

공동체, 타자의 재현(불)가능성 너머*

- 원주의 공동체 실천을 중심으로

권수빈**

| 국문초록 |

이 글은 공동체 실천에 내포되거나 밀려나는 타자의 재현(불)가능성에 관해 논의한다. 가야트리 차크라보르티 스피박과 자크 랑시에르의 관점을 바탕으로 서발턴, 타자, 재현, 말, 공동체의 문제를 탐구했다. 본 글은 타자가 재현불가능에 맞서 자기 자신을 말하고 자신의 말과 글을 듣게 하고 읽게 한다고 본다. 때문에 '타자는 말할 수 있는가'라는 질문에 불가능으로 단언하여 답하는 것을 비판하고 타자의 '불화의 정치'를 주목할 것을 주장한다. 그럼으로써 차이의 연대를 바탕으로 한 공동체의 대안적 가능성을 논의할 수 있다고 본다. 이를 위해 원주의 공동체 실천 속에서 타자가 어떻게 재현되고 있는지 살펴보았다. 특히 가난, 취약계층을 다르게 개념화하는 공동체 실천을 주목했다. 그리고 자기재현을 통해 등장하는 존재들의 목소리를 탐구했다. 이를 통해 파편적일지라도 타자의 재현을 포착하는 일이 중요함을 주장하고, 서발턴이라는 개별적 존재자들로부터 출현하는 말에 대한 읽기를 요청한다. 이 글은 묵은 자들과 연대하며 함께 살아가고자 하는 차이의 공동체는 타자의 재현(불)가능성 문제에 결부되어 있음을 밝혔다. 더불어 공동체 실천에 관련된 연구, 활동, 실천은 타자의 재현에 관한 모순, 균열, 갈등, 잔여를 발견하고 성찰해야 함을 주장한다.

주요어: 공동체, 서발턴, 타자, 재현(불)가능성, 원주, 협동운동

* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2021S1A5B8096446)

** 안동대학교 민속학연구소 연구교수(ksubinn@hanmail.net)

| 차례 |

1. 들어가며
2. 재현(불)가능의 문제
3. 공동체, 타자, 재현(불)가능 사이에서의 '원주'
4. 나가며

1. 들어가며

“원주가 놓치지 말아야 할 건 **취약계층, 어려운 집단을 원주가 어떻게 만나고 있느냐**를 객관적으로 보시면. 지금 한국 사회가 어려운 집단, 전통적으로 예전에는 노동자, 농민, 도시 빈민, 이렇게 운동이 활발했잖아요, 80년대까지. 근데 지금 이분들이 갖는 사회운동적 취약 상황. 협동조합으로는 **경제, 사회, 문화적으로 취약하신 분들, 노숙인, 그 다음 노인, 빈곤 노인, 그다음에 또 빈곤 아동, 비정규직**, 이런 분들을 더 학문적으로 보조하고 최근에 **원주에 협동조합원들이 어떻게 만나고 있는지를** 보셔야 하는 거죠.”¹⁾

“나눔의 집이 사람들을 불러 모으고 이끌었던 것은 우리가 어디에 있고자 했던 결심 때문에 그랬다고 생각하거든요. 저는 그걸 낮은 자리라고 부르고 있습니다. 낮은 자리는, 우리가 머무는 곳은 구도심 지역이었고 지금은 원주 근교 농촌지역이고. 그곳을 무엇으로 볼 것인가. (중략) **가난한 사람들이 어떻게 사는가? 어떻게 그곳에서 삶을 꾸려가는가에 대한 고민. 그리고 그들이 앞으로 어떻게 살 것인가, 근데 그들이 어떻게 앞으로 살 것인가가 아닌 나는 그들과 어떻게 이야기할 것인가에 대한 고민.**”²⁾

1) 박○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 31.)

2) 이○○의 구술(제4회 지역협력 학술네트워크 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

공동체 실천은 거대 담론에 의해 밀려난 삶의 여러 주제를 환기하고 호혜와 소통을 바탕으로 한 대안적 운동이다. 그러나 이렇게 공동체를 대안의 자리와 결부된 존재론적 관계 맺음이라고 정의할 때, 타자의 자리는 반드시 논의되어야 한다. 그럼으로써 확정된 것이라고 믿어지는 범주들의 좌표를 바꾸고 하나로 수렴되지 않는 차이로서 존재하는 공동체를 말할 수 있기 때문이다. 이는 공동체가 동질성과 폐쇄성을 바탕으로 배제의 경계를 만들고 배타적으로 이질적인 것들을 몰아내는 모습을 함께 가지고 있어서다. 이 모습은 전통사회의 공동체에만 국한된 것이 아니라 지금 우리 사회에서 하나의 규범성으로 작동하며 공동체의 이방인, 타자, 소수자를 끊임없이 만들어내는 모습과도 결부된다. 이는 공동체를 단지 다른 삶의 차원을 생성하는 전복적이고 대안적인 성격으로 한정하여 ‘좋은 것’으로만 환원시키는 게 아니라 비판적 성찰 속에서 다시 사유해야 함을 의미한다. ‘공동체 아닌 공동체’와 같은 철학적 개념들이 표현하는 바 함께 존재한다는 의미에서 ‘관계론적 사유’에 천착하고³⁾ 더 나아가서 타자들로부터 출발한 차이의 연대와 부분들의 연결로서 이루어질 ‘불화(mésentente)와 불일치(dissensus)의 공동체’에 관해 탐구해야만 한다.⁴⁾ 그리고 이 글은 그러한 필요성에 따라, 한 공동체 실천 현장을 만나는 가운데 생겨난 질문들에서 비롯되었다.

앞의 구술에서 원주 공동체 실천의 여러 활동가는 ‘낮은 자리’에서 ‘취약 계층’과의 마주침 속에서 자신들의 실천을 의미화하고 있다. ‘원주협동운동’으로도 지칭되는 이들의 실천은 “노동자, 농민, 빈민, 노인, 빈곤 아동, 비정규직”으로 나열되는 “가난한 사람들”과 어떻게 만나고 있으며 이야기

3) 진태원, 「을의 민주주의와 공동체」, 『공동체문화와 민속 연구』 3, 안동대학교 민속학연구소, 2022, 29쪽.

4) 권수빈, 「공동체를 다르게 사유하기: 교차성과 탈정체화를 중심으로」, 『인문학연구』 50, 경희대학교 인문학연구원, 2022.

하고 있는지에 관계되어 있다. 위 구술은 그들의 실천이 뭉치는 자들과의 사회운동이자 가난한 사람들과의 연대를 통해 이루어지고 있음을 보여준다. 그렇다면 실제 원주의 활동 속에서 ‘가난한 사람들’은 어떻게 존재하고 있는가? 연구자는 그들의 활동 현장을 탐구하면서, 원주의 실천 속에 서발된 존재들은 어떻게 재현되고 또 그들에 대한 신체의 질서와 배분은 어떤 방식으로 남아 있는가에 대한 구체적인 논의가 필요하다고 판단했다. 따라서 이 글은 ‘공동체 실천에서 타자는 어떻게 재현되고 있는가?’, ‘공동체 실천에서 타자는 말할 수 있는가?’, ‘타자는 어떻게 스스로 재현하는가?’와 같이 원주의 공동체 실천 사례를 살펴보는 가운데 생성된 질문들을 출발점 삼아 타자의 재현(불)가능성에 관한 논의를 전개하고자 한다. 그럼으로써 이 글이 피하려는 것은 재현의 가능성과 불가능성에 대한 양자택일의 결론에 이르고자 함이 아니다. 재현이 어떤 것인지 왜 그 (불)가능성이 논의되어야 하는지, 그 질문이 공동체와 타자라는 주제에 어떻게 결부되는지를 밝히기 위함이다.

이를 위해 구체적으로 현재 원주에서 이루어지고 있는 ‘사회적경제’ 실천을 살펴보았다. 사회적경제는 신자유주의적 자본주의에 맞서 사회적인 것의 필요성을 방어하는 대안적 운동으로, 자본주의의 체제 모순을 타파하고 다른 방향을 제시함으로써 사회를 재구성하려는 시도라 할 수 있다.⁵⁾ 그러나 사회적경제를 이렇게 개념화하는 데에는 숙고가 요청된다. 사회적경제로 표상할 수 있는 ‘사회적인 것’은 신자유주의와 반드시 대립적이거나 대안적인 관계로만 해석될 수 없으며 때로 그것에 공모하고 흡수되는 등 다양하고 복잡한 위치성을 가졌기 때문이다. 사회적인 것의 귀환이 이른바 윤리적 시민성의 구축을 꾀하면서 새롭게 도덕적·윤리적 공동체들의 결합을 시도하려고 하는 이면에는, 그 실천에 내포될 수밖에 없는 현실

5) 조문영·이승철, 「‘사회’의 위기와 ‘사회적인 것’의 범람: 한국과 중국의 ‘사회건설’ 프로젝트에 관한 소고」, 『경제와 사회』 113, 비판사회학회, 2017, 101쪽.

적인 곤경뿐만 아니라 타자화의 문제도 상존한다. 이 글이 원주의 사회적 경제 실천의 단면에서 타자가 어떻게 재현되고 있는가를 물음으로써 공동체 실천에 있어 타자의 자리는 어떻게 논해져야 하는가를 성찰하려는 이유다.

그렇기에 이 글은 ‘비자본주의적 대안 체제로서 사회적경제가 무엇과 결합하며 그 영역을 구축하고 확장해왔는가?’ 내지 ‘사회적경제에 통치성의 기획과 담론적 질서가 어떻게 내재되는가?’와 달리 ‘사회적경제가 만나는 취약계층이라는 타자는 누구이며 그들은 어떻게 재현되는가?’에 집중한다. 김성윤은 사회적인 것이 커뮤니케이션과 상호성의 원리로 이해되기도 하지만, 배제 메커니즘 그 자체이자 이 과정을 정당화하는 일종의 수사로 해석될 여지를 남긴다고 본 바 있다.⁶⁾ 사회적인 것의 기반 위에 이루어지는 활동임에도 여전히 범주 바깥의 비주체로서 타자가 동등한 사회적 권리를 누릴 수 없는 것은 물론, 범주 안쪽의 주체들 역시 규범적 질서가 내포하는 유무형의 압력으로부터도 자유로울 수 없다는 점에서다.⁷⁾ 때문에 이 글은 원주의 사회적경제 실천을 주목하여 타자는 어떻게 재현되고 있는지, 공동체 실천 안팎에서 타자의 목소리를 발견하고 재현하는 일이 어떻게 가능한지를 논하고자 한다.

이를 논의하기 위한 이론적 배경으로 재현(불)가능에 관한 가야트리 차크라보르티 스피박(Gayatri Chakravorty Spivak)의 문제 제기와 자크 랑시에르(Jacques Rancière)의 논점을 함께 배열하고 둘의 관점을 오가는 탐구를 통해 서로의 사유 속에 등장하는 타자, 재현, 불/가능, 말과 글에 대해 살펴보겠다. 먼저 스피박이 던진 화두 “서발턴은 말할 수 있는가?”는 재현을 둘러싼 인식론적 불가능성의 중요한 질문이다. 그의 논의는 서발턴

6) 김성윤, 「‘사회적인 것’의 이데올로기적 지형-사회적 경제와 공동체 논리의 역사적 과정과 담론적 질서-」, 중앙대학교 박사학위논문, 2017, 76쪽.

7) 같은 곳.

의식의 변별적인 구조나 참된 형식을 찾는다는 것이 어떤 의미인지 성찰해야 하며 서발턴의 재현 문제에 관한 연구 수행이 어떠해야 하는지를 보여준다.⁸⁾ 그런 한편, 랑시에르는 못 없는 자들이 ‘그들은 그렇게 할 수 없다’라고 말하는 자들과 평등한 위치에서 자신의 언어로 말을 하고 글을 쓰고 있다는 점을 여러 저작을 통해 관찰해왔다. 그는 말할 수 없고 쓸 수 없는 자로 여겨지는 타자들에게 이미 말이 있음을 간과하지 말아야 한다고 언급했다. 본 연구는 랑시에르의 논의가 서발턴을 무작정 주체화로 만드는 성급함이 아니라, 재현 체계의 바깥에 놓여 있는 타자들의 정치를 주목할 수 있게 한다고 봤다.

이에 본 글은 스피박과 랑시에르의 사유를 함께 살펴봄으로써 타자의 재현(불)가능성 문제를 검토하고, 원주 사례에서 드러나는 타자의 재현 문제를 논의할 것이다. 궁극적으로는 ‘타자는 정말 말할 수 없는가?’라는 질문을 가져보고자 한다. 이는 타자가 스스로를 똑바로 말하며 자신을 드러내 타자화를 전복할 수 있다고 무조건적으로 긍정하는 자세를 취하는 것이기보다 타자를 대상화될 운명으로부터 벗어나지 못하는 존재로만 볼 수 없음에 연유한다. 타자는 그것이 파편적이어서 읽을 수 없을지라도 무언가 말하고 있기 때문이다. 그것은 해석할 수 있는 것으로서 담론이 될 수 없다고 해도 말 자체가 아니다. 이에 본 글은 타자의 재현(불)가능성을 화두로 삼아 논의를 전개하면서, 공동체적 실천 속에서 재현을 뚫고 나오는 존재들에 관해 탐구하고자 한다.

8) Partha Chatterjee, 「서발턴은 말할 수 있는가에 관한 성찰들-스피박 이후의 서발턴 연구」, Rosalind C. Morris, ed., *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the history of an idea*, 태혜숙 옮김, 『서발턴은 말할 수 있는가』, 서울: 그린비, 2013, 146쪽.

2. 재현(불)가능의 문제

“재현 체계의 바깥에 위치하는 사람들”⁹⁾을 재현할 수 있는가? 그 삶이 너무나 이질적이기에 어떤 언어로도 대변될 수 없는 이의 삶에 대한 재현은 언제나 이미 불가능한 것일지도 모른다. 단순히 정의 내릴 수 없는 재현이라는 단어가 가진 문제에 의해서도 그것은 가능하지 않다. 재현은 여러 이론가가 그 “불/가능성”¹⁰⁾에 관해 언급하며 논쟁 장을 형성한 지반이다. 이제까지 한국 학술 담론에서 재현(representation)은 표상, 재현, 대변, 위임 등 다양한 언어로 번역되며 각각의 선택지에 따라 의미가 다르게 이해되었다. 여러 관점과 의미가 얹혀 있는 한편, 재현이 가능한가 내지 옳은가도 논쟁점이 되어 왔다. 재현의 불/가능성을 둘러싸고 이론화 작업을 전개해온 이들의 논점을 범박하게 나열하자면, 서발턴이라 불리는 ‘변전하고 표류하는 주체’¹¹⁾의 재현불가능성이 있고 절멸과 재앙의 기억에 관한 접근법들이 수없이 부딪혀온 해석의 갈등이 있다. 본 글은 전자에 집중하고자 하며, 우선 재현에 관한 두 사유의 접근법을 소개하면 다음과 같다.

전자는 말할 수 없는 서발턴을 주체로 상정하거나 재현의 작업에 있어 조사자로서 지식인의 책임을 의문시하지 않는 데에 대한 스피박의 비판과 관련된다. 스피박은 서발턴을 재현 체계의 바깥에 위치하는 사람들로 보았다. 서발턴은 특정한 집단으로 고정해 부르는 이름이 아니며, 어떤 개념의 분석 범주로도 분류되지 않는 종속적 위치들을 지칭할 수 있는 포괄적인

9) 최성희, 「끊임없이 귀 기울이길 요청하는 서발턴」, 『코키토』 15, 부산대학교 인문학연구소, 2014, 245쪽.

10) 재현 가능과 불가능을 한 번에 지칭하는 용어로 (불)가능과 불/가능을 함께 썼으나 쓰임은 구별하여 사용한다. 나는 재현의 불가능성에도 불구하고 재현해야 한다는 입장을 갖는다. 그러나 재현이 가능하다고 할 때, 그것은 필연적으로 불가능과 마주한다는 사실을 간과하지 않는다. 그런 의미에서 재현(불)가능성이라 표현했다. 불/가능을 쓸 때는 재현에 관한 가능과 불가능의 논쟁점들을 언급하고자 할 때 사용했다.

