

포스트옥시덴탈리즘과 라틴아메리카 ‘이후’*

김은중

서울대학교 라틴아메리카연구소

김은중(2014), 포스트옥시덴탈리즘과 라틴아메리카 ‘이후’.

초록 라틴아메리카의 식민지 역사와 독립 이후 포스트식민 경험이 포스트식민 연구에서 제외되거나 예외로 취급된 것은 지리정치적이고 지리문화적으로 식민의 유산이 달랐기 때문이다. 지정학적이고 지리문화적인 관점에서 근대성에 대한 비판은 세 가지 방향성을 가진다. 첫째는 근대성에 대한 근대-내적 비판인 포스트근대적 이성이고, 둘째는 근대성에 대한 식민적 비판인 포스트식민적 이성이며, 마지막으로 근대성에 대한 라틴아메리카의 식민적 경험에 의한 비판인 포스트옥시덴탈 이성이다. 포스트옥시덴탈 이성은 유럽중심적 근대성 신화를 탈신화화하고, 식민주의 이후의 권력의 식민성을 드러내며, 유럽의 근대적 경험을 지방화하고, 주변부의 경험을 세계화한다. 이러한 실천적 인식을 통해 포스트옥시덴탈 이성은 현실을 역사구조적 이질성으로 파악한다. 포스트옥시덴탈리즘과 라틴아메리카 ‘이후’라는 문제설정엔 지식을 탈식민화하고 ‘많은 세계가 공존하는 하나의 세계’를 모색하는 첫 걸음이다.

핵심어 라틴아메리카 연구, 포스트식민 연구, 옥시덴탈리즘, 포스트옥시덴탈리즘, 포스트식민 이성, 포스트옥시덴탈 이성

* 이 논문은 2010년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2010-32A-B00159).

I. 라틴아메리카 연구와 포스트식민 연구

라틴아메리카의 지적 생산이 활기를 띠면서 비판적이고 자생적인 사유가 등장한 것은 1960~70년대였다. 종속이론(*la teoría de la dependencia*)은 사회학과 경제학 분야에서 커다란 반향을 불러일으켰고 내적 식민주의이론(*la teoría del colonialismo interno*)은 인류학과 사회학 분야에서 새로운 방향성을 제시했다. 종속이론은 아시아와 아프리카의 탈식민화로부터 촉발된 세계 질서의 변화를 라틴아메리카의 지정학적 관점에서 제3세계의 국가들이 처해 있는 문제를 이론화했고 월러스틴의 근대 세계체제 분석에 큰 영향을 미쳤다. 내적 식민주의는 라틴아메리카의 탈식민화 이후 근대 국민국가 형성 내부의 식민성을 드러낸 것으로 탈식민화 이후 주변부 제3세계 국가들의 민족주의의 문제점과 직결되었다. 종속이론과 내적 식민주의이론은 식민주의 이후 ‘식민성(*colonialidad*)’에 대한 성찰에 커다란 자극제가 되었다. 식민성은 식민지 시기가 끝난 이후의 권력의 계보학을 드러내는 핵심 개념이다. 아메리카의 발견/정복 이후 18세기 말까지의 기독교화(*cristianización*), 18세기 말 이후 계몽주의를 앞세운 문명화, 그리고 제2차 세계대전 이후 전지구적 헤게모니가 미국으로 넘어간 이후의 ‘발전(*desarrollo*)’이 권력의 식민성(*colonialidad del poder*)의 계보를 잇는다.

그러나 1980년대에 들어서면서 이러한 열기는 식기 시작했고 라틴아메리카에서 생산된 지적 결과물들은 국제무대에서 영향력이 약화되었다. 이러한 변화 뒤에는 서구 제도권 학계에서 영어가 헤게모니를 장악하면서 포스트모더니즘(*post-modernism*)과 포스트식민주의(*post-colonialism*) 논쟁이 영어권을 중심으로 활발하게 전개되었기 때문이다. 이 과정에서 종속이론과 내적 식민주의이론은 서구주의에 대한 비판이론이라는 본래의 의미와 방향성을 잃어버리고 지역연구(*los estudios de área*)로 통합되었다. 이것은 지적 식민화가 극적으로 재현된 사건이었다. 종속이론과 내적 식민주의이론은 서구주의의 한계를 극복하고 넘어서려는 포스트옥시덴탈적 성찰이었지만 지역연구로 통합되면서 라틴아메리카는 이론을 생산하는 지역이 아니라 여전히 연구 대상 지

역으로 취급되었기 때문이다. 미국의 사회과학계가 라틴아메리카 학자들보다 군더 프랑크(Andre Gunder Frank)를 종속이론의 상징으로 부각시킨 것은 종속이론이 제시한 시선의 역전을 재역전시키려는 의도였다. 다시 말해, 라틴아메리카는 중세의 신학에 대항하고, 근대의 자연과학에 마주서서 ‘인간과 인간의 문화’에 대해 사유하는 주체인 ‘후마니타스(humanitas)’가 되지 못하고 여전히 사유의 대상이 되는 ‘안트로포스(anthropos)’로 남아 있도록 하려는 의도였다.¹⁾ 종속이론과 내적 식민주의이론은 안트로포스가 사유의 주체로서 비판적 지식의 형성에 참가하려는 시도였지만 ‘중심’의 정치적·학문적 권력은 이러한 시선의 변화를 용납하지 않았다. 예컨대 “에스닉 연구(ethnic studies) 분야에서도 ‘아프리카계 미국인 연구’라든가 ‘라틴계 미국인 연구’, ‘원주민-미국인 연구’ 등은 있지만 ‘유럽계 미국인 연구’라는 주제는 존재하지 않는다”(사카이 나오키·니시타니 오사무 2009, 27-28).

위와 동일한 맥락에서, 1960년대 중반에 시작된 내적 식민주의 연구(González Casanova 1965; Stavenhagen 1965)는 포스트식민주의 연구와 명백한 연관성을 가졌음에도 불구하고, 스페인과 포르투갈의 지체된 식민주의보다 서구 제도권 학계에서 더 상품 가치가 있는 아시아와 아프리카의 포스트식민주의 연구에 밀려 존재감을 상실했다.²⁾ 1980년대 초반 서구 학계에 빠르게 확산된 포스트식민주의 연구는 제3세계 지식인들의 미국과 서유럽으로의 대규모 이주, 아프리카와 아시아 국가들의 탈식민화, 후기구조주의와 포스트

1) ‘인간’, ‘인간성’, ‘인문학’ 등을 의미하는 후마니타스는 사실상 유럽인을 가리킨다. 유럽인은 유럽이 전 세계로 팽창하는 과정에서 유럽 바깥의 타자들을 후마니타스와 ‘동종이류(同種異類)’이자 후마니타스의 연구 대상인 안트로포스로 규정하고 그들을 연구하는 학문인 인류학(anthropology)을 성립시켰다.

2) 매클린톡(Anne McClintock)은 포스트식민주의가 서구 아카데미에 포섭된 이유를 이렇게 설명한다. “포스트식민주의가 학문적 시장성을 획득한 것은 경제심 많은 학장의 눈에 그 명칭이 ‘제3세계 연구’보다는 덜 거슬리고 덜 낯설며, ‘신식민주의 연구’보다는 가시 돌린 느낌이 한결 줄어들고 ‘영연방 연구’보다는 지구촌 시대에 어울리는 더 세련된 표현이기 때문이다. 아무튼 이 명칭은 서구 근대성에 대한 논의가 포스트모더니즘이라는 이름으로 시장에서 거둔 성공의 비결을 그대로 전수받고 있는 셈이다”(McClintock 1994, 93. 이경원 2011, 28에서 재인용).

모더니즘이 가져온 담론과 인식의 변화 등이 교차하는 지점에서 등장했다. 이미 충분히 논의된 사항이지만 포스트식민주의 연구가 주로 서구의 제도권 학계를 중심으로 유통되었다면, 내적 식민주의이론의 토대가 되는 탈식민적(decolonial) 사유는 지정학적으로 식민지와 반식민지였던 주변부에 위치했다. 이런 차이는 포스트식민주의 연구 결과물에서도 그대로 나타났다. 패트릭 윌리엄스(Patrick Williams)와 로라 크리스먼(Laura Chrisman)이 맨 처음 포스트식민주의에 대한 연구 결과물들을 묶어 출판한 포스트식민 독본인 『식민 담론과 포스트식민 이론 *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*』(1994)에는 31편의 논문이 실려 있는데 그 중에서 21편이 지역에 관한 연구였다.³⁾ 21편 가운데 아프리카 연구, 인도 연구, 중동 연구가 각각 8편, 5편, 4편이었다. 미국에 관한 연구 논문도 2편이 포함되었지만 카리브 해 지역과 라틴아메리카에 관한 연구는 각 1편 씩 뿐이었다. 피터 흄(Peter Hulme)은 포스트식민주의 연구에 라틴아메리카가 초대받지 못한 것은 포스트식민주의 연구의 선구자로 평가받은 에드워드 사이드의 『문화와 제국주의 *Culture and Imperialism*』(1993)의 영향이 컸다고 지적했다. 사이드의 연구는 19세기 후반 이후 영국과 프랑스의 제국주의에 초점을 맞췄고 지리적으로도 알제리부터 인도에 이르는 지역에 한정되었기 때문이다. 흄은 사이드가 미국이 영국의 식민지 정착으로 시작되었음을 간과한 채 미국의 역할을 제2차 세계대전 이후로 국한시켰고, 독립 이후 아메리카 원주민들이 자신들의 영토에서 또 다시 억압당했던 내적 식민주의의 과정과 19세기부터 오늘날에 이르기까지 아메리카와 세계 도처에서 작동하고 있는 제국주의적 구상을 염두에 두지 않았다고 지적했다. 이런 맥락에서 흄이

3) 통시적으로 보다 광범위한 영역에서 포스트식민주의를 논한 연구서로는 『되받아쓰는 제국 *The Empire Writes Back*』(1989)을 꼽을 수 있다. 이 책의 세 명의 저자들은 ‘포스트식민’이라는 개념을 유럽의 식민지 진출이 시작된 순간부터 계속된 제국주의 영향을 받은 모든 문화를 총망라하는 것으로 규정함으로써 포스트식민의 의미를 확장했지만 분석의 초점을 영미문학에 맞추고 있다. 이 때문에 출판연도는 『식민 담론과 포스트식민 이론』보다 빨랐지만 포스트식민주의에 대한 맨 처음 연구서로는 언급되지 않는다. 『되받아쓰는 제국』의 말미에 붙은 16페이지에 달하는 방대한 참고문헌에도 라틴아메리카에 대한 글이나 라틴아메리카 학자의 글은 찾아볼 수 없다.

