될 수 있으며 그렇게 하여 진공청소기와 세탁기라는 글쓰기를 위협하는 두 가지 혐오스러운 기계의 필요를 없애줄 수 있다고 가르쳐준다.[22]

베리는 컴퓨터를 사지 않는 대신 아내가 자기가 쓴 원고를 타자기로 쳐 주고 또 자신이 잘못된 부분을 수정해주기까지 한다면서, 이를 "기분좋게 잘 돌아가는 문학의 가내공업"이라고 표현하였다.[23] 하지만 여성 독자들에게 이는 아내에게 가사노동 외에 추가적인 일을 부여하는 것이라는 점에서 부당하고 불평등한 것으로 여겨졌다. 이에 대해 웬델 베리는 자기 아내의 도움을 "굴종적이며 무성격하고 멍청하며 쉽사리 의미없는 '무료노동'"으로 취급하는 태도의 부당함을 지적하며, 이것이 "자기들이 알지 못하는 한 여성을 상투화하고 모욕"하는 것이라고 지적한다.[24] 아울러 「여성주의, 육체, 기계」에서는 자신의 글에 대한 "여성주의적 공격이 모두 품위 있고 아마도 필요한 두 가지 가능성, 즉 상호협력으로서의 결혼과 하나의 경제로서의 가정의 타당성을 부인하고 있다"는 점을 지적한다.[25]

---

22 김종철 엮음, 앞의 책, 193쪽.
23 위의 책, 191쪽.
24 위의 책, 196쪽.
25 위의 책, 201쪽.

베리에게 항의 편지를 보낸 이들이 '여성의 해방'을 가정 안이 아니라 가정 바깥에서 발견하고 있다는 베리의 지적은 중요하다. 가사노동을 비롯해 가정 내에서 '여성의 일'이라고 가정된 일이 무가치하다는 점을 전제로, 남편과 가정에서 벗어나 직장, 즉 자기 일을 가지고 있는 여성이야말로 '해방된 여성'이라고 보는 태도가 드러나고 있기 때문이다. 이에 대해 웬델 베리는 이러한 사고방식이 지배적인 사회에서 여성들만큼이나 남성들 역시 그다지 '해방적'인 삶을 살지 못하고 있다는 점을 지적한다. 다수의 남성들은 "봉건적인 복종심과 현대의 무기력함을 결합하고"있으며 "그와 함께 경제적 독립의 상실과 상급자에게의 예속을 받아들였다." 베리는 무엇보다 그러한 문제의 원인을 "사회와 자연으로부터 얻은 약탈품을 나누는" 산업 경제체제에 의거한 것으로 본다. 이러한 야만주의를 '해방'이라고 부르는 것은 남성들의 어리석음을 반복하는 행위일 뿐이라는 것이다.[26]

웬델 베리는 여성 독자들이 제기한 비판 역시 결국 산업화된 경제체제의 이데올로기에서 벗어나지 못한 것으로 평가한다. 남녀의 불평등은 산업화된 사회에서 나타나는 노동분업의 결과 나타난 것으로, 여성주의자들의 비판이 조준해야 하는 과녁이 잘못 조준되었다는 것이다. 이러한 베리의 주장은 소농에 기반한 자급화된 공동체를 추구하는 마리아 미즈, 반다나 시바 등 자급을 주장하는 에코페미니즘 진영의 입장과 유사한 측면이 있다. 이들은 진정한 여성해방을 위해서는 근시안적으로 성장에만 초점을 맞추는 자본주의 가부장제 경제모델 체제에서 벗어나야 한다고 주장한다. 이는 여성뿐만 아니라 착취당하는 지구에 대한 저항을 형성한다는 점에서도 중요한데, 자본주의 가부장제 모델은 성장을 위해 "지구에 대한 강간, 자족적인 지역경제에 대한 강간, 여성에 대한 강간"이라는 문화를 용인해왔기 때문이다.[27] 이를 위해 이들은 생존기반을 자연에 두고 있는 여성들의 사례를 가지고 "어머니 대지와의 애정어린 상호관계와 협조적인 생산활동"에 기반한 문명의 전환을 꾀한다.[28] 또한 이들은 "초기 여성운동부터 오늘날까지 수

26 위의 책, 205-206쪽.

27 마리아 미즈·반다나 시바, 앞의 책, 14-18쪽.

28 위의 책, 66쪽.

많은 여성들이 남성 '따라잡기' 전략을 해방의 지름길로 받아들였"음을 비판하며, 이것이 결코 여성해방으로 귀결될 수 없다는 점을 논증하기도 하였다.[29]

하지만 에코페미니스트들이 여성해방을 위한 사회변혁이라는 운동의 목표를 주요 과제로 내세우는 것과 달리 베리를 비롯해 남성 생태주의자들은 종종 여성 억압의 현실에 대한 문제의식 없이 여성주의 자체를 비판 대상으로 삼는다. 또한 자급의 필요성에 대한 이들의 주장에 동의하더라도 그것이 어떻게 현실에 적용될 수 있는지에 대한 문제는 여전히 남는다. 자급을 주장하는 이들은 전통적 가부장제와 자본주의 가부장제를 구분하여 후자를 비판하는 데 초점을 맞춘다. 이 둘의 차이는 의미 있게 논의되지 않으며 전통적 가부장제의 문제가 자본주의 체제에서 증폭된다는 점만이 문제시된다. 하지만 적어도 한국의 경우 농촌공동체에 여전히 가부장제 문화가 잔재했을 것이라고 보는 의심을 거두기에는 역부족으로 보인다. 실제로 한국의 젊은 에코페미니스트의 글에서는 여전히 가부장적인 관계가 개선되지 않는 농촌 상황에 대한 불편함이 토로되고 있다.[30] 하지만 웬델 베리를 비롯해 소농을 실천한 존 버거, 천규석 등 남성 필자의 글이 게재된 『녹색평론』에서 이와 관련한 의구심을 해소할 수 있는 글은 발견하기 어렵다.

관련해서 귀농의 경험을 들어 『녹색평론』이 제시한 자급의 이상과 현실의 괴리를 지적하고 있는 공선옥의 발언은 주목된다.

> **공선옥** 저는 91년《녹색평론》이 나올 무렵, 글쓰기를 업으로 삼기 시작했거든요.《녹색평론》을 그때부터 봤어요. 이삼년을 뺀 90년대 전부터를《녹색평론》한테 위로받으면서 살았지요. 그래서 적어도 "지금 이대로는 안된다"하고 생각하는 웬만한 사람들은 다 저처럼 그랬을 거라고 생각했어요. 94년에 시골로 이주하게 되었는데, 아마도 그것이《녹색평론》의 영향이었으리라고 짐작돼요. 그렇지 않았으면 계속 도회지 생활을 했을 텐데. 그런데 막상 시골을 갔는데, 거기서 내 의식과 현실의 극심한 괴리감을 느꼈어요. 그러면서《녹색평론》이고 뭐고 던져 버렸

29 위의 책, 142쪽.

30 여성환경연대 기획, 『덜 소비하고 더 존재하라』, 시금치, 2016, 82쪽.

어요.[31]

공선옥은 귀농 결심에 『녹색평론』이 끼친 영향을 돌아보는 한편으로, 거기에서 "의식과 현실의 극심한 괴리감을 느꼈"다고 토로한다. 구체적으로 어떠한 점에서 괴리를 느꼈는지는 이야기되지 않지만, 한국의 농촌이 어떠한 현실에 있는지, 실제 농촌 여성들의 삶이 어떠한지에 대한 부분이 논의되지 않은 상황에서 소농 중심 공동체가 유일한 대안인 것처럼 제시되는 것은 비판받을 여지가 있다.[32]

한편 역사적 맥락에 대한 비판적 고찰이 없이 전통 사상에서 여성주의적 의미를 발견하려는 작업은 문제를 악화시킨다. 예를 들어 장일순과 김지하가 생태주의로 전회하는 데 영향을 미친 해월 최시형은 남존여비의 고정관념에서 벗어나 여성을 동등하게 대우하고자 했으며, 나아가 여성이 앞으로의 문명을 이끌어갈 주역이 될 것이라고 보았다. 최시형은 부인들을 집안의 주인으로 세우면서 태교에 대한 내용이 중심이 되는 「내측」과 부인 수도修道의 중요성을 강조하는 「내수도문」을 지었는데, 그 내용을 보면 여전히 유교적 가부장제 이데올로기에서 벗어나지 못했음이 확인된다. 가령 「내수도문」에는 부모, 남편에 대한 공경, 땅에 대한 공경, 밥상 차림에 대한 내용 등을 이미 고정된 성 역할에 근거하여 여성의 일을 집안 살림에 한정하고 있는 점이 나타난다.[33] 해월 사상과 에코페미니즘의 접점을 논하는 글에서는 경물敬物을 인간과 자연을 하나의 전체로 상징화한 것으로 평가하는 한편, 특히 동학사상의 모성론을 강조한다.[34]

---

31 박용남·장길섭·공선옥·고영남·송기호·김종철, 「우리는 지금 어디에 있는가」, 『녹색평론』 제100호, 녹색평론사, 2008. 5/6, 20쪽.

