비교문화연구 제22집 1호, (2016) pp. 311~343 서울대학교 비교문화연구소

물건의 힘과 작동-망(work-net)의 상상력:

행위소로서의 인간 · 비인간 행위자에 대한 재고

이경묵*

본 논문에서 작동-망은 행위소의 매개와 번역에 의해 구축되는 행위-연쇄를 의미하며, 행위소는 비인간 행위자를 의인화와 수동적이라는 성격규정을 통해 평가절하는 방식에 대해 반대하여 인간이든 비인간이든 영향력을 지니며 번역/매개하는 모든 것을 칭한다. 물건의 힘을 다루어왔던 주요한 입장들: 물신주의에 대한 비판, 사물의 사회적 삶, 양도불가능성, 연루, 매개와 번역 등을 정리함으로써 이 글은 첫째 행위자-연망 이론이 등장하기 훨씬 이전부터 모스, 아파두라이, 겔, 문 등의 인류학자들에 의해 비인간 행위자의 역할과 위상에 대한 연구가 진척되었으며, 둘째, 인간 비인간 행위자의 행위자성을 작동-망 속의 행위소라는 틀 속에서 이해해야 함을 주장하였다. 물건의 힘은 인간 행위자의 의도적 행위의 결과도, 물건 자체의 의지의 결과도 아니며 인간/비인간 행위자의 능동적/수동적 속성이 뒤섞여 구축되는 작동-망의 결과이다. 행위소의 매개와 변역에 주목하는 작동-망의 상상력이라는 도구를 통해 인간과 사물 사이의 관계에 대한 새로운 연결의 출현 즉 사회의 재구축을 추적할 수 있을 것이다.

〈주요개념〉: 행위소, 작동-망, 물신주의, 매개, 번역, 행위자/피동작주

* 서울대학교 인류학과 박사과정 수료

1. 들어가며: 물건의 힘에 대한 부정과 그에 대한 이견

이 글은 물건(사물)과 인간 행위자가 공히 가능성과 한계를 함께 지닌 행위소(行爲素)로서 사회를 구축한다고 가정하고, 행위소의 매개와 번역에 의해 이어지는 행위-연쇄를 작동-망(work-net)[1]이라 칭한다. 인간 행위자와 비인간 행위자를 행위소라는 개념으로 함께 엮는 것은 인간과 물건을 구분할 수 없다거나 양자가 같은 원리에 따라 작동한다는 주장과 다르다. 작동-망의 상상력은 다양한 양태의 인간-사물의 연결 방식을 규명하기 위해 인간 행위자 외에 비인간 행위자의 기여(역할)을 무시할 수 없음을 받아들이는 데서 출발한다. 우선 서론에서는 통상적으로 물건의 힘에 대해 부정하는 방식이 ① 의인화 ② 수동적이라는 규정에 기대고 있음을 밝힌 후에 그에 대한 대안으로서 작동-망 즉 의미를 갖는 행위의 연쇄의 한 요소, 즉 행위소 개념을 제시할 것이다.

삶 속에서 인간이 때때로 물건(이 지닌 속성)에 의해 영향을 받는다거나, 물건이 마치 인간인 것처럼 작동한다고 말하는 것은 어색하게 들리지 않는다. 그러나 물건이 지닌 힘을 부각시키기 위해 비인간(非人間) 행위자라는 표현을 쓰는 순간, 많은 질문이 쏟아진다. 통상의 사전에서 행위자는 "어떤 일을 하는 사람"이다. 이에 따르면 비인간 행위자란 말 자체가 동일율(同一律)을 깨는 궤변이 된다. 그러나 일상생활에서 인간이 아닌 행위자 혹은 행위 주체를 흔하게 접하게 된다. 중앙은행은 기준금리를 올리고 행정부는 국가인권위원회를 축소하려 한다. 개미는 그들

1) 작동-망이란 통상의 사회분석에서 네트워크 혹은 연결망(network)이라 사용되는 용어를 work-net이라 달리 분절한 용어이다. 작동-망이란 사회(관계)자본 혹은 인간관계의 중요성을 칭하거나 그 중요성을 강조하기 위한 개념이 아니며, 행위자-연망 이론에서 행위자-연망(actor-network)이라는 개념어를 인간관계의 지도, 통신망, 철도-네트워트 등의 대상과 구분하기 위해 라투르가 제안한 용어이다(Latour 2005: 129-132). 이 개념은 이강원(2012: 167)이 "각각의 계기마다 관심 있는 행위자들이 소집되는 비제도적이고 비고정적인 모임들이라는 점을 잘 보여줄 수 있는 용어"라고 제시했던 아상블라주와 유사한 함의를 지닌다.

의 사회조직을 만들며 새로 지어진 쇼핑몰은 군중들은 끌어 모은다. 일상의 대화에서 의인화된 물건(비인간)은 낯설지 않으나 사회과학자들에게 비인간 행위자란 개념이 어색한 이유는 '행위자'라는 개념 자체의 정의 자체 내에 있다. 사회과학자들의 담론에서 행위자는 무엇인가? 구조와의 대비 속에서 행위자 개념을 재정립한 기든스는 서구 철학의 전통 속에서 "행위의 본성은 기본적으로 운동과의 대조를 통해 논의되며 주체로서 행위자의 특징은 논의되지 않은 채 암시적으로 남겨져 있었다."(Giddens 1979: 55)고 비판한 바 있었다. 행위자는 막연하게 일관성의 원천 혹은 내재적 원인으로 간주된 것이다. 이에 반하여 기든스가 대안으로 제시하는 주체로서의 행위자 — 사물이나 동물과 대비되는 — 인간 행위자의 특징은 책임가능성(accountability)이다. (인간)행위자는 자신의 행위로부터 생산/재생산된 축적된 지식에 의거하여 행한다(ibid.: 56-57). 즉 행위자란 스스로의 행위를 추적하며 감시하며 성찰한다.[2] 기든스의 행위자 개념을 채택한다면 인간과 물건이 맺는 관계에 대한 여러 논의를 불러온 모스의 설명은 비서구 부족사회의 비합리적 성격 혹은 특이함에 대한 진술로 강등될 것이다. "멜라네시아와 폴리네시아에서 선물이 순환하는 경우에 답례는 주어지는 물건의 힘에 의해 보장되는데, 이 때 그것을 보증하는 것은 그 물건 자체이다"(모스 2002: 136). 만일 우리가 기든스의 주체로서의 인간 행위자 개념에 기대 모스의 '물건의 힘'에 대한 문장에 반박한다면 다음과 같은 가상의 답변을 낼 수 있을 것이다.

> 모스의 분석은 비서구 사회를 대상으로 하기에 사물/사람의 구분이 명확하지 않은 비서구 전자본주의 사회의 세계관을 반영한다. 그러나 물건을 행위자

2) 기든스는 개별 행위자의 실천의 의도나 계획이 완벽할 수 없다는 점을 간과하지 않는다. 그의 이론 틀에서 의도되지 않은 행위란 아직 명시되지 않은 행위의 동기 조건이 있음을 의미한다. 이후 제도화 혹은 구조화의 과정에서 언젠가 그 조건이 밝혀질 것이라 가정하는 것이다(ibid.: 59). 그의 변호에도 불구하고 '의도하지 않은 결과'는 구조/행위 이론의 치명적인 틈이다.

라 칭하는 순간, 비인간 행위자라는 기괴한 신조어는 서구/비서구 사회라는 구분을 가로질러 일반적 사회분석도구의 영역을 어지럽힌다. 당대의 사회과학의 오랜 가정 즉 구조/행위(자), 주체/객체를 구분하는 사고 틀 속에서 행위자의 위치를 차지할 수 있는 대상은 인간(혹은 인간들의 집단)들 뿐이다. 물건을 행위자의 일종으로 칭함은 의인화(擬人化)하는 수사법 이외의 어떤 적극적인 함의도 지니지 못한다.[3)]

여러 논자들이 위와 같은 맥락에서 물건의 힘이란 표현이 과장된 것이라는 입장을 펼친 바 있었다. "어떻게 인간이 그들이 만들어내고 소비하는 물건들과 엉키고 연관되는지"는 정당한 설명이지만, 물건이 힘을 지녔다고 표현하는 것은 신비화된 혹은 과잉의 해석이라는 것이다. 스테이너(Steiner 2001: 210)는 물질문화의 사회적 정체성에 대해 논구하던 학자들이 지나치게 많은 힘을 물건 그 자체에 부여함으로써 인간의 능동성을 침해하는 결과가 발생했다고 설명했다. 그는 개인과 체계의 힘은 물질적인 것들에 가치, 중요성, 의미를 부여하는 것은 사실이지만 그 관찰이 물건들이 더 활기 있고 행위자성을 가진 것이라는 승인으로 이어져서는 안 된다고 주장했다. 물건은 인간의 행위자성에 의해 변화하고 경합의 대상이 되는 의미에 영향을 받을 뿐이다. 물건은 작동하고 있지만 그 자체의 힘을 지닐 수 없으며 온전한 행위자성이란 인간 행위자들로부터밖에는 나올 수 없다는 여러 설명들은, 물건의 힘이란 의인화라는 수사법에 의한 과장이며, 물건이란 근본적으로 수동적이라고 전제한다. 3장에서 상세히 논하겠으나, 물건의 사회적 삶에 초점을 맞추고 그것의 전기를 서술하고자 했던 영향력 있는 저작들(Appadurai 1986; Kopytoff 1986) 역시 상품이 상품화-비상품화-재상품화 되는 과정을 지배하는 사회적 규칙이 물건의 삶과 별개로서 '이미(in advance)' 결정되고 있다고 이해될 경우, 스테이너의 주장과 큰 차이가 없다.