보기에 포스트식민 이론에 들어맞지 않는 “라틴아메리카는 포스트식민주의 논쟁을 요란하게 휘젓는 손가락이었다”(Hulme 2008, 389).

1980년대 초에 미국으로 이주한 제3세계 지식인들로부터 시작된 포스트식민 연구는 1960년대 말 전 세계를 뒤흔든 역사적 사건의 반향이었다. 역사적 사건의 준거점을 1968년 세계혁명으로 잡는 윌러스틴은 1968년 세계혁명이 1789년 프랑스혁명 이후 근대세계의 지구문화(geo-culture)로 등장한 자유주의와 사회주의의 위기 때문이라고 생각했다(윌러스틴 2005). 비판적 담론이면서 새로운 역사적 시대의 시작을 알리는 포스트근대성의 등장은 지구문화의 위기의 징표였던 셈이다. 근대성의 위기를 알리는 또 다른 역사적 사건은 아프리카와 아시아 국가들의 탈식민화였다. 식민지의 독립은 1968년 세계혁명보다 앞선 사건이었지만 부차적으로 취급되었다. 세계체제 분석을 통해 식민지 세계를 잘 이해하고 있었던 윌러스틴 같은 사회학자에게도 근대세계의 지구문화의 위기를 가져온 것은 탈식민주의의 긴 과정이 아니라 1968년 5월로 상징되는 자유주의의 위기이자 근대적 사유의 또 다른 갈래인 사회주의의 위기라고 생각한 것이다. 윌러스틴이 아시아와 아프리카의 탈식민화를 무시한 것은 아니지만, 아시아와 아프리카의 탈식민화는 서구중심적 세계사에 종속적이고 부차적인 위치를 차지할 뿐이었다. 서구중심적 관점에서 역사는 ‘중심’에서만 들어지는 것이며 ‘주변부’의 사건들은 그다지 중요한 논쟁거리가 아니다. 포스트-식민의 ‘포스트-’가 어떻게 해석되든지 간에, 포스트식민주의/포스트식민성 그리고 포스트식민 연구는 중심에서 시작된 세계체제 위기의 파생적 결과일 뿐이다.⁴⁾ 다시 말해, “서구 근대성 자체의 문제점을 서구 내부에서 비판하고 서구라는 주체를 스스로 해체하는 작업이 포스트구조주의라면, 그러한 작업의 배경을 바깥으로 확장하여 중심과 주변의 인식론적 자리바꿈을 시도하는

4) 포스트식민의 ‘포스트-’는 양가적인 의미를 갖는다. 연대기적 의미의 포스트(coming from)가 한 가지 의미라면, 인식론적 의미의 포스트(going beyond)가 또 다른 한 가지의 의미다. 따라서 포스트식민은 식민주의의 연장선상에서 파악해야 할 일종의 유산이면서 동시에 식민주의의 해체와 극복이라는 새로운 정체성을 갖는다.

답론이 포스트식민주의라는 것이다. 결국 포스트모더니즘은 포스트구조주의와 포스트식민주의를 모두 아우르는 상위 범주가 되고, 포스트식민주의는 포스트구조주의의 이론적 실험장이 되는 셈이다”(이경원 2011, 35).

포스트식민 연구는 이론적이고 지적인 생산의 영역에서 인식적·해석학적 변화를 가져왔음에도 불구하고 서양의 물질 기반에 의존함으로써 또 다시 서구중심적 이론에 종속되는 한계를 노출했다. 포스트식민 연구와 라틴아메리카 연구가 점점 발견하지 못한 것은 이러한 상황과 밀접한 관련이 있다. 주변부의 문제의식은 중심부의 근대성이었지 또 다른 주변부가 아니었기 때문이다. 그러나 이보다 더 근본적인 이유는 포스트식민 연구 대상인 아시아와 아프리카의 식민 유산이 라틴아메리카의 식민 유산과 달랐기 때문이다. 포스트식민 연구가 인식적·해석학적 관점에서 제기한 근본적인 변화는 탈식민화라는 역사적 조건이 아니라 탈식민화를 통한 ‘현실을 바라보는 위치(*loci de enunciación*)’의 변화였다. 아시아, 아프리카, 라틴아메리카는 식민주의에 대한 공통된 경험을 가지고 있지만 식민유산이 달랐고, 이 때문에 근대성을 바라보는 위치/관점도 달랐다. 다시 말해, 포스트식민 이성을 유럽의 근대적 역사와 식민지의 식민 유산의 뿌리에서 성장한 대항근대적(counter-modern) 역사가 교차되는 지점에서 등장한 다양한 집단의 이론적 실천이라고 정의한다면, 아시아와 아프리카의 포스트식민 이성과 라틴아메리카의 포스트식민 이성은 다르다.

II. 식민 유산과 포스트식민 이성

1. 옥시덴탈리즘, 아메리카, 라틴아메리카

앞에서 언급한 것처럼, 라틴아메리카의 식민지 역사와 독립 이후 포스트식민 경험은 포스트식민 연구에서 제외되거나 예외로 취급되었다. 라틴아메리카 학자들도 포스트식민 연구를 우호적으로 바라보지 않았다. 아시아와 아프리카의 특정한 현실을 바탕으로 서구 제도권 학계의 관심사에 대답하고, 라틴아메리카의 문화적 전통을 무시한 채 라틴아메리카에 대해 글을 쓰는 포스트

식민 이론이 라틴아메리카 현실에 적절하지 않다고 생각했기 때문이다. 이러한 갈등의 밑바탕에는 ‘언제부터 포스트식민주의였는가’, ‘누구의 포스트식민주의인가’라는 물음이 깔려 있다. 예컨대, 미국과 자메이카는 식민 유산에서 큰 차이가 날 뿐만 아니라 포스트식민성은 제3세계의 경험과 관련된다. 반면에, 미국의 식민 경험을 멕시코나 인도네시아와 동일시할 수는 없지만 미국도 유럽 국가가 아니라 유럽 확장의 결과라는 점에서는 포스트식민의 경우에 들어간다. 그러나 미국이 유럽의 제국주의 헤게모니를 계승했다는 점에서 미국은 포스트식민 이성보다는 포스트근대 이성에 더 적합하다. 이런 맥락에서 코넬 웨스트(Cornel West)는 미국의 사유 방식을 포스트식민성과 공모(共謀)한 포스트근대적 사유로 규정했다. 웨스트는 미국에서 탄생한 철학인 실용주의(pragmatism)는 ‘장소(터)’를 벗어난 철학으로, 철학의 회피라고 비판하면서 포스트근대 이성은 유럽의 세기가 종말을 고하고, 경제력과 군사력을 배경으로 미국이 정치와 문화적 생산에서 패권을 잡았으며, 제3세계의 탈식민화가 겹쳐지는 역사적 과정에서 탄생했다고 지적했다(West 1989, 235-236).

미국의 실용주의가 오늘날의 북대서양의 지적인 삶의 수면 위로 또 다시 떠오른 것은 우연이 아니다. [...] 포스트모던 세기에 미국의 실용주의를 구별 짓는 표식은 뻔뻔스럽게 도덕을 강조하면서 망설임 없이 앞으로 돌진해나가는 추동력이다.(West 1989, 4)

웨스트가 미국의 실용주의를 역사의 폐허를 응시하면서 ‘진보’라는 폭풍우에 의해 미래로 떠밀려가는 ‘앙겔로스 노부스(Angelus Novus)’에 비유한 것은 미국의 경우를 통해 포스트식민 이성이 처한 딜레마를 상징적으로 표현한 것이다.⁵⁾ 포스트근대성이 근대성의 내부에서 근대성을 비판하는 것이고, 포스트

5) 마르크스에게 혁명이 역사를 움직이는 원동력이었다면, 벤야민에게 혁명은 나락으로 떨어지는 역사를 멈추게 하는 제동장치였다. 벤야민은 20세기 중반의 역사를 파울 클레(Paul Klee)의 ‘새로운 천사’에 비유했다. “파울 클레가 그린 ‘새로운 천사’라는 그림이 있다. [...] 그 천사는 눈을 크게 뜨고 있고, 입은 벌어져 있으며, 또 날개는 펼쳐져 있다. 역사의 천사도 바로 이렇게 보일 것임이 틀림없다. 우리들 앞에서 일련의 사건들이 전개되고 있는 바로 그곳에서 그는, 잔해 위에 또 잔해를 씹어 씹어

식민성이 근대성의 외부, 즉 식민성의 관점에서 근대성을 비판하는 것이라면 미국의 실용주의는 포스트근대 이성인가, 포스트식민 이성인가? 미국의 실용주의에 대한 웨스트의 비판에도 불구하고 미국의 실용주의는 포스트식민 이성 대신에 포스트근대 이성을 강조했다. 그렇다면 라틴아메리카는 포스트근대적일까, 포스트식민적일까?