11) 김택현, 「다시, 서발턴은 누구/무엇인가?」, 『역사학보』 200, 역사학회, 2008, 160쪽.

단어다. 그에 따르면 지식인들은 배제되고 사라져 가늠하기 어려운 서발턴의 소외를 주목하려 하지만, 정작 자신들은 투명하게 재현함으로써 역설적으로 서발턴적 존재의 누락을 만들어낸다. 그는 ‘누가 서발턴의 권리를, 욕망을 재현할 수 있겠는가?’라는 문제의식에서 서발턴의 재현불가능성을 주장했다.¹²⁾ 하지만 스피박의 주장은 재현불가능성 문제에만 천착한 나머지 억압과 차별에 저항하는 서발턴의 정치적 연대에 관한 논의는 어렵게 만들 수 있다는 점에서 또 다른 불가능에 맞닿아 있기도 하다.¹³⁾

후자는 재난과 타인의 고통은 재현의 대상이 될 수 없다는 윤리와 관계된다. 대체로 이미지로서의 재현, 즉 사진, 영화, 예술 장르에서 ‘재난으로서 사건’에 대한 재현불가능성과 윤리학에 관한 것이다. 이때 재현은 말로 표현될 수 없는 것을 볼 수 있게 만드는 것, 무엇인가로 의미화하여 포섭하거나 왜곡하는 행위로 여겨진다. 그러나 재현될 수도 없고, 재현되어서도 안 되는 사건에 대한 비재현의 윤리학은 재현을 금기시함으로써 오히려 재난 그 자체를 신비화하는 것일 수 있다는 비판이 잇따른다. 상상할 수 없게도 불구하고 상상해야 한다는 재현 기능에 대한 논의들도 이어졌다. 비재현은 타자의 존엄을 위한 자발적 윤리 의지를 바탕으로 하는 듯 보이지만, 오히려 재현의 금지를 통해 재현의 영역으로부터 배제된 타자들을 여전히 존재의 불투명성, 불가시성에서 고통받게 하기 때문이다.¹⁴⁾

이와 같은 재현 불/가능에 관한 학술적 담론들이 시사하는 바는, 재현이 ‘타자화’와 관계 맺는다는 점이다. 즉 양자의 논의에서 드러나는 재현의 곤경은 모두 타자화의 문제에 긴밀하게 연결되어 있다. 재현 바깥으로 미끄

12) 김정하, 「누구를 위한 다중인가」, 『연세학술논집』 43, 연세대학교 대학원 총학생회, 2006, 11쪽.

13) John Beverley, *Subalternity and Representation: Argument in cultural theory*, 박정원 옮김, 『하위주체성과 재현: 라틴아메리카 문화이론 논쟁』, 서울: 그린비, 2013, 345쪽.

14) 최종철, 「‘재난의 재현’이 ‘재현의 재난’이 될 때-재현불가능성의 문화정치학」, 『미술사학보』 42, 미술사학연구회, 2014, 66쪽.

러지는 주체들인 서발턴의 재현(불)가능성 문제와 말로 표현될 수 없는 ‘언어 밖의 사태로서 재난’¹⁵⁾에 관한 재현(불)가능성의 윤리학은 그것을 재현함으로써 생겨나는 타자화의 문제를 두고 논쟁하고 있다. 이 글이 재현의 문제를 다뤄보고자 하는 이유도 재현이 타자의 위치를 서술하는 방식으로 기능하기 때문이다. 스피박 역시 모든 것을 통약가능한 것으로 만들려는 기획에서 타자화에 관해 성찰하기를 주문했다.

재현은 객관적으로 존재하는 사물을 단순히 상징적 형태를 통해 반영하는 것이 아니라 대신하고자 하는 바로 그것에 대한 의미로 구성된다. 이는 대상에 대한 타자화, 대상화, 동형화, 정형화에 복무한다. 실제 그러한가와 그러하지 않은가의 여부와 별개로 특정한 대상으로 만드는데 기여하므로 특정한 이미지를 대상에 부과해 고착화할 위험이 있다. 있는 그대로의 묘사가 아니라 조각이나 구성에 가까운 것이다. 타자를 재현한다는 것은 타자를 묘사하고 서술하는 동시에 타자를 대변/대표하는 이중적 행위다. 재현의 결과는 침묵하거나 부재하는 타자의 복원이 아니라 타자를 재현하는 주체의 입지 강화로 이어지게 된다.¹⁶⁾ 스피박은 재현에는 정치에서처럼 누군가를 대변(speaking for)한다는 의미와 예술이나 철학에서처럼 다시-제시(re-presentation)한다는 의미가 함께 작동한다고 봤다.¹⁷⁾ 전자의 의미에서 서발턴은 스스로를 대표할 수 없기에 그들은 스스로 재현할 수 없으며 재현되어야만 하는 대상에 머무른다. 후자의 의미에서 재현 불가능하다는 것은 재현의 대상 자체가 가진 성질이 재현불가능하다는 것이고, 다른 하나는 재현하는 수단이 가진 특성이 대상을 제대로 재현하지 못하도록 만든다는 데 있다.¹⁸⁾

15) 같은 글, 67쪽.

16) 이경원, 『검은 역사 하얀 이론-탈식민주주의의 계보와 정체성』, 파주: 한길사, 2011, 484쪽.

17) Gayatri Chakravorty Spivak, 「서발턴은 말할 수 있는가」, Morris, ed., 앞의 책, 62쪽.

18) Jacques Rancière, *Les destin des images*, 김상운 옮김, 『이미지의 운명』, 서울: 현실문화, 2014, 199쪽.

이처럼 재현의 대상이 스스로 재현의 권리를 갖는다는 것 즉 ‘타자가 스스로를 재현할 수 있는가?’, 쉽게 말해 ‘말할 수 있는가?’의 문제는 간단치 않다. 타자의 침묵은 그들의 말 없음만을 의미하는 것이 아니라 말할 수 없게 하는 것, 침묵시키는 것의 문제이기 때문이다. 스피박이 주목하는 것은 말할 수 없음이 아니라 말이 읽어질 수 없음, 말이 지워짐의 상태 즉 말의 실패다.¹⁹⁾ 그렇기에 스피박의 입장에서 서발턴을 ‘말할 수 있는 존재’로 손쉽게 주체화하는 것은 비판의 대상이 된다. 서발턴이 처한 억압과 불평 등의 현실을 간과하고 왜곡할 수 있다는 점에서다. 스피박은 대변과 묘사의 공모라는 “재현의 이중 회합”²⁰⁾에 주목해야 한다고 보면서 피억압자가 자신을 잘 알고 대변할 수 있다는 가정과 함께 재현은 없다고 말하는 지식인의 오만한 태도를 지적한다. 지식인들은 재현에 기입되는 다양한 국면들과 관점들의 문제를 등한시하고, 서발턴을 대신해 말하면서도 자신들은 투명한 존재인 양 그 문제로부터 거리를 둔다는 것이다. 그가 비판하는 것은 지식인들이 서발턴을 주체로 재현하려는 과정이 서발턴을 부지불식간에 대상화하는 과정일 수 있음을, 이 과정에서 지식인은 재현되는 주체의 목소리를 온전하게 재현하는 대변자가 아니라 마치 주체의 목소리와 같은 것, 주체-효과를 생산하는 이데올로기적 재현 주체일 수밖에 없다는 사실이다.²¹⁾

그런 한편, 스피박이 인도의 과부 희생 사티(sati)와 함께 다루었던 부바네스와리의 사례를 살펴볼 필요가 있다. 그는 생리 기간에 자살한 부바네스와리가 서발턴으로서 말하고 있음을 주목하고, 그러한 말을 실패로 만들고 침묵시키는 것을 비판했다. 부바네스와리의 죽음에 대한 비가시화는 지식인들과 제국주의 식민 당국으로부터 오는 것만이 아니며 부바네스와리

19) 최성희, 앞의 글, 249쪽.

20) Spivak, Morris, ed., 앞의 책, 71쪽.

21) 김택현, 앞의 글, 159쪽.

의 손녀에 의해서도 자행된다. 죽음으로써 말하기를 시도한 서발턴의 말은 지워진다. 스피박은 이를 비판하며 서발턴의 말 없음에 ‘우리’가 공모하고 있다는 사실을 인정하는 것, 식민화된 사람들 사이에도 서로 다른 집단화가 이루어지고 그 속에서 차이가 생겨날 수 있음을 인지하는 것이 향후 작업을 낙관하는 일만큼이나 중요하다고 봤다.²²⁾ 서발턴 연구가 서발턴을 포획하고 흡수하려는 기획들과 관념들에 대항하면서도, “왜 그 똑같은 관념으로 서발턴 역사 안으로 다시 들어온다는 말인가?”라는 질문을 생성하는 이유도 바로 이 때문인 것이다.²³⁾

하지만 여전히 질문은 남는다. 이러한 성찰과 별개로, 서발턴은 과연 말할 수 없을까? 서발턴의 말할 수 없음에 대한 논의가 ‘듣기의 윤리’를 요청하고 있다는 점을 감안하더라도 서발턴의 말의 문제는 더 논의 해야 하는 영역이 아닌가? 그들의 말은 언제나 실패되며 침묵 속에 사라져만 가는가? 셈 없는 자들, 묵 없는 자들, 내쫓기고 버려진 자들과 관계하며 대안을 실험하려는 움직임들은 모두 재현불가능성에 갇히게 되는 것일까? 그 시도들은 모두 헛된 노력일까? 타자와 관련해 계속해서 부딪히는 해석의 갈등 속에서 그 위험에도 불구하고 재현하고자 하는 것은 정말 쓸모없는 일일까? 불가능성의 틈을 비집는 ‘그럼에도 불구하고’의 가능성은 과연 없는 것일까?

묵 없는 자들의 묵의 기입이 애초에 불가능하다고 보는 입장에서 서발턴이라는 이름 없는 존재자는 말할 수 없다. 왜냐하면 이 입장에서 묵 없는 자들의 말은 울음소리이며 지능의 명시적 표현이 아니라 욕구의 기호에 불과한, 일시적인 말인 소리에 불과하기 때문이다. 서발턴은 말을 할 수 없는 자, 침묵을 강요당한 최하 계층에 있는 자, 자기의 언어를 갖지 못한 자들로 소리를 내지만 의미를 생산하지 못하는, 또는 언어권 밖에 존재하는 자

22) Spivak, Morris, ed., 앞의 책, 137쪽.

23) Chatterjee, 같은 책, 145쪽.

인 것이다.²⁴⁾ 하지만 이들의 말이 실패할 수밖에 없는 이유는 그들이 말이 아닌 소리만을 가졌기 때문이 아니라, 누군가의 목소리는 언어로 다른 누군가의 목소리는 단지 소리로 여기는 데에서 비롯한다. 그들의 침묵은 강요당한 것이며 담론적이나 제도적인 구성에 있어서도 제외되어 표상되지 않는다. 이 과정에서 누군가는 보이지 않고 들리지 않으며 다른 누군가는 보이고 들리며 말할 수 있는 자로 배치된다. 이는 ‘감각적인 것의 나눔(le partage du sensible)’이다. 실제로 보이고 말할 수 있지만, 그 존재와 말이 로고스에 의해 계산되지 않는 한에서 보이지 않으며 단지 소음에 불과한 것으로 간주되는 것이다.

그러나 랑시에르에 따르면 이들은 스스로를 “그러한 속성을 갖고 있다는 사실을 부인했던 이들과 동일한 속성을 나누어 가진 말하는 존재자들로 구성하면서 다른 질서를 설립”²⁵⁾할 수 있는 자들이다. 그들은 “일종의 ‘위반’의 방식에 따라 자신들이 말하는 존재자라는 것, 곧 단순히 욕구와 고통, 두려움만을 표현하는 것이 아니라 지능을 명시하는 말을 지닌, 말하는 존재자라는 것을 발견”할 수 있으며, 이는 그들이 “그들 몸뚱이의 삶을 단어 및 단어들의 용법과 연결하는 일련의 언어 행위”를 수행함으로써 이루어진다.²⁶⁾ 서발턴이 지배자들로부터 완전하게 자율적인 것은 아니라고 할지라도, 근본적으로 이질적인 존재들의 예측성은 담론 속으로 사라지는 게 아니라 그들에게 압력을 가하는 구조와 담론들의 틈새 속에서 나타난다.²⁷⁾ 서발턴의 실증적인 복구는 거부될지라도, 그들의 말과 행동의 존재

24) 김현, 「코뮌 혹은 평등한 자들의 공동체」, 『민주주의와 인권』 15(2), 전남대학교 5·18 연구소, 2015, 228쪽.

25) Jacques Rancière, *La Mésentente*, 진태원 옮김, 『불화』, 서울: 도서출판 길, 2015, 55쪽.

26) 같은 책, 55~57쪽.

27) Gyan Prakash, *Subaltern Studies as Postcolonial Criticism*, 정윤정·이찬행 옮김, 「포스트 식민주의적 비판으로서의 서발턴 연구」, 『역사연구』 6, 역사학연구소, 1998, 282쪽.

여부를 성급하게 결정짓거나 부정할 수는 없다.

랑시에르는 역사가와 같은 사람들이 뭇 없는 자들의 경험이나 당면해있는 사건을 생생하게 되살려 말할 수 없는 자들을 말할 수 있게 한다고 생각하지만, 사실상 그들은 말 없는 자들이 아니므로 이것은 불가능하다고 봤다. 재현의 가능과 불가능의 문제가 간단치 않은 이유는 그들이 말 없는 자들이 아니라는 데 있다. 랑시에르의 저작 『프롤레타리아의 밤(*La nuit des prolétaires*)』(1981)은 뭇 없는 자들이 자기 언어로 자신의 뭇에 대해 말하면서 그들에게 강요되었던 자리를 벗어나는 밤의 철학을 보여준다. 이는 한국 사회에서 자신 삶의 세계와 서사를 쓰면서 등장했던 다양한 민중 형상들과도 연결된다. “형상 없는 형상들, 무엇이라 이름 붙일 수 없는 이질적 잡다의 이름”²⁸⁾들은 빈민의 이름이며 이들은 중요하지 않은 자들, 썸해 질 자격이 없는 자들이다. 그러나 동시에 이들은 “말하지 않아야 하는데 말하는 자, 뭇이 없는 것에 참여하는, 뭇을 갖는 자”이며 지배 논리를 중단시키는 자들이다.²⁹⁾

그들은 재현불가능에 맞서 자기를 발설한다. 이는 기존 질서에서의 편입이 아니라 자신의 신체를 배분하는 감각적인 것의 나눔을 재편성하는 것이다. 썸해지지 않은 것들에 대한 썸을 기입하고 뭇 없는 자들을 뭇을 썸하는 정치다. 그들은 그들을 말할 수 없는 존재로 만드는 논리에도 불구하고 그것에 틈입하고 경계를 벌리는 말할 수 있는 자들이다. 이들의 정치는 보이지 않았던 것을 보이게 하고 소음으로만 들릴 뿐이었던 것을 ‘말’로서 듣게 만든다.³⁰⁾ 그럼으로써 보이지 않았던 세계를 드러내고 조화롭고 안정된 것으로 여겨졌던 기존의 정의들 속 ‘잘못(tort)’을 끄집어낸다. 잘못을 드러내

28) 천정환, 「서발턴은 쓸 수 있는가: 1970~80년대 민중의 자기재현과 ‘민중문학’의 재평가를 위한 일고」, 『민족문화사연구』 47, 민족문화사학회, 2011, 99쪽.

29) Rancière, 앞의 책, 2015, 216쪽.

30) Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, 양창렬 옮김, 『정치적인 것의 가장자리에서』, 서울: 도서출판 길, 2013, 226쪽.

