

유럽중심적 근대성을 넘어서:
권력의 식민성(Colonialidad del Poder)과 경계
사유(Pensamiento Fronterizo)

김 은 중*
(Kim, Eun-Joong)

<Abstract>

**Más Allá de la Modernidad Eurocéntrica:
La Colonialidad del Poder y el Pensamiento Fronterizo**

El proceso de globalización del capital puede resumirse con una pregunta, ¿es la globalización la última etapa de la modernidad capitalista, o el comienzo de algo nuevo? En un momento de transición ha surgido una nueva forma de globalidad llamada globalidad imperial que se acompaña la *colonialidad global*. Ésta apunta a la dimensión cultural y epistemológica del eurocentrismo.

A finales de la década de los noventa se reúnen los investigadores en Latinoamérica y los Estados Unidos para el “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad”. Este cuerpo de trabajo presenta una novedosa perspectiva desde Latinoamérica, pero no sólo para Latinoamérica sino para el mundo de las ciencias sociales y humanas.

Este artículo presenta y examina una perspectiva emergente pero

* 서울대학교 라틴아메리카연구소 HK연구교수
E-mail: ocpaz@hanmail.net

significativamente valiosa para configurar una forma distinta de pensamiento y la posibilidad misma de hablar sobre “mundos y conocimientos de otro modo”.

**[Key Words: Globalidad Imperial/ Colonialidad Global/
Colonialidad del Poder/ Diferencia Colonial/
Pensamiento Fronterizo]**

[주제어: 제국적 세계성/ 전지구적 식민성/ 권력의 식민성/ 식민적 차이/ 경계 사유]

I. 들어가는 말

세계화는, 대부분 권력의 영역에서 끊임없이 반복되는 강령이기는 하지만, 멈출 수 없는 현상이고 위험과 불확실성을 전제하면서도 대개는 유익한 것으로 받아들여지고 있다. 특히 미국과 유럽에서는 실제적으로 좌우를 가리지 않고 모든 분석가들이 세계화가 유럽과 미국의 근대성이 보편화된 현상이라는 점에 동의하고 있다. 세계화가 탈근대성의 시대로 접어들고 있다기보다는 오히려 근대성의 결과들이 더욱 심화되고 보편화되는 시대로 옮겨가는 현상이라는 점을 강조한 사람은 기든스였다(기든스 1991). 그는 파편화와 통합화가 동시에 발생하는 불균등한 발달 과정을 거쳐 세계화는 새로운 형태로 세계가 상호 의존하게 만들었고, 그 결과 지구상에는 더 이상 타자가 존재하지 않게 되었다고 주장했다. 이러한 주장은 “기든스 효과(Giddens effect)”라고 할 만큼 강력한 영향력을 발휘했는데, 그의 명제를 하버마스, 카스텔(M. Castells), 뚜렌느(A. Touraine), 벡(U. Beck), 멜루치(A. Mellucci) 등이 받아들였기 때문이다

(Escobar 2005, 95; 캘리니코스 2003, 13-14). 심지어 좌파 진영에 속하는 네그리와 하트조차도 공동 저작인 『제국』에서 우리 모두가 근대성의 내부에 있으며 더 이상 근대성의 “외부”는 없다고 썼다. 좋은 싫든, 세계화라는 새로운 세계질서(=제국)를 받아들여야 하며 제국에 저항하고 제국을 넘어서는 방법조차도 제국 안에서 모색되어야 한다는 것이다.

이런 상황에서 전 세계에 강요되는 세계화의 요구는 점점 더 가혹해지고 있으며 많은 경우 군사적 폭력을 동반한다. 2001년 9·11 사태 이후 선포된 ‘대(對)테러 전쟁’과 2003년 이라크 침공으로 가시화된 미국 주도의 세계화 전략은 경제적 이해관계를 은폐시킨 채 군사적이고 이데올로기적인 ‘충격 요법’을 사용하고 있다.¹⁾ 이렇게 “문 앞까지 당도한 야만”(벨로 1998, 28)의 상태는 ‘제국적 세계성(globalidad imperial)’이라고 부를 수 있는 단계에 이르렀다. 그러나 세계화의 전면적 공세를 의미하는 제국적 세계성은 1960년대 초에 다니엘 벨이 성급하게 선언했던 이데올로기의 종언이나, 이보다 더 과감하게 역사의 종말을 선포한 후쿠야마의

1) 나오미 클라인은 최근에 출판된 책 『쇼크 독트린』에서 자유시장의 역사는 쇼크 속에서 씌어졌다고 말한다. 자본주의 세계체제가 사회적 저항을 무력화시키기 위해 의도적으로 충격 요법을 사용한다는 것이다. 나오미 클라인은 1973년 피노체트 쿠데타가 첫 번째 충격 요법이었으며 그 조연자가 밀턴 프리드먼이었다고 지적한다. 피노체트의 과격한 쿠데타의 충격과 하이퍼인플레이션에 의한 정신적 충격을 이용해 프리드먼은 피노체트에게 세금 감면, 자유무역, 서비스 분야의 민영화, 사회 지출 삭감, 탈규제화 등의 신속한 경제 변혁을 조언했다는 것이다. 나오미 클라인은 이를 “재난 자본주의(disaster capitalism)”라고 부른다(2008, 15). “쇼크 독트린의 시각에서 보면 지난 30년은 우리가 알던 것과는 전혀 다르다. 흔히 우리는 악명 높은 인권 유린은 반민주적인 체제가 저지른 가혹적 행위로만 알고 있다. 그러나 사실은 대중에게 공포심을 주기 위해 고의적으로 사용되거나, 과격한 자유시장 개혁의 도입 기반을 마련하기 위해 적극적으로 사용되었다. 1970년대 아르헨티나 군부체제에서 일어난 3만 명의 실종은 시카고학과 실험의 핵심이었다. 칠레에서도 마찬가지이고 공포는 경제 변혁의 파트너였다. 1989년 중국은 천안문 광장 학살과 이후 수만 명의 체포를 통해 수출자유지대를 마음껏 확대할 수 있었다... 영국의 마가렛 대처는 1982년 포클랜드 전쟁을 통해 그 같은 목적을 달성했다”(19-20).

주장이 실현되는 방향으로 흘러가지 않고 있다. 오히려 제국적 세계성이 내걸었던 약속들은 ‘지구적 식민성(colonialidad global)’으로 드러나고 있다.²⁾ 제국적 세계성은, 기든스가 강조했던 것처럼, 기술발전의 역동성과 이를 통한 지구촌화 현상을 내세워 탈가치화를 시도했지만, 역설적으로 전일화한 자본주의적 삶의 양식 속에서 상처받은 사람들을 양산하고 있기 때문이다. 예를 들어, 1970년대 아르헨티나의 상위 10% 부자들은 빈곤층에 비해 12배의 소득을 얻었지만 2002년 무렵에는 43배까지 늘어났고, 세계적으로도 2006년 말에 세계 성인 인구의 상위 2%가 전 세계 부의 절반 이상을 소유하고 있다. 이러한 변화는 미국에서 더 극명하게 드러나는데, 1980년대 최고경영자들은 일반 노동자의 43배를 벌었지만 2005년에 이르러 그 격차는 411배로 커졌다(나오미 클라인 2008, 565). 이제 이런 통계들은 아무 데서나 발견할 수 있고 신자유주의 경제의 하향 파급효과는 나타나지 않았음을 누구도 부인하지 못하는 실정이다.

제국적 세계성/지구적 식민성은, 현재의 세계화가 한편으로는 “자본의 탈영토화가 전체 지구를 자신의 착취를 위한 영토로 재영토화”하고, 다른 한편으로는 “착취에 대항하는 투쟁이 전지구화되는 시대”(이진경 2008, 48)임을 극명하게 보여주고 있다. 바꿔 말하자면, 현금의 상황은 근대 세계체제 패러다임의 전환의 시기이며, 전환의 상태는 ‘최근의 세계화가 자본주의 근대성의 마지막 단계인가, 아니면 새로운 시대의 시작인가?’라는 질문으로 요약될 수 있다.³⁾ 1990년대 중반 이후 미국 주도의

2) ‘지구적 식민성’이라는 용어는 페루 사회학자 안니발 끼하노(Anibal Quijano)가 제안한 ‘권력의 식민성(colonialidad del poder)’이라는 개념과 연관시켜 월터 미뇰로(Walter Mignolo)가 사용했다(Escobar 2005, 14).

3) 이러한 전환의 시기를 윌러스틴은 다음과 같이 표현한다. “우리는 단순하고 느긋한 정치 논쟁을 독격하지 않을 것이다. 사느냐 죽느냐 차원에서 벌어지는 전 지구적 투쟁이 될 것이다. 왜냐하면, 우린 지금 앞으로 500년을 지속할 역사 체제의 기초를 다지는 것에 대해 말하고 있기 때문이다. 그리고 지금 우리가 논쟁을 벌이고 있는 것은 특권이 유지되고 민주주의와 평등은 최소 수준인 또 다른 역사 체제를

제국주의와 신자유주의에 대해 발생한 다양한 사회운동들이 1999년 시애틀 투쟁을 거쳐 2001년 브라질의 포르투 알레그리에 집결해 처음으로 시작한 세계사회포럼(WSF)은 “또 다른 세계는 가능하다”는 구호를 통해 지금이 패러다임 이행의 시기임을 선언했다.

본 논문에서는 전지구적 전환의 시기에 미국과 라틴 아메리카에서 활동하는 학자, 연구원, 활동가로 이루어진 연구그룹이 진행하고 있는 ‘근대성/식민성 기획(Proyecto latino/latinoamericano modernidad/ colonialidad)’을 통해 ‘다른 세계들과 다른 방식의 세계들(otros mundos y mundos de otro modo)’의 가능성을 모색해보려고 한다.

II. 근대성과 유럽중심주의

1980년대 사회학은 새로운 사회적 주체의 등장에 주목했다. 노동운동을 중심으로 발전되어왔던 서구의 구(舊)사회운동은 포디즘-케인즈주의적 경제체제가 포스트포디즘-신자유주의적 경제체제로 전환되는 과정에서 여성운동, 환경운동, 반전반핵운동, 반인종차별운동, 자율운동 등으로 다양하게 분화되었고, 이러한 다양한 주체들의 사회운동은 이후 신(新)사회운동으로 지칭되었다. 그 당시 라틴 아메리카 사회운동의 성격에 대한 연구 역시 운동을 주도하는 주체의 다양성을 라틴 아메리카 사회운동의 새로운 특성이라고 보고했다(Fernando Calderón / Elizabeth Jelin 1987). 그러나 자유민주주의적 복지국가와 새로운 중산층을 기반으로 하는 서구사회와 달리 권위주의적 독재정치의 그늘에 있었던 라틴 아메리카 사회운동의 주체는 아르헨티나의 ‘오월 광장의 어머니’로부터 브라질

세우려는 것인지, 아니면 우리가 아는 한 인류 역사상 처음으로 이와 반대 방향으로 가려고 하는 것인지에 대한 것이다”(Wallerstein 1998, 82).