멕시코계 인류학자인 클로르 데 알바(Klor de Alva)는 포스트식민 연구에서 통용되는 식민주의와 포스트식민주의를 라틴아메리카에 적용하는 것은 신기루일 뿐이라고 극단적으로 비판했다. 일반적으로 통용되는 식민주의와 포스트식민주의라는 용어는 주변화된 소수의 원주민에게만 적용될 뿐이며 16세기 이래 대부분의 영토를 차지한 다수의 기독교도-유럽인의 사회에는 적절하지 않다는 것이다. 또한 그는 라틴아메리카 독립 전쟁도 반(反)식민 전쟁이 아니라 식민지 불평등을 그대로 유지한 채 유럽을 추종했던 엘리트들의 전쟁이었음을 강조했다.

내 주장은 간단하다. 만일 유럽인들과 접촉한 이후 아메리카 원주민 인구가 급속도로 줄어들었다면, 원주민 인구의 급속한 감소 때문에 자신들을 신생국가의 원주민이라고 생각하는 사람들이 아메리카로 이주했다면, 빠른 속도로 원주민의 자리를 대신 차지하기 시작한 메스티소들이 유럽의 모델을 자신의 것으로 모방했다면, 19세기 독립 전쟁 당시 스페인을 무찌른 군인들이 크리오요와 소수의 스페인인들과 손을 잡은 서구화된 메스티소들이었다면, 마지막으 크리오요/메스티소가 주도했던 신생국가의 정체성이 크리오요의 방식과 스페인어, 기독교로부터 만들어진 것이라면, 독립 이전에 원주민이 아니었던 사람들을 식민 지배를 당한 사람들이라고 말하는 것은 잘못이며, 독립 전쟁을 반식민투쟁으로 설명하는 것도 논리적으로 잘못된 것이고, 식민 모국과의 분리 전쟁 이후의 아메리카를 포스트식민적이라고 규정하는 것도

하고, 또 이 잔해를 우리들 발 앞에 내팽개치는 단 하나의 과국만을 본다. 천사는 머물고 싶어 하고, 죽은 자들을 불러일으키고, 또 산산이 부서진 것을 모아서 다시 결합하고 싶어 한다. 그러나 천국에서 폭풍이 불어오고 있고, 이 폭풍은 그의 날개를 꼼짝달싹 못하게 할 정도로 세차게 불어오기 때문에 천사는 날개를 접을 수가 없다. 이 폭풍은, 그가 등을 돌리고 있는 미래 쪽을 향하여 간단없이 그를 떠밀고 있으며, 반면 그의 앞에 쌓이는 잔해의 더미는 하늘까지 치솟고 있다. 우리가 진보라고 일컫는 것은 바로 이러한 폭풍을 두고 하는 말이다”(발터 벤야민 2008, 339).

거짓말이다. 요약하자면, 아메리카는 아시아도 아니고 아프리카도 아니다. 멕시코는 인도가 아니며, 페루는 인도네시아가 아니고, 자신들이 배제되는 것에 대해 비극적인 투쟁을 했음에도 불구하고 미국의 라티노는 알제리인이 아니다.(Klor de Alva 1992, 3)

클로르 데 알바의 비판은 라틴아메리카의 식민지 역사를 영연방 중심의 식민주의 개념에서 벗어나게 하려는 것이었지만 의도와는 달리 아시아와 아프리카의 식민·포스트식민 경험을 기준으로 삼고 있다. 그는 원주민과 비원주민을 지나치게 확연히 분리했고, 원주민 비중이 높은 멕시코와 페루, 중앙아메리카 사회와 수입된 노예노동으로 유지된 카리브 해 지역과 브라질의 플랜테이션 농업에 주목하지 않았다. 또한 그는 1960년대부터 라틴아메리카의 내적 식민주의 문제가 이미 지적되고 있었음을 간과했을 뿐만 아니라, 독립 전쟁 이후 아시아와 아프리카에도 라틴아메리카와 유사하게 엘리트의 특권이 유지되었고 내적 불평등이 재생산되었다는 점을 보지 못했다. 이 점은 미국의 경우에 더 확실하다. 무엇보다도, 라틴아메리카의 식민주의를 언급하면서 (영국, 프랑스, 스페인의 식민지 역사가 공존하는) 카리브 해 지역을 배제했다. 결과적으로 클로르 데 알바는 서구 확장의 역사적 결과가 다양한 방식의 식민주의로 나타났음을 인식하지 못했다. 포스트식민 이성은 식민적 경험을 단일한 이론으로 묶어내는 것이 목적이 아니라, 근대성의 논리에 묶인 다양한 식민적 경험을 펼쳐내는 것이 목적임을 인식하지 못한 것이다.

클로르 데 알바의 주장을 좀 더 생산적인 논쟁의 장으로 끌어들인 사람은 롤레나 아도르노(Rolena Adorno)였다. 언어학자이자 식민시기 문학연구자인 아도르노는 라틴아메리카의 역사적 경험의 특성을 규명함으로써 라틴아메리카의 식민 담론과 포스트식민 담론이 아시아와 아프리카의 역사적 경험에도 적절하게 적용될 수 있다고 주장했다(Adorno 1993). 여기서 한 걸음 더 나아가 19세기 초의 라틴아메리카의 탈식민지화와 20세기 중반의 아시아와 아프리카의 탈식민지화라는 두 개의 계기를 근대 세계체제의 식민적 구조와 상상력의 관점에서 포착한 사람은 아도르노와 공동 작업을 진행했던 미놀로

(Walter Mignolo)였다. 미놀로는 라틴아메리카와 아시아·아프리카의 탈식민화를 근대 세계체제가 등장하고 재편되는 두 개의 다른 계기로 보았다. 그는 라틴아메리카의 역사적 경험을 식민주의 대신 옥시덴탈리즘으로 규정했다.

스페인의 왕과 식자층의 주된 관심사는 식민주의보다 옥시덴탈리즘이었다. 유럽 및 서양과 다른 줄 알면서도 스스로를 그들과 똑같다고 규정했던 국민 건설(nation-building) 시기의 국가와 지식인들의 주된 관심사도 식민주의보다 옥시덴탈리즘이었다. 아시아와 아프리카와는 반대로, 아메리카는 18세기에 유럽의 ‘딸’과 ‘상속자’가 되었다. 이 때문에 식민주의에 대한 라틴아메리카의 비판적 담론은 포스트식민주의보다는 포스트옥시덴탈리즘이 더 적절하다.(Mignolo 2000a, 94)

미놀로가 지적한 것처럼, 적어도 1898년 이전까지 역사 속에서 끊임없이 라틴아메리카를 사로잡았던 문제는 라틴아메리카와 유럽의 관계였다. 라틴아메리카와 유럽의 관계에 대한 관심사가 라틴아메리카와 미국의 관계에 대한 관심사로 이동한 것은 19세기 초 라틴아메리카가 스페인으로부터 독립했던 시기와는 세계질서가 판이하게 달라진 1898년이였다. 1898년은 미국이 국제무대에 점진적으로 진입하고 스페인이 제국적 질서로부터 점진적으로 퇴장하면서 쿠바와 푸에르토리코가 독립을 위한 계획을 수정해야만 했던 역사적 분기점이었다. 다시 말해, 쿠바와 푸에르토리코의 독립은 19세기 초 라틴아메리카의 독립과 동일한 개념이 아니었다. 라틴아메리카의 엘리트 권력층에게 스페인으로부터의 독립은 프랑스, 영국과의 경제적·문화적 접촉을 통해 유럽의 문화를 계승하는 것을 의미했다. 그러나 그들은 쇠퇴하는 제국으로부터의 독립이 새롭게 출현하는 제국으로의 종속을 의미한다는 사실을 미처 깨닫지 못했다. 이 때문에 라틴아메리카의 지식인들은 제국의 헤게모니의 이동을 식민화(colonización)로 받아들인 것이 아니라 서구화(occidentalización)로 받아들였다.

15세기 말 이래 서구화 과정은 오늘날 라틴아메리카로 알려져 있는 대륙의 문화적 정체성에 특별한 고민거리를 안겨주었는데, 그것은 ‘라틴아메리카는 서 과연 어디까지 서양인가’라는 질문에 대답하는 것이었다. 라틴아메리카는 서

양의 끝인가? 아니면 아메리카 원주민과 아프리카계 후손의 문화적 전통과 서양이라는 이질적 항원(抗原)이 투쟁하는 공간인가? 라틴아메리카가 서양이라는 믿음, 서양과 똑같지 않지만 서양의 상속자가 되어야 한다는 희망, 혹은 서양의 외부라는 비판적 사유 등은 라틴아메리카의 문화적 공동체와 인종적이고 사회적인 역정(歷程)—안데스, 메소아메리카, 카리브 해 등—에 따라 달라진다. 그러나 이러한 차이에도 불구하고, 16세기 이후의 아메리카, 19세기 중반 이후의 라틴아메리카라는 의미는 옥시덴탈리즘이라는 식민 담론의 의미를 벗어나서는 이해될 수 없다. 옥시덴탈리즘은 기본적으로 16세기 이래, 특히 아메리카가 서양의 일부이면서 주변부로 포함되는 것과 관련된 식민 담론의 대표적 메타포다.