는 것은 ‘불화’로 가능하며 이것은 서발턴이라는 썸해지지 않은 자들의 공간을 열어젖힌다. 이는 서발턴을 하나의 온전한 정체성으로 상정하지 않는다. 특이성의 한 판본으로서 서발턴이나 어떤 한 정체성으로서의 서발턴과 달리, 기존의 권력에 접근하는 능력들을 근본적으로 가로막는 차이의 구조적 공간으로서 ‘서발터니티’라는 저항의 공간을 구성하는 일이다.³¹⁾

‘타자는 말할 수 있는가’라는 질문이 전제하고 있는 타자의 말 없음, 말의 실패, 재현의 불가능성은 여전히 그들을 말할 수 없는 자리에 둘 수 있는 위험에 직면해있다. ‘이미 말할 수 있는 존재’인 타자들의 자리를 계속해서 말의 실패로 한정할 경우, 그들로부터 출현하는 자기 재현의 계기들을 포착할 수 있는 가능성은 역설적으로 소거된다. 그러므로 서발턴의 목소리를 그들 바깥의 누군가에 의해 가시화되어야만 하는 것으로 여기는 것이 아니라, 이미 존재하는 그들의 말과 글에 주목하여 이에 천착할 때 새로운 가능성을 말할 수 있다. 그 과정에서 썸해지지 않았던 존재들이 기존의 논리들을 부수며 새롭게 공동체를 만들어나가는 과정 또한 논의될 수 있을 것이다.

3. 공동체, 타자, 재현(불)가능 사이에서의 ‘원주’

원주는 ‘원주그룹’ 혹은 ‘원주캠프’라 불리는 이들을 중심으로 실험운동과 함께 생명운동으로서 협동운동이 실천된 장소다. 민간이 주도하는 협동조합운동이 활성화된 지역으로 각계의 조명을 받을 뿐 아니라 시민사회 내

31) 서발터니티를 일반화하고 이론화하는 작업은 정체성 없는 하나의 위치로서 서발터니티를 이해하는 것이며, 저항적인 차이의 공간으로서 서발터니티의 구성은 그들로부터 배우고 가르치는 실천 속에서 등장한다. 자세한 것은 책의 옮긴이 해제를 참조. Morris, ed., 앞의 책, 530~531쪽.

생명을 주제로 한 다양한 부문 운동이 원주 생명 운동을 그 시작점으로 보고 있으며 크게 영향을 받고 있다고 평가되고 있다.³²⁾ 원주 협동운동의 역사를 간략하게 짚자면, 문막신협(1966)과 단구신협(1968)의 창립, 밝음신협(1971)의 창립 이후 1972년 남한강 대홍수 당시 재해 위기와 극복, 땡땡사건 등의 계기로 사회운동의 기초를 생명 사상으로 전환하게 되었다. 원주한살림의 전신이 되는 원주소비자협동조합(1985)이 창립되었고 한살림선언(1989)이 발간되는 등 생명 사상과 그에 관계된 운동의 실천이 이어졌다. 1960년부터 1980년대까지 협동운동의 역사에 관한 연구는 다양하게 이루어져 왔다.

현재 원주협동운동은 다양한 양상과 실천들로 분화되어 존속해오고 있다. 때문에 지금은 어떤 경로로 이어지고 있는지, 어떤 지점과 만나 굴절되어 가는지에 대한 논의가 요청된다. 그 이유는 활동가들 사이에서도 현재의 원주라 불리는 지금의 '상황', 이를 만들고 이끌면서 자신들을 2세대 혹은 2.5세대라 지칭하는 '집단', 와야 할 것이자 오지 못할 수도 있는 다음 세대인 3세대의 '호명'에 있다. 활동가들은 각 주체를 세대로 구분하고 있으며 1세대는 1970년대 민주화운동의 영역에서 지학순 주교와 함께 했던 사람들을 말하고, 2세대는 재해대책사업을 했던 그룹을 말한다. 현재 사회적 경제 실천 영역에서 활동하는 사람들은 스스로를 2.5세대라고 인식하는 경향이 있다. 그리고 이후 세대인 3세대의 구성에 관해 고민하고 있다.³³⁾ 이처럼 원주의 실천에 포진된 활동가들은 서로 다른 세대 단위를 구성하기를 시도하면서 단위화하고 있다. 그런 한편, 원주협동운동의 흐름은 명확하게 구분되거나 분절적이지 않고 각 세대의 활동 전반에 영향력을 갖고

32) 김소남, 「1970~80년대 원주그룹의 생명운동 연구」, 『동방학지』 178, 연세대학교 국학연구원, 2017, 173쪽.

33) 강원아카이브, 『협동조합도시원주』, 강원아카이브협동조합, 2017, 105쪽; 최민지, 「원주지역 공동체문화 실천과 민속학적 사유의 구상」, 『공동체문화와 민속 연구』 2, 안동대학교 민속학연구소, 2021, 145쪽.

있다는 점에서 이 실천의 궤적은 불/연속적이면서 다양한 것들이 투입하는 가운데 놓여 있다고 할 수 있다. 그런 가운데 본 글은 2000년 이후 실천의 맥락을 조명하려는 것이다. 따라서 이 글은 원주협동운동의 역사를 세세히 추적하고 개념화하는 방식의 연구와는 결이 다르다. 현재의 원주협동운동을 주목하고 이를 이루고 있는 활동가들의 발화 속에 등장하는 타자의 재현 방식, 공동체 실천 속 타자들의 정치를 탐구하고자 한다. 따라서 원주 실천을 흐름을 거칠게 따라가는 가운데, 원주가 운동을 통해 연결되고자 하는 타자들이 누구이며 어떤 방식으로 재현되는지, 실천 곳곳에서 자기재현을 통해 등장하는 타자의 목소리는 무엇인지에 집중할 것이다.

이를 위한 현장 조사와 자료 수집 및 면담은 2020년 10월 16일, 10월 29~31일, 2021년 6월 29~30일, 10월 27일, 2022년 3월 21일, 4월 15일 등 안동대학교 민속학연구소 공동체문화연구사업단의 집단 연구 과정에서 이루어졌다. 2020년 10월에 진행된 조사는 원주협동운동에 대한 개괄적인 이해를 위해 수행되었다.³⁴⁾ 사례들을 살펴보고 이들이 공유하거나 혹은 충돌하는 운동의 방향과 가치를 소묘할 수 있었다. 이후 활동가들의 실천에 대한 연쇄적인 연구 질문의 생성을 통해 범위를 좁혀나갔다. ‘가난한 자들과의 연대’로 의미화된 공동체 실천을 연구하기 위해서는 그 실천 가운데 과연 ‘가난한 자’들은 어디에 있는지, 그들은 어떤 곳에서 목소리 내고 있는지 살펴봐야만 한다는 질문이 들었다. 이에 2021년 6월부터 수행된 조사 및 면담은 원주의 갈거리사회적협동조합을 집중 연구대상으로 삼아 활동가 및 조합원과의 면담을 진행했다.³⁵⁾

34) 안동대학교 민속학연구소 공동체문화연구사업단은 원주 활동가들과 만나는 자리를 마련했다. 제4회 지역협력 학술네트워크 컨퍼런스(2020. 10. 16.)와 원주시 공동체문화연구 마을탐방(2020. 10. 29.~10. 30.)이다. 연구자는 모든 일정에 참여했으며 당시 조사된 구술을 활용할 때는 행사명을 따로 기술했다.

35) 이 글의 필자인 연구자 ‘나’는 공동체 실천을 설명하고자 하는 지식 담론에 깊숙이 개입된 주체로서 이 문제를 성찰적으로 고민하고자 했음을 밝혀둔다. 타자의 재현(불)가능성에 대한 물음은 ‘연구자는 공동체/타자를 어떻게 재현하는가?’의 문제와 결부되어 있

1) 원주라는 공간과 재현되는 타자

이 글이 주로 참조하는 현장은 ‘현재’의 원주다. ‘현재’로 지칭한 이유는 1960년 이후 이루어진 실천 전반이 아닌 2000년 이후 시점에서 진행되고 있는 실천에 초점이 있음을 밝히기 위해서다. 본 글은 현재 원주의 가장 큰 변화 지점으로 ‘사회적경제’가 자리하고 있다고 본다. 2000년대 들어 원주 협동운동의 전개, 특히 원주협동조합운동협의회의 결성과 원주협동사회경제네트워크의 인가는 그 내용적인 특성에 있어 1960년대부터 이루어진 원주협동운동의 맥락에 기인한 것으로도 볼 수 있고, 다른 한편으로는 사회적경제 담론의 부상과 사회적기업육성법(2007), 협동조합기본법(2012) 제정과 중간지원조직의 등장 등 관련 제도 장치가 마련된 맥락과도 연결해 볼 필요가 있다. 즉 2000년 이후 원주의 실천 배경 한쪽에는 사회적경제의 본격적인 등장과 범람이 자리한다.

원주는 지역에 산재하고 있는 협동조합 간 연결과 연대를 위해 2003년 원주협동조합운동협의회를 창립했다. 협의회는 “운동에 대한 열정이 쇠락한 상황”을 위기로 진단하며 “협동조합운동”으로서 새로운 도약을 선언한 바 있다. 단순히 조합들의 연결로만 남은 게 아니라 “지역의 현안들에 상

다. 스피박의 “서발턴은 말할 수 있는가?”라는 질문 역시 연구자의 위치 즉 지식인의 자리에 대한 비판적 물음이다. 그러므로 이 글의 목적 중 하나는 사회적 소수자와 관계 맺으려는 원주의 실천을 ‘어떻게 연구해나가야 하는지’에 관한 연구자의 성찰에 있었음을 밝힌다. 현장 조사를 통해 수집된 자료를 어떻게 기술할 것인가에 대한 고민이 이어졌으며, 공동체 실천가들의 발화 속에서 등장하는 타자의 재현(불)가능성에 관한 문제와 함께 이를 주목하여 살펴보고 분석하는 연구자의 공동체에 대한 재현(불)가능성이라는 문제를 고민해야 했다. 이에 나는 원주 공동체 실천의 전체를 조망하는 것이 아니며-또한 조망할 수 없으며-, 오직 실천의 과정 중에 출현한 어떤 장면들을 목격하고 포착하고 있다고 여겼다. 그들의 실천에서 타자의 재현을 문제 삼고자 하는 나 역시 ‘서발턴은 말할 수 있는가’에 대한 질문의 연속선상에 놓여 있는 사람이었다. 연구자의 위치에 대한 자각과 성찰, 공동체 실천 속 타자의 목소리를 듣고 읽어나가는 과정이 필요했다. 본고에서 다 하지 못한 공동체의 재현(불)가능성에 관한 인식론적 성찰과 존재론적 관계 맺음으로서 공동체연구-하기의 문제를 후속 연구 과제로 남기고자 한다.

당히 적극적으로 개입”하는 시민단체와 같은 역할을 수행했다. 협의회는 이후 2009년 원주협동사회경제네트워크로 전환되었고 2013년 사회적협동조합으로 인가받았다.³⁶⁾ 그 과정에서 관련 법 제도가 마련되고 그와 함께 사회적경제 주체들이 다수 등장하게 되었다. 2010년대를 맞이하면서 현재까지 원주는 지역사회의 사회적경제 생태계를 조성하고 지속하고자 하는 노력과 고민을 이어왔다.

그런 가운데, 이 글이 주목하고자 하는 것은 원주협동사회경제네트워크에 근무하는 사람들이 사용하게 된 공간이다. 이곳은 “성황리에 잘 (운영)됐던 강원 최초의 지하상가”였다. 그러나 신시가지의 이동으로 상권이 사라지자 “노숙인들이 와서 슬럼화됐던 곳”으로, 당시 “원주시에서도 골치 아픈 장소”가 된 이력이 있다. 그러다가 협동조합이 “관광자원으로 활용할 가치”로 주목되어 “6억 이상의 사업비를 들인 리모델링을 통해” 재정비된 후 현재 원주협동사회경제네트워크의 공간이 된 것이다.³⁷⁾ 이 공간의 쓰임과 그곳을 점유하는 사람들의 위치가 변화하는 과정에서 이곳은 분명 “상상을 초월할 정도”로 노숙인이 많이 살았던 곳임을 주목해야 한다. “자신들의 세상을 구축하며” 자유롭게 공간을 점유했던 노숙인들은 그 공간을 관리하는 주체로 새로이 등장한 사람들로부터의 “인정”을 통해 적절하

36) 2022년 현재 협동조합, 사회적기업, 자활기업, 마을기업, 마을공동체 등 43개 사회적경제조직과 개인 3명, 사업이용조직 2곳이 조합원으로 활동하고 있다. 원주협동사회경제네트워크 홈페이지 참조. <http://www.wjcoop.or.kr> (검색일: 2022. 3. 23.)

37) 김△△과 이○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)에서 정리. “시청에서 전화가 왔어요. 그것도 사회적경제가 아니라 관광과에서 전화가 온 거예요. 문화체육관광부에서 지역에 산업하고 연계된 **관광산업을 개발하는데, 협동조합을 주제로 내보자는** 거예요. 협동조합을 추가해서 사람들이 많이 올 수 있도록. 문화관광과장하고 시의원하고 저하고 브리핑하고 되어서 제가 사무국장할 때 거길 리모델링한 거예요. 어디다 건물을 지어서 할까 하다가 자리가 없는 거예요. 돈은 써야 하고. 고민했는데 시청 국장이 지하상가 요즘 뭐하나. 건물목이 생기면서 사람들이 밑으로 안 다니니 상가들이 자발적으로 나가고 먼지만 쌓여있었어요.” 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2021. 6. 30.)

게 포함되어야 할 존재로 여겨졌다. 그 적절함이란 “공동 관리” 속에 안전하고 조화롭게 편입될 것을 의미하며, 이것은 “합의”에 의한 “공존”을 위협하거나 “침범”하지 않는 것을 말한다. 각자의 자리에서 지켜야만 하는 “룰”과 “전제”가 깨질 때, 그들은 함께 공존할 수 없는 존재가 되며 그곳을 “떠나야”만 한다.

“저희도 노숙인들에 대해 좀 알게 됐는데 이게 나름대로 자기의 존
이 있대요. 영역이 있고, 그리고 이분들이 한 곳을 찍으면 그쪽을 끊임
없이 이용하는 거예요. 그러다가 여기서 **혹시나 밀려나면 또 다른 자신
들의 세상을 구축하는데 여기가 본인들의 세상이었던 거죠.** 그래서 한
8시 되면 저녁에 많이 오시고, 근데 이분들이 시 관계자분들이나 저희
도 그랬지만 이분들을 밀어내려고 **하지 않았거든요. 함께 가야 한다.**
이런 인식을 했고 그분들 입장에서 좋죠. 그랬는데 한 2년 그래서 어떻
게 보면 **공존을 했어요.** 그건 우리의 생각만으로 되는 게 아니고, 지금
저희 옆 건물에 있는 시 평생학습원이 공동 관리를 하고 있거든요. 연
계돼 있어요. 청소도 저기서 관리해주거든요. **그래서 저쪽도 인정을 하
고 우리도 인정을 해야지 가능한 건데** 그게 한 2, 3년 이상? 더 되죠.
한 3, 4년 이상 공존을 했어요.