의 그리스도교 공동체운동, 브라질과 멕시코의 무토지농민운동, 에콰도르의 원주민운동, 콜롬비아의 시민과업, 칠레의 국민적 저항운동, 실종자와 재소자 가족연합운동에 이르기까지 서구의 사회운동보다 훨씬 더 다양하고 이질적이었다.

지역에 따른 사회적·역사적 상황이 달랐음에도 그 당시 연구자들이 던진 질문은 다음과 같은 것이었다. 이 새로운 운동은 무엇인가? 누구를 대표하는가? 운동의 결과는 무엇인가? 새로운 정치가 등장한 것인가, 아니면 일시적 현상인가? 다양한 주체의 등장이 정체성에 대한 인식이라면 ‘정체성의 정치(politics of identity)’는 민주주의를 확립하는 데 기여할 수 있는가? 경제적 문제보다는 정치적 민주화가 더 절박했던 상황에서 발생했던 라틴 아메리카 사회운동에 대한 이러한 질문들은 점차적 민주주의가 뿌리를 내리고 있는 1990년대 이후의 사회운동에 대해서도 여전히 유효하다.

구사회운동과 구별되는 서구의 신사회운동이 보여준 뚜렷한 변별점은 생산-계급 문제로 환원되지 않는 삶의 미시적 차원까지 지배하고 있는 억압에서 벗어나 개인적·집단적 정체성을 회복하려고 시도한 점이었다. 즉 자본이 사회적 비판과 저항을 포섭하는 단계가 형식적인 단계에서 실질적인 단계로 이행하는 과정에서 국가권력의 장악이나 계급 관계의 변화를 목표로 하는 ‘개혁의 정치(politics of reform)’보다는 ‘영향력의 정치(politics of influency)’를 지향했으며, 이러한 현상은 한마디로 ‘탈정치적(post-political)’이라고 규정할 수 있다. 그러나 1990년대 중반 이후 라틴아메리카 사회운동은 서구의 신사회운동과 달리 운동의 주체가 비계급적이면서도 탈정치적이지 않고, 정치적이면서도 자유주의적 도식을 넘어서는 확장된 정치를 지향하는 경향을 보인다. 1960년대 말 이후 서구의 신사회운동이 사회민주주의체제를 바탕으로 한 중산층 주도의 시민운동이

었다면, 1990년대 이후 라틴 아메리카 사회운동은 정치적 민주화와 신자유주의 세계화가 이중적으로 진행되는 과정에서 정치의 중심에서 밀려난 사회적 소수자운동이라는 점에서 큰 차이점이 있기 때문이다. 따라서 서구의 신사회운동이 사민주의의 틀 안에서 사적인 영역으로 가라앉은 데 비해 라틴 아메리카의 사회운동은 공적인 영역으로 떠오르고 있다. 이런 맥락에서, 21세기 라틴 아메리카의 정치지형을 바꾸고 있는 좌파 정권의 등장은 단순히 정치경제적 차원의 변화가 아니라 훨씬 광범위한 사회문화적 차원의 변화라는 면에서 주목해야 한다.

“우리는 500년에 걸친 투쟁의 산물”이라는 사빠띠스따 민족해방군(EZLN)의 선전포고는 이러한 심층적인 사회문화적 차원의 변화를 압축적으로 웅변한다. 다시 말해, 라틴 아메리카 사회운동은 근대성의 한계에 대해 근본적인 의문을 제기하고 동시에 근대성에 대한 대안을 모색하려는 시도라고 할 수 있다(Santos 2006; Flórez-Flórez 2007). 따라서 1990년대 이후 라틴 아메리카의 사회운동은 신자유주의 세계화에 대한 저항이면서 아메리카의 발견/정복으로 시작된 근대/식민 세계체제에 대한 새로운 문제설정(problématique)에 대한 요구라는 관점에서 접근해야 한다.

1. 라티노/라틴 아메리카 근대성/식민성 기획

현실이란 우리에게 드러나 있는(現) 존재이며 우리의 자의성을 넘어서는 실질적인(實) 존재이다(이정우 1997, 5). 자의성이 현실을 바라보는 주체의 시선과 입장(position)을 뜻한다면, 상상력은 자의성을 넘어서는 현실의 숨은 부분을 드러내는 능력이다. 시인이 감성의 영역을 다루고, 과학자가 자연현상을 관찰하며, 역사가가 과거 사회의 사건과 인물을 서술한다는 차이에도 불구하고 상상력의 역할은 동일하다(Paz 1987, 174). 그러나 주체는 늘 현실을 시선과 입장으로 가두고 제한한다. 현실과 인식

의 관계는 컨텍스트(context)와 텍스트(text)의 관계이며, 인식은 규정된 현실의 질서와 질서 외부의 현실과의 관계에서 긴장과 길항 관계를 유지해야 한다. 컨텍스트는 텍스트보다 더 넓고 깊지만 컨텍스트는 텍스트를 통해서만 드러나기 때문이다.

독립 이후 라틴 아메리카 역사는 텍스트가 컨텍스트를 끊임없이 배반한 역사이다. 해방과 건국의 시조들이 애지중지 품에 안았던 텍스트는 유럽에서 수입된 자유주의, 실증주의, 민주주의였다. 유럽의 텍스트 발명자들은 컨텍스트를 제대로 보려는 노력, 즉 계몽을 위해 텍스트를 발명했지만 라틴 아메리카의 텍스트 수입자들은 텍스트를 통해 컨텍스트를 왜곡했다. “현장은 땅 위에 누워 있는데 언어와 처방은 하늘을 날고 있었”던 셈이다(김영민 1999, 23). 이런 맥락에서, 멕시코 혁명은 서구로부터 수입된 텍스트에 의해 억압되었던 컨텍스트의 저항이었다. 그리고 지난 세기를 거치면서 라틴 아메리카는 자생적인 텍스트를 생산하기 위해 노력했으며, 그 결과 종속이론과 해방신학 등의 중요한 텍스트를 갖게 되었다.⁴⁾ 그러나 문제는 이것으로 해결되지 않았다. 자생적 텍스트들은 지역적이고 대륙적인 차원의 컨텍스트를 드러내는데 일정 부분 기여했지만 유럽중심적 근대성으로부터 벗어나지 못했기 때문이다(Dussel 2007, 455-463).

라티노/라틴 아메리카 근대성/식민성 기획(projecto latino/ latinoamericano modernidad/colonialidad, 이하 PLMC)은 1990년대 후반부터 라틴 아메리카와 미국에서 활동하는 학자, 연구원, 활동가들의 만남을 통해 시작되었

4) 20세기 후반에 라틴 아메리카의 사회과학 분야에서 생산된 중요한 업적을 몇 가지 열거하면 다음과 같다. 첫째, 식민지 시기의 라틴 아메리카 경제가 봉건제가 아니고 식민 자본주의였음을 주장하는 세르히오 바구(Sergio Bagú)의 식민적 자본주의론, 둘째, 라울 프레비시의 중심-주변부론, 셋째, 루이 마우로 마리니(Ruy Mauro Marini)의 하위-제국주의론(sub-imperialismo), 넷째, 테오토니오 도스 산토스(Theotonio Dos Santos)의 종속론이다(López Segrera 2000).

다. PLMC는 라틴 아메리카에서 도출된 새로운 관점이지만 단지 라틴 아메리카를 위한 관점에서 그치지 않고 유럽중심적 근대성 전체를 연구의 대상으로 삼음으로써 인문사회 과학 영역에 새로운 문제설정을 제시하고 있다. PLMC를 구성하는 사유의 계보학에는 1960~70년대의 해방신학, 해방철학과 자율적 사회과학의 개념을 둘러싼 라틴 아메리카 철학과 사회과학계의 논쟁(대표적인 인물로는 엔리케 두셀[Enrique Dussel], 로돌포 쿠시[Rodolfo Kusch], 오를란도 팔스 보르다[Orlando Fals Borda], 빠블로 곤살레스 까사노바[Pablo Gonz ales Casanova], 다르시 히베이루[Darcy Ribeiro]), 종속 이론, 1980년대 근대성과 탈근대성에 대한 라틴 아메리카 학계의 논쟁, 1990년대 인류학과 문화 연구 분야에서 혼종성(hibridez)에 대한 논쟁, 그리고 미국에서 활동하는 학자들을 중심으로 연구된 하위주체 연구가 포함된다(Escobar 2003, 53). 계보학에서 볼 수 있는 것처럼, PLMC는 근대성에 대한 유럽과 미국의 비판 이론에서부터 남아시아의 하위주체 연구, 치카나 페미니즘 이론, 포스트콜로니얼 이론과 아프리카 철학 등 다양한 분야의 이론을 흡수했다. 또한 윌러스틴이 주도하는 세계체제 분석 연구에도 참여하여 활발한 활동을 하고 있다.⁵⁾

PLMC는 라틴 아메리카의 문화적·정치적 현실에 대해 지속적인 성찰과 착취되고 억압받는 집단의 하위주체 지식에 대한 연구를 주된 작업으로 삼는다. PLMC를 구성하는 계보학을 통해 살펴본 것처럼 종속 이론과 해방 신학 등 20세기 비판 이론에 기여한 라틴 아메리카의 독창적인 연구를 이어 받으면서 동시에 뚜렷한 차별성을 갖는다. PLMC의 중요한 구성원인 윌터 미놀로는 PLMC의 문제의식을 다음과 같이 말한다.

5) 페루 사회학자 아니발 까하노가 1996년 파리의 페르낭 브로델 센터의 소장이었던 윌러스틴과 함께 작업한 것이 처음이었고, 그 이후 빙햄튼의 뉴욕주립대학(SUNY) 사회학과 교수들과 지속적인 교류를 유지하고 있다.

최근 500년 동안 역사적으로 서구와 접촉했고 갈등을 겪었으며 어떤 면에서는 공범 관계를 형성했던 주변부 지역에서 전지구적이고 다(多)보편적(pluriversal)인⁶⁾ 성격을 지닌 일련의 혁명이 발생하고 있는 오늘날 호르크하이머의 “비판 이론”을 어떻게 조명해야 하는가? 대지의 저주받은 사람들(파농)과 다중(하트와 네그리)이 1920년대 호르크하이머가 비판 이론의 토대로 삼았던 프롤레타리아의 위치를 차지하고 있는 오늘날 “비판 이론”의 역할은 무엇인가? 젠더, 인종, 자연 같은 주제들을 인식론과 정치의 무대에서 제자리를 찾아주기 위해 “비판 이론”은 어떻게 변화해야 하는가? 마지막으로, “비판 이론”을 라틴 아메리카의 근대성/식민성 기획에 어떻게 동화시킬 수 있을까? 라틴 아메리카의 근대성/식민성 기획이 “비판 이론”을 동화시킨다는 것은 어쩌면 금세기 초에 호르크하이머가 토대를 마련한 비판 이론의 본래의 기획을 포기해야 함을 뜻하는 것은 아닐까?(Mignolo 2007, 25)

미놀로는 PLMC가 지향하는 바가 서구 근대성을 비판한 프랑크푸르트 학파의 비판 이론을 넘어서는 것임을 완곡어법으로 밝히고 있다. 훗설과 베버로부터 시작되어 아도르노와 호르크하이머를 거치고 하버마스에 이르기까지 서구 근대성에 대한 비판은 ‘근대성 내재적 관점(perspectiva intra-moderna)’이라는 한계를 지니고 있기 때문에 근대성 외부에서 사유하지 않으면 안 된다는 것이다(Dussel 2000, 469; Escobar 2003, 54-63). 이것은 앞에서 언급한 유럽의 신사회운동과 라틴 아메리카의 대안사회운동이 다른 이유와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 그리고 근대성 외부에

6) uni-versalidad을 유일-보편성으로 옮긴다면 pluri-versalidad은 다-보편성으로 옮기는 것이 적절하다고 생각된다. 이와 유사하게 di-versalidad이란 용어도 새롭게 사용되고 있는데 이는 이(異)-보편성이라고 옮기면 크게 무리 없이 의미가 통할 것이라고 생각된다(고병권 et. al. 2008, 75). 유럽중심적 보편주의에 대해 여러 개의 다양한 보편주의가 가능하다는 의미에서 새롭게 만들어진 용어들이며, 부연하자면 지정학적(geopolítico)이고 지역사적(geohistórico)인 인식론을 인정해야 한다는 의도로 사용되고 있다.

