인문논총 제73권 제4호 (2016.11.30), pp. 59~107
[DOI] http://10.17326/jhsnu.73.4.201611.59

가야트리 스피박의 서발턴 윤리학

– 마하스웨타 데비의 「익룡, 퓨란 사하이, 그리고 퍼사」를 중심으로

박 미 지*

[국문초록]

이 연구는 가야트리 스피박의 서발턴 윤리학을 고찰하는 것을 목표로 한다. 스피박이 『탈식민이성비판: 사라져가는 현재의 역사로』에서 제시하는 "서발턴적 책임," "불가능한 것의 경험으로서의 윤리," "윤리적 개별성" 등의 개념들은 자크 데리다와 엠마누엘 레비나스의 윤리에 관한 사유에 기반을 두고 있음을 밝히고, 이 개념들을 마하스웨타 데비의 「익룡, 퓨란 사하이, 그리고 퍼사」에 연관 지음으로써 스피박의 서발턴 윤리학을 살펴보고자 한다. 스피박은 "책임"을 응답능력－응답하고 응답받는 것－이라고 정의하고 있으며, 아포리아를 수반하기에 "불가능한 것의 경험"인 윤리는 "책임"과 노력의 다른 이름인 "사랑"으로 가능해질 수 있다고 역설한다. 본고는 데비의 「익룡, 퓨란 사하이, 그리

* 서울대학교 대학원 영어영문학과 박사과정

주제어: 스피박, 데비, 데리다, 레비나스, 서발턴, 타자, 윤리, 책임, 불가능한 것의 경험
Spivak, Devi, Derrida, Levinas, Subaltern, Other, Ethics, Responsibility, Experience of the Impossible

고 퍼사」에서 주류에 속하는 인도 기자 퓨란 사하이가 퍼사 지역의 나제시아 부족에게 응답하고 응답받는 관계를 통해 "서발턴적 책임"에 입문하고, 재현 불가능한 부족문화에 대한 경험은 자기반성으로 이어져 지식과 이성을 넘어 "사랑"을 기반으로 부족과 윤리적인 관계를 맺는 과정을 따라가 볼 것이다. 그리고 그것을 통해 서발턴의 재현은 아직은 불가능하지만 서발턴과의 윤리적 관계를 통해 언젠가는 가능해질 수 있을 것이라는 스피박의 희망과 이 불가능을 가능하게 만들기 위한 노력에 대한 그녀의 요구를 데비의 「익룡, 퓨란 사하이, 그리고 퍼사」가 적절히 반영하고 있다고 주장한다. 스피박의 서발턴 윤리에 대한 고찰은 세계 곳곳에서 "타자"로서가 아니라 "주체"로서 자신의 정체성을 지키기 위해 분투하는, 침묵당하고 잊혀진 이들의 목소리를 들려주기 위한 방안이라는 데 의의가 있다.

1. 들어가며

탈식민주의이론의 중요한 작업 중 하나는 유럽의 제국주의가 "자아"(self)와 "타자"(Other)라는 이분법적 축을 이용해 비서구를 서구의 "타자"라는 포괄적인 용어로 일반화하고 비서구의 목소리를 억압한 방식을 밝히는 것이다. 탈식민 역사가, 이론가, 작가 등의 지식인들은 과거 식민지배 때뿐만 아니라, 현재 전 지구적 자본주의 탈식민시대에도 "세계은행(World Bank)과 국제통화기금(International Monetary Fund)과 같은 국제경제조직이 경제적 의존과 엄격한 무역 조건의 체계를 통해 과거 식민지국가들의 국민경제를 재-식민화(re-colonizing)"[1]시키고 있음을 지적한다. 그리고 이러한 현실에서 여전히 일반화되고 침묵당하는 타자화된 집단의 경험을 적절히 표현하여 이들의 목소리를 들려주려 한다. 이

1) Stephen Morton (2007), *Gayatri Spivak: Ethics, Subalternity, and the Critique of Postcolonial Reason,* Cambridge: Polity, p. 17.

러한 탈식민주의이론의 작업의 중요성은 의심할 여지가 없지만, 가야트리 스피박(Gayatri Spivak)은 이 과정에서 타자화된 집단이 사고의 대상으로 전락될 수 있음에 주목하고 타자, 특히 "서발턴"(subaltern)[2]의 혹독한 정치적・경제적・문화적 현실을 재현(representation)[3]하는 것의 "(불)가능성((im)possibility)"[4]에 대한 문제를 제기한다. 스피박은 지식인이 서발턴을 재현하려고 하는 순간, 서발턴의 목소리는 상실되어 사라지고 지식인 자신의 입장만이 드러나기 때문에 지식인의 지식과 사고로 환원시키지 않으면서 서발턴의 목소리를 재현하는 것이 현재는 불가능하다고

2) "서발턴"은 본래 군대 내 특정 계급을 묘사하기 위한 용어이지만, 안토니오 그람시(Antonio Gramsci)는 검열을 피하기 위해 마르크스주의를 "일원론," 프롤레타리아를 "서발턴"이라고 불렀다. 오늘날 이 용어는 노동자, 농민, 여성, 피식민지 등 주류에 포함되지 않고 종속적 위치에 있는 다양한 집단을 가리키며 광범위하게 사용된다. 스피박에 따르면, "이론적인 엄격함"이 존재하지 않는 "서발턴"이라는 용어는 "엄격한 계급 분석으로는 분류되지 않는 모든 것을 지칭"하며 "상황에 따라 달리"(situational) 해석된다(Gayatri Chakravorty Spivak (1990), *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (ed. by Sarah Harasym), New York: Routledge, p. 141).

3) 스피박은 "재현"(representation)이라는 어휘는 "표현"(darstellen/portrait)과 "대변"(vertreten/proxy)을 포괄하는 어휘이지만, "표현"은 미학적, 철학적 범주를, "대변"은 정치적 범주에서 "대신 말하기"(speak for)를 가리키므로 두 개념의 차이를 구분해야 한다고 강조한다. "표현"과 "대변"의 두 가지 의미를 구분하지 않을 경우, 피지배층을 정치적 주체로 구성하는 미학적 재현에서 피지배층의 목소리는 이들을 대신하여 말하는 정치적 대리인의 목소리에 종속되고 이들은 결국 침묵당하기 때문이다(Gayatri Chakravorty Spivak (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge: Harvard UP, pp. 256-58).

4) "(im)possibility"의 "(im)"에 대해서 스피박은 다음과 같이 설명한다. "경험, 사유, 지식, 모든 인문학적 지식분야의 생산, 특히 역사나 문학에서 서발턴의 재현에 관한 모든 생산은 그것의 근원에 이 '이중 구속'(double bind)이 있다"(Gayatri Chakravorty Spivak (1987), "A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World," *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Routledge, p. 263). 서발턴의 재현은 가능 혹은 불가능하다는 식으로 쉽게 단정 지어서 말할 수 없는 항상 아포리아를 수반하는 문제이고, 바로 이 "이중 구속"이 서발턴을 재현하는 문제에 대해 스피박이 끊임없이 고민하는 이유일 것이다.

주장한다.[5] 그러므로 지식인은 "대신 말하기"(speak for)가 아닌 서발턴에게 "말을 거는"(speak to)법을 배워야 한다고 역설한다.[6]

스피박은『탈식민이성비판: 사라져가는 현재의 역사로』(*A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*)의「문학」장[7]에서『제인 에어』(*Jane Eyre*),『광막한 싸가소 바다』(*Wide Sargasso Sea*),『프랑켄슈타인』(*Frankenstein*),『포』(*Foe*),「백조」("Le Cygne"),「정복자 윌리엄」("William the Conqueror")의 텍스트 비평을 통해 19세기 고전 영문학의 생산과 수용이 영국의 제국주의 역사와 밀접하게 연관되어 있었음을 밝힐 뿐만 아니라, 제국주의담론에 도전하는 탈식민주의 문학 역시 여전히 서발턴 집단의 착취당하고 억압받아온 현실을 적절히 재현하지 못함을 지적한다. 반면에, 그녀는 벵골 출신의 좌파 작가이면서 기자인 마하스웨타 데비(Mahasweta Devi)의 단편집『상상의 지도들』

---

5) 스피박이 자신을 포함한 지식인에게 강조하는 것은 "공모에 대한 생산적인 인식"(a productive acknowledgment of complicity)이다(Spivak (1999), p. xii). 그녀는 자신과 같이 서구의 학문기관에 몸담고 있으며 전 지구적 자본주의사회 구조 안에 위치한 "탈식민 지식인"(post-colonial intellectual)(Spivak (1990), p. 67)의 작업은 자신이 비판하는 주어진 이론이나 지식에 근거하고 있으며, 필연적으로 연루되어있음을 인식하고 인정해야 한다고 말한다. 이러한 스피박의 공모에 대한 인식은 데리다의 해체론에 기반을 두고 있다. 데리다에 따르면, 우리가 항상-구조를 의심하지 않을 때는 더더욱-구조 속에 살고 있기 때문에 해체는 구조의 외부에서가 아니라 내부에서만 가능하고 효과적이다. "필연적으로 내부로부터 작동하고 전복을 위한 모든 전략적, 경제적 수단을 기존 구조로부터 구조적으로 차용하면서" 해체작업은 "언제나 그것의 작업에 희생물이 된다"(Jacques Derrida (1976), *Of Grammatology* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), Baltimore: The Johns Hopkins UP, p. 24).

6) Gayatri Chakravorty Spivak (1988), "Can the Subaltern Speak?," *Marxism and the Interpretation of Culture* (ed. by Cary Nelson and Lawrence Grossberg), Urbana: Illinois UP, p. 295.

7)「문학」장에서 언급되는 대부분의 작품들은 스피박의 기존 논문「세 여성의 텍스트와 제국주의 비판」("Three Women's Texts and a Critique of Imperialism"(1985))과「주변부 이론: 쿳치의『포우』의 디포의『크루소/록사나』 읽기」("Theory in the Margin: Coetzee's *Foe* Reading Defoe's *Crusoe/Roxana*"(1988))에서도 다루어졌다.

(*Imaginary Maps*)에 실려 있는 세 단편 중 「익룡, 퓨란 사하이, 그리고 퍼사」("Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha")[8]는 "주인-노예의 울타리"를 벗어나서 "종종 그렇듯 식민주체를 시민으로 재명명함으로써가 아니라, 서발터니티 속에서 새로운 국가의 헌법적 주체로 구성하는 탈식민지적 수행"(the postcolonial performance of the construction of the constitutional subject of the new nation, in subalternity rather than, as most often by renaming the colonial subject, as citizen)을 보여준다고 주장한다.[9] 다시 말해, 「익룡」도 "원주민의 서사성"(aboriginal narrativity)을 불러내며 "필연적으로 유럽 소설의 범위에 구속"[10]되어있지만, 그럼에도 불구하고 「익룡」은 집단 내에서도 다양한 차이가 존재하고 상황에 따라 끊임없이 새롭게 구성되는 환원 불가능한 이질적인 성격을 가진 서발턴은 기존 담론이나 시민 등의 계몽주의적 개념 속에서가 아니라, 서발터니티를 유지할 때에만 주체화가 가능하다는 것을 보여준다. 스피박은 이를 "분열을 초래하는 정체성주의"(divisive identitarianism)가 아니라 "계몽주의의 오-용(ab-use)"[11]이라고 말한다. 그리고 서발턴의 지식화에 문제를 제기하고 이들의 주체화의 중요성을 논의하기 위해 「익룡」의 세 명의 중요한 인물인 퓨란 사하이(Puran Sahay), 샨카(Shankar), 비키아(Bikhia)뿐만 아니라, 작가인 데비 역시—그녀가 「작가와의 대화」와 작품 후기에서 밝히듯이—토착정보원(native informant)[12]의 역할을 거부하고 있다는 점에

8) Mahasweta Devi (1995), "Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge, pp. 95-196. 이하 「익룡」으로 약칭.

9) Spivak (1999), pp. 140-41.

10) Spivak (1999), p. 146.

11) Spivak (1999), p. 141.

12) 스피박에 따르면, 토착정보원은 서구적 주체의 대립항으로 서구철학담론에서 서구의 자아/이성을 공고히 하기 위해 "요구되며 폐제되는"(needed and foreclosed) 타자이기도 하고(Spivak (1999), p. 6), 제3세계출신 탈식민 이주자 혹은 지식인으

주목한다.[13] 그러나, 『탈식민이성비판』에서 「익룡」은 약 일곱 페이지 남짓으로 매우 간략하게만 논의되고 있으며, 스피박이 말하는 "서발터니티 속에서 새로운 국가의 헌법적 주체"의 구성방식과 인도 지배계층에 속하는 기자 퓨란이 입문하는 "서발턴적 책임"(subaltern responsibility)[14]의 의미 등에 대한 의문은 여전히 남는다. 이러한 질문들을 바탕으로 본고는 스피박이 제시하는 "서발턴적 책임," "윤리적 개별성(ethical singularity),[15] "불가능한 것의 경험으로서의 윤리"(ethics as the experience of the impossible)[16] 등의 개념들은 엠마누엘 레비나스(Emmanuel Levinas)[17]와 자크 데리다(Jacques Derrida)[18]의 윤리와 관련된 철학적 사유에

로서 "타자의 목소리에 관심이 있는" 제1세계에게 본국의 지식과 정보를 제공하는 제1세계와 제3세계의 중재자이기도 하다(Spivak (1999), p. 270). 정혜욱은 스피박이 인류학과 민족지학에서 "토착정보원"이라는 개념을 차용하여 (신)식민 공간으로 전치하여 읽는다고 말한다. "완전한 공백으로 비워져 있었던 원시/야만의 공간에 서구만이 문화적 정체성을 넣어줄 수 있다는 가정"을 토대로 하는 인류학과 민족지학은 제국주의자가 피식민지의 "원시문명"을 대하는 태도와 동일하다고 보았기 때문이다(정혜욱(2004), 「타자의 타자성에 대한 심문: 가야트리 스피박」, 『새한영어영문학』 제46권 1호, p. 123 주 11).

