

다른 세계는 이미 가능하다: 전 지구적 남부와 트랜스모더니티

김 은 중
서울대학교

김은중(2018), 「다른 세계는 이미 가능하다: 전 지구적 남부와 트랜스모더니티」, 이베로아메리카연구, 29(2), 1-27.

초 록 본 논문의 목적은 '역사의 종언'을 근대적 패러다임의 이행으로 보고 전 지구적 남부에서 모색되고 있는 신자유주의 세계화에 대한 대안의 문제를 검토하는 것이다. '대안은 없다'는 전 지구적 북부의 신탁(神託)이 실효성을 상실하고 있는 상황에서 전 지구적 남부는 '다른 세계는 가능하다'고 주장한다. 제3세계주의나 1980-1990년대의 포스트식민 비판(postcolonial criticism)이 적절한 해답이 되지 못하는 상황에서 전 지구적 남부에서 제시하는 '가능한 다른 세계'는 무엇인가? '다른 세계가 가능하다'면 '가능한 다른 세계'는 식민지 이전의 전통에 대한 낭만주의적 관점, 마르크스주의 유토피아, 서구중심적 근대화와 발전과 어떻게 다른가? '가능한 다른 세계'는 단순히 신자유주의 세계화에 대한 저항이 아니라 대항헤게모니 세계화의 가능성을 제시하는가? 이러한 물음에 대한 대답을 찾기 위해서 2장에서는 근대성을 바라보는 두 개의 관점을 통해 신자유주의 세계화의 본질을 살펴보고, 3장에서는 근대성에 대한 대안으로서 트랜스모더니티 기획을 분석할 것이다. 마지막 4장에서는 삶의 터와 역사성에 뿌리를 둔 하위주체성과 그들 사이의 연대를 통한 가능한 다른 세계의 모습을 비판적 유토피아라는 관점에서 제시할 것이다.

핵심어 전 지구적 북부, 전 지구적 남부, 트랜스모더니티, 일리, 대항헤게모니 세계화

* 이 논문은 2008년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-362-B00015).

I. 서론—‘역사의 종언’ 이후 세계의 재분할

1989년 동유럽 혁명은 스탈린 체제를 붕괴시켰다. 후쿠야마는 1989년 『내셔널 인터레스트』 *The National Interest*에 발표한 글에서 스탈린 체제의 붕괴를 미국과 자유민주주의의 승리로 해석하고 ‘역사의 종언’을 선언했다. 그러나 그 뒤 채 십 년이 지나지 않아서 자유민주주의와 시장경제만이 유일한 선택이라고 주장한 ‘역사의 종언’은 잘못된 것임이 드러나기 시작했다. 후쿠야마가 예견했던 것과 달리 러시아의 개혁은 지체되었고 아시아는 심각한 경제위기를 겪었다. 또한 ‘역사의 종언’이라는 시대적 이행에서 크게 주목을 받지 않았던 라틴아메리카의 상황은 아시아의 경제위기 이전에 이미 자유 시장 자본주의 역시 심각한 위기에 처해 있음을 보여주는 의미심장한 사건이었다. “동유럽의 위기와 정치적 변화가 서구 자본주의의 영향력을 확대시켰다면, 라틴아메리카의 위기는 적어도 자본주의의 미래에 대해 심각한 의문을 불러일으켰으며, 더 나아가 반자본주의적 정치체제의 출현을 위한 견고한 토대를 마련했다”(Petras 1990, 4; 페르난데스 레타마르 2017, 165에서 재인용). 부연하자면, 1990년대 후반 이후 라틴아메리카 대륙을 물들인 ‘분홍빛 조류(pink tide)’의 사회적·경제적 조건은 ‘역사의 종언’이 선언되기 훨씬 이전부터 성숙되어 있었다. 이런 맥락에서 ‘역사의 종언’은 제2세계가 역사의 뒀안길로 사라졌다는 선언이었지만 그렇다고 제1세계의 승리를 의미하는 것도 아니었다.

그렇다면 ‘역사의 종언’이 제3세계에는 무슨 의미를 갖는 것일까? 다시 말해, 반동회의를 계기로 결성된 비동맹운동 블록이 내세웠던 제3세계주의(Third Worldism)의 관점에서 ‘역사의 종언’은 어떻게 해석될 수 있는가?¹⁾ 제3세계주의는, 한편으로는 반(反)식민주의를 표방하고, 다른 한편으로는 세계자본주의

1) 반동회의(1955년)에는 1940년대 후반-1950년대 초반에 식민지로부터 벗어난 아프리카와 아시아의 29개국 대표가 참석했다. 대표적인 인물로는 네루, 은크루마, 수카르노, 나세르 등이었다. 아시아와 아프리카에 속하지 않았지만 유고슬라비아의 티토도 회의에 참석했다. 반동회의는 식민지를 경험했던 국가들 사이의 연대를 위한 최초의 모임이었다.

질서와 소련의 사회주의 대안에 거리를 둔 채 민족주의를 전면에 내세웠다. 엄밀하게 말하면, 제3세계 민족주의는 국가 민족주의(state nationalism) 혹은 민족 국가주의(national statism)였다. 국가 민족주의나 민족 국가주의는 대외적으로는 미국과 소련이 후원하는 발전주의를 거부하면서 대내적으로는 엘리트가 주도하는 국가 발전 프로그램을 내세웠다. 후쿠야마는 “세계의 대부분의 민족주의운동은 다른 집단이나 국가로부터의 독립을 소극적으로 요구하는 정치적인 프로그램 밖에 가지고 있지 않으며 사회경제적 조직에 대한 어떠한 종합적인 계획을 제시하고 있지 않다”(Fukuyama 1989, 13-14)고 평가하면서 제3세계는 당분간 갈등을 겪겠지만 자유주의로 흡수될 것이라고 생각했다. 실제로 반동회의를 출발점으로 성립된 제3세계주의는 민족해방을 최우선으로 설정하고 범(Pan-)아시아주의, 범아프리카주의, 범아랍주의, 범아메리카주의를 표방했다. 이 과정에서 민족해방을 앞세운 제3세계주의는 1960-1970년대에 사회주의 진영에 굳건히 자리 잡고 있던 급진적인 반제국주의와 결합되면서 약화되었다.²⁾ 또한 제3세계의 엘리트들이 자본의 이데올로기에 포섭되면서 급속히 소멸의 과정을 걸었다.

이런 맥락에서 ‘역사의 종언’은 사회주의 블록의 붕괴와 함께 ‘제3세계의 종언’을 의미한다. 그렇다면 국제관계에 있어서 역사의 종언이 의미하는 것은 무엇인가? 다시 후쿠야마의 말을 빌리면, “이데올로기의 사망은 국제관계에 있어서 점점 더 ‘공동시장화(Common Marketization)’을 의미하며, 국가 간의 대규모의 갈등의 가능성이 줄어드는 것을 의미한다. 그러나 이것은 결코 국제적인 갈등 그 자체가 끝난다는 것을 의미하지는 않는다”(1989, 17). 후쿠야마가 언급한 공동시장화는 1970년대 중반 이후 본격화된 신자유주의 세계화를 의미한다. 그러나 신자유주의 세계화가 국가의 소멸을 의미하지는 않는다.³⁾ 제1

2) 1966년 1월 쿠바 아바나에서 열린 ‘아프리카, 아시아, 라틴아메리카 민중의 트리컨티넨탈 연대 회의’에는 반동회의에 참석하지 않았던 라틴아메리카가 포함되었고 반동회의에서는 두드러지지 않았던 급진적인 반제국주의와 결합되었다(영 2005).

3) 가라타니 고진은 ‘역사의 종언’을 근대적 사회구성체가 자본, 네이션, 국가가 보로메오의 매듭으로 연결되는 사태로 해석한다. 자본, 네이션, 국가는 서로 다른 것이고,

세계는 제3세계의 식민주의적 수탈을 바탕으로 발전했고, 지금도 여전히 그렇다. 제3세계의 국가들은 값싼 노동력과 원자재를 공급했고, 제1세계의 국가들은 생산품과 지배 이데올로기를 제공했으며, ‘역사의 종언’ 이후에도 이러한 상황은 달라지지 않았다. 다시 말해, 제3세계주의를 탄생시켰던 조건들은 결코 사라지지 않았고, 오늘날 자본주의 체제가 직면하고 있는 세계는 과거 어느 때보다도 비인간적이며, 미국이 주도하는 제국의 권력은 최근까지 제3세계로 불린 지역에 막강한 경제적·군사적 영향력을 행사하고 있다. 요컨대, ‘역사의 종언’은 제1세계의 승리를 의미하는 것이 아니라, 세계 분할의 방식이 변화했음을 의미한다.

‘역사의 종언’ 이후 신자유주의 세계화는 세계를 전 지구적 북부(the global North)와 전 지구적 남부(the global South)로 재분할하고 있다. 동양(the East)이 제국의 소산이듯이 남부(the South)도 제국의 소산이다. 서양-동양이 사회문화적 종속을 나타내는 개념이라면, 북부-남부는 사회경제적 종속을 나타내는 개념이다. 북부와 남부는 지리적 위치가 아니라 정치적 위치이다. 역사상 전례를 찾을 수 없을 정도로 사회적 삶의 모든 영역을 포괄하는 지배적 패러다임으로 등장한 자본주의가 경제적, 사회적, 정치적 차원은 물론이고 문화와 인식론의 차원에서 배제와 억압, 차별을 만들어내고 있는 상황에서 남부는 억압받고 배제된 희생자들이 거주하는 메타장소(metatopos)를 의미한다. 즉 남부는 자본주의 근대성(capitalist modernity)이 초래한 억압과 배제로 인해 고통 받는 지역/집단을 가리킨다.

