

인류세 시대와 아메리카 선주민의 관점주의*

박정원

경희대학교

박정원(2020), 「인류세 시대와 아메리카 선주민의 관점주의」, 이베로아메리카연구, 31(3), 45-73.

초록 기후변화와 환경위기가 대두되면서 등장한 인류세는 인간이 지구시스템에 결정적인 영향을 미치는 지질학적 주체가 된 새로운 시대에 진입했음을 주장한다. 최근 인류세를 둘러싼 논의는 인문학과 사회과학으로 확장되면서 근대 이래로 확립된 인간중심주의의 문제점을 지적하고 있다. 인류세를 초래한 서구주도의 존재론을 성찰하며 라틴아메리카 학계에서는 아메리카 선주민의 관점주의를 주목하는 흐름이 나타나기 시작하였다. 관점주의의 주창자인 비베이루스 지 까스트루는 서구의 철학적 전통과 달리 선주민들에게는 인간과 동물의 공통 조건이 “동물성”이 아닌 “인간성”이라고 설명한다. 따라서 모든 비인간 존재자는 “영혼”과 “인격”을 지니며, 자신의 신체에 접합된 “관점”을 통해 세계를 인식하고 소통한다. 자연을 포함한 다양한 비인간 존재의 의인화를 통해 이들과의 관계를 복원하고 교섭하는 아메리카 선주민의 관점주의는 인류세를 초래한 인간중심주의에 대한 해독제 역할을 한다는 평가를 받고 있다.

핵심어 인류세, 아메리카 선주민, 관점주의, 다자연주의, 비베이루스 지 까스트루

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2018S1A5B8068919).

I. 인류세 논의와 문화연구¹⁾

인류세²⁾는 우리 시대가 직면한 기후변화와 생태계의 위기를 상징적으로 드러내는 용어가 되었다. 1980년대에 등장한 이 용어는 처음에는 큰 반향을 얻지 못했다. 하지만 21세기에 들어서면서 지구환경에 대한 위기의식이 증대하자 상황이 달라졌다. 대기 화학자이자 노벨상 수상자인 폴 크루첸(Paul Crutzen)이 여기에 본격적으로 동조하고 나섰으며, 더 나아가 현재의 지질시대인 완신세를 인류세로 대체할 것을 주장하게 되었다. 마침내 2016년 남아공에서 개최된 세계지질과학회에서 인류세 분과는 30대 3의 비율로 인류세 용어의 사용을 통과시켰다. 그렇지만 이를 공식화까지는 상당한 시간이 필요할 것으로 보이며 인류세에 관한 찬반 논쟁은 계속되고 있다.

사실 인류세에 관한 논의에서 흥미로운 점은 자연과학에서 출발한 이 담론이 이 분야에 머무르지 않고, 예술과 사회과학, 인문학 전반으로 확대되어 우리 시대 전체를 관통하는 핵심적인 의제가 되고 있다는 사실이다. 그중에서도 인문학, 특히 문화연구(cultural studies) 분야에서 인류세 연구의 전환점을 가져온 이는 인도 출신 역사학자인 디페시 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)로 평가된다. 「역사의 기후: 네 가지 테제」에서 그는 인류세 개념에 관한 역사적 배경을 추적하면서 이 용어를 인간의 역사가 만들어 낸 인간중심주의(anthropocentrism)의 결과로 파악한다.

오늘날 우리가 문명화된 제도—농업의 시작, 도시의 건립, 종교의 대두, 문자의 발명—로 생각하는 것과 흔히 연결되는 인류사의 시기는 약 수만 년 전에 시작되었다. 이는 지구가 후기 빙하시대 혹은 홍적세라는 한 지질 시대에서 더 온난하고 시기적으로 가까운 완신세로 이동한 시기와 일치한다. 완신세는 현재 우리가 살고 있는 지질시대로 간주된다. 그러나 기후

1) 인류세 담론과 라틴아메리카의 관련성을 탐색하는 지점에서 함께 고민과 논의를 해주신 김은중, 박은영 두 분께 감사의 말씀을 전한다.

2) 이 용어에 대한 개념의 발전 과정에 대해서는 말리 야드빈더(Malhi Yadvinder 2017)를 참고하라.

변화를 인간이 유발했을 가능성은 완신세가 끝났을지도 모른다는 의문을 제기한다. 이제 인류가 —그 수와 화석연료의 연소 그리고 다른 관련 행위 덕분에— 지구에 영향을 미치는 지질적 행위자가 되었다면, 일부 과학자들은 인간 행위가 지구환경의 주요 결정요인이 되는 새로운 지질시대를 위해 고안된 명칭이 인류세(人類世, Anthropocene)다(차크라바르티 2010, 365-367).

지질시대가 갖는 시공간적 규모의 장대함으로 인해 과거에는 인간이 지구 시스템에 변화를 초래할 수 있다고 예상하지 못했다. 하지만 현재 벌어지는 지구 온난화나 해양의 산성화는 인간이 지구의 기본적 유지기능과 순환 과정 자체를 바꿀 수 있는 파괴적인 행위자가 되었음을 의미한다. 이런 맥락에서 인류세는 인간이 비인간 생명체와 환경을 통칭하는 자연을 파국으로 이끄는 위협적인 존재라는 사실을 경고하고 있다. 우리 시대는 이제 인간의 역사를 자연의 역사에서, 그리고 인간이 만든 문화를 생태계와 분리할 수 없는 시기에 도달하였다.