---

3) 같은 맥락에서 고들리에(M. Godelier) 역시 모스 그리고 와이너의 〈선물의 혼〉이 핵심적인 사회적 관계가 지니는 영향력을 물건의 속성으로 덧씌운 오독이라 피력한 바 있었다(고들리에 2008).

이하의 글은 위의 주장에 대한 반대이다. 먼저 행위소(actant)라는 개념은 비인간 행위자를 의인화와 수동적이라는 개념을 통해 평가절하는 방식에 대해 반박하기 위해 고안되었다. 행위소란 행위자-연망 이론(actor-network theory)에 의해 본격적으로 도입되었던 비인간 행위자(non-human actor)라는 논쟁적인 개념의 본 모습이다. 행위자-연망 이론은 인간이든 비인간이든 영향력을 지니며 번역/매개하는 모든 것을 행위소(actant)로 칭함으로써 사회분석 차원에서 관습적으로 설정되어 있었던 사람/물건의 구분을 재정립한다(Latour 1993; Callon 1986, 1998). 행위자-연망 이론은 비인간 행위자에 대한 이론이 아니라 행위소에 대한 이론으로서 인간-사물 동맹의 구체적 양상을 기술하려 시도해왔다. 같은 맥락에서 아헤른(Ahearn)은 행위자성을 "사회 문화적으로 매개된 행할 수 있는 능력"(2001: 110)이라 정의하는데, 이렇게 넓게 정의된 행위자성은 사람에게만 한정되지 않으며, 영(靈), 기계, 기호, 그리고 조상, 기업, 사회적 집단 등의 집단적 전체들에게도 적용된다. 또한 겔(Gell 1998: 17)은 행위자성(agency)은 사건을 일어나도록 유발하는 것으로 "인과관계를 다루기 위해 문화적으로 규정된 틀에서 무엇인가가 일어날 때, 인간 행위자(person-agent)든 물건 행위자(thing-agent)든 이전에 그것을 의도했다고 상정되는 무엇인가"를 칭하는 개념이라 주장한다.[4] 이렇게 확장된 행위자성은 물건의 힘과 상충되지 않는다.

2장에서는 인도네시아에서의 달러 환전에서 상이하게 적용되는 환율에 대한 사례를 간략히 소개함으로써, 물건의 힘을 분석하기 위해서는 행위-연쇄 즉 작동-망의 효과를 고려해야만 함을 확인하고자 한다. 이후 3장과 4장에서는 '물건의 힘'에 대해 직접적으로 다루어왔던 몇 가지 유력한 입장들, 마르크스의 물신주의(fetishism)에 대한 비판, 사물

4) 겔의 행위자 개념은 이후 3장 3절에서 다시 소개될 것이다. 나는 행위자/피동작주(agent/patient)를 짝으로 사용하는 그의 통찰력은 인간/비인간 행위자라는 구분을 생산적으로 극복하게 해준다고 생각한다.

의 사회적 삶, 행위자/피동작주, 연루(entanglement), 행위자-연망 이론에서의 매개와 번역 개념을 다시금 정리한다. 이를 통해 작동-망의 상상력의 구체적인 모습을 제시하고자 하였다. 마지막으로 결론에서는 사람-사물-세계가 연결 방식의 구체적 양상을 그려내기 위한 개념적 도구인 '작동-망'의 의의를 정리하였다.[5)]

2. 인도네시아에서 깨끗하고 예쁜 새 돈의 행위자성

물건/인간, 인간/비인간 행위자에 대한 추상적 주제로 들어가기에 앞서, 물활론/기술 결정론의 틀로는 설명하기 어려운 인도네시아에서의 상이한 환율 적용에 대한 사례를 소개하겠다. 본 장의 논의는 3장과 4장의 논의에 기반에 깔리는 작동-망의 아이디어를 사전에 강조하고자 하는 것인바, 물건의 힘에 대한 승인이 물건/사물 내부로부터 기인하는 신비로운 것이 아니라 특정한 물건이 놓인 구체적 맥락 즉 행위-연쇄로서의 작동-망이 물건의 힘의 정체임을 확인해준다.

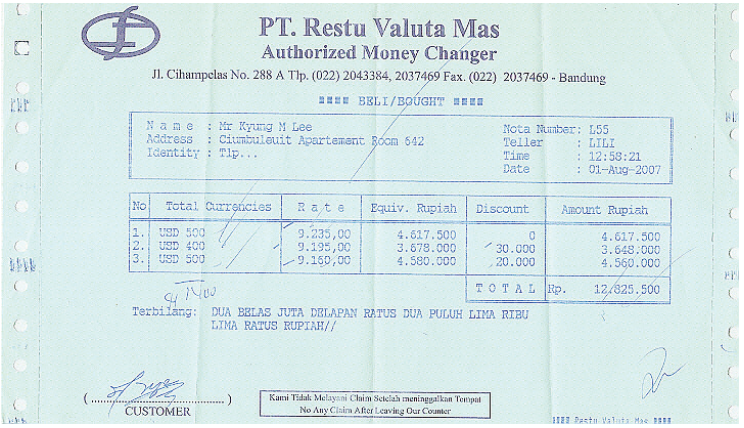
몇 년 전 인도네시아로 출국하기 위해 인천공항에서 환전을 할 때다. 30만원을 미화로 바꾸면서 나는 "가능하면 깨끗하고 예쁜 새 돈으로 주세요."라고 요구했고, 환전소에 근무하는 직원은 "네. 동남아 가시는군요? 인도네시아인가요?"라고 답했다. "아! 어떻게 아셨죠?" "인도네시아에선 돈이 깨끗해야 한다면서요? 이유는 모르지만." 깨끗하고 예쁜 새 돈은 인도네시아로 첫 조사를 떠난 이후로 가장 먼저 준비해야 하는 필수품으로 그 시작은 2002년까지 거슬러 올라간다. 자카르타 수까르노-

5) 작동-망의 상상력이란 개념은 자연, 사물, 인간, 영혼의 분리될 수 없는 결합을 상기시킨 오명석(2010)의 신화적 상상력의 연장선상에 있다. 신화적 상상력이 주술, 시적 상상력 등으로 표현되어왔고, 합리주의화의 경향 속에서도 상존해온 '또 하나의 원리' 전체를 칭한다면, 작동-망의 상상력은 특정한 삶의 틀을 짜는 방식에 대한 분석이라는 제한된 목적을 지닌다.

하따 국제공항에 처음으로 도착했던 나는 인도네시아어를 제대로 하지 못했다. 그리고 환전소에서의 불쾌한 경험으로 현지와 만났다. 사무소의 직원은 건네 준 백 달러 지폐를 전등 불빛 아래 비추어 보고, 만져보고 쓰다듬으면서 몇 분을 허비했고. 그 중 몇 장을 골라내어 환율을 깎아 계산하겠다고 선언했기 때문이다.

> 왜요? / 깨끗하지 않아요. 더러워요. / 말도 안 되는 소리. 그건 돈인데, 상품이 아니고!
> (“Why?” “Not clean! Dirty!” “What the hell. It’s money. Not a commodity!”)

당시 나는 환전소 직원이 위조지폐를 감별해내려 시도한다고 생각했기에 더욱 불쾌했다. 약간의 실랑이 끝에 인도네시아어에 능숙하지 못했던 나는, 영어를 못하는 척하는 직원에게 굴복했다. 이후 환전소에 갈 때마다 달러화는 “시험”을 통과해야만 했다. 같은 맥락에서 다음의 〈그림 1〉의 환전 영수증은 이후 2007년 환전 당시의 영수증으로 3가지 다른 환율이 적용되어 있음을 확인할 수 있다. 온전한 환율을 인정받은 돈은 매우 빳빳한 새 돈이었고, 모서리 부분에 살짝 접힌 부분이 있던 새 것과 다름 없던 돈은 2번째로 낮은 환율로, 미국에서 사용하다 들고 갔던 사용감이 있던 돈은 가장 낮은 환율로 교환되었다. 이후 조금씩 인도네시아어에 익숙해졌던 나는 그 이상한 관행에 대해 현지인들에게 질문했다. 서로 다른 환율이 적용되는 이유가 무엇인가에 대한 가장 흔한 대답은, ‘모른다’였다. 환전소와 은행 창구의 직원조차 그저 지저분하고 접히고 모서리가 헌 외화는 환율이 낮게 계산해야 한다고 배웠을 뿐 그 이유는 모른다고 했다. 둘째, 모든 외화가 예뻐야 하는 것은 아니다. 인도네시아에서 많이 통용되는 외화는 미화, 엔화, 싱가폴 달러지만 미화와 엔화만이 예뻐야 한다. 싱가폴 달러는 지저분해도 괜찮다. 인도네시아인들 몇몇은 ‘이유’에 대한 가설을 제시했는데, 새 돈이 가치가



PT. Restu Valuta Mas
Authorized Money Changer
Jl. Cihampelas No. 288 A Tlp. (022) 2043384, 2037469 Fax. (022) 2037469 - Bandung

BELI/BOUGHT

Name : Mr Kyung M Lee
Address : Ciumbuleuit Apartement Room 642
Identity : Tlp...