여기서 주목할 것은 오늘날 남부는 지역과 국가를 가리지 않고 전 지구적으로 확산되고 있다는 사실이다. 북부에도 남부(colonial North)가 확산되고 있으며, 남부에도 북부(imperial South)가 존재한다.⁴⁾ 영토를 확장할 공간이 별로

각각 다른 원리로 움직이지만 보로메오의 매듭처럼 어느 하나가 없으면 다른 것도 성립하지 않는다. 신자유주의 세계화로 인해 국가가 소멸되면 사회구성체가 붕괴되고, 자본도 제대로 기능할 수 없다는 것이다(가라타니 2012).

4) ‘동-서’라는 이데올로기적 개념을 ‘북-남’이라는 개념으로 바꾸려고 시도한 것은 반둥회의였다. 반둥회의가 냉전의 양 진영에 대해 비동맹 전략을 채택했다는 점에서

남아 있지 않은 상황에서 제국들이 자신들의 내부를 향한 결과로 제1차 세계대전 이전 일어났듯이, 신자유주의 세계화는 탈중심화와 탈영토화를 통해 자본이 지배하는 매끄러운 세계를 만들고 있다(네그리·하트 2001).⁵⁾ 오늘날 지역과 국가를 가리지 않고 신자유주의 세계화가 소수를 위해 다수를 배제시키는 현실은 국민국가의 소멸을 의미하는 것이 아니라 사회적 파시즘(societal fascism)⁶⁾의 등장을 의미하며, 이러한 상황을 제4차 세계대전이라고 불러도 틀린 말이 아니다.⁷⁾ 이런 맥락에서 ‘역사의 종언’은 20세기에 우리가 알고 있었던 세계를

‘남’이라는 개념보다 제3세계라는 개념이 더 많이 사용되었다. ‘역사의 종언’이 선언된 이후에 ‘북-남’이라는 개념이 다시 등장했고, 신자유주의 세계화가 가속화된 이후에 ‘북-남’이라는 개념에 전 지구적(global)이라는 형용사가 붙어 사용되고 있다.

004 5) 네그리와 하트는 세계를 전 지구적 북부와 전 지구적 남부로 재분할하는 신자유주의 세계화를 제국주의에서 제국으로의 이행으로 설명한다. 그리고 제국주의에서 제국으로의 이행이 보여주는 가장 특징적인 현상으로 국민국가의 주권의 쇠퇴를 강조한다. 그러나 오늘날 우리가 목격하고 있는 것처럼, 국민국가의 소멸이 아니라 폐쇄적 민족주의의 재등장이라는 점에서 네그리와 하트의 주장에 동의하지 않는다. 주석 3)에서 언급한 것처럼 근대적 사회구성체의 관점에서 자본, 민족, 국가의 관계를 새롭게 성찰할 필요가 있다.

6) 사회적 파시즘은 1930-1940년대의 파시즘과 다르다. 20세기 초의 파시즘이 정치적 체제였다면, 지금의 파시즘은 사회적이고 문명적 체제이다. 정치적 파시즘이 자본주의를 위해 민주주의를 억압했다면, 사회적 파시즘은 민주주의와 공존한다. 산투스(Boaventura de Sousa Santos)의 말을 빌리면, 사회적 파시즘은 “자본주의의 요구에 따라 민주주의를 희생시키는 대신에, 자본주의를 장려하기 위해 민주주의를 더 이상 희생할 필요가 없을 정도로 민주주의를 하찮은 것으로 만든다. 사회적 파시즘은 국가가 만드는 파시즘이 아니라 사회가 만드는 다원적 파시즘(pluralist fascism)이다. 사회적 파시즘의 상황에서 국가는 주범이 아니라 자아도취에 빠진 방관자이다. 파시즘적 사회가 민주적 국가와 공존하는 것이 사회적 파시즘이다. 사회적 파시즘은 지금까지 존재하지 않았던 형태의 파시즘이다”(2002, 453).

7) 사파티스타 민족해방군(EZLN)의 부사령관 마르코스는 신자유주의 세계화를 제4차 세계대전으로 명명했다. “세계체제로서의 자유주의는 새로운 영토정복 전쟁과도 같은 것이다. 제3차 대전, 즉 냉전의 종식은 세계가 양극체제를 극복하고 승전자의 헤게모니 아래 안정을 되찾았음을 의미하는 것이 아니다. 왜냐하면 패자는 있지만, 승자를 규정하기란 어렵기 때문이다. [...] 바야흐로 ‘악의 제국’이 패배하면서 새로운 시장이 열리고, 또 이 시장의 정복은 새로운 전쟁, 이른바 제4차 대전을 유발하고 있다. 다른 모든 분쟁과 마찬가지로, 시장정복을 둘러싼 이 분쟁도 각 민족국가들이 자기 정체성을 정립할 것을 요구하고 있다. [...] 세계질서는 아메리카나 아프리카, 오세아니아를 정복하던 지난날의 식민지 시대로 돌아가고 있다. 뒷걸음질 치며 전진하는 이상한 근대성이 아닌가. 20세기의 황혼은 공상과학소설에 나오는 이성적인 미래보다는 오히려 야만적인 전(前)세기를 닮아가고 있다. [...] (냉전이라고 잘못 명명된) 제3차 세계대전이 여러 영역에서 다양한 강도로 자본주의와 사회주의가 격돌했던 것이

지배했던 패러다임의 이행(paradigmatic transition)을 의미한다(윌러스틴 2001; Santos 2016).

본 논문의 목적은 ‘역사의 종언’을 근대적 패러다임의 이행으로 보고 전 지구적 남부에서 모색되고 있는 신자유주의 세계화에 대한 대안의 문제를 검토하는 것이다. ‘대안은 없다’는 전 지구적 북부의 신탁(神託)이 실효성을 상실하고 있는 상황에서 전 지구적 남부는 ‘다른 세계는 가능하다’고 주장한다. 제3세계주의나 1980-1990년대의 포스트식민 비판(postcolonial criticism)이 적절한 해답이 되지 못하는 상황에서 전 지구적 남부에서 제시하는 ‘가능한 다른 세계’는 무엇인가? ‘다른 세계가 가능하다’면 ‘가능한 다른 세계’는 식민지 이전의 전통에 대한 낭만주의적 관점, 마르크스주의 유토피아, 서구중심적 근대화와 발전과 어떻게 다른가? ‘가능한 다른 세계’는 단순히 신자유주의 세계화에 대한 저항이 아니라 대항해게모니 세계화의 가능성을 제시하는가? 이러한 물음에 대한 답을 찾기 위해서 2장에서는 근대성을 바라보는 두 개의 관점을 통해 신자유주의 세계화의 본질을 살펴보고, 3장에서는 근대성에 대한 대안으로서 트랜스모더니티 기획을 분석할 것이다. 마지막 4장에서는 삶의 터와 역사성에 뿌리를 둔 하위주체성과 그들 사이의 연대를 통한 가능한 다른 세계의 모습을 비판적 유토피아라는 관점에서 제시할 것이다.

II. 근대성을 바라보는 두 개의 관점: 인과론과 구성론

1990년대 이후 전 지구적 남부에서 벌어지고 있는 사회운동과 정치적 변화는 신자유주의 세계화에 대한 투쟁을 목표로 하면서 동시에 근대적 패러다임의 이행을 모색하고 있다. 신자유주의 세계화가 장기 16세기 이후 지속되어온 근대/식민 자본주의 세계체제의 정점이라는 관점에서 볼 때, 전 지구적 남부에서 진행되는 투쟁, 투쟁을 통한 새로운 패러다임의 모색은 자본주의 근대성

있다면, 제4차 세계대전은 한마디로 세계무대에서 아주 강도 높게 진행되는 거대 금융기관들 간의 전쟁이라고 할 수 있다”(1998, 256-257).

의 문제와 직접적으로 연관되어 있기 때문이다. 과학기술의 발달로 세계는 어느 때보다도 연결되었지만 세상은 유래를 찾을 수 없을 만큼 깊이 단절되어 있다. 사회적 안전망에서 배제된 수많은 사람들이 빈곤선 아래로 추락하거나 대규모 이주를 강요당하고 있고, 지구 생태계의 파괴는 심각한 상황이며, 발전이 약속한 성장과 풍요는 소수에게만 돌아가고 있다.⁸⁾ ‘대안은 없다’는 슬로건을 삶의 구석구석까지 유포해 온 신자유주의 세계화는 “마치 방탄장치가 된 방에서 총을 쏘는 것과 마찬가지로, 총구에서 튀어나온 총알이 결국에는 방아쇠를 당긴 사람을 상처 입히는 형국”(마르코스 1998, 258)과 같다. ‘신자유주의의 역습’이라고 부를 수 있는 이러한 사태는 ‘대안은 없다’는 신탁이 자본주의 근대성의 승리가 아니라, “인류가 근대적인 방식으로 해결할 수 없는 근대적인 문제에 직면했다”(We are facing a modern problem that, nevertheless, can not be solved in modern terms)(Santos 2016, 72)는 사실에 대한 명백하고 설득력 있는 증거이다. 지난 1-2세기 동안 인류가 금과옥조로 떠받들어 온 자본주의 근대성의 문제가 근본적인 성찰의 대상이 되고 있는 것이다.