여기에서 차크라바르티는 인류세가 역설적으로 서구를 중심으로 인간을 자연으로부터 끊임없이 분리하려 했던 역사적 전통으로 인해 초래되었음을 강조한다. 즉, 자연 상태를 극복하려는 인간의 독자성과 특수성을 강조하는 인간중심주의적 전통에 기인한다는 것이다. 플라톤과 아리스토텔레스 이래 서구 주류의 철학적 흐름에서 인간은 “생각하는 존재”로서 자연으로부터 구별되는 위치를 점하게 되었다. 마찬가지로 중세 신학자 토마스 아퀴나스가 “신의 왕국에는 동물을 위한 자리는 없다”고 말한 것처럼 기독교는 동물성을 원시적인 것으로 파악하여 이를 배제하는 방식으로 인간 존재를 설명한다. 차크라바르티는 특히 비코와 크로체가 전개한 근대 역사 서술 방식을 설명하면서, 이들이 기존 철학적 전통을 기반으로 인간의 역사를 자연의 역사에서 완전히 분리시켰다고 지적한다(차크라바르티 2010, 357). 즉, 인간의 역사는 자연과는 근본적으로 다르다는 관념을 심어주면서, 자연 세계는 인간 세계를 구성하는 합목적적인 맥락 안에서만 의미를 획득한다는 것이다. 마르크스주의 역시 이러한 서구철학과 기독교 전통에서 완전히 결별하지 못하였다. 결과적으로 이들은 인간 위

주의 사고를 넘어서지 못했고, 인간중심주의는 근대를 관통하는 지배적 사고 체계로 작동해 왔다.

인류세를 야기한 철학적·사상적 배경을 추적하는 차크라바르티는 문명의 역사, 자본의 역사 혹은 세계화의 역사를 논하는 데 있어서 인간을 비롯한 다른 종(種)의 역사를 함께 고려해야 한다고 지적한다. 이런 인식의 전환만이 인간을 포함한 역사의 지속성을 가능하게 할 수 있다는 것이다. 또한, 인간이 이 문제를 해결할 수 있는 유일한 주체라고 주장하는 일부 인류세론자들을 비판한다.³⁾ 그리고 인류라는 종의 팽창과 지배의 과정이 결국 자신을 포함하여 지구라는 행성에 존재하는 다양한 (비)생명체의 절멸을 초래할 것이라는 묵시론적 인식이 오히려 탈출구가 될 수 있다고 제안한다.

자연으로부터 인간을 분리한 서구중심의 인간주의가 생태위기를 유발하면서 인간을 자연으로부터 분리하는 것이 더 이상 불가능해진 상황에 직면했다는 역설에 대해 이델베르 아벨라르(Idelber Avelar)는 인류세가 서구철학과 사상의 내밀한 사각지대를 드러낸다고 지적한다. 브라질 출신의 이 비평가는 인류세 논의가 제기하는 서구 전통에 대한 비판에 동의하는 한편, 근대 세계에서 시의적절하지 않다(untimely)⁴⁾는 이유로 강등된 다른 존재 방식과 우주론(cosmology)에 관심을 돌릴 것을 제안한다. 그리고 그 예로서 아메리카 선주민

3) 클라이브 해밀턴(Clive Hamilton)과 같은 학자들은 인류세를 초래한 인간중심주의를 비판하는 듯하지만, 인간의 창조력이 중국에는 지구의 생명을 풍요롭게 만드는 잠재력을 지닌다고 평가하면서 인간을 다시 무대의 중심으로 위치시키고 있다.

4) 아벨라르는 우리가 사는 시대를 지칭하는 “근대(modern)”와 “동시대(contemporary)”가 서로 다른 어원적 맥락을 갖는다는 점을 지적한다. “modern”이라는 용어는 과거, 혹은 전근대로부터 현재를 구별하기 위해 사용한다. 반면, “contemporary”의 경우 현재를 여러 시간이 공존하는 것으로 파악하고 내부에서 벌어지는 관계에 초점을 맞추고 있다. 따라서 “시의적절하지 않은(untimely)” 요소는 “modern”의 관점에서는 전근대적, 시대착오적으로 분류되어 현재의 시간으로부터 배제된다. 하지만 “contemporary”의 개념 안에서는 현재의 지배적인 흐름에서는 떨어져 있다 할지라도 함께 존재한다고 파악된다. 따라서 과거의 영역으로 강등되거나 존재 의미가 사라지는 것이 아니다. 오히려 우리 시대의 주류에 반하는 상상력을 제공하거나, 도래할 시간의 모습을 보여주는 가능성의 장소로 해석될 수 있다. 이런 이유로 아벨라르는 “근대”라는 지배적인 관념 속에서 과거라는 이름으로 배제된 “시의적절하지 않은” 요소들에 대해 “동시대”라는 개념과 연결하여 재평가할 필요가 있다고 주장한다(Avelar 2014, 106).