Nota Number: L55
Teller : LILI
Time : 12:58:21
Date : 01-Aug-2007

No	Total Currencies	Rate	Equiv. Rupiah	Discount	Amount Rupiah
1.	USD 500	9.235,00	4.617.500	0	4.617.500
2.	USD 400	9.195,00	3.678.000	30.000	3.648.000
3.	USD 500	9.160,00	4.580.000	20.000	4.560.000
				TOTAL	Rp. 12,825.500

Terbilang: DUA BELAS JUTA DELAPAN RATUS DUA PULUH LIMA RIBU LIMA RATUS RUPIAH//

(.....)
CUSTOMER

Kami Tidak Melayani Claim Setelah meninggalkan Tempat
No Any Claim After Leaving Our Counter

Restu Valuta Mas

〈그림 1〉 생김새(새 것/낡은 것, 외양, 접힌 부분 등)에 따라 3가지의 환율을 적용한 영수증

더 높은 이유는 인도네시아의 화인들 때문이라는 것이었다. 인도네시아 화인들은 외국 돈을 은행에 보관하지 않고 항아리에 넣어 땅 속에 묻어 두는 데, 돈이 더러우면 같이 보관하는 다른 돈까지 색이 변하고 더러워진다고 한다. 그러나 중국계 인도네시아인들은 그 설명을 단번에 부정했다. 이후 중국계 인도네시아인의 대답을 화인이 아닌 이에게 전했더니 자기네 집 마당이 파헤쳐질까봐 거짓말을 한다고 말했다. 이러한 공방은 실상 심각한 이야기이다. 수하르또 정권 붕괴 직후의 인도네시아 도시 지역의 폭동 당시, 수많은 화인의 집 마당은 돈 항아리를 찾는 폭도들에 의해 쑥대밭이 되었다고 한다. 넷째, 미화는 깨끗하고 예뻐야 할 뿐 아니라 단위도 커야 제 환율을 받을 수 있다. 즉 100달러짜리보다 50달러, 20달러, 20달러, 5달러, 1달러로 내려감에 따라 적용되는 환율은 계속 떨어진다. 인도네시아의 환전소에서, 아름다워야 하는 미화(美貨)는 '돈을 깨끗이 써야 한다.'는 사회적 통념으로는 설명될 수 없다. 인도네시아의 통화인 루피아는 형태를 알아볼 수 없을 정도로 더럽다 할지라도 온전히 유통된다. 반면 화폐 중에서 가장 영향력이 큰

달러화는 잘생기고 예뻐야 온전한 것으로 대접받는다.

위에서 소개한 단초들은 '왜 인도네시아에서 예쁜 새 돈만이 공식적인 환율을 적용받는가?'라는 질문에 충분한 설명이 아니다. 그에 대한 본격적인 분석을 위해서는 별도의 연구가 필요할 것이다.[6] 그러나 이 사례는 물건의 힘에 대한 분석과 연관된 중요한 갈림길을 제시한다. 그 첫 번째는 물신주의에 대한 비판이라는 전통적 논의를 따르는 방향이다. 왜 이러한 관행이 발생하게 되었는지 그 기원을 추적함으로써 — 이전에 행해졌던 — 인간 행위자들의 행위의 결과를 현 상황에 대한 원인으로 간주하는 방식이다. 중국계와 원주민들 사이의 엇갈리는 진술은 분석자가 아닌 보통 사람들의 수준에서 벌어지는 진실게임인데, 예쁜 새 돈에 대한 선호를 설명하기 위해 이전에 일어났던 인간 행위자의 행위와 의도를 끌어온다. 두 번째 방식은 상품 그리고 가치의 순환이 어떻게 일어나는지 자체에 초점을 맞추는 것이다. 부당하게 평가 절하되었던 돈은 순환 과정에서 잃어버렸던 가치를 다시 찾을 것이며 누군가가 그로 인해 경제적 이익을 얻게 될 것이다. 환전소에서 낮은 환율로 교환된 지폐는 어떤 경로로 이동하며 그 이동은 어떤 효과를 지니는가?[7]

첫 번째의 질문과 대답만으로는 경로를 벗어난 화폐의 이동이 존재하며 그 과정에 어떤 '경제'가 생성되고 있는지에 대해 답할 수 없을 것이다. 그에 반해 두 번째의 질문은 더러워진 물신(物神)을 가치 절하함으로써 작동하는 비공식 경제 혹은 그림자 경제(shadow economy)가 있음을 가정한다. 깨끗하고 예쁜 새 돈에게 부여되는 높은 교환가치와 더럽고 오래된 돈에 부여되는 낮은 교환가치 사이에는 무엇이 있는가?

---

6) 높은 단위의 지폐와 낮은 단위 그리고 동전에 낮은 환율이 적용되는 것은 인도네시아에서만 일어나는 현상이 아니다. 많은 개발도상국에서 동전에는 낮은 환율이 적용된다. 이는 사회적 약속으로서 가치척도의 기준이 되는 화폐 역시 물질성을 지니는 물건이기에 당연히 생겨나는 예외라고 볼 수 있다.

7) 인도네시아인들에게 달러의 작동-망을 추적하고 싶다는 연구계획을 말할 때마다 자카르타 북부의 도박, 마약, 매춘 산업을 지배하는 마피아와 만나게 될테니 포기하라는 조언을 들었다.

교환의 일반화된 매개로서의 화폐는 그것의 물질적 속성과는 상관없이 유통되어야만 하지만 그 일반적 규칙에 대한 예외로서 예쁜 달러의 시험이 있다. 그 예외에 기반 하며 동시에 그 관행을 유지시키고 있는 작동-망이 달러의 '예쁘고 깨끗함'에 힘(혹은 효과)을 부여한다. 반면 인도네시아에서와 같은 달러화의 작동-망이 없는 다른 시공간에서 돈은 더러워져도 예쁘지 않아도 본래의 가치를 유지할 것이다. 돈의 깨끗함이 부가가치를 생산하는 작동-망이 행위소로서의 돈의 깨끗함이 갖는 힘의 ― 기원이 아니라 ― 원천이다. 행위소의 힘은 그것이 위치한 작동-망 속에서만 온전히 규명될 수 있다.

3. 물신주의에 대한 비판을 넘어서: 사람/사물이 맺는 관계에 대한 이론

모스가 증여론에서 제시한 선물의 혼(hau) 개념은 양도 불가능성(inalienability), 페르소나, 분할 가능한 존재로서의 인간(dividual) 등의 개념과 이어진다. 인간과 물건 사이의 관계 맺기에 대한 설명과 진술(오명석 2010; Keane 2001 참조)은 이후 물건의 사회적 삶, 상품상황, 상품의 전기, 연루 등으로 발전되었으며 물신주의에 대한 비판 혹은 탈신비화의 논리와 구분되는 인류학 내에서 전통을 형상하였다. 3장에서는 사람과 사물이 맺는 관계에 대한 가장 유력한 설명 틀인 물신주의에 대한 비판의 논리와 그와 직접적으로 연관된 대안적 이론을 검토할 것이다.

1) 물건의 힘을 탈신비화 하기: 맑스의 물신숭배 비판

사람이 아닌 물건이 행위자성을 지닌다는 문장은 '물건이 그 스스로의 의도와 감정을 지니며 행한다는 것이냐?'라는 강력한 반발과 만나기

마련이다. 그 반발의 중심에 있는 개념이 물신(fetish)이다. 물신숭배 혹은 물신주의란 개념은 중립적이지 않다. 물신주의는 정상성/비정상성의 구분에서 '비정상'적인 것으로 간주된다. 물신은 전도, 전치, 탈각, 이탈, 소외 등 부정적인 의미를 지닌 단어들과 결합되어 이해된다(Myers 2001; Spyer 1998).[8] 물신숭배 비판의 논지에 따르면, 사회적 삶이 구성되는 과정에서 물건의 중요성이 부각된다 할지라도 실상 그 위치와 의미를 만들어낸 것은 인간 행위자의 실천이다. 인간이 만들어낸 상황에서 인간이 만들어내고 의미를 부여하는 물건에게 혼이니 힘이니 행위자성이니 하는 의미를 부여할 필요가 없다는 것이다. 그러나 물신주의 비판과 물건의 힘이란 화해할 수 없이 충돌하는 개념일까. 일단 마르크스의 상품 물신성에 대한 서술을 살펴보기로 하자.

> 상품 형태의 신비성은 다만 상품형태가 인간노동의 사회적 성격을 노동생산물 자체의 물적 성격으로 보이게 하며, 따라서 총 노동에 대한 생산자들의 사회적 관계를 그들의 외부에 존재하는 물건들의 사회적 관계로 보이게 하는데 있다. 이와 같은 치환에 의하여 노동생산물은 상품으로 되며, 감각적임과 동시에 초감각적인 사회적 물건으로 된다. … 〈종교적 세계에서는〉 인간 두뇌의 산물들이 스스로의 생명을 가진 자립적인 인물들로 등장하여 그들 자신 사이에서도 또 인간과의 사이에서도 일정한 관계를 맺고 있다. 마찬가지로 상품세계에서는 인간의 손의 생산물이 그와 같이 등장한다. 이것을 나는 물신숭배라 부르는데, 이것은 노동생산물이 상품으로 생산되자마자 거기에 부착되며, 따라서 상품생산과 분리될 수 없는 것이다(마르크스 1989b: 91-92).

위 인용문에서 물신숭배 비판이 초기 마르크스의 "종교비판"과 매우 닮아 있음을 확인할 수 있다. 마르크스는 인간이 생산해낸 것에 의해 인간이 지배되는, 본말전도[9]를 폭로한다. 그의 설명에서 보이는 '사회

---

8) 인류학에서의 물신주의 논의는 마르크스의 상품 물신주의 비판과는 다른 방향에서 시작되었고 풍부한 논쟁의 역사를 지니고 있다(Spyer 1998 참조). 물질문화의 독특한 형태로 물신주의를 재정립하는 작업은 본고와는 별개의 작업을 필요로 할 것이다.

