비교문화연구 제 8 집 2 호, (2002) pp.3-36 서울대학교 비교문화연구소
〈주요개념〉 양변친족, 친족집단, 친족용어, 필리핀, 따갈로그

필리핀 친족의 양변성과 '집단' 만들기[1)]

김민정*

1. 들어가는 말

필리핀처럼 부계나 모계도 아니며 혈통집단을 구성하지 않는 사회

*서울대학교 비교문화연구소 선임연구원

1) 이 논문을 읽고 유익한 도움말을 주신 익명의 심사위원들에게 감사드린다.
이 논문에서 친족(親族)은 kinship의 번역어이다. kinship은 혈연, 혼인 및 의례적 관계를 통해 같은 부류로 인식되는 사람들의 '관계'를 지칭하는 용어로 통상 '친족(親族)'으로 번역되어 왔다. 최근 한국 인류학계에서는 친족이란 용어가 근대 법률용어로 들어온 일본어이며 혈친과 인척을 일컫는 친척(親戚)이 kinship에 대한 보다 적절한 번역이라고 지적되기도 하였다(서울대 비교문화연구소의 심포지움, 2001년 4월 13일). 하지만, kin, kinship, kindred, relatives 등과 같은 영어 표현에서 서로 구분되는 뉘앙스를 고려한다면, kinship을 친척이라고 번역하는 것이 충분히 만족스러운 것은 아니다. kinship은 '관계'를 표현한다는 점에서 '범주'를 뜻하는 다른 세 용어와 구분되기 때문에 개념상 의미구분의 문제는 여전히 남는다. 특정한 친족관련 용어가 '관계', '집단', '범주' 중 어디에 해당하는지에 대한 구분은 특히 필리핀과 같은 양변사회를 설명하고자 할 때 민감한 문제가 된다. 왜냐하면, 양변성의 친족원리는 '집단'의 성원권을 부여하기 위해서가 아니라 '관계' 형성이 가능한 '범주'를 알려주는 방식으로 작동하기 때문이다. kinship의 다른 번역에 대한 학계의 합의가 아직은 이루어지지 않았으므로, 본 논문에서는 기존의 용례를 따라 kinship은 친족으로 kindred는 친척으로 번역하여 사용하고자 한다.

의 친족을 어떻게 정의하고 분류할 것인지는 인류학 친족이론의 오래된 논쟁거리였다. 비단계로 친족을 인식하는 사회와 혈통집단을 구성하지 않는 사회는 서로 혼동되었으며, 동일한 사회의 친족에 대해서도 "양변(bilateral)", "공계(cognatic)", "선계(ambilineal)" 등 각기 다른 표현이 사용되곤 하였다. 양변성은 모든 친족 인식에서 보편적으로 나타나는 것임에도 불구하고 주변적으로 다뤄지는 경향이 있는데, 이는 친족이론의 고전적 연구 관심이 혈통집단의 구성원리와 규범에 치중하였기 때문이다. 부계 혈통집단이 친족연구의 중심이 되는 한국 인류학계에서는 특히, 비단계 혈통이나 혈통집단을 구성하지 않는 사회에 대한 연구관심을 찾아보기 힘들다.[2)]

1970년대 이후 친족연구는 혈통구조와 친족 규범을 밝혀내고 분류하는 것으로부터 탈피하는 경향을 보여준다. 슈나이더(Schneider)는 친족을 탈자연화하고 "문화적 상징(cultural symbol)"으로 이해해야 한다고 주장하여 친족연구의 새로운 장을 열었다(Schneider 1972, 1980: 6, 18). 부르디외는 상황과 주체에 따라 다양하게 친족을 정의하고 경계짓는 개인의 전략적 실행을 설명하는 "실천적 친족(practical kinship)"과 사회 질서와 규범을 대변하는 "공식적 친족(official kinship)"을 구분한다(Bourdieu 1977: 33-38). 이러한 새로운 연구추세는 아프리카나 동아시아의 부계 혈통사회를 재조명하는 한국 연구자의 관심에도 반영되어 있다(한건수 2000; Kim 1998). 여기서 양변성은 부계를 보완하거나 부계의 규범과는 별도로 실제적 친족을 구성하는 원리로 주목된다. 즉, 고전적 친족연구에서는 단계 혈통집단을 구성하지 않기 때문에 잔여범주의 특징으로 여겨지던 양변성이 새로

---

2) 예외적으로 20년 전 최재석은 양변의 개념 및 혈통집단 구성과 관련된 인류학에서의 논쟁을 한국 인류학계에 소개하고 있는데, 글의 말미에서 밝히고 있듯이, 이는 부계의 실행적 측면을 주목한 것이 아니라 신라시대 왕실의 친족원리 규명과 관련된 사학계의 논쟁을 염두에 둔 것이었다(최재석 1983).

운 친족연구에서는 규범을 보완하거나 변화에 대응하는 실제적 친족 원리로 주목받고 있다.

이 글은 필리핀을 사례로 양변친족의 원리와 사회적 의미를 제시하고 양변친족에서 논쟁의 중심이 되는 친족집단 형성과정을 분석하고자 한다. 양변성은 친족의 범주를 포괄적이고 광범위하게 정의하기 때문에 구체적인 영속 집단을 형성할 수 없는 원리이다. 그러나 필리핀의 사례는 친족집단을 형성하기 위한 혈통 규범이 없기 때문에 오히려, 친족관계가 인간관계의 주요 자원이자 도덕적 상징으로 활용됨을 보여준다.

이 글은 먼저 단계혈통이 아니거나 혈통집단을 구성하지 않는 친족에 대한 용어를 검토하고 필리핀을 위시한 동남아의 친족은 "양변친족"이라는 용어가 적절함을 제안하고자 한다. 이어서 필리핀 따갈로그(*Tagalog*) 친족용어를 통해 양변성의 원리와 그 사회적 의미를 고찰하고, 친족 '집단' 형성의 맥락을 지역에 기반하는 경우와 지역을 초월하는 경우로 나누어 살펴본다. 끝으로는 필리핀 사회에서 양변친족이 인간관계의 자원으로 사용되는 맥락을 제시해보고자 한다.

2. "양변친족" 용어의 문제

인류학의 친족연구에서 부계 중심의 단계 혈통이론에 대해 문제제기가 시작되는 것은 태평양과 동남아 지역의 연구사례가 대두하는 1960년대 이후이다. 이 지역의 사례는 다음의 두 가지 질문을 제기하였다. 하나는 성원권을 규정하는 원리가 거주나 상속과 같은 실제 운영원리와 일치하지 않을 경우 성원권 규정원리를 어떻게 정의하고 설명할 것인가 하는 문제이다 (Goodenough 1955; Freeman 1961). 다른 하나는 단계원리가 적용되지 않는 친족조직이나 성원권을 특정하게 규정하는 혈통집단이 없는 친족을 어떻게 정의하고 분류할 것인가 하

는 문제이다(Murdock 1960). 여기서 혈통집단을 구성하되 원칙이 일관되지 않는 경우와 혈통집단을 구성하지 않는 경우는 함께 논의되었고, 이 과정에서 제각기 다른 용어들이 혼란스럽게 제시되고 사용되었다. 아래에서는 이 논의의 축을 이루는 굳이너프(Goodenough)와 프리만(Freeman), 머독(Murdock), 키싱(Keesing)의 연구관심 및 이들이 제시한 용어를 개괄하고, 필리핀과 같은 동남아 지역의 친족에 적절한 용어를 제시해 보고자 한다.

굳이너프는 말라요-폴리네시아 지역의 예를 통해 비단계로 구성되는 혈통집단에서 친족성원권의 규정과 거주나 토지에 대한 실제적 권리가 상충하지 않고 작동하는 방식에 관심을 가졌다. 이 지역에서 혈통집단의 성원권은 다중화되어 있으며, 혈통원리는 거주지규정에 따라 변화하고, 토지의 분배는 제한된 집단에서만 행해진다. 친족집단은 비제한적 혈통집단과 부모의 거주지에 따른 혈통집단이라는 두 가지 유형으로 구분되는데, 각 집단은 토지분배문제를 해결하기 위한 것이다. 그는 이런 말라요-폴리네시아 지역의 예를 "비단계 혈통(non-unilineal desent)"이라고 이름 붙인다(Goodenuogh 1955).

한편, 프리만은 인류학계에서 혼돈스럽게 사용되던 "친척(kindred)"이라는 용어를 설명하기 위해 공계라는 개념에 주목한다. '친척'은 중세초기 영국법에서 "혈족(consanguinity)"의 개념으로 사용되기 시작하였으며 이후 인류학계에서는 리버스(Rivers) 등에 의해 혈통개념과 혼동되어 사용되었고, 다시 고전적 개념으로 돌아가 "공계 혈통집단(cognatic descent group)"을 뜻하는 용어로 사용되었다. 그러나 그는 친족에서 집단과 범주에 대한 인식이 다르다는 점에 주목하면서 친척을 "공계로 인식되는 범주(category of cognate)"라고 정의한다. 그의 관심은 중세 영국이나 말레이시아의 이반(Iban)족처럼, 사촌혼이나 혈족혼 같은 내혼을 통해 친척이 실제로는 결속력을 가진 가계(stock)로 기능하고 존속할 수 있음을 보여주는 것이었다. 이에 그는 공계로 인식되는 범주로서의 친족을 '친척'이라고 하고 친척에

기반한 행동 집단을 가계(stock)라고 정리한다(Freeman 1961; Hüsken & Kemp 1991: 1-7).