들의 세계 인식 방식과 존재론을 포함하는 관점주의(perspectivism)에 주목한다. 관점주의는 브라질의 인류학자인 에두아르두 비베이루스 지 까스트루(Eduardo Viveiros de Castro)가 아마존 지역 선주민을 중심으로 진행한 연구를 바탕으로 지난 이십여 년 동안 발전시킨 이론적 성과이다.⁵⁾ 그는 “인격”을 기반으로 신체적 차이에 의한 “관점”을 지닌 비인간 존재들과의 관계성과 교섭을 중시하는 선주민들의 사유를 조명한다.

따라서 본 논문은 인류세라는 시대적 맥락에서 주목받는 관점주의를 소개하면서 그 의미와 가치를 논의하고자 한다.⁶⁾ 이를 위해 우선 인류세를 비롯한 현재의 총체적 위기 국면에서 전지구적 남부(Global South), 그중에서도 특히 라틴아메리카를 중심으로 나타나는 이행의 담론과 대안적 흐름을 살펴볼 것이다. 그리고 그 하나의 예시로서 아메리카 선주민의 관점주의를 구성하는 다자연적 세계관과 관점의 이동, 애매함과 번역의 문제를 분석할 것이다. 비베이루스 지 까스트루는 영혼을 내장한 신체를 통해 관점을 갖는 비인간 존재를 복원함으로써 서구 인류학적 전통의 전복을 꾀함과 동시에 다른 형태의 존재론을 제시한다. 이렇게 관점주의는 근대의 인간중심주의를 넘어 인간과 비인간 존재 사이의 공존과 소통 및 교섭의 가능성을 내포하고 있다. 그리고 마지막으로 관점주의적 사유가 자연권을 헌법상의 권리로 구현하려는 새로운 흐름과 연결되는 등 전환 담론에 이론적 상상력을 제공하는 지점을 탐색하고자 한다.

5) 비베이루스 지 까스트루는 그의 주된 연구 지역이 아마존을 비롯한 라틴아메리카이기는 하지만, 관점주의를 아메리카 대륙 전반에서 찾아볼 수 있다는 점을 들어 “아메리카 선주민의 관점주의(Amerindian perspectivism)”로 표현하고 있다. 따라서 본 논문에서도 대륙 전체로 확장하려는 그의 의도를 살려 “아메리카 선주민”이라는 표현을 사용할 것이다.

6) 관점주의에 관한 연구는 주로 해외를 중심으로 진행되어 왔다. 본 연구는 이를 설명하는 동시에 아벨라르가 제기한 인류세와의 관련성에 주목하여 논지를 전개할 것이다.

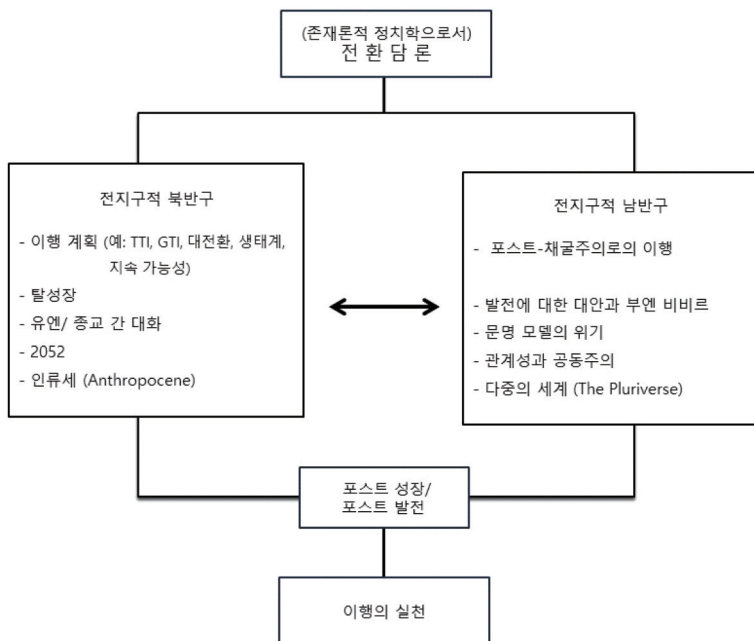
II. 전환 담론과 라틴아메리카

인류세라는 시대 인식의 내부에는 현재 인류가 공통적으로 직면한 위기의식이 자리하고 있다. 기후변화와 환경 파괴를 비롯하여 자본주의 경제 시스템과 신자유주의 세계화가 가져온 무한경쟁과 그로 인한 빈곤과 불평등, 폭력 등의 문제들은 현재의 문명이 임계점에 도달했음을 암시하는 징후로 읽히고 있다. 이는 기존의 체제와 이데올로기를 지탱해오던 자유, 진보, 민주주의, 이성, 발전 등 근대의 가치 체계가 더 이상 현실의 문제를 해결할 수 없고, 지속가능한 미래를 기획하는 데 있어 역부족이라는 인식으로 이어진다. 즉, 현재의 위기는 삶의 기반이 되는 인식론적, 존재론적 측면을 포함하는 광범위하고 근본적인 수준에서 이해할 필요가 있다는 것이다.

