

‘경이적 리얼리즘’에서 ‘관계의 시학’까지

- 프랑스어권 카리브의 담론*

심재중(울산대 카리브해 연구센터)**

- I. 머리말
- II. 아이티의 ‘경이적 리얼리즘’
- III. 글리상의 ‘관계의 시학’
- IV. 맺는말

I. 머리말

카리브 지역 탈식민 담론의 핵심적인 문제의식 중의 하나는 ‘혼종성을 어떻게 이론화할 것인가’였다고 할 수 있다. 탈식민적 문학·지식인 담론의 가장 중요한 과제 중의 하나가 ‘민족주의적 근대’의 이론적 토대를 마련하는 것이었다면, ‘카리브적 근대성’의 산출 가능성을 놓고 제출된 다양한 대답들의 핵심에 바로 ‘혼종성’에 대한 상이한 가치평가와 관점들이 놓여 있었기 때문이다. 예컨대 호세 마르티의 “우리의 혼혈 아메리카”가 그렇고 알레호 카르펜티에르의 “경이로운 현실” 혹은 “바로크”가 그렇듯이(사모라/패리스 2001, 27-75), 탈식민의 과제는 시공간적인 거리를 사이에 둔 이질적인 요소들 사이의 공생·혼혈·혼재에서 비롯되는 지역 문화의 독특한 역동성과 풍요

* 이 논문은 한국학술진흥재단의 2003년도 기초학문육성사업의 지원을 받았음(KRF 2003-072-BM2009).

** Jae-Jung Sim(University of Ulsan, The Center for Caribbean Studies, trinch@freechal.com), “Du réalisme merveilleux à la poétique de la relation—Discours des Caraïbes francophones”.

로움을 이론화하는 작업과 다르지 않았다.¹⁾

이 글에서는 아이티의 자크-스테판 알렉시스(Jacques-Stephen Alexis, 1922-1961)와 르네 드페스트르(René Depestre, 1926-)의 ‘경이적 리얼리즘’, 그리고 마르티니크 출신의 작가-비평가인 에두아르 글리상(Edouard Glissant, 1928-)의 ‘관계의 시학’을 중심으로 그러한 양상을 살펴보고자 한다. 같은 카리브 지역의 프랑스어권 출신이지만, 전자와 후자의 이론적 관점 형성에 중요한 인자로 작용했을 역사적인 상황이나 개인적 경험에는 적지 않은 차이가 존재한다. 우리는 그러한 차이를 만들어낸 구체적 맥락들을 고려하면서 각각의 담론이 혼종성을 이론화하는 방식, 그리고 각각의 담론이 갖는 한계와 가능성을 검토해 보고자 한다.

II. 아이티의 ‘경이적 리얼리즘’

II.1.

드페스트르와 알렉시스는 20대의 젊은이였던 1940년대 중반부터 좌파 혁명 운동에 뛰어들었다가 곧바로 망명 생활을 시작한 아이티의 대표적인 작가이자 지식인들이다. 또한 두 사람은 좌파 혁명의 이념과 ‘경이적 리얼리즘’ 사이의 미학적 결합을 시도하였고 프랑스의 초현실주의에서 강한 자극을 받았다는 공통점도 지니고 있다. 물론 ‘경이적 리얼리즘’에 대해 말하려면 우선 먼저 쿠바의 작가 알레호 카르펜티에르의 영향을 언급하지 않을 수 없을 것이다. 그렇지만 드페스트르의 다음과 같은 회고에서도 드러나듯이, 경이적 리얼리즘을 둘러싼 이들 국적을 달리하는 작가들 사이의 관계에는 특수한 점이 없지 않았다. “젊은 청중들 앞에서 그[카르펜티에르]는 두 시간에

1) 우리는 ‘혼종성’을 ‘혼혈’이나 ‘이종교배’는 물론이고 이질적인 요소들 사이의 중첩·갈등에서 비롯되는 역동성과 상호작용까지를 포괄하는 넓은 개념으로 사용하고자 한다.

결쳐 '경이로운 현실'에 대한 자신의 생각을 개진하였는데, 그가 '경이로운 현실'이라는 관념을 처음으로 강렬한 감동과 함께 체득하게 된 것은 아이티 북부의 산악 지방을 여행하면서였다.”(Nicolas 2002, 68) 카르펜티에르에게 '경이로운 현실'의 관념을 처음 일깨워준 것이 아이티의 특수한 현실이었다는 사실은 「아메리카의 경이로운 현실」이라는 그의 글에도 잘 드러나 있다. 물론 카르펜티에르에게 있어서 '경이로운 현실'은 라틴 아메리카 전체의 특수성으로 확장되는 개념이었지만, 아이티의 젊은 작가들에게는 카르펜티에르의 그 발견이 무엇보다도 자신들의 '아이티적인' 존재와 현실을 새롭게 인식하고 표현하는 계기가 되었던 것이다.