머독(Murdock)은 비단계혈통이거나 혈통이 없는 사회가 예외적인 경우가 아님을 강조하면서 기존 용어를 비교검토하고 정리한다. 그는 굳이너프가 제시한 "비단계(nonunilineal)"는 단계에 대한 잔여 범주라는 부정적 함의를 가지기 때문에 부적절하며, 퍼스(Firth)가 사용한 "선계(ambilineal)"나 미국학계에서 사용하고 있는 "양변(bilateral)"은 비단계의 하위유형을 지칭하는데 적합하다고 여긴다. 그리고 프리만과 리치(Leach)가 제시한 "공계(cognatic)"는 "출생에 의해 맺어진 친족(akin by birth)"을 뜻하므로 비단계에 대한 총칭으로 적합하다고 본다(Murdock 1960: 2). 결론적으로 그는 단계와 공계를 구분하고 공계의 하위범주로 유사단계(quasi-unilineal: 카리브 지역) 및 선계(폴리네시아), 그리고 양변(에스키모와 동남아)을 설정한다(Murdock 1960). 여기서 공계란 부모자식관계에서 출발하여 일련의 연대를 형성하는 친족의 원리로, 공동조상으로부터 유래하는 단일 혈통의 원리로 환원하여 설명할 수 없으며 개인이나 형제자매의 관점에서 친척을 파악한다는 특징을 갖는다(Murdock 1960: 5-6).

키싱 역시 태평양과 동남아지역 사회 모두를 고려한다면 부계를 중심으로 한 기존의 혈통원리 및 용어구분은 문제가 있다고 지적한다. 그러나 부계와 비부계원리가 함께 작동하여 혈통집단을 형성하는 뉴기니나 폴리네시아 지역에 대해서는 "공계혈통(cognatic descent)"이란 용어를, 혈통에 기반한 조직원리가 나타나지 않는 동남아 지역에 대해서는 "양변친족(bilateral kinship)"이란 용어를 사용하여 비단계이지만 혈통집단을 형성하는 경우와 아닌 경우를 구분하고자 한다(Keesing 1975: 91-100). 머독의 용례와 비교한다면, 머독의 양변은 키싱의 양변친족에 해당하고 머독의 선계는 키싱의 공계혈통에 해당한다.

공계라는 표현이 에고(ego)의 친족관계가 일상생활의 상호작용을

통해 구체적으로 인지되는 사람들과 맺어지는 관계라는 점을 강조한다면, 양변이라는 표현은 에고의 친족관계 구성에서 부변과 모변이 동등하게 적용된다는 점을 강조하는 것이다. 동남아 전반에서는 규범으로서 혈통은 나타나지 않으며 일상적 관계를 통해 실제적 친족이 인지되고 부모변은 동등하게 고려되므로, 친족의 성격은 공계로도 양변으로도 표현할 수 있다. 실제로 동남아의 친족에 대해서는 공계와 양변이라는 용어가 혼동되어 사용되고 있는데, 프리만과 머독이 동남아 친족연구에 큰 영향을 끼쳤기 때문에 일부 전문가들은 공계라는 용어를 선호하기도 한다(Eggan 1967; Freeman 1961; Hüsken & Kemp 1991).

그러나 동남아 사회 친족의 전반적 특징이 혈통집단을 구성하지 않는다는 점은 용어 선택에서 보다 중시되어야 부분이다. 에고를 중심으로 친족을 인식하고 부변과 모변을 동등하게 고려하더라도 세대에 따라 자식이 부나 모의 한 쪽으로 편입되어 혈통집단을 구성하는 경우도 있기 때문이다. 태평양 지역은 이러한 점에서 동남아와 차이를 보이며, 키싱과 오트너(Ortner) 등은 폴리네시아 지역의 비단계 혈통조직에 대해 "공계혈통"이라는 용어를 사용하였고 이 용례는 이미 널리 사용되고 있다(Keesing 1975; Ortner 1981). 이에 동남아 친족에 대해서는 키싱의 용례를 따라 "양변친족(bilateral kinship)"이란 표현을 사용하는 것이 적절해 보인다.

한편, 양변친족 연구에서 논쟁의 여지가 되는 것은 혈통집단은 아니지만 친척이라는 범주 안에서 형성되는 친족 '집단'의 구성원리와 성격이다. 고전적 사례인 이반족의 빌렉(bilek)처럼 양변친족 사회에서도 (혈통원리는 아니지만) 혼인 후의 거주지 등에 기반하여 영속집단이 형성될 가능성이 존재하기 때문이다(Freeman 1960). 그렇다면 양변친족 사회에서 친족집단의 구성원리는 무엇이며 그 집단은 어떻게 유지되는가? 동남아 사회에서는 친족관계에 기반하여 '집단'을 형성할 경우 특정 조상으로부터 유래했다는 정통성보다는 개인의 현

재적 필요성에 기반하며 성원권을 상당히 유연하게 부여하는 특징을 보여준다. 이러한 친족집단의 특징은 동남아의 사회가 '덜 구조화' 되어 있다는 일반적 평가와도 일맥상통한다(Evers 1980: 2; Kikuchi 1991: 6). 그러나 성원권을 규정하지 않는 양변친족의 원리로 인해, 필리핀 사회에서는 먼 친족관계를 '더 가까운' 친족관계로 또 친척이 아닌 사람들을 친척으로 '만들어 내는' 개인들의 조작(manipulation)과 선택(selection) 과정이 발달한다. 즉, 양변성은 그 자체로는 '집단'의 구성원리가 되지 못하지만, 역설적이게도, 사회관계 전반에서는 친족관계가 중요한 자원으로 사용되도록 하는 결과를 낳는다. 필리핀 사회의 특징으로 지적되는 후견인제도(patronage)나 친족정치(kinship politics)등과 같은 개념은 정치경제 영역에서 집단을 형성하는 친족관계와 규범의 상징이 가지는 문화적 힘과 현재적 성격을 반영한다(Scott 1972; Kerkvliet 1990; McCoy 1994; Roces 1998).

3. 따갈로그 친족용어를 통해본 양변성의 의미

필리핀 사회의 친족은 부변과 모변이 동등하게 고려된다는 점에서 양변적이지만 양변성의 원리가 사회 규범과 실천 모두에서 일관되고 획일적으로 구현되는 것은 아니다. 친족용어와 같은 규범의 영역에서는, 식민행정과 가톨릭의 영향으로 부계성(姓)이 채택되며 성(性)을 구분하는 친족용어도 일부 나타난다. 실천의 영역에서 본다면 가족 종교의례의 수행자는 여성이며 특히 중하층에서는 가족과 친족관계에서 모중심성이 나타나기도 한다. 그러나 이러한 부분적 불일치나 상황적 변이에도 불구하고 양변성은 친족 영역의 관계 인식과 집단 조직에 적용되는 일반 원리라고 할 수 있다. 여기서는 따갈로그(*Tagalog*) 친족용어 분석을 통해 양변적 친족관계가 어떻게 인식되는지 규범적 측면을 살펴보고, 다음 장에서는 친족 '집단'에 대한 분석

을 통해 양변적 인식이 어떻게 집단 조직의 원리로 작동하는지 실제적 측면을 제시해보고자 한다.

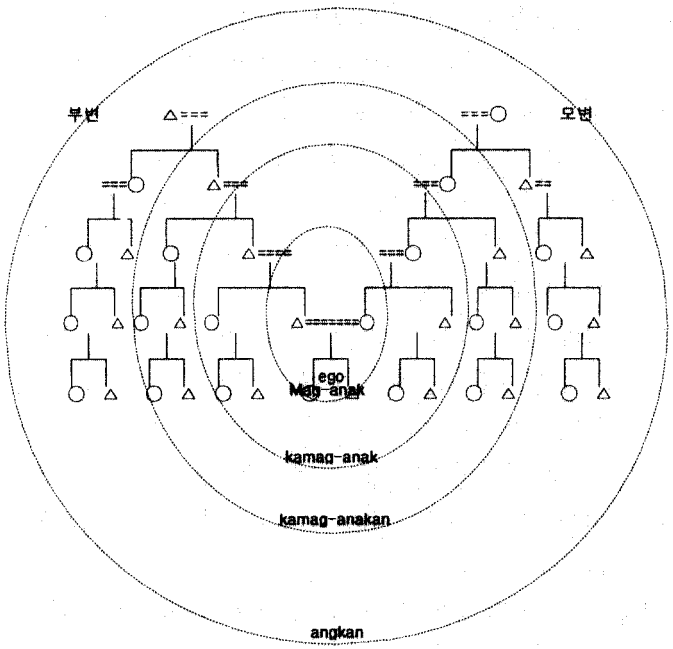
따갈로그 어휘에서 가족과 친족은 아이를 중심으로 형성된 집단이며, 친족은 가족의 확장으로 인식된다. 따갈로그어에서 가족에 해당되는 용어는 막아낙(*mag-anak*)이며, 친척에 해당되는 용어는 까막아낙(*kamag-anak*)인데, 두 용어 모두 아이(*anak*)를 통해 연결되는 집단을 의미한다. 친족관계로 연결된 보다 광범위한 사람들은 막까막아낙(*magkamag-anak*) 관계라고 하거나 까막아낙깐(*kamag-anakan*)이라고 한다.[3] 가족을 뜻하는 다른 말로는 스페인어인 빠밀리야(*pamilya*)가 있다. 이는 더 흔하게 사용되는 말인데, 식민지배를 위해 유입된 법 또는 행정적 가구 개념에 가깝다.