근데 이분들이 여기서 너무 심하게, **제가 있는 그대로 표현하면 상상
하기 힘든...** 술 드시고 싸우고 그러면 병도 막 깨놓기도 하고 우리 직
원들 야근하면 와서 문 두드리고, 근데 공공의 기자재를 훼손하거나 **침
범**하진 않더라고요. 그분들의 룰이 있어. **절대 침범하진 않는데** 뭐 화
장실 같은 경우, 여자 화장실 가서 주무세요. 이불 갖고 와서 널빤지 그
런 거 갖고 주무시고, 남자도 그렇고. 그리고 뭐 대변, 소변도 막 봐놓
으세요. 여기다가 밤에 오면 막 음식물, 술안주 먹다가 던져 놓기도 하
고. 그러니까 생각해 보세요. 술병 이렇게 탁 깨면 확 퍼지겠죠. 그러니
까 여기 청소하는 분들이 어쨌든 계속해야 되고. 그런데 하여튼 그런,
그렇게 가니까. **이건 도저히 안 되겠다. 일반 시민들이나 이 공간을 기**

본적으로 운영해야 되는 어떤 운영 자체가 침범받으니까. 그래서 우리 하고 저쪽 분들은. 저녁에 와서 술 한 잔은 할 수 있는데 깨끗하게 드시고 화장실이 또 있으니까. 화장실도 이용하시고. 그리고 주무시고 8시나 8시 반 되면 일어나서 가셔야 된다는 게 전제였어요. 근데 그런 룰이 계속 깨지니까. 저쪽 공간에서 이제 적극적으로 대처를 한 거죠. 하니까 결론은 떠나시더라고요.”³⁸⁾

이 한 장면만으로 뭇 없는 자들의 자리에 관한 문제, 공동체 실천 속 타자의 재현불가능성에 대한 논의로 성급하게 뛰어넘는 것은 어려운 일이다. 그러나 이는 분명하게 타자와 관련한 어떤 현실을 보여주고 있다. “술을 마시고 싸우고 병을 깨놓기도 하고”, “직원들이 야근하면 문을 두드리는데”, “있는 그대로 표현하면 상상하기 힘든” 존재로 재현되는 노숙인들은 “침범하는” 존재들이었다. 상인들이 사라지고 횡단보도가 생기면서 이동 경로로도 이용되지 않았던 이 지하상가는 사실상 노숙인들이 지상의 공간에서 밀려들어 온 장소였다. 그러나 “먼지만 쌓여있는”, “죽은” 공간으로 인식되어 그들의 존재는 가시화되지 않았다. 그런 와중에, 새롭게 공간의 주인이 된 주체들에 의해 노숙인은 그 자신의 뭇과 자리를 부여받는다. 그는 자신의 자리에 있어야 하며 사회가 그들에게 요구하는 것은 단지 그것을 잠자코 따르라는 것이다.³⁹⁾

구술에서 등장하는 노숙인에 대한 ‘인정, 공존, 공동 관리, 침범, 전제’라는 언어는 랑시에르가 지적하는 치안(police)의 논리와도 긴밀하게 연결되어 있다. 노숙인을 향한 “나름대로의 존중”, 그러니까 그들과 “공존”하기 위한 “룰”은 행위 양식과 존재 양식, 말하기 양식들 사이의 나눔을 정의하는 신체들의 치안 질서와 같다. 예를 들면 “공공의 기자재를 침범하거나

38) 이○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

39) Rancière, 앞의 책, 2013, 155쪽.

훼손하지 않을 것”, “화장실에서 자더라도 8시가 되면 일어나서 밖으로 나갈 것” 등이다. 시간과 공간, 활동의 모든 감각 세계에 부여된 질서는 몫과 자리를 규정하는 규범과 질서를 의미하며 “행위 양식들과 존재 양식들 및 말하기 양식들 사이의 나눔을 정의하는 신체들의 질서”⁴⁰⁾이자 상징적 배분과 관계된다. 쉽게 말해 ‘말하시오, 말하지 마시오, 당신의 자리에 머무시오, 이 시간에 노동하시오’와 같은 감각의 조건들을 강제하는 방식을 의미한다.⁴¹⁾

“우리”와 “저쪽”으로 표현되는 공간의 관리자나 “일반 시민” 안에는 노숙인의 자리는 존재하지 않는다. 신체들의 자리를 분배하거나 제거함으로써 치안은 조화로운 질서의 공동체를 만들어낸다. 치안은 이 공동체 내부의 갈등과 이해관계를 조정한다. “공동체의 몫들”과 “몫들을 얻을 만한 자격들, 공동체에 대한 권리를 부여하는 가치들을 조화시키는데 몰두”하는 것이다.⁴²⁾ 이것은 ‘합의(consensus)’로 의미화된다. 타자들은 이 조화로운 치안의 공동체에 질서에 따라 편입되어야 하며 그렇지 않으면 공동체로부터 배제된다. 이 공동체 속에 “셈-바깥을 가리키는 자, 내쫓긴 자, 이름 없이 살고 이름을 남기지도 않으며, 어떤 부분으로도 셈해지지 않는 아무나 의 이름”⁴³⁾으로서 서발턴은 삭제된다.

“우리는 협상하지 않고. 우리가 만나면 안 되는. 우리가 이제 또 알게 된 거는 노숙인들을 직접 상대하거나 말을 섞는 건 진짜 조심해야 하는 거 같아요. 그래서 보통 이제 방호하시는 분들이나 청소하는 분이 연세가 좀 많으신 분이었어요. 여기 담당하시는 그분을 통해서 우리는

40) Rancière, 앞의 책, 2015, 63쪽.

41) 이나라, 「픽션의 작업-랑시에르의 예술과 정치」, 『현대미술학 논문집』 22(1), 현대미술학회, 2018, 65쪽.

42) Rancière, 앞의 책, 2015, 30쪽.

43) 같은 책, 119쪽.

소통을 주로 했고, 아주 심할 때는 뭐 경찰을 부르기도 했는데 뭐 물이라는 게 저희는 앞서서 말씀드린 것처럼 최대한 그분들을 나름대로 존중하려고 했고, 그분들하고 직접 예를 들어서 우리가 보기에 문제가 있으니 이런 걸 시정해주십시오라고 저희가 직접 얘기하지는 않았고, 그리고 하여튼 가능하면 그래서 공존하자라는 그런 생각? 그래서 우리가 8시, 9시 일하다 보면 와서 주무시고, 술도 드시고 그런 것에 대해서 전혀 우리가 터치하지 않았죠. 주무시는 것도 그랬고. 가끔은 또 차나 음료 같은 것도 드렸는데, 그것도 방호하시는 분들이나 청소하시는 분들이 처음에 우리가 되게 그런 걸 잘 해드렸는데, 그거 하면 안 된다 그러더라고. 그게 습관이 되면 감당하기 어려워진다 그러더라고요. 마음이 아프지만 드리지 못하고. (중략)

셔터를 다 닫았어요. 다 닫아요. 닫아버리고 그다음에 화장실 셔터도 정말로 없다시피 했는데, 요즘도 닫을걸요? 화장실 셔터는 요즘도 닫아요. 그리고 또 노숙인들을 우리가 우려하게 됐던 게, 세월호 이후인가 어디, 지하에서 불이 났었나? 하여튼 화재가 막 사회적으로 이슈가 될 때가 있었는데, 재해가. 지하공간에, 이 화장실에서 불을 피우는 경우도 있었던 거예요. 그게 그분들 입장에서 실수한 거예요. 불을 피우는 거야. 추우니까. 근데 화재가 나면 난리가 나는 거죠. 저쪽으로 옮겨 붙어서 보건소 건물로 갈 수가 있잖아요. 그러니까 화장실도 닫아버리고, 9시 되면 닫아버려요. (중략) 그런 정황 아래서 이분들이 결과적으로는 다른 본인들의 존을 찾아서 가셨대요.”⁴⁴⁾

더욱이 합의의 질서는 충돌하고 부딪히는 불화의 가능성을 소거하고 계쟁(litige)의 공간을 없애버린다. 노숙인은 “욕구의 기호에 불과한, 일시적인 말을 가졌을 뿐”⁴⁵⁾이어서 무언가를 함께 “협상”하거나 논쟁할 수 없는, “직접 상대하거나 말을 섞는 것을 조심해야”⁴⁶⁾ 하는 존재다. 그들의 잘못

44) 이○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

45) Rancière, 앞의 책, 2015, 55쪽.

46) 이○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

된 행동에 대한 직접적인 “시정”의 요구는 “방호하시는 분이냐 청소하는 분” 혹은 “경찰”을 통해야만 가능했다. 노숙인을 향해 하고자 했던 “공존”은 계쟁이 삭제된 합의에 다름 아닌 것이다. 구술에서 드러나는 노숙인이라는 존재를 향한 발화와 그에 내재된 신체들의 질서는 이 구술의 당사자 및 관계된 인물들의 ‘도덕적’ 문제에 국한된 것이 결코 아니다. 이것은 앞서 말했듯 ‘각자의 자리에’라는 이름으로 신체의 위치를 조정하는 사회의 치안 원리와 합의 체제에 관련된다.

그런 한편, ‘노숙인’으로 불리는 이들은 사회적경제 영역이 적극적으로 참여시키고자 하는 존재로 여겨져 왔다. 사회적경제는 초기 형성단계에서부터 노동 배제층의 사회통합과 생태 및 공동체 가치의 내재화, 의사결정과 이윤 배분에서 노동과 공동체를 적극적으로 고려해왔고 그에 따라 노동 시장에서 약자로 분류되거나 상대적으로 배제되었던 사람들과 연결되려는 시도로 이루어졌다.⁴⁷⁾ 그들을 사회로 편입하기 위한 활동들은 그들에게 ‘자리를 주는 행위’로서 환대로 설명되기도 한다. 그런데 문제는 사회적경제라는 언어가 빈곤과 비인간화의 위협으로부터 탈피하고자 하는 시민사회와 더불어 고용 창출과 사회적 서비스 수요에 대응하고자 하는 국가, 지속가능성 패러다임에 영향을 받아 장기수익성을 도모하고자 하는 시장의 삼자적 이해관계로 수렴되는 담론적 언어라는 점이다.⁴⁸⁾ 뭉 없는 자들에게 ‘고용창출’이라는 이름으로 자리를 배분하는 상황 속에서 그들은 여전히 “비가시적이고 주체화될 수 없는 선 너머에 있는 사회의 장 바깥으로 밀려날 뿐이며, 이제부터는 생활보호대상자들의 무리 중 하나로 켜매지게 된다. 뭉 없는 자들은 단지 일이나 재산 또는 집이 없을 뿐만 아니라 ‘정체성’과 ‘사회적 유대’도 결여하고 있는 이들이 된다. 이 상황에서 배제된 이

47) 이가람, 「한국 사회적경제에서 ‘사회적인 것(the social)’의 의미-사회적 가치의 의미 구성과 공유를 중심으로-」, 연세대학교 박사학위논문, 2019, 62쪽.

48) 김성윤, 「사회적 경제에서 사회적인 것의 문제」, 『문화과학』 73, 문화과학사, 2013, 120쪽.

들에 대해 국가는 보충적인 포화의 노력을 기울이게 된다. 이는 포화의 기획 및 무조건적인 동원 요구의 엄밀한 효과임에도, 사회적인 것 안에 유대의 보충물을 만들어내고 개인 안에는 동기의 보충물을 만들어내려고 하는 합의 논리다.”⁴⁹⁾ 그리고 생활보호대상자로 분류된 이들에 대한 포화의 노력은 지속되지 않는다.

“기초생활보장수급자분들은 돈을 드려도 이분들이 생계 급여까지 다 받아봤자 60만원 정도 되는데. 60만원 주고 나서. 최저 생계비도 안 되지만 이걸 받고 나서 **그 이후의 삶은 들여다보지 않아요. 국가에서. 자활 사업체만 해도 마찬가지고 자활급여 110에서 120만원 받으시는 데 그 이후에 이분들이 채무가 있으신지 어떻게 사시는지 집안 사정은 어떤지 애들 교육은 어떻게 진행되고 있는지 전혀 신경을 안 쓰는 거죠. 그냥 국가에서 돈 주고 모든 것들을 자신들의 삶, 자기의 선택이나 개인의 삶으로 그냥 내버려 두는 거죠.**”⁵⁰⁾

“허무한 거예요. 아무런 의미가 없어요. 아무런 의미가 없고 그냥 서비스 제공하는 기관만 혼자 신난 거예요. **이분들의 삶은 나아지지 않고 의미는 없는거죠. 일자리기금형 사회적협동조합도 마찬가지고. 일자리는 제공했어요. 최저임금 주고. 최저임금만 주면 제공한 거예요. 그리고 그 뒤 전혀 들여다보지 않아요. 그게 뭘, 그게 좋은 일자리인가. 고용환경이라든가 관계라든가 그런 걸 안 보는 거죠. 그러니까 사회적경제가 제도화되고 틀로 되다 보니까 사회적경제의 길을 다 잃어버렸어요. 언어도 잃어버리고, 방식도 잃어버리고.**”⁵¹⁾

구술에서도 확인할 수 있듯, 제도를 통해 국가로부터 자활 급여를 받는다고 해도 이러한 구조 속에서는 그들 스스로 앞으로의 삶을 살아가는 것

49) Rancière, 앞의 책, 2015, 181~182쪽 참조.

50) 김○○의 구술(제4회 지역협력 학술네트워크 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

51) 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2021. 6. 30.)

은 불투명하며 반복되는 악순환에서 빠져나오기는 어렵다. 배당되는 급여 이후의 삶은 들여다보지 않는 현실 속에서 모든 것들은 ‘개인의 선택’으로 귀결되고 자신의 삶을 제대로 관리하지 않은 책임까지 떠맡게 된다. 자활 사업은 노동시장에 진입하기 어려운 수급자들의 안정된 일자리를 확보할 수 있도록 하고 그로써 빈곤에서 벗어날 수 있도록 지원하는 대안적 일자리로 의미화된 바 있다.⁵²⁾ 그러나 이러한 일자리는 어느 만큼의 대안이 될 수 있는가? 지역사회 복지실천으로서 자활은 취약계층을 어떤 존재로 보고 있으며 그들을 향한 복지는 어떤 차원에서 이루어지고 있는가? 기존 논리에서 이들은 사회가 배려해야 하는, 그러나 자신이 맡은 바 역할을 하지 않는다면 곧장 낙오자가 되는 이들에 불과하지는 않은가? 원주의 다른 자활기업 사례의 구술을 통해 보자면 아래와 같다. 위의 구술과 상반되는 아래의 구술은, 급여 보장을 통해 편입된 기초생활수급자는 자녀에게 “수급비”와 “생계비만 받고 사는 모습”을 보여주는 것이 아니라 “땀땀하게 일하는 모습”을 보여주는, “잘 다듬어져서 삶의 목적을 찾는, 사회의 일원으로 가는 것을 목적으로” 근면성실하게 일하는 사회구성원이 되어야 한다는 것을 보여주고 있다.⁵³⁾

“자활기업이라는 것이 상당히 우리나라에서 지금은 보면 보건복지부도 그렇고 기재부도 그렇고 고용노동부에서도 봤을 때, 지금 현재로서는 **자활기업이 제일 일자리 창출이 90프로다** 평가를 하고 있고요. 90프로라는 평가는 지금 사회적 기업, 마을 기업, 협동조합, 자활기업 이렇습니다. (중략) 그들을 **교육시켜서 그들을 순환시키고, 그들의 생각을 바꿔놓고, 그들을 소통하면서 사회의 일원을 만드는 것**이 저희가

52) 황정임·송치선, 「자활공동체 유형별 빈곤여성의 자활 경험에 관한 연구-자활공동체가 갖는 대안적 일자리로서의 가능성 탐색」, 『여성연구』 2(71), 한국여성정책연구원, 2006, 86쪽.