서 사유한다는 것은 무엇보다 서구 근대성을 재평가해야 한다는 것이며, 이러한 작업이 단순히 이론적 차원이 아니라 정치적 차원임을 밝히는 것이다. 서구의 비판 이론이 근대 내재적 관점에서 벗어나기 어려운 상황에 대해 호르크하이머는 다음과 같이 언급하고 있다.

신화가 죽은 것을 산 것과 동일시한다면 계몽은 산 것을 죽은 것과 동일시한다. 계몽은 과격해진 신화적 불안이다. 계몽의 마지막 산물인 실증주의의 순수한 내재적 의미는 거의 보편적이 되어버린 터부 이외에 아무 것도 아니다. '밖'이라는 관념 자체가 불안의 원천이기 때문에 아무 것도 밖에 있어서는 안 된다는 것이다. 자기 종족 중의 한 사람에게 저질러진 살인에 대해 원시인의 복수가 어떤 경우에는 그 살인자를 자기 가족의 일원으로 받아들임으로써 달래려는 것은 낯선 피를 자기 속에 받아들이는 것, 즉 '내재성의 창출'을 의미한다(호르크하이머/아도르노 2001, 41. 저자 강조).

호르크하이머는 계몽철학이 내세우는 합리성이 어떤 체계 못지않게 전체주의적이며 이 때문에 추론의 전(全)과정의 항상 처음부터 결정되어 있다는 사실을 지적하고 있다. 그럼에도 불구하고, 하버마스에 이르기까지 근대성은 '미완의 프로젝트'로 인식되었을 뿐 근대성 외부를 사유하는 데까지 이르지 못했다. 이와 달리, PLMC는 근대적 합리성이 자기차이화-외부의 대상을 처음부터 배제한 후 다시 외부성을 내부에서 발견, 생성하려는 관념론적 변증법-하는 내재화의 논리, 즉 '유럽중심주의에 대한 유럽중심적 비판'(Eurocentric critique of Eurocentrism)에 불과하며, 더 나아가 타자에 대한 폭력으로 변질되었음을 밝힌다.⁷⁾

7) '자기차이화하는 내재화의 논리' 혹은 '자기동일성의 내재화의 논리'는 호르크하이머가 언급한 '내재성의 창출'과 같은 의미이다. 모두 '차이'를 절대로 용납하지 않는 추상적 보편주의를 지칭하는 개념이다. 설령 차이를 인정한다고 해도 그것은 이미 전체 속에서만 용인되고, 전체로 포섭되는 차이일 뿐이다. 다시 말해, 차이=불평등, 다름=틀림이 되는 절대성과 독단주의를 의미한다.

2. 근대성에 대한 두 개의 개념

근대성 개념에 대한 가장 치명적인 오해는 근대성이 유럽의 독자적 발명품이라고 생각하는 것이다. 계몽운동을 해방으로 해석한 칸트는 「계몽이란 무엇인가?」라는 글에서 “계몽은 인간이 스스로 초래한 미성년 상태에서 벗어나는 것이다. 미성년 상태는 다른 사람의 도움 없이는 자신의 오성을 사용하지 못하는 것이다. 따라서 과감히 알려고 하라! (Sapere aude) 너 자신의 오성을 사용하려는 용기를 가져라! 이것이 계몽의 표어다”라고 썼다(Mignolo 2005, 56에서 재인용). 인간에게 새로운 가능성을 제공하는 비판적 도구인 이성을 사용하여 미성숙에서 벗어나라는 것이다. 유럽에서 이러한 과정이 주로 18세기에 일어났다는 것은 거의 만장일치로 받아들여지고 있는 사실이다. 그리고 스스로의 오성을 사용하는 근대적 주체의 탄생을 가능하게 한 중요한 역사적 사건들로 종교개혁, 계몽운동, 프랑스혁명을 거론한다. 이탈리아의 르네상스나 영국의 의회제도도 18세기에 이르러 커다란 흐름을 형성한 근대성에 합류한 지류들로 이해된다. 이렇게 이탈리아(15세기)→독일(16~18세기)→영국(17세기)→프랑스(18세기)로 이어지는 근대성의 형성 과정에 대한 이해가 전형적인 유럽중심적 근대성 개념이다. 한마디로, 유럽중심적 근대성 개념은 합리성과 전통의 탈주술화를 근대성의 핵심으로 파악한 막스 베버에서부터 의사소통적 합리성을 주창한 하버마스에 이르기까지 일관되게 계승되는 지엽적 관점이다(Dussel 1993, 65).

유럽중심적 근대성과 다른 또 하나의 근대성 개념은 세계체제적 관점이다. 세계체제의 관점에서 근대가 시작된 것은 16세기이며 상징적 사건을 출발점으로 둔다면 1492년 아메리카의 발견/정복이다. 16세기 이전까지 분리된 채로 존재했던 세계제국들이 세계경제로 묶이면서 비로소 근대 세계체제가 출발하게 되었다(윌러스틴 2005, 63-101; Dussel 2000, 470;

Quijano and Wallerstein 1992; 블로트 2008, 31-45). 다시 말해, 세계체제는 처음부터 지금까지 하나의 세계경제(world-economy)였고, 또 언제나 자본주의 세계경제이다. 세계경제가 의미하는 것은 근대국가나 자본주의를 일국(一國) 단위로 생각할 수 없다는 것이다. 군더 프랭크(A. Gunder Frank)는 『세계체제: 500년인가? 5000년인가?』에서 아시아-아프리카-지중해 지역간(interregional) 체제가 최소 5000년을 배경으로 한 첫 번째 세계체제였음을 주장하지만 아메리카가 발견되기 이전의 세계체제 개념은 사실상 성립되지 않는다는 것이 PLMC의 견해이다. 이런 맥락에서 근대 세계체제에서 최초의 '근대' 국가는 스페인이었다. 가톨릭을 통합의 이념으로 삼아 이베리아 반도를 통일하고 유럽 최초의 문법서를 발간한 스페인은 아메리카를 발견함으로써 지중해 상권을 대서양 상권(Atlantic commercial circuit)으로 확장했다(Mignolo 2000, 23-29). 1545~46년에 발견된 페루의 포토시(Potosí)와 멕시코의 사카테카스(Zacatecas) 은광은 스페인이 1571년 레판토 해전에서 오스만 터키를 물리칠 수 있는 재정적 뒷받침이 되었다. 이렇게 스페인과 포르투갈을 중심으로 한 라틴 유럽은 첫 번째 근대성의 토대를 이루는 절대적인 역할을 담당했다. 그리고 17세기 들어서서 이런 토대 위에 1610년까지 스페인의 지배를 받던 네덜란드가 헤게모니를 잡았고, 데카르트와 베이컨이 등장할 수 있게 된 것이다. 따라서 앞에서 언급한 유럽중심적 근대성은 18세기 산업혁명과 계몽운동을 통해 16세기에 형성된 근대의 지평을 확장한 두 번째 시기의 근대성이다. 그리고 두 번째 근대성의 중심 국가였던 영국과 프랑스는 1870~1945년까지 지속된 제국주의 헤게모니를 장악했다.

그렇다면 근대성을 바라보는 두 개의 관점-유럽중심적 근대성과 세계체제적 근대성-의 차이는 무엇인가?⁸⁾ 단순히 시간적 지평이 확장된

8) 군더 프랭크는 『리오리엔트』 1장(현실의 세계사와 유럽중심적 사회이론의 대결)에서 두 개의 관점에 대해서 상세하게 논의하고 있다. 군더 프랭크는 세계체제론의

것이며 근대 세계체제의 국가적 헤게모니가 이동한 것뿐인가? 어쩌서 스페인과 포르투갈이 헤게모니를 장악했던 16세기를 근대의 출발 시기가 아니라 중세의 마지막 시기로 해석하는 것인가? 끼하노와 함께 쓴 논문에서 윌러스틴도 근대 세계체제의 출발은 16세기라고 분명히 밝히지 않았던가?

근대 세계체제는 장기 16세기에 탄생했다. 지리사회적(geosocial) 구성물인 아메리카도 장기 16세기에 탄생했다. 지리사회적 실체인 아메리카의 창조는 근대 세계체제의 구성적(constitutive) 행위였다. 즉 아메리카는 이미 존재하고 있던 자본주의 세계경제에 편입된 것이 아니었다. 아메리카가 없었다면 자본주의 세계경제도 존재할 수 없었다(Quijano and Wallerstein 1992, 549; Mignolo 2000, 53에서 재인용).

유럽중심적 근대성이 세계체제적 근대성을 누락시킨 의도는 베버가 주창했던 합리성과 탈주술화를 근대적 패러다임 혹은 에피스테메(episteme)로 보고, 이러한 유럽중심적 근대성이 전 세계로 확산되어 간다고 생각하기 때문이다. 이것은 근대적 합리주의는 오직 유럽에서만 가능했다는 터널 사관(史觀)과 목적론적 발전 사관이 유럽중심적 확산론과 융합한 것이다. 심지어 근대 세계체제의 출발점을 장기 16세기에 두었던 윌러스틴도 지구문화(ge-oculture)의 성립을 프랑스혁명에 둬으로써 첫 번째 근대성을 은폐하고 있다.

입장을 취하면서도 세계체제의 시작을 아메리카의 발견 이전보다 훨씬 앞당긴다. 이러한 입장의 고수는 아메리카 발견과 대서양 상권의 등장을 과소평가하기 때문이 아니라, 15세기 이전에 지금 유럽으로 알려진 지역이 다른 문명과 비교해 아주 보잘 것 없는 주변에 속했음을 보여줌으로써 완고한 유럽중심주의를 비판하기 위한 전략이라고 생각할 수 있다. 세계체제적 근대성 관점의 학자들로는 윌러스틴, 군더 프랭크, 페르낭 브로델, 에릭 울프, 제임스 블로트, 스티븐 샌더스, 조지 모델스키, 윌리엄 톰슨 등이다(군더 프랭크 2003, 116).