9) 물신주의는 오랫동안 사회분석의 도구로 사용되어 왔다. 물신주의를 인간이 아닌 인

적[10] 성격'/ '물적 성격', 두뇌의 산물/자립적 인물, 분리불가능/ 분리가능 등의 구분은, 이후 물건의 사회적 삶(social life of thing), 능동성, 양도불가능/양도가능 혹은 연루 등의 한 무더기의 토픽을 예고하는 듯 보인다. 마르크스의 설명에서 상품의 물신숭배를 가능케 하는 조건은, 그 어떤 것과도 교환될 수 있는 상품인 "화폐"인데, 자본주의 경제에서 화폐는 여러 상이한 물건들을 통약가능(commensurable)하도록 한다는 점에서 매개임과 동시에 번역자[11]이다. 그런데 화폐가 상이한 욕구와 욕망, 사용가치를 번역하고 있다면, 물신숭배 혹은 상품물신주의에 대한 비판이 그에 대해 부정하는 것이 될 수 없음을 알 수 있다. 다시 말해 자본주의에서 화폐의 매개 혹은 번역의 결과로 상상되는 그리고 만들어지는 가치 일반이 교환가치라면, 전도(顚倒)로서의 물신주의는 상상적이지만 객관적인 현상이다. 뒤집혀져 있음을 지적할 수 있을지언정, 허상이나 허구로 무시될 수 없는 것이다. 이러한 논리적 난점 즉, 물신주의를 비판하는 것과 현재 작동하고 있는 물신을 승인하는 것은 어떻게 화해될 수 있을까? 이에 대해 마르크스 스스로가 제공하는 실마리는 ― 널리 알려진 ― 인간 행위자와 역사와의 관계에 대한 문장이다. 물신주의에 대한 비판이 물신의 신비로운 능력을 탈신비화하려는 인간

간이 만들어낸 것에 의해 인간이 지배당하는 주객전도의 상황을 칭하는 개념이라 요약한다면, 물신(物神)에 근접한 개념을, 인간(혹은 개인)이 아님에도 존재하며 작동하고 있는 힘과 그것들의 담지자들인, 국가, 구조, 제도, 문화 등으로 확장해볼 수 있겠다.

10) 가라타니 고진에 의하면, 맑스에게 "사회적"이라는 형용사는 독특한 의미를 지닌다. 총 노동에 대한 생산자들의 사회적 관계, 물건들의 사회적 관계 등의 표현에서 '사회적'이라는 표현은 애매모호하다. 생산자들의 사회적 관계란 자본가와 노동자라는 이름으로, 물건들의 사회적 관계는 교환가치에 의한 판매, 구매 등으로 지칭될 수 있음에도 불구하고 '사회적'이라는 형용사가 사용되는 이유는 무엇인가? 가라타니 고진은 맑스에게 '사회'는 공동체가 아닌 상이한 이해를 지닌 행위자들의 연결을 뜻한다고 정리한다. 공동의 규칙을 공유한다고 말할 수 없는 이들, 즉 동일한 공동체의 구성원이 아닌 사람들 사이의 소통은 항상 '불가지성' 혹은 '불확정성'을 담고 있다고 볼 수 있다. 생산관계/허위의식으로서의 이데올로기/자본주의에 대한 과학적 인식 등이 뒤섞인 것이 '사회적인' 것이다(가라타니 1989).

11) 사카이의 〈번역〉 개념을 따르자면 번역에 의해 서로 다른 체계 각자의 통일성이 확보되며 유사성에 기반한 번역에 대한 속류적 해석이 가능해진다(사카이 2005).

행위자의 '의도적' 실천 행위를 촉구한다면 현재 작동하고 있는 물신은 이전 인간 행위자들의 의도치 않은 결과를 가리키고 있기 때문이다. 인간 행위자의 의도한 결과와 의도치 않은 결과 사이의 간극은 비인간 행위자의 행위자성이 솟아나는 주요한 장소로 보인다.

> 인간은 자신의 역사를 만들어 가지만, 그들이 바라는 꼭 그대로 만드는 것은 아니다. 인간은 스스로 선택한 환경 속에서가 아니라 이미 존재하는, 주어진, 물려받은 환경 속에서 역사를 만들어가는 것이다. 모든 죽은 세대들의 전통은 악몽과도 같이 살아 있는 사람들의 머리를 짓누른다(마르크스 1989a: 162).

인간은 역사를 만드는 행위자이지만, 그 스스로의 의도를 그대로 관철시킬 수 없다. 현재의 실천을 제약하는 역사적으로 선험적인 '무엇인가'가 작동한다. 인간 행위자와 역사(혹은 구조) 사이에는 그 자신이 의도한 것 이외에 의도하지 않은 것이 '항상' 존재한다. 사실 실천의 담지자인 인간에게 있어 그 전세대의 인간 혹은 자신과 소통하고 교류하지 않은 누군가에 의해 만들어진 것은 외재적(external)인 것이다.[12] 마르크스가 지적한 살아 있는 자들을 짓누르는 '무엇'인가에는 전통과 환경뿐 아니라 상품이라는 물신도 포함되어 있을 것이다. 그리고 의도한 결과와 의도치 않은 결과라는 구분을 위의 '물신주의 비판의 난제'와 연결시켰을 때, 아파두라이의 이론적 물신주의/방법론적 물신주의라는 구분에 다다르게 된다. 그는 이론적/방법론적이라는 구분을 사용하여 물건의 힘의 중요성에 주목하였다.

> 이론적으로 볼 때 인간행위자가 물건에 의미를 부여한다는 사실을 받아들인다 할지라도, 방법론적으로 보았을 때 사물의 흐름 혹은 움직임을 통해 인간과 사회의 맥락을 자명하게 설명할 수 있다는 점도 사실이다. 사물에 대해

12) 인류학적 물신주의분석의 가장 유력한 예인 화물신앙(cargo cult)에서 물신(fetish)이 외부에서 온 통제 불가능한 것이었음을 상기할 수 있다.

다루는 어떤 사회 분석도 이 최소수준의 방법론적 페티시즘을 피할 수 없다 (Appadurai 1986: 5).

아파두라이의 제안을 받아들인다면, 물신주의에 대해 연구하는 방식은 두 단계로 이루어진다. 첫째는 물신이 등장한 조건을 역사적 계보학적으로 추적하는 작업 즉 탈 신비화시키는 비판의 작업이요, 두 번째는 물건이 존재하는 구체적 양상 즉 사물/인간의 관계가 만들어지는 특수한 양상을 추적하는 분석의 작업이다. 2)에서는 두 갈래의 분석방법을 좀 더 상세히 검토할 것이다. 나의 가설은 최소수준의 방법론적 페티시즘을 내세운 '물건의 사회적 삶'이라는 논의의 틀이 물건의 힘과 작동-망을 분석하는 데 있어 충분치 않다는 것이다. 물건의 힘을 재조명하려는 목적에서 볼 때 후자의 '방법론적 물신주의'는 통상적인 물신주의 비판을 넘어설 출발점이 될 수 있다. 그러나 이론적/방법론적이라는 구분을 끝까지 유지할 경우 물건의 사회적 삶에 대한 분석이 신비화로서의 물신주의에 대한 비판이라는 과업으로 흡수될 위험이 여전히 존재한다.

2) 물건의 사회적 삶과 사회적 규칙의 관계

아파두라이(Appadurai 1986)와 코피토프(Kopytoff 1986)의 물건의 사회적 삶(social life of thing)과 물건의 전기(biography of thing)는 물질문화 그리고 가치의 문제와 관련하여 큰 영향력을 지니는 성과이다. 그러나 〈물건의 힘〉에 대한 아파두라이의 이중적 태도에 대한 지적이 드물다는 점은 의아한 일이다(Pels 1998 참조). 아파두라이가 방법론적 물신주의라는 기괴한 방법을 내세운 이유는 다음과 같다. 첫째, 사물에 대해 다루는 사회분석에서 방법론적 물신주의는 구체적 연구의 지침 혹은 방법이 될 수 있다. 둘째, 인간이 사물에 의미를 부여한다는 형식적 진리는 구체적 역사와 사회상황을 분석하기 위해서는 빈약하기 짝이 없

다. 셋째, 역사를 분석하기 위해서는 사물의 움직임으로부터 '시작하여' 인간이 무엇인가 혹은 사회란 무엇인가를 밝혀내야 한다는 것이다. 그를 주저하게 만드는 이유는 물건의 사회적 삶이라는 발상 자체가 두 가지 상이한 방향으로 전개될 가능성을 품고 있다는 점에 있다. 그 두 가지 방향을 정리하면 다음과 같다. 첫째, 층위 1은 사물에 의미를 부여하는 인간 행위자가 그 자신의 목적을 위해 사용되는 수단으로서의 물건을 사용하는 양상을 분석함으로써 인간과 인간 사이의 관계 그리고 인간과 사물의 관계를 규정하는 사회적 규칙을 보다 풍부하게 규명할 수 있다는 기획이다. 둘째, 층위 2는 인간 행위자가 계산하고 의도하지 않은 결과로 힘과 효과를 지니는 물건이 있으며, 그로 인해 다른 인간 행위자들이 영향을 받게 된다. 인간에 영향을 끼치는 물건과 인간 행위자의 연결방식 자체가 '사회의 구축'을 의미한다는 사실이다.