호카노(Jacano, 1998)는 에고를 중심으로 가족(*mag-anak*), 가까운 친척(*kamag-anak*), 먼 친척(*kamag-anakan*), 친족집단(*angkan*) 순서로 점차 확대되는 동심원의 파장을 통해 필리핀의 친족관계를 설명한다(〈그림 1〉). 단계혈통 사회에서도 친척인식이나 이를 반영하는 친족용어는 에고를 중심으로 이루어지지만, 이와는 별도로 조상을 기준으로 경계가 형성되는 혈통집단을 구성한다. 그러나 혈통집단을 인식하지 않는 필리핀의 경우에는 그림의 동심원처럼 가까운 친척에 대한 인식 정도가 친족집단의 경계처럼 작동한다. 여기서 형제자매간을 제외한 개인들은 각기 다른 동심원의 중심을 형성하며 따라서 각기 다른 친족관계의 원을 가진다. 원의 구심점이 되는 개인이 사망하면 그 친족관계의 원도 함께 사라지므로 혈통조직처럼 영속적인 친족 집단은 존재하기 힘들다.

그림에서 가장 바깥 범주인 앙깐(*angkan*)은 친족집단을 뜻하는 따

---

3) 두 어휘의 어근인 아낙(*anak*)은 아이를 뜻하며, 접두어 막(*mag-*)은 후속어와 관련된 사람들을 뜻하고, 접두어 까(*ka-*)도 비슷하게 후속어와 관련된 동반자들을 뜻한다.



〈그림 1〉 따갈로그(Tagalog) 양변친족관계의 원근성

(Jocano, 1998: 25, 〈그림 3〉의 일부 수정).

갈로그어인데, 때로는 상당한 영속성을 갖기도 한다. 사전적으로 앙깐은 "특정조상으로부터 유래했다고 '주장되는' 일련의 가족 집단"이다(Tagalog-English Dictionary: 60). 그림에서처럼 앙깐의 경계는 구체적인 성원권을 명시하는 것이 아니라 성원이 될 자격을 부여하는 의미를 가진다. 또한 앙깐이란 용어는 모든 사람이 특정 앙깐에 속해 있음을 뜻하는 것이 아니라 토지소유나 정치적 위세 등을 기반으로 특정 조상의 후손들의 집단성이 가시화될 경우에만 사용된다. 실제 생활 속에서 앙깐의 존재는 "빠빠신 가의 사람들"을 뜻하는 "망아 빠빠신(*mga* Papasin)"과 같은 표현을 통해 확인된다.[4)]

에고 중심으로 친족관계를 인식하는 것과 함께, 양변친족의 주요

특징 중 하나는 성을 구분하지 않는다는 점이다. 즉, 친족용어, 혼인 후 거주지 규정, 출생아의 성별에 대한 선호, 상속권 등에 있어서 남녀차별의 원리가 나타나지 않는다(Medina 1991; Go 1993; Yu & Liu 1980). 따갈로그 친족용어에는 부변와 모변의 구분이 없으며, 성 구분이 나타나는 경우는 스페인어나 중국어의 영향을 받은 경우가 대부분이다. 그러나 세대의 구분은 명확하고, 형제자매, 세대, 인척관계에 대한 호칭이 발달해 있는 것이 특징이다.[5] 따갈로그 친족용어라 하더라도 지역에 따라 차이가 있을 수 있는데 여기서는 현지연구 마을에서 상용되는 용어를 제시해보자 한다 (〈그림 2〉 참조).[6]

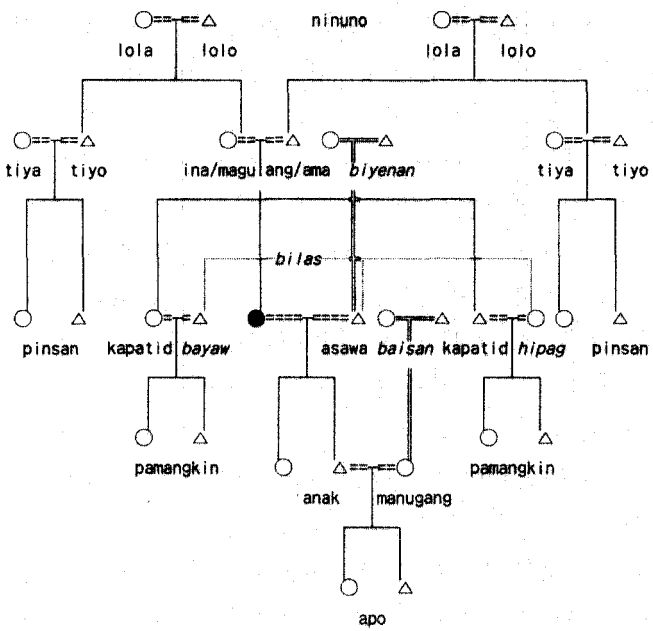
가장 가까운 친족인 부모에 대한 지칭(terms of reference)은 마굴랑(*magulang*)으로 성 구분이 없으며, 어머니에게는 이나(*ina*) 또는 나나이(*nanay*), 아버지에게는 아마(*ama*) 또는 따따이(*tatay*)라는 호칭(terms of address)을 사용한다. 이나와 아마는 좀 더 공식적이고 존대를 뜻하는 표현으로, 하느님 아버지(*Amang Diyos:* God Father)와 성모 마리아(*Inang Maria:* Mother Mary)와 같이 사용되기도 한다. 부모를 이름으로 부르는 경우는 없으며 보통은 나나이와 따따이라고 부른다.

---

4) 여기서 망아(*mga*)는 뒤에 오는 명사를 복수화하는 표현이다.

5) 홍석준이 제시한 말레이 친족용어와 비교해 볼 때 따갈로그 친족용어는 크게 두 가지 점에서 차이를 보인다. 말레이 용어에서는 부와 모의 형제자매를 완전히 다른 이름으로 부르지 않고 '부의 친족', '모의 친족'과 같은 방식의 용어로 불리지만, 따갈로그에서는 별도의 이름이 존재한다. 두 번째의 차이는 인척 용어에 대한 것이다. 말레이 용어에서는 남편/부인의 형제자매의 남편/부인을 부르는 별도의 말이 없지만 따갈로그 용어에는 있으며 특히 동세대 인척용어가 발달해 있다(홍석준 1998).

6) 여기서 인용되는 사례는 필자가 박사논문을 위해 남부 루손 지역, 민도로 섬의 한 농촌 마을에서 1997년 11월부터 1999년 5월 사이에 행한 현지조사에 기반하고 있다. 조사마을은 17세기말 교회유적이 있는 역사가 오래된 농촌 마을이며, 논농사와 코코넛 재배, 어로 등을 주 생업으로 하는 284 가구가 거주하고 있었다(김민정 2002).



〈그림 2〉 따갈로그(Tagalog) 친족 용어

아이에 대한 지칭은 아낙(*anak*)으로 역시 성에 대한 구분이 없다. 딸인지 아들인지를 밝혀야 할 경우에는 여자 아이, 남자 아이 식으로 뒤에 수식어를 붙여서 아낙 나 바바에(*anak na babae*), 아낙 나 랄라끼(*anak na lalaki*)라고 표현한다. 호칭으로는 이름이 사용된다.[7] 아이는

7) 필리핀에서 공식적으로 사용되는 전체 이름은 개인 이름(*pangalan*) + 어머니의 가족이름인 중간성(姓) + 아버지의 가족이름인 마지막 성(*apelyido*)으로 구성된다. 이름을 뜻하는 따갈로그어단어인 빵알란(*pangalan*)은 개인 이름을 의미하기도 하며 성을 포함한 전체 이름을 의미하기도 한다. 이런 혼돈은 식민지배 이전 토착사회에서는 가족 이름을 사용하지 않았기 때문이다. 현재 이름체계는 여자가 결혼을 하면, 어머니의 가족이름인 중간성이 사라지고 아버지의 가족이름이 중간성이 되며, 남편의 가족이름이 마지막 성이 되고 아이들은 아버지의 가족이름을 자신의 가족이름으로 이어받는 방식이다. 이러

출생순서에 따라 첫째는 빵아나이(*panganay*), 둘째는 빵아뜰로(*pangatlo*)라는 지칭이 사용되며 막내는 분소(*bunso*)라고 부른다. 분소는 아명처럼 사용되다가 때로는 커서도 별칭으로 계속 불리기도 한다. 한편 남자막내는 사내아이를 뜻하는 또또이(*totoy*)로 여자막내는 여자아이를 뜻하는 이넹(*ineng*)으로 부르기도 한다. 아이에 대한 부모의, 특히 어머니의 애정은, 아이가 곤경에 처했을 때 바로 터져 나오는, "아이고, 내 새끼"와 같은 어감을 띤 "아낙 꼬(*anak ko*)"라는 감탄사로 집약된다. 아이가 하나일 경우에는 북똥 나 아낙(*bugtong na anak*)이라고 하는데, 독자인 경우는 드물기 때문에 실제 생활에서 이 표현은 거의 사용되지 않는다. 그러나 빠시온(*pasyon*: 예수수난사)에서 성모는 예수를 이런 식으로 부르며, 사람들은 이 표현을 통해 형제자매 없이 외로운 존재로서의 예수를 떠올린다.