근대성에 대한 논의에서 가장 문제가 되는 것은 근대성을 바라보는 유럽중심주의적 시각이다. 유럽중심주의는 근대성을 인과론(causal theories)의 관점에서 서술해왔다. 인과론은 X(유럽의 근대성)라는 사태와 Y(나머지 세계의 근대성)라는 사태가 독립적으로 존재하며, X라는 사태가 Y라는 사태보다 시간적으로 앞서고, X라는 사태 없이는 Y라는 사태도 존재하지 않는다고 설명한다. 인과론의 설명에 따르면, 근대성은 역사적으로 대략 17세기에 북유럽에서 시작되어 종교개혁, 계몽주의, 프랑스 혁명 같은 역사적 사건들을 거쳐 18세기

8) 지구온난화와 생태계의 파괴로 인한 환경의 대반격에 대한 보고서들은 수없이 많다. 이와 더불어 사회적 양극화에 대한 보고서도 새로운 것이 없는 혼란 이슈가 되었다. 2017년 다보스포럼에 맞춰 국제구호단체 옥스팜(Oxfam)이 발표한 “99%를 위한 보고서”에 따르면, 1988-2011년 세계 최하위 10%의 소득이 매년 1인당 3달러 이하로 증가하는 동안 최상위 1%의 소득은 매년 182배씩 불어났다. 또한 2015년 세계 상위 1%의 재산이 나머지 세계인구의 재산보다 많으며, 세계 최고 부자 8명의 재산이 소득하위 기준으로 세계 인구 절반에 해당하는 36억 명의 재산과 비슷하다. https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-economy-for-99-percent-160117-en.pdf.

말에 산업혁명으로 공고화되어 나머지 세계로 전파되었다. 이 과정에서 나머지 세계에서는 볼 수 없는 근대 사회의 제도들이 등장했는데, 그중에서도 국민국가(nation-state)의 성립과 체계적인 자본주의적 생산은 유럽의 근대를 특징짓는 핵심적 사건이다. 유럽의 근대성은 사회적이고 문화적인 차원에서도 전 시대와는 구별되는 불연속적인 특징을 보이는데 시간과 공간의 분리(space/time distantiation), 장소귀속 탈피 기제(disembedding of social life from local context)의 발달, 지식의 성찰적 전유(self-reflexive appropriation)가 그것이다(기든스 1991). 이러한 특징들이 자본, 국가 경영, 전문적 지식과 결합되어 근대적 생활양식으로 수립되었다. 철학적인 차원에서 유럽 근대성의 두드러진 특징은 근대적 주체의 등장이며, 합리적 이성에 의한 자연과 사회의 대분리(the great divide between nature and society)이다.

세계화는 18세기 이후 유럽중심주의적 근대성이 지구촌 구석구석까지 확산되고 보편화된 현상이다. 인과론의 관점에서 보면, 세계화는 유럽의 근대성이 인식론적으로 확실하고, 방법론적으로 검증 가능하며, 역사적인 차원에서 불가역적인 진보의 과정이다. 근대성을 인과론적 관점에서 바라보는 대표적인 학자인 기든스(Giddens)는 근대화 과정을 기본적으로 서구화의 확대로 보았으며, 과학기술과 산업화를 통해 보편적 가치가 전 지구적 차원으로 확산되고 있다고 보았다. 심지어 서구의 영향력이 약화된다고 하더라도 근대성의 역동성은 부정될 수 없다고 보았다. 기든스는 “세계의 나머지 지역에 대한 서구 지배의 쇠퇴는 서구에서 처음 탄생했던 제도의 영향력이 약화되었기 때문이 아니라, 역으로 그것들이 전 세계적으로 확산되었기 때문에 생겨난 결과”(기든스 1991, 64)임을 역설하면서 세계화의 현실에서 더 이상 ‘타자(the other)’는 존재하지 않게 되었다는 것을 강조했다. 다른 관점에서 아파두라이(Arjun Appadurai)는 인류학적 연구를 통해 근대성이 다른 문화들과 상호작용을 통해 탈영토화되고, 혼종화되며, 이질적이 되는 현상을 분석했다. 그럼에도 불구하고, 기든스처럼 아파두라이도 유럽중심주의적 근대성은 여전히 ‘확산 중’이라는 사실을 부정하지 않는다(2004). 따라서 인과론적 관점에서 보면 근대성은 실패한

기획이 아니라 미완의 기획이다.

근대성을 바라보는 다른 관점은 구성론(constitutive theories)이다. 인과론과 달리 구성론은 X라는 사태와 Y라는 사태가 동시에 발생했고, 그 후에 Y라는 사태가 X라는 사태의 내적 요소 그리고/ 혹은 외적 요소가 되었다고 설명한다. 구성론의 관점에서 보면 서구 근대성, 근대 세계체제, 자본주의 세계경제는 아메리카의 정복으로 시작된 식민주의와 떼어 놓고 생각될 수 없다. 따라서 근대성은 유럽에서 독자적으로 발생해 나머지 세계로 확산되었다는 유럽중심주의적 ‘터널 사관’과 ‘확산론’은 잘못된 것이다.⁹⁾ 키하노(Anibal Quijano)와 월러스틴은 공동으로 저술한 논문에서 근대 자본주의 세계체제의 탄생을 구성론적 관점에서 정의했다.

근대 세계체제는 장기 16세기에 탄생했다. 지리사회적(geosocial) 구성물인 아메리카도 장기 16세기에 탄생했다. 지리사회적 실체인 아메리카의 창조는 근대 세계체제의 구성적(constitutive) 행위였다. 즉 아메리카는 이미 존재하고 있던 자본주의 세계경제에 편입된 것이 아니었다. 아메리카가 없었다면 자본주의 세계경제도 존재할 수 없었다.(Quijano and Wallerstein 1992, 549)¹⁰⁾

구성론은 근대성에 대한 인과론적 설명을 전면적으로 수정한다. 구성론의 관점에서 보면, 근대성은 더 이상 보편적 가치를 갖는 형식적 구조의 문제가 아니라 정치적인 문제이다. 네그리와 하트도 세계화 과정에서 자본이 사회적 삶 전체를 창조하고 그것에 스며들어가서 착취하는 현실을 분석한 책 『공통체』에서 근대성을 구성론적 관점에서 정의한다.

근대성은 ‘언제나’ 둘이다. 근대성은 이성, 계몽주의, 전통과의 단절, 세속주의 등의 관점에서 묘사되기 이전에 하나의 권력관계로, 다시 말해 지배와

9) 구성론의 관점에서 라틴아메리카와 서구 근대성, 근대 세계체제, 자본주의 세계경제의 관계에 대해서는 김은중(2016)을 참조할 것.

10) 미놀로(Walter Mignolo)가 지적하는 것처럼, 월러스틴의 세계체제 이론에는 근대성과 식민성의 이중적 관계가 명백하게 드러나 있지 않다. 월러스틴은 키하노와 공동으로 작업한 논문(Quijano and Wallerstein 1992)에서 근대성과 식민성의 이중성의 문제를 처음으로 언급했다(미놀로 2018, 46-47).

저항, 주권과 해방을 위한 투쟁으로 이해되어야 한다. 이러한 시각은 근대성이 유럽에서 출현하여 식민지들에서 전근대적인 것—야만적인 것으로 생각되든, 종교적인 것으로 생각되든, 원시적으로 것으로 생각되든 간에—과 대결했다는 통상적인 내러티브와 배치된다.(2014, 113)¹¹⁾

근대성이 언제나 둘이라고 말하는 것은 근대성의 존재 원리가 지배와 저항으로 구성된다는 것이다. 16-17세기 이후 근대성은 사회적 규제(social regulation)의 축과 사회적 해방(social emancipation)의 축 사이의 역동적 균형에 바탕을 둔 혁명적인 사회문화적 패러다임으로 등장했다. 사회적 규제가 질서라면, 사회적 해방은 질서를 벗어나는 과잉이다. 사회적 규제가 위기에 처하게 되면 새로운 형태의 사회적 해방이 용인되고, 다시 더 진전된 형태의 사회적 규제가 등장하게 되며, 이러한 변증법적 긴장 관계는 반복된다(Santos 2002; 2016).¹²⁾ 사회적 해방의 에너지는 사회적 규제를 넘어서는 ‘타자/외부’이며, 따라서 해방의 의지와 에너지가 역사 발전의 원동력인 셈이다. 다시 말해, 사회적 질서를 벗어나는 사회적 해방은 무질서가 아니라 무한한 질서로서의 혼돈이다. 따라서 기든스의 생각과는 달리, 어떠한 경우에도 사회적 규제의 권력은 사회적 해방의 의지와 에너지를 소멸시킬 수 없다.¹³⁾

11) 네그리와 하트가 서구 근대성을 구성론의 관점에서 바라보는 견해는 『제국』에서도 나타난다.

12) 근대성의 패러다임을 사회적 해방과 사회적 규제의 변증법적 긴장 관계로 파악하는 산투스의 견해는 근대성을 바라보는 인과론적 사유와 유사하다고 생각될 수도 있다. 특히 사회적 해방을 근대성의 특징으로 강조하는 경우에는 더욱 그렇다. 그러나 산투스는 단 하나의 유럽 혹은 단 하나의 서구 근대성이 존재한다고 생각하지 않는다는 점에서 근대성을 구성론적 관점에서 파악한다. 근대 초기부터 남부 유럽은 경제적·정치적·문화적으로 북유럽의 주변부였음을 강조한다. 이에 대해서는 산투스(2009, 336-365; 2016, 17-29)를 참조할 것. 같은 생각을 네그리와 하트에게서도 찾을 수 있다. “너무나 자주 유럽 혹은 ‘서구’는 동질적이고 통일적인 것으로, 지배-피지배 관계 중 지배의 극으로 묘사되며, 이는 유럽의 해방투쟁과 계급투쟁의 오랜 역사를 보이지 않게 만든다”(2014, 117).