이러한 위기의식은 현실을 수정하는 수준 이상의 변화를 요구한다. 여기에서 변화는 기존의 의미를 넘어 급진적인 차이와 다른 차원으로 진입하려는 상상력과 실험을 의미한다. 아르투로 에스코바르(Arturo Escobar)는 이를 전환 담론(discourses of transition)으로 명명하고자 한다. 여기서 전환은 “이미 출현하고 있는 것으로서 일반적으로 이해하고 있는 정치, 경제, 사회, 문화적 측면을 포함하면서 이를 뛰어넘는 근본적인 차이를 만들어내는 패러다임의 변화를 지칭하는데, 특히 앞서 언급한 요소들이 **생태학적 측면과 연결되면서** 전개되는 행성 전체를 위한 시도”를 의미한다(Escobar 2018, 64, 강조는 필자). 그리고 이러한 전환의 과정에서 과거의 언어가 담고 있지 않은 새로운 의미가 발아하고 성장하게 되는데 이를 해석할 수 있는 번역이 요구된다. 특히, 근대의 지배적인 언어로 군림해온 서구의 형이상학과 철학의 존재 조건에 문제를 제기하고 이를 넘어서는 세계관을 담아내는 언어의 창조 과정이 수반되어야 한다. 그러므로 급진적 차이를 만드는 전환의 과정은 물질 변화를 의미하기도 하지만 담론과 언어적 실천과도 밀접하게 연결되어 있다.

에스코바르는 이러한 전환의 징후가 이미 세계 곳곳에서 나타난다고 설명하면서, 가시화되고 주목할 만한 이행 담론들의 분류 및 체계화를 시도한다. 흥미로운 사실은 전 지구적 북반구(Global North)와 남반구(Global South)를 구

분하여 설명한다는 점이다. 현재 세계의 지정학적 지형은 균질하고 평평하기 보다는 불평등으로 인한 격차가 커지면서 경제적, 사회적, 문화적 위계가 더욱 공고해지고 있다. 따라서 상이한 조건에서 나타나는 전환의 흐름도 다를 수밖에 없다는 것이다. 지난 오백여 년 동안 자신들이 이룩한 근대화를 모델로 세계 체제에서 주도권을 쥐고 있었던 서구에서는 그로 인해 발생한 파국적 상황에 대한 성찰을 기반으로 식민주의적 근대성, 발전주의 및 인간중심주의를 비판하는 작업을 통해 이행의 서사를 만들어가고 있다. 한편, 과거 식민지를 경험한 근대의 주변부인 남반구에서는 경제적, 문화적, 인식론적 식민화 혹은 재식민화에서 벗어나려는 노력이 진행된다. 이와 동시에, 서구 근대에 의해 경시되고 강등되었던 문화와 전통, 유산을 재조명하는 것을 대안적 모색의 한 방향으로 제시하고 있다. 지정학적 차이에 기인하여 북반부와 남반구에서 각각 나타나는 전환의 담론과 실천은 아래의 그림과 같다(Escobar 2018, 67).



〈그림 1〉 전환 담론의 체계

북반구에서 나타나는 이행의 흐름은 영국에서 조직된 “전환 마을 계획(Transition town initiative)”, 미국의 “대전환 계획(Great Transition Initiative)” 등으로 이들은 작은 단위의 공동체를 중심으로 기존 삶의 양식을 총체적으로 성찰하고 새로운 모델을 실험한다. 이를 통해 끊임없이 소모하고 고갈하는 것이 아닌 지속가능성을 담보한 시대, 즉 “생태대(Ecozoic era)”⁷⁾로의 전환을 추구한다. 이들의 목표는 과거 발전주의에 대한 비판을 통해 탈성장의 사고를 현실화하는 데 있다. 또한, “국제연합(UN)”이나 “로마 클럽(Roma Club)” 등 중심부 국가들이 주도적으로 조직한 국제기구들과 다양한 종교 단체를 중심으로 한 세대 후인 “2052”⁸⁾년이라는 상징적 미래를 향해 나아갈 방향을 모색하고 있다. 이 기획들은 서구가 이끌어온 지난 500년 이상의 근대 역사가 초래한 지구적 차원에서의 위기에 대한 반성적 인식에서 출발하고 해결책을 모색한다. 이런 맥락에서 에스코바르는 북반구에서 나타나는 이행의 시도를 인류세 담론이 제기하는 목표와 방향 안에서 포괄되는 것으로 이해하고 있다.⁹⁾