‘서양’이 사이드의 연구에서 가장한 모습대로 계속 존재하는 한, 사이드의 분석의 중심에 놓인 두 개의 연결된 실체—동양에 대한 서양의 표상과(동양을 표상하는 주체인) 서양 그 자체—를 문제시하지 않으면 사이드의 도전과 오리엔탈리즘에 대한 그의 논의에 남아 있는 애매한 점들을 창조적으로 규명할 수 없을 것이다. 나는 ‘타자’에 대한 서양의 표상이 이러한 표상을 보증하는 ‘자아’의 암묵적인 구축과 연관되어 있음을 보여주려고 한다. [...] 내가 여기서 규정하는 옥시덴탈리즘은 오리엔탈리즘의 역전이 아니라 오리엔탈리즘을 가능하게 만드는 조건, 즉 오리엔탈리즘을 보이게 만드는 거울의 어두운 이면이다. 오리엔탈리즘과 옥시덴탈리즘을 단순히 자리바꿈하는 것은 ‘자아’와 ‘타자’가 대칭적인 관계일 때만 가능하다. 만일 ‘자아’와 ‘타자’가 대칭적인 관계라면 그 때는 누가 ‘타자’가 되는가? 동등한 관계에서는 차이는 타자성(Otherness)으로 내던져질 수 없다. ‘타자’가 ‘서양’을 어떻게 표상하는지 연구하면 서양이 공공연히 유통되는 차이에 대한 이미지를 어떻게 지배하고 있는지 밝힐 수 있을 것이다. 그러나 서양이 헤게모니를 가지고 있는 상황에서 옥시덴탈리즘과 오리엔탈리즘을 마주 세우는 것은 두 개념이 평등하고 위치가 서로 뒤바뀔 수도 있다는 환상을 만들 위험성이 있다. 마치 이러한 위험성은 자리바꿈을 통해서 오리엔탈리즘에 수반된 권력과 지식의 복합성이 설명될 수 있다고 생각하는 위험성과 같다. [...] 오리엔탈리즘에 도전하기 위해서는 서양과(서양이 규정한) 타자에 대해 극(極)화되고 계서화된 개념들을 만들고 그 개념들을 매개로 세계사와 지역사를 설명하는 표상의 체계를 흔들어야 한다.(Coronil 1996, 56-57)

옥시덴탈리즘에서 주목해야 할 것은 옥시덴탈리즘이 비서구 사회들에 대한 고정관념을 만들어냈다는 것이 아니다. 왜냐하면 문화적 차이를 자기 민족 중심으로 계서화하는 것은 단지 서양만의 특권이 아니기 때문이다. 그러나 문제는 그러한 특권이 전지구적 권력의 전개와 밀접하게 관련되어 있다는 것이다. 옥시덴탈리즘에서 주목해야 할 또 한 가지는 전지구적 권력의 시작이 15세기 말, 즉 아메리카의 발견/정복의 시점이라는 것이다. 다시 말해, 15세기 말에 시작된 옥시덴탈리즘이 19세기 제국주의를 거치고 20세기 중반 이후 세계화로 변환되는 과정이 옥시덴탈리즘의 계보학(genealogy)이다. 아메리카라는 ‘개념’과 옥시덴탈리즘이라는 ‘개념’의 연관은 ‘서인도(Indias Occidentales)’라는 이름에서부터 드러난다. 이시도로(Isidore de Seville)의 『어원학 *Ethmologies*』 9세기 판본에 실려 있는 ‘O 안의 T(O-in-T)’ 지도에서 볼 수 있는 것처럼 아메리카가 서쪽 끝에 위치하는 것은 노아로부터 유럽을 상속한 아들인 야벳이 융성할 운명을 타고났음을 보여 주는 기독교 우주론에 따른 것이다(미놀로 2010). 16세기에 출간된 세계지도, 대표적으로 아브라함 오르텔리우스(Abraham Ortelius)의 세계지도에는 아메리카가 유럽의 서쪽에 위치에 있다. 오르텔리우스의 세계지도는 ‘O 안의 T’ 지도를 충실하게 반영하고 있는 셈이다.⁶⁾

서인도와 신세계, 아메리카라는 이름들은 1500년 이후 옥시덴탈리즘이라는 거대 담론의 핵심어다. 오리엔탈리즘이 동양을 서양의 환원불가능한 대립으로 표상했다면, 옥시덴탈리즘은 서인도-신세계-아메리카를 서양의 일부로

6) 콜럼버스는 자신이 도착한 곳이 인도라고 추측했을 뿐 확실히 어디인지 몰랐다. ‘신세계’가 ‘발견’되었다는 생각이 유럽 사람들에게 퍼지기 시작한 것은 오늘날 『신세계 *Mundus Novus*』(1501)로 알려진 아메리고 베스푸치(Amerigo Vespucci)의 세 번째 편지가 출간된 이후였다. 베스푸치는 쿠바와 산토도밍고의 남쪽으로 펼쳐진 대륙이 아시아가 아니라 지구상의 ‘미지(unknown)’의 대륙이라고 생각했지만, 그는 ‘미지’의 세계 대신에 ‘새로운’ 세계라고 불렀다. 신세계의 발견의 공(功)을 아메리고 베스푸치에 돌리기 위해 ‘아메리카’라는 이름을 제시한 사람은 독일의 문인이자 우주지 학자였던 마르틴 발트제뮐러(Martin Waldseemüller)로 알려져 있는데, 그는 당시의 기독교 우주관의 틀 속에 신세계를 짜 맞춰 넣기 위해 아메리코를 아메리카로 ‘성전환(gender transformation)’시켰다는 사실은 흥미로운 옥시덴탈리즘의 한 예증이다(Mignolo 2000a, 129-130).

규정했다. 서인도가 타자를 국가 담론에 귀속시켰다면 신세계와 아메리카는 타자를 문화 담론에 귀속시켰다는 점이 다르다. 이러한 변화가 발생한 것은 옥시덴탈리즘의 헤게모니가 스페인에서 프랑스와 독일로 이동했기 때문이다. 스페인의 옥시덴탈리즘이 기독교 우주론에 따른 것이었다면 프랑스와 독일의 옥시덴탈리즘은 계몽주의 세계관과 역사관에 따른 것이었다. 기독교 우주론에 따른 옥시덴탈리즘이 타자를 ‘공간’ 개념으로 파악했다면 계몽주의 세계관과 역사관에 따른 옥시덴탈리즘은 타자를 ‘시간’ 개념으로 파악했다. 다시 말하자면, 서인도가 유럽으로부터 멀리 떨어진 ‘야만인(salvajes)’과 ‘식인종(caníbales)’의 땅이었다면 신세계와 아메리카는 계몽되지 못한 ‘원시인(primitivos)’의 땅이었다. 신세계와 아메리카를 원시인의 땅으로 규정한 것은 ‘동시대성의 부정(denial of coevalness)’이었다(Fabian 1983, 31-32).

여기서 주목해야 할 것은, 클로르 데 알바가 지적했던 것처럼, 아메리카라는 이름을 받아들인 사람들은 스페인의 혈통으로 서인도에서 태어나 19세기에 독립운동을 주도했던 크리요와 크리요 출신의 지식인들이었다는 사실이다. 크리요들이 아메리카라는 개념을 자신들의 것으로 받아들인 것은 아메리카는 유럽과는 다르지만 여전히 서양에 속한다는 것을 보여주는 이름이었기 때문이다. 서양이면서 유럽과 다른 아메리카를 극적으로 표상하는 개념으로 등장한 것은 ‘서반구(hemisferio occidental)’였다. 서반구는 서양이지만 유럽에서 정치적으로 독립한 반구(半球)를 의미하는 지정학적 상상력의 표현이었다. 서반구라는 지정학적 상상력은 정치적 자결권에 대한 요구였으며 야만인과 식인종, 원시인이라는 아메리카에 대한 곡해된 개념에 대한 비판이었다. 흥미로운 것은 미국 대통령 제퍼슨이 영토권과 자결권을 갖는 서반구라는 개념을 선포했을 때, 남미의 독립을 이끌었던 볼리바르는 ‘콜럼버스의 반구’ 개념에서 벗어나지 못했다는 것이다. 왜 그랬을까? 제퍼슨의 서반구가 신흥 제국주의 세력의 상속자였다면 볼리바르의 아메리카는 쇠퇴하는 제국주의의 후손이었기 때문이다(Mignolo 2000a, 132-136; 2000b, 66). 이러한 차이는 19세기 이후 두 개의 아메리카의 역사가 확연히 다른 경로를 걷게 된 출발점이었다. 제

퍼슨의 서반구가 1923년 먼로 독트린을 내세워 범아메리카주의로 나아갔다면 볼리바르가 꿈꾸었던 통일된 대륙은 내적 식민주의로 분열되었다. 이러한 차이에도 불구하고, 제퍼슨의 서반구와 볼리바르의 아메리카는 유럽의 후손인 크리오요의 상상력의 소산이었고 옥시덴탈리즘의 식민 담론의 틀 안에 들어 있었다. 다만 볼리바르가 유럽의 딸이자 상속자로서의 옥시덴탈리즘을 받아들였다면 제퍼슨은 유럽의 미래로서의 옥시덴탈리즘을 추구했다는 점이 다르다. 이런 맥락에서 볼리바르와 제퍼슨은 옥시덴탈리즘의 두 개의 차원을 상징하는 인물이다. 볼리바르가 (스페인, 포르투갈, 이탈리아의) 서남 유럽과 라틴아메리카의 옥시덴탈리즘의 상징이라면, 제퍼슨은 (프랑스, 영국, 독일의) 북유럽 및 서유럽과 미국의 옥시덴탈리즘의 상징이다.

스페인으로부터 독립하면서 아메리카에 국민국가가 등장하기 시작한 19세기 전반에 우세했던 개념은 ‘라틴’아메리카가 아니라 ‘스페인’아메리카였다. 그러나 피지배 집단이었던 크리오요가 지배 엘리트로 바뀌면서 크리오요는 식민주의에 대한 비판적 분석보다 유럽의 지식인들을 모방했다. 스페인의 과거, 원주민의 과거, 흑인의 과거를 자신의 것으로 주장할 수 없었던 크리오요는 새로운 이데올로기가 필요했다. ‘라틴성(latinidad)’은 유럽에 대한 종속을 끊을 수 없었고 끊고 싶어 하지도 않았던 크리오요의 선택이었다. 라틴아메리카의 라틴성은 두 가지 차원을 내포하고 있었다. 첫째, 라틴성은 스페인과 포르투갈의 식민지를 하나로 묶는 초국가적 정체성이었다. 둘째, 라틴성은 1850년 파나마를 둘러싼 앵글로색슨 인종과 라틴 인종 간의 국제적 세력 다툼의 과정에서 만들어졌다. 즉 ‘라틴아메리카’라는 개념은 라틴성이라는 통합적 이데올로기를 매개로 스페인과 포르투갈과 연결된 땃줄을 끊어버리고 새롭게 등장한 제국의 일원이 되고자 했던 크리오요의 열망의 표현이었다. 따라서 서인도-신세계-아메리카라는 개념처럼, 라틴아메리카 역시 지리적 실체로서의 아대륙을 가리키는 것이 아니고 크리오요 엘리트의 정치적 기획이었다.