13) 스페인 철학자 루베르트 데 벤토스(Xavier Rubert de Ventos)는 사회적 규제로서의 지식과 사회적 해방으로서의 지식의 관계를 다음과 같이 설명한다. “새로운 이론은 종종 그 이전의 이론이 국부적이었음을 선포한다. 오늘날 뉴턴의 고전 물리학은 ‘틀린’ 것이 아니라, 아인슈타인 물리학의 특수한 경우로 이해된다. 인간의 감각에 제시된 우주가 뉴턴의 물리학에서는 모차르트의 화음 공식에 지배를 받고 있었다면, 아

근대성의 위기는 사회적 규제와 사회적 해방의 변증법적 긴장 관계가 어긋날 때 발생한다. 그리고 이러한 어긋남은 사회적 규제와 사회적 해방의 관계가 적부(適否)의 선택이 아니라 진위(眞僞)의 판단이라고 주장되면서 더 커지게 된다. 근대 과학과 기술이 점차 신뢰를 얻게 된 것은 인지적-도구적 합리성이 진위의 판단이라고 주장하는 사회 공학에 도구를 제공한다고 생각하기 때문이다. 프랑크푸르트학파는 이성의 도구적 합리성을 적부의 선택이 아니라 진위의 판단으로 오도했다고 비판했다. 요컨대, 규제와 해방의 어긋남이 커지면서 해방은 규제의 ‘타자’가 아니라 ‘복제물(double)’이 된다. 이렇게 되면 사회적 해방은 사회적 규제로 포섭되어 역사 발전의 의지와 에너지가 되지 못하며, 사회적 저항과 투쟁이 발생하게 된다.

‘근대성은 언제나 둘이다’라는 명제는 사회적 해방이 사회적 규제로 포섭되어 저항과 투쟁이 발생하는 근대성의 위기를 보여준다. 여기서 ‘언제나’라는 수식어는 사실상 근대성의 위기가 근대 초기부터 지속되어 왔다는 것을 말해준다. 네그리와 하트가 라틴아메리카의 근대성/식민성 연구 그룹의 일원인 미놀로의 말을 인용해 식민성(coloniality)이 근대성을 구성하는 요소라고 말하는 것은 이 때문이다. “월터 미놀로는 이렇게 주장한다. ‘식민성 없는 근대성은 존재하지 않는다. 식민성은 근대성을 구성하는 요소이기 때문이다.’ 식민성은 근대성의 심장부에 놓여 있는 위계를 나타내는 한에서 근대성을 구성한다. 그러므로 근대성은 유럽에만 속하거나 식민지들에만 속하는 것이 아니라 양자에 걸쳐 있는 권력관계 속에 놓여 있다. 따라서 식민 지배에 대한 저항과 같은 반 근대성의 힘들은 근대성 외부에 있는 것이 아니라 전적으로 그 내부에, 즉 근대성의 권력관계 내부에 존재한다”(네그리·하트 2014, 113-114). 마르크스가 언

인슈타인의 물리학에서는 무조(無調)의 체계로 인식된다. [...] 코페르니쿠스 천문학은 프톨레마이오스 천문학보다 더 ‘객관적’인 것이 아니라 더 ‘개념적’일 뿐이다. 코페르니쿠스의 공적은 우리의 감각에 바탕을 둔 조야(粗野)한 인간중심주의를 이성애 근거한 좀 더 야심찬 인간중심주의로 대체한 것이다”(Rubert de Ventos 1980, 13-14). 사회적 규제로서의 지식이 항상적인 것(코드화)의 권력으로 정의될 수 있다면, 사회적 해방으로서의 지식은 변이(탈코드화)의 능력으로 정의될 수 있다.

급한 ‘이중의 해방’이라는 역설적 표현은 ‘근대성은 언제나 둘’이라는 사실을 잘 보여주는 예증이다. “노동력의 상품화는 노동력 처분권을 제한하는 신분적 조건에서 벗어나는 것과 더불어, 노동력을 가진 사람에게서 생산수단과 생계수단을 빼앗는 어이없고 참혹한 사태를 전제로 해서만 가능하다”(이진경 2004, 132). 또한 마르크스와는 다른 맥락에서 봉건제에서 자본주의로 이행하던 시기의 여성사를 추적한 책 『캘리번과 마녀』의 저자인 페데리치(Silvia Federici)는 “남성들이 어느 정도 형식적인 자유를 성취한 경우에마져 여성들은 항상 사회적으로 열등한 존재로 다루어지고 노예제와 다름없는 방식으로 착취당했다는 사실을 역사가 보여주고 있다”(2011, 31)고 적었다. 더 나아가, 푸코가 고고학적이고 계보학적인 접근방식을 통해 밝힌 것처럼, 인간의 자유를 발명한 계몽주의 시대는 규율권력이라고 불리는 새로운 사회적 규제(social regulation)를 수반한 시기였다.

마르크스와 페데리치, 그리고 푸코의 경우가 보여주는 것은 유럽 내부에서 목격되는 근대성의 이면으로서의 식민성이다. 이것을 유럽 외부의 식민지로 확장하면 근대성/식민성은 더욱 확연해진다. 식민지에는 처음부터 사회적 규제와 사회적 해방이라는 이분법이 아예 적용되지 않았다. 식민지에 적용된 것은 사회적 규제와 사회적 해방이라는 이분법 대신에 전용과 폭력(appropriation and violence)의 이분법이었다(Santos 2016a, 119). 식민지는 시민사회 제도가 들어설 자리가 없는 ‘자연 상태’로 인식되었고, 합법/비합법의 판단 근거가 되는 유럽의 근대적 헌법의 관점에서 볼 때 식민지는 비합법이 아니라 무법상태(lawless)였다. 서구인들에게 아메리카 식민지는 그들이 발견하기 전에 ‘텅 빈 땅(terra nullius)’이었다. 서구의 식민주의자들은 폭력적인 방법(대량 학살, 조직적인 문화적 편입 정책 등)으로 원주민들을 자신들이 살던 곳에서 쫓아냈을 뿐만 아니라, ‘무주지(無住地) 선점론(doctrine of terra nullius)’을 내세워 원주민으로부터 토지의 권리를 빼앗았다. 무주지 선점론에 따르면, 합법적인 토지 소유권을 갖기 위해서는 토지에 정착해서, 그것을 개간하고, 구획해야 한다(Verran 1998). 그러나 토지에 대한 권리를 소유권으로 생각하지 않고 자신들

을 자연의 창조-재창조하는 과정의 참여자로 생각하는 원주민들에게 무주지선점론은 합법/비합법의 문제가 아니었다.

또한 원주민들과 다른 방식으로 세계를 이해하는 서구인들에게 식민지는 진위를 판단하는 지식으로 생각될 수 없는 이해 불가능한 믿음과 행동의 세계였다. 서구인들은 자신들이 이해할 수 없었던 믿음과 행동을 하는 식민지의 원주민들을 야만적 하위인간(subhuman)으로 규정했다. ‘인디언들은 영혼이 있는가?’라는 문제에 대해 후안 히네스 데 세풀베다(Juan Gines de Sepúlveda)와 바르톨로메 데 라스 카사스(Bartolomé de las Casas) 사이에 벌어진 바야돌리드 논쟁은 이러한 서구인들의 생각을 보여주는 역사적이고 상징적인 사건이었다. 그들이 발견하기 전에 아메리카 식민지가 텅 빈 땅이었던 것처럼, 원주민들은 ‘텅 빈 영혼(anima nullius)’이었다. 16세기의 신학적 논쟁이 계속해서 언급되는 이유는 그 후로 지금까지 원주민에 대한 인식이 변하지 않았기 때문이다. ‘텅 빈 땅’, ‘텅 빈 영혼’은 16세기에 등장한 자본주의 세계경제의 토대를 제공했고 19세기 식민주의가 본격화된 이후에는 끊임없는 자본 축적을 위한 기축적 노동 분업의 하부 구조가 되었다. 네그리와 하트가 강조하듯이, “발전주의 이데올로기와 경제정책은 모두에게 이로운 것으로 묘사되었음에도 불구하고 전 지구적인 근대성/식민성의 위계를 재생산하는 것이었다”(2014, 143). 식민성은 근대성을 구성하는 요소이기 때문에 식민성 없이는 근대성도 없다고 보는 구성론의 관점에서 보면 미완의 기획은 근대성이 아니라 탈식민성이다.