지구문화는 어느 순간 모습을 드러내고 일정 기간이 지난 후 동요를 멈추고 정착된다. 근대 세계체제에서 지구문화는 프랑스혁명으로 시작되었고 1968년 세계혁명을 기점으로 세계적으로 확산되는 기세가 꺾였다. 자본주의 세계경제는 장기 16세기에 시작되었다. 그러나 그것은 3세기 동안 확고하게 성립된 지구문화를 갖지 못했다. 다시 말해, 16세기부터 18세기까지 대다수의 간부층이 능동적으로 동의하고, 수동적이지만 대다수의 일반 사람이 받아들일 수 있는 자본주의 세계경제 내부의 가치와 기본적 규범이 성립되지 않았다. 프랑스혁명은 두 가지 면에서 지구문화를 근본적으로 변화시켰다. 하나는 정치적 변동의 정상성이고, 다른 하나는 민중의 주권 개념이었다... 내가 다른 곳에서 프랑스혁명이 자본주의 세계경제의 첫 번째 반체제적 혁명을 대표한다고 말한 것은 이런 의미에서였다. 그러나 혁명은 작은 부분에서는 승리했지만, 큰 부분에서는 실패했다(Wallerstein 1995, 1163; Mignolo 2000, 56에서 재인용).

종속이론으로부터 많은 영향을 받은⁹⁾ 세계체제 분석은 사회과학의 분석단위였던 민족국가를 ‘세계체제’ 분석단위로 대체했고, 브로델의 영향을 받아 장기지속(longue durée)의 시간 개념을 적용했으며, 이러한 새로운 관점을 적용하기 위해 사회과학의 개방을 주장하는 중요한 성과를 거두었다. 그러나 세계체제 분석은 자본축적의 구조와 법칙 대신에 자본주의의 역사적 확장과 변형에 초점을 맞췄다. 따라서 19세기 이후에 유

9) 종속이론은 서구 자본주의가 세계의 저발전 지역들의 발전을 위해서가 아니라 착취를 위한 것이며, 이러한 착취는 불평등 교환을 통해 이루어지고 있다는 것을 주장했다. 따라서 제3세계의 빈곤은 정체된 후진성의 문제가 아니라 자본주의적 축적 과정의 결과라는 것이다. 이러한 종속이론의 견해를 발전시켜 세계체제 분석은 제2차 세계대전 이후 핵심적인 정치투쟁은 ‘자유세계’와 ‘공산세계’ 사이의 냉전이 아니라, 자본주의 세계-체제의 핵심부와 주변부 혹은 북(北) 대 남(南)으로 일컬어지는 세계들 사이의 투쟁이라고 보았다. 앞에서 언급한 것처럼, 근대 세계체제는 하나의 자본주의 세계경제로 출발했고, 하나의 세계경제 틀 안에서만 지속할 수 있으며, 하나의 세계경제는 자본주의 원리로만 작동할 수 있다는 것이다.

렵이 장악한 구체적인 근대 세계체제 헤게모니와 추상적 보편주의를 동일시함으로써 유럽중심적 근대성을 옹호하는 결과를 가져왔다. 또한 체계와 반체계운동을 통한 체계의 변동 관계를 변증법적 관점에서 보려고 했지만, 두셀이 주장하듯이, 근대의 '생각하는 자아(ego cogito)'보다 150년 전에 '정복하는 자아(ego conquiro)'가 등장했음을 간과했다. 근대 유럽의 입장에서 보면 아메리카 정복은 적대적인 문화들(터키 문화, 이슬람 문화, 중국 문화 등)을 상대로 결정적인 비교 우위를 얻게 되는 도약의 발판이었다는 점을 잊고 있다는 것이다(Dussel 2000, 471; 2002, 228; Quijano 2000).

두 번째 근대성을 통해 부각된 유럽중심주의는 근대성이 주변부 문화들이 미성숙 상태에서 벗어나는 출구가 될 수 있는 합리성을 담보하고 있다고 내세운다. 그러나 첫 번째 근대성은 근대성이 자신에게조차 감추고 있는 비합리적 과정 속에서 탄생했음을 드러낸다. 요약하자면, 두 번째 근대성이 내세우는 계몽주의적 합리성은 첫 번째 근대성의 비합리적 폭력의 실천을 정당화하기 위한 수사학에 불과하다.¹⁰⁾ 유럽중심주의는 세계체제적 근대성을 옹호하는 연구자들에게도 여전히 거부하기 힘든 끈질긴 유혹으로 작용하고 있다.

10) 유럽중심적 근대성이 만들어낸 신화는 다음과 같이 요약될 수 있다. 첫째, 근대 문명은 스스로를 우월하고 발전된 문명의 위치에 올려놓는다. 둘째, (히네스 세뵤베다로부터 칸트와 헤겔에 이르기까지) 근대 문명의 우월성은 야단적이고 원시적이며 난폭한 사람들을 향상시켜야 할 도덕적 의무를 갖는다. 셋째, 이러한 문명화 과정은 유럽이 부여해야 할 과제이다. 넷째, 야만인들이 문명화 사명에 저항하면 근대화를 방해하는 장애물을 제거하기 위해 최후의 수단으로 폭력을 행사해야 한다. 다섯째, 문명화 사명은 불가피한 희생자(식민지 원주민, 아프리카 흑인노예, 여성, 자연의 생태계 파괴)를 만들지만 그것은 의사(疑似)-종교적 희생제의이다. 여섯째, 야만인들은 문명화 과정을 어기는 죄악에 물들어 있기 때문에 문명화는 순수한 사명이며 그들을 죄악으로부터 벗어나게 하는 해결책이다. 일곱째, 근대성의 문명화 과정에서 치루는 희생과 고통은 미성숙한 사람들이 치러야 할 대가이다(Dussel 2000, 472-473).

유럽중심주의는 기존의 유럽중심적 사회이론을 가장 비판적으로 고찰하는 연구자들의 시각마저 제한을 가한다. '서양의 발흥'은 유럽 자력으로 이룬 것이 아니라 광범위한 세계의 도움을 얻었기 때문이라는 사실을 설득력 있게 논증하는 연구자들조차 유럽중심주의를 완전히 극복하지는 못한다... 이런 구태의연한 유럽중심주의의 족보만 따져서는 '세계경제를 창조하는'구조와 과정, 원동력을 죽였다 깨어나도 파악할 수 없다... 윌러스틴이 글벤키언 위원회의 위촉으로 주도적으로 작성한 『사회과학의 개방』이라는 보고서는 19세기와 20세기의 서양 사회과학에 내재한 유럽중심주의적인 거짓된 '보편주의'를 질타한다. 그러나 21세기를 목전에 둔 시점에서 사회과학의 토대에 대한 반성이 필요하다는 이 긴급 제언조차 유럽을 자본주의와 그 모든 후속 사태의 기원과 중심지로 여기는 신성불가침의 울타리를 허물지는 못한다(군더 프랭크 2003, 119-121).

III. 식민주의(Colonialismo) 비판에서 식민성(Colonialidad) 비판으로

이러한 상황에서 유럽중심주의를 새롭게 사유하는 것이 가능할까? 20세기 들어와 두 차례의 세계대전을 겪은 이후에 계몽주의의 확산이 수반한다는 가치들은 사실상 의문시되기 시작했다. 그리고 서구 문명의 가치들의 도덕적 우월성, 즉 식민화를 정당화했던 명목인 도덕적 우월성을 상실하면서 점차 서구는 상대화되고 있다. 서구에서 먼저 발전되고 통제된 경제 체제 안으로 전 세계를 통합하려고 시도한 서구의 거대 담론이 위기를 맞은 것이다. 앞에서 언급한 것처럼, 특히 교묘한 정치적 전략과 대중매체를 통한 이데올로기 전파가 대중들의 의지를 복속시키는 것이 점점 더 어려워짐에 따라 군사력에 의존하는 사태가 벌어지고, 이런 과정에서 서구의 헤게모니는 오히려 약화되고 있다. 더구나 2008년 미국의 월가에서 촉발된 세계금융위기는 미국 헤게모니의 균열을 알리는 신호

탄이 되고 있다. 그러나 유럽중심주의를 새로운 관점에서 사유하고 유럽 중심적 근대성에 대한 대안을 모색하기 위해서는 근대성의 내재적 결함에 대한 분석도 중요하지만 근대성 외부에서 해답을 찾아야 한다. ‘유럽 중심주의에 대한 유럽중심적 비판(anti-eurocentric eurocentrism)’은 근대적 문제에 근대적 해결책을 찾는 것과 같기 때문이다(Escobar 2005, 14; Santos 2006, 12).

근대성의 외부는 타자성(*la otredad*)이다. 더 정확하게 말하면, 근대성과 식민성은 동전의 양면이고, 근대성의 수사학이 가리고 있는 식민성에 의해 억압당한 타자성이 근대성의 외부이다. 마르크스가 지적한 것처럼, 근대적 문명의 지독한 위선과 야만성은, 이 문명이 점잖은 형태를 취하고 있는 본국에서 별거벗은 채로 있는 식민지로 시선을 돌릴 때 우리 눈앞에 여실히 드러난다. “아메리카 신세계가 입은 피해는 상상을 초월하는 것이었다. 메소아메리카의 경우 아스텍 문명과 마야 문명은 1650년까지 인구가 2,500만에서 150만으로 줄어들었다. 안데스 산맥의 잉카 문명도 900만에서 60만으로 인구가 급감했다. 일각에서는 신세계의 인구가 1억에서 500만으로 줄어든 것으로 추정하기도 한다”(군더 프랭크 2003, 138).

스페인의 정복 이후 그리고 그 뒤를 이은 서구 열강들이 카리브 지역을 포함하여 대륙의 다른 부분들을 차지한 이후, 아메리카로 이름 붙여진 대륙은 다양한 표상과 담론 그리고 실천을 통해 유럽에 통합되었다. 그 결과, 식민주의 기획에서부터 시작되어 독립 이후 19세기 자유주의 모델과 보수적 반동을 경험하고, 20세기 초의 근대화론을 거쳐 제2차 세계대전 이후 ‘발전’ 모델에 이르기까지 유럽중심적 사유는 라틴 아메리카에 그대로 이식되었다. 식민지 지식인 사르미엔또가 유럽과 라틴 아메리카를 문명과 야만으로 이분화한 것처럼, 유럽중심적 지배체계는 라틴 아

메리카의 원주민과 흑인, 여성과 하층민에 대한 폭력, 지배, 배제를 정당화하는 토대가 되었다. 이런 맥락에서, 15세기는 근대 세계체제의 출발이 아니라 근대/식민 세계체제의 출발이었다.