한편으로, 라틴아메리카라는 이름은 대륙에 새로운 단일성의 개념을 부여했다. 다른 한편으로, 유럽 혈통의 주민이 지배계급이 되었고 원주민과 아프리

카 흑인은 지워져 버렸다. 따라서 라틴아메리카라는 독립적 실체가 먼저 존재했고, 다음에 근대성이 도착하고 정체성에 대한 물음이 등장한 것이 아니었다. 이와는 정반대로, 라틴아메리카는 유럽의 해방과 라틴아메리카 대륙의 탈식민화라는 이중의 과정에서 유발된 근대/식민 세계가 재배치된 결과이다.(미놀로 2010, 116. 필자 강조)

크리요 엘리트들은 라틴성을 통해 옥시덴탈리즘의 상속자임을 인정받고 싶었지만 정작 유럽과 미국은 그렇게 생각하지 않았다. 라틴아메리카의 특이성으로 끊임없이 거론되는 인종적·문화적 혼종성은 사실상 그들이 되려고 하는 존재가 되어서는 안 된다는 크리요 엘리트들의 이중적 의식(double consciousness)의 표현이며 ‘존재의 식민성(colonality of being)’의 표식이다. 따라서 라틴아메리카는 옥시덴탈리즘의 상속자가 되기 위해 크리요 엘리트들이 선택한 개념이었지만 실제로는 점점 더 식민성의 논리에 빠져드는 결과를 가져왔다.

2. 포스트옥시덴탈 이성

1898년 스페인과 미국의 전쟁으로 미국이 대륙의 경계선을 뛰어넘어 스스로를 미래의 제국주의 권력으로 인식하기 시작하면서 먼로 독트린은 자취를 감추었고 라틴아메리카와 미국은 확연히 다른 길을 걷기 시작했다. 그리고 미국이 국제정치의 새로운 강자로 등장하면서 20세기 중반에 이르러 옥시덴탈리즘과 관련된 라틴아메리카 정체성의 문제, 즉 ‘역사에서 라틴아메리카의 위치’에 대한 물음은 새로운 차원으로 접어들었다. 여기에는 두 가지 상황이 연관되어 있다. 첫 번째 상황은 제퍼슨이 아메리카 위치를 서반구로 설정하는 데 전혀 주저하지 않았던 반면에, 라틴아메리카 지식인들은 아메리카를 유럽과 옥시덴탈리즘의 확장으로 인식하고 있었다는 점이다. 그리고 이러한 인식은 20세기 중반까지 크게 변하지 않고 지속되었다. 두 번째 상황은, 첫 번째 상황과 관련된 것으로, 아시아와 아프리카 국가들이 탈식민화되면서 포스트식민주의 이론이 등장했고, 이를 계기로 라틴아메리카와 서양의 관계를 새롭게 모

색하게 되었다는 점이다. 이러한 두 가지 상황은 라틴아메리카가 서양에 속하며 계속해서 서구화를 지향할 것인지, 그렇지 않으면 식민지에서 벗어난 아시아와 아프리카의 국가들처럼 신식민주의(neocolonialism)에 의한 하위주체화에서 벗어나기 위해 포스트식민의 방향성으로 나아갈 것인지 고민하는 전환점을 만들었다. 그렇다면 아메리카에서 스페인의 지배가 종식되고 쿠바와 푸에르토리코가 양도된 지 50년이 지나 냉전기에 접어들면서 새로운 형태로 등장한 식민주의에 대해 라틴아메리카 지식인들은 어떤 생각을 하고 있었을까? 앞에서 언급한 것처럼, 라틴아메리카 연구와 포스트식민주의 이론 간의 갈등은 이러한 문제의식의 결과였다. 라틴아메리카 연구가 포스트식민주의 연구를 선뜻 받아들이지 못한 것은, 한편으로는 포스트식민주의 이론이 미국 학계에서 활동하는 제3세계 지식인들의 발명품이며, 이 때문에 포스트식민 이론이 또 하나의 거대 담론이 되어 식민주의와 포스트식민주의의 역사적 다양성과 복합성을 무시했기 때문이었고, 다른 한편으로는 옥시덴탈리즘을 비판하지 못하는 라틴아메리카 지식인들의 태도 때문이었다. 이러한 상황에서 서양과 라틴아메리카를 대립항으로 위치시키고 포스트옥시덴탈리즘을 처음으로 거론한 사람은 페르난데스 레파마르(Roberto Fernández Retamar)였다.

20세기에 들어와 진정한 라틴아메리카인은 ‘유럽인이 아니다’라는 생각, 즉 ‘서양인’이 아니라는 생각을 옹호하는 목소리들이 들렸지만, 특별히 서양인이 아닌 원주민과 아프리카인의 후손들의 공동체를 대변하는 사람들에게서 이런 목소리가 강하게 들렸다. (실제로는 다수인 원주민이 소수민족[minoría nacional] 취급을 당하는 몇몇 나라의 경우처럼) 우리 아메리카의 큰 원주민 집단거주지에서는 그와 같은 명백한 현실을 주장할 필요가 없다. 원주민 문명의 파괴는 이 땅에서 벌어진 다른 문명의 야만적인 침략을 생생하게 보여주는 증거다. 마르티가 ‘파괴적 문명’이라고 불렀던 서양문명의 첫 번째 희생자의 직계 후손들은 이러한 파괴를 딛고 살아남았다.(Fernández Retamar 1986[1976], 177)

포스트식민주의는 식민주의의 시작을 19세기에 두고 있지만 포스트옥시덴탈리즘은 식민주의의 시작을 서인도가 발견/정복되었던 15세기 말에 둔다. 포

스트옥시덴탈리즘은 식민주의의 시기를 15세기 말까지 거슬러 올라가 식민주의의 또 다른 양상을 드러내고 동시에 은폐되었던 서인도의 지역(local) 역사를 수면 위로 끌어올린다. 그렇게 되면 콜럼버스가 발견한 것은 서인도가 아니라 아나우악(Anáhuac), 타완틴수유(Tawantinsuyu), 아브야-얄라(Abya-Yala)가 된다. 이런 맥락에서 페르난도 레파마르가 『우리 아메리카와 서양 *Nuestra América y Occidente*』에서 라틴아메리카와 서양을 마주 세우면서 원주민(amerindias)과 아프리카계-아메리카인(afro-americanos)을 거론한 것은 매우 중요한 사실이다. 라틴아메리카 지식인들에게 옥시덴탈리즘은 비판의 대상이 아니라 추구해야 할 목표였고, 옥시덴탈리즘에서 원주민과 아프리카계-아메리카인은 끊임없이 누락되었던 존재였기 때문이다. 라틴아메리카와 카리브해 지역에서 옥시덴탈리즘과 탈식민화에 대한 논의가 시작된 것은 1950~1970년 대였다. 예컨대, 에드문도 오고르만(Edmundo O’Gorman)은 『아메리카의 발명: 서양 문화의 보편주의 *La invención de América: El universalismo de la cultura occidental*』(1958)에서 아메리카가 발견되었다는 잘못된 믿음은 유럽인의 기독교적 상상력의 소산이라는 주장을 통해 유럽중심주의를 해체하는 작업을 시도했다. 같은 시기에 레오플도 세아(Leopoldo Zea)도 『역사 속의 라틴아메리카 *América en la historia*』(1959)에서 서구화의 과정과 서구 문화의 보편주의를 비판했다. 오고르만의 핵심 의제는 유럽중심주의였고 세아의 주된 관심사는 옥시덴탈리즘이었지만, 오고르만과 세아 모두 원주민과 아프리카계-아메리카인을 크게 주목하지 않았다(Mignolo 2000a, 101). 오고르만의 유럽중심주의와 세아의 옥시덴탈리즘은 서양의 주변으로서의 라틴아메리카의 문제를 짚고 있었기 때문이다.

특기할 만 점은 페르난데스 레파마르가 원주민과 아프리카계-아메리카인을 언급하면서 마르크스주의와 연결 짓고 있다는 점이다. 페르난데스 레파마르는 마르크스주의를 옥시덴탈 이데올로기가 아니라 포스트옥시덴탈 이데올로기로 인식했다.

‘서양인’이 아닌 원주민과 흑인은 우리 아메리카에서 낯선 존재가 아니라 당

당한 권리를 갖는 존재다. 그들은 이방인도 아니고 멸종된 문명인도 아니다. 이런 사실을 확실히 드러내고 강조한 사람들이 마르크스주의 사상가들이라는 사실은 자연스러운 일이었다. 19세기 중반에 서유럽에 등장한 마르크스주의와 마르크스주의를 풍요롭게 만든 레닌주의는 자본주의, 즉 서양을 논쟁의 자리에 놓을 수 있는 사상이기 때문이다. 자본주의를 비판할 수 있는 사상은 자본주의 발달 과정에서 자본주의를 매장할 수 있는 프롤레타리아트와 프롤레타리아 이데올로기를 탄생시킬 수 있는 서양에서만 싹틀 수 있었다. 그러나 프롤레타리아 이데올로기는 옥시덴탈 이데올로기가 아니라 포스트옥시덴탈 이데올로기다. 포스트옥시덴탈리즘을 통해서 서양을 완전히 이해할 수 있고, 서양을 완전히 극복할 수 있으며, 따라서 포스트옥시덴탈리즘은 비서양 세계가 옥시덴탈리즘이 만들어 놓은 극적인 현실을 이해하고 초월할 수 있는 적절한 도구다.(Retamar 1986[1976], 178. 필자 강조)