III. 근대성/식민성에 대한 대안으로서의 트랜스모더니티

키하노가 정확하게 지적했듯이, 현재 진행 중인 세계화는 아메리카 정복과 더불어 시작된 유럽중심주의적인 근대적/식민적 자본주의 세계체제의 정점이다(2008). 근대성의 패러다임으로 상징되었던 사회적 해방과 사회적 규제의 변증법적 긴장 관계는 기울어진 운동장이 되어, 사회적 해방의 힘은 무기력해지고 사회적 배제는 심화되고 있다. 앞에서 언급한 것처럼, 지역과 국가를 가리

지 않고 소수를 위해 다수를 배제시키는 사회적 파시즘 현상은 ‘제국적 전지구성(imperial globality)’이 가져온 결과이다. 식민성이 근대성의 이면이듯이, ‘제국적 전지구성’의 이면은 ‘전 지구적 식민성(global coloniality)’이다. 그렇다면 제국적 전지구성에 대한 대안은 무엇인가? ‘대안은 없다’는 신자유주의 세계화의 신탁(神託)을 넘어서는 ‘가능한 다른 세계’는 무엇인가? 이 질문에 대한 대답은 근대성을 인과론적 관점에서 보느냐, 아니면 구성론적 관점에서 보느냐는 문제와 직접적으로 연관되어 있다. 다시 말해, 미완의 기획을 근대성으로 보느냐 탈식민성으로 보느냐의 문제이다. 여기서 다시 네그리와 하트의 말을 인용할 필요가 있다.

근대성을 권력관계로 정의할 때 도출되는 한 가지 최종적인 귀결은 근대성을 끝나지 않은 기획으로 여기는 일체의 관념의 토대를 허무는 것이다. 근대성이 순전히 야만과 비합리성에 맞서는 힘으로 사고된다면 근대성을 완성하려고 노력하는 것은 필연적으로 진보적인 과정으로 간주될 수 있을 터인데, 앞서 우리가 다룬 하버마스를 비롯한 사회민주주의 이론가들이 이러한 생각을 공유하고 있다. 그러나 근대성을 권력관계로 이해할 때, 근대성을 완성한다는 것은 단지 같은 것을 지속하는 것, 즉 지배를 재생산하는 것일 뿐이다. 더 많은 근대성, 혹은 더 완성된 근대성은 우리의 문제들에 대한 답이 아니다. 그 반대다! 대안의 단서를 찾기 위해서는 근대성의 완성이 아니라 반근대성의 힘들, 다시 말해 근대적 지배 내부에 있는 저항들을 탐구해야 한다.(네그리·하트 2014, 118)

근대성을 권력관계로 정의하면, 외견상 승리한 것처럼 보이는 유럽중심주의적 근대성은 유럽이라는 특수한 지역의 역사를 통해 만들어진 전 지구적 설계가 다른 지역의 역사들과 설계들을 하위주체로 격하시킨 것이다. 즉 세계화는 유럽의 지방주의가 전 지구화되는 현상이다. 다시 말해, 통상적으로 세계화라고 부르는 현상은 근대성의 권력관계가 만드는 ‘세계화된 지방주의(globalized localism)’와 ‘세계화에 종속된(식민지화된) 지방주의(localized globalism)’의 대립이다(김은중 2011).¹⁴⁾ 근대성과 세계화를 권력관계로 이해

14) ‘세계화에 종속된(식민지화된) 지방주의(localized globalism)’는 글자 그대로 옮기면

하면 근대성에 대한 대안은 근대성의 완성이 아니라 근대성에 억압당하고 무시된 반(反)근대성의 힘을 탐구하는 것이다.

근대성의 대안을 모색하기 위해서는 근대성의 신화를 부정해야 한다. 나는 언어-게임의 비합리적 불가공약성(incommensurability)을 토대로 하는 이성에 대한 포스트모던적(postmodern) 비판을 통해 근대성을 극복하는 방법을 찾지 않는다. 그 대신 타자의 이성에 대해 근대성이 저지르는 비합리적 폭력에 대한 트랜스모던적(transmodern) 대항을 제안한다. 나는 근대성을 넘어서기 위해 (근대성에 의해) 부정되고 희생당한 근대성의 숨겨진 이면을 발견하기를 희망한다. 근대성의 희생제의에 바쳐진 무수한 희생자들은 희생을 강요하는 근대성의 폭력을 드러내고 그것이 정복자들의 본질적인 본래의 모습이라는 것을 증명한다. 근대성의 순수함을 부정하고 타자의 차이를 긍정하는 것은 본질적이면서 숨겨진 근대성의 이면을 드러내는 것이다. 타자는 주변부의 식민 세계, 희생당한 원주민, 노예가 된 흑인, 억압받는 여성, 착취당하는 아동, 소외된 민중문화—합리적인 이상주의와 모순되는 근대성의 비합리성적 행위에 희생된 모든 희생자들—를 포함한다.(Dussel 1995a, 137)

식민주의가 종속된 이후에도 지속되는 권력의 식민성(colonality of power)은 자본이 요구하는 방식과 유럽 백인의 이득에 따라 인종과 노동, 지리적 공간과 그 주민을 분류하고 위계화했다. ‘식민적 차이(colonial difference)’와 ‘전지구적 식민성(global coloniality)’은 권력의 식민성에 의해 타자의 지식과 문화가 전 지구적인 차원에서 하위주체화되는 것을 의미한다. 다시 말해, 근대적 지배 내부의 저항들은 평등한 차이가 아니라 ‘식민적 차이’로 억압받고 무시되었다. ‘식민적 차이’는 오늘날에도 전 지구적 권력 구조 내부에 지속되고 있는 문화적 차이를 가리킨다. 더 나아가, ‘식민적 차이’의 밑바탕에는 아메리카의 정복과 더불어 인류 역사에 처음으로 정복자와 피정복자의 관계를 자연 법칙인 것처럼, 우등과 열등으로 규정하는 ‘존재의 식민성(colonality of being)’이 자리 잡고 있다.¹⁵⁾ 17세기 이래 전 지구적으로 헤게모니를 장악한 유럽중심주

‘지방까지 확산된 세계주의’이다. 그러나 이렇게 옮기면 세계화된 종속된 지방주의가 드러나지 않는다. 세계화의 두 가지 동시적인 측면인 ‘세계화된 지방주의’와 ‘지방까지 확산된 세계주의’에 대해서는 Santos(2006)를 참조할 것.

의에는 ‘권력의 식민성’, ‘식민적 차이’, ‘존재의 식민성’이 복합적이고 중층적인 매트릭스를 이루고 있다. 요컨대, 식민성은 근대성의 기획이 배제하고 무시한 근대성의 이면이면서 근대성의 맹목성을 드러내는 발화 위치이다. 근대성의 기획은 근대성 자체를 진리(眞理)로 규정했고, ‘식민적 차이’는 무리(無理)로 전락시켰다. 이런 맥락에서 근대성에 대한 대안은 근대성의 기획이 억압하고 무시한 ‘식민적 차이들’을 일리(一理)들로 탐구하는 것이다.¹⁵⁾ ‘식민적 차이’는 새로운 추상적 보편(abstract universal)이 아니라, 세계화에 의해 식민지화되기 이전의 개별적인 지역의 삶과 역사에서 얻어진 하나(一)의 이치(理)이며, 식민지 지배 과정과 식민지 지배가 종식 이후 권력의 식민성에 의해 끊임없이 억압되고 무시되는 과정을 겪으면서 유지되어온 역사적 삶의 경험이다.

두셀이 1990년대 초반 제안한 ‘트랜스모더니티(trans-modernity)’ 개념은 지금까지 서술되지 않았던 식민성의 관점에서 근대/식민 세계체제를 다시 서술하기 위한 것이다(1995b). 트랜스모던 세계사에서 보면 근대성은 유럽 내재적-독자적 현상이 아니라 16세기 아메리카 정복과 더불어 시작된 식민주의와 구성적 관계이다. 그러나 근대성의 서사에서 식민성은 부재로 존재해왔다. 트랜스모더니티는 부재로 존재해온, 즉 엄연히 존재하지만 존재하지 않는 것으로 무시되었던 식민성의 존재, ‘식민적 차이’를 드러내서 보이고 들리게 하는 것이다.

중요한 것은 트랜스모더니티 기획이 과거의 민속들을 애지중지하는 전근대적(premodern) 기획도 아니고, 보수주의자, 우익, 민중주의자, 파시스트 집

15) ‘권력의 식민성’이라는 개념은 키하노가 처음 사용했고, ‘식민적 차이’와 ‘전 지구적 식민성’이라는 개념은 미놀로의 조어(造語)이다. ‘존재의 식민성’ 개념은 넬손 말도나도-토레스(Nelson Maldonado-Torres)가 처음 사용했다. 미국과 라틴아메리카에서 활동하는 근대성/식민성 연구그룹의 학자들이 새로운 개념을 제안하는 것은 대화의 내용이 아니라 대화의 틀을 바꾸기 위한 것이다.

16) 미놀로는 삶의 터와 그 터에서 살아가는 몸으로 터득한 이치를 “지식의 지리학과 지식의 자서전(the geo- and bio-graphy of knowledge)”이라고 표현한다(2007, 156; 2010, 19). 일리는 우리가 흔히 쓰는 말이다. 그러나 그 말이 포함하는 철학적이고 인식적이며 역사적인 의미를 놓치고 있다.