남반구에서는 서구의 문명화 모델에 의해 대상화된 자신의 모습을 자각하

- 7) 생태대(生態代)는 1980년대 초 문명사학자인 토마스 베리(Tomas Berry) 신부에 의해 처음 제기되었다. 생물종의 멸종 문제에 관심이 많았던 그는 이를 인간의 힘이 초래한 결과로 보았으며 현재 상황은 흡사 고생대에서 중생대로, 중생대를 끝내고 신생대를 시작한 힘들과 유사할 정도라고 파악하였다. 그리고 이를 타계하기 위한 길은 인간중심주의에서 생명 중심으로, 지구중심주의로 전환하는 것이라 주장하였고 이를 생태대로 명명하였다.
- 8) 1968년 지구의 유한성이라는 문제의식을 중심으로 유럽의 기업가, 교육자, 과학자 등이 로마에 모인 것에서 유래하여 로마클럽이 결성되었고 이들은 1972년 제로성장을 지향하는 보고서 『성장의 한계』를 발표하였는데, 사십 년 후인 2012년에는 다시 기후변화 등을 주제로 하여 다음 사십 년 후인 2052년의 모습을 전망하며 문제해결을 위한 공동노력의 필요성을 역설하였다.
- 9) 인류세를 반대하는 이들은 기후위기의 원인을 호모사피엔스 종(種) 전체로 파악하는 인류세론자들을 비판한다. 이러한 일반화는 실제로 이 문제를 초래한 서구의 제국주의, 식민화, 자원 개발, 다국적 기업의 횡포에 대해 눈을 감도록 하고, 이들이 만든 피해자에게도 책임을 전가하는 이데올로기적 효과가 있다는 것이다. 이런 측면에서 인류세 논의는 “북반구”의 시각만을 반영하고 있다고 말할 수 있다. 에스코바르가 그림을 통해 인류세 논의를 북반구의 기획이라고 분류한 것도 이 지점을 반영한 것으로 짐작된다. 인류세의 이론적 한계에 관해서는 심효원(2020)을, 그리고 문제점을 라틴 아메리카의 지정학적 맥락에서 분석한 글로는 박정원(2020)을 참고하라.

는 동시에, 북반구에 의해 주변으로 밀려난 다른 세계와 우주관을 복원하면서 자본주의 이후, 발전 이후를 포괄하는 실험이 등장한다. 수 세기 동안 자원 공급자의 역할을 해온 주변부 국가에서는 자연의 고갈과 생태계 파괴가 가속화되었다. 이러한 채굴주의(extractivism)에 대한 대안으로 에콰도르와 볼리비아에서는 환경과의 조화로운 삶을 지향하는 “부엔 비비르(Buen vivir)”를 통해 인간과 자연의 관계성을 회복하려는 국가적 차원의 시도가 있었다. 또한, 인류세를 초래한 인간중심적 세계를 넘어 다른 형태의 공동체를 상상하는 흐름은 “하나의 세계(universe)”가 아닌 많은 세계의 존재를 긍정하는 “다중적 세계(pluri-universe)”라는 대안적 모델을 모색하는 것으로 나타난다.

에스코바르는 남반구의 전환 담론과 실천에서 특히 라틴아메리카의 사례를 언급하고 있다. 물론 콜롬비아 출신이라는 점도 영향을 주었겠지만, 그는 이 대륙이 지난 세기말과 21세기에 걸쳐 기존의 이념과 새로운 대안이 각축을 벌여온 상징적인 장소이기 때문이라고 설명한다. 라틴아메리카는 “(우파의 기획인) 신자유주의 세계화와 (국가적 차원에서의 좌파 기획인) 대안적 근대화, 그리고 비자본주의적, 자유주의적 세계관을 넘어 세계를 창조하려는 시도들 사이의 경쟁이 가장 명확하게 드러난 지역”이라는 것이다(Escobar 2018, 64). 그는 소위 “분홍빛 물결(pink tide)”로 일컬어지는 좌파 정부의 집권을 근대화의 연장선으로 분류하면서, 그보다는 근대성 자체를 넘어서려는 전환 담론에 무게를 두어 주목하고자 한다. 그중에서도 부엔 비비르는 대표적이다. 더 많이 생산하고, 더 많이 축적하는 기존의 방식을 삶의 기준으로 세우는 것에서 벗어나 자연과 인간, 인간과 인간이 공존하고 공생하는 “조화로운 삶”을 지향하는 사고이다(조영현 2019, 29). 이를 통해 자연은 개발과 채굴의 대상에서 생존을 함께 영위해야 하는 존재로 자리바꿈한다. 김은중은 이러한 인식의 변화가 존재론 측면에서의 전환을 견인한다고 설명한다. 인간-비인간, 문화-자연, 생명-무생명 등 이원론에 근거한 근대적 사고는 유일한 행위자인 인간의 우월성 아래 발전주의(desarrollismo) 경제관과 무분별한 개발을 용인해왔다. 이런 측면에서 부엔 비비르는 인간만이 아닌 생명 전체가 중심이 되는 세계로의 이행을 의

미하며, 이분법적 존재론이 해체되는 지점에서 지구상의 생명체와 구성요소들 사이에 다른 방식의 관계 맺기를 추구한다.¹⁰⁾ 이는 존재 그 자체보다는 관계를 중시하는 “관계적 존재론(relational ontology)”으로 “서구 근대가 닫아놓았던 비근대 세계의 문을 여는 것이다”(김은중 2018, 28).