13) 데비는 「작가와의 대화」에서 「익룡」은 "부족과 관련된 [그녀의] 모든 경험의 요약"이며, "부족들의, 혹은 전 세계의 주변화 된 이들의 고통을 전달"하고 있다고 주장한다(Gayatri Chakravorty Spivak (1995a), "The Author in Conversation," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge, pp. xx-xxi). 또한, 후기를 통해 자신이 각기 다른 부족들과 집단들의 규범과 관습을 고의적으로 융합하였고, 조상의 영혼이라는 관념도 그녀 자신이 만든 것으로써 익룡 신화를 통해 자신의 경험에서 나온 인도 부족사회에 대한 추정을 표현하고 있는 것뿐이라고 밝히고 있다(Devi (1995), p. 196). 그러므로 "역사"와 "전설/이야기"(Devi (1995), p. 146)의 융합인 「익룡」은 당대 벵골 소설을 대표하는 것이 아니며, 이것은 데비가 벵골 부족에 대한 정보를 제공하는 토착정보원의 역할을 하고 있는 것이 아니라는 의미이다.

14) Spivak (1999), p. 144.

15) Spivak (1999), p. 383.

16) Spivak (1999), p. 427.

17) 레비나스의 윤리학은 사회에 속한 인간의 행동에 대한 도덕적 규범에 대해 사유하

바탕을 두고 있음을 밝히고, 이 개념들을 데비의 「익룡」에 연관 지어봄으로써 스피박의 서발턴 윤리학, 즉 서발턴과의 윤리적 관계를 고찰하는 것을 목표로 한다.

스피박의 윤리개념은 그녀가 서로의 철학적 사유에 중요한 영향을 끼쳤다고 보고 있는 레비나스와 데리다의 윤리학에 기반을 둔다.[19] 스피박

는 전통적인 윤리학과는 다른 성격을 띤다. 흔히 "타자 윤리학"이라 불리는 그의 윤리학은 자아와 자아의 외부에 존재하는 초월적인 타자의 관계에 대한 사유이다.

18) 스피박은 "윤리와 그것의 정치와의 관계를 강조"하는 데리다의 후기 저작들, 특히 「법의 힘: '권위의 신비한 기초'」("Force of Law: the 'Mystical Foundation of Authority'"), 『주어진 시간』(*Given Time*), 『죽음의 선물』(*The Gift of Death*), 『아포리아들』(*Aporias*)은 "질문을 보호하는 것"(guarding the question)에서 "전적으로 다른 타자에게 하는 호소"(a call to the wholly other)의 문제로 옮겨가는 "윤리적 전회"(ethical turn)를 보여준다고 말한다(Spivak (1999), p. 426).

19) 스피박에 따르면, 데리다의 후기 저작들이 보여주는 "긍정적인 해체작업"(affirmative deconstruction)은 데리다와 레비나스의 "비평적 친밀함"(critical intimacy)에서 비롯되었다(Spivak (1999), p. 425). 스피박을 포함한 많은 이론가들이 주지하는 바와 같이, 레비나스와 데리다는 서로의 철학적 사유에 깊이 개입하였다. 데리다는 특히 그의 「폭력과 형이상학: 엠마누엘 레비나스의 사유에 관한 에세이」("Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas")란 글로 레비나스 철학의 기본 전제들이 여전히 존재론이 지배하는 전통 철학의 담론을 바탕으로 하고 있다고 비판하였다. 이를 계기로 레비나스는 자신의 사유를 재고하였고 그것은 그의 『존재와 다르게 본질을 넘어』(*Otherwise than Being or Beyond Essence*)에 반영되었다(서용순(2014), 「데리다와 레비나스의 반(反)형이상학적 주체이론에서의 정치적 주체성」, 『사회와 철학』 제28집, p. 330). 데리다의 경우, 레비나스가 사용한 "흔적"(trace)이라는 개념을 자신의 해체론에 수용하고 있다고 그의 「차연」("Différance")이라는 글에서 밝히고 있다. "결코 '존재하지 않아온'(has not been present) 과거: 이 명제는 엠마누엘 레비나스가, 비록 비정신분석적인 방법이지만, 절대적 타자의 흔적과 수수께끼를 가리키는 적합한 용어로 사용한 것이다. 이 한계 내에서 그리고 최소한 이 관점으로부터 차연에 대한 사유는 레비나스가 실행한 고전 존재론에 대한 전적인 비판을 의미한다"(Jacques Derrida (1982), "Différance," *Margins of Philosophy*, Brighton: Harvester Press, p. 21). 김상환은 "타자의 윤리학을 처음 가르친 사람은 레비나스"이며 "레비나스는 동일성의 사유를 깨뜨리는 초월적 타자의 얼굴에서, 그 얼굴에 응답하는 무조건적 환대에서 윤리적 개방성의 지평을" 찾았고 "이 지평을 존재론적 개방성에 선행하는 것으로 간주했

은 “타자를 지식의 대상으로 구축”하는 인식론을 “저지하고 연기시키는” 윤리학에 관련된 작업을 하고 있는 것은 데리다이지만, 레비나스야말로 의심할 여지가 없이 윤리학의 “일반 명칭”(generic name)이라고 말한다.[20] 이는 윤리학에 있어 데리다와 레비나스가 중요한 인물들임을 스피박이 충분히 인식하고 있을 뿐만 아니라, 스티븐 모튼(Stephen Morton)이 지적하듯, 그녀가 데리다와 레비나스의 윤리학을 “인류학적 패러다임인 식민주의적 유산을 해체하고 서발턴과의 윤리적 대화를 가능케 하는 조건을 형성하는 도구”로 사용하고 있다는 의미일 것이다.[21] 스피박은 타자와 개별적으로 맺는 윤리적 관계를 일컫는 자신의 “윤리적 개별성”(ethical singularity)이라는 개념이 데리다의 “책임”에 대한 논의에 빚을 지고 있다고 밝히고 있다.[22] 그러나 이 개념은 데리다뿐만 아니라, 레비나스의 “얼굴”과 “책임”의 관계—개별적인 타자와 맞대면하는 자아에게 요구되는 책임—와도 깊은 연관이 있다고 볼 수 있다. 그러므로 스피박이 주장하는 서발턴 윤리학을 이해하기 위해서는 데리다와 레비나스의 윤리에 관한 사유에서 사용되어진 타자에게 “응답”(response)할 수 있고 받을 수 있는 “능력”(ability)인 “책임”(responsibility), 타자와의 “은밀”(secret)하고 “개별적”(singular)인 “대면”(encounter), 데리다가 정의(justice)를 논의할 때 사용한 “불가능한 것의 경험”(experience of the impossible) 등의 개념을 스피박이 어떻게 차용 및 변형하고 있는지 살펴보는 작업이

다”고 말한다. 그리고 그 중심에 책임(응답)의 개념이 존재하는 데리다의 해체론적 윤리학은—자아와 타자의 관계를 비대칭적 위계관계 대신 대칭적 문제제기의 관계에 둔다는 점에서 차이가 있지만—이 점을 받아들이면서 출발한다고 설명한다(김상환(2013), 「타자론의 입장: 레비나스와 얼굴의 윤리학」, 『처음 읽는 윤리학』, 파주: 동녘, p. 286).

20) Gayatri Chakravorty Spivak (2002), “Ethics and Politics in Tagore, Coetzee, and Certain Scenes of Teaching,” *Diacritics*, Vol. 32(3), p. 17.

21) Morton (2007), p. 61.

22) Spivak (1999), p. 384 주 98.

필요하다.

또한, 스피박의 서발턴 윤리에 대한 사유는 한 특정한 서발턴의 삶에 대해 기술하고 있는 문학작품과 함께 살펴보았을 때 더욱 잘 드러날 수 있을 것이다. 특히, 데비의 작품분석을 스피박의 윤리학 논의와 병행하는 것이 타당한 이유는 스피박이 데비의 여러 작품을 직접 번역했다는 단순한 사실 때문만이 아니라, 여러 이론가들이 동의하는 바, 스피박은 "외적으로는 단순하고 실용적인 이야기들의 중요한 이론적 전달자"[23]이며 "문지기"[24]로서 데비의 작품을 탈식민 연구에서 거의 정전의 위치로 올리고, 그녀의 작품을 이해하는 방식을 결정짓는데 있어 큰 영향을 끼쳤기 때문이다.[25] 숫자상으로 최소한 8천만에 이르지만 식민 연구와 탈

23) Madhurima Chakraborty (2014), "'The Only Thing I Know How to Do': An Interview with Mahasweta Devi," *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 50(3), pp. 282-83.

24) Spivak (1995a), p. xxi.

25) 「익룡」이 포함된 『상상의 지도들』(*Imaginary Maps*)은 1987년에 벵골어로 출판되었고, 이후 1993년에 스피박이 번역, 1995년에 영역판이 출판되었다. 스피박은 「익룡」 외에도 「사냥」("The Hunt"), 「인정 많은 둘로티」("Douloti the Beautiful"), 「드로파디」("Draupadi"), 「유모」("Breast-Giver")를 번역하였다. 1900년대 중반부터, 특히 스피박이 번역한 데비의 『상상의 지도들』이 1995년 출판되었을 때부터 스피박은 데비 작품의 번역 작업뿐만 아니라, 자신의 저작들과 번역본에 실린 「작가와의 대화」, 「옮긴이 서문」, 「후기」 등 다양한 형식의 논평으로 데비의 작품의 중요한 이론가 역할을 해오고 있다. 데비 또한 스피박의 번역작업에 대해 매우 긍정적이다. 데비는 카브리엘 콜루(Cabrielle Collu)와의 인터뷰에서 스피박은 "단어 하나도 왜곡시키지 않는" "극도로 충실한" 최고의 번역가이며, 그녀의 번역이 최고인 이유는 자신과 스피박 사이의 "완전한 이해, 완전한 관여, 완전한 소통" 때문이라고 말한다. 스피박과 함께 여러 차례 부족들과 머물렀던 데비는 스피박이 부족들과 "매우 편안한 관계"를 맺고 있으며 부족들은 스피박을 마치 그들 그룹에 속한 일원처럼 온전히 받아들이고 사랑한다는 것을 잘 알고 있다. 데비는 이러한 관계가 가능한 것은 스피박이 "부족 마을에 가르치기 위해서가 아니라 존경심을 가지고 배우러, 그들의 이야기를 들으러"가기 때문이라고 주장한다(Cabrielle Collu (1998), "Speaking with Mahasweta Devi," *Journal of Commonwealth Literature*, Vol. 33(2), p. 144). 부족들과의 이러한 관계는 스피박으로 하여금 부족들에 대한 이해와 공감

식민 연구에서 대대적으로 축소 보고된 인도의 원주민인 아디바시스(ādivāsis)와 예전 최하층 불가촉천민 집단[26]에 초점을 맞추는 데비의 작품을 스피박이 주목하는 이유는, 데비가 "대단히 상세한 지식과 분노, 애정 어린 절망을 가지고 탈식민 국가의 작동을 무대화"[27]하기 때문이다. 스피박에 따르면, "역사가 사실상 생산한 식민 주체의 후손"[28]이며 "포기할 줄 모르는 간섭주의자 기자"[29]인 데비는 인도 지역사회의 권리를 박탈하는 탈식민 인도 정부를 문학적 · 정치적으로 비판하는 영향력 있는 인물이다. 그녀는 주변화 되고 재현되지 않았던 부족과 하층민 사회를 위해 지난 수십 년간 끈질긴 운동으로 지지해왔으며 그들의 권리를 옹호해왔다.[30] 그러므로 스피박의 서발턴 윤리학과 관련된 개념들을 데비의 「익룡」과 연관시켜 분석하는 작업은 「익룡」이 타자의 재현 불가능성은 지식이 아닌 윤리적 관계로써 실현가능해질 수 있다는 스피박의 주장과 불가능이 가능해질 때까지 노력을 멈추지 말아야 한다는 스피박의 요구를 반영하고 있음을 보여줄 것이다. 또한, 스피박의 서발턴 윤리에 대한 고찰은 현실성 없는 이론에만 그치는 것이 아니라, 다국적 자본주의, 전 지구화 시대에 정치적・경제적・문화적 "식민화"로 인해 여전히

을 형성할 수 있도록 해주며, 이것은 그녀의 번역작업에 반영될 뿐만 아니라, 그녀가 주장하는 윤리와도 맞닿아있다는 것은 의심의 여지가 없다. 스피박이 번역을 "자아 안에 있는 타자의 흔적에 대한 책임을 소박하게 흉내 내는 것(miming)"(Gayatri Chakravorty Spivak (2009), "The Politics of Translation," *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge, p. 201)이라고 부르듯이, 스피박의 번역작업은 단순히 한 언어를 다른 언어로 옮기는 행위가 아닌—본 논문이 다루고자 하는—타자에 대한 책임, 타자와의 윤리적 관계와 깊이 관련되어있다고 할 수 있겠다.