「아메리카의 경이로운 현실」에서 카르펜티에르가 말하는 '경이로운 현실'의 경험은 요컨대 어떤 특수한 대상 앞에서 의식이 겪게 되는 '한계상황'의 경험, 현실 속에서 어떤 초월적인 계시가 주어지는 경험, 현실의 층위와 범주가 예기치 못한 방식으로 확장되고 풍요로워지는 경험이었다. 그리고 바로 그런 점에서, 그가 말하는 '경이로운 현실'의 경험은 유럽의 초현실주의자들이 추구한 '초현실'의 경험과 근본적으로 다르지 않았다. 다만 카르펜티에르는 유럽의 초현실주의가 결여하고 있는 어떤 '진정성'을 아이티의 '경이로운 현실'에서 발견했던 것이고, 그 진정성의 뿌리에 아이티, 나아가 라틴 아메리카 전체의 독특한 '역사'가 놓여 있다고 생각했던 것이다. 말하자면 아이티에서 '초현실'은 공허한 추상이 아니라 일상의 현실이었고 나날의 삶을 떠받치고 있는 '믿음'이었는데, 그러한 사정은 아이티가 공생과 혼혈, 공시성의 땅이라는 사실에서 비롯되는 것이었고 그 공생과 혼혈, 공시성의 기원에는 일종의 원죄처럼 역사적 폭력이 놓여 있었던 것이다.

그러므로 문제는 경이적 리얼리즘의 '경이로움'이 아니라 '리얼리즘'과 '경이로움' 사이의 결합, 그리고 그 결합에서 비롯되는 하나의 특수한 의미이다. 다시 말해서 드페스트르나 알렉시스의 경이적 리얼리즘은 리얼리즘의 거부가 아니라 리얼리즘의 재정식화였다. 서구 문명 안에서 이성과 합리성의 원리에 의해 억압·배제되어 왔던 존재

의 차원을 되찾고자 하는 욕망의 표현이 초현실주의였다면, 식민 이데올로기에 의한 타자화의 메카니즘과 억압의 심층 구조를 드러내고자 하는 ‘아이티-라틴 아메리카적’ 욕망의 표현이 바로 경이적 리얼리즘이었던 것이다. 그리하여 은폐·억압되어 온 하나의 세계를 의식의 수준에까지 끌어올리려는 인식론적 기획이었다는 점에서, 그리고 서구중심적인 시각에 의해 비현실화·타자화되었던 존재로 하여금 스스로를 하나의 주체로서 자각케 하려는 실존적 기획이었다는 점에서, 경이적 리얼리즘이 갖는 탈식민적 정치성이 드러난다.

II.2.

알렉시스는(1956) 1956년 파리에서 열린 제1회 ‘세계 흑인 예술가·작가회의’에서 「아이티인들의 경이적 리얼리즘」이라는 제목의 글을 발표하였다. 그 글에서 그는 중남미나 카리브 지역처럼 흑인의 뿌리를 가진 민족들의 예술과 문학에서 흔히 발견되는 현상의 하나로 전통적인 리얼리즘 안에 ‘경이로움의 요소들’이 역동적으로 통합되어 있다는 사실을 지적하면서, 그 미학적 정당성과 근거를 해명하고 있다. 물론 그가 말하는 ‘경이로움’이란 주로 아이티의 보두 신앙 속에서 발견되는 초자연적이고 신비로운 현상들과 관련된 것이었다. 요컨대 그리스-라틴 예술의 지적·이념적·규범적·논리적인 특성과 대비되는 아이티 예술의 독특한 감수성, 즉 감각적·직관적인 현실 인식과 표현력은 어디에서 비롯되는 것일까. 그것은 아이티 민중들의 삶 속에서 ‘경이로움’이 그저 일상적인 현실이라는 사실과 관계가 있다(예컨대 알렉시스는 보두교 의식 도중에 ‘빨갳게 달구어진 쇠를 양손에 쥐고 혀로 핏을 아이티 남자’를 예로 든다). 민중의 현실 인식 속에 경이로움의 요소들이 너무나 자연스럽게 자리잡고 있다는 의미에서 그렇다. 그리고 그럴 수 있었던 이유를 설명하기 위해 그는 소위 ‘선진적으로 산업화된’ 기계 문명 속의 인간과 여전히 자연과 접촉하며 삶을 영위하는 ‘저개발’ 지역의 인간을 대비시키면서, 전자와는 달리 후자의 문화 속에는 생명의 역동성과 신비가 살아 있다고 주장한다.

역설적이긴 하지만, 말하자면 그는 '뒤쳐진 근대화·산업화'에서 카리브 문학·예술이 갖는 독특한 형식의 뿌리를 찾고 있는 셈이다.

그러므로 알렉시스가 아이티의 경이적 리얼리즘을 정당화하는 방식은 앞 세대의 장 프리스-마르스(Jean Price-Mars)에서 비롯된 토착 민주주의의 관점과 별로 다르지 않았다. 프리스-마르스는 기층의 민중 문화 속에 뿌리 내리고 있는 아프리카적인 요소들, 기존의 공식·지배 문화에 의해 미신적이고 야만적인 것으로 폄하되어 왔던 것들을 아이티 고유의 문화 정체성을 구성하는 요소들로 적극 긍정하자고 주장한 바 있다. “가능한 한 완벽하게 우리 자신이 되자.”(Nicolas 2002, 16) 물론 당시의 지배 엘리트 계층은 프리스-마르스의 입장을 프랑스어와 기독교, 물질적 진보를 포기하고 야만으로 회귀하자는 주장이나 마찬가지로 비판하였지만, 사실 정확하게 말해서 프리스-마르스가 아이티의 특수성으로 규정한 것은 아프로-유럽적인 혼합과 혼종의 요소들(보두교, 크레올어, 구전 전승, 등)이었다. 예컨대 비슷한 관점이면서도, 네그리튀드가 흑인-피식민인들의 소외를 고향-근원과의 역사적 단절에서 비롯된 것으로 제시하는 반면에, 아이티의 토착민주주의는 식민 지배와 노예제도의 질곡 속에서도 혹은 저항하고 혹은 적응하면서 살아남은, 민중들의 생존에 어떤 식으로든 기여해 온 아프리카적인 감성과 현실 인식을 강조하였던 것이다. 그런 의미에서 토착민주주의나 경이적 리얼리즘은 네그리튀드에 대한 일종의 대안 담론, 혼종성을 민족주의적 통일성 안으로 끌어들이고 있는 담론이라고 할 수 있다.