인간 행위자에 우선권을 부여하고 인간-물건의 연결에 주목한 보다 상세한 사회적 규칙을 기술할 것인가 아니면 인간 행위자의 의도치 않은 결과와 그 연쇄로 인해 작동하는 물건의 힘 자체를 사회로 볼 것인가의 선택지에서 아파두라이의 선택은 전자였던 것으로 보인다. 그는 사회와 문화의 다양한 양태를 설명하기 위해 물질(성)을 도입한다. 그의 논의를 따른다면, 방법론적 물신주의는 인간과 사물이 맺는 복수의 방식이 존재한다는 사실을 강조하기 위한 개념적 도구이자 사닥다리이다. 사물/사람이 맺는 관계의 다양성을 포착하기 위해 그는 선물/상품이라는 오랜 이분법 대신에 상품상황(commodity situation)이라는 개념을 도입하였다. 상품상황은 그것이 다른 것과 교환가능성의 여부를 둘러싼 사회적 적합성을 고려의 대상으로 삼는다. 즉 물건은 선물/상품의 경계를 스스로 넘나든다. 상품은 유통될 수 있는 시기와 이동할 수 있는 영역이 있으며, 이동, 교환, 유통이 허용된 시기와 목적지가 있다 할지라도 아무 때나 움직일 수 있는 것이 아니다. 논리적으로 이상적인 상품인 화폐는 언제나 어디서나 어떤 것과도 항상 교환될 수 있겠지만 실제의

삶 속에서 화폐를 통한 매매가 제한되고 금지되는 상황은 전혀 낯설지 않다. 반대로 상품이 이동하는 것과 관련된 수많은 제약 때문에 증여가 지배적인 사회도 존재할 것이다.

이상과 같이 정리한다면 아파두라이의 선택은 위에서 제시한 층위 1에 치우쳐 있다. 그가 제시한 〈상품상황〉은 물건의 사회적 삶을 정교한 잣대에 의해 복원시킨다. 그러나 그 정교한 잣대 자체가 인간에 의해 만들어진 '사회적 규칙'이라는 점이 문제로 남는다. 방법론/이론적 물신주의의 구분으로 돌아가면, 물건 A가 종속된 상품 상황은 사회에 의해 정의된다. 그러나 물건 A의 등장에 의해 B C 등의 다른 상품상황이 변모하고 파괴되기도 할 것이다. 이런 상황에 대해, 물건이 '방법론적으로는' 행위자성을 지녔으되, 규칙을 제정하는 인간 행위자가 '이론적으로' 행위자성을 지닌다고 해석할 수 있겠는가? 그의 어정쩡한 해결책은 사물들의 세계를 — 비록 이전과는 다른 눈금과 기준에 의해 서술되기는 하겠으나 — '사회적' 규칙 아래로 귀속시킴으로써 물건의 힘을 다시 한 번 지우는 셈이다. 아파두라이는 마르크스가 힘겹게 붙들고 있었던 두 가지 과제 즉 물신주의에 대한 비판과 물신의 작동에 대한 규명을 이론적/방법론적 물신주의로 분리시킴으로써 그 양자 사이의 긴장을 삭제하는 듯 보인다.[13)]

물건들은 그들의 삶을 가진다. 그러나 그 삶은 물건과 인간의 구체적 연결 바깥에 존재하는 소위 사회적 규칙에 대한 설명으로 충분히 규명되지 않는다. 물건의 삶이 있다면 그것은 물건이 아닌 것(인간 행위

13) 그레이버는 흐름을 쫓는다는 중립적 표현에 매우 강한 반감을 표시한다. "그들의 이론은 순전한 방법론 제안으로 남게 된다. 이곳에서 저곳으로 먼 거리를 이동한 카세트나 권총, 핀셋 같은 사물의 전 역사를 재구성한다는 생각 자체는 꽤 매력적인 것에 분명하지만, 이는 사실상 어떤 공원 벤치 위에 앉았던 모든 사람들의 목록을 만드는 것과 크게 다르지 않은 결과를 낳을 것이며 최종적으로 우리는 이 작업의 목적이 무엇인지를 알 수 없는 상태로 남게 될 것이다"(그레이버 2009: 95). 그레이버의 반론은 사물의 역사에 대한 추적이 작동-망의 생성과 소멸까지 이이지지 못했을 경우에 대한 정확한 비판지점이라 하겠다.

자)과 다른 물건들과 끊임없이 으르렁거리고, 뺏기고 빼앗는 모양새일 것이다. 물건들의 흐름은 인간 사회를 설명하기 위한 도구 혹은 창문이 아니라 그 자체가 사회를 만들어내기 때문이다. 3)에서는 인간 행위자에 독점적으로 능동성을 부여하고 비인간 행위자 즉 물건의 힘을 그 아래 종속시키는 이해 방식을 비판함으로써 인간/비인간 행위자의 능동성/수동성이 서로 교차하고 뒤섞이는 양상을 포착하려 시도했던 이론적 시도들을 소개하고 인도네시아의 '조끼'의 사례를 제시할 것이다.

3) 행위자 그리고 능동성

'전도된 것'으로서의 물신주의에 대한 분석은, 그것이 어떻게 탄생했는가를 보여주는 동시에 현재 어떻게 작동하고 있는지를 제시해야만 완결된다. 그렇다면 위에서 서술했던 층위 2, 즉 인간 행위자가 계산하고 의도하지 않은 결과로 힘과 효과를 지니는 물건들이 다른 인간 행위자들에게 영향을 끼치며 그로 인해 인간-사물 사이의 새로운 관계 맺기가 출현하는 가능성은 어떻게 포착할 수 있을까? 이를 위해서는 물신숭배 비판에서 '물신'이라는 개념이 지닌 부정적인 뉘앙스를 거두고, 그것을 중립적으로 재구성해야만 한다. 물신주의가 인간들의 관계로부터 나온 인간 실천의 결과물이라면 그것이 지니는 힘과 변형은 시간과 통제 가능성을 통해 이해될 수 있다. 즉 특정한 물신이 마치 사람처럼 인격을 지니며 그 스스로의 의도를 지닌 것으로 받아들여지는 이유는 첫째, 현실을 구성하는 일부분으로 '과거'에 '이미' 만들어진 것이거나 둘째, 그것을 받아들이는 이들이 영향력을 발휘할 수 없는 '외부'로부터 온 것이기 때문이다. 즉 물신이란 사물이 사람처럼 인격을 지니고 스스로의 의도를 지닌 '것처럼' 받아들여지는 순간을 칭한다. 그렇다면 사물의 능동성은 일시적인 것이고, 인간의 능동성은 항상적인 것인가? 여기서 겔(Gell)이 제시한 행위자성 그리고 행위자/피동작주(agent/patient)에 대

한 설명을 참조할 수 있다. 겔은 사회적 행위자로서 '물건'을 받아들이면서 그것이 '자족적인(self-sufficient)' 행위자가 아님을 분명히 밝힌다. 물건의 힘을 인정한다는 것은 인간과 인형, 기계 등의 차이를 무시한다는 것을 의미하지 않는다. 중요한 점은, 스스로 완결되고 자족적인 행위자가 될 수 없는 것은 물건만이 아니라는 사실이다. 겔은 한밤중에 집으로부터 멀리 떨어진 곳에서 고장 나 멈추어 버린 자동차의 예를 든다. 고장 난 차는 차주를 곤경에 빠뜨린다. 차주는 그의 차로 인해 당황하고 화를 낸다. 이 상황에서 자동차에 의해 곤경에 빠진 차주는 행위자가 아니라 피동작주이다. 그러나 화가 난 차주가 자신의 자동차를 발로 차서 찌그러뜨렸다면 차주는 자동차에 대해 행위자이다(Gell 1998: 18). 겔이 주목하는 바는 행위자는 그것의 행위 혹은 상태에 의해 영향받는 대상이 있는 경우에 한해 행위자가 된다는 점에서, 능동성/수동성, 행위자/피동작주는 항상 관계적인 개념이라는 것이다.

겔의 이 아이디어를 물신주의와 비인간 행위자의 경우에 대입하자면, 사회에서 비인간 행위자의 등장은 다른 비인간 행위자 혹은 인간 행위자를 피동작주(patient)로 만드는 순간 성립되며, 이는 곧 둘 사이의 새로운 관계가 성립되었음을 의미한다. 행위자/피동작자의 쌍 속에서 파악된 행위자는 항상 관계적이며, 새로운 관계가 구축된다는 점에서 사회를 재조립(reassemble)한다. 물론 비인간 행위자의 능동성은 영원히 지속될 수 없으며 쉽게 망각된다. 그 효과가 안정화되어 이미 구축된 사회적 관계를 확인시키는 유용한 도구로 변모하는 순간 비인간 행위자의 행위자성은 제거된다. 그러나 이는 인간 행위자의 경우에도 마찬가지이다. 인간이든 비인간이든 행위소(actant)는 항상 행위자성을 지니고 있지 않다. 모든 행위소는 능동성을 지닐 수도 수동적일 수도 혹은 그 둘 사이를 오고 갈 수도 있다. 다음에서 소개할 자카르타의 조끼(통근 도우미)의 경우는 행위자/피동작주의 뒤바뀜 혹은 능동성과 수동성의 자리바꿈을 보여주는 예이다.