32 이는 자급적 관점을 강조한 미즈, 시바 등 에코페미니스트들이 받는 비판이기도 하다. 박혜영은 이러한 여성주의자들의 반박을 '공동체'에 대해 갖는 경계심을 대변한다고 본다. "페미니즘 관점에서 보자면 공동체는 전통적으로 가부장제가 구현되는 공간이기에 이런 공동체주의를 강조할 경우 개별 여성의 자유나 해방은 억압될 수밖에 없"다는 점에서 공동체주의에 대한 경계가 나타난다고 본다. 박혜영, 「생태위기와 에코페미니즘의 '젠더'론」, 『인문논총』 제76권 4호, 서울대학교 인문학연구원, 2019, 338쪽.

33 김용휘, 『평민철학자 해월 최시형』, 모시는사람들, 2025, 142-150쪽.

34 최문형, 「에코페미니즘과 동학사상의 모성론」, 『동학학보』 제18권, 동학학회, 2009; 최문형, 「에코페미니즘 관점에서 본 해월 최시형의 여성관」, 『동학연구』 제8권, 한국동학학회,

김종철 역시 “밥 한 그릇(에 담긴 진실)을 알면 만사를 안다”라고 해월의 이천식천以天食天 사상을 해석하며 이를 “이 세상의 뭇 생명체들이 모두 자신을 희생하여 다른 생물들의 먹이가 되고 자기도 다른 생물들이 공여하는 먹이를 먹고 생을 누림으로써, 그런 순환적 증여의 질서 속에서 삼라만상이 존재하고 있는 근본 이치”로 보았다.[35] 김종철은 해월이나 김지하와 달리 살림의 주체를 여성으로 한정하는 태도를 취하지는 않았지만, 『녹색평론』에서 여성의 출산과 관련한 문제를 제기했다는 점에서 보면 태교의 중요성을 강조한 최시형의 입장과 크게 다르지 않아 보인다. 『녹색평론』은 프랑스의 산부인과 의사 미셸 오당의 글을 1998년[36]과 2003년[37]에 걸쳐 게재했으며, 2005년에는 『농부와 산과의사』라는 책이 녹색평론사에서 출간되기도 하였다. 그는 자연 분만의 중요성을 강조하며 무분별하게 이뤄지는 제왕절개 문화를 비판하였다.[38] 김종철은 이 책의 발문에서 “개인의 건강이라는 차원뿐만 아니라, 생태적으로 건강한 문명의 회복을 위해서도 좀더 부드럽고, 자연스러운 출산, 즉 기술이라는 ‘폭력’의 개입이 최소한도로 되는 출산 관행의 회복”을 역설한다는 점에서 미셸 오당을 “가장 근원적인 차원에서 발언하는 생태주의 사상가”로 평가한다.[39]

이러한 김종철의 주장이 웬델 베리와 마찬가지로 “자연에 대한 인간의 배타적인 지배와 우위를 자명한 진리로 받아들여온 인간중심주의적 — 따라서 가부장적, 남성본위, 서구중심, 강자중심적 — 세계관을 토대로” 한 과학기술 발전을 비판하는 맥락에서 여성의 ‘몸’에 대한 무분별한 기술 개입을 비판하는 맥락

2001, 118-131쪽.

35 김종철, 「코로나 시즌, 12개의 단상」, 앞의 글, 178쪽.

36 미셸 오당, 「미래의 아이들」, 『녹색평론』 제42호, 1998. 5/6.

37 미셸 오당, 「인류 존속의 열쇠를 쥔 아이들」, 『녹색평론』 제68호, 2003. 1/2.

38 오당은 2012년에 대구를 방문해서 자연 분만 특강을 한 것이 확인된다. 한편 그의 책에는 서울이 대표적 사례로 나오기도 한다. “한국에서 조산원은 거의 완전히 사라졌고 일반적으로 여성들은 고도의 의료장비가 갖춰진 환경에서 아기를 낳으며 제왕절개 비율은 40퍼센트 정도라는 것을 강조할 필요가 있다. 임신 건당 초음파 스캔 횟수가 세계 기록을 넘는 나라에서 우리의 주요 화제 중 하나가 출산전 관리였다는 사실은 의미심장하다.” 미셸 오당, 『농부와 산과의사』 개정판, 녹색평론사, 2011, 135쪽.

39 김종철, 「폭력의 문화를 넘어서」, 위의 책, 193쪽.

에서 제기되고 있다는 점은 수긍이 된다. 하지만 그가 해월이 그러했듯이 여성을 아이를 낳는 존재로서만 치부했다는 비판 역시 가능하다. 이는 인간해방에서 나아가 동물해방을 주장하는 에코페미니즘 내에서 임신중절이라는 이슈가 제기되어왔다는 사실과 대비된다.[40] 김종철이 읽기 모임을 만들 정도로 공감을 표한 이반 일리치의 경우에도 산업화 이후 심화된 여성의 예속을 지적하는 한편, 산파에 의한 임신중절 영아 살해 등이 토착문화에서 행해졌다는 점을 언급하기도 하였다.[41] 즉 임신중절을 금기시하는 논리는 여성의 몸에 대한 착취와 관련해 자본주의적 식민화와 연동되어 있으며, 이러한 점에서 자급화한 공동체에 대한 추구와 모순되지 않는다. 다음 장은 이 문제를 중점적으로 다루며 특히 일리치의 젠더론을 중심으로 남성 생태주의자들에게 나타나는 한계를 비판적으로 고찰하겠다.

3 자급론 내에 나타난 젠더 갈등

주지하듯『녹색평론』이 창간 초기부터 여성주의적 문제의식을 가지고 발간되었음에도 불구하고 점차 그러한 문제의식이 희박해져 갔다는 점이 지적된 바 있다. 여기에는 생태주의와 여성주의 사이에 존재하는 문제의식의 우선순위가 다르다는 점이 작용한 것으로 보인다. 생태 해방을 우선시하며 생태해방이 되면 여성해방은 자연스럽게 이뤄질 것이라고 보는 남성 생태주의자들의 경우에는 여성억압의 현실을 지적하는 여성주의자들의 주장을 부차적인 것으로 취급한다. 이는 여성해방과 생태해방 모두를 당면한 과제로 내세우는 에코페미니스트들의 입장과 구분된다. 자급을 주장하는 남성 생태주의자들과 에코페미니스트들의 입장이 미

40 대표적으로 캐럴 J. 애덤스의 논의를 들 수 있어. 애덤스는『인간도 짐승도 아닌』3장에서 동물 해방을 주장하는 동물 옹호론자들의 입장이 임신중지에 대한 요구와 모순되지 않는다는 점을 설명하였다. 캐럴 J. 애덤스, 김현지 역,『인간도 짐승도 아닌』, 현실문화, 2022, 131-164쪽.

41 "생리가 멈추고 몸이 불어나는 등의 임신 징후, 유산 또는 낙태, 출산 및 수유는 영아살해—영아(in-fant)라는 말 자체가 라틴어로 말을 못한다는 뜻이기에—를 택할지 양육을 택할지의 문제 못지않게 여성에게 달린 일이었다. 이런 문제는 사적인 일도 비밀도 아닌, 그저 젠더에 맡겨진 일이었다." 이반 일리치,『젠더』, 앞의 책, 123쪽.

묘하게 나뉘는 것도 이와 관련된다. 그런데 앞서 정리한 표에서 알 수 있듯이『녹색평론』이 자급을 주장하는 에코페미니스트들의 글을 다수 게재했음에도 젠더론에 있어서는 에코페미니스트들보다 일리치를 비롯한 남성 생태주의자들의 입장에 가까이 있었던 것으로 보인다. 이러한 점에서 이들의 젠더론을 비교해보는 것이 논의를 진전시킬 수 있을 것이다.

우선 실비아 페데리치는 유럽 마녀사냥의 역사에서 산파들이 마녀로 취급받으며 박해의 대상이 되어온 이유를 고찰한 바 있다. 페데리치는 이를 17세기에 긴급한 사회문제로 떠오른 노동력의 재생산과 관련짓는다. 산파들은 여성의 재생산과 관련된 지식과 통제력을 보유하고 있었는데, 인구 감소에 집착하는 정치계급이 "출산통제를 범죄화하고 여성의 신체, 특히 자궁을 인구증가와 노동력의 생산 및 축적을 위해 봉사하도록" 하면서 산파에 대한 마녀사냥을 저질렀다는 것이다. 산파들은 여성에 대한 감시자 역할을 맡아야 했고 그렇지 않은 경우 주변화되었다. 17세기 초에 최초의 남성 산파가 등장하였고 한 세기도 안 되어 산파술은 거의 전적으로 국가의 통제하에 놓이게 되었다.[42] 페데리치는 다음과 같이 강조한다.