결국 알렉시스의 관점에서 아이티의 문학·예술이 민중들의 현실 인식에서 차용해 온 경이로움의 요소들이란 민중들의 인생관과 세계관, 그들의 신념과 희망, 궁극적인 정의와 인간에 대한 그들의 신뢰를 반영하고 있는 요소들이었다. 그런데 알렉시스의 경이적 리얼리즘이 갖는 역설적인 성격은 그가 서구적인 ‘근대의 기획’을 카리브 지역의 당면한 과제 중의 하나로 인식하고 있기도 했다는 사실에서 비롯된다. “우리의 당면 문제들, 낮은 생활수준, 실직, 가난, 굶주림, 질병 또한 해결해야 할, 간과할 수 없는 문제들이다.”(Alexis 1956)

다시 말해서, 인간의 보편적인 가치들에 근거한 현실에 대한 이의제기와 아이티 민중들이 과거로부터 물려받은 비탄과 절망, 열망과 희원의 표현들을 결합시키는 일이 가능하다고 생각했던 것이다. 요컨대 그는 경이적 리얼리즘을 사회주의 리얼리즘의 아이티-카리브적인 형식으로 생각하였다. “경이로움은 강력한 사회적·역동적 리얼리즘의 형태로 개입해야 한다. 유물론적인 의미로 이해되었을 때, 신화와 경이로움은 리얼리즘 예술과 문학, 세계 변혁의 강력한 지렛대가 될 수 있다.”(Alexis 1956)

알렉시스는 ‘식민 서사-형식적 리얼리즘’의 투명성 대신에 ‘탈식민 서사-존재론적 리얼리즘’의 신비로운 불투명성을 제안하면서, 그 목표를 다음과 같이 네 가지로 정의하였다. 첫째, 아이티의 위대와 비참, 민중들의 나날의 투쟁을 이끌어가는 미래 전망, 삶의 심오하고 보편적인 진실을 노래할 것. 둘째, 현실적·사회적인 내용을 결여하고 있는 모든 예술을 거부할 것. 셋째, 민중들의 고유한 표현 양식을 찾아내어 각각의 창조자에게 어울리는 혁신되고 확대된 보편 양식과 결합시킬 것. 넷째, 대중들이 당면하고 있는 현실의 갈등과 특수하고 구체적인 현장의 문제들을 명확하게 의식하여 확장·심화시킬 것.

요컨대 알렉시스는 상이한 두 개의 가치를 동시에 시야에서 놓치지 않으려고 애썼다. 그의 경이적 리얼리즘은 식민의 역사, 그리고 내부 식민의 역사 속에서 항상 역사와 진보의 타자로 규정되어 왔던 가치들(자연, 신비, 비합리, 비이성)을 근대적인 민족 국가의 통일성의 원리 안에 포섭하려는 역설적인 시도였던 셈이다. 달리 말하자면 ‘내용에 있어서는 서구적인 보편성을 추구하고 형식에 있어서는 엄격하게 민족주의적인 본질을 추구하는 리얼리즘’이었다고도 말할 수 있겠다. 모든 인종·민족 간의 평등이라는 가치는 각 인종과 민족의 고유한 특수성을 인정하는 바탕 위에서만 의미를 갖는다는 생각, ‘인류-시민’의 해방을 향해 나아가는 근대적 진보의 신화를 ‘민족-뿌리’의 기억과 결합하려는 시도의 표현이 그의 경이적 리얼리즘이었던 것이다.

II.3.

아이티 혁명(1804)을 계기로 서인도 제도 사람들이 처음으로 자신들의 민족적 정체성을 자각하기 시작했다는 평가, 또는 '혼종성으로서의 민족 개념 형성'에 아이티 혁명이 결정적인 역할을 했다는 판단은 얼핏 논란의 여지가 있어 보인다. 특히 아이티가 인종적으로 거의 균일한 사회라는 점, 백인 엘리트 계층이 극소수였다는 점, 독립 이후에는 백인 엘리트 계층이 권력을 행사하지 않은 유일한 나라라는 점 등을 고려하면 더욱 그렇다. 그러나 1804년의 독립과 함께 제기된 '흑인성'에 대한 강조를 일종의 혼종성의 표현으로 해석할 수도 있을 것이다. 왜냐하면 혁명기의 '흑인성'이라는 단어는 하나의 인종을 가리키기보다는 '새로운 공화국의 시민'을 지칭하는 단어였고, 프랑스 혁명에서 비롯된 서구의 근대적 정치 이념과 '아프리카적인 것'을 동시에 포괄하는 단어였기 때문이다.