페르난데스 레따마르가 마르크스주의를 포스트옥시덴탈 이성으로 본 것은 자본주의를 옥시덴탈리즘과 동일시했기 때문이다. 옥시덴탈리즘을 근대 세계 체제의 지식과 존재를 계서화하는 포괄적인 상상계로 규정한다면 옥시덴탈리즘을 자본주의와 동일시했던 레따마르의 인식이 편협했다고 생각할 수 있다. 하지만 레따마르가 주목한 것은 자본주의와 식민성의 관계였다.⁷⁾ 이러한 성찰은 페루의 마르크스주의자였던 마리아떼기로부터 시작되었고 레따마르 역시 그에게 크게 빚지고 있다. 마리아떼기가 마르크스주의와 페루의 토착민 문제를 통해 보여준 것은 식민성을 극복하는 방식이 해당 지역의 역사 및 그것이 근거하는 식민 유산에 좌우된다는 것이었다. 마리아떼기는 마르크스가 살았던 사회가 자본주의 사회였다면 자신이 살고 있는 사회는 내적 식민주의(=인종주의)에 뿌리를 내리고 있는 자본주의 사회임을 깨닫고 있었다. 이런 깨달음을 통해 마리아떼기는 텍스트(마르크스주의)에 컨텍스트(페루 사회)를 대입하지

7) 페르난데스 레따마르가 『우리 아메리카와 서양』을 발표했던 1970년대 중반 라틴아메리카 대부분의 국가에서 권력을 장악한 군부독재정권은 내적 식민주의의 풍경을 완전히 바꿔놓았다. 군부독재정권은 공산주의를 국가의 적으로 명시하고 대대적인 탄압을 가했다. 이러한 상황에서 레따마르가 옥시덴탈리즘과의 단절점으로 제시했던 인종주의는 무시되었고 서구 이데올로기의 일부인 사회주의와 공산주의는 자유주의와 신자유주의에 대항하는 반서구 프로젝트로 둔갑했다.

않고 컨텍스트에 텍스트를 대입했다. 레파마르의 관심사도 쿠바혁명에 적용된 마르크스주의라는 텍스트와 라틴아메리카의 인종 문제라는 컨텍스트 사이의 갈등이었다. 마르크스가 인종주의에 무관심했던 것은 근대적 국민국가 형성 시기의 유럽의 내적 식민주의는 산업혁명으로부터 시작된 계급착취와 연관되었기 때문이다. 바야돌리드에서 아메리카 원주민의 본성과 운명에 대해 라스 까사스(Bartolomé de las Casas)와 세펠베다(Juan Ginés de Sepúlveda)가 논쟁을 벌였던 것을 시작으로 인종 문제는 라틴아메리카 현실을 억압하고 있는 강력한 역사구조적 종속의 헤게모니였다. 자메이카 출신의 철학자 루이스 고든(Lewis Gordon)은 인종은 아메리카 사람들의 의식을 형성하는 고유한 주제이고 숨 쉬는 공기처럼 느껴진다고 말했다. 이런 맥락에서 마리아떼기와 레파마르에게 인종 문제는 옥시덴탈리즘을 근본적으로 단절하는 출발점이었다.

레파마르가 마리아떼기보다 한 걸음 더 나아간 것은 아이티혁명에 대한 인식이었다. 마리아떼기는 아이티혁명을 언급하지 않았지만 레파마르는 “일어났었음에도 불구하고, 생각할 수 없는 것이라는 이상한 특성을 가지고 역사에 등장했던”(미셸-롤프 트루요 2011, 141) 아이티혁명을 옥시덴탈리즘과의 첫 번째 단절로 언급했다.

우리 아메리카의 첫 번째 독립이었다는 사실을 자주 망각하는 아이티혁명은 특별하고도 유일한 상황이다. 그 특별하고도 유일한 상황이, 다른 논리를 가지고, 아메리카의 다른 지역에서, 그리고 세계의 다른 식민지 지역에서 다시 나타났다. 첫째는 아이티혁명이 승리를 거둔 노예들의 혁명이었다는 점이다. 둘째는 투생 루베르튀르(Toussaint L'Ouverture)의 사상이 부르주아혁명을 직접적으로 계승한 나폴레옹의 군대보다 훨씬 진보적이고 관용적이었다는 점이다. 나폴레옹의 군대는 아이티에 식민주의와 노예제를 다시 세웠다. 우리 아메리카는 서양의 훌륭한 사상과 그 사상의 실천 사이의 모순을 여실히 알 수 있는 좋은 본보기다.(1986[1976], 162. 필자 강조)

아이티혁명은 제국주의 헤게모니가 이동하는 상황에서 근대/식민 세계체제와 근대성/식민성이 재형성되는 시기의 역사적 사건이었다. 미셸-롤프 트루요가 아이티혁명을 ‘일어났었음에도 불구하고 생각할 수 없는 것’이라고 표현한

것은 옥시덴탈리즘이라는 식민 담론의 억압을 의미한다. 아이티혁명이 침묵을 강요받은 것은 서구의 전지구적 지배라는 서사 안의 한 장이었고, 옥시덴탈리즘을 달성해야 할 목표로 삼았던 아메리카 끄리오요 엘리트들의 열망 때문이었다. 이런 맥락에서 아이티혁명이 서구에서는 생각할 수 없는 것이었던 이유는 “아이티혁명이 노예제와 인종차별주의에 도전을 했기 때문이 아니라, 그 혁명이 일어났던 방식이었다. [...] 노예들이 봉기해야만 한다는 것은 차치하고서라도, 노예들이 실제로 봉기할 수 있다고는 사실상 거의 어느 누구도 인정하지 않았다. 살라-몰랭은 노예제가 계몽주의에 대한 궁극적인 시험이라고 주장한다. 우리는 여기서 한 걸음 더 나가서 다음과 같이 말할 수 있다. 즉 아이티혁명은 프랑스혁명과 미국혁명 둘 다가 가지고 있는 보편주의자들의 자만심을 궁극적으로 시험하는 것이었다고, 그리고 그 두 혁명을 통한 시험은 실패했다고 말이다”(미셸-롤프 트루요 2011, 166).

앞에서 언급한 것처럼, 레파마르가 포스트근대적이나 포스트식민적이라는 개념 대신에 포스트옥시덴탈이라는 개념을 사용한 것은 식민주의의 시작을 15세기 말까지 거슬러 올라가 근대성의 구성적 요소인 식민성을 드러내기 위한 것이며, 식민성에 의해 침묵당한 과거를 되살리기 위한 것이다. 레파마르가 제안한 포스트옥시덴탈리즘은 그 이전까지 반옥시덴탈리즘(anti-occidentalism)에 머물러 있던 라틴아메리카 사유의 지평을 시간적·공간적으로 확장시켰다. 월러스틴은 근대 세계체제의 지구문화는 1789년 프랑스혁명과 함께 출현했다가 1968년 세계혁명과 함께 영향력을 상실했다고 강조했다. 그러나 그는 아니발 끼하노(Anibal Quijano)와 공동집필한 논문에서 근대 세계체제는 장기 16세기에 탄생했다고 말했다. 미셸-롤프 트루요가 지적한 것처럼, 근대 세계체제의 출발을 장기 16세기로 인정하면서도 그것의 지구문화가 프랑스혁명과 함께 출현한 것으로 보는 것은 근대성의 자기서술을 통한 ‘과거 침묵시키기’의 결과이다. ‘삭제하기’와 ‘하찮게 만들기’라는 두 가지 부류의 수사법을 통해 침묵당한 과거는 바로 근대성의 이면인 식민성이었다. 식민성을 앞에서 언급한 마르크스주의와 인종주의와 관련시켜 말한다면, 첫째는 뿌리 깊은 인종주의

와 연결된 근대 세계체제의 다양한 노동통제 방식이다. 둘째는 식민성에 의해 새롭게 정체성을 부여받은 피지배 주민들이 인식론적인 면에서도 유럽중심주의적 체계모니에 종속되었다는 점이다. 침묵당한 식민성의 목소리는 근대성은 근대성/식민성이었고, 근대 세계체제는 근대/식민 세계체제였으며, 식민주의는 16세기에 출현한 첫 번째 지구문화였음을 선포한다.

월러스틴의 말처럼 근대 세계체제의 지구문화가 위기에 처했다면 그것은 근대성과 근대 세계체제가 은폐한 식민성 때문이다. 지정학적이고 지리문화적인 관점에서 보면 근대성에 대한 비판은 세 가지 방향성을 가진다. 첫째는 근대성에 대한 근대적 비판, 즉 포스트근대적 이성이다. 포스트근대적 이성은 식민성이 시작되는 지점에서 멈춘다. 포스트근대성은 근대성 내부의 차이를 주장하지만 식민적 차이를 인식하지 못하기 때문이다. 둘째는 근대성에 대한 식민적 비판, 즉 포스트식민 이성이다. 포스트식민 이성은 식민의 유산과 역사에 주목함으로써 근대적 이성의 추상적 보편주의를 비판하고 지역의 역사에 깊이 새겨져 있는 식민적 차이를 주장한다. 그러나 근대적 이성에 의해 타자로 규정된 포스트식민 이성은 식민적 차이를 주장하면서 옥시덴탈리즘에 대해 묻지 않았다. 이 때문에 포스트식민 이성에는 근대성의 그림자가 어른거린다. 셋째는 근대성에 대한 라틴아메리카의 식민적 차이에 의한 비판, 즉 포스트옥시덴탈 이성이다. 포스트식민 이성이 근대적 이성의 타자로 규정되었다면 포스트옥시덴탈 이성은 근대적 이성의 외부로 규정되었다. 포스트옥시덴탈 이성은 옥시덴탈리즘을 비판하면서 식민적 차이를 모색한다.