53) 오○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

그게 일이에요. (중략) 장애우 친구가 하나 있었는데 저희 회사에 있다가 우리 회사가 공부하는 분위기라서 ‘여기 더이상 못 있겠다.’ 그래서 그러면 ‘나가.’ 사회에 나가서 자기가 스스로 일을 할 수 있는 곳을 찾아야 한다. 내 말대로 해주세요. 그렇지 않으면 나중에 잘못됐을 때 제가 주시하고, 제가 잘못됐을 때 잡아 옵니다. (중략) 젊은 친구들이 그렇게 살기를 원합니다. 그렇게 살아야만 우리 사회도 밝아질 것이고요. 그거 목적입니다.”⁵⁴⁾

앞선 구술과 위 구술 두 상반된 장면으로 낯작하게 볼 때, 타자들은 국가적 차원에서의 복지를 통해 새 삶을 찾고 성실하게 자기 삶을 개척해나가는 사람으로 ‘구성’되어야 하지만, 단편적인 지원 이후 지속적인 삶에 대해서는 관리받지 못함으로써 도태된다. 국가적 재분배로서 일자리창출과 같은 고용 복지는 그들을 치안적 의미에서 사회와 공동체에 “잔여 없이 부분들의 합으로 귀착”⁵⁵⁾시키고자 한다. 그들과 연대하며 새로운 의미를 만들어내지 않는 이상 사회의 버려진 자, 내쫓긴 낙오자에게 무엇인가를 주거나 돕는 행위는 그들을 분리한 기존의 체제는 유지한 채 일정한 분배의 방식으로 체제에 기입하려는 의도에 그칠 수 있다. 그들을 공동체에 기입해 넣는 것은 치안으로서의 질서가 확립된 규범으로의 편입을 의미한다. 그런 의미에서 랑시에르는 “사회적 평등이라는 관념은 형용 모순”이며 “사회적 평등을 좇다 보면 우리는 평등을 잇는데 한뭇할 뿐”이라고 보았다.⁵⁶⁾ 그가 이렇게 지적하는 이유는 평등이란 도달해야 할 목표가 아니라 전제이기 때문이다. 주체들이 이미 평등한 자들이라는 사실을 망각하고 평등을 목표로 보는 행위는, 썸해지지 않은 이들이 스스로를 썸할 수 있는 주체화의 양식을 제거할 뿐 아니라 그들이 자유롭게 말하고 쓸 수 있는 계쟁의 출현을 말

54) 오○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

55) Rancière, 앞의 책, 2013, 189쪽.

56) 같은 책, 153쪽.

소시킬 위험을 갖는다.

말할 수 없는 타자를 재현하려 할 때, 묵 없는 자들을 대신해 말하려는 입장들이 그들의 삶에 개입해 그들을 역사 속에 기입하거나 사회에 편입시키려 할 때, 그것은 조화로우나 계산 착오일 수밖에 없는 질서를 공고히 하기 위해 손 내미는 행위와 관계한다. 또한 그 행위는 그들을 안전한 대상으로 만들어 합의의 규범 속으로 편입시키고자 하는 의도를 내포할 수 있다. 그럼으로써 묵 없는 자들은 경계 바깥에 끊임없이 남겨지고 또 생성된다. 그러므로 공동체라는 이름으로 타자와 연결되며 대안을 모색하려는 일련의 실천을 주목할 때, 타자의 자리에 관해 물어야만 하는 것이다. ‘기록되지 않거나 누설되는 방식으로만 존재가 확인되는 사람들’⁵⁷⁾과 관계 맺은 공동체들의 활동은 타자의 재현불가능성 문제와 반드시 결부되어 있다.

2) 재현을 뚫고 나오는 가난한 존재들

그러나 원주의 실천을, 사회적 약자들과 함께 살아감을 고민하는 이들의 움직임이 치안의 질서에서 벗어나지 못한 실패작이라고 부를 것인가? 랑시에르의 사유에서 정치(politique)는 치안과 대척점에 있는 개념으로, 묵 없는 자들이 스스로 자신들의 묵을 주장하는 것이며 확정된 것이라 믿어졌던 감각적인 것들의 나뉘를 재배치하는 것을 의미한다. 그렇다면 원주의 실천으로는 합의의 질서와 타협을 교란하는 정치는 불가능할 것인가? 원주가 어떤 방식으로든 타자와의 만남을 고민하고 있음은 분명하며, 그와 동시에 그들과 함께 “국가도 아니고 시장도 아닌” 스스로의 가치 체계를 고민하고 구획해오고 있기에 앞서 이 질문들에 대한 대답은 어렵다. 생존의 막다름에서 타자와 어떻게 연대하며 지속가능한 판로를 이끌어 나갈 것

57) 오혜진, 「구겨버린 입장권: 소수자의 존재론과 역사적 아카이브, 그리고 ‘퀴어링(queering)’」, 『문화과학』 100, 문화과학사, 2019, 278쪽.

인가 하는 활동 주체들의 고민 또한 그 이유다. 연구자가 2000년대 전후로 나누어 분절적으로 설명했으나 원주 활동의 전반에는 이전부터 있었던 협동운동의 궤적이 불연속적으로 결부되어 있다. 특히 모든 생명이 서로 연결되어 있음을, 그러한 연결은 공생을 의미함을 언명한 무위당 장일순의 생명 사상은 원주 지역 실천 곳곳에 스며들어 있다. 이것은 존재의 공동성을 의미하고, 말할 수 있는 존재로서 모든 살아 있는 것들은 공동체를 함께 구성할 능력이 있으며 이미 공동성 속에 있음을 보여준다.⁵⁸⁾

실천 속에서 불현듯 나타나는 타자의 목소리 역시 존재해왔다. 1970년대 원주협동운동의 촉발점 가운데 하나였던 뽕땅사건⁵⁹⁾이 그 예이며 당시 지학순 주교의 “그를 죄인이라 말할 수 없다”는 말은 원주 지역의 공동체 실천에 있어 생존과 자유에 관련된 생명 운동으로의 방향점을 만들었다. 원주라는 지역이 그려온 협동운동의 불/연속적인 역사적 궤적과 특이성은 원주를 단지 사회적경제 담론으로 환원하기에는 복잡한 결을 갖고 있음을 보여준다. 현재 원주에서 이루어지는 사회적경제 실천만을 떼어내어 주목한다 해도, 이를 단순히 사회적인 것의 포획 또는 흡수의 문제로 다룰 수 있는가에 대해서도 물음표는 남아 있다. 원주 지역의 사회적경제 활동의 세세한 면면이 다르며 서로 다른 구심점을 두고 활동을 전개하고 있을 실천 간의 차이 역시 존재하기 때문이다. 그 과정에서 현실에 대한 문제 제기와 함께 제도적 동형화의 위험들과 거리를 두고자 하는 사회적경제 실천이

58) 이진경, 『코뮌주의: 공동성과 평등성의 존재론』, 서울: 그린비, 2010, 69쪽.

59) 1970년 서울 시내버스 차장이었던 여성이 ‘뽕땅’을 하지 않으면 생활을 지속할 수 없는 자신의 처지를 고백하고, ‘뽕땅’이 생계를 위한 일임에도 죄의식을 가질 수밖에 없는 입장을 호소한 일이다. 당시 지학순 주교는 그 차장이 죄가 없다고 보았고 원주그룹은 이 문제의 사회적 환기를 위해 4월 28일 서울YMCA 대강당에서 ‘뽕땅심포지움’을 개최했다. 전국의 2만 명에 달하는 시내버스 차장의 근무 여건과 사회적 현실, 운수업계의 착취와 구조적 현실에 대한 고발이 이루어졌다. 이때부터 원주그룹이 가장 중심에 두고 주장했던 것은 생존권과 자유권이었다. 그리고 사람이 사람다운 대접을 받는 것을 “생명”이라 표현했다. 자세한 것은 김소남, 앞의 글, 175~176쪽.

분투하고 있다. 이렇게 관련한 모든 측면이 서로 얹혀 만들어낼 굴절을 고려할 때, 원주는 어떠한 공동체 실천이나 타자의 재현이라 쓰이기 어렵고 또 곤란한 것이다.

하지만 원주가 타자와 관계하면서 실천의 맥락을 만들어가고자 하기에, 이들이 자격을 박탈당한 자들의 말에 귀를 기울이는 것, 능력이 없다는 이유로 활동의 전면에서 사라져 보이지 않게 된 자들을 주목하는 것, 그들이 보이지 않게 된 이유를 보고 그들이 보이게 만드는 것에 관한 논의는 무엇보다 중요하다. 사회적경제라는 언어를 바탕으로 운동하며 대안적 공동체 실천을 구축하려는 원주의 실천에는 반드시 이에 대한 다양한 질문과 논의들이 수반되어야 한다.

“밖으로 다니면서 계속 **입소**하는 거를 권하고 여러 가지 교육도 하고 하는데 그게 또 그런 곳에서 제안받고 **지도받는 것 자체를 거부**하고 **밖에서 노숙**하는 거를 계속 하시는 분들이.”⁶⁰⁾

“**자유**를 원하는 분들이 있어요. 여기 오셔서 술을 안 먹고 그러는 자체가 **구속**인 거죠. 그 **자유**를 **선택**하는 분들이 있더라고요.”⁶¹⁾

“**나가란다고 다 나가고 그럴 분들이 아니라**, 거점이 바뀌신 거죠. 내 쫓은 게 아니라.”⁶²⁾

뭇 없는 자, 그 불화하는 존재를 치안의 공동체의 문법으로 작성된 역사에 기입하려 할 때 발생하는 역설은 무엇인가? 오혜진은 “공동체에 편입될 수 있는 입장권은 발부됐지만, 입장하는 순간 자신의 존재론적 특이성은 망실되리라는 예감 앞에서 부드럽고 단호하게 입장을 거절하거나 유예하는 타자”의 존재에 대해 말한다.⁶³⁾ 치안의 공동체라는 문법에 기입되기를

60) 김△△의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

61) 장○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

62) 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2021. 6. 30.)

거부하는 불화하는 존재들은 원주의 실천 도처에 있다. 앞 절의 구술 인용을 통해 재현된 노숙인을 상기해보면 그들에게 어떤 행위나 존재의 양식이 정해진 듯 보이지만, 사실 그들은 자신이 정해둔 영역을 옮겨 다니며 침범하거나 룰을 깨는 방식으로 불화하다가 이내 다른 장소로 “거점을 바꾸면서” 제 영역을 옮겨나갔다. 끊임없이 질서와 불화하는 이들의 말, “구속”으로서 “입소”와 “지도”를 “거부”하고 “자유”를 “선택”하는 이들의 말은 지금의 원주에 어떤 뭇을 새겨넣고 있을까?

이 질문에 대답하기 위해 원주의 사회적경제 실천 가운데 갈거리사회적협동조합(이하 갈거리)을 주목해볼 수 있다. 갈거리는 2004년 노숙인을 위한 신용협동조합으로 설립되었다. 장애인과 노숙인에게 사회서비스를 제공하는 사회복지기관 갈거리사랑촌⁶⁴⁾에서 창립했으며, 2016년 협동조합 기본법으로 인해 사회적협동조합으로 전환했다. 노숙인의 통장관리를 도와주며 시작했던 갈거리는 문맹, 주민등록말소, 신용불량 등 여러 가지 이유로 저축을 할 수 없고 사회적 생활을 지속하기 어려운 상황에 놓인 이들과 함께 해왔다.

“노숙인이라 그래서 다 거지 아니거든요. 아시겠지만 노숙인은 그야말로 자기 집이 없는 사람이에요. 낱품팔이하거나 박스를 주워 팔거나, 막노동하거나 그래서 소득이 있는 사람이 굉장히 많아요. 구걸을 하는 사람은 굉장히 적은 편이에요. 갈거리조합의 모태가 주구성원이 노숙

63) 오혜진, 앞의 글, 261쪽.

64) “갈거리는 원주시 대안3리에 있는 지명이에요. ‘갈’ 자는 ‘침 갈’자고요. 거리는 먹거리, 입을거리 할 때 그 거리로 보면 되는데. 침이 많이 나는 동네. 그래서 예전에 보릿고개를 넘기기 위해서 사람들이 침을 캐서 먹었잖아요? 그래서 침, 가난한 사람들이 많이 사는 동네라는 이름의 갈거리예요. 행정리가 아니고요. 대안 3리 안에 있는 한 작은 마을인데 91년도에 저희 지금 이사장님께서 거기서 장애인 복지시설을 사재를 털어서 만드셨어요. 그게 갈거리사랑촌인데, 장애인 시설을 만들고 그 이후에 노숙인 쉼터, 그 다음에 노숙인 무료 급식소. 이런 노숙인과 장애인, 소외되신 분들을 위한 시설을 쭉 만들어 나가시는데.” 김○○의 구술(제4회 지역협력 학술네트워크 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

인들인데 그 사람들이 자립을 그렇게 도왔는데 이게 악순환이 되는 거예요. 이게 원인이 뭔가 그랬더니 노숙인들 같은 경우에는 대개 그 뭐야, 금융실명제가 되면서 파산하고 그런 입장이니까 자기 계좌를 가질 수가 없고, 통장을 가질 수가 없거든요. 그리고 또 하나는 이제 집 떠난 지가 오래됐으니까, 주민등록이 말소됐거나 그래서 본인 명의로 계좌를 개설할 수가 없는데, 그러면 유일한 방법은 내가 번 돈으로 일당 받은 걸 품에 지니고 있어야 하잖아요. 근데 이게 안 돼요. 그럼 이제 (자기 있는 사람의 것을) 뺏어가는 거예요.”⁶⁵⁾

노숙인들은 존재하지만 존재하지 않는 자들이다. 그들은 주민등록이 말소되고 자기 계좌를 가질 수 없는 한에서 이름 없는 이들이다. 노숙인들은 금융실명제라는 제도 밖에 놓인 이들이며, 추가분의 더 이상 존재하지 않는 존재다. 노숙인은 금융기관을 이용할 수 없어 아무리 노동해 돈을 번다고 해도 자립하는 데 한계가 있으며 은행 대출을 이용할 수 없으므로 목돈 마련이나 안정적인 주거 생활이 어려울 뿐 아니라 주민등록이 말소된 경우 의료보험이 적용되지 않아 병원 치료를 제때 받을 수 없는 상황에 놓여 있다.⁶⁶⁾ 이들은 쉽게 식별되지도 않으며 정체성을 확인하는 것조차 불가능하다. 이름 없는 자들인 그들은 치안의 공동체 바깥에 있다. 치안 공동체의 문법에서 그들은 단지 안전하고 조화로운 유지를 위해 손 내밀어 구조해야 하는 위치의 소외된 자, 공동체가 구조의 손길을 내밀어야 하는 난파자이거나 공통의 정체성을 공유하지 않으므로 경계 되어야 할 대상, 공동체를 위협하는 이방인이자 추방인일 뿐이다.⁶⁷⁾

갈거리는 그러한 존재들과 함께 해왔다. 갈거리는 현재 노숙인들만을 대

65) 장○○의 구술(원주시 공동체문화연구 마을탐방, 2020. 10. 30.)

66) 김선기, 「지역사회복지실천으로서 협동조합의 육성과 실천 사례」, 『한국지역사회복지학회 학술대회 자료집』, 한국지역사회복지학회, 2013, 67쪽.

67) Jacques Rancière, *Malaise dans l'esthétique*, 주형일 옮김, 『미학 안의 불편함』, 고양: 인간사랑, 2008, 180~181쪽.

상으로 하지 않으며 기초생활수급자와 같이 시장 참여를 하지 못하는 사람들이 주로 조합원으로 참여하고 있다.⁶⁸⁾ 기초생활수급자의 경우에도 소득, 재산, 노동이 없어야 수급 자격이 인정되기 때문에 시장 참여는 어렵다. 갈거리의 조합원 대부분은 이처럼 임금 활동을 하지 않는 사람들로 자활급여를 통해 생계를 꾸려나가는 사람들이 많다. 시장 참여를 하지 못하는 것은 물론이고 자활급여를 통해 배당된 국가의 재분배만으로는 삶을 살아가기에는 턱없이 부족하다. 어려운 상황에 처한 이들에게 자활급여를 지급한다고 해도 상황은 달라지지 않는다. 전혀 나아지지 않는 이유는 그들이 스스로 장기적인 해결 방법을 알기 어려울뿐더러 국가가 자활급여 이후 혹은 이면의 삶을 보지 않기 때문이다. 그들은 국가가 책임져줄 수 없는 사람들, 그곳으로부터 소외된 사람들이다.