그러나 이러한 혼종성의 개념을 식민 지배 담론에서 흔히 사용되어 온 '문화적 혼혈'의 개념과 혼동하지는 말아야 할 것이다. 문화적 '혼혈'은 지배 담론 내에서 서구 문화에 의한 '동화'를 선전하는 이데올로기로 흔히 사용되었는데, 그 대표적인 예로 마르티니크를 들 수 있겠다. 1980년대에 마르티니크의 젊은이들은 <혼혈의 시대가 왔다>라는 슬로건을 쉽게 접할 수 있었다. 그런데 그 말의 정치적 내포는 '이제 더 이상 한물간 비타협성 속에 매몰되지 말라'는 것이었다. 물론 그 슬로건 속의 혼혈이라는 단어는 이질적인 요소들 사이의 상호작용이 아니라 서구적인 이성의 빛으로 타자의 어둠을 조금씩 조금씩 지워나가는 과정으로서의 혼혈을 의미했다. 그리고 그런 식의 혼혈이 필연적으로 이끌어가는 지점에 탈식민주의적인 문학 작품들 속에서 흔히 '좀비zombi'로 표상되는 라틴 아메리카 민중의 정체성 상실과 극단적인 소외가 기다리고 있었던 것이다.

반면에 알렉시스나 드페스트르의 경이적 리얼리즘 속에서 혼종성과 혼혈은 '역동적이고 생명력 있는 근대'를 향해 가는 여정, 그것에 대한 열망의 표현이었다. 드페스트르는 카르펜티에르와 마찬가지로

‘경이로운 현실’이 아이티 민중의 문화 전체, 아이티적인 감수성의 역사적 구성 요소 중의 하나라고 생각하였다. “아이티에 좀비의 신화가 존재하는 데에는 다 까닭이 있다. 좀비는 생사의 경계에 있는 자, 노동의 능력 말고는 영혼과 이성을 송두리째 빼앗겨버린 자를 일컫는 말이다. (...) 식민화의 과정은 인간의 총체적 좀비화의 과정이다.”(Nicolas 2002, 80) 그러므로 소설 『내 모든 꿈속의 아드리아나』(1988)가 잘 보여주듯이, 드페스트르에게 좀비는 탈식민의 주제인 동시에 보두교적인 다른 많은 요소들과 함께 ‘경이로운 현실’의 한 요소였다.

또한 바로 그러한 맥락에서, 탈주 노예의 신화적 인물인 마캉달²⁾이 중요한 의미를 부여받게 된다. 드페스트르는 마캉달을 기리는 시에서 단신으로 산악을 달리며 마을의 우물에 독을 풀고 사탕수수밭에 불을 지르는 용맹한 모습으로 그를 묘사하였고(Luis 1984, 117), 카르펜티에르는 “수많은 아이티 노예들이 마캉달에게 신통력이 있다고 믿었다. 그들은 마캉달이 새, 말, 나비, 곤충 등으로 마음대로 변할 수 있다고 생각했다. 이렇게 해서 마캉달은 라틴아메리카 최초의 진정한 혁명을 일으켰다.”(사모라/패리스 2001, 71)라고 썼다. 그들에게 마캉달은 비타협적인 투쟁의 선구자였고, 서구의 물질주의적 합리성에 도전한 최초의 흑인 노예였다. 마캉달의 가장 큰 무기는 산속의 초목을 재료로 만들어낸 독약이었고 보두교 사제로서의 신비한 능력이었다. 다시 말해서 그의 전복적인 힘은 토착적인 것(혹은 아프리카적인 것)에 대한 앎, 자신이 밭 딛고 있는 대지와 자연에 대한 깊은 지식에서 비롯되는 힘이었다. 비유적으로 말하자면 마캉달은 죽음의 공포가 드리워진, 숨 막히는 질식의 공간으로부터 환하게 트인 공간으로 뛰쳐나온 좀비였던 셈이다.

다만 앞에서 알렉시스의 관점을 검토하면서도 이미 보았듯이, 마

2) 마캉달은 아프리카 태생의 이주 노예였는데, 사탕수수 압착기에 팔이 끼는 사고로 한쪽 팔을 절단당한 불구자였다. 산속으로 도망하여 18년 동안 백인 지주들에 대한 약탈과 살상을 일삼았다. 결국 추종하는 탈주 노예들과 함께 반란을 일으켰다가 1758년경에 화형을 당했지만, 모기로 변신하여 죽음을 모면하고 영생하게 되었다는 전설이 민중들 사이에 전해진다.

강달로 표상되는 탈식민의 열망이 자유와 평등에 기초한 공동체의 실현이라는 근대적인 기획과 맞물릴 때, 어려움이 생겨난다. 탈주 노예의 관습에서 비롯된 고립과 분열의 오랜 사회·역사적 성향을 극복하고 새롭고 민주적인 사회관계를 형성하려는 노력, 그러면서도 혼종적 현실이 지닌 역동성과 생명력을 보존하려는 노력—그 미학적 표현 중의 하나가 바로 경이적 리얼리즘이었다고 할 수 있겠다.

III. 글리상의 '관계의 시학'

III.1.

1946년에 마르티니크는 정치적 독립을 포기하고 해외도의 자격으로 프랑스에 편입되는 것을 선택한 바 있다. 그래서 독립을 주장하는 목소리가 전혀 없는 것은 아니지만, 마르티니크의 정치적인 위상이 크게 문제가 된 적은 없다. 그러나 이미 1950년대에 프란츠 파농이 분석해 놓은 것과 마찬가지로, 마르티니크의 흑인들도 카리브의 다른 지역 흑인들처럼 노예제의 어두운 기억이 남긴 분열증적 소외로부터 벗어나야 하는 과제를 안고 있었다. “마르티니크와 구아들루프에서 우리는 아프리카의 후예들이면서 ‘아프리카적’이라거나 ‘니그로’와 같은 말들이 모욕으로 통용되는 그런 민족을 만나게 된다.”(Glissant 1997a, 23) 마르티니크에서 네그리튀드의 이념이 등장하게 된 것도 바로 그런 맥락에서였다. 정치·제도적인 위상은 많이 다르지만, 아이티에서와 마찬가지로 마르티니크에서도 여전히 탈식민은 해결해야 할 과제로 남아 있었던 것이다.