자카르타는 극심한 교통체증 자체를 삶의 조건으로 삼고 꽉 막힌 길거리를 그들의 일터로 삼는 독특한 행위자들로 가득하다. 그 중 하나가 조끼(joki, jokey)이다. 〈사진 1〉의 교통표지판은 아침 7시에서 10시 그리고 오후 4시에서 7시 사이에 3인 이상 탑승하지 않은 차는 도심을 종단하는 대로를 통과할 수 없다고 제한한다. 그 표지판 양쪽에는 〈사진 2〉에서 보이듯 일군의 사람들이 길게 늘어서 있다. 그들은 조끼[14]라 불리는 통근 도우미들이다. 조끼의 일은 규제대상 도로의 가장자리에 줄을 서 있다가 3명 이하가 탑승한 차에 타고 규제구역을 통과한 후 차에서 내리는 것이다. 편도 2000~5000루피아(200~500원)를 챙긴 후, 그들은 대로를 솜씨 있게 무단횡단한 후 자신이 서 있던 지점으로 돌아가기 위해 또 줄을 선다. 운이 좋다면 그는 승차제한 시간이 끝나기 전에 또 다른 손님을 만날 수 있을 것이다. 교통체증을 해소하기 위해 만든 표지판 사이는 그래서 고속도로로 진입하기 위한 톨게이트 근처와

〈사진 1〉 자카르타 하모니 거리의 교통표지판
(출처: http://www.jakartadailyphoto.com/)

14) 조끼는 아직 사전에 등재되지 않은 신조어이며 모든 사람들이 그 용어를 인지하고 사용하지는 않기 때문에 정확한 철자를 말할 수는 없으나 발음상 Joki라 표기하겠다. 이후 다른 단어로 대치될 수도 있을 것이다.

〈사진 2〉 대로변의 오랑 조끼

같이 더욱 막힌다. 조끼가 무단횡단하기 때문에, 또한 표지판 근처가 조끼를 태우고 내리기 위한 임시 승강장이 되기 때문이다. 조끼에게 말을 거는 사람은 없다. 자카르타의 많은 운전자는 되도록 조끼를 사용하지 않으려 하며 우회할 수 있는 이면도로가 있다면 그쪽을 택하려 한다. 조끼는 인간이 아니라 인형 혹은 짐짝이며 탑승한 조끼와 대화를 나누는 것은 금기시되어 있다.[15] 자카르타의 조끼는 3인 이하 통행제한 규칙과 극심한 교통체증, 높은 실업률과 극심한 빈부격차 그리고 실질적인 단속의 어려움 등의 조건 속에 놓인 행위소이다. 만일 교통경찰이 더 극심해진 교통체증의 원흉으로 그들을 주목하고 쫓아내려 할 때, 어떤 법령에 의지해야 할까? "길가에 멈추어 모르는 사람을 차에 태워서는 안 된다." 혹은 "대로변에 특별한 이유 없이 줄서 있어서는 안 된다."는 규칙이 생겨날지도 모른다.[16] 위의 예에서 조끼를 인간 행위자로 볼 수 있을까? 조끼가 거리를 활보하는 오토바이 택시와 다른 점은 무엇인가? 거리 위에서 조끼는 '일하고 영향을 주고 작동-망을 구성하는' 이상의 의미를 지니지 않는다. 이들을 법령과 도로조건과 여러 행위자의 이해를 번역함으로써 만들어진 독특한 행위이다. 대도시로서 자카르타는 조끼와 같은 행위소를

15) 자카르타에서 인형 혹은 짐짝이 아닌 조끼는 조끼-플러스(플러스)라는 최악의 존재로 받아들여진다. 조끼 플러스-플러스란 자신의 몸을 파는 여성 조끼를 가리킨다. 필자가 탑승한 조끼와 대화를 시도했을 때 젊은 여성 조끼는 대화를 이어갈 생각은 전혀 없이 화들짝 놀라며 손사래를 쳤고, 조끼가 내린 후 운전수는 플러스 플러스를 원하는 거냐며 계속 놀려대었다.

16) 조사 중 나는 자카르타 사람들에게 '조끼'란 가장 낮은 평가를 받는다는 사실을 알게 되었다. 누군가가 조끼로 일했다 혹은 일하고 있다는 것은 그(그녀)에 대한 전면적인 모욕이다.

증식시킨다. 분명한 것은 말하지 않고 짐짝과도 같던 그들이 도로를 벗어나면 말하고 계획하며 저항하는 인간으로 돌아올 것이라는 사실이다. 마치 물건과도 같이 작동하던 조끼는 통행제한 시간과 규제대상 도로를 벗어나면 통상적인 인간 행위자의 능동성을 되찾는다.[17] 비인간 행위자의 힘과 효과가 망각되듯이 인간은 행위자와 피동작주를 오고 가며 언제 어떻게 그 교체가 이루어지는가를 추적하는 것이 행위소로서의 인간/비인간 행위자의 작동-망을 분석하는 지침이 된다.

4. 물건의 힘을 길들이기: '사회'의 구축

본 장에서는 행위소들이 이어지고 끊어지는 구체적 양상을 분석하고자 고안되었던 여러 개념들 — 데오단드, 연루, 번역 등 — 을 검토함으로써 행위소의 연쇄로 만들어지는 작동-망의 구체적 모습을 제시하고자 한다. 작동-망 속에서의 행위소란 인간 행위자와 비인간 행위자를 아우르는 개념이며 그것 각각은 항상 수동적이지도 또 능동적이지도 않다. 반면 통상적인 (인간)행위자 모델은 의도와 그에 따른 결과를 인과관계를 통해 설명해내려 한다. 그러나 A의 의도(계획, 투사, 인지, 간파 등)가 A의 뒤를 따르는 B라는 결과(효과, 연쇄, 사건 등)를 흡족하게 설명하지 못하는 수많은 경우가 있다. (인간)행위자 모델의 완결성을 훼손하는 수많은 개념들, 즉 의도치 않은 결과, 제약, 오인 등의 개념들은 행위자 모델의 한계를 드러낸다. 인간이 행위자성을 지니고 있다는

17) 도시공간에서의 조끼의 애매한 위상을 설명하기 위해 오제(Augé)의 비-장소(non-lieu) 개념을 참조할 수 있을 것이다. 오제의 비장소란 도시가 만들어지는 관계성, 역사성 그리고 정체성 형성과 연관되지 않고 무의미한 의사소통이 일어나는 장소를 의미하며 비장소에서 인간은 의도나 계획 등을 품은 행위자라기보다는 전체 시스템의 부속품처럼 작동한다(Augé 2002).

언술이 그가 세상을 자유롭게 주조할 수 있다고 믿는 것과는 완전히 다른 의미임을 받아들인다면, '사회적 관계의 총체'로서 인간은 능동적이 될 수도 또 수동적이 될 수도 있으며 이는 물건의 경우에도 다르지 않다. 특정 상황 속에서 물건은 인간의 본질, 정수 혹은 고유성을 결정하는 중요한 매개이기 때문이다. 여기서 매개란 이미 주어진 사회적 관계를 확인하는 도구에 머물지 않으며, 사회적 관계 자체를 새롭게 주조하는 능동적인 의미를 지닌다.

1) 인간/사물의 연결 그리고 행위의 연쇄

베네트(Bennet)는 물건의 힘을 승인해야 하는 근거를 둘로 정리한다. 첫째, 물질은 인간행위 혹은 인간의 의도에 환원되거나 전적으로 통제될 수 있는 대상이 아니다. 물질 혹은 기계를 만든 것인 A라는 인간(집단)이라 할지라도, 그 창조자인 A조차 자신이 만들어 낸 것의 행보와 효과를 알 수 없으며 조정할 수도 없다. 둘째, 물질에는 이해불가능성 혹은 타자성이 존재하기에, 사물은 인간의 주관성에 영향을 미친다. 물건은 다른 물건들과 연결되어 작동함으로써 힘을 지니는바, 그 힘은 인간 행위자의 능동성에 영향을 끼칠 뿐 아니라 그 인간 행위자마저도 그 연결의 일부로 포섭한다. 인간/비인간 행위자의 대립을 제거한 후에 남는 것은 세계 속의 행위가 연결되는 지점과 그 지점 위에서 벌어지는 일들이다(Bennet 2004). 베네트가 소개하는 행위소의 예는 데오단드이다. 영국의 법률체계에서 1200년 즈음부터 1846년까지 사용되었던 이 개념은 '데오단드가 되거나 혹은 신의 뜻이거나(became deodand or that which must be given to God)'라고 표현되었다(ibid.: 355). 데오단드는 당시의 영국 법체계 속에서 낙하사고와 같은 우연적 사고 현장이나 우발적인 범죄와 같이 범죄자의 의도나 명확한 이유를 찾아낼 수 없을 때 사용되었다. 데오단드는 인간 행위자와 그 물건 사이 어딘가에

놓여 있다. 예를 들어 새로 도입된 공구를 어설프게 사용하다 물건을 떨어뜨린 직공에 의해 상처 입은 행인이 있었다면, 직공-공구는 통틀어 데오단드가 된다.

인간-사물의 연계 자체를 행위자로 조명하는 또 다른 예를 문(Munn)의 쿨라교환에 대한 분석에서 찾아볼 수 있다. 문은 '인간이 조개껍질의 가치를 정의하는 행위자로 보이지만, 사실상, 조개껍질이 없다면 행위자 자신은 자신의 가치를 정의내릴 수 없으며 이런 측면에서 조개껍질과 인간은 양자의 가치를 정의하는 데 호혜적인 관계에 놓인 행위자(Munn 1983: 283)라 요약한다. 문은 이 상호작용에 주목함으로써, 모스가 말한 뒤섞임의 근거 혹은 인간과 물건 사이의 본질적 측면에서의 상징적 상호교환의 차원을 발견한다.