포스트옥시덴탈 이성은 마리아떼기와 레파마르가 제기했던 문제의식을 인식과 실천에서 새롭게 절속한다. 역사적 조건이자 인식의 지평으로서의 포스트옥시덴탈 이성은 인식과 실천의 절합 지점인 셈이다. 이런 맥락에서 포스트옥시덴탈 이성은 두 가지 과제를 수행한다. 하나는 텍스트를 컨텍스트화하는 것이고, 다른 하나는 컨텍스트를 텍스트화하는 것이다. 다시 말해, 이론을 현실화하는 것이고 현실을 이론화하는 것이다. 이론을 현실화하는 것이 서인도-아메리카-신세계-라틴아메리카 대신에 아나우악-타완틴수유-아브야얄라-우

리 아메리카로 부르는 것이라면, 현실을 이론화하는 것은 ‘동시대성의 부정의 부정(denial of the denial of coevalness)’을 통해 ‘몸과 터에 뿌리를 내린 지식(situated knowledge)’을 복원하는 것이다. 이론을 현실화하고, 현실을 이론화하는 동시적이고 관계론적이며 상보적인 작업은 크게 네 가지로 요약될 수 있다.

첫째, 포스트옥시덴탈 이성은 유럽중심주의적 근대성 신화를 탈신화화한다. 포스트옥시덴탈 이성은 근대의 출발을 스페인과 포르투갈의 식민주의가 시작되었던 15세기 말까지 거슬러 올라감으로써 근대성의 지도를 수정한다. 두셀이 주장하듯이, 대서양 상권이 등장하고 정복자와 피정복자 간의 투쟁으로 물들었던 16~17세기가 첫 번째 근대성이며, 윌러스틴이 상상했던 18세기는 두 번째 근대성이다. 포스트식민 이성이 옥시덴탈리즘을 누락시킨 것은 근대성의 구성적 요소인 첫 번째 근대성 시기에 맹목적이었고, 그 결과 두 번째 근대성은 근대성의 수사학으로 식민성의 논리를 은폐했다. ‘해방으로서의 근대성’, ‘유토피아로서의 근대성’이라는 신화는 ‘정복하는 자아(ego-conquiro)’를 은폐한 ‘생각하는 자아(ego-cogito)’가 만들어낸 신화다. “1492년은 근대성이 ‘탄생한 해’이다. [...] 근대성이 ‘탄생한’ 때는 유럽이 타자를 마주하고, 타자를 통제하고, 타자를 굴복시키고, 타자에게 폭력을 행사할 때였다. 또 근대성을 구성하는 타자성을 발견하고, 정복하고, 식민화하는 자아로 자신을 정의할 수 있던 때였다. 타자는 타자로 ‘발견’된 것이 아니라 ‘동일자’(항상 유럽이다)로 은폐되었다. 따라서 1492년은 개념으로서 근대성이 탄생한 순간이자 특유의 희생 ‘신화’, 폭력 ‘신화’가 ‘기원’한 순간이며, 동시에 비유럽적인 것을 ‘은폐’한 과정이다”(두셀 2011, 5).

둘째, 포스트옥시덴탈 이성은 유럽중심주의적 근대성 신화의 탈신화화를 통해 식민주의와 함께 시작되어 식민주의 이후에도 생명력을 유지하고 있는 권력의 식민성을 드러낸다. 권력의 식민성은 ‘역사-구조적 종속(dependencia histórico-estructural)’ 체계로서, 인간을 인종적·문화적으로 분류하고, 그러한 분류를 관리하는 사회적·국가적 제도로 작동한다. 권력의 식민성은 초기 자본주의 시기의 노예무역이나 강제 노동과도 밀접하게 연관된 정치적·경제적

· 사회적 · 문화적 차원이었다. 권력의 식민성은 16세기 이후 기독교 복음화 → 문명화 → 근대화/발전이라는 수사학을 사용해 서구 대(對) 나머지 세계를 기독교 대 이교도 → 문명인 대 야만인 → 제1세계 대 제3세계로 이분법적으로 분류했다.

셋째, 포스트옥시덴탈 이성은 권력의 식민성을 탈구축(deconstruction)함으로써 유럽의 경험을 지방화한다. 두셀이 강조하듯이, 근대성은 순전히 유럽 내적 현상이 아니다. 유럽이 스스로를 세계사의 중심에 놓고 근대성을 독점하면서 나머지 세계는 주변부가 되었다. 오늘날 대부분의 중심부 지식인들이 유럽중심주의적 오류에 빠지는 것은 주변부를 누락시키고 근대성을 생각하기 때문이다. 근대성에 대한 비판이나 옹호가 일방적이고 부분적으로 잘못을 저지르는 이유도 근대성의 계보학에 대한 이해가 편파적이고 지엽적이기 때문이다(Dussel 1993, 65). 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)는 근대성이 유럽 내적 현상이 아니라 주변부 타자와 변증법적으로 구성된 것임을 밝히는 작업을 ‘유럽의 지방화(provincializing Europe)’라고 표현했다(1992).

넷째, 포스트옥시덴탈 이성은 유럽을 지방화함으로써 주변부를 세계화한다. ‘주변부의 세계화(globalizing the periphery)’는 차크라바르티의 딜레마를 품고 있다. 차크라바르티의 딜레마란 주변부의 사유 체계가 유럽화되어 있어서 주변부 본래의 역사적 경험을 유럽에 의존하지 않고 표현할 수 없다는 것이다. “비서구 제3세계 역사에는 적어도 두 개의 일상적 하위주체성이 존재한다. 제3세계 역사학자는 유럽 역사를 언급할 필요성을 느낀다. 그러나 유럽의 역사학자는 제3세계 역사를 언급할 필요성을 느끼지 못한다”(Chakrabarty 1992, 2). 포스트옥시덴탈 이성은 유럽의 경험을 무시하지도 않고 문화상대주의를 지지하지도 않는다. 포스트옥시덴탈 이성은 ‘경계 사유(border thinking)’이며 ‘이중 의식(double consciousness)’이다(Mignolo 2000a; 2009). 유럽이 자신을 언급하면서 타자를 언급하지 않는다면, 포스트옥시덴탈 이성은 타자를 언급하면서 자신을 언급하기 때문이다. 포스트옥시덴탈 이성은 ‘몸과 터에 뿌리를 내린 지식들’로서 현실을 ‘역사적-구조적 이질성(historico-structural

heterogeneity)’으로 파악한다.

III. 빠차꾸띠(Pachakuti): 라틴아메리카 ‘이후’

옥시덴탈리즘은 근대/식민 세계체제의 상상계 안에 깊숙이 스며든, 서양 문명의 자기기술이다. 옥시덴탈리즘은 오리엔탈리즘처럼 하나의 연구 영역이 아니라 관점 자체이며 모든 사유의 범주와 나머지 세계에 대한 분류가 결정되는 지식의 근거다. 포스트옥시덴탈 이성은 옥시덴탈리즘이 만들어낸 계서화된 개념들과 그 개념들을 매개로 세계사와 지역사를 설명하는 표상 체계에 대한 비판이다. 페르난데스 레파마르가 제기한 포스트옥시덴탈 이성은 1990년대에 들어서서 사회운동과 결합되면서 인식론적 탈식민화를 토대로 자본주의의 대안을 모색하는 상상력으로 등장했다. 포스트옥시덴탈 이성이 등장한 배경에는 세계질서의 변화가 자리 잡고 있다. 즉 16세기에 근대/식민 세계체제의 상상계로 등장한 이후 19세기의 제국주의를 거쳐 20세기 중반 이후 신자본주의 세계화의 이름으로 헤게모니를 유지하고 있는 옥시덴탈리즘은 월러스틴의 말처럼 1968년 세계혁명을 기점으로 영향력을 상실하면서 변신을 시도하고 있다. 한편으로는 사회주의 유토피아가 붕괴되고, 다른 한편으로는 근대/식민 세계체제가 ‘중심-주변’, ‘제1세계-제3세계’의 문제를 ‘위-아래’의 문제로, 다시 말해 타자성(alteridad)을 하위주체성(subalteridad)으로 이동시키고 있다. 신자본주의 세계화는 단순히 계급 적대가 아니라 초국가적 차원에서 계급, 젠더, 세대, 인종의 문제를 아우르기 때문이다. 세계화(globalización)라는 수사는 ‘지구적 식민성(colonialidad global)’을 감추고 있다.

지구적 식민성은 현재의 세계화가 “한편으로는 자본의 탈영토화가 지구 전체를 착취를 위한 영토로 재영토화하고, 다른 한편으로는 착취에 대항하는 투쟁이 전지구화되는 시대”(이진경 2008, 48)임을 극명하게 보여주고 있다. 라틴아메리카는 식민주의를 거치고 내적 식민주의가 지속되는 과정에서 다른 어떤 지역보다 자본의 재영토화를 가장 먼저, 가장 강도 높게 경험하고 있다. 냉

전 기간에 라틴아메리카는 공산화되는 대륙이라는 경계심을 불러일으켰고, 공산주의의 위협으로부터 라틴아메리카를 구할 수 있는 방법은 근대화라는 주장에 따라 발전 정책이 추진되었다. 그러나 1970년대 중반 이후 신자유주의 개혁으로 발전주의의 환상은 허무하게 사라졌다. 신자유주의 개혁과 동시에 진행된 1980년대의 형식적 민주주의는 자본을 보호하고 신자유주의 개혁을 실천하는 합법적 대리인이었다. 이러한 상황에서 1990년대 이후 다양한 차원의 사회운동들이 인식적이고 정치적인 면에서 빠차꾸띠가 발생했음을 보여주는 징표로 등장하고 있다.⁸⁾ 특히 원주민과 아프리카계 주민의 사회운동은 정치경제적인 측면의 저항에 그치지 않고 주체성과 지식의 차원에서 ‘다른(another)’ 사유와 ‘다른’ 논리의 포스트옥시덴탈 이성을 제시한다.