형제자매에 대한 지칭은 까빠띳(*kapatid*)인데 역시 성 구분이 없으며, 성별과 연소는 뒤에 수식어를 붙여서 표현한다. 자신보다 나이가 어린 형제자매에게는 이름을 부르지만, 자기보다 나이가 많은 형제자

한 부계성 체계는 스페인 식민지배를 통해 도입된 것이며, 19세기 중반 이후에야 행정명령에 의해 실시되기 시작한다. 스페인 행정부는 필리핀인들의 성 사용이 미흡하고 혼동스러우며 체계가 없자, 1849년에 지역마다 각기 다른 알파벳으로 시작되는 성의 리스트를 하달하고 이 중에서 성을 선택하도록 하였다(*Coleccion de autos de la Real Academia y Chancillerio de Filipinas, Manila 1861-66*, vol II: 126; Kaut 1967: 397에서 재인용).

이름에도 유행이 있어서, 중장년층에서는 라틴식 또는 스페인식 성인의 이름을, 젊은 층에서는 현대적인 미국 이름이 많다. 출생신고서에 올리는 공식 이름은 보통 발음이 낯설고 길어서 실제로는 거의 사용되지 않는다. 실제로 부르는 이름은 따갈로그식 발음으로 본명을 줄이거나 개인의 특징을 따서 붙인 별명(*palayaw*)이다. 예를 들어 헤르민뇨(Herminño)는 헤밍(Heming), 빅토리아(Victoria)는 또링(Toring), 잘생긴 비니비엔도(Binibiendo)는 잘생겼다는 형용사인 뽀기(Pogi), 뚱뚱한 아이는 따바(Taba), 또는 아이때 부르던 베비(Baby), 주니어(Junior)등이 호칭으로 사용된다.

매의 경우 남자는 꾸야(*kuya*), 여자는 아떼(*ate*)라고 부르는데 이는 중국어를 받아들인 것이다. 최근 교회에서는 젊은이들에게 성인예수를 "꾸야 지저스(Kuya Jesus)"라고 소개하기도 하는데, 이는 성모마리아와 아기예수에게 친밀감을 느끼는 전통적 신앙심을 성인예수 중심으로 바꾸고자 하는 교회 선교방향의 일면을 보여준다. 꾸야의 약칭은 까(*ka*)이며, 1970-80년대 지하활동을 하던 게릴라 그룹에서 지도자는 "까 ○○(Ka ○○)"라고 불리웠다.

조부모 이상의 조상들은 니누노(*ninuno* 또는 노노[*nuno*])로 통칭되며, 부계와 모계의 구분 없이 할아버지는 롤로(*lolo*), 할머니는 롤라(*lola*)가 지칭이자 호칭으로 사용된다. 손자녀는 성 구분 없이 아뽀(*apo*)라고 부른다. 부모의 형제자매들은 부변와 모변의 구분 없이 남자 경우에는 띠요(*tiyo*), 여자인 경우에는 띠야(*tiya*)라고 부른다. 롤라와 롤로, 띠요와 띠야와 같이 성에 따라 어미가 바뀌는 용어는 스페인어를 받아들인 것이다. 사촌에 대한 지칭은 삔산(*pinsan*), 조카는 빠망낀(*pamangkin*)으로 역시 부변와 모변, 그리고 성 구분이 없다. 이를 표시해야 할 경우에는 "아버지쪽의 여자 사촌(*pinsan na babae sa ama*)" 식으로 뒤에 수식어를 붙인다. 나이 든 사촌들에 대한 호칭은 형제자매와 같이 꾸야나 아떼를 사용한다.

한편, 필리핀 친족용어에서는 인척 용어가 상대적으로 발달해있는 편이다. 혼인관계로 맺어진 경우, 시부모나 처부모에 대한 지칭은 모두 비예난(*biyenan*)으로 성구분이 없으며, 호칭은 부모와 마찬가지로 따따이(*tatay*) 또는 나나이(*nanay*)이다. 며느리나 사위 역시 성 구분 없이 마누강(*manugang*)이며, 호칭으로는 자식처럼 이름을 사용한다. 성을 구분할 필요가 있을 때는 다른 경우처럼 뒤에 성을 표시하는 수식어구를 붙인다. 한편 며느리나 사위의 부모는 바이산(*baisan*)이라고 하며, 사돈을 맺기 전에 이미 알던 사이라면 원래 사용하던 호칭을, 모르는 사이라면 사회적 위치에 따른 일반적 호칭을 사용한다. 이상적인 바이산 관계는 서로 적당히 예의를 지키는 친근한 관계이며, 일

부러 거리를 두는 회피관계가 아니다. 내혼(in-marrige)의 경향을 보이는 농촌마을에서 이러한 경향은 더 강화되는 듯이 보인다.[8)]

혈친인 형제자매와 달리 인척인 형제자매의 배우자에게는 성이 구분되는 지칭이 존재한다. 남자형제의 배우자인 여자는 히빡(*hipag*), 여자형제의 배우자인 남자는 바야우(*bayaw*)라고 한다. 한편, 배우자의 형제자매의 배우자에 대한 지칭은 빌라스(*bilas*)이다. 히빡과 바야우, 빌라스와 같이 동세대 인척을 구분하여 인식하고 별도의 용어를 사용하는 것은 결혼 후에도 형제자매 사이의 유대가 중요함을 보여주며, 배우자 관계와 형제자매 관계는 균형을 유지하면서 서로를 강화하는 방식으로 작동하는 것이 이상적임을 반영한다. 동세대 인척끼리는 가족이나 친척 집안 행사에서 서로 돕고 논일이나 건축일 등에서도 조를 짜서 함께 일하는 등 실제적 도움을 주고받으면서 연대를 형성한다. 이들은 형제자매의 경우처럼 서로의 이름을 부르며, 그밖의

---

8) 말레이시아 랑카위(Langkawi) 섬에서 사돈간은 '손자녀들을 공유하는 사이'로서 인식되며, 특별히 일상적인 도움을 주고 받으면서 사교적으로 잘 지낼 것이 기대되는 평등한 친족관계임이 보고되고 있다. 여기서 사돈을 칭하는 비산(*bisan*)은 따갈로그어의 바이산과 같은 어원을 가지는 것으로 추측된다(랑카위의 사례는 Carsten [1991] 참조).

따갈로그 사회에서도 이상적인 사돈관계는 친구관계와 유사하다. 현지조사 마을의 중층 농민인 릴리 집안의 경우가 그러하다. 릴리의 집에는 외지에 사는 큰딸이 셋째 아이를 낳으러 왔는데, 어머니와 떨어지기 싫어하는 큰손자와 둘째 손자가 동행하였고 또 손자들을 돌봐주기 위해 큰딸의 시어머니인 사돈어른까지 함께 내려와 한 달 가량 기거하였다. 함께 사는 동안 사돈어른은 릴리와 함께 아이들 빨래며 요리 등 일상적인 집안 일을 릴리와 함께 하였고, 방이 모자라는 탓에 이층 큰방에서 두 손자를 데리고 릴리 부부와 함께 잠을 잤다. 릴리와 사돈 어른이 각별히 친해보이지는 않았지만, 서로 적당히 배려하고 대화하며 잘 지내는 편이었다. 서로가 함께 지내야 할 상황이 닥쳤을 때, 이를 일부러 피하거나 어색해하지는 않는 것이 필리핀의 사돈관계임을 보여주는 상황이다.

배우자 친척들에게는 배우자가 사용하는 호칭을 함께 사용한다. 예를 들어 남편의 이모나 고모인 띠야는 부인도 띠야라고 하며, 또 부인의 이종 또는 고종사촌인 삔산은 남편도 삔산이라고 한다. 나아가 빌라스가 형제자매간이거나 사촌간인 겹사돈 혼도 드물지 않게 나타난다(〈그림 3〉 참조).

이상에서 살펴본 따갈로그 친족용어는 머독이 에스키모 유형이라고 분류한 것에 해당되며, 세대기준과 성별기준, 직계와 방계의 구분이 존재한다. 그러나 부변과 모변은 구분되지 않으며 부모 세대의 방계를 제외한 친족 지칭에서는 성 구분이 나타나지 않는다. 인척관계의 용어가 발달한 것이 주목되며 동세대 인척간은 교우관계로 발전될 가능성을 가진다. 특히 형제자매 세대의 인척 용어는 매개자와 지칭자 모두에 대해 성 구분을 한다는 점이 주목된다. 이는 성별분업에 기반한 노동집단을 구성할 때 형제자매 뿐 아니라 동 세대 인척도 주요 고려 대상이 된다는 점을 반영하고 있다. 한편, 유사친족이라고 할 수 있는 가톨릭의 대부모제도(*compadrazgo*)가 발달하였다는 점도 필리핀 친족의 특징 중 하나이다. 대부모제는 친척이 아닌 사람을 친척으로 만들어 친척의 범주를 확대하는 관행으로 이해할 수 있다.