그런 상황에서 이들은 작은 금액으로도 삶의 막다른 골목, 벼랑 끝에 놓이게 된다. 때문에 갈거리는 재무와 채무에 관련된 개별 상담과 가계 재무와 채무를 관리할 수 있는 교육뿐 아니라 예금 및 대출 사업을 운영해왔다.⁶⁹⁾ 그들이 갈거리를 처음 접한 경우, 조합에 가입만 하면 바로 금전적인 문제 해결을 할 수 있다고 생각하는 경우가 많다고 한다. 그러나 갈거리에서는 서로 알아가는 과정을 통해야만 증감자가 가능할뿐더러 소액대출

68) “일 년 동안 아예 연락 안 되는 분들도 계시고요. 노숙인 시설 들어오셔서, 노숙인 자활 센터하고 저희는 사업적으로 되게 가까워서 거기에 있으려고 하면 그분들 모셔다가 돈 관리, 저희 조합에 가입시키려고 그러는데 퇴소하시면 연락도 안 되고, 주소지도 불명이고 전화번호도 바뀌고, 객사하는 분들도 계시고. 한참 동안 연락 안 되셨다가 나타나시는 분들은 심중팔구 교도소 갔다가 오신 분들이고, 여러 가지 다양한.” 김○○의 구술 (갈거리사회적협동조합 교육장, 2021. 6. 30.)

69) 1) 가계 상담(재무 및 채무, 생활 등) 및 사회복지 등 사회서비스 자원 연계 사업 2) 가계 재무 관리를 위한 교육 서비스 사업 3) 취약계층 자립을 위한 교육지원 사업 4) 협동조합 등 사회적 경제에 대한 교육·컨설팅, 법인창업지원 사업 5) 조합원 일자리 창출 연계 사업 6) 정부·자치단체, 민간 공익재단 등에서 수행하는 취약계층 창업·취업·자금 연계 사업 7) 취약계층 주거지원 사업(임대) 및 도시재생 협력 사업을 운영 중이다. 2021년 7월 기준 245명의 조합원(후원자 46명, 이용자 196명, 직원 3명)의 규모다. 갈거리사회적협동조합, 『2021년 제5차 정기총회 자료집』, 2021, 4쪽.

의 경우는 절차도 매우 까다롭다. 조합원들의 증감자, 소액대출은 단번에 제공하지 않는다. 상담을 통해 어떤 상황에 놓여 있는지 파악할 뿐 아니라 서로 간에 관계를 맺고 신뢰를 쌓는 과정을 거친 뒤에야 이루어진다. 조합원이라고 하더라도 협동조합의 규약으로 운영되고 있어 마음대로 증감자 할 수 없다. 현금 자산을 한꺼번에 증자하려는 경우 소득을 감추는 행위이므로 증자할 수 없으며, 감자의 경우에도 총회의 의결을 거쳐야지만 반환될 수 있으므로 현금성 자산과는 완전히 다른 성격으로 운영된다. 갈거리의 지도 금융 역시 조합원이 금융 관리를 통해 돈을 많이 가지게 하는 것에 목적이 있는 것이 아니라, 조합원의 필요가 무엇인지 그 필요가 무엇으로부터 생겨났고 목적은 무엇인지 파악한 뒤 돈이 아니라 필요에 해당하는 물건을 구입할 수 있도록 돕는다.

가족 관계: 황성이 고향, 4년 전까지 대관령에서 농사짓는 일에 참여. 이후 원주에 와서 폐지 등을 주우며 살아옴. 가족 관계는 오래전 단절. 경제적 상황: 기초생활보장수급자 월급여 71만원, 월고정지출: 월세 17만원, 전화요금 2만원, 전기 및 수도세 2만원, 신용회복위원회 채무조정 4만원, 부식비 등 월 가용소득 40여만원, 조합 가입 후 매월 정기적인 증자. 건강 및 기타: 이가 부실해 잘 먹지 못함. 다리가 저리고 시려서 밝음의원에서 진료받고 있음. 폐지 줍는 일 중단. 단주하고자 병원에서 상담, 금융치료 진행 중임. 조사자 의견: 이가 부실해 식사를 못 해 건강이 안 좋아진 상황이어서 틀니 착용 필요. 밥상 공동체 사례관리자로 관계망도 계속 유지할 수 있다고 판단함. 불필요한 소비가 없어 수급 일에 계속해서 증자. (후략)⁷⁰⁾

소액대출은 200만 원을 넘을 수 없으며 대출심의위원회를 통해야만 가능하다. 갈거리는 상담을 통해 조합원의 가족 관계는 어떤지, 경제적 상황

70) 갈거리사회적협동조합, 「대출심의위원회 49차 자료」, 2021. 6. 11.

이나 건강 등 기타 상황이 어떤지 상세히 알고 있다. 위 사례는 틀니 치료를 위해 소액대출 심의가 열린 조합원의 상담 내용이다. 이가 부실해 틀니를 착용해야 하는 건강 상태, 꾸준히 증자해온 상황이나 이 사람의 성향, 조합에 대한 믿음과 참여, 관계 맺음을 파악해 소액 대출 결정을 내리고 치료로 치료비를 입금하는 방식으로 대출이 이루어졌다. 이렇게 하는 이유는 취약계층의 가난을 막거나 구제하는 것이 목표가 아니기 때문이다. 갈거리가 지향하고 있는 것은 복지적 차원에서 가난을 구제하는 것이 아니며 취약계층을 향해 ‘좋은 일’을 하는 것도 아니다.⁷¹⁾ 이들은 협동조합의 체계로서 복지의 재분배를 통해 ‘각자의 자리에’라고 하는 치안 공동체의 문법에 귀속시키는 과정을 깨트리려는 것이다. ‘갈거리만의 체계’는 “부자들끼리 모여서 협동조합 한다고 해도 그렇게 못 할 것”같은, 가난한 자들의 출자금으로 모여 만들어진다는 것이다. 그리고 이것은 그들 스스로의 필요에 따라 자신 삶의 혜택을 꾸려나가도록 한다.

“가난을 막거나 가난을 구제하는 것 갖고는 안 되겠다. 가난한 사람들이 가난해도 잘 살 수 있는 그 틀을 만드는 게 우리의 임무가 아닌가. 구민이나 방민이 아니라 활빈. 빈곤해도 활동적으로 잘 행복하게 살 수 있는 그런 체계를 만드는 게 우리의 목표가 아닐까라는 고민을 했고, 그다음에 아까 말씀드린 대로 돈의 문제를 복지적 차원에서 접근해서 돈을 많이 버는 게 아니라 돈으로부터 자유로운. (중략) 시장의 부의 분배, 그다음 국가의 재분배로부터 소외받은 사람들이 그 소외를 극복하

71) 허무맹랑할 이야기일지는 모르겠지만 저희 꿈이거든요. 세상 어디에도 없는 가난한 사람들이 패러다임을 바꾸는 거죠. 가난하면 불행하다는 패러다임을 사회적경제를 통해 바꾸는 게 저희 목표인 거고 그 안에서 하나하나, 한 사람 한 사람이 행복하게 살 수 있는 게 저희 목표인 거고, 실무자인 저도 그 안에서 행복하게 살아갈 수 있도록 하는 게. 제가 어려운 사람들을 돕는 게 아니라. (중략) **근데 좋은 일 한다고 밖에서부터 오는 이미지나 시각들은 그런데 사실은 저희는 아니에요.** 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2020. 6. 30.)

고 각자 모습 그대로 행복하게 살 수 있는 우리의 체계를 만드는 것. 그래서 국가와 시장과는 전혀 다른 주체가 국가와 시장과는 전혀 다른 자기 역할을 하는 거. 그게 저희의 꿈이고요. 가난이 문제가 되지 않는. 가난이 문제가 되는 그래서 가난으로 인해 존엄이 많이 파괴되고 고립되고 소외되는 이게 지금 사회 상태인 거잖아요? 이 사회 상태를 우리가 함께 개선하는 것, 그래서 굶이 돈이 없어도 정말로 한 개인 주체로서 죽을 때까지 행복하게 살 수 있는 그런 체제를 만들어가는 게 갈거리의 비전이라고 보면 되고.”⁷²⁾

사회적경제를 기존 체제에 예측된 상태를 벗어나지 못하는 시장 상품의 일종으로 보고, 결국 그 실천이 체제 내부에 종속되어 있으며 자본주의적 가치 실천 양식의 재생산에 기여하고 있다고 여길 때, 역설적으로 사회적경제에 대한 비판적 성찰은 묘연해진다. 사회적경제 실천을 단지 자본주의 이데올로기를 담보하는 표상으로 보는 한계에 매몰되어 실천의 역동성과 잠재성에 대해서는 간과할 여지가 있기 때문이다. 또 국가적 제도의 성과로만 사회적경제를 환원할 경우, 그 안에서 역동하는 실천의 양태들을 포착하여 논의하기에 어려움이 있다. 최민지는 그러한 문제를 지적하며, 불가능성을 상수로 하여 펼쳐질 수 있는 모순적이지만 대안을 함축하는 지평을 가늠하고 한계 너머를 향한 경로의 설정을 요청한 바 있다.⁷³⁾

이러한 관점에서 갈거리의 실천이 가지고 있는 방향성과 실천들은 나름의 특이성을 갖는다. 갈거리의 활동은 하나의 공통장(common)을 마련하는 공통하기(commoning)로 설명될 수 있다. 가난을 중심으로 모인 조합원들이 구현할 수 있는 다른 세상에 대한 구체적인 모색과 구축의 과정들은 단지 통치성 기획의 일환으로서 배제된 자들을 포착해 구제하려는 것이 아니라, 바깥에 놓인 서발턴적 삶들 스스로의 위기를 전환하려는 공동체적

72) 김○○의 구술(제4회 지역사회 학술협력 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

73) 최민지, 앞의 글, 128쪽.

실천이다.⁷⁴⁾ 구체적인 관계 맺음의 과정을 통해 서발턴적 존재들이 보고 듣고 말하는 행위들을 자신들 스스로의 의지와 힘에 따라 할 수 있게 하려는 것이다. 이것은 “국가와 시장을 넘는 게 아니라 국가와 시장 밖에, 너머, 저 언덕 너머 새로운 세상”을 만드는 것이고 “누구나 안심하고 더불어 살아가 수 있는” 협동조합을 만드는 것과 같다.⁷⁵⁾ 갈거리는 가난해도 잘 살 수 있는, 돈으로부터 자유로운 체계 나아가 국가나 시장으로부터 독립된 협동조합의 체계를 만들고자 한다. 협동조합은 “공통의 문제, 필요, 욕구를 가진 사람들의 결사체로서, 단순히 받기인 5명 이상을 모집해 설립하는 데 목적이 있는 것이 아니라 삶에서 대두되는 공통의 문제를 파악하고 이와 관련해 사람을 모으는 일”⁷⁶⁾이다. 협동조합을 이렇게 정의하는 것은 협동조합을 통해 해결하고자 하는 문제가 무엇이며 그것은 얼마나 구체적인지, 이를 해결하고자 하는 구성원 각자의 ‘열망’이 얼마나 높은지에 집중함을 의미한다. 그리고 열망은 취약계층을 향한 복지가 아니라 각자의 “필요와 염원”에서 비롯된다.

“나의 필요와 염원이 뭔지에 대해 깊이 생각해보거나 하는 게 쉽지 않아요. 그리고 여기 조합원분들은 ‘그래 내가 가난하니까 이렇게 살 수밖에 없지’ 이런 생각으로 자기 자신에 대해 뭐가 필요한지 그걸 위해서 준비해본 경험이 별로 없으세요. 그걸 깨우기 위한 거예요. 돈을 얻어드리려는 것보다는. 그래서 진짜 내가 삶에 필요한 게 뭐고 뭘 준비해야 할 걸 알고.”⁷⁷⁾

협동조합을 통해 생겨날 공동체는 언제나 늘 개방적이고 유동적인, 이질

74) 같은 글, 156쪽.

75) 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2021. 6. 30.)

76) 김선기, 앞의 글, 64쪽.

77) 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2020. 6. 30.)

적인 신체들의 관계성을 바탕으로 한다. 이때의 관계 맺기는 지배 체제 바깥에 놓인 썸 없는 자들과 뭇 없는 자들에게 치안적 논리를 해치지 않을 정도의 뭇만을 손에 지워주고 사회로 포섭하고자 하는 행위가 아니다. 이들에게 있어 취약계층이라는 의미는 경제적 빈곤층을 의미하는 것이 아니라, 여러 가지 삶의 필요와 욕망을 알고 살아갈 수 있음에도 불구하고 어려운 상태를 일컫는 의미로 쓰인다.⁷⁸⁾ 그들은 우리와 분류될 수 있는 “다른 별나라에 사는 사람이 아니라” 삶의 모습을 다양하게 갖는 주체들이다. 그래서 “서로 주체가 되어서 서로 도와주는” 체제를 만들어가는 데 협동운동의 목적이 있다. 활동은 취약계층을 “도와주기 위해서가 아니라”, “이미 엄청나게 말을 잘 하는” 이들의 목소리를 듣고 그들과 함께 새로운 과정을 만들어가는 것이다.

“이분들이 다른 동네에, 다른 별나라에 사는 사람이 아니라 우리하고 취약계층이라고 분류하기도 그렇고, 우리하고 삶의 모습들이 좀 다른 것뿐이지. 이게 뭐 취약계층이라고 해서 이분들을 도와줘야 된다. 그런 관점에서 이 협동조합을 일궈가면 사실 답은 안 나오거든요? 그래서 그분들이 처했던 과정이랑 위험은 누구에게나 닥칠 수 있고 그런 것들을 대비하기 위해서라도 우리는 우리의 스스로의 체제, 국가도 아니고 시장도 아니고 협동조합적인 우리의 공동체 체제를 만들어 놓는 게 협동조합 고유 영역으로서 사회적경제가 가야 할 길이 아닌가라는 생각을 하는 거죠.”⁷⁹⁾

“조합원분들 이야기 들어보면 기초생활수급자가 구조적으로 어떤 문제가 있는지 정확하게 알고 계세요. 사회적경제가 취약계층을 도와준다는 거는 국가적인 발상이에요. 사회적경제는 취약계층을 도와주는

78) “저희가 그냥 정의 내린 게 그냥 돈이 없다고 해서 취약계층이 아니라, 절대 빈곤층이 아니라, 그냥 보시면 저도 취약계층이거든요. 이 개념으로 보면?” 김○○의 구술(제4회 지역사회 학술협력 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

79) 김○○의 구술(제4회 지역사회 학술협력 컨퍼런스, 2020. 10. 16.)

것이 아니라 그분들이 주체로 나서서 하는 것이 사회적경제의 진짜 역할이지. 기업이 돈 많이 벌어서 누구 도와준다고 하면 저분들은 평생 계속 소외되시는 거예요. 경제적인 것으로 도와주는 것도 되게 중요하지만 어떻게든 저분들이 자기 삶에 의미가 있게. 주체가 되느냐가 중요한 거거든요. 저희도 아직 부족한 것은 많지만 이분들이 서로 주체가 되어서 서로 도와주는 거잖아요. 저분들이 만드는 체제인 거잖아요. 그게 지향이 되어야지. 어려운 사람들 돕는 게 지향이 되어서는 한계가 있어요. 저분들 말 엄청 잘 하세요. 자기 주장 엄청나게 강하시고, 본인들이 어떤 모순에 의해서 구조적으로 이렇게 되었다는 것에 대해서 굉장히 잘 비판하시고, 정확히 알고 계시고.”⁸⁰⁾

스피박은 서발턴은 말할 수 없다며 재현불가능성에 대해 단언하면서도, “모든 곳의 타자들이 주체성, 재현, 경제적 자유, 정치적 행위 능력의 위치에서 말하기에 접근하고 말할 역량을 갖는 것을 금지하는 제약들로부터 자유롭기를 원할 수 없다는 뜻은 아니”⁸¹⁾라고 했다. 이 글 역시 타자의 재현에 관해 비판적으로 관조하기보다는, 그 실천의 맥락과 사건들에서 출현하는 타자의 목소리가 어떤 것인지 살펴볼 필요가 있다고 판단한다. 위의 구술에서도 알 수 있듯이, 그들은 이미 말하고 있으며 무엇보다 “본인들이 어떤 모순에 의해서 구조적으로 이렇게 되었다는 것에 대해” 정확하게 알고 비판하는 이들이다. 그렇기에 타자 스스로의 재현의 순간들과 계기들, 거기에서 일어나는 상호작용들에 주목하는 일이 중요하다. 타자의 말, 그들의 자기재현의 불가능에 대한 ‘단언’이 오히려 그들의 말을 영원히 타자의 자리 안에 가두는 것임을 상기한다면, 타자로부터 출현하는 말과 글을 다시금 살펴보는 일이 필요하다.