어쨌든 네그리튀드의 강력한 인상 때문에 많은 연구자들은 카리브의 프랑스어권 문학을 쉽사리 흑인성의 문학으로 규정해 왔다. 그러면서도 그에 대한 이의제기 또한 적지 않았는데, 예컨대 생-중 페르스 같은 구아들루프 출신의 백인 시인도 카리브 작가라는 주장이 그 한 예이다. 그런데 글리상은 그 문제에 대해 다음과 같은 역설적인

대답을 제시하였다. ‘생-종 페르스는 카리브인이 아니다. 자유롭게 카리브의 바깥으로 걸어 나갔고, 그럼으로써 카리브의 역사와 무관한 존재가 되었기 때문이다. 다만, 카리브의 바깥으로 걸어 나가는 것 자체가 카리브적인 특성의 표출이기도 하다는 점에서 그는 카리브인이다.’(Glissant 1997a, 742-752) ‘카리브적인 것’에 대한 이러한 역설적인 인식 속에 글리상의 사유의 어떤 핵심이 들어 있다고 할 수 있다.

카리브와 관련하여 서구의 역사가 스스로에게 부과한 임무는 정복이었고, 카리브의 집단적 기억을 좌절시키는 것이었다. 그러므로 안틸-카리브 지역의 탈식민의 과제는 서구가 부과한 역사를 새롭게 다시 쓰는 작업으로 자리매김 될 수 있었고, 다시 씌어질 그 새로운 역사는 일종의 기억 상실에 대한 성찰이 될 수밖에 없었다. 왜냐하면 그 역사의 출발점에 있는 두 개의 모멘트가 바로 원주민의 학살과 흑인 노예들의 강제이주였기 때문이다. 그런 점에서 네그리튀드는 서구의 폭력적인 역사가 강요한 망각을 뛰어넘어 카리브 문화의 아프리카적 기원을 되찾고자 하는 욕망의 표현이라고 할 수 있었다. 반면에 글리상은 60년대를 전후하여 네그리튀드의 아프리카-흑인 근본주의와 대비를 이루는 소위 ‘앙티야니테(antillanité)’의 개념을 제시하면서, 안틸-카리브 지역의 정체성 이론가로서의 여정을 시작하였다. 네그리튀드가 본질주의적이고 과거 지향적인 문화 이념이었다면, 앙티야니테는 혼종과 혼합의 식민 역사에서 비롯된 복합적인 현실에서 출발하여 카리브 지역 공동의 미래를 모색하는 일종의 정치 이념이었다. 그리고 바로 그런 점에서 글리상의 관점은 경이적 리얼리즘과 마찬가지로 혼종성을 이론화하려는 욕망의 표현이었다.

가령 글리상의 소설 『레자르드 강』(1958)에는 서로 대조적인 탈주 노예의 후예 두 사람이 등장한다. 소설의 시공간적인 배경은 프랑스에 편입되어 처음으로 선거가 치러지던 무렵의 마르티니크이다. 급진적인 정치 성향을 지닌 일군의 젊은이들이 프랑스 본토의 이해관계에 마르티니크를 팔아넘기려는 배신행위를 막기 위해 한 인물의 암살을 계획한다. 그들은 기밀유지를 위해 타엘이라는 이름의 젊은

양치기를 끌어들이고, 그 와중에 현대와 타협하기를 거부한 채 산중에서 살아가고 있는 마지막 탈주 노예의 후예인 과과 통구에를 만난다. 그는 약초를 재배하면서 옛 아프리카의 신비와 지혜를 간직하고 있는 인물이다. 말하자면 그는 아프리카에 잇닿아 있는 마르티니크의 과거-기억, 그 유일한 끈과 같은 존재이다. 죽음의 순간에 그는 평야의 묘지에 묻지 말아 달라는 유언을 남긴다. 반면에 타엘은 탈주 노예의 변이형이다. 그는 산속의 고립된 세계에서 내려와 들판의 민중들의 삶, 그 정치적 행위 속에 뛰어든다. 바로 그 타엘이 하나의 전형이 될 수 있는 그런 전망 하에서, 글리상은 점차 자신이 '관계의 시학'이라 명명하게 될 현실 인식과 실천의 틀을 정립해 나갔다.³⁾

III.2.