좁은 의미에서 양변성은 부변과 모변을 동등하게 인식하는 것을 의미하지만, 이런 동등성은 남녀가 쌍을 이루는 다른 관계로도 확대 적용된다. 이상의 필리핀 친족용어 분석에서도 볼 수 있듯이 양변성은 남성과 여성의 구분이 강조되지 않고, 배우자간에는 친족의 지위와 관계를 공유하고, 배우자를 통해 생긴 인척관계를 중시하는 특징 등을 포괄한다. 이렇게 볼 때 양변성은 친척으로 인식가능한 사람의 수를 늘리고 이를 통해 집단 성원이 될 수 있는 사람의 수를 가능한 많이 확보하는 조직 원리로서의 의미를 갖는다. 다음에서는 친족관계로 인식되는 많은 사람들 중 어떤 사람들이 어떤 상황에서 구체적인 집단을 형성하게 되는지 살펴보고자 한다.

4. 친족 '집단' 만들기의 사례

1) 지역에 기반한 친족 '집단'

모든 사회에는 친족관계에 기반한 구체적인 행동집단이 존재하며 단계혈통은 가장 명백하고 영속적인 친족집단이라고 할 수 있다. 그렇다면, 양변성에 의해 포괄적으로 친족을 인식하고 대부모제를 통해 친척의 범주를 더욱 확대하는 필리핀 사회에서 친족관계에 기반한 '집단'은 어떻게 형성되는가? 양변 친족 사회에서 형성되는 친족집단을 혈통집단의 유형으로 볼 것인지 아닌지에 대해서는 논쟁의 여지가 있지만 (최재석 1983: 149-155), 단계가 아닌 사회에서 친족집단을 구성하는 기본원리는 지역성이다. 필리핀의 경우에도 토지경작 등을 이유로 특정 지역에 모여 사는 사람들이 공동조상과의 관계를 통해 스스로를 집단화하는 것을 볼 수 있다.[9]

인류학 친족연구의 전통은 친족관계가 기본적이고 일상적인 사회관계를 지배하는 중요한 문화기제라 할지라도 혈통집단을 구성하지 않는다면 그 사회가 '단순하다'는 증거로 채택하는 경향이 있다. 이에 필리핀 사회에도 친족조직이 있다는 점을 논증함으로써 사회의 복잡성을 제시하고자 하는 시도와 논쟁이 진행되었다(Kaut 1965;

9) 이는 스페인 이전의 토착사회에 존재하던 이름 체계에서도 나타난다. 카우트(Kaut)는 루손의 불라깐(Bulacan)과 라구나(Laguna) 지역 현지조사를 통해 반삭(*bansag*)이란 이름체계를 발견하였다. 이는 개인의 특징을 딴 별칭이기도 하고, 때로는 부나 모 중 어느 쪽으로부터도 상속받을 수 있는 토착사회의 성(姓)체계로 보이기도 한다. 후자의 경우로 사용될 때는 부계나 모계의 성격을 갖는 것이 아니라 토지나 경작권, 사회적 지위의 상속선(線)을 의미한다(Kaut 1967).

Murray 1973; Kikuchi 1991; Zialcita 1989). 특히 머레이(Murray 1973)는 중부 루손 농촌마을의 사례를 들어 필리핀의 친족집단을 지역성에 기반한 "지역친족집단(local kin group)"이라고 부르며 다음의 세 가지를 집단성의 원리로 제시하였다. 이웃관계에 기반한 막까삣바하이(*magkapitbahay*: 이웃), 친족관계에 기반한 막까막아낙(*magkamag-anak*: 친척), 그리고 가족관계에 기반한 막까삼바하이(*magka-sambahay*: 가족처럼 느끼는 비가족 가구원)가 그것이다. 여기서는 혈연과 혼인관계에 더하여 거주지의 근접성도 성원의 충원기준이 되며, 성원들간의 일상적인 면대면 접촉과 호혜적 관계의 유무가 집단존재의 판별요건이 된다. 머레이의 지역 친족집단은 성원권에 대한 특정 규범에 의해서가 아니라, 사람들의 상호작용을 관찰하여 경험적으로만 파악할 수 있으며, 조사 마을의 51집 중 8집은 위의 세 집단 유형 중 어디에도 속하지 않는다. 즉 친족원리보다는 지역성에 기반하고 경험적으로만 파악 가능하며 모든 사람들에게 보편적으로 적용되는 집단이 아니기 때문에, 이를 혈통집단과 같은 '집단'으로 볼 것인가 아닌가는 논쟁거리가 될 수밖에 없다.[10)]

필리핀 농촌 마을에서 지역 친족집단의 형성은 보편적이지 않으며, 집단의 형성은 거주지나 이웃관계와 같이 친족관계 이외의 다른 원리에 근거하여 호혜적 관계가 수립될 때에만 가능하다. 현지조사 마을의 블랑꼬 집안 사례는 지역성에 기반하여 친족 '집단'을 형성하는 사회경제적 상황과 문화기제를 보여준다.

---

10) 이런 사실들로 인해 머레이의 연구결과는 연구의도와는 반대로 필리핀에는 친족집단이 존재하지 않는다는 주장을 지지하는 것처럼 보이기까지 한다. 이런 점은 그가 집단(group)과 집단성(group-ness)을 같은 것으로 전제하고 있기 때문이다. 카우트는 필리핀의 친족인식에서 집단성은 나타나지만 친족집단은 형성하지 않는다고 해석하지만(Kaut 1965), 머레이는 집단성을 보인다면 이는 집단을 형성하는 것이라고 해석한다.

블랑꼬 가(家)는 1900년대 초 바딴가스(Batangas)에서 이주해 온 5남매의 후손들이며 포옥이라고 부르는 마을내의 한 구역에 살고 있다. 원조세대는 마을 안쪽의 숲을 논밭으로 개간하여 정착하였으며, 현재 거주자들은 원조세대의 2세에서 4세에 해당하는 후손들이다. 이들은 마을에 정착한지 100년 가까이 되었지만 아직도 토박이 노인들로부터는 외지인(*mga dayuhan*)이라고 불린다.

포옥 구역에는 총 40가구가 있는데 이 중 블랑꼬 가로 분류될 수 있는 집은 모두 29가구이다. 그러나 이중 성(姓)이 블랑꼬인 경우는 약 절반 정도인 14가구이며, 나머지 15가구는 렉또, 드 헤수스, 마르띠네즈, 아바야, 띵손, 알빠로 등으로 다양하다. 스페인식 법제도로 인해 가족원의 성(姓)은 아버지와 남편을 따르는 부계의 원리가 적용되기 때문이다. 그러나 '집단'의 조상에는 5 남매가 모두 포함되고, 이들의 후손으로 간주되는 사람들도 부계와 모계가 다 포함되며, 혼인을 통해 배우자를 따라 포옥으로 이주해왔다면 부인과 남편의 구분 없이 마을 사람들로부터 "블랑꼬 가의 사람"으로 인식된다. 즉 부계성의 사용과는 무관하게 집단 성원에 대한 인식과 조직원리는 양변성에 기초하고 있다.

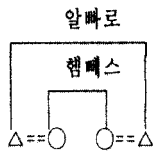
이들은 대개 논농사에 종사하면서 함께 일하고, 서로의 집안행사에 참석하고, 여자들은 매일 저녁 이웃집을 돌며 구역 묵주기도(block rosary)를 드리고, 마을축제 때는 자기들끼리만 돈을 걷어 따로 무도회를 열고, 군으로 진학하는 아이들은 다른 구역 출신과는 다른 고등학교로 보내고, 선거 시에는 동일한 후보를 지지하는 등 상당한 집단적 결속력을 보여준다.

이 구역에서는 마을의 다른 구역에 비해 남편이 마을출신이고 부인이 외지출신인 경우가 더 많다. 마을 가구조사에서 부인과 남편의 마을출신 비율은 각기 48%와 58% 였으나, 이 구역에서는 35%와 64%로 남편이 마을출신인 경우가 부인보다 2배 가까이 많이 나타난다. 부거제(virilocal residence)가 거주지 규범이나 관행은 아니지만, 이 구역이 논농사지역이기 때문에 혼인 후에 부인을 따라 남자들이 마을을 떠나는 경우가 더 적고 결과적으로 부거제의 비율은 높게 나타난다.

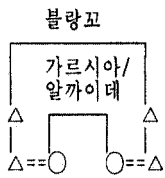
원조 5남매의 후손에 국한하여 거주지 선택을 보면, 2세에서 4세까지 발생한 77건의 혼인 중 부인이 남편 쪽으로 옮긴 경우는 36%로 남편이 부인 쪽으로 옮긴 26%보다 많다. 그러나 혼인 후 외지로 옮겨나간 경우도 34%로 부거제 비율과 비슷하게 나타나며, 나머지 4%는 별거나 기타의 이유로 배우자 중 한 명만 귀향한 경우이다. 이렇게 볼 때 거주지 규정은 혈통의 선택과 관련되는 성 구분이 아니라 구역의 경제활동 및 가족의 경제전략에 따른 것으로 해석된다.