16세기에 스페인 선교사들은 문자를 가지고 있는지 여부에 따라 인간의 지능과 문명을 판단하고 등급을 매겼다. 이것이 식민적 차이(colonial difference)가 모습을 드러내고 대서양 상상계가 구축되는 최초의 순간이었으며, 이후에 근대/식민 세계의 상상계가 되었다... 16세기에 식민적 차이는 공간에 근거한 것이었다. 18세기 말에서 19세기 초에 흑량의 기준은 문자가 아니라 역사였다. “역사가 없는 민족”은 “현재”보다 “이전”에 존재하는 것으로 판단되었다. 역사를 가진 민족이 역사가 없는 민족의 역사를 쓸 수 있었다. 20세기가 시작되면서 막스 베버는 문자와 역사가 없는 민족과 비교하여 서구의 성취를 보편적 가치를 갖는 문화의 승리로 축하했다... 베버는 결코 식민주의에 대해 언급하지 않았고, 식민적 차이에 대해서 알지도 못했으며 그가 축하했던 것이 근대/식민 세계체제 역사에서 유럽이 팽창하고 자본을 축적하는 시기였다는 사실에 대해 전혀 성찰하지 않았다(Mignolo 2000, 3).

“이주민들이 원주민들의 터를 빼앗는 방식은 대체로 두 가지이다. 첫째는 폭력이고, 나머지는 합법적인 정당성을 부여받는 일이다. 역사 속의 종교와 정치는 이 두 가지 테크닉을 절묘하게 섞어 자신의 입지를 넓혀온 것이 사실이다”(김영민 1996, 15). 유럽중심주의의 토대가 되는 목적론적 역사관은 정복과 착취의 합법적인 정당성을 계속해서 바꿔왔는데, 16세기에는 가톨릭 복음의 전파였고, 18~19세기에는 문명화 사명이었으며, 20세기에는 발전주의였다면, 20세기 말에는 민주주의와 인권을 내세우고 있다. 이런 개념들은 “종종 소위 자연법이라고 일컬어지는 것의 외피를 쓴 채 보편적 가치의 표현으로 해석되었다. 따라서 인류에게 유익할 뿐 아니라, 역사적으로 불가피하다고 주장됐다”(윌러스틴 2008,

16).

세계체제론에 큰 영향을 끼친 종속이론은 중심-주변의 관계론적 사고를 통해 자본주의 세계경제의 기축적(axial) 분업이 가져오는 불평등 교환을 밝혀냈지만, 합법적 정당성을 내세우는 근대성을 비판하는 면에서는 성공적이지 못했다. 다시 말해, 전후(戰後)의 자본주의 세계경제 체제는 직선적인 발전 단계론으로서의 경제 성장론을 내세웠고 종속이론가들 역시 이러한 목적을 부정하지 않았다. 로버트 영이 지적하듯이, “종속이론은 저발전에 책임이 있는 구조적 요인을 내적인 것에서 외적인 것으로 바꾸어 놓았”지만 “발전 이론의 기초에 놓여 있는 것, 즉 저발전 경제와 발전 경제를 정체와 변화로 근본적으로 구분하는 것에 대해 종속이론이 실제로 도전하지 않았다”(영 2005, 108). 결국, 종속 이론은 서구적 형태의 진보의 보편성이나 근대성의 보편성에 대한 유럽중심적 가정들에 매몰되어 있었음을 알 수 있다.

종속 이론은 많은 면에서 신식민주의와 유사하다. 특히 근대적 ‘발전’의 통념 그 자체에 도전하지 않는다는 점에 그러하다. 다만, 신식민주의가 정치적으로 독립했고 국제법상으로 주권국이 되었음에도, 실제로는 경제적으로 예속되어 있고, 따라서 정치적인 면에서도 외적 요인에 여전히 종속되어 있는 상황을 지칭한다는 면에서 20세기 후반에 독립한 국가들에게 적용되는 개념이라는 차이가 있을 뿐이다. 따라서 종속 이론과 신식민주의 비판은 근대성과 한 짝인 식민성을 사유하지 못하는 한계를 드러냈다. 이러한 맥락에서 PLMC는 근대성의 외부를 사유하기 위해 식민주의 비판에서 식민성 비판으로 이행할 것을 주장한다. 식민주의 비판이 문명화, 진보, 근대화를 가로막는 장애물을 제거하고 유럽이 선취한 근대성의 수준에 도달하는 것을 목표로 한다면, 식민성에 대한 비판은 근대성이 내세운 목표 자체를 뒤집어 보는 것이기 때문이다. 그렇다면

근대성이 스스로에게조차 은폐한 식민성은 어떤 것인가? 끼하노는 ‘권력의 식민성(colonialidad del poder)’이라는 개념을 통해 식민성을 설명한다.

현재 진행 중인 세계화는 아메리카의 성립과 더불어 시작된 과정의 정점이며 새로운 세계적 권력 기반으로 등장한 유럽중심적인 근대적/식민적 자본주의의 정점이다. 그러한 권력 기반의 기본 축 중의 하나는 인종 개념에 의거한 인류의 사회적 분류이다. 인종에 따른 사회적 분류는 아메리카 식민지 지배로부터 시작되었고, 그 때부터 세계 권력의 가장 중요한 차원으로 스며들었으며, 유럽중심주의가 자연스럽게 등장하게 된 정신적 구조물이다. 따라서 인종(차별)주의는 식민주의에 기원을 두었지만 그것을 성립시킨 식민주의보다 더 오래, 더 안정적으로 지속되고 있다. 결과적으로, 인종주의는 오늘날 세계적인 헤게모니 권력 기반을 구성하는 식민성의 요소이다(Quijano 2000, 1. 필자 강조).

근대성의 수사학이 구원, 문명, 진보, 발전, 민주주의로 치장한다면, 근대성의 이면인 식민성은 지배, 억압, 착취, 차별이다. 끼하노는 권력의 식민성이 근대적 식민주의(colonialismo moderno)와 식민적 근대성(modernidades coloniales)의 조합이며, 식민성을 식민주의보다 더 오래, 더 안정적으로 권력 기반의 토대로 만드는 것이 인종주의라고 말한다. 인권과 민주주의가 상당히 진척된 상황에서 인종주의는 대단히 진부하고 식민시기에 저질러졌던 과거의 문제라고 생각할 수 있다. 그러나 끼하노가 언급하는 인종주의는 과거의 일도 아니고 백인들이 유전적으로 다른 인종보다 우월한 특성을 가지고 있다는 백인우월주의를 의미하는 것으로 끝나지 않는다.

그가 말하는 인종주의는 자본주의적 근대/식민 세계체제의 최초의 구성 원리이고, 구조적으로 이질적이지만 체계 안에 권력의 다양한 형태들을 절속시키는 매듭(nudo)이다. 즉 인종주의는 유럽 백인의 이익을 위해

자본의 필요성에 따라 인종과 노동, 공간과 사람들을 결합시키는 전지구적 헤게모니 권력 모델을 구축하는 토대이다. 따라서 “인종주의는 노동력의 위계화와 그에 따른 엄청나게 불평등한 분배를 정당화하는 이데올로기였다”(Mignolo 2001, 14). 예를 들어, 자본주의적 근대/식민 세계체제에서 진행된 자본의 축적과 결부된 다양한 노동의 형태들은 인종적 위계질서에 따라 배분되었다. 즉 저임금 노동이나 강제노동은 주변부의 비(非)유럽인에 의해 이루어졌고, 중심부에서는 자유임금노동이 실시되었다. 부연하자면, 인종 개념은 전 세계 주민을 우등과 열등으로 나누는 위계질서가 되었고, 이러한 기준은 국제적 노동 분업과 가부장적 체계에도 그대로 적용되었다. 앞에서 언급한 것처럼, 윌러스틴은 정치적 변동의 정상성과 민중의 주권 개념을 성립시킨 프랑스혁명을 지구문화가 형성된 역사적 사건으로 보았다면, 끼하노는 인종주의를 근대/식민 세계체제의 지구문화로 본 것이다. 부연하자면, 윌러스틴은 지구문화의 개념을 마르크스주의의 하부구조/상부구조 패러다임 안에서 생각한다면, 끼하노는 인종주의를 마르크스주의 패러다임으로는 이해할 수 없는 ‘권력의 다양한 제도적 형태들이 중층적이고 복잡적으로 얽혀 있는 구조(heterarquía)’¹¹⁾를 통해 이해한다(Castro-Gómez and Grosfoguel 2007, 14-18; 라몬 그로스포겔 2008a, 148-159). 끼하노는 식민성을 ‘역사-구조적 종속(historic-structural dependency)’으로 보는 것이다.

11) 헤테라키(heterarquía/heterarchy)는 그리스의 철학자이자 사회학자인 콘토포우로스(Kyriakos Kontopoulos)가 만들어낸 개념으로 하이어나키(jerarquía/hierarchy)에 대한 상대적인 개념으로 사용되고 있다. 그로스포겔은 권력의 식민성과 유사한 개념인 헤테라키를 다음과 같이 설명한다. “헤테라키적 사고(Heterarchical thinking)는 19세기 사회과학의 자유주의 패러다임과 결별한 새로운 언어와 함께 사회구조를 개념화하려는 시도이다. 사회구조의 낡은 언어는 단일 위계질서를 결정하는 하나의 닫힌 체계의 언어이다... 반대로 헤테라키는 닫힌 위계질서를 뛰어넘어 복잡성의 언어, 개방 체계, 복잡적이고 혼성적인 위계질서의 얽힘, 구조적 수준, 구조적인 논리 속으로 들어가게 한다”(라몬 그로스포겔 2008a, 152).

아메리카의 발견/정복과 더불어 자본주의는 유럽중심적 세계경제가 되었고, 식민성/근대성은 이러한 특정한 권력 기반을 구성하는 축으로 자리 잡고 오늘날까지 지속되고 있다. 아메리카 발견 이전까지 존재하지 않았던 인종주의가 권력 위계의 토대가 되면서 식민성의 새로운 사회적 정체성(인디오, 흑인, 적인[赤人], 황인, 백인, 메스티소)이 생겨났고, 식민주의의 지구문화들(아메리카, 아프리카, 극동, 중동, 서양, 유럽)이 등장했다. 식민주의와 식민성의 역사적 경험이 자본주의의 확장과 섞여서 만들어지는 상호주체적 관계들은 유럽중심주의 헤게모니의 지배를 받는 관계로 자리 잡아온 것이 근대/식민 세계체제의 지구문화인 셈이다 (Quijano 2007, 94). 이런 맥락에서, 근대/식민 세계체제를 유지하는 권력의 식민성은 정통 마르크스주의적 경제환원주의를 넘어서서, 인종주의를 토대로 기독교적/자본주의적/군사적/가부장적/이성애적 위계들이 복합적 그물망을 이루고 있다고 말할 수 있다.

대안세계화 연구, 정치경제학 패러다임, 세계체제 분석 등은 아메리카 정복과 더불어 시작된 근대/식민 세계체제가 복합적이고 중층적인 권력의 식민성을 기반으로 세워졌다는 사실에 관심을 갖지 않았다. 자본주의는 자본의 논리로 환원되지 않는 국가간체계라는 틀을 통해 지속되어왔고, 국가간체계는 다시 중심-주변이라는 공간적 분할과 재생산 속에서 작동하며, 그것이 유지되는데 인종주의가 주요하게 활용되었음을 간과한 것이다. 따라서 흔히 생각하듯이 인종, 성차(gender), 성별, 영성(靈性), 인식론 등은 자본주의 세계체제의 상부구조가 아니라 근대/식민 세계체제의 토대를 이룬다. 따라서 권력의 식민성 관점에서 보면 지금까지의 사회과학의 분석틀은 크게 달라져야 한다.