단이 추구하는 반근대적(antimodern) 기획도 아니라는 것이다. 그렇다고 근대성을 부정하고 이성을 무조건 비판함으로써 허무주의적 비합리주의자로 추락하거나, 불가공약적인(incommensurable) 순수한 차이만을 긍정하는 탈근대적(postmodern) 기획도 아니다. 트랜스모더니티 기획은 근대성에 내재한 합리적인 해방의 특성을 실재적으로 포섭하는 것이며, 근대성이 저질렀던 희생제의적·신화적 특성을 부정함으로써 은폐되었던 타자성을 포용하는 것이다.(Dussel 2000, 474)

트랜스모더니티는 근대성 자체를 부정하지 않는다는 점에서 반근대적이지 않다. 트랜스모더니티는 근대성의 긍정적인 측면, 즉 앞에서 언급한 근대성의 패러다임을 구성하는 두 개의 축 중 하나인 해방의 축을 적극적으로 받아들임으로써 부재로 존재했던 식민적 차이를 드러내려는 것이다. 또한 근대성의 직선적이고 단선적인 역사 개념을 비판한다는 점에서 전근대적이지도 않고 탈근대적이지도 않다. 직선적이고 단선적인 역사 개념에서 보면 전근대적이라는 것은 아직 근대성에 이르지 못한 야만 혹은 미개의 상태이고, 탈근대적이라는 것은 근대 ‘이후(coming after)’의 근대성 ‘너머(going beyond)’를 모색하는 것이다. 따라서 전근대적이든 탈근대적이든 근대성 기획에 포섭되는 반근대적 근대성(anti-modern modernity)에 머물 뿐이다.

두셀이 제안하는 트랜스모더니티 기획은 두 가지 차원으로 이루어진다. 첫째, 서구 근대성이 스스로에게 부여하는 척도(尺度)의 위치를 비판하는 것이다. 척도란 편재하는(omnipresent) 추상적인 위치에서 모든 외부를 내부화하고, 모든 차이를 동일화하는 근거이다. 앞에서 언급한 것처럼, 트랜스모더니티의 관점에서 보면, 유럽중심주의적 근대성은 유럽이라는 특수한 지역의 역사에서 만들어진 전 지구적 규모의 설계일 뿐이다. 이런 맥락에서, 트랜스모더니티는 차크라바르티의 ‘유럽을 지방화하기’와 동일하다.¹⁷⁾ 둘째, 수직적 척도가 사라

17) “유럽을 지방화한다는 것은, 유럽의 관념들이 보편적이지만 또한 동시에 그 어떤 보편적 타당성도 주장할 수 없을 만큼 매우 특수한 지적·역사적 전통들에서 나왔다는 것, 바로 이것이 어찌 된 일이며 어떤 의미인지를 알아내는 것이다. … 우리는 오직 하나의 특수가 보편의 장소를 찬탈했기 때문에, 그리고 찬탈했을 때, 보편의 윤곽을 얼핏 엿보았다. 하지만 구체적이고 특수한 것은 결코 보편적인 것 그 자체일

진 세계를 식민적 차이들이 소통하는 수평적 세계로 만드는 것이다. 수평적 소통의 세계는 상호문화적인 세계이며 사파티스타들의 주장하는 ‘많은 세계가 포함되는 하나의 세계’이다. 상호문화성(inter-culturality)은 척도를 인정하는 다문화성(multi-culturality)과 다르다. 상호문화성은 다른 삶의 터와 역사성에 뿌리를 둔 일리의 세계들끼리의 소통이다. 상호문화성은 다른 삶의 터와 역사성에 뿌리를 둔 세계들이 공동성(communality)을 가지고 있다는 점에서 문화적 상대주의와도 다르다.¹⁸⁾

나는 다른 문화 간에 다문화적 관점에서 대칭적으로 대화하는 것이 가능하다는 순진한 입장을 비판한다. 이러한 순진한 입장은 이상적이며 합리적 존재 간에 의사소통이 가능하다고 전제한다. ... (다문화주의는 구체적으로 이름을 부르거나 그것의 역사와 구조적 내용들을 연구하지 않고) 문화들을 식민 체제에서 각자의 ‘옥시덴탈리즘’의 관점에서 다른 모든 문화를 미개하고, 전근대적이며, 전통적이고, 저발전된 문화의 자리에 배치했다. ‘문화 간 대화’에 대한 이론은 모든 문화가 대칭적 조건에 있다고 생각한다. 인류학은 임시변통적으로 원시 문화들에 대해 비개입적 관찰을 수행한다. 이 경우에 (대학의 문화인류학의) 우월한 문화들과 (원시적인) ‘다른 문화들’이 있다. 이 양극단 사이에 대칭적으로 발전한 문화들과 (뛰어넘을 수 없는 문화적 심연으로 인해 비대칭적으로조차 배치될 수 없는) ‘다른 문화들’이 존재한다. (Dussel 2004, 141-142)

트랜스모더니티는 대안적 근대성(alternative modernities)이 아니라 근대성에 대한 대안(alternative to modernity)이다. 대안적 근대성은 근대성 자체에 대해 비판적으로 다시 생각하지 않는다. 대안적 근대성은 근대성에 의문을 표시하지 않으며 각각의 지역적 맥락에서 근대성을 선택적으로 흡수하는 것이다. 따라서 대안적 근대성은 진보에 대한 숭배, 근대성과 전통의 이분법, 직선적이

수 없다”(차크라바르티 2014, 17).

18) 다른 세계들 사이의 공동성은 세계화(globalization)와는 다른 지구화(mundialización)로 표현된다. 네그리와 하트는 공동성을 “물질적 세계의 공통적 부—공기, 물, 땅의 결실을 비롯한 자연이 주는 모든 것—과 사회적 생산의 결과물 중에서 사회적 상호작용 및 차후의 생산에 필요한 것들—지식, 언어, 코드, 정보, 정동(affect) 등—”으로 규정한다(네그리·하트 2014, 16).

고 단선적인 역사주의, 유럽중심주의 등에 대해 성찰하지 않는다. 탈근대성이 유럽의 직선적이고 단선적인 역사 안에서 근대성을 대체하려고 시도한다면, 대안적 근대성은 탈근대성의 시도를 유럽 바깥으로 확장한 것이다. 반면에, 근대성에 대한 대안은 “인식적인 차원에서 근대성으로부터 떨어져 나오는 것 (de-linking), 즉 탈식민적인 인식적 전환을 통해 ‘많은 세계가 포함되는 하나의 세계’(pluri-verse)를 지향하는 것이다”(Tlostanova and Mignolo 2009, 20).¹⁹⁾

엄밀한 의미에서 ‘트랜스모던’은 단절을 의미하는 근본적인 혁신성을 가리킨다. 근본적인 혁신성은 마치 무로부터 나오는 혁신성처럼, 끊임없이 다른 것의 타자적 외부성으로부터 나오는 혁신성이다. 또한 ‘다른 장소, 다른 위치로부터’ 근대성의 과제, 더 나아가 유럽과 미국의 탈근대성의 과제를 해결하기 위해 고심하는 보편적 문화로부터 나오는 혁신성이다. 유럽과 미국의 경험과는 다른, 자기 자신의 문화적 경험의 장소로부터 나온 혁신성이며, 이 때 문에 근대적 방식으로는 해결할 수 없는 근대적 문제에 대해 대답할 수 있는 혁신성이다. 근대성의 긍정적인 측면을 오래된 다른 문화의 시각으로 평가하고 수용하는 미래의 트랜스모던 문화는 무한한 다양성(pluridiversidad)의

19) pluri-verse는 uni-verse와 대당(對當)적으로 사용되는 개념이다. universe가 자연과 학에서 상징하는 ‘저기 바깥의’ 객관적이고 물질적인 세계를 의미한다면, pluriverse는 universe 내부의 문화적이고 종교적이며 관념적으로 재현하는(represent) 세계 정도로 생각된다. 그러나 근대의 자연과학이 상징하는 우주는 자연주의(naturalism)의 한 유형일 뿐이다. universe를 단자연주의(mononaturalism)라고 한다면, pluriverse는 다자연주의(multinaturalism)라고 할 수 있다. 다문화주의는 근대적 자연과학이 상징하는 자연을 유일하다고 보고, 유일한 자연을 문화적으로 다르게 재현(representation)하는 것이다. 브라질 인류학자 비베이루스 지 카스트로(Eduardo Viveiros de Castro)는 관점주의(perspectivism)라는 개념을 통해 문화의 단일성과 자연의 다양성이라는 다자연주의를 제시한다. “다문화주의의 일종인 문화적 상대주의는 주관적이고 부분적인 재현들의 다양성을 전제한다. 그 재현들은 자연에 부수적인 것인데, 이 자연은 하나이자 전체이고, 재현과 무관하게 외부에 존재한다. 아메리카 원주민이 제안하는 것은 정반대다. 즉, 한편으로 순수하게 대명사적인 재현의 단일성을 제안한다. 이 경우 우주론적 주체의 위치를 차지하게 될 모든 존재자는 인간이다. 모든 존재자를 사유하는 존재자로 사유할 수 있다(존재한다. 고로 사유한다). 다시 말해, 그들은 어떤 시점에 의해 ‘활성화’되거나 ‘행위자화’ 된 것으로 사유될 수 있다. 다른 한편으로, 실재적인 또 객관적인 급진적 다양성을 제안한다. 관점은 재현이 아니므로, 관점주의는 다자연주의의 하나다”(비베이루스 지 카스트로 2018, 67). 상호문화성은 관점주의적 다자연주의로 이해될 수 있다.