21세기에 가장 급진적인 투쟁은 지식과 추론의 장에서 발생할 것이다. 냉전 시기의 사회주의/공산주의 운동과 현재의 원주민 운동의 차이는 더 이상 체제의 논리 내부에서 사유하고 행동하지 않는다는 것이다. 원주민 운동은 논리 내부의 내용을 바꾸려는 것이 아니라 논리 자체를 바꾸려고 한다. 카스트로(Fidel Castro)가 주변화되고 아옌데(Salvador Allende)가 패배한 것은 자본주의가 추구하는 세계 경영 구상이 자본주의의 확장을 가로막는 어떠한 가능성에 대해서도, 심지어 (체제 자체가 아니라 체제 내부의 내용을 변화시키려고 한) 사회주의나 공산주의처럼 근대성 자체 내에서 발생한 대안적 가능성마저도 어떻게 억압했는지 알 수 있는 두 개의 예증일 뿐이다. 오늘날 (대단히 복합적인 양상으로) 벌어지는 다양한 운동들은 민주주의가 독재에 의해 폭력적으로 팔아넘겨지고 있음에도 불구하고, 권력을 가진 사람들에 의해 상품화되고 정당화되는 민주주의, 자유, 그리고 발전의 수사학에 균열을 발생시키고 있다.(미놀로 2010, 175)

앞에서 언급한 것처럼, 포스트옥시덴탈 이성은 현실을 이론화하고 이론을 현실화한다. 이론을 현실화하는 것이 원주민 운동과 아프리카계-아메리카인

8) 빠차꾸띠는 안데스 아이마라 원주민어로 빠차(pacha)와 꾸티(kuti)의 합성어다. 빠차는 공간과 시간의 에너지 합류점, 따라서 생명의 발산을 의미한다. 꾸티는 강렬한 전향, 서구식 개념으로는 혁명으로 해석된다. 안데스 원주민들은 스페인인들의 출현으로 자신들과 자신들의 생활방식에 일어난 일을 빠차꾸띠로 묘사했다(미놀로 2010).

9) 1990년대 이후 미국과 라틴아메리카에서 진행되고 있는 라틴아메리카 근대성/식민성 연구 프로그램에 대해서는 김은중(2013)을 참조할 것.

(universality)으로 받아들이지 않는다는 의미에서 ‘다른’ 것이며, 서구 패러다임을 대체하는 다른 유일보편성이 아니다. 이런 맥락에서 포스트옥시덴탈 이성은 탈식민적 선택(decolonial option), 즉 스스로 경험하지 않은 개념적 틀로 사유함으로써 스스로를 소외시키는 대신에 스스로의 경험과 사상을 통해 개념을 정의하는 것이다.

아마우파이 와시는 19세기 유럽의 해방과 아메리카 대륙의 탈식민화라는 이중의 과정에서 근대/식민 세계체제가 재배치된 결과로 만들어졌던 ‘라틴’ 아메리카라는 개념이 되돌아갈 수 없는 지점에 이르렀음을 보여주는 극적인 예다. 이러한 예는 라틴아메리카와 앵글로아메리카라는 민족적 경계와 북과 남이라는 지리적 경계를 침식시키는 미국의 라티노 운동에서도 나타난다. 라티노 운동은 20세기 중반까지 라틴아메리카 지식인들이 추구했던 옥시덴탈리즘의 뺨을 일찍 끊어버렸다는 점에서 포스트옥시덴탈 이성이 출현할 수 있는 토양이 마련되었다. 또한 첫 번째 근대성과 함께 등장한 아메리카라는 개념과 두 번째 근대성 시기에 만들어진 라틴아메리카라는 개념이 근대/식민 자본주의 세계체제의 권력 구도의 변화에 따라 재배치된 결과라는 점을 염두에 둔다면, 사회운동을 통한 라틴아메리카 정치지형의 변화 또한 라틴아메리카 ‘이후’를 보여주는 또 다른 차원이다. 이런 맥락에서 포스트옥시덴탈리즘과 라틴아메리카 ‘이후’라는 문제 설정은 인식론적이고 존재론적인 차원, 정치적이고 문화적인 차원에서 옥시덴탈리즘에 뿌리를 두고 있던 라틴아메리카라는 이데올로기가 종언을 고하고 있다는 것을 보여주기 위한 것이다. 포스트옥시덴탈리즘과 라틴아메리카 ‘이후’는 서구중심주의적 사유에서 벗어나 세계사회포럼이 지향하는 ‘가능한 다른 세계’, 사파티스타들의 구호인 ‘많은 세계가 공존하는 하나의 세계’를 모색하는 출발점이다.

참고문헌

김은중(2013), 「라틴아메리카 ‘이후’: 근대성의 패러다임에서 탈식민적 패러다임으로」, 『트랜스라틴: 근대성을 넘어 탈식민성으로』, 이숲, pp. 35-58.

- 미셸-롤프 트루요(2011), 『과거 침묵시키기: 권력과 역사의 생산』, 김명혜 옮김, 그린비.
- 발터 벤야민(2008), 『발터 벤야민 선집 5』, 최성만 옮김, 길.
- 사카이 나오키 · 니시타니 오사무(2009), 『세계사의 해체: 서양을 중심에 놓지 않고 세계를 말하는 방법』, 차승기, 홍종욱 옮김, 역사비평사.
- 엔리케 두셀(2011), 『1492년, 타자의 은폐: ‘근대성 신화’의 기원을 찾아서』, 박병규 옮김, 그린비.
- 월터 미놀로(2010), 『라틴아메리카, 만들어진 대륙: 식민적 상처와 탈식민적 선택』, 김은중 옮김, 그린비.
- 이경원(2011), 『검은 역사 하얀 이론: 탈식민주주의의 계보와 정체성』, 한길사.
- 이매뉴얼 월러스틴(2005), 『월러스틴의 세계체제분석』, 이광근 옮김, 당대.
- 이진경(2008), 「전지구적 자본주의와 과잉-제국주의」, 『전지구적 자본주의와 한국사회: 다시 사회구성체론으로?』, 그린비, pp. 46-73.
- Adorno, Rolena(1993), “Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth- and Seventeenth- Century Spanish America,” *Latin American Research Review* 28, No. 3, pp. 135-145.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths & Helen Tiffin(eds)(1989), *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-colonial Literature*, London: Routledge.
- Chakrabarty, Dipesh(1992), “Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History,” *Cultural Studies* 6, No. 3, pp. 337-357.
- Coronil, Fernando(1996), “Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories,” *Cultural Anthropology II*, No. 1, pp. 51-87.
- Dussel, Enrique(1993), “Eurocentrism and Modernity,” *Boundary 2*, Vol. 20, No. 3, pp. 65-76.
- Fabian, Johannes(1983), *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, New York: Colombia University Press.
- Fernández Retamar, Roberto(1986[1976]), “Nuestra América y Occidente,” *Ideas en torno de Latinoamérica*, México: UNAM, pp. 153-186.
- González Casanova, Pablo(1965), “Internal Colonialism and National Development,” *Studies in Comparative International Development* 1, No. 4, pp. 27-37.
- Hulme, Peter(2008), “Postcolonial Theory and the Representation of Culture in the Americas,” Mabel Moraña, Enrique Dussel & Carlos A. Jáuregui(eds.), *Coloniality*

- at large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham & London: Duke University Press, pp. 388-395.
- Klor de Alva, Jorge(1992), "Colonialism and Postcolonialism as (Latin) American Mirages," *Colonial Latin American Review* 1-2, pp. 3-24.
- McClintock, Anne(1994), "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term Postcolonial," Williams, Patrick & Laura Chrisman(eds.)(1994), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*, New York: Columbia University Press, pp. 291-304.
- Mignolo, Walter(2000a), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, New Jersey: Princeton University Press.
- _____(2000b), "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: El hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad," Edgardo Lander(ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo, ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 55-86.
- Mignolo, Walter & Madiana V. Tlostanova(eds.)(2012), *Learning to unlearn: Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*, Columbus: Ohio State University Press.
- O'Gorman, Edmundo(1958), *La invención de América: El universalismo de la cultura occidental*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Said, Edward(1993), *Culture and Imperialism*, New York: Knopf.
- Shohat, Ella(1992), "Notes on the Postcolonial," *Social Text*, 31/32, pp. 99-113.
- Stavenhagen, Rodolfo(1965), "Classes, Colonialism and Acculturation," *Studies in Comparative International Development* 1, No. 7, pp. 53-77.
- West, Cornel(1989), *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Williams, Patrick & Laura Chrisman(eds.)(1994), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*, New York: Columbia University Press.

김은중

서울대학교 라틴아메리카연구소
ocpaz@snu.ac.kr

논문투고일: 2014년 4월 3일

심사완료일: 2014년 4월 11일

게재확정일: 2014년 4월 14일

Post-Occidentalism and ‘After’ Latin America

Eun-Joong Kim

Institute of Latin American Studies, Seoul National University

Kim, Eun-Joong(2014), Post-Occidentalism and ‘After’ Latin America.

Abstract Despite a long history of critical reflections on modern colonialism originating in reaction to the conquest and colonization of the Americas, the major discussions on postcolonial studies barely take Latin American colonial y postcolonial experience into account. This inadvertent marginalization of the Latin American experience is due to the distinctiveness of Latin America’s colonial history. It is needed to recognize the distinctiveness of Latin America’s historical experience that contribute to a broader program of postcolonial sociology. A set of prominent Latin American scholars recently argued for the need to distinguish among three critiques of modernity: postmodernism (its internal expression), postcolonialism (its Asian and African modality), and post-Occidentalism (its Latin American manifestation). Therefore, in order to shed light on what postcolonialism means in the Latin American context, it is necessary to focus on post-Occidentalism. Post-Occidental reason as articulation between intellectual project and social movements can be distilled into four main points: demythologizing eurocentric myth of modernity; revealing the coloniality of power; provincializing the European experience; globalizing the periphery. Post-Occidental reason conceive of reality as a historical-structural heterogeneity. The problematique of post-Occidental reason and ‘after’ Latin America means a first step to decolonize knowledge and build a democratic world, ‘a world which would include many worlds.’

Key words Latinamerican Studies, Postcolonial Studies, Occidentalism, Post-Occidentalism, Postcolonial Reason, Post-Occidental Reason