- 1) 사회는 국민국가틀 단위로 전(前)자본주의적 생산양식에서 자본주의적 생산양식으로 직선적으로 진화한다는 유럽중심

적 개념이 극복된다. 전 세계 주민이 인종적 등급에 따라 다양한 노동 형식에 배치되었기 때문이다. 즉 중심부에서 광범위하게 실시된 임금노동에서부터 주변부에서 (그리고 중간에 다른 많은 변종 지역에서) 매우 광범위하게 강요된 강제 노동의 다양한 형태들에 이르는 보상노동의 다면적인 양식들이 존재했다는 사실을 간과한 것이다.

- 2) 사회를 상부구조와 하부구조로 나누는 마르크스주의적 패러다임은 역사적-이질적 구조로 대체되거나 다양한 위계질서가 얽힌 결합 구조로 대체된다. 이런 구조에서는 주체성과 사회적 상상계는 세계체계의 부산물이 아니라 구성물이다. 다시 말해, 인종과 인종차별주의는 지배적인 자본주의적 축적 논리의 상부구조가 아니라 구성적 요인이다. 즉 식민지 권력 기반은 경제적-성차별적-성차적 관계로부터 정치적 조직, 지식 구조, 국가 기구, 가계에 이르기까지 사회적 삶의 모든 차원에서 실행되는 지배와 착취의 원리다.
- 3) 포스트콜로니얼¹²⁾ 연구와 정치경제적 접근 방식에서 표현되었던 문화와 정치경제의 분리가 효력을 상실한다. 포스트콜로니얼 연구는 자본주의적 세계체계를 문화에 의해 우선적으로 구성되는 것으로 개념화하고, 반면에 정치경제학은 경제적 관계를 첫 번째 결정요인으로 이해한다. 그러나 권력의 식민성의 개념으로 바라보면 '문화냐 경제냐'라는 선택은 잘못된 문제의식이다.
- 4) 식민성과 식민주의는 동일하지 않다. 식민성은 근대성에서 파생된 것도 아니고 근대성에 앞선 것도 아니다. 식민성과 근대성은 동전의 양면이다. 유럽의 산업혁명이 식민지의 강

12) 포스트콜로니얼(post-colonial) 혹은 포스트식민적이라는 표현은 탈식민적(decolonial)과 구별해야 한다. 신식민주의가 식민주의를 벗어난 이후에도 여전히 식민의 상태에 있음을 뜻한다면, 포스트식민주의는 신식민주의를 벗어나는 것을 의미한다. 따라서 의미상으로는 포스트식민주의와 탈식민주의는 같다. 그러나 근대성 자체를 사유하는 방식에서 포스트식민주의가 근대성 내재적 관점이고, 탈식민주의는 근대성 외부의 관점이라는 점에서 다르다. 또한 포스트콜로니얼 연구가 주로 영미의 문화연구에서 시작되었고 탈식민주의는 1990년대 중반 이후 라틴아메리카의 대안사회운동과 밀접관계에 있다는 점에서도 차이가 있다.

제 노동을 통해 가능했던 것처럼, 새로운 정체성, 권리, 법률 그리고 국민국가, 시민권, 민주주의 같은 근대적 제도들은 비유럽 주민들의 지배/착취의 과정에서 형성되었다.

- 5) 세계체계 분석은 개별적 국민국가라는 분석단위에 문제를 제기하면서 지평을 세계경계로 확장했고, 이를 관계론적 접근법을 통해 분석함으로써 유럽중심주의를 비판하고 이를 넘어 서려고 시도했지만 자본주의를 경계로 환원시키는 한계를 노출한다. 자본주의는 유럽적인 근대적/식민적이고 자본주의적/가부장적인 세계체계의 토대가 되는 식민지 권력 기반을 형성하는 다층적으로 뒤얽힌 위계질서 중의 하나일 뿐이다. 자본주의는 식민지 권력 기반에서 중요하지만, 그렇다고 유일한 것은 아니다. 세계체계를 구성하는 자본주의적 측면이 붕괴된다고 해서 세계체계를 이루는 권력 기반 전체가 붕괴되지는 않는다. 따라서 세계체계를 변화시키기 위해서는 식민지 권력 기반인 역사적-구조적인 이질적 총체성을 붕괴시켜야 한다.
- 6) 반(反)자본주의적 탈식민화와 해방은 사회적 삶의 한 차원으로 환원될 수 없다. 그것은 광범위한 변화를 요구하며 여기에는 복합적으로 뒤얽힌 모든 식민지 권력 기반이 모두 포함된다. 사회적 변화를 통한 대안은 비환원주의적(non-reductionist) 방식으로 모색되어야 한다(Grosfoguel 2006, 27-28).

권력의 식민성에 대한 분석과 비판은 근대적 문제에 탈식민적 대답을 모색하고 있으며 근대성의 외부로서 식민성을 제시한다는 점에서 근대성을 '다른 방식으로' 사유할 수 있는 가능성을 연다. 따라서 근대성이 제시하는 문명화, 자유, 진보, 발전, 민주주의, 인권은 도달해야 할 목표가 아니라, 근대성의 조건들에 대한 비판적 대응이고 새로운 문제설정을 요구하는 의제가 된다. 따라서 윌러스틴이 퀴벨키안 위원회에 제출했던 '사회과학의 개방'이라는 명제는 '사회과학의 탈식민화'로 바뀌어야 한다(Mignolo 2001, 10-12). "라틴 아메리카에서의 어떠한 급진적인 프로젝트

도 이러한 식민적인종적 위계질서를 파괴하지 않고는 성공할 수 없다. 이것은 ‘혁명적 과정’의 범위뿐만 아니라 사회 위계질서의 민주화에도 영향을 미치는 것이다”는 그로스포겔의 주장은 이런 맥락에서 이해될 수 있다(2008a, 139).

IV. 구성적 차이와 경계 사유

권력의 식민성에 대한 PLMC의 비판은 이중적이고 동시적인 작업이다. 한편으로는, 근대성의 신화/수사학을 ‘책임의 윤리학(ethics of responsibility)’의 측면에서 부정하는 것이며, 다른 한편으로는 근대성에 의해 부정되고 희생된 타자를 드러내는 것이다. 아메리카 대륙 정복 초기 원주민에게 저질러졌던 폭력의 정당성에 대한 바르톨로메 데 라스 까사스와 후안 히네스 데 세벨베다(Juan Gines de Sepúlveda) 사이의 논쟁에서 볼 수 있는 것처럼, 정복자들이 자신들의 ‘개입’을 정당화하기 위해 사용한 주장들은 자연법의 외피를 쓴 독단(doxa)이었다. 이후 문명과 야만, 진보와 후진(=잉여), 우등과 열등, 보편과 특수, 생산성과 비생산성 등을 분할하고 배제하는 메커니즘에도 똑같은 개입의 논리가 적용되었다. PLMC가 지향하는 것은 근대성의 수사학이 식민성에 의해 합리적 보편성을 상실한 자리에 식민성에 의해 무시되고 은폐되고 억압되었던 타자—주변화된 식민지 세계, 희생당한 원주민들, 노예로 끌려온 흑인들, 억압받는 여성들, 소외된 아동들, 외면 받는 민중문화 등—를 등장시키는 것이다.

복음화/문명화/근대화 신화의 정당성을 앞세워 무죄를 주장하는 근대/식민 세계체제의 폭력과 불의를 고발할 수 있을 때 칸트가 설파했던 계몽의 이성은 비로소 해방의 원리가 될 수 있다. 그리고 계몽적 이성을 앞세운 유럽중심주의와 발전주의의 오류가 드러날 때 추상적 보편주의

에 가려져 있던 현실의 풍경이 온전하게 드러날 수 있다. 두셀이 지적한 것처럼 미완의 기획은 근대성이 아니라 탈식민성이다. 자본주의적 근대/식민 세계체제에서 유럽중심적 근대성은 진리(眞理)를 자처했고, 타자의 문화들은 무리(無理)로 전락했다. 미완의 기획인 탈식민성을 완성시키는 작업은 일리(一理)의 지평(地浬)을 세우는 것이다.¹³⁾ 일리란 얇이 삶이 터에 기반을 두고, “얇과 삶이 서로 융통하는 과정에서 생겨나는 생각과 행위의 길”(김영민 1999, 182)이다. 따라서 일리의 지평은 진리를 자처했던 유럽중심적 근대성이 일리의 자리로 낮아지고 무리로 전락했던 타자들의 문화가 일리로 인정되고 긍정될 때 가능하다. 진리가 일리로 내려오고 무리가 일리로 올라가는 이중적이고 동시적 변화로 창조되는 일리의 지평을 두셀은 트랜스모더니티(trans-modernity)라고 부른다.¹⁴⁾ 두셀에 따르면, 트랜스모더니티는 근대성의 구성적 부분이었던 타자성을 인정하는 전지구적 수준의 윤리적 해방 프로젝트이다(2000, 473).

진리를 자처했던 유럽중심적 근대성은, 무릇 절대성과 독단주의와 보

13) 김영민은 『진리, 일리, 무리』에서 진리를 절대성과 독단주의를 주장하는 얇으로, 무리를 진리에 저항하는 회의주의적·비관주의적·(급진적) 상대주의적 태도로 규정하고, 일리를 인간됨의 조건과 한계가 삶의 제 모습에 순응해서 그려나가는 해석의 지평으로 설명한다(1999). 달리 표현하자면, 진리=거대서사, 일리=지식의 지정학으로, 혹은 미놀로 식으로 말하면 진리=전지구적 구상(global design), 일리=국지적 역사(local history)가 될 것이다. 이러한 개념의 대비는 의미의 유사성을 부각시키는 데서 그치지 않고 PLMC와 동일한 문제의식이 우리 학계에서도 거의 동일한 시기에 등장했음을 부각시키기 위한 것이다.

14) 모더니티가 근대성이라면 트랜스모더니티에 적절한 번역은 ‘횡단근대성’ 정도가 될 것이다. 포스트모더니티의 ‘포스트’가 ‘후(後)’가 아니라 ‘탈(脫)’의 뜻을 갖는 것은 근대성을 벗어나려는 의도를 보이기 위한 것이지만, 지금에 와서는 포스트모더니티가 ‘반근대적 근대성(anti-modern modernity)’으로 평가되는 상황에서 횡단근대성이라는 용어 역시 근대성으로부터 벗어나지 못했다는 인상을 주기 쉽다. 따라서 이 글에서 밝히고 있는 것처럼 트랜스모더니티를 ‘일리 지평’으로 옮기는 것이 더 적절할 수 있으나 이 경우에는 근대성이라는 개념이 사라져버리는 느낌을 주는 것이 문제가 될 수 있다. 이런 이유 때문에 본 논문에서는 의미는 ‘일리 지평’으로 이해하되 용어는 ‘트랜스모더니티’를 사용했다.