문화연구에서 바라보는 인류세 담론은 기후변화와 생태계 파괴의 기저에 자연으로부터 인간을 분리하고 인류라는 종을 우월하게 놓는 서구 근대성 자체를 비판하고 있다. 따라서 위계를 기반으로 한 이분법적 논리에 문제를 제기하고 인간과 비인간 존재의 관계를 재구성하는 것은 이행을 위한 필요조건이자 새로운 정치적, 경제적, 사회적 기획을 위한 기반이 된다. 이런 측면에서 소위 자연이라고 일컬어지는 개별 종의 신체에 “영혼(spirituality)”과 “인격(personhood)”이 접속되어 있다는 인식에 바탕을 둔 아메리카 선주민의 세계관과 그것을 이론화한 관점주의는 비인간 주체에 대한 행위성을 인정함으로써 이들에 대한 존재론적 정당성을 제공해 준다. 또한, 서구적 사고가 지탱해온 인간중심적 태도를 넘어 하나의 세계가 아닌 다종의 세계를 위한 철학적 토대를 마련한다. 따라서 이행에 전제가 되는 관계적 존재론의 의미를 이해하고, 그것을 가능하게 하는 조건과 양상에 아메리카 선주민의 관점주의가 공헌하는 바를 살펴볼 것이다.

III. 아메리카 선주민의 관점주의적 다자연주의

문화인류학자이자 리우데자네이루 연방대학의 자연사 박물관 교수인 비베이루스 지 까스뜨루는 오랜 기간 브라질 북동부의 아마존 선주민들에 관한 종족 연구(ethnography)를 진행하였다. 그렇지만 기존 인류학이 지닌 서구의 전통적 방법론을 따르기보다는 이를 해체하는 방향으로 나간다. 서구적 시선으

10) 김은중은 전지구적 남반구라는 용어 대신 비서구라는 틀로 존재론적 전회를 탐구한다. 흥미로운 점은 비교학적 방식을 통해 안데스의 부엔 비비르와 중국의 『중용』에서 천지코스몰로지가 보여주는 공통적 측면에 주목하고 있다. 이행 담론 내부에서의 비교라 할 수 있는 이 작업은 앞으로 더 관심있게 지켜볼 필요가 있다.

로 아마존 선주민을 타자화하여 관찰하는 종래의 일반적인 방식 대신, 선주민 이론을 철학의 영역으로 격상시키고 이를 통해 서구적 사고를 되비치고자 하였다. 이런 측면에서 그는 현대 인류학이 도달할 수 있는 가장 전복적이고 탈구조적인 사유를 전개시킨다는 평가를 받아왔다(Anderson 2016, 43). 즉, 아마존의 철학을 통해 서구의 형이상학을 타자화하는 방식의 새로운 인류학을 제안하였으며, 2009년 출간된 『식인의 형이상학: 탈구조적 인류학의 흐름들』은 그 간의 연구를 체계적으로 정리한 대표작이라 할 수 있다.¹¹⁾

그가 정립한 아메리카 선주민 이론은 관점주의와 다자연주의(multi-naturalism), 혹은 관점주의적 다자연주의(perspectival multi-naturalism)로 명명된다. 관점주의라는 용어는 해체주의의 선구자라 할 수 있는 니체에서 유래한다.¹²⁾ 하지만 비베이루스 지 까스뜨루가 이 용어를 빌어 담아내고자 하는 것은 아메리카 선주민의 고유한 사유 방식이다. 그는 20세기 최고의 인류학자라 일컬어지는 레비-스트로스를 탈구조적으로 읽어냄으로써 다양한 관점체, 혹은 관점의 다양체에 관한 개념을 발전시킨다. 레비-스트로스는 아메리카 정복 시기에 오늘날의 카리브 지역에서 유럽 정복자와 선주민들 사이에 일어났던 다음의 사건, 혹은 일화를 소개한다.

아메리카를 발견하고 몇 년이 지난 후, 대 안티야스(Antillas) 제도에서 스페인인들이 원주민에게도 영혼이 있는지 탐색하려고 조사단을 파견하는 동안, 원주민들은 백인의 시체도 썩는 지를 오랜 관찰을 통해 집중하려고 백인 포로들을 물에 빠뜨리는 데 열중했다.(레비-스트로스 2018, 32. 비베이루스 지 까스뜨루에서 재인용).

-
- 11) 이 책은 지난 2018년 박이대승, 박수경에 의해 번역되어 한국어로도 출간되었다. 비베이루스 지 까스뜨루는 최근까지도 *The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds*(2015), *The Ends of the world*(2017) 등의 작업을 통해 연구를 심화·확장하고 있다.
- 12) 니체는 완벽한 진리를 인식한다는 것은 불가능하다고 전제하면서 우리가 갖는 지식이 투시원근법과 같이 바라보는 관점의 차이를 통해 생긴다고 보았다. 그렇지만 그의 사상은 주관주의나 상대주의를 강조하는 것이 아니었다. 오히려 서로 다른 관점들 사이에서 벌어지는 힘의 경쟁이 만들어내는 위계 및 질서에 주목하였다.