베네트와 문이 인간 행위자/비인간 행위자 사이의 구분을 허물고 인간-사물의 연계 그 자체에 의해 행위가 가능해지는 지점을 포착했다면, 칼롱(Callon)은 장기(organ) 거래의 사례를 통해 '사회적인 것(the social)'의 연결이 길게 이어져 가는 양상을 분석한다.[18] 장기 거래의 예에서, 물건과 사람이 이어지는 방식은 연루(entanglement), 연결/단절 그리고 양도 가능성과 불가능성 등의 기준을 조작하며 재규정한다. 기증자의 장기는 통상적인 상품이 될 수 없다. 장기매매시장은 그 자체로 불법이며 정상적인 장기기증자의 장기는 상품으로 취급될 수 없다. 장기는 기증자와 너무나 깊이 연루되어 있어 기증자와 분리되어 생각될 수 없기 때문이다. 그러나 그와 동시에 장기는 선물이 되어선 안 된다. 장기라는 선물의 힘은 너무나 막대하기에 받은 이는 준 사람에게 영원한 부채를 지게 된다. 이 때문에 장기를 기증자로부터 단절시켜야 할 필요성이 등장한다. 이것이 장기기증이 철저히 익명성의 원리에 따라

18) 칼롱은 토마스의 상품에 대한 정의를 빌려오는 것으로 보인다. "상품은 대상, 사람 혹은 사람의 일부분으로서 교환가치를 지니며 양도될 수 있는(alienable) 것을 가리킨다. 물건의 소외(alienation)은 그것이 생산자, 그 전의 사용자 혹은 이전의 맥락으로부터 결별할 수 있음을 의미한다"(Thomas 1991: 39).

이루어지는 이유이다. 그러나 장기기증자의 이름은 익명처리 되지만 기증자의 건강상태, 병력, 직업 등의 인적 사항은 문서로 보존되어야만 한다. 기증자가 익명이라 할지라도 어디서부터 온 것인지 확인할 수 없는 것을 수여자의 몸에 넣을 수는 없기 때문이다. 이상의 연쇄를 정리하자면, 인간의 장기는 판매를 위해 생산되는 상품이 될 수 없다. — 장기 거래의 금지, 출발점에서의 강한 연루 — 그러나 양도될 수 없는 장기는 이동해야만 하며, 그 이동을 위해서는 선물(물건)의 힘을 약화시켜야 한다 — 탈-연루를 위한 익명화의 원칙 — 익명화를 통해 장기는 한 사람에게서 다른 사람에게로 이동할 수 있다. — 1차적 단절(disentanglement) — 그러나 이 일차적 단절은 장기에 딸린 문서를 통해 재연루된다. 익명화되기 했지만 그 궤적이 기록되어야 안심하고 유통될 수 있는 것이다. — 문서를 통한 재연루(re-entanglement)[19] — 칼롱의 장기거래 과정 속에서 작동하는 구체적 도구/장치에 대한 분석은, 각각의 행위소들, 즉 기증자, 수여자, 익명화, 건강기록의 문서화 등이 장기거래의 작동-망 즉 또 하나의 독특한 사회를 구축함을 보여준다.

2) 작동-망과 번역/매개

칼롱의 장기거래의 예에서 보았듯 인간-사물의 연계는 무엇인가에 영향을 미치고 이후의 행위가 이루어지도록 매개한다. 익명화의 원칙이나 건강기록을 담은 문서가 없었다면 장기는 기증자로부터 수여자에게로 이동할 수 없을 것이다. 이처럼 행위자-연망 이론에서 정의하는 행위소는 매개하고 번역하는 것들이다. 행위소 개념에 기반한 행위자는 놀

19) 칼롱은 위의 사례를 틀(frame)과 흘러넘침(overflowing)이라는 자신의 개념을 예증하기 위해 사용했다. 나는 그의 장기거래에서 각각의 물건과 규정을 그 스스로가 소개한 경계-사물(boundary-object)로 파악할 수 있다고 본다. 경계 사물이란 칼롱이 리(Leigh)에게서 빌려온 개념으로, 행위를 틀 지우고 안정화시키는 동시에 또 다른 세계로의 문을 열어 범람을 야기하는 대상을 말한다(Callon 1998: 18).

랍도록 단순하게 파악되는데, 그것은 다른 매개자로 하여금 무엇인가를 하게끔 하는 매개자이다(Latour 2005: 217). 그 단순함 속에서 반복해서 강조되는 논점은 행위를 규정하고 정의하고 의미 부여하는 그 어떤 해석도, 그 매개/번역 행위에 의해 만들어지는 작동-망이 만들어진다는 사실과 비교했을 때 항상 부가적이고 이차적인 것이라는 점이다. 라투르에 의하면 사회에 의해 만들어진 행위가 아니라 사회를 만드는 행위는 "놀라움, 순수매개, 사건, 미결정성, 불확실성"(ibid.: 45)이다. 매개와 번역을 규칙 따르기가 아니라 미결정성과 불확실성과 연결시킴으로써 라투르는 기존의 구조/행위의 틀 속에서의 행위개념으로부터 거리를 둔다. 그렇다면 그의 설명에서 놀라움, 매개, 사건, 미결정성이란 기존의 구조/행위의 틀에서 '의도하지 않은 결과', '아직 인지되지 않은 결정요인' 등과 완전히 동일한 의미를 지니는 것인가? 행위소의 주된 기능을 매개로 파악하는 그의 주장을 온전히 파악하기 위해서는 또 다른 핵심어인 '번역' 개념을 재정립할 필요가 있다. 하나의 행위가 그 다음의 행위로 이어진 도상에서 행위소는 어떤 역할을 하는가? 행위소가 매개/번역한다면 그 후자인 '번역'이란 어떤 의미를 지니는가? '번역' 개념을 재정의한 사카이의 논의는 행위소와 작동-망에서의 매개/번역 개념을 이해하는 데 도움을 준다. 사카이에 따르면 번역은 단순히 자신의 모국어가 아닌 다른 언어의 구사 능력과 관련되는 것이 아니다. 번역이란 사상과 행동을 다시 형성하여 기존의 형식에 부합하도록 만드는 능력을 포함하며 단순히 두 개 이상의 언어를 소통할 수 있도록 만드는 것 이상이다. 번역이란 하나의 언어에서의 단어나 문장과 동일한 뜻을 지닌 또 다른 언어에서의 단어나 문장을 찾아내는 작업이 아니라 '환승 중인 주체'에 의한 행위이다. 번역 행위 이전에 한 언어와 또 다른 언어의 동일성이 존재했던 것이 아니라 번역 행위에 의해 두 언어가 새롭게 탄생한다.

불가피하게 번역은 말하기, 쓰기, 듣기, 읽기의 행위체 사이에 상정된 인격(인칭)적 관계 속에 이접적 불안정성을 도입하는 것이다. 말하는 이/듣는 이의 구조와 마찬가지로 인격(인칭)적 관계에 대해서도 번역자는 내적으로 분열되고 복수화되어 있으며 안정적 위치를 결여하고 있다. 기껏해야 그는 환승 중인 주체일 수 있을텐데 그도 그럴 것이 첫째로 번역자는 번역을 수행하기 위해서 비분할체(individuum)라는 의미에서 개인(individual)일 수 없기 때문이며, 둘째로 번역은 비연속적인 단독점에서 연속성을 만드는 실천이지만 번역자는 사회적인 것 속에서 포착하기 어려운 비연속적인 점을 표시해주는 단독자이기 때문이다. 번역이란 비연속의 연속을 보여주는 사례이며 약분불가능의 장소에서 관계를 만드는 제작적 사회실천[20]이다(사카이 2005: 62).

번역에 대한 세속적인 이해가 번역 이전에 있었던 약분불가능성을 망각시키고 일반/특수의 틀 속에서 공동체적(혹은 사회적) 규칙을 확인하는데 그치는 반면, 사카이가 주목하는 (그리고 행위자-연망에서의) 번역은 근본적으로 환승 중인 주체에 의해 이루어지며, 약분불가능한 장소에서 관계를 만들어낸다.

번역의 표상은 반복에서의 차이를 두 가지 종적 동일성 사이의 종적 차이로 변환하고 국어라는 상정된 통일체를 구성할 수 있게 하며 그럼으로써 처음에 존재한 차이와 약분불가능성을 종적인, 즉 약분가능하고 개념적인, 언어 일반의 연속성 속에 존재하는 두 개의 특수한 언어 차이로서 다시 기입하는 것이다. 이 치환의 결과 번역은 두 개의 완전히 형성된, 다르지만 비교할 수 있는 언어공동체 사이의 전달의 한 형식으로 표상된다(ibid.: 64).

물건의 힘을 부각시키려는 시도들 특히 작동-망을 구축하는 행위소의 효과로 다시 포착하려는 행위자-연망 이론에서 물건(그리고 인간 행위자)의 행위자성은 그 행위 이전에 이미 존재하고 있었던 사회적 규칙을 그대로 따르는 것만으로 볼 수 없다. 인간-사물의 연결은 매개/번역에 의지하며 그때그때의 결과로 작동-망이 구축된다. 매개들의 연결 혹

20) 사카이의 이 구절은 아네트 와이너의 주면서 간직하기(keeping while giving)의 논리와 놀랍게도 유사하다. 이에 기대어 양도불가능한 것이란 특정한 방식의 '양도'가 일어난 이후에 구축된 개념이라는 가설을 세워볼 수도 있을 것이다.

은 번역의 연속으로 이해되는 작동-망은 이미 존재하는 대상과 규칙의 반복이 아니라 지속적으로 생성되는 존재양태를 파악하기 위한 개념어인 것이다.