문화가 될 것이며, 문화 간의 현실적인 비대칭적인 관계를 확실히 인식하는 진정한 상호문화적 대화를 수행하는 문화가 될 것이다.(Dussel 2004, 146)

IV. 잠정적 결론—다른 세계는 이미 가능하다

식민성은 식민주의와 제국주의가 결합된 것이지만 식민주의와 제국주의를 넘어서는 것이다. 이것이 식민주의가 종식된 이후에도 식민성이 종식되지 않은 이유이며 제2차 세계대전 이후 세계가 제1세계, 제2세계, 제3세계로 재분할된 이유이다. ‘역사의 종언’와 함께 선포된 ‘제3세계의 종언’은 권력의 식민성과 지식의 문제를 재설정하고 있다. 다시 말해, 경제적이고 군사적 권력이 전 지구적으로 새로운 지배 구도를 만들어가면서 냉전 시기의 세계분할이 전 지구적 북부와 전 지구적 남부로 재분할되고 있다. 신자유주의 세계화라는 이름의 자본의 탈영토화가 지구 전체를 자신의 착취를 위한 영토로 재영토화하고 있는 것이다. 그러나 오늘날 근대적인 방식으로는 해결할 수 없는 근대적인 문제에 직면한 상황에서 신자유주의 세계화의 억압과 착취에 대항하는 투쟁도 전 지구화되고 있다. 아래로부터의 세계화를 모색하는 전 지구화된 투쟁은 ‘대안은 없다’는 신자유주의 신탁에 맞서 ‘다른 세계는 가능하다’고 말한다.²⁰⁾

‘다른 세계는 가능하다’는 세계사회포럼의 슬로건은 두 개의 차원을 포함한다. 하나는 ‘다른 세계들(other worlds)’이 가능하다는 것이며, 다른 하나는 ‘다른 방식의 세계(worlds otherwise)’가 가능하다는 것이다. ‘다른 세계들’은 세계화에 의해 종속되기 이전의 개별적인 지역의 삶과 역사에 바탕을 둔 식민적 차이의 세계들이고, ‘다른 방식의 세계’는 ‘다른 세계들’이 배제되지 않고 포함되는 하나의 세계이다. ‘다른 세계들’은 삶의 터와 그 터에서 살아가는 몸으로 터득한 이치(一理, place-based and contextualized knowledge)의 세계들,

20) ‘다른 세계는 가능하다’는 표현은 목표를 애매모호하게 설정한 것이 아니라 개방성과 다원성을 강조하기 위한 것이다. ‘다른 세계는 가능하다’는 것은 한 가지 모델만이 가능한 것이 아니라 다양한 모델이 가능하다는 방향으로 생각을 전환하기 위한 가장 세련된 표현이다(산투스 2018).

즉 이미 존재하는 세계들이다. 다른 세계들의 철학, 우주론(cosmology), 윤리학, 문화, 그리고 언어는 삶의 터와 그 터에서 살아가는 몸으로 터득한 일리에 뿌리를 둔다. 일리는 특정한 유형의 진리의 체계를 관념적으로 운용하는 것이 아니라 삶의 다양한 이치들을 맥락화하는(contextualize) 것이다.

일리는 자신을 역사와 터와 이름이 있는 ‘하나의 이치’로 자제하는 태도며, 또 바로 그 자제 속에서 타인의 소리와 그 소리의 힘을 고르게 인정하겠다는 의지를 선선히 내비친다. 이것은 지적인 패배주의이거나 혹은 지식의 진보를 정지시키는 데 기여하고, 현재의 지배 관계를 기묘한 방식으로 강화시키는 상대주의와는 변별된다. 일리란 다양한 이치의 망(網) 속에서 주변 자리를 밝힘으로써 ‘자신의 자리(立場)’를 분명히 하겠다는 뜻이며, 그 자리들의 위계를 따지기 이전에 자기 자리가 깊어지고 역사를 얻어가는 과정에 유의한다는 취지며, 마침내 인식을 넘어서는 성숙의 경지를 얻겠다는 결의인 것이다.(김영민 1999, 179-180)

일리는 모든 장소, 모든 상황에 들어맞는 보편적 진리가 아니다. 또한 삶의 터와 그 터에서 살아가는 몸으로 터득하는 이치라는 점에서 무리(無理)도 아니다. 일리는 관념적이고 추상적인 사실에 대한 진위의 판단이 아니라, 구체적 인 삶의 경험을 통해 얻어진 적부의 선택이다. 따라서 일리가 삶의 터와 역사성에 따라 한계와 차이를 보이는 것은 당연한 일이다. 따라서 일리는 보편적 진리를 주장하지 않는다. 일리라는 말 자체에 ‘타인의 소리와 그 소리의 힘을 고르게 인정하겠다는 의지’가 드러나 있는 것이다. 반면에, 유럽중심주의적 자본주의 근대성은 일리들을 식민적 차이로 억압하고 무시했으며 자본의 논리로 획일화했다. 요하네스 파비안(Johannes Fabian)의 말을 빌리면, 일리들을 식민적 차이로 억압하고 무시하며 획일화하는 논리가 바로 ‘동시대성의 부정(the denial of coevalness)’이다. 근대 서구 문명과 다르거나, 떨어져 있거나, 이질적인 문명은 열등하거나, 저발전이거나, 미개한 문명이다. 그러나 유럽중심주의적 근대성이 보편적 진리를 내세워 보이지 않고 들리지 않게 만들려고 시도했던 일리의 세계들은 과거에도 존재했고, 지금도 존재하며, 앞으로도 존재할 것이다. 사회적 규제의 힘은 사회적 해방의 힘을 결코 소멸시킬 수 없기 때문이다.

그렇다면 ‘다른 방식의 세계’는 어떻게 설명될 수 있을까? ‘다른 방식의 세계’는 ‘단지 하나의 세계만이 포함되는 세계(a World where only a world fits)’가 아니라, ‘다른 많은 세계가 포함되는 하나의 세계(a World where many worlds fit)’이다(Escobar 2016). ‘다른 방식의 세계’의 원리는 서로 연관된 두 가지 차원으로 구성된다. 첫째, 다른 방식의 세계는 자기-조직적(self-organizing)이며, 비선형적이고(non-linear), 비위계적(non-hierarchical)이며 이질적인(heterogenous) 네트워크로 이루어진다(Escobar 2009). 다른 방식의 세계는 물질적, 생물학적, 사회적 삶의 영역에 다 적용된다.²¹⁾ 오늘날 우리가 흔히 경험하는 다른 방식의 세계의 전형적인 예는 공동성과 평등성을 토대로 만들어진 사이버 공간이다. 가령 ‘위키피디아’는 전 세계적 규모에서 ‘자유로운 개인들의 자발적인 연합’에 의해 만들어진다. 또 다른 예로는 최근 인문학과 사회과학 분야에서 주목받는 행위자네트워크 이론(actor-network theory)이다(라투르 et al. 2010). 이러한 예들에서 볼 수 있는 것처럼, 다른 방식의 세계는 질서, 중앙집중화, 위계의 논리로 설명되지 않는다. 다른 방식의 세계의 또 다른 예는 ‘운동들 중의 운동’이라고 불리는 세계사회포럼이다. 세계사회포럼은 공동의 강령도 없고 운동의 방식을 결정하는 단위도 없고 공식적인 대표나 지도부도 없다. 세계사회포럼은 시민사회 집단과 운동들 간에 성찰적 사고, 민주적 토론, 제안 형성, 경험의 자유로운 공유, 효과적인 행동을 위한 상호연계를 형성하기 위한 개방된 회합의 장이다.

‘다른 세계들’과 ‘다른 방식의 세계’는 이미 존재하는 가능한 다른 세계를 구성하는 요소이지 원리이다. 그리고 이것이 전 지구적 남부의 인식론이다. 전 지구적 남부의 인식론은 유럽중심주의적 근대성에 대한 대안이다. 우리가 놓치

21) 이러한 논의는 자연과학의 다양한 분야에서도 진행되고 있다. 1940-1950년대부터 시작된 사이버네틱스와 정보이론(Information Theories), 1950년대 이후의 시스템이론(System Theories), 마투라나와 바렐라의 현상학적 생물학(Phenomenological Biology), 인지과학(Cognition Science), 생물학의 복잡성 이론(Complex Theories), 물리학과 자연과학, 사회과학을 관통하는 과학기술연구(Science and Technology Studies), 행위자-네트워크 이론(Actor-Network Theories) 등에서 이러한 변화가 일어나고 있다(Escobar 2007).

고 있었던 것은 대안에 대한 대안적 사유(alternative thinking of alternatives)였다. 이런 맥락에서 가능한 다른 세계는 최종적이고 완결된 결과가 아니라 다양한 대안의 출현이다. 따라서 대안에 대한 대안은 하나가 아니라 여러 개다.²²⁾ 라틴아메리카의 에콰도르나 볼리비아의 사례에서 이미 보고 있는 것처럼, 대안에 대한 대안적 사유로서의 가능한 다른 세계는 근대적 방식으로는 해결할 수 없는 근대적인 문제에 대한 대답이다. 가능한 다른 세계가 유토피아를 의미한다면, 비판적 유토피아는 (공간적으로) 어디에도 없는 곳(nowhere)도 아니고, (시간적으로) 오지 않은 미래에 도달할 이상향도 아니다. 비판적 유토피아가 의미하는 것은 상상력을 통해 새로운 유형의 인간의 가능성을 탐색하는 것이고, 인간으로서 투쟁할 가치가 있고 추구할 권리가 있는 더 나은 세계를 위해 억압적 현실과 맞서는 것이다. 따라서 비판적 유토피아는 항상-이미 존재해왔지만 근대성의 서사에서 부재로 취급되었던 현실을 드러내는 깊고 넓은 지식과 실천을 요구한다. 배제되고 은폐된 현실이 바로 식민적 차이이고 전 지구적 남부의 인식론이며 트랜스모더니티이다. 그리고 현실의 배제되고 은폐된 이면을 드러낸다는 점에서 비판적 유토피아는 미래의 과제라 아니라 ‘지금-여기’의 인식론적이고 정치적인 과제이다.