> **마치 인클로저가 농민들로부터 공유지를 박탈한 것처럼 마녀사냥은 여성들로부터 신체를 박탈했다. 따라서 신체는 노동의 생산을 위한 기계로 전락하지 않게 막아주던 모든 예방장치에서 "해방되었다." 화형대의 광경은 공유지에 둘러쳐진 담장보다 더 무시무시한 장벽을 여성의 신체 주변에 세워놓았기 때문이다.[43]**

마녀사냥의 과정에서 산파뿐 아니라 공유지에 근거해 생계를 이어가는 가난한 여성, 결혼과 출산의 구속 밖에서 자신의 섹슈얼리티를 행사한 여성들 또한 마녀로 지목되었다. 또한 르네상스 시대에 인정받았던 동성애 역시 마녀사냥 과정에서 완전히 뿌리 뽑혔다.[44] 한편 마리아 미즈는 마녀사냥 이전의 유럽 여성이 자신

42 실비아 페데리치, 황성원·김민철 역,『캘리번과 마녀』, 갈무리, 2011, 270-271쪽.
43 위의 책, 272쪽.

들의 몸과 피임법에 대해 오늘날의 우리보다 훨씬 나은 지식을 갖고 있었음을 보여주는 연구를 제시하기도 하였다.[45] 이는 가부장제 이전 사회에서 여성들이 생식력과 생산력을 전유하였다는 점과 관련되는 것으로, 미즈는 여성 몸의 생산성을 "동물의 번식"과 동일시하는 관점이 "가부장적이고 자본주의적인 노동분업의 전제조건이 아니라 결과"라고 주장한다.[46] 미즈 역시 1870~71년 보불전쟁 이후 낙태를 범죄로 보는 법률이 통과되었으며, 국가와 협력한 교회 역시 이를 죄라고 규정하기 시작했다는 점을 지적한다.[47] 피임에 대한 지식을 잃게 되면서 여성이 자기 몸에 대한 자율성을 상실해 버렸다는 것이다.

한편으로 자본주의의 특징인 사회적 성별 노동분업에 의해 여성의 가정주부화[48]가 나타나게 된다. 이는 국가와 자본을 위해 충분한 노동자와 군인을 확보하려는 목적뿐 아니라 새로운 물품의 소비시장으로서 가정이라는 영역을 공고히 하는 데도 유효했다. 노동계급 역시 부르주아적 결혼과 가족을 진보적인 것으로 여기며, 가족을 부양할 수 있도록 하는 노동운동의 임금인상 투쟁을 정당화했다. 이러한 점에서 미즈는 핵가족을 '진보적'이라고 여기는 생각을 비판하는 한편으로, 남성 '부양자'가 부양하는 핵가족과 여성이라는 '내부 식민지'가 수립되는 데 과거의 식민 지배와 현재의 국제 노동 분업을 통한 식민화가 필수적이라는 점을 지적한다. 남반구의 식민화 없이는 북반구의 풍요가 불가능하다는 점을 강조하며, 미즈와 시바는 이러한 '비용의 외부화'가 불가능해지고 비용이 내부화된다면

---

44 위의 책, 291쪽.

45 마리아 미즈, 최재인 역, 『가부장제와 자본주의』, 갈무리, 2014, 139-140쪽.

46 위의 책, 138쪽.

47 위의 책, 237쪽. 『에코 페미니즘』에서 미즈와 시바는 더 전통적이고 가부장적이고 여겨지는 중세 이슬람사회에서조차 산아제한 방법이 코란과 이슬람법으로 허용되었다고 진술한다. 이와 더불어 전통적 방식과 달리 근대적 피임기술이 과학자, 이윤을 추구하는 제약업자, 국가에 의해 전적으로 통제된다는 차이가 중요하게 언급된다. 마리아 미즈·반다나 시바, 앞의 책, 464-465쪽.

48 이는 "여성 노동이 자연자원처럼, 공기나 물처럼 공짜로 이용할 수 있는 자연자원처럼 여겨진다는 것을 의미"한다. 동시에 이는 "숨은 노동자의 완전한 원자화와 파괴를 의미"하는데, 남성의 프롤레타리아화가 여성의 가정주부화에 기초해 있기 때문이다. 위의 책, 245쪽.

"무한성장은 즉각 불가능해질 것이라고 지적한다.[49]

일리치 역시 가사노동에 대한 여성주의 연구에 영향을 받아 '그림자 노동'이라는 개념을 주장한 바 있다. 일리치는 "시장경제가 자급자족 경제로부터 '뽑혀 나온(disembedding)' 과정"으로 본 칼 폴라니의 분석을 참조하는 한편으로, 자신이 관심을 갖는 것은 "공식적 경제 부문의 그늘진 밑바닥"에 있다고 설명한다. 자본주의가 확산된 19세기 초의 역사를 보면 화폐화의 진전이 화폐화되지 않은 상보적 영역을 만들어냈는데, 이러한 두 영역이 출현으로 인해 "환경의 효용가치"는 떨어지고 "자급자족적 삶(subsistence)" 역시 소멸된다. 폴라니는 이러한 그림자 경제의 출현으로 비자급자족적 가내 공간에서 주부가 행하는 그림자 노동이 나타나게 되었다고 본다.[50] 화폐화 여부에 따라 공식 경제와 그로부터 소외된 영역이 나타나게 되었다고 보는 일리치의 분석은 마리아 미즈의 주장과 일치한다.

다만 일리치 자신이 강조한 것처럼 그는 그림자 노동을 자급자족 중심의 민중문화에서 볼 수 있는 토박이 활동과 구분하면서 자본주의 경제 출현 이후의 '거대한 단절'에 주목한다. 일리치가 주장한 공생공락conviviality은 김종철이 『녹색평론』의 지향점으로 내세웠던 목표이기도 한데, 이러한 사회로 나아가기 위해 일리치는 경제성장을 섬기는 사회가 아닌, "공동의 환경을 자급자족적으로 이용함으로써 생산-소비를 대체하는 데 높은 가치를 두는 사회"를 내세운다. 또 이러한 인간에 대한 관점을 에코노미쿠스에서 "호모 아르티펙스 수브시스텐스(homo artifex, suvsistens, 자급자족적 삶의 기술을 갖춘 인간)"으로 전환할 것을 주장한다.[51] 일리치 역시 자본주의 체제 하에서 임금노동에 의존하게 되면서 "**페미나 도메스티카**(집안 여성)와 **비르 라보란스**(일하는 남성)가 서로 손을 잡고 **호모 에코노미쿠스**의 특징인 무능력한 상호의존적 예속에 묶이게" 되었다고 본다.[52]

일리치는 『젠더』에서 이와 관련한 논의를 보완하였는데, 이 내용이 『녹색평

49 마리아 미즈·반다나 시바, 앞의 책, 132쪽.
50 이반 일리치, 노승영 역, 『그림자 노동』, 사월의책, 2015, 7-8쪽.
51 위의 책, 25쪽.
52 위의 책, 201쪽.

론』에도 소개되었다. 이승환이 쓴 「산업경제와 성차별 문제」가 그것으로, 이 글은 일리치가 "젠더의 붕괴는 노동의 상품화 과정과 관련"된다는 사실을 밝혔다고 지적하며 "다시 말해 '노동'이 상품화되지 않았다면 적어도 노동에 있어서 남녀간에 경쟁과 시새움은 애당초 생겨나지 않았다는 것"이라고 정리한다. "현대 산업문명사회에서 어떻게 경제적 가치가 모든 다른 가치에 우선하게 되고 인간의 영혼에까지 침투하게 되는가를 젠더에 관한 연구를 빌어 보여주고자 하고 있"다는 것이다.[53] 또 경제성장에도 불구하고 성차별 문제가 개선되지 않는 상황을 근거로, 성차별 해소를 위해서는 "경제적 수축이 적어도 필요조건이라는 정말로 근본적인 대안"을 제시했다고 평가한다.[54] 이 글은 젠더에 대한 이반 일리치의 관점을 다루겠다고 하지만, '성차별' 문제보다는 경제 우선 논리에 의한 인간의 소외 문제에 더 초점을 두고 있다는 점에서 가사노동에 대해 문제를 제기한 여성주의자들의 입장과 다른 위치에서 문제를 바라보고 있다. 또 여기에는 "경제적 수축"이 이뤄지면 '성차별' 역시 자연스럽게 해소될 수 있다는 태도가 나타난다.

실제로 이는 『젠더』에서 일리치가 보이는 태도와 크게 다르지 않다. 일리치가 의료와 공공법규에 의해 여성의 출산이 통제되기 시작했다는 점을 지적하며 자궁이 "공공의 영역으로 선포"된 점을 비판하고 산파를 대신해 의사나 조산부가 아이들을 낳게 되는 등의 변화가 일어나면서 "여성의 몸은 미래의 남성 의료인을 훈련하는 실험장으로 손쉽게 이용되었다"는 의미심장한 주장을 한 바 있다.[55] 그런데 일리치는 이러한 변화들이 지니는 젠더, 계급, 지역 차별적 의미 나아가 생태 착취적 측면에 대해서 깊이 파고들지는 않는다. 이는 마리아 미즈가 산업화 및 경제성장을 식민화, 비용의 외부화 등과 관련지어 비판하는 것과 대조적이다. 오히려 그는 여성들 사이의 차이를 지나치게 강조하며 '성차별'은 1세계 여성이나 제3세계의 부유한 여성이 누리는 경험이라는 식으로 일반화하였다.[56]

---

53 이승환, 「산업경제와 성차별문제」, 『녹색평론』 제47호, 1999. 7/8, 124쪽.

54 위의 글, 126쪽.