26) Spivak (1999), p. 141.

27) Spivak (1999), p. 143.

28) Spivak (1999), p. 140.

29) Spivak (1999), p. 143.

30) Chakraborty (2014), p. 283.

착취당하고 억압받는, 인도를 포함한 세계 곳곳 여러 나라의 주변에서 주류에 포섭되지 않고 "타자"가 아니라 "주체"로서 자신의 정체성을 지키려 하는 이들의 목소리를 들려주기 위한 방안이라는 데 의의가 있다.

2. "자선"으로서의 개발

20세기 인도의 구체적인 역사적 사건들을 바탕으로 하고 있는 데비의 「익룡」의 배경이 되는 곳은 서구의 개발과 인도 정부의 착취로 인해 기근을 겪고 있는 인도 중부 마디야 프라데시 주(Madhya Pradesh)의 부족 마을 퍼사(Pirtha)이다. 진보적 지식인이자 기자인 퓨란은 정부의 지원을 받기 위해 부족사회를 취재해달라는 그의 오래된 친구이면서 정부관리인인 하리샤란(Harisharan)의 요청으로 퍼사에 간다. 퓨란은 나제시아(Nagesia) 부족 소년 비키아가 동굴 벽에 그린, 부족에게는 "고통을 전달하는"[31] "조상들의 환영"[32]이지만, 그처럼 인도 주류에 속한 지식인에게는 재현 불가능한 타자의 표상인 익룡을 보게 되고, 부족의 신화를 지키기 위해 침묵하는 비키아와 동행하여 익룡의 장례에 참여함으로써 부족의 "계속 진행되는 역사적 기록"[33]의 일부가 된다. 퓨란은 익룡과 나제시아 부족을 공적인 문서로 재현할 수 없음을 깨닫고 그들에 대한 기사를 쓰는 것을 포기하지만, 동시에 더 이상 동떨어진 구경꾼이 되지 않기로 결심한다.

데비는 부족의 목소리를 통해 "부족민들을 착취하고 그들의 삶을 파괴하는"[34] 서구개발과 그러한 개발을 옹호하는 인도정부의 "억압적인 전략"[35]을 동시에 폭로한다. 이는 서구와 인도정부 모두가 정치적으로

31) Spivak (1995a), p. xxi.
32) Devi (1995), p. 120.
33) Spivak (1999), p. 144.
34) Spivak (1999), p. 143.

스스로를 대변하지 못하고, 국제적으로 목소리를 내지 못하는 서발턴 부족과 윤리적인 관계를 형성하는데 실패하였음을 보여주기 위함이다. 멸종된 동물의 형태를 하고 있는 퍼사의 측량도는 "민족적 정체성의 멸종"[36]위기에 있는 나제시아 부족의 실제적인 현실을 잘 반영하고 있다. 삶의 질을 향상시킨다는 명분하에 이루어지는 공격적인 개발은 오히려 부족의 삶의 터전을 앗아갔고 그들이 원하지도 않던 도로와 집, 학교, 병원 등은 그들을 "쫓으며"(chasing)[37] 그들의 땅에서 몰아냈다. 특히 부족의 복지를 위해 쓰여야 할 돈은 그들의 거주지를 침범할 수 있는 "넓고 오만한 도로"[38]를 만드는 데 사용되며, 정부가 경작을 위해 뿌린 농약은 우물로 흘러들어가 부족민들이 장티푸스에 걸려 사망하는 등 더 큰 문제를 낳았다. 서구와 인도 정부로 인해 부족의 삶은 "폭풍에 맞선 먼지처럼 사라졌다."[39]

- 한때는 삼림, 언덕, 강 그리고 우리가 있었다. 우리는 마을들과 집들, 땅, 우리 자신을 소유하였다.

...

- 외국인들은 왜 왔는가? 우리는 왕이었다. 종속자가 되었다. 종속자였다, 노예가 되었다. 그들은 아무것도 빚지지 않은 우리를 채무자로 만들었다. 아, 그들은 우리를 노예로 만들었고 구속하였다.

- Once there was forest, hill, river, and us. We had villages, homes, land, ourselves.

...

- Why did the foreigners come? We were kings. Became subjects. Were subjects, became slaves. Owed nothing, they made us debtors.

35) Devi (1995), p. 109.

36) Devi (1995), p. 193.

37) Devi (1995), p. 120.

38) Devi (1995), p. 109.

39) Devi (1995), p. 119.

Alas, they enslaved and bound us.[40]

개발을 반대하는 부족민 샨카는 "외국인"인 서구와 인도정부가 "홍수 전 떼로 날아드는 하얀 개미들처럼"[41] 부족의 삶의 터전에 침범하여 개발이라는 명분하에 부족의 것이었던 모든 것을 빼앗고 부족을 노예로 만들었다고 주장하며 비통해한다.

> ... 나는 당신에게 매우 겸손하게 말합니다, 당신은 우리를 위해 아무것도 할 수 없습니다. 당신이 우리의 삶에 들어오자마자 우리는 더럽혀졌습니다. 길도 구호품도 이제 그만－당신은 사라진 땅, 집, 들판, 묘지 대신 무엇을 줄 건가요?
>
> 샨카는 가까이 다가와서 말한다, "멀리 갈 수 없나요? 아주 멀리? 아주 아주 멀리?"
>
> ... But I say to you in great humility, you can't do anything for us. We became unclean as soon as you entered our lives. No more roads, no more relief－what will you give to a people in exchange for the vanished land, home, field, burial-ground?
>
> Shankar comes up close and says, "Can you move far away? Very far? Very, very far?"[42]

위 두 인용문에서 샨카는 서구나 인도주류에 의해서 대변되고 있는 것이 아니라 "나는 당신에게 매우 겸손하게 말합니다"와 "샨카는 가까이 다가와서 말한다"라는 문장이 보여주듯이, 그들에게 직접 맞서 자신의 목소리를 내고 있다. 샨카는 자신의 목소리로 부족과 땅의 관계를 설명하며, 서구와 인도정부가 자신을 포함한 부족에게서 착취한 것이 무엇인

40) Devi (1995), p. 119. 이하 모든 번역은 필자의 것임.

41) Devi (1995), p. 119.

42) Devi (1995), p. 120.

지를 폭로한다. “한때는 삼림, 언덕, 강 그리고 우리가 있었다. 우리는 마을들과 집들, 땅, 우리 자신을 소유하였다”라는 샨카의 발언은 조상을 묻을, 농사를 지을, 지역사회를 만들며 살아갈 “한때는” 자신들의 것이었던 땅뿐만 아니라, 자신들 자체도, 자신들의 주체성마저도 함께 박탈당하였음을 의미한다. 사냥을 하고, 지역사회를 만들고, 조상들을 묻어 경의를 표하는 등의 목적으로 사용되는 땅은 그들에게 단순히 거주지가 아닌 그들의 독특한 문화이며 역사이고 정체성이다. 부족은 정부의 구호품이나 새롭게 만들어진 길 없이도 자연과 어우러져 부족함 없이 살아왔다. 그러나 이제 그들은 살아남기 위해서 주류에 “섞이도록”(mingle) 강요당한다. 주류에 섞인다는 것은 결국 “그들의 사회적 위치는 땅에 떨어지고, 독특한 민족적 정체성을 잃게 될 것”[43]이라는 의미이다. 그래서 샨카는 부족들의 “필요를 충족시킬 수 없으며”[44] 오히려 그들의 모든 것을 앗아가고 그들의 삶을 더럽힐 뿐인 서구 개발주의와 그것에 동참하는 인도 정부에게 멀리, 아주 멀리 가라고 요구한다.

급진적인 모택동주의자(Maoist)인 낙살라이트(Naxalites)의 토지개혁[45]을 지지하는 데비는 토지불법점유에 대한 법이 엄연히 존재하지만, 부족들은 아무런 법의 보호를 받지 못하며 그들의 땅은 계속해서 불법적으로 팔리고 있음을 지적한다. 그녀에 따르면, 부족은 오히려 정부에 의해서 가난해졌으며 토지, 삼림, 강 등을 모든 이의 공동소유로 여기고 살아왔던 그들의 사회는 주류의 맹공격으로 인해 무너졌다.[46] 데비는 부족이 겪는 고통은 서구와 인도정부의 자신들의 이익을 위한 위선적인 정책

43) Devi (1995), p. 180.

44) Devi (1995), p. 108

45) 낙살라이트의 토지개혁은 지주와 지방정부가 부족 지역사회로부터 약탈한 토지를 재분배하고, 부족의 재산과 관련하여 그들이 당한 엄청난 불이익을 바로잡는 것을 목표로 한다(Chakraborty (2014), p. 83).

46) Spivak (1995a), p. x.

과 "부족에 대해 알려하지도 존중하려 하지도 않는 태도"에서 비롯된다고 주장한다.[47] 샨카가 지적하듯이 퍼사의 개발은 애초부터 "우리 [부족을] 위한 것이 아니었다."[48]

올라 압달카포(Ola Abdalkafor)는 스피박이 「책임」("Responsibility")에서 논의하는 1993년 세계은행의 후원 하에 계획된 방글라데시 "홍수 대책 계획"(Flood Action Plan)[49]이 「익룡」에서 서구개발주의자와 인도정부가 행하는 "자선"(benevolence)과 비슷하다고 말한다.[50] 스피박은 제3세계 국가들을 돕는다는 취지하에 이루어지는 제1세계의 개발계획의 이득은 "거의 혹은 전혀 전파되지 않은 잘 선전된 의사교환의 행사들, 실행의 의도 없이 이루어지는 약속들, 자문의 결과를 존중하지 않는 조직 내부의 결정들"로 인해 토착민에게 가지 않고 자문자와 계약자를 통해서 제1세계로 다시 되돌아가게 된다고 역설한다. "사실상 법은 기증자의 손에 달려있기" 때문이다.[51] 압달카포가 지적한대로, 방글라데시의 홍수

47) Spivak (1995a), p. xxi.

48) Devi (1995), p. 120.

49) 스피박에 따르면, 방글라데시의 홍수 방지를 위해 제1세계의 7개의 부유한 국가가 기부를 하는 "홍수 대책 계획"은 방글라데시인의 의견을 무시한 정책이다. 방글라데시 어부들과 농민들은 거의 매년 일어나는 홍수뿐만 아니라, 30년마다 엄청난 손해를 가하는 홍수에 대해서도 나름대로 대처하며 역경을 딛고 다시 일어나는 법을 익혀왔다. 홍수 정책은 이러한 방글라데시인들의 삶의 방식과 정책을 거부할 권리를 무시한 "자선"이다. 또한, 홍수 정책을 반대하는 농민 운동의 대표인 압더스 사타 칸(Abdus Sattar Khan)에게 이 정책에 대한 토론이 열린 회담에서 증언할 기회가 주어졌지만, 회담에는 그의 방글라데시어를 통역할 전문통역가가 없어 그의 증언이 그 회담에 참석한 다른 방글라데시인의 부족한 영어로 번역되어 읽혀졌다. 스피박은 이러한 정황을 묘사하며 이 정책이 방글라데시인의 목소리를 침묵시켜버린 또 다른 방식을 지적한다(Spivak (1994), "Responsibility," *boundary 2*, Vol. 21(3), pp. 47-48; 59-62).

50) Ola Abdalkafor (2015), *Gayatri Spivak: Deconstruction and the Ethics of Postcolonial Literary Interpretation*, UK: Cambridge Scholars Publishing, p. 169.

51) Spivak (1994), pp. 51-52.

정책처럼 「익룡」에서도 서구와 인도정부는 부족의 의견과 권리를 무시한 채 "자선"을 행한다. 그들은 수혜자인 부족민들이 원하는 것이 무엇인지 상관도 하지 않으며, 오히려 기증자 자신들에게 맞추도록 강요하기 때문이다. 서구개발주의자와 인도정부 관리인들과 사업가들은 부족민들을 위해 쓰여야 할 돈을 "축내고"(eat), 정치적 권력을 가진 계약자들은 모든 것을 통제한다.[52] 부족마을에 수없이 뿌려지는 "가족계획"과 나병의 치료에 대한 "크고" "질 좋은"[53] 종이로 만들어진 포스터들을 부족민들이 갈라진 틈을 막기 위한 벽지나 추위를 막기 위한 바람막이 혹은 아기이불 등의 용도로 사용하고 있음은 정부와 비정부기구들의 "자선"이 부족민들의 현실과는 동떨어져 있다는 증거이며, 이러한 "자선"에 대한 데비의 조롱이라고 볼 수 있다.

"제1세계에게 경제적 확장과 제3세계를 종속시키기 위한 알리바이를 제공하는 개발"[54]은 결국 서구와 인도정부의 은밀하고 책략적인 통제와 감시 하에 강행되는 제국주의의 또 다른 이름인 것이다. 이러한 상황을 인지하는 퓨란은 마땅히 누려야 할 권리를 박탈당하고 "철저히 거부당하고 잊혀진"[55] 부족민들의 현실을 한탄한다.