기본적으로 글리상의 관점은 라틴 아메리카 대륙을 “커다란 놀라움을 예고하고 있는 바로크 세계”(사모라/패리스 2001, 75)라고 규정하는 카르펜티에르의 관점과 다르지 않다. 카르펜티에르가 생성과 변화, 역동성과 예측불가능성을 속성으로 지닌 라틴 아메리카의 현실을 ‘바로크적’이라 규정했다면, 글리상은 수 세기에 걸친 이종교배와 혼합, 갈등과 충돌에서 비롯된 안틸-카리브 지역의 복합적인 현실을 혼종화(créolisation) 또는 복수-관계라는 용어으로써 규정한다. “일반화하는 [서구적] 보편성[의 폭력]에 맞설 수 있는 첫 번째 수단은 현장에 머물고자 하는 강인한 의지이다. 그렇지만 우리의 경우에 현장은 우리 민족이 이주당한 땅만이 아니라 우리 민족이 다른 공동체들과 공유한 역사이기도 하다.”(글리상 1997a, 426) 비슷한 맥락에서 역사

3) 글리상은 소설 『무슈 투생』(1961)에서도 아이티 역사의 실존 인물인 투생 루 베르튀르와 탈주 노예 마캉달을 대조적으로 형상화하고 있다. 마캉달은 18세기말 아이티 노예 반란의 지도자인 투생이 백인들을 학살하고 그 재산을 몰수함으로써 자신의 복수를 해주기를 기대한다. 그러나 서구 계몽주의와 프랑스 대혁명의 이념에 기초하여 새로운 국가 질서를 세우려는 목표를 가지고 있었던 투생은 마캉달의 휴혹을 거절한다. 고립적인 정체성과 열린 관계 사이의 갈등과 긴장이 작가의 주된 관심사였음을 알 수 있다.

의 증첩과 이질적인 것들의 공존을 카르펜티에르는 공시성이라는 개념으로 지적한 바 있다. 문제는 그 역사에 결락과 단절들이 존재한다는 사실이다. 그리하여 일종의 역사 다시 쓰기, 집단적 의식의 수준으로까지 끌어올림으로써 과거에 새로운 의미를 부여하는 작업으로서의 ‘관계의 시학’은 지적 엄밀성과 시적 상상력을 동시에 요하는 작업이 된다.

요컨대 그의 관계의 시학은 아이티의 경이적 리얼리즘과 마찬가지로, 일종의 탈식민적 리얼리즘의 인식론과 미학을 의미하기도 한다. 혼종적 현실에 대한 강조는 그것이 과거 역사의 복합적인 관계들이 일종의 매듭으로 얽혀 있는 지점이기 때문이고, 또한 그 매듭으로부터 미래의 새로운 관계들이 시작되는 지점이기 때문이다. 그런 의미에서 작가-지식인들의 문학-담론 작업은 침묵과 어둠의 두께 속에 불투명하게 머물러 있는 심층의 현실을 드러내는 작업이 된다. 식민 서사의 표피적 리얼리즘이 피식민자들을 ‘비현실화-잠비화’한다면, 심층의 현실에 대한 시각은 탈식민적 주체로 하여금 스스로를 자각하게 만든다. 글리상은 현상과 본질, 표면과 깊이라는 고전적인 은유들을 자주 사용함으로써, 심층적인 억압 구조와 타자화의 메커니즘을 드러내는 것이 자신의 주요한 의도 중의 하나임을 시사한다. 따라서 지식인으로서의 처음 출발이 그랬듯이, 그의 ‘인식론적 리얼리즘’은 집단의 주체화라는 정치적인 기획에 직접적으로 연결되어 있다. 말하자면 그의 관계의 시학은 서구라는 이름의 역사적인 기획이 강요해온 투명성과 보편성의 신화에 맞서서 세계의 잠재적인 복수적 이질성을 드러내려는 시도, 또는 서구의 기획이 어둠, 불투명, 타자로 규정하면서 밀쳐내 버린 것에 대한 권리 회복과 재탈환의 시도이기도 하다.

또한 그런 점에서 그의 ‘관계 맺기’는 상대주의와는 거리가 멀다. 그가 주장하는 것은 차이와 다양성의 공존이 아니라 씀 없는 교섭과 상호관계이기 때문이다. 말하자면 일종의 ‘생태 미학’을 확립하는 것이 글리상의 목표이다. 카리브 사회의 관점에서 본 역사는 선조성, 위계화, 총체적 보편성을 부정하고, 지배와 정복의 시도가 전적으로

배제된 관계 맺기를 옹호한다. 그것은 매순간 '주위-환경'과의 밀접한 관계 속에 머무는 것, '관계'의 전 지구적이고 현대적인 드라마에 합류하는 것을 최선의 삶의 방식으로 생각하는 미학이다. “천천히, 혹은 맹렬한 속도로 함께 불타오르고, 서로 밀쳐내고, 사라지면서 또한 머물고, 잠들거나 혹은 변형되는 그 술한 문화들 사이의 현재적인 충격을 나는 혼돈-세계라 명명한다. (...) 나는 우리로 하여금 그러한 혼돈-세계의 포착할 수 없는 전체성을 그려보게 하는 가능태로서의 상상계를 관계의 시학이라고 부른다.”(Glissant 1997c) 안틸-카리브의 현실 속에서 글리상은 이상적이고 창조적인 문화 모델 하나를 발견해낸 것이다.

III.3.