55 이반 일리치, 『젠더』, 앞의 책, 124쪽.

56 이 글에는 일리치가 "뉴욕의 페미니스트에게는 마술도 하인도 없다. 게다가 시장에 내던져진 여성들이 무엇을 잃었는지 알려줄 이론도 없다. 성 구분에 기초한 사회과학의 횡설수설로 젠더 부재의 사고밖에 할 수 없기 때문이다."라는 식으로 페미니스트들을 비하하는 장

공유지에 대한 인클로저를 비판하며 자급자족 공동체를 지향한다는 공통점에도 불구하고 이반 일리치가 에코페미니즘 사상가들과 구분되는 지점은 젠더론에서 두드러진다. 일리치는 전통 경제로부터 뿌리 뽑힌 존재가 되기 전, 즉 호모 에코노미쿠스가 되기 전의 젠더를 버내큘러 젠더라고 부르는데, 이 당시에도 가부장제가 있었다는 사실을 부인하지 않는다. 그는 이때의 가부장제를 "두 젠더가 비대칭적 상보성을 이루는 조건 하에 양자 사이의 권력 불균형"이라고 부르며, 젠더가 붕괴된 이후에 생겨난 '성차별주의'와 구분한다.[57] 그런데 그가 성차별주의를 문제시하면서 버내큘러 젠더가 작동하던 시기의 가부장제에서 여성의 억압이라는 문제는 성차별주의에 비해 부차적인 것으로 다룬다.[58] 게일 루빈의 '여성 거래'와 관련된 연구를 여러 차례 인용하기는 하지만, 남성 간 연대를 가능하게 하는 '거래의 수단'이 된다는 점을 비판적으로 고찰하기보다 토착 사회에서 고유한 '젠더' 역할이 항상 존재했다는 점을 뒷받침하기 위한 근거로 사용한다.[59] 이는 여성과 남성의 동등한 권리를 주장하며 가부장제의 타파를 내세우는 여성주

면도 있다. 위의 책, 60-61쪽.

57 위의 책, 226-227쪽.

58 일리치가 그림자 노동과 자급자족 노동의 예로 들고 있는 사례도 그 차이를 이해하기 어려운 측면이 있다. 일리치는 "현대의 가정주부는 시장에서 구매한 소비재와 고도로 자본이 들어간 생산재"를 사용하는 그림자 노동을 수행하는 데 비해, 자급자족 노동을 하는 '할머니'는 "닭장에서 달걀을 꺼내고, 집에서 만든 돼지기름 덩어리를 조금 떼어낸 다음, 손자가 공유지에서 주워온 장작으로 불을 지피고, 장에서 사온 소금을 뿌렸다"는 식으로 비교한다. 이러한 비교를 통해 할머니의 노동에 비해 가정주부의 그림자노동은 "힘겨운 가사노동"을 견디는 것으로 설명된다. 위의 책, 48쪽.

59 이반 일리치, 『젠더』, 앞의 책, 206, 227-229쪽. 일리치는 젠더가 존재했다는 조건에서의 가부장제와 젠더가 붕괴된 조건에서 나타난 가부장제로서 성차별주의를 구분한다. 후자의 경우 가부장제의 권력관계가 그대로 이어진 것이 아니라 "지금까지 생각도 할 수 없는 방식으로 인간의 반쪽을 사회생물학적 근거로 한 명 한 명씩 파괴하는 것"이라는 설명이다. 일리치가 비판의 대상으로 삼는 것 역시 성차별주의로, 가부장제에 대한 일리치의 태도는 그에 비해 다소 모호한 측면이 있다. 그의 말처럼 가부장제와 성차별주의가 서로 구분되는 부분이 있는 사실이나, 양자가 전혀 무관한 것처럼 보는 일리치의 태도에 가부장제하에서 여성이 받은 억압을 과소평가하려는 의도가 있는 것은 아닌지 의심스럽기도 하다. 이러한 맥락에서 일리치가 루빈과 달리 여성 거래를 '은유적 상보성'의 측면에서 설명(284쪽)하는 것 역시 주목된다.

의자들의 입장과 상반된다.

일리치가 젠더 연구를 통해 산업화 이후 나타난 새로운 성차별의 문제성을 날카롭게 지적했다는 사실은 부인하기 어렵다. 하지만 그러한 비판이 전통적 가부장제에 대해서는 적용되지 않는 점에서 "토착 사회 내부의 불평등을 간과한 채 자급경제를 낭만화"하고 있다는 비판[60]을 받을 여지가 충분하다. 한편 일리치가 사용하는 용어 자체에 대한 문제도 제기된다. 마리아 미즈는 '그림자 노동'이라는 개념과 관련해서 일리치가 가사노동을 중성적 개념으로 포괄하면서 "여성에 대한 착취가 또다시 은폐되도록 했을 뿐 아니라, 결국은 유물론적인 페미니스트 분석을 관념적으로 해석"했음을 비판한 바 있다. 미즈는 일리치가 '젠더'라는 용어를 사용한 것 역시 "총체적인 분석을 문화적 영역으로 쉽게 이전"함으로써 "젠더 차이를 없애려고 하는 페미니스트들을"[61] 오히려 공격하는 행위에 해당한다고 본다.

이처럼 일리치에게는 웬델 베리와 마찬가지로 생태주의와 여성주의에 구분선을 긋고 후자의 정당성을 부정하는 태도가 나타난다. 이들에게 여성 억압의 현실은 부차적인 것으로 간주된다. 하지만 여성주의 신학자 로즈마리 튜더가 주장하듯 "여성들은 사회관계가 근원적으로 지배의 관계로 되어 있는 사회 속에서는 어떠한 여성해방도, 생태적 위기에 대한 어떠한 해결도 있을 수 없다. 그들은 이 사회의 기본적인 사회경제관계와 그 근저에 있는 가치를 근원적으로 변화시키기 위하여 여성운동의 요구와 생태운동의 요구를 결합시켜야 한다."[62] 이 말은 에코페미니즘의 근본적 문제의식을 잘 드러낸다. 남성에 대한 여성의 지배, 인간에 의한 자연의 지배를 비롯하여 사회적 지배구조 자체를 타파하고자 하는 데 에코페미니즘의 목표가 있다. 여성의 해방만을 주장하거나 생태 문제의 시급성을 내세워 여성해방을 부차적인 것으로 취급해서는 안 된다는 것이다.

『녹색평론』이 이러한 주장을 담은 글을 게재했음에도 불구하고 2000년대 중반 이후 점차 "페미니즘과 여성운동에 대하여 거의 주목하지 않"[63]게 된 데는

60 박혜영, 「생태위기와 에코페미니즘의 '젠더'론」, 앞의 글, 338쪽.

61 마리아 미즈, 『가부장제와 자본주의』, 앞의 책, 80쪽.

62 힐카 피에틸라, 「대지의 딸들의 문화」, 『녹색평론』 제42호, 1998. 9/10, 53쪽.

63 위의 글, 57쪽.

생태주의와 여성주의를 교차적으로 사고하는 데 실패했기 때문으로 보인다. 특히 생태 위기의 시급성이 강조될수록 여성주의적 의제는 나중의 문제로 밀려나기 쉽다. 또한 에코페미니스트들이 근본생태주의의 가부장적 편견을 지적하며 이것이 남성중심주의를 재생산할 수 있음을 비판한 점은 『녹색평론』에도 적용된다. 다만 이는 『녹색평론』에만 적용될 수 있는 비판은 아니며, 자연-문명의 위계적 이분법을 전복하기 위해 자연, 여성을 등치해 신비화하는 태도는 에코페미니즘 내에서도 발견된다. 이러한 점에서 생태주의와 여성주의를 교차적으로 사유하는 것이 어떻게 가능할지에 대해서는 신중한 검토가 필요하다.

4 에코페미니즘 리부트

『녹색평론』과 에코페미니즘의 관계는 2016년 「좌담: 에코페미니즘-새판짜기의 비전과 실천」을 계기로 다시 모색되기 시작한다. 이 좌담의 참여자는 여성환경연대 이사 윤정숙, 이화여대 여성학과 박사를 수료한 김신효정, 연세대 문화인류학과 교수 김현미, 한국 YWCA연합회 생명비전연구소 부장 이윤숙, 여성환경연대 공동대표 장이정수이다. 『녹색평론』 발간 25주년 기념호에 실린 이 좌담은 한국 에코페미니즘의 역사를 되돌아보는 한편, 앞으로 운동이 나아가야 할 방향을 모색하는 내용으로 채워졌다. 특히 이들이 에코페미니즘 운동에 나서게 이유를 통해 한국에서 토착화된embedded 지식이 되어가는 과정을 엿볼 수 있다. 이는 자급운동에 천착한 마리아 미즈와 제3세계 여성들의 생태운동 등 주로 외국의 사례에 더해 한국 여성운동가들이 어떠한 투쟁을 해 왔는지에 주목한 것이라는 점에서 의미가 크다.[64] 이들이 운동 과정에서 겪은 경험은 『녹색평론』의 고민과 연결된 한편으로, '여성의 원리로 새판을 짠다'는 여성해방의 비전을 포함하고 있다는 점에서 생태주의와 여성주의 사이에 구분선을 그어왔던 남성 생태주의자들의 한계를 극복할 가능성을 보여주었다.