또한 공동체 실천 차원에서 타자의 재현(불)가능성을 논의하기 위해 주

80) 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2020. 6. 30.)

81) Spivak, 앞의 책, 23쪽.

목해야 할 것은 이들이 구체적인 관계 면에서 어떤 다양성과 이질성을 함축하는 동시에 드러내려고 하는가, 그들 사이에 맺어지는 관계는 어떤 애정, 우정, 배려, 신뢰 등의 가치를 공유하고 연결되어 가는가에 대해서다. 협동조합에서 대출받은 이들은 자신과 비슷한 다른 조합원들이 “힘들게 일해서 모아 놓은 돈”이기에 “단돈 만 원이라도 갚아야지 그냥은 못 있겠다”는 의무감을 만들어낸다.⁸²⁾ 나아가 갈거리는 조합원들 사이에서의 상호지지와 지원 체계를 만들어야 한다는 생각에서 상호부조사업에 대해 고민하고 있다. 조합원들도 협동조합 내에서 이루어지는 사업의 실익성, 즉 금융사업의 원활함보다 대면적 관계를 더욱 중시했다. 조합을 통해 공통공간이 생긴다는 것은 그 공간을 둘러싸고 그를 이용하는 사람들 사이에 공통의 관계와 수많은 상호교차와 상호작용이 생겨나도록 한다.⁸³⁾ 조합원들은 교육장에 함께 모여 갈거리가 어떻게 하면 더 좋은 공간이 될 수 있는가를 스스로 “토론”하면서 “시간이 가는 줄 모를 만큼” 말하고 떠들었다. 누군가를 돕기 위해 함께 모여 김치를 담그기도 하고, 여러 소모임을 통해 서로를 지지하며 서로에게 소속된다. 조합원들은 “조합이 편하고 좋아요. 오면은 마음이 편하고, 위안도 받고 위로도 받고, 모르는 부분에 있어서 얘기도 듣고, 편하고 좋아요.” 또는 “저희 같은 사람들이 그래도 모일 수 있는 곳이 여기잖아요. 여긴데. (코로나 때문에) 얼굴을 자주 못 보니까 그러다 보니까 사람을 못 만나요. 그래도 예전에는 일주일에 한 번, 많으면 서너 번 모여 수다도 떨고 스트레스도 풀고 이런 걸 여기에서 했는데.”라고 표현하는 등 갈거리로부터 늘 ‘비교적 작고 실질적인, 일상생활과 밀접한,

82) 관련 구술은 “왜냐하면 안 갚을 수가 없어요. 조합원들 그 사람들이 힘들게 모아 놓은 돈을 갖다가 이렇게 대출해주시는 거라서. 그걸 알기 때문에 단돈 뭐 만원, 만원이라도 갚아야지 그냥은 못 있겠어요.”와 같다. 이는 조합원들이 조합에 대해 어떻게 생각하는지에 관해 진행된 조사 자료에 기술되어 있다. 연구자는 이 조사 결과를 발표하는 날 참여관찰(2021. 10. 27.)했다. 갈거리사회적협동조합·협동교육연구소 풀, 『갈거리사회적협동조합 조합원 만족도 조사』, 2021, 31쪽.

83) 이가람, 앞의 글, 89쪽.

생활에서 당장' 연결될 수 있는 활동을 원했다.⁸⁴⁾

“사람들이 느끼는 건 여기를 금융조합이라 생각해요. 어찌 됐든 간에 그걸로 관계를 맺으니까. 그런데 그걸 앞세우지 말고 **우리는 사람 관계를 앞세워보자**. 마음으로 위안을 얻으면, 안정되면 내가 여기 올 필요가 없다는 마음이 바뀌어서 내가 여기 와서, **여기서 같이 공동생활을 해봐야겠다**. 이 생각이 들어요.”⁸⁵⁾

갈거리에 오기 전 조합원에게 “빛을 지고 있다는 건 자존심이 상하는 일”이자 “치부”로 여겨졌다. “살아가는 희망이 안 보이고 내일이 보이지 않는” 상황임에도 불구하고 “다른 사람에게 말하지 못하는” 이들은 “마지막 선택으로 죽으려고” 한 상황을 수시로 겪는다. 매일 일기를 “죽고 싶다, 죽고 싶다”로 써 내려가기도 했다. 어떻게 할 수 있는 방법이 없는 그들은 그야말로 “벼랑 끝”에 놓여 있었다.⁸⁶⁾ 그런 이들이 갈거리에 와서 금전적인 측면에서 도움을 받는 것보다 더 의미 있게 생각하는 것은 이곳에 소속되어 무언가를 교류한다는 사실이다. 갈거리는 “물질적으로 전해주고 이러는 게 아니라 말씀 한마디라도 힘내라고 따듯하게 해주는 분들”과의 대화를 통해서 “주저앉는 사람”인 나를, “한 인간을 살릴 수 있는 공간”인 것이다.⁸⁷⁾ 이들은 서로가 서로를 도움으로써 사회적 존재로서 인정받고자 하고 이를 통해 사회나 공동체에 귀속되지 못하는 잔여로서 “잉여 인간”이 아니라 서로로부터 존재자로서 “상호승인”받는다.⁸⁸⁾

84) 갈거리협동조합·협동교육연구소 풀, 앞의 글, 33쪽.

85) 김▽▽의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2022. 3. 21.)

86) 김▽▽의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2022. 3. 21.)

87) 김▽▽의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2022. 3. 21.)

88) “서로 도움으로써 **사회적인 존재로서 인정**을 받는 거죠. 서로 간에, 그냥 잉여인간이 아니라, **가난하고 힘들지만 서로 도움으로 인해서 상호승인**을 하는 거죠. 사회적으로, 그러니까 **존재해 있는 객체**로서.” 김○○의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2020. 6. 30.)

“저는 말하는 걸 좋아해요. ‘내가 힘든데, 나 좀 알아주세요’ 이런 게 아니라 ‘내가 좀 어떻게 하고 싶은데’ 하는 게 있어요. (중략) 여기 오면 그래서 목소리가 커져요. 항상 목소리가 커져요. 뭐라도 한 마디라도 더 던지고 싶고, 다른 데서도 목소리는 큰데, 그런데 여기는 발표가 되잖아요. 제 목소리를 들어줄 수 있는 공간이잖아요. 여기가. 그러다 보니 목소리가 커져요. (중략) 여기오면은 목소리를 낼 수 있다는 게 좋아요. 그냥 말할 수 있고, 여기 와서 이런저런 이야기하다 보면 내가 하고 싶었던 일도 있었을 것이고, 내가 느끼는 거 이야기하면서 시간이 조금 더 길었으면 할 때도 있어요.”

“우리가 자괴감이 있던 말이에요. 수급자가 됐을 경우 처음에 받았던 설움이 많아요. 저도 많이 울었어요. 제가 울면서 발표한 적이 있어요. 수급자가 되고 싶어서 되는 사람이 어디 있느냐, 원치 않는 삶인데. 이렇게라도 살아야지만 내가 살 수 있는 희망이 되는데, 이걸 받았다고 해서 사람 취급을 안 하는 사회가 어떻게 인정이 되느냐고 내가 울면서 말했어요. 지금은 그런 이야기를 하면 눈물은 많이 안 나와. 이제는 나도 당당해졌으니까. 왜냐하면 제가 남들이 도와주지 않아도 살고 있잖아요.”⁸⁹⁾

갈거리 조합원들의 말은 그들을 재현할 수 있다고 믿는 언어들의 합을 초과하여 존재한다. 그들은 대신 재현되어야 하는 존재가 아니며 이미 자신의 말과 글을 통해 스스로를 재현하고 또 존재한다. 위의 구술에서도 알 수 있듯이 그들에게 말이란 자신의 어려움과 힘듦을 호소하기 위해서만 존재하지 않는다. 그들이 말하고자 하는 것은 자신이 어떻게 하고 싶은지, 무엇을 느끼는지에 대해서다. 스피박이 ‘말할 수 있는가’와 같은 질문을 던진 이유는, 그들에게 말이 없음을 증명하려는 것이 아니라 말하고 있음에도 불구하고 그들의 말이 들리지 않고 보여지지 않는 데 있다. 그런 의미에서

89) 김▽▽의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2022. 3. 21.)

갈거리는 타자들의 말이 보여질 수 있는 공간이 된다. 이곳에서 말하는 것은 '발표'가 된다. 김○○ 조합원의 경우 스스로 “주눅 들어서 사람 얼굴을 쳐다볼 수도 없던, 화나고 짜증 났던 모습”에서 사람들에게 “떳떳하게 다가갈” 수 있도록 바뀌게 된 것은 그에게 ‘발표의 공간’이 마련되었기 때문이었다. 그는 “발표”를 통해 “수급자”라는 자리와 뒀에 있게 함으로써 그를 인정하거나 거부해왔던 합의의 사회 체제를 문제 삼고, 역으로 그러한 사회가 “인정이 되느냐” 되묻는다.

그들이 말하고 쓰는 방식들은 매끄럽게 편집될 수도 없고 제대로 보거나 판독할 수 있는 것이 아닐 수 있다.⁹⁰⁾ 그러나 해결책은 “재현에서 물러서는 데 있는 것이 아니다.”⁹¹⁾ 그들로부터 출현하는 말과 글을 조명해야만 한다. 스피박은 서발턴이 “불충분하게 재현되고 있거나 불충분하게만 재현될 수 있다”고 말한다.⁹²⁾ 그러나 나는 이러한 재현의 불충분함, 다시 말해 불충분하게만 재현될 수 있다는 이 지점을 주목해야 한다고 본다. 애초에 재현이란 완전할 수 없으며, 그러므로 충분한 재현이란 있을 수 없을 뿐 아니라 가능한 것으로 전제되지 않아야 한다. 언제나 불충분한, 그리하여 늘 파편으로서의 재현만이 가능할 뿐이다. 이것은 선불리 어떤 본질로 서발턴을 설명하려는 것이 아니라 그 불가능한 주변성을 주목하는 것으로, 비로소 서발턴과의 개별적인 조우가 가능해진다.⁹³⁾ 그러한 조우는 그들을

90) 이나라는 미군 기지촌 여성들에 대한 다큐멘터리를 제작한 김동령 감독의 회고를 언급한다. 김동령 감독은 자신이 인터뷰를 시도하면 그녀들은 강제로 멈추게 하지 않는 이상 밤이 새도록 이야기를 멈추지 않았고, 말들은 도저히 끊어서 쓸 수도 논리적 연결을 찾을 수도 없었으며, 일상을 촬영하려고 하면 보여주고 싶은 장면을 연극무대처럼 연출했다고 한다. 이나라는 이를 어느 개인의 병리적 상태에 대한 에피소드가 아니라 자신의 존재에 강제되었던 말하기의 조건과 불화하는 존재의 말하기 속에 드러난 역설적 관계를 보여준다고 해석한다. 이나라, 앞의 글 참조.

91) Spivak, 앞의 책, 84쪽.

92) 같은 책, 42쪽.

93) Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in cultural politics*, 태혜숙 옮김, 『다른 세상에서』, 서울: 도서출판 여이연, 2008, 220쪽.

재현에 앞서 존재하고 있는 그대로 목격하는 것이자 그들과의 관계 맺음을 통해 새로운 공동장을 형성하는 것이다. 사회적인 것을 부추기면서 일종의 이데올로기와 담론적 질서 안에 사회적경제의 실천을 포섭하려는 기획들로부터 거리를 두고 갈거리의 실천을 봐야 하는 이유가 여기에 있다. 이데올로기적 지형들이 위기 상황을 관리하고자 하는 의도를 내포하고 있다면 그것은 빈곤의 해소, 퇴치, 종식으로 표면화된다. 그러나 갈거리는 삶의 기반이 침식당하는 위협 속에도, 가난한 사람들이 새로운 연대를 구축해가는 것을 지향한다. 그래서 그들에게 빈곤은 해소되거나 퇴치해야 할 상태가 아니라 존재의 역량인 것이다.

“빈곤퇴치라는 말이, 여기 우리도 살아있는 생물이데 이 생물을 갖다가 퇴치한다는 말이 거슬리지 않아요? 우리가 모기도 아니고, 파리도 아니고, 에프킬라로 잡을 수 있는 것도 아니고. 그런데 빈곤퇴치라는 말이 들어가니까. 그분들이 쉽게 내뱉는 말들이 우리 같은 사람들은 상처가 된단 말이에요. 저 같은 경우는 말을 선택할 때 말을 수백 번도 더 생각해요. 이 사람한테 이런 말을 하면 상처주겠구나 그러면서. 저는 가난하게 살면서 내가 다른 사람들에게 상처 주는 말은 하지 말아야겠다. 이것만은 제 신조예요. (중략) **대놓고 빈곤퇴치! 가난! 이렇게 하잖아요. 가난한 사람들에게 비방을, 비난을 하잖아요. 그 말을 들은 상대방은 어떻겠어요. 집에 가면 우울감에 빠져서 혼자 자살할 수 있다는 이야기에요. 저는 거기까지 생각하는 거예요. 왜냐하면 제가 그동안 그렇게 살아왔기 때문에. 그런 말들로 상처받았고 그런 말들로 제가 죽을 생각까지 했으니까. 그래서 **귀에 거슬리는 말은 못 듣고 있어요. 확 터트려야 해요. 누가 됐든, 대통령 아니라 누가 와도. 내가 들어서 이견 아니다 싶으면 이야기하고 싶어요.** 그전에는 그런 게 없었어요. 제가 막 주눅 들고 그래요. 그런데 그날 다른 말은 내가 아무런 게 없었는데 이상하게 그 말이 **너무 거슬리는 거예요.** 누구 하나 손들어서 이야기하는 사람이 없는 거야. 그게 당연하다는 것밖에 더 되겠냐고. 그래서 내**

가 거슬렸던 걸 **발표**한 거죠. (중략) **우리는 가난을 창피하다고 생각했지만, 이제는 그 가난이 나를 가르친다.** 돈이 많아서 가르치는 게 아니라, 없어도 내가 어떻게 살아가면은 이 세상을 바르게 살아갈 수 있다는 걸 나는 배운다. 그러니까 수급자라고 무시하지 마라.”⁹⁴⁾

어떤 존재자로 하여금 그것으로 존재하게 하는 코문적 관계와 코문적 존재는 조화로운 합치와 무관하며 공동성만큼이나 적대와 분열을 안고 있다.⁹⁵⁾ 그러나 그러한 분열을 주목하고 그 가운데 출현하는 타자의 불화하는 말들, 불규칙적이고 비선형적으로 존재하는 뭇 없는 자들의 말하기를 포착하는 일(혹은 포착하지 못하는 일)은 중요하다. 이때 불화를 ‘오인된 것’으로 여기고 바로 잡으려는 시도는 오히려 타자의 목소리를 동일성 속으로 환원하게 만든다. 그러므로 본 글은 재현이 ‘파편적’이어야 한다고 본다. 그럼으로써 재현을 타자화의 과정으로부터 떼어낼 수 있다고 보기 때문이다. 재현 자체가 파편적일 때, 동일화된 어떤 것이 아닌 무수한 차이들의 이질성이 존재하는 것으로서 공동체를 논의해볼 수 있을 것이다. 공동체 실천은 연대의 관계의 구축하는 것이고, 그러한 관계 구축에 있어서 갈 거리가 만들어내는 대화와 서사들은 새로운 투쟁의 지점들에서 형성되고 있는 타자들의 정치를 주목하는 것 이상의 의미를 함의한다. 그들의 말은 지워지거나 읽혀지기를 기다리는 말이 아니라 “어떤 누가 와도” 말해야 하는 것이며 “확 터트려야”만 하는 것이다. 때문에 이들은 잉여적 삶에만 영원히 머물러 있는 존재가 아니라 잉여적 삶을 만들어내는 폭력의 메커니즘을 폭로하고 잉여를 평등의 주체화로 전환할 수 있는 가능성을 제시하는 존재자다.⁹⁶⁾

94) 김▽▽의 구술(갈거리사회적협동조합 교육장, 2022. 3. 21.)