> 정당하게 그들의 것이 무엇인가? ... 아직까지 그들에게 알려주지 않았다.
>
> ...
>
> 이 비-정보의 지시를 유지하기 위해 얼마나 많은 노동과 돈이 사용되는가. 얼마나 많은 교활한 이들이 노력하는가. 얼마나 많은 정치적 계약이 이루어지는가.
>
> ...

52) Devi (1995), p. 187.

53) Devi (1995), p. 174.

54) Abdalkafor (2015), p. 166.

55) Devi (1995), p. 146.

정당하게 그들의 것이 무엇이었는가. 아디바시스 부족은 이것을 모른 채 그들의 그늘진 거주지에서 21세기에 진입할 것이다.

What is theirs by right? ... They have not yet been informed of this.

...

What an immense deal of labor and money is spent to keep up this directive of non-information. How many subtle heads work hard. How many political knots are tied.

...

What was theirs by right. The Adivasis will enter the twenty-first century, ignorant of this in their shadowy habitation.[56]

개발주의의 교활한 정치적 책략으로 부족은 자신들의 권리에 대해 알지 못한 채 살아간다. 과거에도 그랬으며 현재도 그러하고 앞으로도 그러할 것이다. 모튼에 따르면, 인도의 독립은 "계급과 젠더 문제에 무지한 엘리트 부르주아적 민족독립"이었으며 식민시대 때의 사회적·정치적 불평등은 민족주의가 재생산하였고, 그로 인해 유지된 억압적이고 엄격한 계급구조는 서발턴—농부, 부족집단, 여성 등—의 현실을 변화시키지 못하였다.[57] 나제시아 부족이 처한 상황은 이러한 인도의 반식민 민족주의운동의 허구를 단적으로 드러낸다. 엘리트 부르주아적 민족독립은 서발턴을 정치 담론에서 삭제하였고 이들을 대변하는 데 실패하였으며, 그들은 여전히 침묵 당한다. 인도의 "독립은 거짓이었기 때문에, 독립 후 인도 민주주의의 모든 것 역시 거짓일 뿐이다."[58]

---

56) Devi (1995), p. 110.

57) Stephen Morton (2003), *Gayatri Chakravorty Spivak*, London: Routledge, pp. 2-3.

58) Devi (1995), p. 112.

3. 서발턴적 책임, 응답능력

서구와 인도정부는 결국 수혜자를 희생시키고 기증자에게 이익이 돌아가는 위선적인 개발을 퍼사에 강행함으로써 나제시아 부족에 대한 "책임"을 저버린다. 이와 대조적으로 스피박에 따르면 퓨란은 "서발턴적 책임"에 입문한다. 그렇다면, 스피박이 말하는 "서발턴적 책임"이란 무엇인가. 이를 이해하기 위해서는 이 개념의 기반이 되는 레비나스와 데리다의 "책임"에 관련된 사유를 함께 살펴보아야 할 것이다. 먼저, 스피박은 "책임"을 다음과 같이 설명한다.

> 우리는 *한* 개인과 깊이 관계할 때, 응답－대답－이 양방향에서 나온다는 것을 잘 알고 있다. 이것을 "대답"능력 혹은 의무능력이면서 책임이라고 부르자.... 이러한 관계에서 우리는 아무것도 숨기지 않고, 밝히고 또 밝히고 싶어 한다. 그러나 양쪽모두에게 전달되지 않은 무언가가 있다는 느낌은 항상 존재한다. 이것이 우리가 비밀이라고 부르는 것인데, 이것은 숨기고 싶은 무언가가 아니라, 이 개별적, 책임, 의무능력 관계에서 절박하게 드러내고 싶은 무언가이다.... 이러한 관점에서, 윤리적 개별성은 비밀스러운 대면이라고 불릴 수 있다.... 윤리적 개별성은 응답이 양방향에서 흘러나올 때 형성된다. 그렇지 않으면, 내가 잘 해주는 사람이 나를 닮거나 내가 가진 권리를 갖게 되면 처지가 더 나아질 것이라는 생각은 (불)가능한 윤리적 관계를 드러내고-지우는 것을 시작하지 않는다. (물론 그 사람을 그/그녀가 속한 문화의 전형으로서 무조건 존경하는 태도도 마찬가지이다).
>
> We all know that when we engage profoundly with *one* person, the responses－the answers－come from both sides. Let us call this responsibility, as well as "answer"ability or accountability.... [I]n such engagements, we want to reveal and reveal, conceal nothing. Yet on both sides, there is always a sense that something has not got across. This

> is what we call the secret, not something that one wants to conceal, but something that one wants desperately to reveal in this relationship of singularity and responsibility and accountability.... In this sense, ethical singularity can be called a secret encounter.... Ethical singularity is approached when responses flow from both sides. Otherwise, the idea, that if the person I am doing good to resemble me and has my rights, he or she will be better off, does not begin to disclose-efface the (im)possible ethical relation. (Nor of course does an attitude of unqualified admiration for the person as an example of his or her culture).[59]

스피박은 "책임"(responsibility)을－"책임"과 어근이 같은－"응답"(respond) "능력"(ability)으로 정의한다. 그리고 이것은 자아와 타자간의 "응답하고"(responding) "응답받는"(being responded),[60] 즉 양방에서 이루어지는 관계이다. 그래서 "책임"은 "비밀스러운 대면"인 "윤리적 개별성"을 가능케 한다. 스피박의 "책임"은 개발주의나 문명화와 같이 상대방의 삶을 개선시키겠다는 명분하에 일방적으로 상대방에게 자신과 비슷한 삶, 권리를 갖게 하려는 등의 위선이나, 상대방을 그/그녀가 속한 문화의 전형으로 여기고 자신의 지식의 범위에서 정형화시키는 인식론적・인류학적 폭력과는 대조된다.

압달카포는 스피박의 "책임" 개념이 데리다의 "윤리적 전회"를 잘 보여준다는 후기 저작 중 하나인 『죽음의 선물』에 나타나는 "책임(응답)"의 개념에 바탕을 두고 있다고 본다.[61] 『죽음의 선물』에서 데리다는 하느님과 하느님으로부터 그의 아들 이삭(Isaac)을 제물로 바치라는 명령을 받는 아브라함(Abraham)의 관계를 통해 비밀과 희생이 따르는 타자

59) Spivak (1999), p. 384.

60) Gayatri Chakravorty Spivak (1995b), "Translator's Preface," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge, p. xxvi.

61) Abdalkafor (2015), p. 131.

에 대한 "책임"에 대해 논의한다. 데리다는 "나는 타자의 타자(the other other), 타자의 타자들(the other others)을 희생하지 않고서는 다른 이의 호소, 요구, 의무 혹은 사랑조차에도 응답할 수 없다"[62]라고 말한다. 하느님과 아브라함의 "책임"의 관계는 아브라함이 하느님의 명령을 어느 누구에게도 말하지 않는다는 점에서 비밀스럽고, 하느님의 명령을 응답하는 아브라함은 하느님이라는 개별적 타자에 대한 "책임"을 지는 동시에, 하느님 외의 다른 이들－가족, 그가 속한 공동체－에게는 "책임"을 져버린다는 점에서 희생을 수반한다.

그러나 데리다의 사유뿐만 아니라, 개별적이고 은밀한 양방의 응답 혹은 의무능력인 스피박의 "책임"개념은 레비나스의 윤리학, 특히 그의 윤리학이 전통 윤리학과 구별되는 중요한 특징 중 하나인 "대면관계"(face-to-face)와 통한다고도 볼 수 있다. 인류 전체가 아니라 유일무이한 타인과의 관계에 집중하는 레비나스의 윤리학에서 "얼굴"은 내가 지금 여기 마주한 단 한 명의 타인을 일컫는다.[63] 레비나스는 "얼굴과의 관계는 곧바로 윤리"이며[64] 얼굴은 나에게 "주문"(order)하고 "명령"(ordain)한다고 말한다.[65] "타자가 나를 보기 때문에, 내가 책임을 *지고*(*taken on*) 그를 위해 무엇을 꼭 하지 않더라도 ... 그에 대한 책임이 *나에게 지워진다*(*incumbent on me*)." 또한, 책임은 "원래 *타자에 대한 것*(a *for the Other*)이다.[66] 다시 말해, "대면관계"란 불의를 고발하는 타자와 내가 맞닥뜨리게 되는 장면이다. 그리고 타자는 "대면관계"를 통해 내가

62) Jacques Derrida (1995), *The Gift of Death* (trans. by David Wills), Chicago: University of Chicago Press, p. 68.

63) 김상록(2013), 「타자론의 입장: 레비나스와 얼굴의 윤리학」, 『처음 읽는 윤리학』, 파주: 동녘, p. 277.

64) Emmanuel Levinas (1985), *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo* (trans. by Richard A. Cohen), Pittsburgh: Duquesne UP, p. 87.

65) Levinas (1985), pp. 97-98.

66) Levinas (1985), p. 96.

야기한 고통이 아니더라도 나에게 그의 고통에 대한 무한적, 무조건적 "책임"을 주문하고 명령한다. 특히, 스피박이 「책임」("Responsibility")에서 "책임"을 "보통 말하는 그런 것으로 파악될 수 없는 호소(혹은 호소와 비슷한 어떤 것)에 응답하여(in response to) 행해지는 행동"이며, "상대방과 대면관계(face-to-face)가 가능할 때, 자기 자신의 응답을 유도해 낼 수 있도록 상대방의 응답에 주의를 기울이는 작업(task)이고 학습(lesson)"[67]이라고 말하고 있음은 그녀가 레비나스의 "대면관계"를 자신의 윤리학에 차용하고 있다는 점을 잘 드러낸다.

이러한 데리다와 레비나스의 사유에 기반을 두고 있는 스피박의 "책임"에 대한 개념을 퓨란이 입문하는 "서발턴적 책임"에 적용해보았을 때 그 의미는 좀 더 명확해진다. "서발턴적 책임"은 고통에 대한 "책임"을 명령하는 서발턴과의 대면을 통해, 서발턴과 응답하고 응답받는, 비밀스럽고 개별적인 관계를 맺음으로써 그들의 고통에 반응한다는 의미이겠다. 그렇다면, 먼저 퓨란이 "서발턴적 책임"에 입문하는 과정을 추적해본 후에, "서발턴적 책임"과 서발턴과의 윤리적 관계와의 연관성에 대해 생각해보자.

먼저 부족과 가까워지고자 했던 퓨란의 바램은 고통을 호소하는 익룡과 직접 대면하게 되면서 응답받는다. 처음 퍼사로 떠날 때 퓨란은 그의 친구 하리샤란과 같은 생각으로 그의 기사를 통해 퍼사의 상황을 세상에 알리고 "퍼사를 마디야 프라데시 주와 인도의 지도에 그려 넣음"으로써 "행정 체제 안"[68]에서 가능한 지원을 제공하는 방식으로 도움을 줄 생각이었다. 그는 서구 개발주의담론을 가지고 부족민들에게 접근하지만 이러한 방식은 그와 부족민들 사이에 "거대한 격차"를 만들고 그로 하여금 "무능함"을 느끼게 할 뿐이다.[69] 퓨란은 이제 다른 방식으로 부족에게

67) Spivak (1994), p. 22.

68) Devi (1995), p. 112.

69) Devi (1995), p. 140.

"간절히 다가가고 싶어 한다."[70]

부족과의 소통의 가능성을 고민하던 퓨란이 부족의 신의를 얻고 그들의 역사적 기록의 일부가 되는 것은 그가 퍼사에 왔을 때 부족이 기다리던 비가 오게 되면서이다. 상대방이 원하는 것에 대해 응답했을 때 퓨란도 마찬가지로 상대방에게 응답받는다. 샨카는 퓨란이 "비를 데리고 왔고 퍼사의 사람들은 그에게 빚을 지게 되었다"[71]고 말한다. 이 사건의 중요성은 퓨란이 부족이 원하지도 않는 개발이라는 "자선"을 베푸는 것이 아니라, 부족이 간절히 원하던 비를 "데리고 왔다"는 데 있다. 자선의 이익이 수혜자가 아닌 기증자에게 돌아가는 서구개발과는 매우 대조적인 퓨란과 부족의 관계를 보여주는 아래의 인용문을 살펴보자.

> ... 우계, 그리고 그들의 죽은 조상들의 영혼은 그가 있는 바로 그 방으로 들어오고, 이러한 연관성으로 비키아는 그에게 왔다. 그 다음날부터 이 지역은 퓨란을 받아들였다, 그는 비를 데려왔고, 그러고 나서 비키아와 그의 소통은 매우 드문 절정에 있었다.
>
> ... the rains, then their dead ancestors' soul enters his very room, in this connection Bikhia came to him. From the next day the settlement accepted Puran, he has brought rain, and his communication with Bikhia was then at an unusual peak.[72]

퓨란과 비키아가 "매우 드문 절정의" 소통을 경험할 때까지의 과정에서 부족의 행동은 능동태로, 퓨란의 행동은 수동태로 묘사된다. 퓨란이 부족의 조상들의 환영인 익룡을 보게 되는 것은 그가 익룡을 찾아 발견함으로써가 아니라, 익룡이 퓨란의 방으로 들어옴으로써이다. 물론 퓨란이 의도한 것은 아니지만, 부족의 관점에서 보았을 때 퓨란은 "비를 데려

70) Devi (1995), p. 140.