64 윤정숙 역시 좌담을 시작하며 "여성주의와 생태주의를 연결시키는 에코페미니즘을 주제로 한 좌담은 한국의 미디어에서 처음인 것 같습니다"라고 의의를 부여하였다. 윤정숙·김신효정·김현미·이윤숙·장이정수, 「좌담: 에코페미니즘-새판짜기의 비전과 실천」, 『녹색평론』 제151호, 2016. 11/12, 149쪽.

윤정숙 지난 30년, 한 세대 동안 남성들이—판에 끼어들기가 우리 여성운동의 주류를 이루었던 것이 사실이죠. 결과적으로 평등주의 여성운동이 큰 영향력과 대표성을 갖게 된 것이고요. 법·제도화나 공적 영역에서 여성의 가시적 참여 등 일정한 성과를 얻었지만, 이제는 젠더 평등주의를 넘어선 새판짜기의 새로운 길을 찾아야 하겠지요.

(…)

이윤숙 YWCA에서 매주 캠페인에 나서면 "여자들이 뭘 알아?"라는 이야기를 제일 많이 들어요. "그렇게 감정적으로 대응할 게 아니라 공부 좀 해라. 너희들이 전기에 대해 알아?" 이런 식으로 말이에요. 전형적인 맨스플레인이죠. 대체에너지에 기반한 탈핵사회로 가고 있는 독일의 사례를 들어 차근차근 설명을 드려도 묵살하고 우습게 보는 경우가 많아요. 일단 여성들이 나서서 설명하고 주장하는 게 기분 나쁜 거에요. 1970년대 인도 칩코운동에서도 마찬가지였죠. 남자들이 "무식한 아낙들아, 숲이 뭔지 알아? 송진과 목재, 외화란 말야"라고 윽박질렀을 때, 여성들이 대답하죠. "진정으로 숲이 무엇인지 아는가? 숲은 우리의 어머니, 흙과 물과 깨끗한 공기다. 우리는 이 숲에 와서 풀과 열매를 모아다 우리 아이들을 먹여 살렸다. 당신들은 이 나무에 손끝 하나 댈 수 없다!"라고 말이죠.[65]

이러한 발언은 여성들의 생태운동의 여성운동과 결합할 수밖에 없는 이유를 말해준다. 1980년대 남성중심적 민중운동에서 배제되었던 여성들이 여전히 진보진영 내에서도 '맨스플레인'을 당하고 있는 현실을 상기하면서, 연대의 동력을 칩코 운동을 벌인 인도 여성들에게 발견하는 것은 여성운동과 생태운동의 요구가 서로 단단히 결합되어 있음을 보여주는 장면이다. 좌담에서도 언급된 밀양 할머니들의 한국의 풀뿌리 생태운동의 사례로 언급되고 있는 것으로, '토착적 힘'을 보여주는 것으로 의미화된다.[66] 한편으로 이들이 지향하는 여성운동이 자유주

65 위의 글, 164-165쪽.

66 밀양 할머니들의 투쟁이 지니는 의미에 대해서는 다음의 글을 참조. 최형미, 「차이의 정치

의 여성운동이 지향하는 것과 달리 “젠더 평등주의”를 넘어선 것이라는 점도 강조된다. 자유주의 페미니즘이 발전, 개발 패러다임에 동조한다는 점을 비판하며 에코페미니즘이 여성주의의 원리로 새판을 짜는 데 앞장서야 한다는 점이 논의되었다. 이어서 여성주의적인 관점에서 모성 개념에 기대어 에코페미니즘 운동을 하는 것의 한계가 이야기되는 한편으로, 남성중심적인 생태주의와 생태여성주의의 차이에 대한 언급도 나타난다.

> **장이정수** 가부장적 문화에 대한 관심 없이 환경운동과 생태운동이 펼쳐져온 것을 지적하고 싶어요. 적절한 예가 될지 모르겠지만, 한창 귀촌·귀농 붐이 일었을 때 농촌에 들어가서 살자고 한 쪽은 주로 남편들, 반대하는 쪽은 아니였다고 해요. 농촌에서 산다는 것은 여성에게 엄청난 노동을 의미하기 때문이죠. 지금의 농촌 살림살이에서 핵가족의 여성이 감당해야 하는 노동을 말하는 거에요. 또 귀촌한 여성들이 가족관계에서 혹은 지역사회에서 여성으로서 겪는 차별에 대해서 쓴 글들을 읽었어요. 요컨대 기존의 사회시스템이나 국가정책에 대한 반대 운동으로서의 생태 운동이었고, 자연과 인간의 관계에는 주목하면서도 남성과 여성, 인간과 인간과의 관계를 성찰하고 바꾸는 운동은 아니었다는 이야기입니다.[67]

이러한 의견 외에도 “가부장적 구조 속의 여성들의 현실을 외면하고 있지 않은가”하는 이윤숙의 비판, “현재 한국의 현실 생태주의의 모습에서는 에코페미니즘의 이름으로 함께할 수 없는 부분이 있다”는 김현미의 지적도 이어졌다. 앞선 웬델 베리 글에서 여성주의와 생태주의가 양립 불가능한 것처럼 대립하는 양상을 띠었던 것과 마찬가지로 한국에서도 가부장적 구조에 대한 비판 의식 없이 이뤄지는 생태운동이 젠더 문제에 무감각한 태도로 일관하면서 여성들이 겪는 차

학으로서 에코페미니즘: 우리나라 풀뿌리 운동의 사례」, 『한국여성철학』 제41권, 한국여성철학회, 2024.

67 윤정숙·김신효정·김현미·이윤숙·장이정수, 앞의 글, 170쪽.

별의 구조를 개선하는 데 기여하지 못했다는 지적이다.[68] 버내큘러 젠더와 이코노믹 섹스를 구분하며 자급문화를 지닌 토착 사회에서는 남성과 여성이 상보적인 관계로 현재와 같은 불평등의 문제가 없었다는 점을 지적한 일리치의 입장을 따르면, 다시 자급의 공동체를 지향하는 것이 젠더 문제를 해결하는 데도 필수적인 것으로 여겨진다. 『녹색평론』이 취해온 입장도 이와 대동소이하다. 다만 문제는 한국 농촌의 현실 역시 이미 소농을 중심으로 한 자급 공동체와 멀어져 있다는 점에서 단순히 농촌으로 돌아가는 것만으로 여성들이 처한 불평등의 현실을 바꾸기는 어렵다는 데 있다.

이 좌담이 실린 지 1년 반 정도가 지난 2018년 7/8월호부터 연재되기 시작한 '후치탄, 여자들의 나라'는 『녹색평론』이 이러한 고민에 대한 나름의 답을 찾는 과정이었던 것으로 보인다. 이 연재가 시작될 때 저자인 베로니카 벤홀트-톰젠에 대한 설명과 함께 "이 글은 동료 연구자들과 함께 쓴 멕시코 후치탄의 모권제사회에 대한 사회·인류학적 보고서 《후치탄, 여자들의 나라(Juchitan, Stadt der Frauen)》(1994)의 1장을 우리말로 옮긴 것이다."라는 편집자주가 붙어 있다. 주지하듯 베로니카 벤홀트-톰젠은 마리아 미즈와 더불어 『자급의 삶은 가능한가』를 함께 저술하며 여성, 소작농, 자급적 삶에 대한 연구를 해 왔다. 『후치탄, 여자들의 나라』는 1990년 7월부터 1991년 8월까지 약 1년 동안의 연구를 바탕으로 저술된 책으로 벤홀트-톰젠 외에 여섯 명의 저자가 참여하였다. 이 연재가 기존에 『녹색평론』에 게재되었던 연재와 구분되는 지점은 자급에 초점을 두었던 것과 달리 자급 공동체를 가능하게 하는 구조로서 모계제에 주목하고 있다는 점이다. 다음은 이 연재 1화에 실린 내용이다.

> 후치탄에서 여자들의 행위는 존중을 받는다. 그 행위 자체가 중요해서가 아니라 여자들의 행위이기 때문에 중요한 것으로 간주되는 것이다. 유럽에서는 가치 있는 임금노동은 남자들의 일로 여겨지고, 가치가 낮

68 김은희는 에코페미니스트들이 페미니즘과 생태주의를 연결하면서 기존의 생태주의에 가부장적 편견이 존재하고 남성중심주의를 재생산하고 있다는 점을 비판해왔다고 지적한다. 김은희, 「불타는 지구에서 페미니스트로 얽혀 살기」, 에코페미니즘 연구센터 달과나무, 『우리는 지구를 떠나지 않는다』, 창비, 2023, 49쪽.