바야돌리드 회의(La Junta de Valladolid)를 비롯하여 정복과 식민화가 진행되던 16세기에 걸쳐 스페인과 유럽, 특히 교회를 중심으로 하여 선주민들이 자신들과 같은 인간인지에 관한 논쟁이 벌어졌다. 유럽인들은 선주민들에게 영혼이 있는가를 두고 의심했는데, 영혼의 유무가 인간임을 판단하는 결정적인 근거였던 셈이다. 반면, 아메리카의 선주민들은 정반대의 실험을 통해 정복자들이 자신들과 같은가를 질문하였다. 이들은 정복자들의 시체를 물에 빠뜨려 신체가 부패하는가를 통해 이들이 자신과 같은 사람인지, 혹은 신인지를 확인하고자 하였다. 이들에게는 정복자들이 영혼을 갖고 있다는 사실은 의심할 여지가 없는 것이었다(비베이루스 지 까스뜨루 2018, 38).

이 과정에서 정반대의 인류학적 메커니즘이 작동하고 있다. 유럽인들은 신체가 인간과 비인간 존재에게 공통적으로 부여되는 것이지만, 오직 인간만이 영혼을 소유할 수 있다는 전제 속에서 아메리카 선주민을 관찰하였다. 이러한 존재론을 기반으로 인간의 우월성이 확보되었다. 하지만 인간을 비롯하여 동물, 식물, 죽은 자들에게도 영혼이 있다는 사실은 선주민들에게는 기본 전제였다. 존재자들을 구분하는 것은 영혼의 유무나 합리성 혹은 불멸의 가능성이 아닌 신체이다. 비베이루스 지 까스뜨루에 의하면 이러한 관념은 알라스카에서 티에라 델 후에고까지 아메리카 대륙 전체에 걸쳐 광범위하게 나타나는 현상이다. 선주민들의 우주관에는 인간성이나 인격(personhood)에 특별함, 혹은 우선권을 두지 않는데, 왜냐하면 이 의식 혹은 영혼은 모든 종에 속하는 누구에게나 부여되는 속성이기 때문이다.¹³⁾ 그리고 이 영혼은 그들이 점유하고 있는 발화 장소와 관점에 전적으로 의존하고 있다. 영혼과 동의어로 사용될 수 있는 인격은 신체에 부가되는 부속물이라 칭할 수 있으며, 종적 차이로 인해 각각 다른 신체는 자신의 시점을 가질 수 있는 능력, 즉 “관점(a point of view)”을 지니게 된다. 비베이루스 지 까스뜨루는 이런 맥락에서 이들의 세계 인식을 관점주의

13) “인격” 및 “인간성”, “영혼”은 세부적인 의미에서는 구별된다. 그렇지만 관점주의의 맥락에서는 기존에 비인간 존재에게는 없고 인간에게만 있다고 간주되는 특징이라는 측면에서 유사한 의미로 이해할 수 있을 것이다.

로 부르고자 한다.

관점주의는 모든 생명체를 포함하는 강, 대지, 식물, 기상 현상, 인공물 등의 존재는 영혼을 지니는 것으로 가정하기에 모든 것은 인간으로서의 잠재력과 강도¹⁴⁾를 지닌다. 전통적 마르크스주의 테제는 “동물은 일면적으로 생산과정에 참여하지만, 인간의 생산은 보편적”이라고 파악한다(슈미트 2020, 115). 반면, 아메리카 선주민들은 관점을 지닌 모든 존재는 자신을 인간으로 바라본다고 사고한다. 이러한 논리 안에서 우리 인간은 우리 자신을 인간으로 인식하며, 재규어¹⁵⁾ 역시 자신을 인간으로 인식하게 된다. 게르하르트 바이에르(Gerhard Baer)는 페루 아마존 지역의 선주민인 마치겐가(Matsigenka)인들에 통해 구체적으로 이 과정을 설명한다. 동물과 죽은 자의 정신은 자신을 인간으로 파악하면서 우리 인간을 비인간으로 바라본다. 자신을 인간으로 생각하는 재규어, 뱀, 페커리 등의 포식동물은 인간을 인간이 아닌 먹잇감으로 보고, 물고기나 사슴 등 전형적인 인간의 먹잇감들 역시 인간을 인간이 아닌 포식자처럼 본다는 것이다(Baer 1994, 224). 이런 맥락에서 사람이 피로 보는 대상을 재규어는 맥주로 인식하고, 콘도르는 우리에게는 썩은 고기를 구운 생선으로 파악하면서 이를 포식한다. 마찬가지로 발톱, 부리, 털 등의 자신의 신체적 특징을 인간의 손이나 발과 같이 문화적 도구나 장신구로 인식하게 된다. 이에 따르면 각 존재는 자신들의 관점에 따른 소위 “종족중심주의”를 갖게 되며, 그 결과 인간이 다른 존재에 비해 우월하다는 전제는 그 정당성을 잃게 된다.