71) Devi (1995), p. 144.

72) Devi (1995), p. 183.

오고" 그 후, 익룡이 퓨란의 방에 "들어오고" 비키아가 "그에게 왔다." 부족이 그를 "받아들인" 후, "그러고 나서" 퓨란은 비키아와 소통할 수 있게 된다. 여기서 퓨란이 하는 행동은 비를 "데려오는" 것 뿐, 나머지 모든 행동들은 부족에 의해 취해진다. 즉 부족은 대상의 위치에서가 아니라 주체의 위치에서 퓨란을 받아들인다. 스피박은『탈식민이성비판』에서 이 장면을 "익룡이 유령의 특이한 육체성으로 [퓨란]에게 스스로를 드러낸다"라고 묘사한다. 퓨란"에게"(to) "스스로를 드러내는"(reveals itself)이라는 표현 역시 익룡이 퓨란에게 응답하고 있다는 점을 잘 드러내준다.[73]

부족과의 소통을 원하던 퓨란의 소망은 익룡이 그의 앞에 나타나면서 응답받게 되고, 부족의 문화를 보호해달라는 익룡과 비키아의 호소에 익룡에 대한 기사를 쓰지 않음으로써 퓨란도 역시 응답한다. 타자와의 대면이 자아에게 책임을 요구한다는 레비나스의 사유처럼 퓨란은 자신이 직접적으로 고통을 주지 않았어도 서구와 인도정부의 침략과 착취로 인해 "동요하는"[74] 익룡과 괴로워하는 부족에 대한 책임을 느끼고 비키아와 함께 수호자 역할에 동참한다. 스피박에 따르면, "체현된 조상들의 영혼의 유일한 발견자"[75]인 비키아는 "수호자"로서 부족의 "새로운 신화를 지키기"[76] 위해 "인류학에게 정보를 제공하는"(feeds anthropology)[77] 토착정보원이 되기를 거부한다. 여기서도 그는 퓨란을 받아들였을 때와 같이 침묵당하는 대상이 아니라 "스스로 침묵"(self-imposed silence)[78]하는 주체이다. 그러나 토착정보원 역할을 거부하고 침묵으로 부족의 새로운 신화를 지키고자 하는 비키아는 "처음에는 오롯이 그만의 것이었던

73) Spivak (1995), p. 144.
74) Devi (1995), p. 120.
75) Devi (1995), p. 192.
76) Devi (1995), p. 193.
77) Spivak (2003), p. 142.
78) Devi (1995), p. 183.

귀중하고 놀라운 미스터리"를 "외부인과 동등하게 공유"해야 한다는 사실로 고통스러워한다.[79] 퓨란은 비키아의 이러한 고통을 읽고 응답한다.

퓨란이 입문하는 "서발턴적 책임"의 개별적이고 은밀함은 그가 비키아와 익룡에 관한 "비밀의 약속"(the pact of secrecy)[80]을 맺는다는 점에서 그러하다. 특히, 누가 언제 그렸는지 알 수 없는 수많은 벽화들이 그려져 있는 깊은 동굴 속에서 이루어지는 익룡의 장례는 이러한 점을 더욱 잘 드러낸다. 익룡의 장례를 위해 칠흑 같은 동굴 속으로 들어가는 퓨란과 비키아에게 동굴은 다음과 같이 말한다.

> ... 내게 주어라, 네가 숨겨야 하는 것을 내게 주어라. 내가 신중하게 지킬 것이다. 이제 나에게는 나만의 불가사의한 비밀이 없다. 나의 것이었던 모든 것은 침략 당하였다. 그물망에 둘러싸였을 때, 야생동물은 어디로 도망갈 것인가? 사방에서 침해하는 현재는 과거를 통째로 삼켜버릴 것이다. 하지만 네가 아무에게도 알릴 수 없는, 비밀리에 지켜야 할 가치가 있는, 대단히 귀중한 진실이 있을 것이다, 그것을 내게 주어라.
>
> ... Give me, give me what you must keep secret, I will guard it with care. Now I have no mysterious secret of my own. Whatever is mine has been invaded. Where will the wild animal run when it's surrounded by a net fence? The present, encroaching from all sides, will eat the past whole. Yet there may be a priceless truth worthy of being guarded in secret, that you cannot let anyone know, give it to me.[81]

퓨란과 비키아는 그들의 "비밀"이며 "귀중한 진실"을 온갖 침략으로부터 보호하기 위해 깊은 동굴 속으로 간다. 퓨란은 신성을 모독하는 행

79) Devi (1995), p. 161.
80) Devi (1996), p. 155.
81) Devi (1995), p. 176.

위라고 여기고 벽화의 사진을 찍지 않을 뿐만 아니라, 벽화를 나무와 돌로 가려 아무도 발견하지 못하게 하여 부족의 문화가 "남아"(remain) "존속"(survive)[82]할 수 있도록 돕는다. 기자로서 퓨란은 선사시대 벽화의 "상업적 가치"[83]를 누구보다도 잘 알고 있다. 익룡처럼 여태껏 세상에 알려지지 않았고 불가능하다고 생각했던 미지의 것이 부족의 땅에서 발견될 수 있다는 생각에 "전 세계의 신문기자들과 과학자들이 퍼사로 쏟아져 들어올 것이고, 그로 인해 부족은 절멸될 것"[84]이라는 것을 알고 그의 기사에 정부의 무책임으로 인한 퍼사 지역의 기근만 다룰 뿐, 익룡에 대해서는 언급하지 않기로 결심한다. "호기심 많은 세계 매체들"이 익룡을 온 세상에 알리고, 퍼사의 "마지막 남은 숲," "마지막 동굴"까지 침범해[85] 스피박이 지적하듯, 부족의 문화가 "박물관화"(museumize)[86]되는 것을 막기 위해서이다. 이것은 퓨란과 부족의 관계가 양방향에서 응답이 이루어지는 관계라는 것을 보여준다. 퓨란은 비키아에게 그 자신 혹은 비키아의 것이 아닌 "우리의"[87] 발견을 세상에 알리지 말자고 말한다. 퓨란과 비키아가 공유하는 이 "비밀"은 서로에게 숨기고 싶어 하는 무언가가 아니라, 둘 만의 것이며, 이는 스피박이 "책임"의 정의에서 말한 은밀함과 개별성이다. 이렇게 퓨란은 익룡과의 비밀스러운 대면과 양방향에서 흘러나오는 응답—"책임"—을 통해 윤리적 개별성을 형성할 수 있게 되는 것이다.

윤리적 개별성의 형성은 이질적인 타자의 환원 불가능성과 재현 불가능성에 대한 인식으로 이어지는 데, 이것은 레비나스와 데리다의 이성중

82) Devi (1995), p. 176.
83) Devi (1995), p. 108.
84) Devi (1995), p. 142.
85) Devi (1995), p. 162.
86) Spivak (1999), p. 145.
87) Devi (1995), p. 162.

심의 서구철학에 대한 비판과 연결된다. 서구철학은 이성과 합리성, 혹은 총체성의 범주에 포섭되지 않는 모든 것을 "타자"라는 서구 주체를 위한 의식의 대상으로 정의함으로써 타자의 독특한 정체성을 거부하였다. 레비나스는 이러한 근대 사유의 토대인 이성중심의 서구철학은 "존재의 이해를 확신케 하는 중간, 중립적 용어를 삽입함으로써 타자를 동일자로 환원시키는 존재론"[88]이라고 비판하며 자아와 타자의 윤리적 관계, 동일자로 환원 불가능한 타자의 절대성에 대한 자아의 책임에 대해 사유한다.[89] 콜린 데이비스(Colin Davis)는 이러한 레비나스의 타자윤리학은 "서구 철학이 지속적으로 '타자'를 억압해 왔다는 단순하지만 광범위한 생각이 지배"[90]한다고 말한다. 레비나스는 윤리를 "타자의 존재"(the presence of the Other)가 "나의 자발성을 문제 삼는 것"(calling into question of my spontaneity)이라고 정의한다. 그에 따르면, "동일자에 대한 의문시"는 "자아의 자기중심적인 자발성 안"에서는 불가능하며, 오직 타자에 의해서만 가능하다.[91] 여기서 타자는 "다른 사람, 익명성으로 나타나는 요소적 환경의 타자성, 무한한 시간성, 신 등"[92] 자아의 외부에 존재하며, 자아를 "초월하는"[93] 존재이므로 이러한 타자는 "자아와 자아의 사유들, 소유들"로 "환원 불가능"하다.[94] 결국 윤리는 자아중심적인 생각에서 벗어나, 타자의 낯섦－차이와 이질성－을 인정하고 존중하는 것과 다름 아니다.

---

88) Emmanuel Levinas (1969), *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (trans. by Alphonso Lingis), Pittsburgh: Duquesne UP, p. 43.

89) 박주식(2013), 「윤리학과 해체론 사이에서: 레비나스와 데리다 가로지르기」, 『새한영어영문학』 제55권 1호, p. 27.

90) Colin Davis (1996), *Levinas: An Introduction*, Cambridge: Polity, p. 1.

91) Levinas (1969), p. 43.

92) 김연숙(2002), 『타자윤리학』, 고양: 인간사랑, p. 13.

93) Levinas (1969), p. 251.

94) Levinas (1969), p. 43.

데리다 역시 현대철학의 핵심이 되는 계몽주의가 서구의 자아를 공고히 하기 위해 이질적인 것을 서구적 주체의 대립항인 "타자"로 명명하였음을 지적한다. 모튼은 데리다의 해체론을 통해 드러나는 폭력과 문자에 대한 사유가 타자에 대한 자아의 책임, 즉 윤리에 대한 인식과 관련이 있음에 주목한다.[95] 특히, 『그라마톨로지』(*Of Grammatology*)에서 데리다는 서구 형이상학의 이항대립체계에 의문을 제기하고 서구의 인류학이 종종 지식의 대상인 이른바 원시 사회를 문화나 문자(writing)가 없는 사회로 표현한다고 비판한다.[96] 비서구 사회에 엄연히 존재하는 복잡한 문자체계를 부정하는 인류학적 재현은 자아가 타자를 환원시키거나 배제하는 폭력과 다름 아니다.

자기 자신이 "반-인간"(half-human)이라는 퓨란의 고백은 레비나스와 데리다, 그리고 스피박의 이성 중심적 사고에 대한 비판과 타자와의 관계에서 요구되는 윤리적 태도와 맞닿아있다. 퓨란은 아내와 사별하였고 자신의 어머니와 사는 아들은 "남"[97]이나 다름없다. 사라스와티(Saraswati)와 결혼하기로 했지만 그녀와 "진정한 인간관계를 갖지 못하고" 그가 퍼사로 떠나기 전 자신의 인생을 "낭비했다"고 생각하는[98] 사라스와티는 그에게 더 이상 기다릴 수 없을 것 같다고 말한다.[99] 사라스

95) Morton (2007), p. 61.

96) 이에 관한 데리다의 주장은 데리다가 레비스트로스와 루소를 비판하는 「문자의 폭력: 레비스트로스에서 루소로」 참고(Derrida (1976), pp. 101-40).

97) Devi (1995), p. 97.

98) Devi (1995), p. 97.

99) 스피박은 「익룡」이 메트로폴리스 및 도시의 중하층 "틀"(frame)을 벗어나 발전 중인 부족 지대인 퍼사 계곡으로 내려오는 "액자 시나리오"를 가지고 있으며, 퓨란이 "틀을 벗어나는 것"(unframing)을 "경계화"(liminalizing)라고 본다(Spivak (1999), p. 143). 이것은 퓨란과 부족, 주류와 서발턴, 자아와 타자 등의 두 개의 다른 세계를 의미하겠다. 스피박은 퓨란이 퍼사 지역으로 내려가는 "틀" 외에 "토착 힌두 신분이며 비-엘리트이면서 스스로를-'해방'시킨 여성들"(the indigenous caste-Hindu non-elite self-'free'ing women)인 사라스와티와 다른 노동자들의 아내들은 이 "틀"

와티는 “수년간 서로 가깝게 지내면서도 퓨란이 자신에 대해 잘 알지 못하는 이유는 자신에 대한 책이 없기 때문”[100]이라며 비꼬듯 말한다. 어떠한 사건이든지 감정의 개입 없이 인정받는 기사를 쓸 수 있지만, 모든 것은 “비즈니스”일 뿐, “육체적인, 배고픈, 목마른, 인간관계”가 부재하는 퓨란은 자신의 삶에서 “행복”도 “만족감”도 느끼지 못한다.[101] 그의 반-인간적인 속성은 그가 삶에 관한 모든 것을 인간적인 관계, 혹은 “삶 안으로 들어감”으로써가 아니라 “훨씬 안전한” “책”과 “이론”으로[102] 배워왔기 때문이다. 지금껏 살아오면서 수많은 사건들을 목격하고 그 사건들에 대한 기사를 쓰면서도 그는 알려고 하지 않았기 때문에 “인류로부터 아무것도 배우지 못했다.”[103]

항상 “책 안에” 머물렀던 퓨란은 익룡의 환원 또는 재현 불가능을 통해 “자신이 아는 것이 전부가 아님”을 인식하고 지식인으로서의 그의 “오만”을 버리게 된다. 퓨란은 부족의 삶을 배우고 익룡을 이해하려고 부단히 노력하지만 현대인 기자인 자신의 사고체계로 익룡을 대상화시켜 환원시키거나, 이성적으로 이해하는 것은 불가능하다는 것을 깨닫는 다음 장면을 보자.