오늘날 세계화의 이데올로기를 통해서도 드러나듯이, 서구가 내세우는 보편적 가치 체계는 인간과 세계의 근원적 다양성과 모순된다. 인간은 끊임없이 관계의 예측 불가능한 효과 속에서 삶을 영위하는 존재이다. 바로 그런 점에서 글리상은 카리브 지역이 하나의 전범이 될 수 있다고 생각한다. “다른 곳에서 다른 것으로 변하는 주민들, 세계의 새로운 요소로 바뀌는 사람들. 관계의 가장 변함없는 비밀 중의 하나를 우리는 바로 그 변화에서 포착하려 애써야 한다.”(Glissant 1997a, 40) 이주 노예, 그리고 탈주 노예를 기원으로 시작된 문화라는 점에서 카리브의 문화는 뿌리 뽑힌 문화이고 유랑의 문화이다. 그래서 카리브의 문화는 주체의 확실성을 중심으로 구성되는 체계의 사유를 알지 못한다. 글리상이 『관계의 시학』(1990)의 첫머리에 실린 글에서 들뢰즈와 가타리의 ‘리좀(rhizome)’ 개념을 언급하는 까닭도 바로 거기에 있다. “리좀의 사유가 내가 관계의 시학이라 부르는 것의 원리이기도 할 것이다. 모든 정체성은 타자와의 관계 속으로 확장된다.”(Glissant 1990, 23) 그것은 타자를 전유하는 방식으로 이루어지는 근대적인 형태의 사유가 아니라 전유와 탈전유를 끊임없이 반복하는 사유, 타자에 대한 윤리 위에 기초하는 사유이다.

그리하여 탈식민적·근대적 주체의 확립을 위한 노력에서 출발한 글리상의 담론은 탈근대적 주체의 가능성까지도 제시하기에 이른다. 카리브의 역사와 그 혼종적 현실 속에서 글리상은 잃어버린 뿌리, 그 질서와 균형을 되찾으려 하기보다 무질서와 불균형, 갈등과 균열 그 자체를 창조적인 미래의 자원으로 바꿀 수 있는 가능성을 보았던 것이다. 그리고 바로 그런 점에서 관계의 시학은 디아스포라의 시학에 연결된다. 유랑과 망명의 정서 속에서, 상실한 고향의 기억과 낯선 타자의 공간이 제공하는 기호들 사이에서, 자신의 현재와 미래를 구상하는 작업 또는 미지의 가능성으로서의 자신의 정체성을 구상하는 작업이 디아스포라 시학의 핵심적 요소라고 한다면, 카리브인들은 자기 삶의 현장인 ‘지금 이곳’에서 그와 유사한 “현기증의 학교”(Nicolas 2002, 9)를 경험하였던 것이다.

알렉시스는 아이티의 경이적 리얼리즘에 대해 언급하면서 이렇게 썼다. “아이티의 예술은 현실과 그 현실에 수반되는 낮섬, 환상성, 몽상, 음영, 신비, 경이로움을 함께 제시한다. (...) 아이티의 예술은 격렬한 대조, 충격적인 것, 기형적인 요소 앞에서 물러서지 않으며, 감동의 수단이자 미학적 탐구의 수단인 대조법 앞에서 물러서지 않는다.”(Nicolas 2002, 19) 그러니 글리상 식으로 바꾸어 말하자면, 경이적 리얼리즘 또한 ‘관계의 학교’인 셈이다. 소설이라는 장르의 유연한 형식과 경이로운 현실의 다성성이 결합하여, ‘관계’의 활력을 통한 정체성의 산포(散布)를 훌륭하게 표현해 주었기 때문이다. 모두가 이미 유랑 상태에 있듯이 모두가 타자의 교배종이요 혼혈아이기 때문에, 글리상은 그러한 관계를 특별히 혼혈이나 교배(交配)라고 부르지는 않는다. 달리 말하면 관계의 시학이 끊임없이 우리를 변화시키기 때문에 타자의 이타성은 예기치 않은 공유를 향해 항상 열려 있다는 것이다.

다만 이러한 글리상의 사유에 출발점이 되어 준 카리브의 혼종적인 문화를 일종의 다면경에 비유할 때, 거기에 비쳐진 다양한 무늬들이 모두 노예제의 프리즘을 통과하며 굴절된 무늬들이라는 사실에는 변함이 없다. 그리하여 그 논리의 포스트모던한 외양에도 불구하고

고, 글리상의 관계의 시학은 모든 종류의 규격화, 일반화, 체계화에 저항하는 대항 담론으로서의 성격, 탈주 노예 마강달로 표상되는 근본적인 불온성을 간직하고 있는 듯하다.

IV. 맺는말

식민주의 담론에서 문화적 혼종성은 안틸-카리브 지역의 여러 나라들이 주권-민족 국가로 발전할 수 있는 가능성을 부정하는 논증의 방편으로 흔히 사용되어 왔다. 반면에 탈식민적 민족주의 담론 내에서 문화적 혼종성은 생산적인 근대로의 이행을 가능케 하는 중요한 인자로 적극 수용되었다. 다시 말해서 혼종성에 대한 담론이 카리브 지역의 민족적·지역적 정체성 확립에 필요한 수사 공간을 열어주었던 셈이다. 아이티의 자크-스테판 알렉시스나 마르티니크의 에두아르 글리상이 공히 주장하는 것도 '역동적이고 활력에 찬 근대로 가는 올바른 길로서의 혼종성'이라는 생각이었다. 그래서 두 사람의 담론에서는 미학 이론인 동시에 정치적·이념적 미래 구상이라는 공통점, 그리고 시간적-공간적 편차에도 불구하고 서구적 보편성의 이념과 지역의 역사적 특수성을 조화시키려는 안간힘이었다는 공통점을 발견할 수 있다.