참고문헌

가라타니 고진(2012), 『세계사의 구조』, 조영일 옮김, 도서출판b.

기든스, 앤서니(1991), 『포스트 모더니티』, 이윤희/이현희 옮김, 민영사.

22) 이런 맥락에서 미놀로는 대안이라는 개념 대신에 선택(option)이라는 개념을 사용한다. “만약 여러분이 ‘대안적인 근대성 혹은 근대성들’ 또는 ‘대안적인 개발’에 찬성론을 편다면, 여러분은 대안들을 빼고는 아무 것도 존재할 수 없는 하나의 근대성과 하나의 개발이 있다는 점을 이미 수용하고 있는 셈이다. 여러분은 게임을 시작하기도 전에 경기에 지는 것이다. ... 만약 여러분이 근대성은 선택이며 개발도 선택이라고 말한다면, 탈식민성 또한 선택이고, 그래서 ‘선택들’로서 모두는 같은 수준에 있게 된다. ... 근대성에 대한 대안들은 포스트모던적인 전 지구적 미래들이라기보다 트랜스모던적인 전 지구적 미래들을 건설하는 탈식민적 선택들을 향한 한 가지 단계일 것이다”(2018, 51).

- 김영민(1999), 『진리·일리·무리: 인식에서 성숙으로』, 철학과현실사.
- 김은중(2016), 「구성론의 관점에서 본 라틴아메리카-됨」, 라틴아메리카연구, Vol 29, No 1, pp. 189-216.
- 김은중(2011), 「유럽중심주의 비판과 주변의 재인식: 라틴아메리카로부터 라틴아메리카를 사유하기」, 한국학논집, Vol. 42, pp. 67-94.
- 네그리, 안토니오·마이클 하트(2014), 『공통체』, 정남영/윤영광 옮김, 사월의책.
- 네그리, 안토니오·마이클 하트(2001), 『제국』, 윤수중 옮김, 이학사.
- 라투르, 브루노 외(2010), 『인간·사물·동맹』, 홍성욱 엮음, 이음.
- 르몽드 디플로마티크(2008), 『르몽드 세계사: 우리가 해결해야 할 전 지구적 이슈와 쟁점들』, 권지현 옮김, 휴머니스트.
- 마르코스(1998), 「제4차 세계대전이 시작됐다」, 최연구 옮김, 『당대비평』, Vol. 3, pp. 256-273.
- 미놀로, 월터(2018), 『서구 근대성의 어두운 이면: 전 지구적 미래들과 탈식민적 선택들』, 김영주/배윤기/하상복 옮김, 현암사.
- 미놀로, 월터(2013), 『로컬 히스토리/글로벌 디자인: 식민주의성, 서발된 지식, 그리고 경계사유』, 이성훈 옮김, 에코리브르.
- 미놀로, 월터(2010), 『라틴아메리카, 만들어진 대륙』, 김은중 옮김, 그린비.
- 비베이루스 지 카스트로, 에두아르두(2018), 『식인의 형이상학: 탈구조적 인류학의 흐름들』, 박이대승/박수경 옮김, 후마니타스.
- 산투스, 보아벤투라 데 소우사(2018), 「소극화된 다원성: 미래의 좌파를 위한 제언」, 다니엘 차베스 외, 『라틴아메리카 신좌파』, 김은중 외 옮김, 그린비.
- 아파두라이, 아르준(2004), 『고삐 풀린 현대성』, 차원현/채호석/배개화 옮김, 현실문화연구.
- 월러스틴, 이매뉴얼(2001), 『우리가 아는 세계의 종언: 21세기를 위한 사회과학』, 백승욱 옮김, 창작과비평사.
- 영, 로버트(2005), 『포스트식민주의 또는 트리컨티넨탈리즘』, 김택현 옮김, 박종철출판사.
- 이진경(2004), 『자본을 넘어선 자본』, 그린비.
- 페데리치, 실비아(2011), 『캘리번과 마녀』, 황성원/김민철 옮김, 갈무리.
- 페르난데스 레타마르, 로베르토(2017), 『칼리반: 탈식민주의 관점에서 라틴아메리카 읽기』, 김현균 옮김, 그린비.
- 차크라바르티, 디페시(2014), 『유럽을 지방화하기: 포스트식민 사상과 역사적

- 차이, 김택현/안준범 옮김, 그린비.
- Berger, Mark T.(2004), “After the Third World? History, destiny and the fate of Third Worldism”, *Third World Quarterly*, Vol 25, No 1, pp. 9-39.
- Dussel, Enrique(2004), “Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación)”, Raúl Fornet-Betancourt(ed.), *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*, Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, Enrique(2000), “Europe, Modernity, and Eurocentrism”, *Nepantla: View from South*, Durham: Duke University Press, Vol 1, No 3, pp. 465-478.
- Dussel, Enrique(1995a), *Introducción a la filosofía de la liberación*, Bogotá: Editorial Nueva América.
- Dussel, Enrique(1995b), “Eurocentrism and Modernity(Introduction to the Frankfurt Lecture)”, John Beverley, José Oviedo and Michael Aronna (eds.), *The Postmodern Debate in Latin America*, Durham: Duke University Press, pp. 65-76.
- Escobar, Arturo(2016), “Thinking-feeling with the Earth: Territorial Struggles and the Ontological Dimension of the Epistemologies of the South”, *Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol 11, No 1, pp. 11-32.
- Escobar, Arturo(2009), “Other Worlds Are (Already) Possible: Self-Organisation, Complexity, And Post-Capitalist Cultures”, Sen, Jai and Peter Waterman (eds.), *World Social Forum: Challenging Empires*, Montreal/New York/ London: Black Rose Books, pp. 393-404.
- Escobar, Arturo(2007), “The ‘ontological turn’ in social theory. A Commentary on ‘Human geography without scale’, by Sallie Marsto, John Paul Jones II and Keith Woodward”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, Vol. 32, No. 1, pp. 106-111.
- Fukuyama, Francis(1989), “The End of History?”, *The National Interest*, Summer, pp. 1-18.
- Leff, Enrique(1998), *Saber Ambiental*, México: Siglo XXI.
- Mignolo, Walter(2000), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, Walter(2007), *La Idea de América Latina*, traducido por Silvia Jawerbaum y Julieta Barba, Barcelona: Gedisa.

- Petras, James(1990), “Transformaciones globales y el futuro del socialismo en la América Latina”, *Casa de las Américas*, No. 181, July-August.
- Quijano, Aníbal(2008), “Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification”, Mabel Moraña, Enrique Dussel and Carlos A. Jáuregui (eds.), *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham & London: Duke University Press, pp. 181-224.
- Quijano, Aníbal and Immanuel Wallerstein(1992), “Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System”, *International Social Science Journal*, Vol. 134, pp. 549-557.
- Rubert de Ventós, Xavier(1980), *La estética y sus herejías*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- Santos, Boaventura de Sousa(2016a), *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*, London & New York: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa(2016), “Epistemologies of the South and the future”, *FROM THE EUROPEAN SOUTH*, Vol. 1, pp. 17-29.
- Santos, Boaventura de Sousa(2009), *Una epistemología del Sur: La invención del conocimiento y la emancipación social*, México: Siglo XXI editores.
- Santos, Boaventura de Sousa(2006), “Globalizations”, *Theory, Culture & Society*, Vol. 23, pp. 393-399.
- Santos, Boaventura de Sousa(2002), *Towards a New Legal Common Sense*, London: Butterworth.
- Tlostanova, Madina V. and Walter Mignolo(2009), “On Pluritopic Hermeneutics, Trans-modern Thinking, and Decolonial Philosophy”, *Encounters*, Vol 1, No 1, pp. 11-27.
- Verran, H.(1998), “Re-imagining land ownership in Australia”, *Postcolonial Studies*, Vol. 1, No 2, pp. 237-254.

김 은 중

서울대학교
ocpaz@hanmail.net

논문투고일: 2018년 7월 15일
심사완료일: 2018년 8월 16일
게재확정일: 2018년 8월 16일

Other Worlds are Already Possible: The Global South and Transmodernity

Eun-Joong Kim

Seoul National University

Kim, Eun-Joong(2018), "Other World is Already Possible: The Global South and Transmodernity", *Revista Asiática de Estudios Iberoamericanos*, 29(2), 1-27.

Abstract The purpose of this paper is to examine the problem of the alternative to the neoliberal globalization that is being sought in the global South considering 'the end of history' as a paradigmatic transition. While the global North's slogan that there is no alternative is losing its effectiveness, the global south argues that "the other world is possible." What is the 'other possible world' presented in the global South when the Thirdworldism and postcolonial criticism of the 1980-90s can not present adequate answers? How is 'other world possible' different from the romantic view of pre-colonial tradition, Marxist utopia, and western-centered modernization and development if 'another world is possible?' Does the 'other possible world' not merely a resistance to neoliberal globalization but a possibility of counterhegemonic globalization? In order to find answers to these questions, Chapter 2 examines the nature of neoliberal globalization through two perspectives of modernity, and Chapter 3 analyzes transmodernity as an alternative to modernity. In the last chapter, from the viewpoint of critical utopia I will present 'other possible world' that are the worlds of place-based and contextualized knowledges rooted in life and history and through solidarity between them.

Key words the Global North, the Global South, Transmodernity, Place-based and Contextualized Knowledge, Counterhegemonic Globalization