바깥의 또 다른 “틀”에서 기다리고 있다고 덧붙인다. 서발턴의 자유와 중간계급 토착 여성의 “(자기-)해방”((self-)emancipation)에 대한 서사는 아직 연속적일 수 없다(Spivak (1999), p. 144)는 스피박의 주장은 독립 후 새로운 국가에서도 서발턴의 자유에 대한 논의와 중간계급 토착 여성들의 논의는 각기 다른 층위에 존재함을 의미한다. 이것은 인도 토착 여성의 자유에 관한 별도의 논의를 필요로 하지만, 지식인 퓨란과 부족의 관계를 중심으로 하는 본 글과는 다소 거리감이 있으므로 생략한다.

100) Devi (1995), p. 158.

101) Devi (1995), pp. 97-98.

102) Devi (1995), p. 158.

103) Devi (1995), p. 159.

> 우리와 익룡 사이에는 소통-지점이 없다. 우리는 두 개의 다른 세계에 속하고 *소통 지점이 없다*. 익룡에게는, 그것이 사실이든 아니든, *메시지*가 있었고, 우리는 그것을 이해할 수 없었다. 우리는 *놓쳤다*. 우리는 커다란 손실을 겪었지만, 알 수 없었다. 익룡은 애초부터 *신화*이자 *메시지*였다. 우리는 실재하는 익룡을 발견하고 공포에 떨었다.
>
> There is no communication-point between us and the pterodactyl. We belong to two worlds and *there is no communication point*. There was a *message* in the pterodactyl, whether it was a fact or not, and we couldn't grasp it. We *missed* it. We suffered a great loss, yet we couldn't know it. The pterodactyl was *myth* and *message* from the start. We trembled with the terror of discovering a real pterodactyl.[104]

"선사시대"[105]에 속하는 익룡은 주류를 대표하는 현대인 퓨란의 "지혜, 이성, 느낌의 외부"[106]에 존재한다. 스피박이 "경험적 불가능성"(empirical impossibility)[107]이라고 일컫는 익룡의 메시지를 퓨란의 "도시 사고방식"으로는 "합리적으로"[108] 이해할 수도 설명할 수도 없다. 마찬가지로, 오늘날의 인도에서 "착취와 박탈뿐인 삶을 사는 부족민들"의 언어에는 아이러니컬하게도 그들의 상황을 설명할 "착취"나 "박탈"과 같은 언어가 없기 때문에[109] 익룡은 그것이 가져온 메시지를 전달할 수 없다. 퓨란과 부족은 둘 다 힌디어를 쓰지만, 그들의 힌디어는 두 개의 다른 언어와 다름없다. 계급 제도가 존재하는 사회에서는 "언어 역시 계급으로 나눠지기" 때문이다.[110] 주류와 부족은 이처럼 "소통 지점"이 없는

104) Devi (1995), p. 195.
105) Spivak (1995a), p. xxii.
106) Devi (1995), p. 156.
107) Spivak (1999), p. 145.
108) Devi (1995), p. 104.
109) Devi (1995), p. 118.

“두 개의 다른 세계”에 속한다. “실재하는” 익룡의 발견은 퓨란을 포함한 주류로 하여금 공포에 떨게 한다. 이것은 익룡의 발견자체에 대한 반응이라기보다는 익룡의 타자성을 포착할 수 없는 지식의 한계에 대한 인정에서 생겨나는 두려움일 것이다.

퓨란은 익룡과 같은 환원 불가능한 타자를 비이성적, 혹은 야만적인 것으로 치부하는 것이 아니라, 오히려 자신의 지식의 한계를 느끼고, 기사를 통해 익룡과 부족을 재현하려는 행위를 단념하는데 이는 퓨란의 인류학 거부를 의미한다. 스피박은 퓨란이 토착정보원의 말을 “코드전환”(transcoding)하는 인류학의 연구가 비록 유용하지만, 퍼사에서 그가 경험하는 것은 인류학이 “감당할 수 없는”(unequal to) 것임을 깨닫는다고 본다.[111] 그녀는 문학텍스트나 사회역사적 문서로는 서발턴에 대해 배울 수 없다고 주장한다. “책을 읽는 것은 책임감 있는 일이지만, 책으로 얻는 지식은 책임이 아니기” 때문이다.[112] 스피박이 적절히 지적하듯이, 책에서 얻는 지식과 이론은 타자를 지식의 대상으로 재현할 뿐인 인류학과, 타자의 개별성을 말살시키고 타자를 정형화시키는 인식론과 다름 아니다. 퓨란은 익룡과 대면 후, 익룡을 이해하기 위해 익룡에 대한 책을 읽어보지만, 책에 나와 있는 익룡과 지신이 직접 대면한 익룡이 전혀 비슷하지 않음을 발견한다. 이것은 인류학이나 인식론을 통해서는 서발턴에게 말을 걸 수도 그들의 목소리를 들을 수도 없다는 것을 의미한다. 서발턴과 직접 대면하지 않고서는 모든 매개체—문서, 대중매체, 이론 등—는 스피박이 말하는 표현(darstellen)과 대변(vertreten)의 간극을 지우기 때문이다.

110) Devi (1995), p. 163.

111) Spivak (1999), p. 145.

112) Spivak (1999), p. 142.

- *구호품*. *구호품*을 가져가시오, 그들에게 *필림*을 만들라 하시오. 우리는 굶주리고 벌거벗은 빈자입니다. *필림*은 그것을 보여주겠지요. 하지만 *필림*은 누가 우리를 굶주리고 벌거벗고 빈곤하게 만들었는지 말해주지 않을 것입니다. 우리는 구걸하지도, 구걸하고 싶지도 않습니다, 사람들은 그 사진들을 보고 이것을 이해할까요?

- *Relief*. Take *relief*, let'em make *fillims*. We are hungry, naked poor. That will be known on the *fillims*. But the *fillim* won't say who made us hungry, naked, and poor. We don't beg, don't want to beg, will people understand this from those pictures?[113]

"착취"나 "박탈"과 같이 부족의 언어로는 대체할 단어조차 없는 "구호품"과 "필림"은 서구와 인도정부가 부족의 삶을 침범하기 위해 사용하는 도구이다. 부족에게는 오히려 고통과 재난을 의미하는 "구호품"과 문서나 대중매체 등의 "사람들," 즉 서구나 인도 지배계층을 위한 "필림"은 샨카의 주장처럼 서발턴의 고통스러운 상황을 상품처럼 보여주기만 할 뿐, 부족이 왜 이러한 고통에 시달리게 되었는지는 알려줄 수 없다. 지배계층은 부족이 요구한 적 없는 "구호품"과 "필림"이라는 그들의 방식을 사용해 부족이 굶주림에서 벗어나기 위해 도움을 절실히 "구걸"하는 것처럼 보이게 한다. 앞서 지적한 바와 같이, 지배계층은 "필림"과 "구호품"을 이용하여 그들이 원하는 방식으로, 그들의 관점으로 부족을 대변(vertreten)하려하고, 그로 인해 정작 부족의 목소리는 침묵당할 수밖에 없게 된다.

113) Devi (1995), p. 177.

4. 윤리, 불가능한 것의 경험

그렇다면 서로 다른 세계에 속하는 서발턴과 윤리적 관계는 어떻게 가능해질 수 있는가. 이 문제에 대해 생각해보기 전에 먼저 스피박이 왜 윤리를 "불가능한 것의 경험"이라고 부르는지 살펴보아야 하겠다. "불가능한 것의 경험"은 스피박이 데리다에게서 차용한 개념이다. 데리다는 「법의 힘: '권위의 신비한 기초'」("Force of Law: the 'Mystical Foundation of Authority'")에서 법은 정의가 아니며, "정의는 불가능한 것의 경험이다"라고 말한다. 그는 아무리 불가능할지라도 불가능한 만큼 필수적인 아포리아의 경험 없이는 정의도 없으며, 아포리아의 경험의 구조가 아닌 정의에 대한 의지, 욕망, 요구는 정의에 대한 호소가 될 수 없다고 주장한다.[114]

스피박은 『탈식민이성비판』에서 "책을 읽는 것은 책임감 있는 일이지만, 책으로 얻는 지식은 책임이 아니"듯이 "법의 존재하는 것은 정의롭지만, 법은 정의가 아니다"라고 말하며 데리다가 주장한 법과 정의의 관계를 지식과 책임의 관계에 적용시킨다.[115] 그녀는 "정의"나 "윤리"와 같이 "헤아릴 수 없는 것들"(imponderables)은 "불가능한 것의 경험"－"근본적 타자성"(radical alterity)의 경험－이라고 말한다. 이들은 해체될 수 없으며 이러한 경험에 기초를 둔 결정은 아포리아, "비-통로"(non-passage)를

114) Jacques Derrida (1990), "Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority,'" *Cardozo Law Review*, July-August Vol. 11(5-6), p. 947. "정의"는 헤아릴 수 없다는 점에서 "법"과 대조된다. 김상환은 데리다가 법을 따르는 판단은 정치적 판단으로 분류하고 정의를 따르는 판단은 도덕적 판단에 국한한다고 설명한다. "법은 현전의 질서에 속하는 것, 현실적인 것, 이론적으로 계산 가능한 것, 따라서 해체 가능한 어떤 것"인 반면, "정의는 반복 가능하되 논리적으로 결정 불가능한 것, 계산 불가능한 것, 따라서 결코 해체할 수 없는 어떤 것"이다(김상환(2013), p. 305).

115) Spivak (1995), p. 142.

수반한다. 아포리아는 딜레마나 역설과 같은 논리적 범주와는 구별되는 것으로 이것은 비록 비-통로이지만, 통과되어지는 경험을 통해 알려진다. 다시 말하자면, 이는 "지워짐에서 드러나고"(disclosed in effacement), 그렇기 때문에 "불가능한 것의 경험"이다. "직접적인 통로"(direct line)는 비-통로, 즉 아포리아이기 때문에 정의는 그 통로로 법으로 갈 수 없지만, "그것의 지워짐으로나마"(even as its own effacement) 법 안에서 드러난다.[116] 스피박의 논의를—불가능해 보이지만—나름 요약해보자면, 정의와 법 사이에 존재하는 비-통로, 아포리아는 불가능성을 의미하지만, 정의가 지워짐으로나마 법 안에서 드러난다는 것은 불가능의 실현가능성을 의미한다. 정의에 대한 사유를 서발턴의 관계에 적용시킬 때, 주류와 서발턴의 사이는 비-통로이기 때문에 이 둘 사이는 완벽한 소통 혹은 재현이 불가능하다. 그러나 이러한 아포리아의 경험 없이는 윤리적 관계를 경험할 수 없다. 다시 말해, 소통이나 재현의 불가능성은 지식의 한계에 대한 증거이며, 불가능성을 경험할 때 지식에 의존하지 않고 다른 방안을 모색, 즉 서발턴에 더욱 귀를 기울여 그들의 방식을 배우려고 끊임없이 노력하는 "책임" 있는 지식인이 될 수 있다.

퍼사에서 퓨란이 머무르는 방은 부족민 다히(Dahi) 가정의 신을 모시는 사당(shrine room)과 터널과 같이 좁은 "통로"(passageway)로 연결되어 있다. 퓨란은 익룡이 자신이 머무르던 방에 들어왔다가 그 좁은 통로를 통해 사당으로 들어가는 것을 본다. 이 통로가 스피박이 말하는 "비-통로"가 아닐까. 통로를 통해 익룡을 따라 들어가는 퓨란은 익룡을 보고 있지만 자신을 향한 익룡의 "응시"를 "그의 뇌세포들의 백 개의 안테나를 펼쳐도" 이해할 수 없다.[117] 스피박은 퓨란이 "응답할 수 없음으로 인해 책임감 있는 자가 된다"[118]고 말한다. 다시 말해, 익룡의 응시를 이해

116) Spivak (1999), pp. 426-27.

117) Devi (1995), p. 141.

118) Gayatri Chakravorty Spivak (2003), *Death of a Discipline*, New York: Columbia

할 수 없는 퓨란과 익룡 사이의 이 통로는 주류와 서발턴 사이의 아포리아, 비-통로이다. 그러나 이것은 지워짐으로나마 드러나는 윤리적 관계이기도 하다. 앞서 언급한 스피박의 "책임"의 정의에서 스피박은 "책임"있는 관계가 아니라면 "(불)가능한 윤리적 관계를 드러내고-지우는 것을 시작하지 않는다"라고 하였다. 퓨란은 부족과의 관계에서 아포리아를 경험하고, 이 경험은 그로 하여금 "서발턴적 책임"에 입문하게 하여 부족과의 윤리적 관계의 "드러내고-지우는," 즉 불가능의 실현가능성을 제시한다.