95) 이진경, 앞의 책, 66쪽.

96) 김용규, 「고통의 지구화와 서발턴의 연대: 지그문트 바우만의 유동적 모더니티에 대한 트랜스모던적 비판」, 『비평과 이론』 17(2), 한국비평이론학회, 2012, 89쪽.

정치적 주체로서 서발턴들은 곳곳에서 자기를 말하고 쓰면서 재현해나간다. 서발턴들은 이질적인 타자들이며, 그들의 이질성은 누구에 의해 대변되거나 설명될 수 있는 것이 아니라 스스로의 자기 재현을 통해 드러난다. 갈거리의 실천 속에서 서발턴적 존재들은 자신의 상황을 알고 있으며 그 속에서 나라는 존재 그리고 나와 연결된 존재들이 어떤 이들인지 알고 말할 수 있는 이들이다. 갈거리라는 공동체는 그들의 말이 탈각되고 사라지지 않도록 그들에게 말의 무대이자 공간을 마련한다. 말할 수 없었고 말했으나 말하지 않은 것으로 치부되어왔던 그들의 말이 현시되는 이 무대는, 사회적인 편입과 종속의 연장선이 아니라 그러한 편입과 종속에 대해 기꺼이 불화할 수 있는 주체로서 등장할 수 있도록 하는 투쟁의 장이다. 동시에 그런 과정들을 통해 연결되며 연대할 수 있는 공통장이다. 이곳에서 그들은 스스로 말한다. 가난과 빈곤 어디에도 종속되지 않고 그로부터 자유롭기를 원한다. 이것은 단순히 빈곤퇴치라는 접근법으로는 이루어질 수 없는, 존재의 정치에 관한 것이다.

4. 나가며

공동체라는 단어는 양가적인 태도를 불러일으키며 실제로 그 속성에는 동질성과 이질성이라는 양극단의 극점이 존재한다. 한쪽에 동질성으로 경계 짓고 배타성을 앞세워 타자를 공동체를 위협하는 이방인 취급하는 폭력적인 공동체가 있다면, 다른 한쪽에 타자의 차이를 중심으로 다른 삶의 차원을 생산하는 대안적이고 전복적인 성격의 공동체 역시 존재한다. 그리고 이러한 양극단은 공동체에 양가적으로 내재되어 있으며 분리 불가능한 채로 긴밀하게 얹혀 있다. 그런 가운데 본 글은 무수한 차이들이 오갈 수 있

는 공동체의 개방적이고 유동적인 측면에 주목해보고자 했다. 전체성과 폐쇄성, 동질성과 같은 성격을 간과하지 않으면서, 그럼에도 불구하고 대안의 가능성을 잠재한 것으로서 공동체를 논의해보려는 시도였다. 그리고 이때 공동체에 대해 주목되는 것은 동질적인 사람들이 갖는 소유나 특징 등으로 구분된 집단의 경계가 아니라 상이한 존재들이 들고 나갈 수 있는 유동성, 서로에게 존재론적으로 기대어있다는 의미에서의 관계성이다. 이러한 공동체는 ‘공동-내-존재(公同-內-存在, être-en-commun)’⁹⁷⁾, 나아가 ‘사이에-있음(être-entre)’으로서 ‘함께-있음(être-ensemble)’⁹⁸⁾을 의미한다. 이는 타자와 함께 혹은 타자로부터 ‘계쟁’의 공통 장소를 구성하는 전복적 힘이자 무수한 차이와 부분들의 연결로도 설명할 수 있다.

그러나 공동체에 대한 이와 같은 논의를 구체적으로 뒷받침하기 위해서는 공동체의 실천들 안팎에서 등장하는 타자는 누구인지, 그들은 어떤 말을 하고 있는지, 그들과 어떻게 함께 말하는지를 주목해야 한다. 그럼으로써 존재로서 주어진 공동체적 관계 맺음 속에 서로에게 향하거나 기울어져 있다는 의미에서 ‘편위(偏位, clinamen)’⁹⁹⁾가 어떻게 드러나는지 봐야 한다. 이에 원주 공동체 실천의 여러 장면에서 등장하는 타자들의 말을 살펴 보고자 한 것이다. 원주라는 공간, 특히 갈거리는 타자의 다름, 그 차이를 인정하는 차원을 넘어 그들과 얽혀 존재론적으로 관계 맺고자 하는 공동체가 현실 속에서 어떤 방식으로 출현하는지 그 가능성을 보여준다. 이는 원주의 실천이 타자의 삶에 개입하거나 그들을 인정하는 차원의 논의가 아니라, 그들과의 연대를 통해 다양성과 이질성을 함축해나가는 과정에 있음을 의미한다. 그 안에서 서발턴은 빈곤을 존재의 역량으로 삼아 사회의 합

97) Jean-Luc Nancy, *La communauté désœuvrée*, 박준상 옮김, 『무위의 공동체』, 고양: 인간사랑, 2010, 73쪽.

98) Rancière, 앞의 책, 2013, 122쪽.

99) Nancy, 앞의 책, 26쪽.

의에 대해 되묻고 그를 교란하는, 공통하기의 존재로 도래한다.

타자의 말하기는 단지 그것이 언어가 되느냐, 담론이 되느냐의 문제가 아니라 '존재 전체가 걸린 사건'¹⁰⁰⁾이다. 중요한 것은 그들을 '온전하게', 또는 '제대로' 재현하는 것이 아니다. 이는 또 다른 착취의 위험이 도사리는 재현의 불가능성을 인지하는 동시에, 재현의 실패를 비판하는 것만이 아니라 그러한 실패에도 불구하고 타자로부터 발화되는 모든 파편화되어 있는 말의 조각을 좁는 것이다. 그러한 말은 주어진 자리에 대해 부단히 불화한다. 비참한 상태에 놓인 서발턴의 상황을 재현에 속박된 주체로만 한정할 때, 그들 스스로의 정치에 관한 논의는 묘연해진다. 정치의 의미에서 공동체에 대한 재모색은 말할 수 있는 자들로서 뭇 없는 자들을 이해하고 그들로부터 재현의 계기를 포착할 때 가능해진다. 파편화되어 식별할 수 없다고 하더라도 그 '몸뚱이'의 삶을 말하는 자체에 주목해야 할 것이다. 서발턴의 말이 언제나 지워져 보이지 않을 가능성을 말하는 명제라면, 지배의 언어와 담론이 강제하고 있는 침묵의 조건들을 직시하고 "담론들의 양피지에 덧씌워진 보이지 않는 무늬를 읽어내는 것"¹⁰¹⁾이 그 말을 듣는 자들의 임무다. 이는 그러한 말을 단지 윤리적 듣기로 포착하려는 시도만이 아니라 서발턴이라는 개별적 존재자들로부터 출현하는 파편적인 말에 대한 읽기의 작업을 요청한다. 듣고 읽어내는 행위를 통해 타자의 말을 적절하게 통합하는 것이 아니라 그들의 목소리를 수렴하지 못하는, 있는 그대로 되받아 말해야 한다.

서발턴적 존재들의 말과 그 이질성을 되받아 말하는 것은 그들을 말하게 하고자 무언가를 생성해낸다는 것 자체의 불가능 앞에서, 일종의 자격으로서 입장권이 보이지 않게 존재할 수밖에 없도록 하는 원리와의 결별로부터 공동체의 자리를 다시 찾아가는 일이다. 그럼으로써 우리에게 주어진 공동

100) 천정환, 앞의 글, 247쪽.

101) 같은 글, 247쪽.

체는 “규칙을 위반하는 순간들”과 만나게 하고 “자격을 갖지 않았으나, 자신들의 자격을 제기하는 자들이 당치 않은 논법을 만드는 순간”¹⁰²⁾과 마주하도록 할 것이다. 그것은 “평등한 자들이 스스로를 말하는 순간”¹⁰³⁾일 것이다. 그럼으로써 우리는 “하나된 신체로 공동체를 사유하고 싶은 유혹 혹은 되풀이된 꿈”¹⁰⁴⁾으로부터 탈피하고 기존에 매겨진 ‘묶음’들을 해체하고 새로운 ‘여음’으로서의 공동체를 상상해볼 수 있을 것이다. 공동체와 타자에 관한 연구가 학술적으로 추구되고 계속적으로 그 가능성과 불가능성 사이를 씨름하며 존재하는 한, 공동체 연구를 포기하는 것은 불가능하다. 그러므로 공동체의 실천의 현장과 학문적 이론의 영역 내에 존재하는 활동가, 실천가, 연구자들은 타자와 관계된 모든 상황, 맥락, 사건들에 극한까지 밀고 들어가 그 속에 남아 있는 모순과 균열, 갈등과 파열, 그 잔여들을 발견해야만 할 것이다.

102) Rancière, 앞의 책, 2013, 166쪽.

103) 같은 책, 166쪽.

104) 같은 책, 161쪽.

| 참고문헌 |

- 갈거리사회적협동조합, 『2021년 제5차 정기총회 자료집』, 2021. 3. 18.
_____, 『대출심의위원회 49차 자료』, 2021. 6. 11.
- 갈거리사회적협동조합·협동교육연구소 풀, 『갈거리사회적협동조합 조합원 만족도 조사』, 2021. 10.
- 강원아카이브, 『협동조합도시원주』, 강원아카이브협동조합, 2017.
- 권수빈, 「공동체를 다르게 사유하기: 교차성과 탈정체화를 중심으로」, 『인문학연구』 50, 경희대학교 인문학연구원, 2022.
- 김선기, 「지역사회복지실천으로서 협동조합의 육성과 실천 사례」, 『한국지역사회복지학회 학술대회 자료집』, 한국지역사회복지학회, 2013. 5. 31.
- 김성윤, 「사회적 경제에서 사회적인 것의 문제」, 『문화과학』 73, 문화과학사, 2013.
- _____, 「‘사회적인 것’의 이데올로기적 지형-사회적 경제와 공동체 논리의 역사적 과정과 담론적 질서-」, 중앙대학교 박사학위논문, 2017.
- 김소남, 「1970~80년대 원주그룹의 생명운동 연구」, 『동방학지』 178, 연세대학교 국학연구원, 2017.
- 김용규, 「고통의 지구화와 서발턴의 연대: 지그문트 바우만의 유동적 모더니티에 대한 트랜스모던적 비판」, 『비평과 이론』 17(2), 한국비평이론학회, 2012.
- 김정하, 「누구를 위한 다중인가」, 『연세학술논집』 43, 연세대학교 대학원 총학생회, 2006.
- 김택현, 「다시, 서발턴은 누구/무엇인가?」, 『역사학보』 200, 역사학회, 2008.
- 김 현, 「코빈 혹은 평등한 자들의 공동체」, 『민주주의와 인권』 15(2), 전남대학교 5·18연구소, 2015.
- 오혜진, 「구겨버린 입장권: 소수자의 존재론과 역사적 아카이브, 그리고 ‘퀴어링(queering)’」, 『문화과학』 100, 문화과학사, 2019.
- 이가람, 「한국 사회적경제에서 ‘사회적인 것(the social)’의 의미-사회적 가치의 의미 구성과 공유를 중심으로-」, 연세대학교 박사학위논문, 2019.
- 이경원, 『검은 역사 하얀 이론-탈식민주주의의 계보와 정체성』, 파주: 한길사, 2011.
- 이진경, 『코뮌주의: 공동성과 평등성의 존재론』, 서울: 그린비, 2010.
- 이나라, 「픽션의 작업-랑시에르의 예술과 정치」, 『현대미술학 논문집』 22(1), 현대미술학회, 2018.
- 조문영·이승철, 「‘사회’의 위기와 ‘사회적인 것’의 범람: 한국과 중국의 ‘사회건설’ 프로젝트에 관한 소고」, 『경제와 사회』 113, 비판사회학회, 2017.
- 진태원, 「을의 민주주의와 공동체」, 『공동체문화와 민속 연구』 3, 안동대학교 민속학연구소, 2022.

- 천정환, 「서발턴은 쓸 수 있는가: 1970~80년대 민중의 자기재현과 '민중문학'의 재평가를 위한 일고」, 『민족문화사연구』 47, 민족문화사학회·민족문화사연구소, 2011.
- 최민지, 「원주지역 공동체문화 실천과 민속학적 사유의 구상」, 『공동체문화와 민속연구』 2, 안동대학교 민속학연구소, 2021.
- 최성희, 「끊임없이 귀 기울이길 요청하는 서발턴」, 『코키토』 15, 부산대학교 인문학연구소, 2014.
- 최종철, 「'재난의 재현'이 '재현의 재난'이 될 때-재현불가능성의 문화정치학」, 『미술사학보』 42, 미술사학연구회, 2014.
- 황정임·송치선, 「자활공동체 유형별 빈곤여성의 자활 경험에 관한 연구-자활공동체가 갖는 대안적 일자리로서의 가능성 탐색」, 『여성연구』 2(71), 한국여성정책연구원, 2006.
- Gayatri Chakravorty Spivak, *In Other Worlds: Essays in cultural politics*, 태혜숙 옮김, 『다른 세상에서』, 서울: 도서출판 여이연, 2008.
- Gyan Prakash, *Subaltern Studies as Postcolonial Criticism*, 정운정·이찬행 옮김, 「포스트 식민주의적 비판으로서의 서발턴 연구」, 『역사연구』 6, 역사학연구소, 1998.
- Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, 양창렬 옮김, 『정치적인 것의 가장자리에서』, 서울: 도서출판 길, 2013.
- _____, *La Mésentente*, 진태원 옮김, 『불화』, 서울: 도서출판 길, 2015.
- _____, *Les destin des images*, 김상운 옮김, 『이미지의 운명』, 서울: 현실문화, 2014.
- _____, *Malaise dans l'esthétique*, 주형일 옮김, 『미학 안의 불편함』, 고양: 인간사랑, 2008.
- Jean-Luc Nancy, *La communauté desoeuvrée*, 박준상 옮김, 『무위의 공동체』, 고양: 인간사랑, 2010.
- John Beverley, *Subalternity and Representation: Argument in cultural theory*, 박정원 옮김, 『하위주체성과 재현: 라틴아메리카 문화이론 논쟁』, 서울: 그린비, 2013.
- Rosalind C. Morris, ed., *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the history of an idea*, 태혜숙 옮김, 『서발턴은 말할 수 있는가』, 서울: 그린비, 2013.
- 원주협동사회경제네트워크 홈페이지, <http://www.wjcoop.or.kr>

Community, Beyond the (Un)representability of Other

Kwon, Su-bin

This article discusses the (un)representability of others implied or pushed out of community practice. In addition, this article explores the issues of subaltern, other, representation, speaking and writing, and community based on the perspectives of Spivak and Rancière. I believe that the Other speaks for himself against unrepresentability, allows him to hear and read his own words and writings. For this reason, I criticize answering the question 'Can the other speak' by asserting that it is impossible, and insist on paying attention to the 'politics of discord' of the other. In this way, I believe that we can discuss the alternative possibilities of a community based on the solidarity of differences.

To this end, this article examines how the other is represented in the community practice of 'Wonju'. In particular, attention was paid to community practice that conceptualizes the marginalized, the poor, and the vulnerable in different ways. And the voices of beings appearing through self-representation were explored. Through this, this article asserts that it is important to pay attention to the self-representation of the other, even if it is a fragment. This requires not only ethical listening, but also active reading of speech and writing emerging from individual entities called subalterns. This article revealed that the community of difference, which seeks to live together in solidarity with parts without parts, is related to the

issue of the other's (un)representability. Finally, I argue that research, activity, and practice related to community practice should discover and reflect on contradictions, rifts, conflicts, and remnants of the representation of others.

Key Words: Community, Subaltern, Other, (Un)representability,
Wonju, Cooperative movement

· 논문투고일: 2022년 3월 26일 · 심사완료일: 2022년 4월 15일 · 게재결정일: 2022년 4월 19일