은 여성노동과 구별된다. 그러나 후치탄에서는 가치 있는 임금노동과 가치가 낮은 여성노동이라는 식의 분리가 없다. 후치탄 사람들에게 경제생활은 무엇이 삶에 실제로 필요한가라는 요구에 맞추어져 있다. 저마다의 일이 얼마나 돈을 받는가에 관계 없이 동등한 평가를 받는 것이다. 게다가 유럽의 경우와 달리 아이들을 돌보는 일이나 일상의 행복한 생활을 위한 배려가 비경제적 생활로 분류되지 않는다. 후치탄의 여자들은 '주부화'된 적이 없다. 현실적인 의미에서 그들은 후치탄에서 주부이기도 하고 수공업자 혹은 상인이기도 하기 때문에 단순한 주부라고 할 수도 없다. 또 유럽에서는 여자들이 남자들과 같은 사회적 직업을 가지고 있는 경우에도 주부의 노동은 가치가 없다는 편견 때문에 그 가치를 낮게 보지만, 후치탄의 여자들은 이런 추상적인 의미에서도 '주부화'되어 있지 않다.[69]

벤홀트-톰젠은 후치탄이 남성 우위인 다른 멕시코 지역과 달리 여성 중심의 사회라는 점을 강조한다. 특히 주목되는 것은 후치탄에서 여성의 '주부화'가 나타나지 않는다는 점이다. 산업화 이후 성별분업에 따라 남성은 임금노동을, 여성은 경제적 가치를 인정받지 못하는 그림자 노동에 종사하도록 구분지어 왔던 것과 달리 후치탄이 농업이 중심이 되는 사회로 "남에게 잘 베풀고 상부상조하는 풍습"[70]이 남아 있다. 이러한 사회적 특징은 경제적 불평등이 심화되는 것을 막고 계급 분화를 저지한다. 또 모계가 혈통을 정하는 모계제 사회가 이어지고 있다는 점 역시 중요한데, 저자는 "모권제(母權制)는 무조건 위대한 것"[71]이라는 비역사적 태도에서 벗어나 후치탄에서 여성 중심의 자급적 사회에서 가능한 방식을 살펴보는 것이 자신들의 현재 상황을 설명하는 단서가 될 것이라고 본다.

자급과 여성의 위상에 대한 문제는 이미 헬레나 노르베리-호지의 『오래된 미래-라다크로부터 배우다』에서도 언급된 바 있다. 이 책에는 라다크 사회가 여

69 베로니카 벤홀트-톰젠, 「후치탄, 여자들의 나라(1)」, 『녹색평론』 제161호, 2018. 7/8, 194쪽.

70 위의 글, 195쪽.

71 위의 글, 196쪽.

러 세기 동안 일처다부제를 통해 안정된 인구를 유지해왔다는 설명이나, 집안의 재산권이 여성(어머니)에게서 여성(맏딸)으로 계승되는 전통이 있다는 점에서 여성의 강한 지위를 보여준다는 내용이 서술되고 있다.[72] 이 책에서 노르베리-호지는 "여러 산업사회에서의 내 경험으로 보건대 라다크의 여자들은 내가 아는 어떤 문화에서보다도 실제로 더 강한 지위를 가지고 있다고 할 수 있다. 일단 그 사회를 내부로부터 이해하게 되니까 나는 역할의 차이가 반드시 불평등을 뜻하는 것은 아님을 알게 되었다"[73]라며 성별분업이 존재하기 이전 자급적인 사회에서, 일리치가 말한 대로 이코노믹 섹스와 구분되는 버내큘러 젠더가 작동하고 있었음을 설명한다.

하지만 라다크가 글로벌 경제체제로 통합되면서 라다크의 지역경제는 쇠퇴되었고 이에 따라 농경생활의 붕괴와 문화의 획일화 현상이 빚어졌다. 노르베리-호지는 라다크 공동체가 붕괴되어가는 상황을 안타깝게 응시하며 특히 "가장 분열적인 요소는 남자와 여자의 일이 분화됨으로써 그들이 역할이 갈수록 양극화하는 것"이라고 지적한다. "여자들은 눈에 띄지 않는 그림자 같은 존재"가 되고 이들이 하는 일로 돈을 벌지 않기 때문에 "'생산적인' 사람들로 간주되지 않는다."[74] 서구식 핵가족이 규범이 되면서 전통적인 가족이 붕괴되었을 뿐만 아니라, 새로운 중앙집중의 구조 속에서 점점 커지는 경쟁은 공동체 내에 분열과 갈등을 점점 심화시키는 원인이 되었다. 종교나 종족 사이에 적대관계를 악화시키는 주범으로 '현대화'가 꼽히는 것도 이러한 점과 관련된다.

이 책의 옮긴이 서문에서 김종철은 상업문명의 폭력성과 파괴성을 깨달은 일부 라다크 사람들과 헬레나 노르베리-호지가 사회발전의 새로운 대안으로서 반개발(counterdevelopment)을 제시했다면서, '개발' 개념의 극복을 주장하였다. "권력의 집중과 문화적 획일화가 사회적으로뿐만 아니라 생태적으로도 치명적인 결과를 초래"할 수 있다는 점에서 산업화라는 저주에서 벗어날 방안을 모색할 필요가 있으며, 김종철은 이를 "天地同根이며 萬物一體라는 근원적 인식을 토대로

72 헬레나 노르베리-호지, 김종철·김태언 역, 『오래된 미래』 개정증보판, 녹색평론사, 2001, 80-84쪽.

73 위의 책, 93쪽.

74 위의 책, 154-155쪽.

하였던 모든 건강한 전통문화의 공통한 지혜"[75]와 관련지었다. 하지만 이러한 주장은 자칫 전근대 사회를 낭만화하며 전통적인 것에 대한 추종으로 이어질 수 있다. 달라이 라마가 이 책의 서문에서 "전통적인 농촌사회가 아무리 매력적으로 보인다 하더라도 그 사회의 사람들에게 근대적 개발의 혜택을 누릴 기회가 부정될 수는 없다"[76]라며 유보적 태도를 보인 것은 이를 경계하려는 의도로 읽힌다.

그런데 라다크 사회가 1974년 인도 정부에 의해 외국 관광객에게 개방된 이후 특유의 자급경제가 빠르게 붕괴된 것과 달리, 후치탄의 경우 멕시코의 국가적 위기 상황과 관계없이 경제적 자립성을 유지하며 독특한 지역경제를 유지하고 있다는 점이 주목된다. 벤홀트-톰젠은 이를 "여자들이 이미 손에 넣은 자신들의 기득권을 놓지 않는 데서 연유"[77]하는 것으로, 근대화에 굴복하지 않는 저항정신의 원천으로 본다.

> 독자적인 문화적 가치기준에 따른 경제방식을 유지하고 있는 후치탄 사람들의 자립성은 그들의 모계제적 세계관과 사회구조의 덕이다. 모계제는 발전 이데올로기의 침입을 막는 요새처럼 보인다. 먹을 것, 마실 것, 옷, 거처, 공동체 속의 광장, 이런 것들이야말로 일상에서 가장 중요한 목표들인 것이다.[78]

후치탄에서 여성의 사회적 우위가 경제적 위기를 막고 빈곤화를 방지할 수 있었던 이유에 대해 벤홀트-톰젠은 지역적 시장, 민족적 정체성에서 나오는 특별한 자부심, 상부상조 관계에 의해 유지되는 지역의 토속문화를 든다. 고립되어 있던 라다크 사회가 산업화 이후 급격히 공동체의 붕괴 속에서 극심한 혼란을 겪은 것과 달리 후치탄 사회는 변화의 과정 속에서 시장경제와 금융경제의 폐해를 최소화할 수 있는 공동체 원리를 지속적으로 작동시켰다. 이러한 점에서 후치탄 사회는 근대와 전통의 이분법적 대립에서 벗어나 "근대적 시장경제의 메커니즘과는 다

75 김종철, 「옮긴이의 말」, 위의 책, 229-230쪽.
76 달라이 라마, 「서문」, 위의 책, 4쪽.
77 베로니카 벤홀트-톰젠, 「후치탄, 여자들의 나라(1)」, 앞의 글, 201쪽.
78 위의 글, 203-204쪽.

른 대안적 방식에 접근할 수 있는 결정적 단서"를 배울 수 있는 기회로 언급된다.

특히 다음 연재물에서도 계속해서 후치탄이 모계제 사회라는 점과 공동체 안에서 여성들의 역할이 강조되고 있다는 점은 주목된다. 2회에서는 후치탄 여성이 중심이 된 호혜경제 및 축제경제를, 3-4회에서는 모계제 사회의 일상생활을 다루고 있으며,[79] 5-6화에서는 여성들의 직업이 언급되며 한편으로 자립적인 입장에서 서로 협력해온 전통이 임금노동에 대한 의존이 커지며 무너지고 있다는 점이 언급된다.[80] 7-9회에서는 옥수수, 새우, 여성의 옷을 중심으로 한 '상품과 유통' 문제를 통해 '남녀 간 교환관계'가 설명되는데, 신자유주의 경제정책이 대두되면서 사포텍 여성들 역시 부를 축적하는 투자자가 될 가능성을 예견하는 부분이 나타난다. 다만 저자들은 이러한 변화가 이미 후치탄에도 시작되었다는 점을 인정하면서도 "모계 중심의 문화와 상호부조 경제의 원리를 깨트리기 위해서는 신자유주의 시장 정책 이상의 것이 필요한 것"이라며 유보적 태도를 보인다.[81]

한편 10-11회에서는 '무셰, 제3의 성'이라는 제목으로, 유럽에서 동성애로 정의될 만한 사회적 '역할'로 무셰와 마리마차에 대한 서술이 이어진다. 무셰는 여성처럼 행동하는 남성을, 마리마차는 남성처럼 행동하는 여성을 의미한다. 하지만 이러한 구분이 경직되어 있지 않다는 점이 후치탄 사회에서의 특징적인 부분이다. 마치스모를 이상적인 남성으로 여기는 멕시코 다른 지역과 달리 후치탄에서 무셰는 존경과 존중을 받는 존재다. 이 연재에서 "동성애자들은 이성(ratio)이 없기 때문에 노예로 삼아도 된다"라는 논리로 스페인인들은 신대륙 주민에 대한 정복을 정당화했는가에 동성애는 정복에 있어서 중요한 주제로 언급된다.[82]

---

79 식민 지배를 당한 멕시코에서 인종차별과 성차별이 결합되어 멕시코 특유의 '마치스모'(남자다운 남자)을 초래했다는 내용이 언급되기도 한다. 이로 인해 멕시코 남성들은 "정복자인 동시에 종속된 존재로서 겪는 불균형한 감정상태를 되풀이해서 겪는다"(코르넬리아 기벨러, 「후치탄, 여자들의 나라(4)」, 『녹색평론』 제164호, 2019. 1/2, 160쪽)

80 베로니카 벤홀트-톰젠, 「후치탄, 여자들의 나라(6)」, 『녹색평론』 제166호, 2019. 5/6. 155쪽.