스피박은 "윤리란 지식의 문제가 아니라 관계에 대한 호소"[119]라고 강조한다. 이는 책, 즉 지식이나 이론의 통로를 통해서는 서발턴과 윤리적 관계가 불가능하다는 의미이다. 그래서 스피박은 지배계층을 대변하는 지식인이 서발턴을 대할 때 필요한 자세를 "상실로서의 특권을 폐기하는-학습"(un-learning our privilege as our loss),[120] "폐기학습"(unlearning),[121] "아래로부터 배우기"(learning from below)[122] 등으로 설명한다. 그렇다면 어떤 방식으로 서발턴과 관계해야 한다는 것일까. 스피박은 서발턴과의 관계에서 중요한 것은 "사랑"이라고 주장한다.[123] 스피박은 "사랑"을 다음과 같이 정의 내린다.

UP, p. 69.

119) Gayatri Chakravorty Spivak (1996), "Introduction," *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak* (ed. by Donna Landry and Gerald MacLean), New York: Routledge, p. 5.

120) Spivak (1990), p. 9.

121) Spivak (1988a), p. 295.

122) Gayatri Chakravorty Spivak (1995c), "Afterword," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge, p. 200.

123) 데비 역시 「작가와의 대화」에서 서발턴과의 응답하고 응답받는 일대일의 "책임"있는 관계를 위해서 필요한 "이중 작업"(double task)은 "개발을 적극적으로 저항하는 것"과 "사랑을 배우는 것"이라고 역설한다(Spivak (1995a), p. xxii).

... 사랑이라는 이름을 받을 만한 것은－통제할 수 없지만 저항해서도 안 되는－양쪽 모두가 오랜 시간과 주의를 기울여야하는－노력이다－어떻게 강제나 위기 없이 서발턴의 주목을 끌 수 있는가?－결코 지속가능한 상태가 아닌 확신할 수 없는 윤리적 개별성의 실현가능성의 지점에서 양쪽의 마음이 변하는 것으로 가능하다. 필요한 집단적 노력은 법, 생산관계, 교육체계, 의료체계를 바꾸게 될 것이다. 그러나 마음을 변화시키는 일대일의 책임 있는 관계없이는 아무것도 지속될 수 없다.

... What deserves the name of love is an effort－over which one has no control yet at which one must not strain－which is slow, attentive on both sides－how does one win the attention of the subaltern without coercion or crisis?－mindchanging on both sides, at the possibility of an unascertainable ethical singularity that is not ever a sustainable condition. The necessary collective efforts are to change laws, relations of production, systems of education, and health care. But without the mind-changing one-on-one responsible contact, nothing will stick.[124)]

스피박에 따르면, 통제할 수 없지만 저항해서도 안 되는 “사랑”은 흔히 생각하는 이성의 대립항으로서의 감성을 의미하기보다는 자아와 타자 혹은 주류와 서발턴, 양쪽 모두가 오랜 시간과 주의를 기울여야하는 노력의 다른 이름이다. 강제나 위기 없이 서발턴의 주목을 끌 수 있는 방법은 윤리적 개별성의 가능성을 보며 마음의 변화가 있을 때 가능하다. 마음의 변화라는 것은 지식의 틀에서 서발턴을 재현할 수 있다는 오만을 버리고, 서발턴을 대상이 아닌 역사의 주체로 인식하여야 함을 의미할 것이다. 마음을 변화시키는 지속적인 노력인 “사랑”과 일대일의 “책임” 있는 관계만이 체계를 바꿀 수 있고 억압받는 서발턴의 삶에 대해 윤리적으로 반응할 수 있다.

---

124) Spivak (1999), p. 383.

스피박은 “사랑”을 노력의 다른 이름이라고 정의내리고 있지만, 그럼에도 불구하고 그녀가 서발턴 윤리학에서 지식이 아닌 관계의 중요성을 주장하는 것은 레비나스가 타자의 호소에 귀 기울이는 이성—서양철학의 바탕이 되는—에 앞선 감성을 윤리의 근원적 차원으로 여긴 것과 통한다고 볼 수 있다. 레비나스는 감성을 타자를 자기 안으로 동화시키거나 통합하지 않고 받아들일 수 있게 하는 수용성이라고 여기고, 이를 통해 타자와 화해하고 사회적 · 윤리적 관계를 맺을 수 있다고 보았다.[125] 결국 주체를 주체답게 만드는 것은 타자의 “고통에 (무한히) 노출되는 도덕적 감수성”이다.[126] 레비나스처럼 스피박 역시 타자와의 관계에서 이성이나 지식을 바탕으로 한 타자의 동화나 통합이 아닌 수용과 화해를 강조하고 있다. 그리고 수용과 화해의 토대를 이루는 것은 감성을 바탕으로 한 “사랑”일 것이다.

결국 윤리를 “불가능한 것의 경험”이라고 부르며 스피박이 강조하고자 하는 것은, 데리다가 “정의는 불가능한 것의 경험”이라고 할 때 정의가 불가능하다는 의미가 아닌 것과 같이, 윤리가 불가능하다는 의미가 아니다. 실현불능의, 아포리아의 상황 속에서 서발턴과의 개별적인 윤리적 관계는 가능해질 수 있다는 것이다. 그러나 그것은 불가능할 만큼 어려우며, 그래서 지속적으로 “힘든 노동”(painstaking labor),[127] 즉 노력이 필요하다. 법, 생산관계, 교육체계, 의료체계의 개혁은 개혁을 실행하는 지배계층의 마음의 변화와 지배계층과 개혁의 수혜자 간의 개별적인 “책임” 있는 관계없이는 이루어질 수 없다. 다시 말하자면, 개혁은 상대방이 진정으로 원하는 것에 대한 응답이어야 한다는 점이다. 그렇지 않은 개혁이나 자선은 위선일 뿐이다. 집단적 노력이 법, 생산관계, 교육체계, 의료체계를 “바꾸게 될 것이다(are to change)”라는 스피박의 표현 속

125) 김연숙(2002), p. 14.

126) 김상록(2013), p. 263.

127) Spivak (1995b), p. xxiv.

에는 개혁이 아직 일어나지 않았지만, 미래의 어느 시점에 일어날 것이라는 의미인 동시에, 꼭 일어나야 한다는 명령 혹은 지시의 의미도 포함하고 있다고 할 수 있겠다.

스피박은 퓨란이 소통의 불가능성을 보았을 때, "개별성-안에서의-윤리적 책임의 단순한 이름"(a simple name for ethical responsibility- in-singularity)[128]인 "사랑"을 배운다고 한다. 이 "사랑" 역시 집단 내 다양한 차이가 존재하고 상황에 따라 끊임없이 변화하는 서발턴과 윤리적 책임을 기반으로 한 개별적 관계를 형성하기 위해 요구되는 노력을 가리킬 것이다.

> 사랑, 거대하고 극심하고 폭발적인 사랑만이, 이 세기의 태양이 서쪽 하늘에 떠 있을 때, 우리가 이러한 작업에 전념하게 할 수 있다. 그렇지 않으면, 이 공격적인 문명은 끔찍한 대가를 치러야 할 것이다, 역사를 보라, 공격적인 문명은 매번 발전이라는 이름으로 스스로를 파괴해왔다.
>
> 사랑, 극심한 사랑, 이것이 첫 단계가 되게 하라. 이제 퓨란의 감탄한 가슴은 그의 가슴속에 품은 퍼사에 대한 사랑을 발견하고, 아마 그가 어디에 있든지 먼 곳에서 지켜보는 구경꾼으로 남아있을 수는 없을 것이다.
>
> Only love, a tremendous, excruciating, explosive love can still dedicate us to this work when the century's sun is in the western sky, otherwise this aggressive civilization will have to pay a terrible price, look at history, the aggressive civilization has destroyed itself in the name of progress, each time.
>
> Love, excruciating love, let that be the first step. Now Puran's amazed heart discovers what love for Pirtha there is in his heart, perhaps he cannot remain a distant spectator anywhere in life.[129]

128) Spivak (1995c), p. 200.

129) Devi (1995), pp. 195-96.

퓨란은 “공격적인” 주류는 수천 년간 부족의 삶에 침범하여 문명화라는 명분하에 부족의 문명을 말살하였다고 말한다. 그리고 이것은 스스로 문명화되었다고 주장하는 주류가 사실상 “마음은 훨씬 더 야만적”[130]이라는 점을 증명하는 것이며, 주류는 그들의 야만성으로 인해 주류 자신의 문명 역시 파괴하고 마는 “끔찍한 대가”를 치르게 될 것이라고 퓨란은 부르짖는다. 퓨란은 퍼사에 머무르는 동안 타자와의 책임관계, 즉 쌍방에서 이루어지는 응답 혹은 소통의 첫 번째 단계는 문명화나 자선이 아닌 “거대하고 고통스럽고 폭발적인 사랑”이라는 것을 배운다. 퓨란이 말하는 “사랑” 역시 노력의 다른 이름일 것이다. 소통이 있어야만 상대방의 권리와 존엄성, 정체성을 존중하고 보호할 수 있다. 소통의 첫 번째 단계가 “사랑”이어야 한다는 퓨란의 주장은 타자, 특히 서발턴과의 소통이 얼마나 어려우며, 이 어려운 소통을 위해서 필요한 것은 “극심한” 사랑, 즉 노력임을 깨닫는 것을 의미한다. 퓨란은 토지의 불법적인 이양을 막는 법의 철저한 준수나, 부족들을 위한 삼림의 보호, 그들이 생존할 수 있는 음식과 일의 제공 등 퍼사의 상황을 개선하기 위한 몇 가지의 현실적이고 실질적인 대책을 고민한다. 그러나 동시에 이러한 모든 이성적인 대책은 변화한 마음가짐으로 개별적인 부족의 목소리에 귀를 기울여 그들의 호소에 응답하는 “사랑”을 기반으로 해야 한다는 것을 발견한다. 그래서 그는 퍼사에 대한 “사랑”을 가슴에 품고 퍼사를 떠나며 더 이상 대변자가 되려 하지도 단순히 구경꾼이 되려 하지도 않는 것이다.

퓨란은 비키아와 함께 익룡의 장례를 치르고 동굴 밖으로 나오며 자신이 행한 일이 최소한 그에게는－비키아에게 익룡은 사실이므로[131]－얼마나 “불가능한 일”(an impossible thing)인가라는 생각을 한다.[132] “시류를 따라”가지 않고 그들의 “거래방식을 받아들이지”[133] 않을 때, 즉 변

130) Devi (1995), p. 195.

131) Devi (1995), p. 161.

132) Devi (1995), p. 177.

화한 마음가짐을 가지고 부족과의 소통을 위해 노력할 때, 퓨란은 불가능한 것을 경험하고, 그것을 통해 부족과 윤리적 관계를 가질 수 있게 되는 것이다.

작품 말미에 퓨란은 주류가 파괴한 부족의 "고대 문명"에 대한 안타까움을 읊조린다.

> 아, 고대 문명, 인도 문명의 토대이자 지반, 아, 지탱하는 최초의 문명, 우리는 실로 패배하였다. 하나의 대륙! 태고의 삼림, 물, 살아 있는 존재들, 인간을 파괴하는 동안, 우리는 발견하지도 못한 채로 파괴했다.
>
> *트럭*이 온다.
>
> 퓨란은 손을 들고 올라탄다.
>
> Oh ancient civilization, the foundation and ground of the civilization of India, oh first sustaining civilization, we are in truth defeated. A continent! We destroyed it undiscovered, as we are destroying the primordial forest, water, living beings, the human.
>
> A *truck* comes by.
>
> Puran raises his hand, steps up.[134]

스피박이 "비현실적인 애가"[135]라고 일컫는 콤마로 길게 이어지는 퓨란의 독백은 그 앞에 트럭이 나타나고 그 트럭에 퓨란이 올라탄다는 짧은 두 문장으로 인해 갑자기 중단되는 인상을 준다. 이는 데비가—혹은 번역가 스피박이—부족의 문명에 대한 경의는 표하면서도 그들의 문명을 낭만화하거나 잃어버린 것에 대한 향수를 불러일으키려 하려는 시도에 대해 거리를 두고 있음을 의미한다고 볼 수 있다. 이는 이분법을 강화

133) Devi (1995), p. 112.

134) Devi (1995), p. 196.

135) Spivak (1995), p. 146.

하는 민족주의나, 비서구의 "원시문명"을 대하는 제국주의적 태도와 다름 아니기 때문이다. 또한, 하리샤란이 지적하듯, 부족이 사진이나 문서를 통해 구경거리처럼 "보여지거나"(watched), 그들의 매장지가 삽에 "공격"(strike)[136]당하기 전의 과거로 돌아가는 것은 가능하지도 않을 뿐더러 능사도 아니다. 시간을 되돌려 500년 전으로 돌아가서 부족의 문명을 복원할 수도 없을 뿐더러, 그것이 행여 가능하다고해도 부족은 또 다른 방식으로 "공격," "약탈," "착취," "도용" 등을 겪을 수밖에 없을 것이다. "이것이 현실이고, 이것이 역사이다."[137]

타자 특히 서발턴과의 윤리적 관계를 위해 필요한 것은 잃어버린 것에 대한 복구도 낭만화도 아닌, 서발턴에 대한 "책임"과 "사랑"이다. 퓨란이 트럭에 올라 퍼사를 떠나는 장면은 스피박이 「책임」에서 설명한 "책임"을 표현(darstellen)한다. 스피박에 따르면, "책임"은 "파악할 수 없는 호소(an ungraspable call)와 일에 착수하는 것(a setting-to-work) 사이의 중간단계"[138]이다. 퓨란은 퍼사에 와서 "파악할 수 없는" 익룡의 호소를 듣고, 퍼사를 떠날 때 더 이상 구경꾼으로 남아있지 않고 부족을 위한—직접적으로 명시하지는 않지만—"일에 착수"하기로 결심한다. 이 중간단계에서 그가 입문하는 "서발턴적 책임"과 소통의 필수적인 첫 단계인 "사랑"의 중요성에 대한 인식은 "불가능한 것의 경험"인 서발턴과의 윤리적 관계의 가능성을 제시하고 있다.