경이적 리얼리즘 미학을 통해 드러나는 알렉시스의 민족주의적 미래 구상은, 1961년에 민중 봉기를 도모하기 위해 밀입국하다가 뒤발리에 민병대의 손에 죽임을 당한 그의 운명 자체가 말해 주듯이, 실패한 기획이라고 할 수 있다. 게다가 오늘날까지도 아이티는 시민사회의 기초조차 형성하지 못하고 있다는 평가가 일반적이다. 그러나 극단적인 빈곤과 정치·사회적 혼란에도 불구하고, 카리브적 탈식민 담론의 생산자들에게 아이티는 여전히 '어머니의 땅'과 같은 상징적 중요성을 지니고 있는 곳이다. 아이티가 상징하는 '역사적인 기억'이 언젠가는 안틸-카리브인들의 미래 구상에 큰 힘으로 작용할 것이라는 믿음 때문이다. 글리상의(1997a, 462) 표현을 빌리자면, "힘들고

비참하기조차 한 현실 앞에서 경탄할 수 있는 능력이 바로 아이티 민족의 경이적 리얼리즘”이었던 것이다.

반면에 글리상의 ‘관계의 시학’은 안틸-카리브 지역의 혼종적 특수성에서 출발하면서도 탈민족주의적·탈근대적인 미래를 향해 열려 있는 야심적인 구상이라고 할 수 있다. 그러나 주된 참조 대상인 마르티니크의 현실과 그 정치적 위상을 고려할 때, 상대적으로 추상적·사변적이라는 느낌을 지우기 어렵다. 다만 치욕과 소외의 과거를 딛고 당당한 주체로서 세계 역사 창조에 기여하고자 하는 미래지향적 의지만은 그 자체로서 의미있는 것이 아닐 수 없다.

Abstract

Les discours colonialistes se sont souvent appuyés sur l'hybridité ou l'hétérogénéité de la culture caraïbe pour affirmer que les pays de cette région ne réussiront pas à accéder au statut d'état-nation moderne. Par contre, dans le cadre des discours nationalistes-postcoloniaux, on a pris le même caractère culturel pour un facteur majeur qui assure aux pays le passage vers une modernité productive. Autrement dit, c'est des discours sur l'hybridité culturelle qui a ouvert un espace rhétorique nécessaire à la construction de l'identité nationale de la Caraïbe.

On va examiner dans cette étude les manières dont les discours de la Caraïbe francophone théorisent l'hybridité, c'est-à-dire l'énergie et la richesse nées de la symbiose et du métissage des éléments hétérogènes et disparates, particulièrement autour *du réalisme merveilleux* dans la littérature haïtienne et *la poétique de la relation* d'E. Glissant.

Key Words: Hétérogénéité, Réalisme merveilleux, Modernité, Postcolonial, Poétique de la relation / 혼종성, 경이적 리얼리즘, 근대성, 탈식민, 관계의 시학

논문투고일자: 2005. 01. 24

심사완료일자: 2005. 02. 05

게재확정일자: 2005. 02. 18

참고문헌

- 고부웅(2003), 『탈식민주의—이론과 쟁점』, 문학과지성사.
- 김용호(2004), 「카르펜티에르의 소설에 나타난 정체성 담론 변화과정」, 라틴아메리카연구, Vol. 17, No. 2, pp. 25-57.
- 로아 파킨슨 사모라/웬디 B. 패리스(편)(2001), 『마술적 사실주의』, (우석균/박병규 외 공역), 한국문화사.
- 송상기(2001), 「알레호 카르펜티에르: 경이로운 현실에서 바로크로」, in 김창민 편, 『라틴아메리카의 문학과 사회』, 까치, pp. 77-93.
- 송진석(2004), 「크레올리테 혹은 불어권 서인도제도의 문화정체성」, 불어불문학연구, No. 56, pp. 959-990.
- 우석균(2000), 「마술적 사실주의의 쟁점들」, 서어서문연구 No. 17, pp. 689-699.
- Alexis, Jacques-Stéphen(1956), “Du réalisme merveilleux des Haïtiens”, in *Présence Africaine*, No. 8-10, 1956, pp. 245-271.
- _____ (1957), “Où va le roman?”, in *Présence Africaine*, No. 13, pp. 81-101.
- Ashcroft, B. et al.(1995), *The postcolonial studies reader*, London: Routledge.
- Bernabé, Jean et al.(1990), *Eloge de la créolité*, Paris: Gallimard.
- Corzani, Jack et al.(1998), *Littératures francophones*, tome II, Paris: Belin.
- Danticat, Edwidge(2002), *Après la danse*, Paris: Grasset.
- Depestre, René(1988), *Hadriana dans tous mes rêves*, Paris: Gallimard.
- Glissant, Edouard(1990), *Poétique de la relation*, Paris: Gallimard.
- _____ (1997a), *Le discours antillais*, Paris: Gallimard.
- _____ (1997b), *La Lézarde*, Paris: Gallimard.
- _____ (1997c), *Traité du tout-monde*, Paris: Gallimard.
- Hurbon, Laënnec(2004), *Religions et lien social*, Paris: Les éditions du

cerf.

Lara, Oruno D.(1998), *De l'Oubli à l'Histoire*, Paris: Maisonneuve et Larose.

Luis, William(1984), *Voices from under*, London: Greenwood Press.

Moura, Jean-Marc(1999), *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris: PUF.

Nicolas, Lucienne(2002), *Espaces urbains dans le roman de la diaspora haïtienne*, Paris: L'Harmattan.

Puri, Shalini(2004), *The caribbean postcolonial*, New York: Palgrave Macmillan.

Rosello, Mireille(1992), *Littérature et identité créole aux Antilles*, Paris: Karthala.

Torres-Saillant, Silvio(1997), *Caribbean poetics, towards an aesthetic of west indian literature*, Cambridge Univ. press.