81 베로니카 벤홀트-톰젠, 「후치탄, 여자들의 나라(8)」, 『녹색평론』 제168호, 2019. 9/10, 172-173쪽.

82 베로니카 벤홀트-톰젠, 「후치탄, 여자들의 나라(11)」, 『녹색평론』 제172호, 2020. 5/6,

이 논리는 자연과 여성에 대한 지배 논리와도 관련되는 것으로 중세의 마지막이면서 근대가 시작된 15~16세기에 등장한 근대적 세계관의 기초가 되었다. 가부장적 권위에 의해 통제되지 않는 성은 이성에 반하는 성으로 억압되었으며, 이에 따라 "생식을 위한 성, 정복된 여자의 성, 이성애적 성만이 이성에 반하지 않는" 것으로 인정되었다.

이러한 점에서 벤홀트-톰젠은 여성에 대한 남성의 지배는 동성애에 대한 혐오, 그리고 "발전과 성장 이데올로기 특유의 합리성과 결부"된 것으로 본다.[83] 모계 중심 사회에서 스스로를 여성으로 간주하는 남성과의 동성애는 인정되나, 여성을 거부하고 남성다움을 강조하는 동성애는 제도화되어 있지 않다는 점 역시 사회구조와 제도화된 동성애의 관계를 보여준다. 무셰가 후치탄에서 존재하는 방식을 통해 벤홀트-톰젠은 자연을 도구적으로 이용하려는 남성주의적 세계관이 지배적인 사회에서는 성(性)이 경제에서도 배제된다는 점을 비판하며, 후치탄에서는 남성과 여성이 하는 일이 정해져 있다는 점에서 무셰라는 제3의 성이 출현할 수 있다고 주장한다. 이에 따라 성별 분열을 폐지하는 것이 여성노동에 대한 차별을 없앨 것이라는 주장을 비판하며 문제는 성별분업 그 자체가 아니라 "분업의 방식"이라는 점을 꼬집는다.[84] 아울러 근대 이후 이성애 중심주의가 규범화되면서 여성들 간의 친밀한 관계가 '비정상적인 것'으로 낙인찍히는 사회적 관습이 생겼다는 점도 지적된다.[85]

이 연재는 '여성들의 사랑'을 다룬 12회를 끝으로 2020년 7/8월호에 마무리된다. 김종철이 2020년 6월 타계한 것을 고려하면 김종철이 마지막까지 이 연재물을 번역에 매달렸음을 알 수 있다. 한동안 에코페미니즘에 크게 관심을 보이지 않았던 김종철이 1990년에 발간된 책을 뒤늦게나마 번역하려고 한 점이나 또

195쪽.

83 위의 글, 197쪽.

84 위의 글, 199-201쪽.

85 크리스타 뮐러, 「후치탄, 여자들의 나라(12)」, 『녹색평론』 제173호, 2020. 7/8, 191쪽. 뮐러는 후치탄 사회가 '강요된' 이성애 중심의 사회가 아니라는 점을 지적하며, 근대의 특징이라 할 수 있는 성의 위계적 분화에 의해 강제적 이성애적 관계가 만들어진다고 설명한다.

이 글이 자급 공동체만을 강조하는 데 머무르지 않고 에코페미니즘에서 제기해 온 남성중심적 경제의 문제점에 주목한 것이라는 점에서 『녹색평론』의 변화된 태도가 짐작된다. 이 연재의 마지막 회차에는 「남성중심적 경제의 종언을 위하여」라는 베로니카 벤홀트-톰젠의 에필로그가 실려 있는데, 여기서도 성별 간 위계관계가 경제적 구조에 편입되면서 성차별 문제에 대한 논의가 금기시된 점이 지적된다. 성차별의 문제는 칼 폴라니가 '거대한 전환'이라고 부른, 다른 어떤 가치보다 이윤추구가 우선시되기 시작한 경제 구조의 변화와 밀접한 관계가 있는 것으로, "현재의 경제 관념을 바꾸려는 진지한 시도는 성별 간의 위계관계에 대한 도전일 뿐만 아니라, 경제적 가치 시스템의 전체 구조를 파괴하고, 무엇보다 그 시스템의 신비스러운 개념, 즉 '자율성'이라는 개념을 깨트리는 것을 의미"한다는 것이다.[86]

김종철이 어떠한 의도로 이 글을 번역한 것인지는 분명하지 않다. 다만 '후치탄, 여자들의 나라' 연재를 통해 대안 경제에 대한 모색과 성차별에 대한 문제제기가 결코 분리된 것이 아니라는 점이 주장되면서 여성주의와 생태주의 사이에 화해가 이뤄진다는 점은 주목된다. 이는 자급에 기반한 생태주의가 단순히 가부장제 문화가 남아 있는 전통 사회로의 회귀가 아니라는 점을 분명히 함으로써 가능한 것이다. 후치탄 사회가 보여주듯 여성이 우위가 되어 사회적 권력을 지닌 사회에서는 위계적인 성별분업에 근거한 산업화가 지연되며, 이윤만을 중시하는 경제적 가치 시스템으로 편입되는 것을 방해하게 된다. 벤홀트-톰젠이 강조하듯 후치탄의 사례를 그대로 적용할 수는 없겠으나 이를 참고로 서로 다른 문화에 맞는 대안 경제를 창출할 방안을 논의할 수 있다는 점에서 이 글을 소개한 의의를 찾을 수 있다.

5 결론

『녹색평론』은 자급의 입장을 내세우는 에코페미니즘의 주장에 동조하며 여성해

86 베로니카 벤홀트-톰젠, 「남성중심적 경제의 종언을 위하여」, 『녹색평론』 제172호, 2020. 5/6, 201쪽.

방과 생태해방의 당위성을 주장해왔다. 『녹색평론』에 대한 여성 독자들의 열렬한 지지는 이러한 문제의식에 대한 공감이 작용한 것으로도 볼 수 있다. 하지만 2000년대 중반 이후 약 십여 년간 에코페미니즘과 관련된 글을 비롯해 여성주의적 문제의식이 드러난 글을 찾기 어렵게 되었고, 그 이유를 이해하기 위해서는 생태주의와 여성주의 진영 사이에 가로놓인 오랜 불화를 살피지 않으면 안 된다. 특히 웬델 베리나 이반 일리치를 비롯해 자급을 주장하는 남성 생태주의자들이 여성주의를 비판하며 근대 이전의 젠더를 옹호하는 입장을 취할 때 여성 억압의 현실을 간과한 채 여성주의 운동 일반을 비판하고 만다는 점은 문제적이다. 생태주의를 젠더론의 관점에서 읽을 때 이들의 한계는 뚜렷하다. 『녹색평론』이 일정 시기 여성주의와 거리를 두게 된 것 역시 생태해방과 여성해방을 양자택일의 문제로 본 잘못된 인식 때문일 가능성이 있다.

1970-80년대 민중운동이 계급해방과 여성해방을 전체와 부분의 관계로 보며 남성중심성을 부당하게 옹호해왔던 것처럼, 여성주의를 배제한 생태주의 역시 같은 문제를 반복할 수 있음은 물론이다. 하지만 남성 생태주의자들의 주장을 모두 무가치한 것으로 취급할 필요는 없다. 이들이 지적한 것처럼, 백인 남성을 따라잡으려는 전략을 해방이론의 핵심으로 삼는 여성운동은 1세계 백인 남성들이 설정한 자연-문명의 위계적 이분법을 용인하고 만다. 이에 에코페미니스트들은 이러한 이분법 자체를 해체하며 대안적 생활 방식을 추구해야 한다고 주장하는 것이다. 생태주의를 젠더론의 관점에서 비판적으로 읽는 한편, 여성주의를 생태론의 관점에서 교차해서 읽음으로써 여성주의가 보지 못했던 맹점을 직시할 때 여성해방과 생태해방의 문이 동시에 열릴 수 있는 것이 아닐까.