5. 결론: 작동-망이라는 상상력

물건의 힘을 적극적으로 승인하는가 혹은 하지 않는가를 둘러싼 이견이 있었으나, 오랜 시간 동안 인류학자들은 특정한 조건 하에서 라는 단서를 달고, 물건이 마치 사람처럼 행동하는 특성을 지니며, 특정한 위치를 수용하며, 다른 것들을 거부함으로써 행위자성을 지닌다(혹은 지닌 것처럼 보인다)는 사실을 지적해왔다(Hoskins 2006). 그렇다면 물건이 지닌 힘을 어떻게 사회분석에 연결시킬 수 있을 것인가? 물건의 힘에 주목했던 시도 중 가장 널리 알려진 행위자-연망 이론은 '비인간 행위자'라는 골치 아픈 개념을 전면에 내세웠고 그로 인해 여러 비판을 받아왔다. 물건의 힘을 사회분석에 적극적으로 접목시킬 방법을 모색했던 이 글은 첫째, 행위자-연망 이론이 등장하기 훨씬 이전부터 모스, 아파두라이, 겔, 문 등의 인류학자들에 의해 비인간 행위자의 역할과 위상에 대한 논구가 진행되어 왔으며 둘째, 인간 행위자와 비인간 행위자란 공히 작동-망 속의 행위소라는 틀 속에서 이해되어야 함을 주장하였다. 물건의 힘은 인간 행위자의 의도적 행위의 결과도, 물건 자체의 의지의 결과도 아니며 인간/비인간 행위자의 능동적/수동적 속성이 뒤섞여 구축되는 작동-망의 결과이다. 각각의 행위소들은 다른 것과 뚜렷하게 구분되는 그것만의 독특함(의 원천)이라기보다 지속되는 사회적 행위의 연쇄 속의 출발점 혹은 궤적 위의 한 지점을 가리킨다. 행위의 연쇄 속에서 인간 행위자는 구조 속의 무력한 부속품처럼, 비인간 행위자는 인간 행위자에 의해 전유되어 사용되고 소비되어 사라지는 수단으

로 전락할 수도 있으며, 반대로 새로운 매개/번역을 통해 기존의 사회(적 규칙)와 다른 작동-망을 구축할 수도 있다. 그 양자의 순간을 추적하기 위한 이론적 장치가 작동-망이라는 상상력이다. 만일 행위자가 이러저러한 문화적 자원과 도구를 이용해 자신의 영향력을 확장시키려 한다는 소박한 행위이론(action theory)을 받아들인다면, 사회 내에서 계속 출현하는 새로운 인간-사물의 연결방식을 분석하기 어려울 것이다. 각각의 작동-망이 끊어지고 다르게 이어지는 과정은 인간/사물의 관계에 대한 새로운 관계맺기의 출현, 즉 사회의 재구축을 의미한다.

마지막으로 겔의 '신비화' 개념을 빌려 작동-망의 상상력의 의의를 다시 써보고자 한다. 작동-망의 상상력이 인간-사회-세계를 연결시키는 구체적인 연결방식(connectedness)이라면 이는 겔이 지적한 신비화의 기술(technology of enchantment)과 유사하다. "(예술적) 대상의 힘은 그 대상이 스스로를 객관적으로 구체화시킨 기술적(技術的) 과정에서 나온다. 신비화의 기술은 기술의 신비화에 바탕을 두고 있다. 기술의 신비화란 그 자체가 테크놀로지로서, 우리 모두를 대상으로 하는 것으로 우리 자신이 세계를 마법에 걸린 형태로 바라보도록 주문을 건다"(1999: 163). 작동-망이란 매개/번역에 의해 짜여 지는 인간-사물-세계의 연결 자체이며 작동-망의 상상력은 특정한 연결방식으로서의 사회를 인식하고 꿈꾸게 하는 현대의 마법을 분석하기 위한 도구이다. 만일 작동-망에 대한 이해 없이 물건의 힘을 받아들인다면 그것은 의인화라는 수사(修辭)에 머물거나 인간 행위자에 부속된 수동적인 것 이상이 되기 어려울 것이다. 작금의 상황에서 물건의 힘과 그 효과는 강력한 '신비화의 기술'이며 지금은 "자연계와 인공물에도 '마음'과 같은 현상과 행위성이 있다고 생각하는 것을 비근대적, 비합리적, 비과학적 사고라고 낙인찍는 것이 더 이상 유효하지 않은 인식론적 전환의 시기"(오명석 2012: 211)이다. 물건의 힘을 행위소로 파악하는 작동-망의 상상력이란 그 '현대의 신비화의 기술' 속에서 어떤 일이 벌어지고 있는지를

조명하기 위한 도구일 것이다.

논문접수일: 2015년 11월 30일, 논문심사일: 2015년 12월 21일, 게재확정일: 2016년 1월 3일

참고문헌

가라타니 코오진
1989 『탐구 2』, 권기돈 역, 서울: 새물결.

고들리에, 모리스
2008 『증여의 수수께끼』, 오창현 역, 서울: 새물결.

그레이버, 데이비드
2009 『가치이론에 대한 인류학적 접근』, 서정은 역, 서울: 그린비.

마르크스, 칼
1989a "루이 보나빠르뜨의 브뤼메르 18일," 『프랑스 혁명사 3부작』, 임지현 · 이종훈 역, 고양: 소나무, pp. 155-278.
1989b 『자본론 I(상)』, 김수행 역, 서울: 비봉.

모스, 마르셀
2002(1925) 『증여론』, 이상률 역, 파주: 한길사.

사카이 나오키
2005 『번역과 주체』, 후이지 다케시 역, 서울: 이산.

오명석
2010 "선물의 혼과 신화적 상상력: 모스 증여론의 재해석," 『한국문화인류학』 43(1): 3-46.
2012 "지식의 통섭과 인류학," 『비교문화연구』 18(2): 175-222.

이강원
2012 "지구를 연구소로 들여오기: 일본 방재과학기술에서 지진의 재현

과 지정학," 『비교문화연구』 18(2): 129-174.

Ahearn, Laura M.
2001 "Language and Agency," *Annual Reviews of Anthropology* 30: 109-137.

Appadurai, Arjun
1986 "1. Introduction: Commodities and the Politics of Value," in Arjun Appadurai, ed., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective,* Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-63.

Augé, Marc
2002 *In the Metro*, translated by Tom Conley, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bennet, Jane
2004 "The Force of Things: Steps toward an Ecology of Matter," *Political Theory* 32(3): 347-372.

Callon, Michel
1986 "Some Elements of a Sociology of Translation: Domestication of the Scallops and the Fishermen of St Brieuc Bay," in John Law, ed., *Power, Action and Belief: A New Sociology of Knowledge?*, London: Routledge Kegan & Paul, pp. 196-229.

Callon, Michel(ed.)
1998 *The Laws of the Markets*, Oxford: Blackwell.

Gell, Alfred
1998 *Art and Agency: Anthropological Theory*, Oxford: Oxford University Press.
1999 *The Art of Anthropology: Essays and Diagrams*, edited by Eric Hirsch, London & New Brunswick, NJ: The Athlone Press.

Giddens, Anthory
1979 *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Berkeley & Los Angeles:

University of California Press.

Hoskins, Janet

2006 "Ch.5. Agency, Biography and Objects," in Charis Tiley, Webb Keane, Susanne Kuchler, Make Rowlands, and Patricia Spyer, eds., *Handbook of Material Culture*, London, California & New Delhi: Sage, pp. 74-84.

Keane, Webb

2001 "Money Is No Object: Materiality, Desire and Moderniy in An Indonesian Society," in Fred Myers, ed., *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*, Santa Fe: School for Advanced Research Press, pp. 65-90.

Kopytoff, Igor

1986 "2. Cultural Biography of Things: Commodifization As Process," in Arjun Appadurai, ed., *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, pp 64-91.

Latour, Bruno

1993 *We Have Never Been Modern*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

2005 *Reassembling the Social*, Oxford: Oxford University Press.

Munn, Nancy

1983 "Gawan Kula: Spatiotemporal Control and the Symbolism of Influence," in J. Leach, and E. Leach, eds., *The Kula: New Perspectives on Massim Exchange*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 277-308.

Myers, Fred

2001 "Introduction: The Empire of Things," in Fred Myers, ed., *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*, Santa Fe: School for Advanced Research Press, pp. 3-64.

Pels, Peter

1998 "The Spirit of Matter: On Fetish, Rarity, Fact, and Fancy," in

Patricia Spyer, ed., *Border Fetishism: Material Objects in Unstable Spaces*, New York & London: Routeledge, pp. 91-121.

Spyer, Patricia(ed.)
1998 *Border Fetishism: Material Objects in Unstable Spaces*, New York & London: Routledge.

Steiner, Christopher
2001 "Rights of Passage: On the Liminal Identity of Art in the Border Zone," in Fred Myers, ed., *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*, Santa Fe: School for Advanced Research Press, pp. 207-231.

Thomas, Nicholas
1991 *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, Cambridge, Massachusetts; London, England: Harvard University Press.

〈Key concepts〉: actant, work-net, fetishism, mediation, translation, agent/patient

The Force of Things in Work-net:

Human and Non-human Actor as Actant

Lee, Kyung Mook*

The distinction between things and human actor is based on a moral judgment on things that they do not truly influence or transform human or other things as human being do. Things, however, possess their own forces, which are not only independent of human beings but also influence on human beings' practice. In this paper, I utilize the notion of actant and work-net in order to bring the force of things into social analysis of 'relatedness' of human/non-human actors. The notion of actant covers a person, creature, or object playing any of a set of active roles in a given work-net which are composed of heterogeneous assemblages of diverse objects acting and reacting to one another. In conclusion, I suggest the force of things stems not form human beings who use or engage with the things but from the work-net, an assemblage of mediation/trantstlation consists of the various actants.

* Ph.D Candidate, Department of Anthropology, Seoul National University