한편, 블랑꼬 집안 77건의 혼인 중에서 눈에 띄는 것은 16%를 차지하는 겹사돈혼이다. 겹사돈의 상대 집안은 가스꼬, 알빠로, 알까이데, 가르시아, 마르띠네즈 등 다양하며, 겹사돈이 행해지는 친족거리도 자매와 형제간 겹사돈에서부터 사촌이나 오촌간에 이르기까지 다양하다. 또한 근친에 해당되는 육촌간 혼인도 1건 나타난다 (〈그림 3〉 참조). 여기서 겹사돈혼이나 사촌혼은 이주민 집단으로서 지역에 기반한 친족'집단' 내의 유대를 공고히 하기 위한 내혼(in-marriage) 전략으로 볼 수 있다.

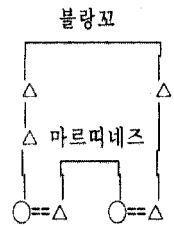
블랑꼬 가의 사례는 논농사에 의존하는 이주민 집단의 후손들이 한편으로는 혼인 후 외지로 이주해나감으로써 농지에 대한 경쟁을 줄이고, 다른 한편으로는 부거제와 내혼 비율을 높임으로써 거주지역에 기반 한 친족 '집단'을 형성해왔음을 보여준다. 여기서 부거제의 비율이나 겹사돈혼 또는 육촌혼과 같은 내혼 비율은 세대가 진행됨에 따라 낮아지고 있다. 2세대 혼인 31건 중 부거제는 13건으로 처거제 7건에 비해 2배 가까운 수치이나 3세대의 혼인 40건에서는 부거제 14건에 처거제 10건으로 전자의 비율은 상당히 감소한다. 또한 내혼의 비율도 2세대에서는 7건으로 전체의 26%를 차지하는 높은 수치이지만, 3세대에서는 4건인 10% 수준으로 급격히 감소하였다. 이러한 점은 거주지나 혼인유형이 친족원리에 내재한 규정이 아니라, 상황에 따라 지역에 기반 한 친족 '집단'을 형성할 필요가 있을 경우 양변성을 보완하는 전략으로 채택되고 있으며, 특히 이주민 집단의 초기 정



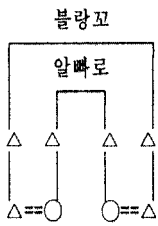
자매와 형제간의 겹사돈 1쌍



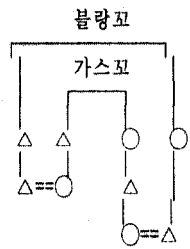
자매와 4촌남자들간의 겹사돈 2쌍



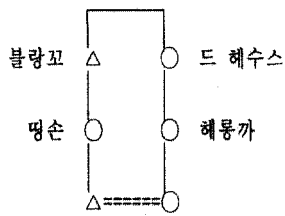
남매와 5촌간의 겹사돈 1쌍



4촌자들과 4촌남자들간의 겹사돈 1쌍



5촌여자들과 4촌남자들간의 겹사돈 1쌍



6촌혼 1건

〈그림 3〉 블랑꼬가의 겹사돈혼과 6촌혼

착과정에서 중요시됨을 보여준다.

블랑꼬 집안 사람들의 집단성은 성원권을 규정하는 특정 원리나 규범이 아니라 지역적 기반에 크게 의존하고 있다. 여기서 집단성은 거주 역사, 일상적 이웃관계, 집단적 정서 등을 통해 가시화 되고, 이를 인지한 마을 사람들이 "특정 집안 사람"이란 이름을 붙여줌으로써 '집단'이 된다. 또한 이주집단으로서 당시 마을의 주요 경작물인 코코넛이 아니라 논농사에 집중하였고, 대를 이은 후손들이 마을과 지역 정치영역에서 일정한 세력을 형성하고 있다는 점도 이들을 "특정 집안 사람"으로 인식하게 만드는 상황이다.

2) 지역을 넘어선 친족 '집단' : 가문모임의 사례

블랑꼬가와 달리 지역성을 넘어서 친족 집단을 형성하는 예로는 "가문모임(family reunion)"을 들 수 있다. 여기서는 타인에 의해서 집단으로 인식되는 것이 아니라 스스로가 적극적으로 집단을 구성하려고 하며, 지역의 한계를 넘어서 성원권을 공고화 한다는 점이 특징적이다. 이런 모임은 정치적 위세를 가진 유명 가문의 경우에 나타나며, 농촌 마을에서는 접하기 힘들다. 현지조사 기간 중 마을에서는 가문모임 행사가 열린 적이 없으나 선거를 앞두고 이웃 마을에서 "가르시아 가문모임"이 개최되었다. 조사 마을에서도 두 집이 참가하였기 때문에 함께 행사에 참가하였는데 모임은 아래와 같이 진행되었다.

> 부활주간의 토요일에 이웃 마을의 레이 미니스터(lay minister)이자 국립 고등학교 선생인 게리의 집에서 가르시아 가문모임이 개최되었다. 집은 만국기와 풍선으로 장식되었고 지붕 아래에는 현수막이 걸려있었으며, 비디오깨와 마이크도 있었다. 마당 한편에는 음식이 차려졌고, 마당 중앙에는 테이블과 의자가 준비되었다. 100여 명의 참석자들은 휴일인 부활주간을 맞이하여 민도로 내 각지에서 참석한 가르시아 가의 사람들이었다. 현지조사 마을에서는 자매간인 빌마와 조슬린의 가족, 그

리고 다른 마을에 사는 빌마와 조슬린의 어머니인 필랑, 근처 도시에 사는 빌마의 여동생 가족과 이복언니가 참가하였다. 필랑의 남편은 이 모임의 원조인 다섯 할머니들의 오빠이고 집안의 유일한 아들이었는데 제일 먼저 사망하였고, 이 모임은 남은 다섯 할머니의 후손들이 10년 전쯤 시작한 것이라고 한다. 필랑은 남편의 두 번째 부인이지만 원조 할머니들로부터 정식 히빡(*hipag*: 시누이) 대우를 받았다.

10시경부터 모이기 시작한 사람들은 도착하는 순서대로 뷔페 식으로 차려진 점심을 먹었다. 부활주간임에도 불구하고 돼지고지와 소고기 요리가 마련되었고, 생선구이, 코코넛 샐러드, 찰떡과 주스 등이 준비되었다. 12시경부터 사람들은 비디오께를 가지고 노래를 부르기 시작하였다. 30분 후 쯤 노래판은 정리되고 이어 원조 할머니들을 모시고 꽃과 노래를 바치는 레이나한(*reynahan*: 여왕으로 모시는 의식)이 시작되었다. 모셔진 분은 5명의 원조 할머니들 중 살아있는 4분과, 그들과 같은 등급으로 간주되는 집안어른 3 명이었는데, 여기에는 필랑도 포함되었다. 손자뻘 되는 아이들이 꽃을 들고 나와서 "만세, 만세, 할머니들이여 만수무강 하소서(*viva, viva, viva mabuhay, viva viva viva mabuhay mga lola*)"라는 가사가 반복되는 노래를 부르며 춤을 추다가 마지막에는 들고 있던 꽃을 할머니들에게 바치고, 꽃으로 만든 왕관을 할머니 머리에 씌워드렸다. 한 친척은 장난스럽게 사람들 앞에서 돈을 꺼내 흔들어 보이면서 할머니들에게 나눠드리기도 하였고, 또 어떤 이들은 선물을 드렸다. 마지막으로 자식이나 사위들이 나와서 할머니들과 파트너가 되어 춤을 추었다. 분위기가 무르익자 다른 사람들도 나와 춤을 추었고, 공무원 친척은 필리핀 독립 100주년 기념으로 사람들에게 국기를 나눠주기도 하였고, 아이들은 돌을 던져 과자봉지가 담긴 바구니를 터뜨리는 놀이도 하였다. 마지막으로 주최측은 참석자 명단을 발표한 후 아이들을 불러서 장기자랑을 시켰다.

한편, 선거를 앞두고 나우한 군 위원회 후보가 와서 선거유세도 하였다. 아침에는 현 주지사이면서 이번 선거에서도 주지사에 출마한 지역유지가 다녀갔다고 한다. 2시경이 되자 멀리서 온 사람들이 자리를 뜨기 시작하였고 모임은 파장 분위기를 띠었다. 그런데 갑자기 20대의 젊은 남자 한 명이 나와서, 자기는 5명의 원조 할머니 중 한 명이 결혼한 암

보이 할아버지의 손자라고 하며 서로 소개를 하자고 제안하였다. 그러자 여기 저기서 "진작 그랬어야지"라며 호응을 하였다. 마이크를 잡은 남자는 "서로 알지도 못한다면 가문모임의 의미가 없는 것"이라면서 서로 연애를 해도 모를 것이고 길에서 마주쳐도 모른다면 어떻게 하느냐고 하면서, "서로를 아는 것이 가문모임의 진정한 정신"이라고 역설하였다. 그러나 그의 설교가 너무 길어지는 바람에 멀리서 온 사람들은 잠시 귀를 기울이다가 다시 차에 오르기 시작하였다. 주최측에서 차에 오르려던 원조 할머니 한 분을 다시 모시고 와서 정식으로 참가자 소개를 하려는 데 이번에는 갑자기 정전이 되었다. 마이크 없이 사람들을 주목시킬 방도가 없어 보이자 주최측은 그냥 자리를 비웠고 사람들도 흐지부지 귀가하기 시작하였다. 이 모임은 원조할머니의 자식 세대에서 나름대로 성공한 사람들이 매년 돌아가며 모임을 주최하고 비용도 다 대는 방식으로 진행한다고 한다.