2016년 여성환경연대가 기획한 책 『덜 소비하고 더 존재하라』의 뒤표지에 발문을 쓴 김종철은 에코페미니즘의 가치를 다음과 같이 평가하였다. 삶의 근본토대를 파괴하며 이를 "진보와 발전"이라고 부르는 어리석음에서 벗어나 "철저한 방향전환"을 하기 위해 "자기중심적인 차별과 배제의 논리를 벗어나 공생과 연대의 윤리"를 가장 절박하게 주장하는 정치사회사상이 바로 에코페미니즘이라는 것이다. 이 책이 6월에 출간되었고, 『녹색평론』 좌담이 2016년 9월 진행되었다는 점에서, 김종철이 이 책에 실린 에코페미니스트들의 목소리를 들은 것을 계기로 『녹색평론』에서의 좌담이 성립된 것으로 짐작된다. 다만 이러한 흐름

을 이어가기 위해『녹색평론』에 더 많은 여성들의 목소리가 실렸어야 한다는 아쉬움은 여전히 남는다. 2016년 좌담을 마무리하며 윤정숙이 말한 것처럼, "더 많은 여성들이, 더 자주 만나는 일이 필요"[87]하지 않았을까. 물론 그 만남의 광장이 반드시『녹색평론』이어야만 할 이유는 없지만, 김종철이 말했듯 에코페미니즘이 "철저한 방향전환"을 위해 가장 절박한 목소리를 보여주는 사상이라면 이 땅에 뿌리를 내린, 토착적인 생태주의적 여성주의자들의 목소리를 담아내는 것이『녹색평론』의 지향점을 분명히 하는 데도 보탬이 되었을 것이라는 사실은 분명하기 때문이다.

참고문헌

기본자료

『녹색평론』『여성』

단행본

김용휘,『평민철학자 해월 최시형』, 모시는사람들, 2025, 142-150쪽.

김종철 엮음,『녹색평론선집 1』개정판, 녹색평론사, 2008.

에코페미니즘 연구센터 달과나무,『우리는 지구를 떠나지 않는다』, 창비, 2023, 49쪽.

여성환경연대 기획,『덜 소비하고 더 존재하라』, 시금치, 2016, 82쪽.

이상헌,『생태주의』, 책세상, 2017, 139쪽.

장일순,『나락 한알속의 우주』개정증보판, 녹색평론사, 2009, 172-173, 203쪽.

그레타 가드, 김현미 외 역,『비판적 에코페미니즘』, 창비, 2024, 35쪽.

마리아 미즈, 최재인 역,『가부장제와 자본주의』, 갈무리, 2014, 138-140,

87 "더 많은 여성들이, 더 자주 만나는 일이 필요하다고 생각됩니다. 저는 강정 주민도, 밀양 할머니도 부르고, '탈핵 엄마'들, 토종씨앗과 농작법을 지키는 농민 여성들, 연구자들도 불러서 한국 생태여성주의자 회의를 한번 열자고 제안하고 싶어요." 윤정숙·김신효정·김현미·이윤숙·장이정수, 앞의 글, 177쪽.

237쪽.
마리아 미즈·반다나 시바, 손덕수·이난아 역, 『에코페미니즘』 개정판, 창비, 2020, 132, 245, 464-465쪽.
미셸 오당, 『농부와 산과의사』 개정판, 녹색평론사, 2011, 135쪽.
실비아 페데리치, 황성원·김민철 역, 『캘리번과 마녀』, 갈무리, 2011, 270-272, 291쪽.
C. P. 스노우, 오영환 역, 『두 문화』, 사이언스북스, 2001, 20-21쪽.
이반 일리치, 노승영 역, 『그림자 노동』, 사월의책, 2015, 7-8쪽.
_____, 허택 역, 『젠더』, 사월의책, 2020, 18, 25, 48, 60-61, 124, 201, 226-229쪽.
캐럴 J. 애덤스, 김현지 역, 『인간도 짐승도 아닌』, 현실문화, 2022, 131-164쪽.
헬레나 노르베리-호지, 김종철·김태언 역, 『오래된 미래』 개정증보판, 녹색평론사, 2001, 80-84쪽.

논문

김보경, 「1990년대 『녹색평론』의 생태 담론의 형성과 이론적 기반」, 『여성문학연구』 제58호, 한국여성문학학회, 2023, 10-44쪽.
김양선, 「동일성과 차이의 젠더 정치학-1970·80년대 진보적 민족문학론과 여성해방문학론을 중심으로」, 『한국근대문학연구』 제6권, 한국근대문학회, 2005, 154-181쪽.
김예리, 「'살아있는 관계'의 공적 행복-1970년대 김종철 문학비평을 중심으로」, 『민족문학사연구』 제60호, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2016, 69-99쪽.
_____, 「『녹색평론』의 인간중심주의 생태담론과 정치적 상상」, 『상허학보』 제53권, 상허학회, 2018, 47-84쪽.
김은하, 「1980년대 바리케이트 뒤편의 성(性) 전쟁과 여성해방문학 운동」, 『상허학보』 제51권, 2017, 15-49쪽.
박혜영, 「신자유주의 시대의 젠더구성과 남성성의 변화」, 『인문논총』 제75권 1호, 서울대학교 인문학연구원, 2018, 567-600쪽.

_____, 「생태위기와 에코페미니즘의 ‘젠더’론」, 『인문논총』 제76권 4호, 서울대학교 인문학연구원, 2019, 325-356쪽.
안지영, 「고정희의 여성주의적 전회와 여성신학의 영향」, 『여성문학연구』 제57호, 한국여성문학학회, 2022, 215-254쪽.
_____, 「김종철 비평에 나타난 생태적 영성의 문제성-『녹색평론』을 중심으로」, 『한국문화』 제106호, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2024, 25-60쪽.
윤여일, 「『녹색평론』, 그 30년 간의 행보 그리고 논제들」, 모심과살림연구소 편, 『한살림생명협동연구결과보고서』, 모심과살림연구소, 2022, 68-145쪽.
이상화, 「여성과 환경에 대한 여성주의 지식생산에 있어 서구 에코페미니즘의 적용가능성」, 『한국여성철학』 제16권, 한국여성철학회, 2011, 109-140쪽.
이혜령, 「빛나는 성좌들-1980년대, 여성해방문학의 탄생」, 『상허학보』 제47권, 상허학회, 2016.
임지연, 「생태를 세속화하기」, 『어문론총』 제85호, 한국문학언어학회, 2020, 409-454쪽.
최문형, 「에코페미니즘과 동학사상의 모성론」, 『동학학보』 제18권, 동학학회, 2009, 81-107쪽.
_____, 「에코페미니즘 관점에서 본 해월 최시형의 여성관」, 『동학연구』 제8권, 한국동학학회, 2001, 113-145쪽.
최형미, 「차이의 정치학으로서 에코페미니즘: 우리나라 풀뿌리 운동의 사례」, 『한국여성철학』 제41권, 한국여성철학회, 2024, 189-224쪽.
홍래성, 「1990년대 김종철의 생태(주의)적 사유를 살피려는 하나의 시론」, 『민족문학사연구』 제75호, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2021, 95-148쪽.
황주영, 「에코페미니즘은 포스트휴머니즘인가?」, 『한국여성철학』 제43권, 한국여성철학회, 2025, 41-74쪽.

기타

채효정, 「“우리에게 희망이 있는가?”-김종철에 대한 응답」, 『교육공동체 벗』 57, 2020.7/8(https://communebut.com/Article/?bmode=view&

idx=4462853, 접속일: 2025.9.3).

Abstract

A Gendered Reading of Ecologism
: On the Feminist Nature of The *Green Review*'s Ecologism

Ahn Jiyoung(Kyonggi University)

This paper critically analyzes the ecological thought presented in *Green Review*, a magazine that has played a leading role in shaping ecological discourse in South Korea, from the perspective of gender theory. Since its early years, Green Review expressed interest in ecofeminism by publishing works by figures such as Maria Mies and Vandana Shiva, both advocates of self-sufficiency. However, from the mid-2000s onward, the journal exhibited a noticeable decline in contributions by female writers, signaling a waning engagement with feminist perspectives. Although it shared many critical concerns with ecofeminists, this can be seen as the result of the influence of male ecologists who drew hierarchical boundaries between feminism and ecologism. This article critically examines the limitations of the arguments put forward by male ecologists such as Wendell Berry, Choe Si-hyeong, and Ivan Illich, and explores why, despite their shared emphasis with ecofeminism on self-sufficiency, they failed to move beyond such dichotomies.

On the other hand, from the mid-2010s onward, noteworthy changes reemerge in Green Review. Through an analysis of roundtable discussions by ecofeminists published in *Green Review* and of translated serial works featured in the magazine, this article demonstrates that during this period there were renewed attempts to seek points of convergence between feminism and ecologism.

Key words: *Green Review(Noksaek Pyeongron)*, Kim Jong-cheol, Ecological Thought, Feminism, Ecofeminism, Gender Discourse, Ecological Liberation, Women's Liberation

논문제출 / 2025.10.25.
논문접수 / 2025.11.17.
게재확정 / 2025.12.10.