편주의가 그렇듯이, 외부로서의 타자성을 인정하지 않으며 컨텍스트의 역사성보다는 텍스트의 정합성을 고집한다. 한마디로, 시간과 공간의 입장(立場)을 벗어나는 중립성과 객관성을 주장한다. 가스뜨로-고메스(Castro-Gómez)는 이런 유럽중심적 근대성의 인식론적 특성을 “영도(零度)의 휘브리스(hybris del punto cero)”라고 부른다(2007, 79).¹⁵⁾

이러한 유형의 인식 모델은 “숨은 신(Deus Absconditus)”이라는 신학적 비유로 설명할 수 있다. 신처럼, 한 점의 의문도 없이 진리의 관점에서 세계를 바라보기 위해 관찰자는 관찰의 지점이 보이지 않는 곳에서 세계를 바라본다. 숨은 신처럼 서구 근대 과학도 세계 바깥에서 (영도에서) 세계를 바라보지만, 신과 달리 세계를 유기적인 관점에서 보지 못하고 분석적으로 바라본다. 근대 과학은 신이 되기 위해 관찰의 영도에 위치하려고 시도하지만 근대 과학은 신이 될 수 없다. 그래서 우리는 휘브리스, 즉 분수를 벗어났다고 하는 것이다. 불안정한 존재가 신처럼 되려고 하는 것은 분수를 벗어나는 죄를 짓는 것이며, 이것이 서구 근대 과학이 저지른 죄이다. 휘브리스는 서구가 저지른 대죄(大罪)이다(83).

진리가 일리 지평으로 낮아지는 것은 자신의 입지가 유일한 입지, 즉 입지를 벗어난 입지라는 오만에서 벗어나는 것을 뜻한다. 즉 숨은 신의 위치에서 ‘오점(汚點) 있는 인간(homo sapiens de la mancha)¹⁶⁾의 자리로

15) 휘브리스(hybris)는 초과를 뜻한다. 그리스 비극에서 주어진 자신의 운명(moira)을 벗어나는 영웅의 과도한 행동을 휘브리스라고 부른다. 자신에게 주어진 분수(=몫)를 뛰어넘는 초과를 범할 때 신으로부터 응징을 받는 것이 영웅의 역할이다. 영웅은 신과 평범한 인간 사이에 위치해 인간의 욕망과 분수 사이의 긴장 관계를 보여준다. 영도(punto cero)는 무관점(無觀點) 혹은 전지 시점(全知視點)이라고 옮길 수도 있다.

16) 까를로스 푸엔테스는 인간은 모두 돈키호테처럼 이상과 현실의 틈바구니에서 투쟁하는 “라 만차(la mancha=오점)의 남녀들”이라고 말한다. “우리 중의 그 누구도 순결하지 않고, 현실적이면서도 동시에 이상적이며, 용감하면서도 동시에 어리석고, 피와 살의 존재이면서 원망과 상상력의 소유자이며, 우리 모두는 부분적으로

돌아오는 일이다. 잊지 말아야 할 것은 유럽중심적 근대성이 숨은 신의 위치에서 일리의 지평으로 내려서는 것은 식민성의 삼각 구조—존재의 식민성, 권력의 식민성, 지식의 식민성—에 대한 저항과 투쟁을 통해 가능하다는 사실이다. 앞에서 라틴 아메리카의 사회운동이 비계급적이면서도 탈정치적이지 않고, 정치적이면서도 자유주의적 도식을 넘어서는 확장된 정치를 지향한다고 말한 것은 이런 이유 때문이다.

트랜스모더니티를 일리 지평으로 이해할 때 트랜스모더니티가 보여주는 ‘가능한 다른 세계’는 차이들이 인정되고, 차이들이 긍정되는 현실이다. 또는 위계적인 식민성에 의해 은폐되고 억압되고 희생당한 차이들이 제 자리로 돌아오는 현실이다. 혹은 “삶 속에서 삶과 행위의 조건과 한계, 그리고 길로서 이미 기능하고 있는 ‘층’, ‘켜’, ‘면’, 그리고 ‘맥’들을 가능한 있는 그대로 드러내주는”(김영민 1999, 179) 현실이다. 또는 아메리카가 역사에 등장한 순간부터 권력의 식민성에 의해 불평등한 ‘식민적 차이(diferencia colonial)’로 규정되었던 타자들이 평등하고 생성적인 ‘구성적 차이(diferencia constitutiva)’로 복권(復權)되는 현실이다.

여기서 구성적 차이들로 이루어지는 일리 지평에 대해 좀 더 숙찰(熟察)할 필요가 있다. 진리의 자격을 박탈당한 일리와 무리라는 누명을 썼던 일리가 새로운 일리 지평에서 관계 맺는 방식은 무엇일까? 우선 그것은 무리로 취급되던 일리가 진리의 자리로 올라서는 방식은 아닐 것이다. 혹은 극단적 상대주의로 관계를 절연하는 방식도 아닐 것이다. 그것은 과거의 식민성의 조건으로부터 벗어나(de-link) 차이들의 관계를 새롭게 설정하는(re-link) 방식이 되어야 할 것이다.

는 기독교인과 유대인, 그리고 무어인의 특성을 가지고 있으며, 백인과 흑인과 인디오의 혼혈로서, 우리들이 가진 그 요소 중의 어느 것 하나도 희생해서는 안 된다는 것을 알게 될 때, 우리는 스페인과 그 제국의, 그리고 스페인의 황금시대와 그 불가피했던 몰락의 위대함과 고통이라는 것을 진정으로 이해할 수 있게 된다”(Fuentes 2001, 275-276).

중요한 것은 트랜스모더니티 기획이 과거의 민속들을 애지중지하는 전근대적(premodern) 기획도 아니고, 보수주의자, 우익, 민중주의자, 파시스트 집단이 추구하는 반근대적(antimodern) 기획도 아니라는 것이다. 그렇다고 근대성을 부정하고 이성을 무조건 비판함으로써 허무주의적 비합리주의로 추락하거나, 불가공약적(incommensurable)인 순수한 차이만을 긍정하는 탈근대적(postmodern) 기획도 아니라는 것이다. 트랜스모더니티 기획은 근대성에 내재한 합리적인 해방의 특성을 실제적으로 포섭하는 것이며, 근대성이 저질렀던 희생제의적-신화적 특성을 부정함으로써 은폐되었던 타자성을 포용하는 것이다(Dussel 2000, 474).

이 지점에서 앞에서 인용했던 미놀로의 질문으로 되돌아갈 필요가 있다. “최근 500년 동안 역사적으로 서구와 접촉했고 갈등을 겪었으며 어떤 면에서는 공범 관계를 형성했던 주변부 지역에서 전지구적이고 다(多)보편적(pluriversal)인 성격을 지닌 일련의 혁명이 발생하고 있는 오늘날 호르크하이머의 비판 이론을 어떻게 조명해야 하는가?” 미놀로의 질문이 함축하고 있는 것은, 한편으로는 호르크하이머의 비판 이론이 안고 있는 태생적 한계, 즉 근대성 내적 비판을 극복해야 하며, 다른 한편으로는 타자들의 문화 역시 식민성의 억압 속에서 일정 부분 근대성과 접촉하고 갈등을 겪었으며 어떤 면에서는 공범 관계를 이루고 있기 때문에 본체론적 외부(afuera ontológico)가 아니라는 사실을 인정해야 한다는 것이다. 미놀로의 언급은 위에 인용한 두셀의 트랜스모더니티 기획과도 일치하며, 『오리엔탈리즘』의 마지막 부분에서 “오리엔탈리즘에 대한 해답은 옥시덴탈리즘이 아니다”라고 썼던 사이드(E. Said)의 생각과도 일치한다(2007, 562-563). 앞에서 인용한 것처럼, 일리를 인간됨의 조건과 한계가 삶의 제 모습에 순응해서 그려나가는 해석의 지평이라고 이해한다면, 또 다시 ‘어느 일리가 옳은가?’라고 묻는 것은 “진위(眞僞)중심주의 혹은 정신의 위계에 대한 강박”(김영민 1999, 187)이며 근대성이 물려준

부정적 유산에 매몰되는 것이다.

이런 맥락에서, 일리 지평에서 차이를 갖는 일리들이 만나는 방식은 ‘~되기(devenir/becoming)’라고 이해할 수 있다. 즉 A와 B가 만나서 A→A'가 되고 B→B'가 되는 상호실현(mutual fulfillment)의 경우이다. 예를 들어, 마누엘 푸익의 작품 『거미 여인의 키스』에 등장하는 발렌틴과 몰리나의 경우이다. 작품의 배경인 1970년대 라틴 아메리카의 상황에서 게릴라 단원인 발렌틴과 동성애자인 몰리나의 위치는 서구 근대성과 주변부 타자의 관계로 비유될 수 있다. 도저히 평등한 차이로 인정될 수 없는 두 사람의 관계는 몇 편의 영화 이야기가 해석의 지평으로 등장하면서 변화하기 시작하고 마지막 부분에서는 발렌틴↔몰리나가 된다. 즉 발렌틴은 ‘몰리나-되기’이고, 몰리나는 ‘발렌틴-되기’이다. 들뢰즈의 말을 빌린다면 이것은 “이중의 탈영토화 운동”이다(이진경 2002, 99). 발렌틴과 몰리나는 스스로 변화하면서 상대방도 변화시키기 때문이다.

여기서 한 가지 더 주목해야 할 것은 이러한 상호실현을 먼저 시도하는 인물이 동성애자인 몰리나라는 점이다. 세계의 변혁을 위해 혁명을 시도하다가 투옥된 발렌틴에게 몰리나는, 서구 근대성이 그랬던 것처럼, 구원받아야 할 대상이었을 뿐이며, 몰리나가 갖는 성적 기호의 차이는 식민적 차이일 뿐이었다. 그러나 발렌틴을 구원한 것은 혁명이 아니라 몰리나의 보살핌과 사랑이었다. 미놀로가 트랜스모더니티기획을 실천하기 위해 식민적 차이와 경계 사유(border thinking)를 언급하는 것은 이런 맥락이다. 식민적 차이는 “서양 철학의 한계가 드러내는 경계에서 등장하는 다양한 국지적 역사들(local histories)”(Mignolo 2001, 6)이며 좌파와 우파를 가리지 않고 서구 사상이 은폐하고 억압했던 일리들이다. 즉 식민적 차이 혹은 ‘지식의 지정학(geopolitics of knowledge)’은 무리로 취급되던 일리들이 ‘발화하는 지점들(loci of enunciation)’이다.

경계 사유는 다른 종류의 헤게모니, 즉 다원적(multiple) 헤게모니를 지향한다. 다양성이 제시하는 보편적 기획은 보편주의가 아니라 보편주의에 대한 대안이다 (따라서 보편주의에 대한 대안은 특수주의가 아니라 다양성이라고 할 수 있다). 헌팅턴이 언급하는 “서구와 나머지 세계”는 극복되어야 할 모델이다. 오늘날 “나머지 세계”는 다양한 경계 사유가 출현하는 장소가 되었다. 또한 “세계화(mundialización)”¹⁷⁾가 한편으로는, 서구의 지구적 구상(기독교적, 자유주의적, 신자유주의적 발전, 근대화와 시장, 노동계급의 마르크스주의적-사회주의적 부상 등)을 수정하고 새롭게 적용함으로써, 다른 한편으로는 그러한 지구적 구상들이 출현했던 유럽의 국지적 역사들을 변화시킴으로써 새로운 (평등한) 국지적 역사들을 창조하는 장소가 되었다... “상호의존성(interdependence)”은 총체성이라는 개념을 버리고 네트워크라는 개념을 받아들이는 것을 뜻한다. 네트워크의 형성은 내가 “경계 사유”라고 부른 인식론적 원리를 필요로 한다. 경계 사유는 식민적 차이를 재결속함으로써 이(異)보편성(diversality)을 보편적 기획으로 제시한다. 이보편적 보편주의란 “우리” 모두가 평등하기 때문에 서로 다를 수 있는 권리를 갖는 것을 뜻한다(Mignolo 2000, 310-311).