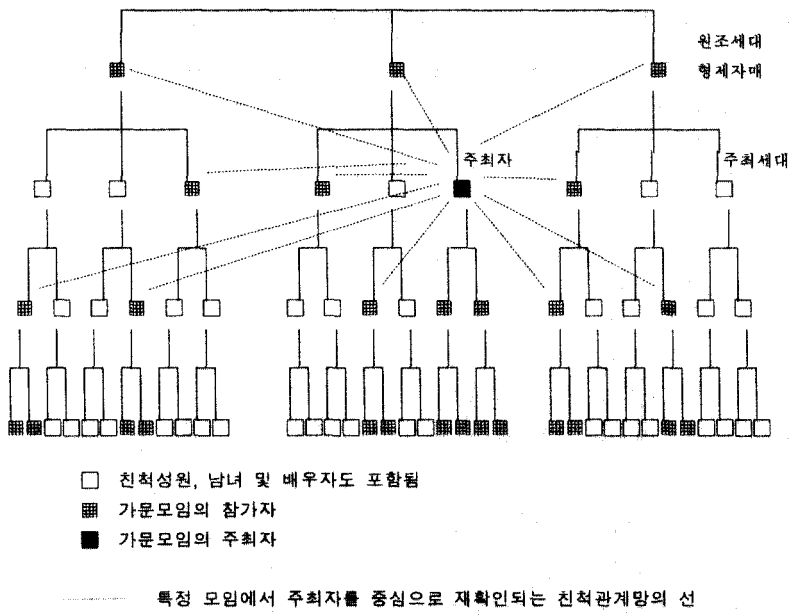
지역 친족집단과 유사하게 가문 모임에서도, 조상은 형제자매로 인식되며 참가자격은 가능한 포괄적이고 유연하게 적용된다. 조상집단과 이들의 후손에는 부계 또는 모계로 연결되는 사람 뿐 아니라, 부인이나 남편도 포함되며, 합법적 혼인뿐 아니라 필랑처럼 주위에서 인정한 동거혼의 배우자도 포함된다. 필랑은 주요 의례에서도 원조할머니들과 같은 대우를 받았는데, 이는 히빡(시누이)이 형제자매와 같은 등급으로 간주되는 인척관계라는 것을 보여준다. 필랑과 빌마의 가족은 원조할머니들과 동향이기 때문에 각별한 대접을 받고, 또 올해에는 이웃마을에서 가문 모임이 열렸기 때문에 참석했을 가능성도 크다. 그러나 필랑의 위치와 필랑에 대한 대접은 필리핀 친족에서 양변성이 상당히 포괄적으로 적용된다는 점을 다시금 확인시켜준다.

여기서 성원의 정체성을 대변하는 모임의 가문 명(가르시아)은 아버지와 남편의 성을 따르는 부계를 표방하지만, 실제 참가자들의 성이 각기 다른 점도 양변성의 조직구성원리가 어떻게 현실화되는지를 보여준다. 자매지간인 다섯 할머니가 조상으로 간주된다는 사실은 모

계라는 오해를 불러일으킬 수도 있으나, 여기서 모녀로 이어지는 모계는 강조되지 않는다. 형제자매는 양변친족관계가 동일하게 적용되는 기본단위로 함께 취급되며 이러한 관계의 공유는 결혼 후 부부관계에도 적용된다. 모임의 명칭은 "가르시아 가문 모임"이지만 원조 할머니들은 결혼 후 남편 성으로 이름을 바꾸고 자손들 역시 아버지의 성을 이어받았기 때문에, (모임의 주도세력이 아닌 필랑 남편의 아들 및 미혼 딸과 미망인 필랑을 제외한) 참석자들 대부분은 가르시아가 아닌 각기 다른 성씨를 가진 사람들이라는 점은 역설적이다.

모임은 원조할머니들의 만수무강을 비는 의례와 참석자들의 친목을 다지는 잔치로 구성되어 있다. 후손들은 춤과 노래로 살아있는 가장 오래된 조상을 위로하고 꽃과, 돈과 선물을 바치면서 고마움을 표시한다. 이 의례는 마을 성인이나 성모에 대한 종교의례와 유사한데, 이는 살아있는 조상과 죽은 조상, 나아가 가톨릭의 성인과 성모를 연장선상에 놓고 인식하는 필리핀 토착 가톨릭의 일면을 보여준다.

성공한 후손들이 돌아가며 모임을 개최하는 것은 친족성원간에 형성된 정치 경제적 위계를 '베품'으로 해소하는 후원적 성격을 띤다. 필리핀에서 부유한 성원은 가족, 직장, 이웃, 친척, 무엇이든 자기 집단이라고 여겨지는 사람들에게 '베품'으로써 그 집단에서 자신의 위치를 인정받고 권위와 권력을 유지할 수 있기 때문에 베품과 후원은 정치적 행동의 일상적이고 기본적인 소양이다. 이번 가문 모임의 주최자인 게리는 100여명의 친척들을 대접할 정도의 큰 부자가 아니었음에도 불구하고 한달 이후로 다가온 선거와 관련하여 원조 할머니들의 고향에서 모임을 개최하였다. 마닐라에서 성공한 사업가이자 지역의 대지주인 주지사가 모임에 나와 인사를 하고 갔다는 사실은 그가 모임 경비의 상당 부분을 도와주었을 것을 추측하게 해준다. 모임의 정치적 성격은 상당히 간접적이고 애매하다. 사실 많은 사람들은 휴일의 나들이로, 또 가문모임에 참가한다는 사실 자체가 주는 문화적 우월감으로 참석을 한다. 빌마의 가족처럼 농촌마을의 중하층이라면,



〈그림 4〉 가문모임(Family Reunion) 관계망

차비를 들이지 않아도 되는 가까운 곳에서 온 가족이 고기식사를 할 수 있다 사실만으로도 중요한 참석 동기가 된다.

가문 모임이라는 이름과 어울리지 않게 참가자 서로가 누군지 모르고 또 모른 채로 헤어진다는 점은 필리핀의 가문 모임이 단계혈통조직과는 판이하게 다른 원리에 기반하고 있음을 단적으로 보여준다. 이는 성원권과 참석자격이 제한적이거나 고정적이지 않음을, 그래서 참석자들은 친족망의 관계구조와 개인의 특정 위치에 대한 정보를 가지고 있지 못함을 알려준다. 가문모임은 특정한 조상으로부터 수직적 혈통관계로 연결되는 후손들을 성원으로 하는 집단임에도 불구하고, 실제적 운영과 관계망은 (〈그림 1〉의 동심원 구도의 친족관계 인식과 유사하게) 매년 주최자를 중심으로 변하는 부채살 모양의 구도를 보여준다 (〈그림 4〉 참조). 즉 혈통의 원리를 따라 공통 조상으로부터

생겨난 후손들의 집단이지만, 양변적 혈통 인식은 두어 세대의 진행만으로도 후손집단의 크기는 광범위하게 만든다. 따라서 실제 행동집단은 혈통의 원리를 따라 구성될 수 없으며, 주최자를 중심으로 한 관계망으로 형성된다.

4. 맺는 말

이 글은 양변 친족의 용어와 집단 형성에 대한 논쟁점을 소개하고 필리핀 농촌마을의 사례를 통해 양변 친족원리의 작동 맥락을 설명하였다.

필리핀 사회에서 양변친족은 다음 두 가지 방식으로 작동함으로써 관계의 자원으로 중요해지는 역설을 보여준다. 첫째 양변성은 부모변이나 아내와 남편 쪽을 구분하지 않고 관계를 형성하는 포괄적 원리이기 때문에 친족의 범주는 광범위하다. 그러나 '구분하지 않기 때문에' 오히려 친족을 관계의 자원으로 중요하게 만드는 결과를 낳는다. 즉 양변친족의 포괄성은 친족을 통해 관계를 맺을 수 있는 가능성을 높이고 친족관계로부터 실제적으로 더 많은 도움을 받을 수 있게 해주기 때문에, 친족은 여타 인간관계의 상징으로 다양하게 사용될 수 있다. 대부모제를 통해 기존 친척간 관계를 더욱 공고히 하거나 친족의 범주 자체를 넓히는 것 역시 친족관계가 인간관계의 주요 상징으로 사용됨을 보여준다. 또한 친족용어 설명에서도 부분적으로 언급하였듯이, 가톨릭에 대한 토착적 수용도 가족과 친족관계의 상징에 의존하고 있다.