136) Devi (1995), p. 121.

137) Devi (1995), p. 120.

138) Spivak (1994), p. 23.

5. 나가며

데비의 「익룡」은 "불가능한 것의 경험"인 서발턴과의 윤리적 관계의 (불)가능성을 보여준다. 인도 주류에 속하는 지식인 퓨란은 전 지구의 금융화 속에서 서구와 인도정부의 개발주의로 인해 착취당하고 억압당하는 퍼사 지역의 인도 서발턴인 나제시아 부족과 그들 조상들의 영혼인 익룡과 개별적이고 은밀하게 만난다. 퓨란은 얼굴을 맞댄 대면관계를 통해 그들의 구체적인 삶에 다가가서 그들에게 말을 걸고, 부족과 익룡은 주류에게 응답을 요구하는 온전한 주체로서 그들에게 가해진 불의를 퓨란에게 고발하며 책임을 명령한다. 퓨란이 "서발턴적 책임"에 입문할 수 있는 것은 인도의 지도에서 서서히 지워지고 있는 부족의 "침해된 종족-국가적 정체성과 빼앗긴 존엄성"[139]으로 인한 고통에 공감하고 자신들만의 문화를 주변의 위치에서 지키려 하는 부족민들의 소망에 응답하기 때문이다. 퓨란은 자신의 지식과 경험을 통해 형성된 이해범위를 넘어서는 재현 불가능한 타자와 "소통의 불확정성 속에서 윤리적 아포리아"[140]를 경험하지만, 그들을 자신이 자선을 베풀어야 하거나 대변해야 할 대상이 아닌, 자신과 대등한 관계에 있는 주체로 인식하고, "개별성 안에서의 책임"과 노력의 다른 이름인 "사랑"을 배운다. 퓨란은 타자의 공간에 "책임" 있게 들어가서 그들과 윤리적 관계를 맺는 것이다.

데비는 주류와 부족은 항상 교차점이 없는 평행선상에 존재하며, 이 둘의 삶은 본질적으로 다르다고 한다. 부족신화의 공유는 퓨란과 비키아를 "하나로 만들어주었지만, 그들은 한 번도 진정으로 하나인 적이 없었다."[141] 그러나 이 평행선을 이해하지 못하는 주류는 부족을 "헤게모니

139) Spivak (1995c), p. 121.

140) Mark Sanders (2006), *Gayatri Chakravorty Spivak: Live Theory*, New York: Continuum International Publishing Group, p. 45.

141) Devi (1995), p. 182.

속에 위치시켜"[142] 그들을 동화시키거나, 그것이 불가능하다면 몰살시켜서 그들이 "더 이상 도망갈 곳이 없는"[143] "나뉘지 않은"(undivided) "상상의"(imaginary) 지도를 만들려 한다.[144] 반면, 이 평행선을 유지하고 싶어 하는 부족이 원하는 것은 주류의 자선이 아니라, 주류 속에 동화되지 않고 주변부에서, 주류와 평행선상에서 "고결하고 가난한 인도인"[145]으로 사는 것이다. 애초부터 시민이 아니었던 서발턴은 기존의 정치체계에 속한 시민으로 재명명되지 않고, 자신들만의 문화와 역사가 존재하는 서발터니티 속에서 새로운 국가의 헌법적 주체로 살기를 희망한다. 그래서 샨카는 주류에게 멀리, 아주 멀리 가라고 말하며, 비키아의 눈빛은 퓨란에게 "각자 자신의 삶의 궤도로 돌아가" "당신은 당신으로, 나는 나로 남자"라고 말하는 것이다.[146] 비키아가 동굴 벽에 그린 "죽음에 대한 동경"(death-wish)[147]은 갈 곳을 잃은 부족의 절망감인 동시에, 자신들의 문화와 역사를 목숨을 걸고 지켜내려는 강한 의지의 표현이기도 하다. 그렇지만, 이것이 주류와 서발턴이 두 개의 각기 다른 세계로 단절되어야 한다는 의미는 아니다. 오히려 퓨란이 부족이 원하던 비를 "데려오고" 익룡이 퓨란의 앞에 나타나는 사건처럼 두 세계의 공존, 동화가 아닌 평행선상의 공존을 의미하며, 이는 중심과 주변, 이분법적 축에 대한 재고를 제시한다.

종속적 위치에 있는 여러 다양한 집단을 포함하며 고정된 의미와 맥락에 한정되지 않는 "서발턴"은 그 정의 자체가 불확정하기 때문에 말할 수 없다. 그들은 담론 외부에 존재하므로 지배담론의 재현체계로 포섭될

142) Spivak (1999), p. 141.
143) Devi (1995), p. 115.
144) Spivak (1995b), p. xxiii.
145) Spivak (1995a), p. x.
146) Devi (1995), p. 182.
147) Devi (1996), p. 183.

수도 없다. 식민지배하에는 식민자들에 의해 "타자"라는 포괄적인 용어로 개념화되어 정체성을 거부당하였고, 독립 후에는 지배층에 의해 억압적이고 엄격한 계급구조 속에 종속되어 이중으로 주변화 되고 침묵당해온 서발턴은 서구 제국주의의 이분법으로도 엘리트 민족주의적 담론으로도 재현 불가능하다. 결국 스피박의 "서발턴은 말할 수 없다"라는 주장은 자아가 "동일성을 특권화"(privileging of identity)[148]하고 타자를 단순히 "자아를 공고히 하는 타자"(the self-consolidating Other)[149]로 여길 때, 다양하고 복잡한 이질성을 가진 서발턴은 침묵하게 된다는 것을 의미한다. 서발턴이 목소리를 낼 수 있는 공간은 주류와의 교차점이 아니라, 두 집단의 차이가 서로 존중되고 유지되는 평행선상이다. 이 공간에서 주류와 서발턴은 각자의 문화와 역사를 가진 주체로서 상호간에 서로 응답하고 응답받는 "책임" 있고 개별적이며 은밀한, "사랑"을 기반으로 한 윤리적 관계를 수립할 수 있다. "(불)가능한 윤리적 관계"[150]나 "(불)가능한 은밀한 대면"[151]과 같은 스피박의 개념에서 "(불)"은 앞서 언급하였듯이 서발턴과의 은밀한 대면 또는 윤리적 관계의 근원에 내제하는 "이중 구속"인 동시에 가능성에 대한 여지를 의미하는 것이겠다. 그리고 가능성에 대한 스피박의 믿음은 그녀가 말하는 공모에 대한 깨달음의 생산성과 연결된다. 공모에 대한 인식은 지식인으로서의 자신의 위치에 대한 반성을 가능케 하기 때문에 생산적이다. 이런 깨우침 없이는 자신이 현재 속한 낡은 구조에서 벗어나려는 노력도 새로운 구조에 대한 희망도 존재할 수 없다. 데비의 「익룡」은 서발턴이 말할 수 있는 철학적・문

148) Spivak (1996), p. 27.

149) Gayatri Chakravorty Spivak (1988b), "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography," *Selected Subaltern Studies* (ed. by Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Oxford UP, p. 7.

150) Spivak (1999), p. 384.

151) Spivak (1999), p. 390.

화적・역사적・문학적 공간이 형성될 때까지, 즉 불가능한 것이 가능해질 때까지 노력을 멈추지 말아야 한다는 스피박의 요구와 소망을 반영한다. 스피박은 「익룡」을 "타자의 심장(땅)속으로 들어가는 여행담"(the story of a journey into the heart(land) of the other)[152]이라고 부른다. 그러나 필자의 생각에는 퓨란은 취재차 타자의 심장인 퍼사로 짧은 여행(a trip to Pirtha)을 떠났고, 다시 트럭에 올라 퍼사를 떠날 때야말로 자신을 포함한 지배계층과 서발턴 사이의 윤리적 관계의 형성을 위해 오랜 시간과 끝없는 노력을 요구하는 자기 자신 속으로 들어가는 긴 여정(a journey into the self)을 시작한다.

152) Spivak (2003), p. 66.

참고문헌

【자 료】

Devi, Mahasweta (1995), “Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha,” *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge: Harvard UP.

【논 저】

김상록(2013),「타자론의 입장: 레비나스와 얼굴의 윤리학」,『처음 읽는 윤리학』, 파주: 동녘.

김상환(2013),「해체론의 입장: 데리다의 윤리학」,『처음 읽는 윤리학』, 파주: 동녘.

김연숙(2002),『타자윤리학』, 고양: 인간사랑.

박주식(2013),「윤리학과 해체론 사이에서: 레비나스와 데리다 가로지르기」,『새한영어영문학』제55권 1호.

서용순(2014),「데리다와 레비나스의 반(反)형이상학적 주체이론에서의 정치적 주체성」,『사회와 철학』제28집.

정혜욱(2004),「타자의 타자성에 대한 심문: 가야트리 스피박」,『새한영어영문학』제46권 1호.

Abdalkafor, Ola (2015), *Gayatri Spivak: Deconstruction and the Ethics of Postcolonial Literary Interpretation*, UK: Cambridge Scholars Publishing.

Chakraborty, Madhurima (2014), “‘The Only Thing I Know How to Do’: An Interview with Mahasweta Devi,” *Journal of Postcolonial Writing*, Vol. 50(3).

Collu, Cabrielle (1998), “Speaking with Mahasweta Devi,” *Journal of Commonwealth Literature*, Vol. 33(2).

Davis, Colin (1996), *Levinas: An Introduction*, Cambridge: Polity.

Derrida, Jacques (1995), *The Gift of Death* (trans. by David Wills), Chicago:

University of Chicago Press.
_____ (1990), "Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority,'" *Cardozo Law Review*, July-August Vol. 11(5-6).
_____ (1982), "Différance," *Margins of Philosophy*, Brighton: Harvester Press.
_____ (1976), *Of Grammatology* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), Baltimore: The Johns Hopkins UP.
Levinas, Emmanuel (1985), *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo* (trans. by Richard A. Cohen), Pittsburgh: Duquesne UP.
_____ (1969), *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (trans. by Alphonso Lingis), Pittsburgh: Duquesne UP.
Morton, Stephen (2007), *Gayatri Spivak: Ethics, Subalternity, and the Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge: Polity.
_____ (2003), *Gayatri Chakravorty Spivak*, London: Routledge.
Sanders, Mark (2006), *Gayatri Chakravorty Spivak: Live Theory,* New York: Continuum International Publishing Group.
Spivak, Gayatri Chakravorty (2009), "The Politics of Translation," *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge.
_____ (2003), *Death of a Discipline*, New York: Columbia UP.
_____ (2002), "Ethics and Politics in Tagore, Coetzee, and Certain Scenes of Teaching," *Diacritics*, Vol. 32(3).
_____ (1996), "Introduction," *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak* (ed. by Donna Landry and Gerald MacLean), New York: Routledge.
_____ (1995a), "The Author in Conversation," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge.
_____ (1995b), "Translator's Preface," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge.
_____ (1995c), "Afterword," *Imaginary Maps* (trans. by Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Routledge.
_____ (1994), "Responsibility," *boundary 2*, Vol. 21(3).

Spivak, Gayatri Chakravorty (1990), *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues* (ed. by Sarah Harasym), New York: Routledge.

_____ (1987), "A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World," *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York: Routledge.

_____ (1988), "Can the Subaltern Speak?," *Marxism and the Interpretation of Culture* (ed. by Cary Nelson and Lawrence Grossberg), Urbana: Illinois UP.

_____ (1988b), "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography," *Selected Subaltern Studies* (ed. by Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak), New York: Oxford UP.

원고 접수일: 2016년 10월 18일
심사 완료일: 2016년 10월 24일
게재 확정일: 2016년 10월 26일

Abstract

Gayatri Spivak's Subaltern Ethics in Mahasweta Devi's "Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha"

Park, Miji*

This paper examines Gayatri Spivak's subaltern ethics discussed in her *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. I analyze Mahasweta Devi's "Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha" drawing upon Spivak's concepts of "subaltern responsibility," "ethical singularity," and "ethics as the experience of the impossible" for which, I argue, Jacques Derrida's and Emmanuel Levinas's philosophical thoughts on ethics serve as the foundation. I describe the process in which a mainstream journalist named Puran Sahay in "Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha" is initiated into "a subaltern responsibility," which Spivak defines as an ability to respond to subaltern and to be responded by them, thereby establishing a singular ethical relation with the Nagesia tribe, or subaltern. I demonstrate that "Pterodactyl, Puran Sahay, and Pirtha" reflects Spivak's hope for making representations of subaltern possible—the question that she consistently contemplates—through an ethical relation

* PhD student, Department of English Language and Literature, Graduate School, Seoul National University

with subaltern and her demand for painstaking labor until the experience of the impossible becomes possible. My study is significant in that Spivak's subaltern ethics enables silenced and forgotten people around the world who struggle to establish their individual identity as a “subject” rather than an “Other” to have a voice and be heard.