경계 사유는 유럽중심적 보편주의가 내세우는 지구적 구상과 국지적 역사들이 교차하면서 발생하지만 경계 사유를 포용하는 것은 국지적 역사들—은폐되고 침묵을 강요당했던 역사들, 식민성에 의해 근대성의 지평에서 추방당한 역사들—의 전망(perspective)이다. 다시 발렌틴과 몰리나의 경우로 돌아간다면, 혁명이라는 지구적 구상에 가려져서 발렌틴이 보지 못했던 몰리나의 구성적 차이가 보여주는 ‘가능한 다른 세계’의 전망이다.

17) 인용문에 사용한 mundialización이란 용어는 globalización과 구별하기 위해 사용한 말이다. Globalización이 자본주의적 근대/식민 세계체제의 끝단계인 신자유주의 세계화를 의미한다면, mundialización은 “여러 개의 세계가 공존하는 하나의 세계”를 의미한다고 생각할 수 있다.

V. 나오는 말

사회주의의 몰락과 마르크스주의의 위기는 프랜시스 후쿠야마가 이해했던 종류의 “역사의 종말”이 아니다. 그것은 16세기에 시작했고 19세기에 변화를 거쳤던 근대/식민 세계체제의 종말이다. 사회주의의 몰락은 (신)자유주의의 승리를 의미하는 것이 아니라, 동전의 양면인 자유주의와 마르크스주의를 지탱했던 철학적이고 인식론적인 원리가 위기에 처했다는 징후이다. 이런 의미에서, 오늘날의 위기는 근대/식민 세계체제의 위기이며, 그 중의 어느 하나의 위기가 아니다.

이런 맥락에서 PLMC는 대화의 내용을 바꾸는 대신에 대화의 틀(frame) 자체를 바꾸려고 시도한다. 즉 근대성/식민성의 전망으로부터 현실을 다르게 보는 논리를 탐색하는 것이다. PLMC의 관점에서 근대성에 대한 탈근대적 비판은 필요했지만 충분하지는 않았다. PLMC은 ‘근대성과 유럽중심주의에 대한 유럽중심적 비판을 넘어서는 방법은 무엇인가?’라는 질문에 답하기 위해 근대성에 대한 근대성 내재적 비판을 탈식민적 비판으로 전환한다. 따라서 탈식민적 비판은 국지적 역사들의 입장에서, 그리고 국지적 역사들에 의해 지구적 구상을 재배치하는 것이다. 달리 말하면, 하위주체의 전망에서 하위주체의 지식과 헤게모니 지식을 재배치하는 것이며, 식민적 차이를 일리 지평으로 끌어올려 일리들이 서로 어울리는 지식-존재-정치의 생태계를 조성하는 것이다(Santos 2006, 13-33). 마르크스주의, 제3세계주의, 원주민주의를 재배치하되 어느 하나로 귀결되지 않는 사빠띠스따 기획은 경계 사유의 탁월한 예증이다(Escobar 2003, 67).

유럽중심적 근대성에서 벗어나 타자들의 일리 지평을 새롭게 설정하려는 PLMC의 작업은 다음의 몇 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 근대성의 기원은 계몽주의나 18세기 말이 아니라 스페인과 포르투갈이 아메리카

를 발견/정복하고 대서양 상권을 장악했던 15세기 말이다. 둘째, 식민주의와 자본주의 세계체제의 발전은 근대성을 구성하는 요소이며 세계경제는 강탈에 의한 축적과 동시적이었다. 셋째, 따라서 근대성은 유럽 내적 현상이 아니라 세계체제적 현상이다. 넷째, 근대/식민 세계체제에서 시작된 권력의 식민성은 다양한 제도적 형태들이 중층적이고 복합적인 구조(heterarquía)로 얽혀 있다. 다섯째, 근대성/식민성 비판은 은폐되고 억압당했던 식민적 차이들로 구성되는 일리 지평을 지향한다.

PLMC는 1990년 중반 이후 활성화되고 있는 라틴 아메리카 사회운동의 미래와도 밀접한 관계를 가지고 있으며, 좌우를 가리지 않고 비판 이론이 위기에 처한 상황에서 신자유주의 세계화에 대한 대안을 모색하고 있다. 이 때문에 이론과 실천, 텍스트와 컨텍스트, 세계화와 지역화 사이의 개방적이고 역동적인 긴장 관계에 주목하면서 라틴 아메리카의, 라틴 아메리카에 의한, 그러나 전지구적인 대안을 위한 연구를 진행하고 있는 PLMC를 주목할 필요가 있다.

참고문헌

- 김영민(1999), 『진리, 일리, 무리』, 철학과 현실사.
 _____(1996), 『컨텍스트로, 패턴으로』, 문학과 지성사.
 나오미 클라인(2008), 『쇼크 독트린: 자본주의 재앙의 도래』, 김소희 옮김, 살림.
 마누엘 푸익(2000), 『거미여인의 키스』, 송병선 옮김, 민음사.
 라몬 그로스포겔(2008a), “식민적 차이, 지식의 지정학과 전 세계적 식민지화” in 홍성민 엮음, 『지식과 국제정치: 학문 속에 스며든 정치권력』, 한울, pp.133-163.

- _____ (2008b), “횡단근대성, 경계적 사유, 전지구적 식민성: 전지구적 자본주의를 재정의할 때, 인식론적 타자성이 갖는 함의” in 고병권 et. al. 『목소리 없는 자들의 목소리: 대중의 소수화』, 그린비, pp.60-81.
- 로버트 영(2005), 『포스트식민주의 또는 트리컨티넨탈리즘』, 김택현 옮김, 박종철출판사.
- 안드레 군더 프랭크(2003), 『리 오리엔트』, 이희재 옮김, 이산.
- 안토니 기든스(1991), 『포스트모더니티』, 이윤희/이현희 옮김, 한국사회과학연구소.
- 알렉스 캘리니코스(2003), 『반자본주의 선언』, 정성진/정진상 옮김, 책갈피.
- 에드워드 사이드(2007), 『오리엔탈리즘』, 박홍규 옮김, 교보문고.
- 윌든 벨로(1998), 『어두운 승리: 신자유주의, 그 파국의 드라마』, 이윤경 옮김, 삼인.
- 이매뉴얼 윌러스틴(2005), 『윌러스틴의 세계체제 분석』, 이광근 옮김, 당대.
- _____ (2008), 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 김재오 옮김, 창비.
- 이진경(2008), “전지구적 자본주의와 과잉-제국주의” in 이진경 et. al. 『전지구적 자본주의와 한국사회: 다시 사회구성체론으로?』, 그린비, pp.46-73.
- _____ (2002), 『노마디즘2』, 후마니타스.
- 제임스 M. 블로트(2008), 『역사학의 함정: 유럽중심주의를 비판한다』, 박광식 옮김, 푸른숲.
- 호르크하이머/아도르노(2001), 『계몽의 변증법: 철학적 단상』, 김유동 옮김, 문학과지성사.
- Castro-Gómez, Santiago(2007), “Decolonizar la universidad. La hybris del

punto cero y el diálogo de saberes” Castro-Gómez and Grosfoguel (eds.), *El giro descolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp.79-91.

Calderón, Fernando and Jelin, Elizabeth, “Clases sociales y movimientos sociales en América Latina. Perspectivas y realidades”, en *Rev. Proposiciones* Nº14, Santiago, Ediciones Sur, pp.126-147.

Dussel, Enrique(2007), *Política de la liberación: Historia mundial y crítica*, Madrid, Editorial Trotta.

_____ (2005), “Transmodernidad e interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación” <http://enriquedussel.org/txt/TRANSMODERNIDAD%20e%20interculturalidad.pdf>

_____ (2002), “World-System and Trans-Modernity”, in *Nepantla: View from South*, 3.2, Durham, Duke University Press, pp.221-244. <http://muse.jhu.edu>

_____ (2000), “Europe, Modernity, and Eurocentrism” in *Nepantla: View from South*, 1.3, Durham, Duke University Press, pp.465-478. <http://muse.jhu.edu>

_____ (1993), “Eurocentrism and Modernity(Introduction to the Frankfurt Lectures)” in John-Beverley and José Oviedo(eds.), *The Postmodernism Debate in Latin America*, Durham, Duke University Press, pp.65-76.

Escobar, Arturo(2005), *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y D i f e r e n c i a* .

<http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/mas%20alla%20del%20tercer%20mundo-impreso.pdf>

_____ (2003), “Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano” in *Tabla Rasa*, No.1: enero-diciembre, Bogotá, pp.51-86.

Fuentes, Carlos(2001), *El espejo enterrado*, México, Taurus.

Grosfoguel, Ramón(2006), “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global” in *Tabula Rasa*, enero-junio, No.4, Bogotá, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp.17-46.

López Segrera, Francisco(2000), “Abrir, impensar, y redimensionar las ciencias sociales en América Latin y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región?” in *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO.

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/lander/lopezsegrera.rtf>

Mignolo, Walter(2007), “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto” in Castro-Gómez and Grosfoguel(eds.), *El giro descolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp.25-46.

_____ (2005), *The Idea of Latin America*, Malden, Black Publishing Ltd.

_____ (2001), “The geopolitics of knowledge and the colonial difference”,

<http://multitudes.samizdat.net/article194.html>

_____ (2000), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, New Jersey, Princeton University Press.

Paz, Octavio(1987), *México en la obra de Octavio Paz, México*, Fondo de Cultura Económica.

Quijano, Anibal(2007), “Colonialidad del poder y clasificación social” in Castro-Gómez and Grosfoguel(eds.), *El giro descolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp.93-126.

_____ (2000), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” in Edgardo Lander(comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/lander/quijano.rtf>

Quijano, Anibal and Wallerstein, Immanuel(1992), “Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System”, ISSAI, No.134, pp.

Santos, Boaventura de Sousa(2008), “The World Social Forum and the Global Left” in *Politics & Society*, 36, 2, pp.247-270 <http://pas.sagepub.com/cgi/reprint/36/2/247>.

_____ (2007), “Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges”, *Review*, XXX, 1, p p . 4 5 - 8 9 . http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Beyond_Aby

[ssal_Thinking_Review_2007.PDF](#)

(2006), *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond*, London/New York, Zed Books.

- ▮ 논문투고일자: 2009년 4월 30일
- ▮ 심사완료일자: 2009년 6월 16일
- ▮ 게재확정일자: 2009년 6월 19일