둘째 양변성은 에고를 중심으로 관계를 형성하는 원리이기 때문에 구체적인 친족 집단이 형성되기 위해서는 '개인의 이해관계'가 중요하다. 그러나 여기에는, 개인의 이해가 친족 집단을 통해 충족되기 위해서는 '공동체 도덕'을 통해 개인의 언행과 이해관계가 통제되어

야 한다는 역설이 내포되어 있다. 현지조사 마을에서 블랑꼬 가의 친족 '집단화' 과정은 토지 사용이나 이웃으로서의 도움과 같은 구체적 이해관계를 통해서만 친족 집단이 형성됨을 보여준다. 마을의 다른 구역의 사람들 눈에 이들은 한 집안 사람으로 인식되기 때문에, 집단의 존속과 공동이해는 언제나 개인의 이해관계에 앞서는 역설적 균형이 요구된다. 한편, 가르시아 가문 모임의 사례는 핵심 세력이 존재한다면 지역기반을 넘어서도 '정치적 의미에서 가시화된' 친족 집단을 결성할 수 있다는 점을 보여준다. 구체적이고 배타적인 성원권이 정해져있지 않음에도 불구하고 이 집단이 어느 정도 영속 집단처럼 작동할 수 있는 것은 출세한 성원의 '자발적 베품'을 통해 잔치형식의 정규모임이 진행되기 때문이다.

필리핀의 친족원리인 양변성은 혈통집단을 구성하지 않음에도 불구하고 필리핀 사회에서 친족은 인간관계의 주요 자원이자 집단구성의 원리로 작동한다. 대부모제나 후원체계, 친족정치 등과 같은 필리핀 사회의 주요 특징들을 이해하기 위해서는 필리핀 친족 원리와 도덕에 대한 이해가 전제조건이라고 할 수 있으며, 이에 이 글은 친족을 통해 필리핀 사회를 이해하기 위한 하나의 시론이 된다. 누구를 친족으로 인식하고 어떤 기제를 통해 집단을 형성하는지와 같은 친족 원리의 문제는, 관계를 형성하고 유지하는데 사용되는 도덕과 불가분의 관계이나, 이 글에서는 지면상의 이유로 친족 도덕의 부분을 다루지 못하였다.

참고문헌

김민정

2002 "필리핀 농촌마을의 권력관계와 성차, 그리고 모성," 서울대 박사학위논문.

윤형숙

1990 "Feminism에서 본 친족 연구," 『한국문화인류학』 22: 51-70.

최재석

1983 "양변출계와 양변출계집단," 『한국문화인류학』 15: 139-157.

한건수

2000 "친족체계의 실천적 이해: 요루바 친족 출계율을 중심으로," 『비교문화연구』 6, 2: 81-126.

홍석준

1998 "말레이 친족과 친족용어," 『한국 인류학의 성과와 전망: 송현 이광규 교수 정년기념논집』, 서울: 집문당.

Tagalog-English Dictionary

1986 Metro Manila: National Book Store.

Carsten, Janet

1991 "Bisan, Equality and Community in Langkawi, Malaysia," Frans Hüsken and Jeremy Kemp, eds., *Cognation and Social Organization in Southeast* Asia, Leiden: KITLV Press.

Eggan, Fred

1967 "Some Aspects of Bilateral Social Systems in the Northern Philippines," Mario D. Zamora, ed., *Studies in Philippine Anthropology: In Honor of H. Otley Beyer*, Q.C.: Alemar Phoenix.

Errington, Shelly

1990 "Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview," Jane Atkinson and Shelly Errington, eds., *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*, Stanford: Stanford University Press.

Evers, Hans-Dieter, ed.

1980 *Sociology of South-East Asia: Readings on Social Change*, Kuala Lumpur: Oxford University Press.

Fortes, Meyer

1953 "The Structure of Unilineal Descent Groups," *American Anthropologist* 55: 17-41.

Freeman, J. D.

1960 "The Iban of Western Borneo," G.P. Murdock, ed., *Social Structure in Southeast Asia*, Chicago: Quadrangle Books.

Freeman, J. D.

1961 "On the Concept of the Kindred," *Journals of Royal Anthropological Institute* 91: 192-220.

Go, Stella P.

1993 *The Filipino Family in the Eighties*, Manila: De La Salle University.

Goodenough, W.H.

1955 "A Problem in Malayo-Polynesian Social Organization," *American Anthropologist* 57: 71-83.

Hollnsteiner, Mary R.

1973 "Reciprocity in the Lowland Philippines," Frank Lynch and Alfonso de Guzman, eds., *Four Readings on Philippine Values*, Q.C.: IPC, Ateneo de Manila University Press.

Hüsken, Frans and Jeremy Kemp, eds.

1991 *Cognation and Social Organization in Southeast Asia*, Leiden:

KITLV Press.

Jocano, F. Landa.

1998 *Filipino Social Organization: Traditional Kinship and Family* Organization, M.M.: Punlad.

Kaut, Charles R.

1965 "The Principles of Contingency in Tagalog Society," *Asian Studies* 3, 1: 1-15.

Kaut, Charles R.

1967 "Bansag and Apelyido: Problems of Comparison in Changing Tagalog Social Organization," Mario D. Zamora, ed., *Studies in Philippine Anthropology: In Honor of H. Otley Beyer*, Q.C.: Alemar Phoenix.

Keesing, Roger M.

1975 *Kin Groups and Social Structure, New York: Holt*, Rinehart and Winston.

Kerkvliet, Benedict

1990 *Everyday Politics in the Philippines: Class and Status Relations in a Central Luzon Village*, Berkeley: University of California Press.

Kikuchi, Yaushi

1991 *Uncrystallized Philippine Society: A Social Anthropological Analysis*, Q.C.: New Day Publishers.

Kim, Sung-Chul

1998 "Kinship in Contemporary Korea: Normative Model versus Practice." *Korea Journal* 38, 3: 128-147

Lynch, Frank

1973 *Four Readings on Philippine Values*, Q.C.: IPC, Ateneo de Manila University Press.

McCoy, Alfred

1994 *An Anarchy of Families: State and Family in the Philippines*, Q.C.: Ateneo de Manila University Press.

Medina, Belen T.G.

1991 *The Filipino Family: A Text with Selected Readings*, Q.C.: University of the Philippines Press.

Murdock, G.P.

1960 "Cognatic Forms of Social Organization," G.P. Murdock, ed., *Social Structure in Southeast Asia*, Chicago: Quadrangle Books.

Murray, Francis J., Jr.

1973 "Lowland Social Organization I: Local Kin Groups in a Central Luzon Barrio," *Philippine Sociological Review* 21, 1: 29-36.

Ortner, Sherry B.

1981 "Gender and Sexuality in Hierarchical Societies," S.B. Ortner and H. Whitehead, eds., *Sexual Meanings: The Cultural Constuction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ortner, Sherry B. and Harriet Whitehead, eds.

1981 *Sexual Meanings: The Cultural Constuction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press.

Roces, Mina

1998 *Women, Power and Kinship Politics: Female Power in Post-War Philippines*, Westport: Praeger.

Schneider, David.

1972 "What is Kinship all about?" P. Reining, ed., *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*, Washington D.C.: Anthropological Society of Washington.

Schneider, David.

1980 *American Kinship: A Cultural Account*, 2nd ed., Chicago: The

University of Chicago Press.

Schneider, David.

1984 *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Scott, James

1972 "Patron-Client Politics of Political Change in Southeast Asia," *The American Political Science Review* 66: 91-113.

Wolters, O. W.

1982 *History, Culture, and Region in Southeast Asian Perspectives*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Yanagisako, Sylvia Junko

1979 "Family and Household: The Analysis of Domestic Groups," *Annual Review of Anthropology* 8: 161-205.

Yu, Elena and William T. Liu

1980 *Fertility and Kinship in the Philippines*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Zialcita, Fernando N.

1989 "Variations of Kin Solidarity in the Ilocos," *Philippine Quarterly of Culture & Society* 17, 4 : 255-289.

〈**Key concepts**〉: Bilateral Kinship, Kinship group, Kinship Terminology, The Philippines, *Tagalog*

Bilaterality and Making 'Group' in the Philippine Kinship

Min-Jung Kim

The aim of this paper is to introduce the major arguments on the bilateral kinship and to analyze the character of bilaterality through kinship terminology and the context of making kinship 'group' in a Philippine rural village.

I start the paper with a review of several exemplary terms for describing non-lineal or non-descent society such as "ambilineal", "cognatic", and "bilateral", in the leading works of anthropoalogical kinship studies. And I argue that "bilateral kinship" is a suitable term for kinship in Southeast Asia including the Philippines.

Bilaterality is ego-centered and treats paternal and maternal sides equally. That is the reason why it cannot be the norm of consisting kinship group like descent. Tagalog kinship terminology shows that bilaterality includes other features, such as indifferent tendency to sex distinction, shared status between spouses, emphasis on affines especially connected through siblings.

These extended features from bilateral logic are precisely applied to the context of making kinship 'group' in Philippine rural society. This paper presents two examples of kinship groups based on locality and beyond

locality. Others recognize the former as a group in a village, through members' cooperative interactions in various fields and everyday life. There is also an unintentional and indirect strategy, like in-marriage, to solidify the group. The latter is a voluntary group built up through regular occasions such an annual "family reunion". In this case, the continuity of the group deeply relies on core members' donating activities. In both, however, the progenitors are both-sex-sibling groups and spouses share the other's membership.

Bilaterality cannot be the norm of forming corporate group but extends the boundary and the number of people who can be considered relatives. It is a paradoxical way in which kinship become an important symbol and mechanism in Philippine society.