비베이루스 지 까스트루는 아마존의 형이상학인 관점주의가 서구의 상대주의, 혹은 주관주의로 잘못 오해될 수 있음을 경계하며 이들과의 차이를 짚어 준다. 상대주의는 각각의 시점에 따라 발생하는 재현의 차이에도 불구하고 대상의 본질은 하나라는 인식에 근거를 두고 있다. 하나의 사물 그 자체가 재규어

14) 강도(intensity)는 들뢰즈가 자주 사용하는 용어 중 하나로 운동과 연관된 감정이나 힘의 세기를 나타내는 것으로 이해할 수 있다.

15) 아마존 생물계에서 재규어는 포식자를 대표하는 주요한 동물로 아마존 선주민들의 서사에 빈번하게 등장해 왔다.

에게는 맥주로, 사람에게는 피로 보인다는 것인데, 피와 맥주는 사실은 같은 것을 재현하는 것이다. 이를 항의 형식으로 정리하자면 피=맥주=X라는 논리가 성립된다. 하지만 아메리카 선주민의 관점주의에서 피와 맥주는 같은 대상을 지시하지 않는다. 인간, 신, 동물, 식물, 죽은 정신, 존재자는 모두 같은 종류의 영혼을 갖고 있지만, 신체적 차이로 인해 각자가 다른 관점을 갖기 때문이다. 우리 인간이 피로 파악하고, 재규어가 맥주로 보는 대상은 X로 환원되지 않으며 피이자 맥주, 즉 “피 | 맥주”라는 다양체의 형태로 나타난다. 그리고 관점의 수가 늘어날수록 다양체를 형성하는 항이 확장되며 계열화가 진행되게 된다.¹⁶⁾ 따라서 서구 상대주의와는 달리 하나의 본질로 환원되지 않고 오히려 각각의 관점 —즉, 하나의 시점을 가질 수 있는 능력—에 초점이 맞추어진다.

이러한 관점주의는 역시 아마존 연구자인 프랑스의 인류학자인 필립 데스콜라(Philippe Descola)가 설명한 애니미즘과 맞닿아 있다. 『자연과 문화를 넘어서(Beyond Nature and Culture)』(2013)에서 그는 기존 인류학의 일반개념인 토테미즘을 보다 세분화하여 신체적 차원(물리성)과 정신적 차원(내부성)이라는 두 항 사이의 유비 및 차이를 통해 구성되는 상관관계에 따라 네 가지의 존재론, 즉 애니미즘(animism), 유비추리(analogism), 자연주의(naturalism), 그리고 토테미즘(totemism)로 구분한다. 그중에서도 자연주의와 애니미즘은 서구적 사고와 아마존의 사유에 각각 상응한다고 할 수 있다. 애니미즘이 다른 종들 사이에 신체적으로는 불연속적이지만 영혼의 유사성을 지니는 형태의 조합을 지칭한다면, 자연주의는 서구 다문화주의의 형태로서 물리적 측면에서는 같으나 정신적 차원에서 차이가 발생한다는 사유 방식이다(Descola 2013, 21). 후자인 자연주의 조합에서는 다른 수준의 정신적 차이로 인해 인간은 다른 생명체와 절대적으로 구별되게 된다. 반대로 애니미즘은 모든 종이 영혼을 지닌다. 브루노 라투르(Bruno Latour)는 데스콜라와 비베이루스 지 까스트루의 유사성을

16) 박이대승과 박수경은 두 가지 이상의 관점을 비교할 경우 의미의 다양체는 “피 | 맥주 | ... | ... | ...”의 방식으로 항이 증식되며 계열화가 발생하게 된다고 설명한다(비베이루스 지 까스트루 2018, 307).

인정하면서도 각각의 목적에 따라 그 차이가 있음을 지적한다. 데스콜라의 경우 존재 방식을 세분화하여 보다 정밀한 분류체계를 제시함으로써 기존 인류학 연구에 기여하고자 했다. 한편, 비베이루스 지 까스뜨루는 이러한 유형화가 존재 방식을 도식화, 통계화할 위험에 빠질 수 있다고 지적한다. 오히려 서구 인류학의 기반인 인간중심적 존재론의 해체를 위해 자연주의와의 경계를 분명히 하며, 이를 위해서는 굳이 여러 존재론으로 세분화할 필요가 없다는 것이다 (Latour 2009, 2). 따라서 그에게는 다양한 비서구적 존재 방식을 포괄하고 통합하는 것이 더 중요하다.

이런 측면에서 근대의 이원론적 전통인 자연과 문화에 대한 관념을 전복하는 것은 비베이루스 지 까스뜨루에게 상당히 중요한 작업이었다. 서구의 다문화주의는 동일한 자연 상태에서 출발하여 전개된 문화(정신)가 다양하다는 것을 전제로 한다. 이렇게 형성된 “문화들”은 동일한 자연/실재를 다르게 인식하는 것으로 문화적 상대주의와 연결되어 있다. 하지만 그가 보기에 아메리카 선주민들의 사유는 반대로 작동한다. 우리 인간과 재규어 모두 동일하게 영혼을 지니고 있기에 두 쪽 다 자신을 인간으로 생각하고 맥주도 마신다. 그렇지만 양측이 말하는 “맥주”가 지시하는 자연적 대상은 다르다. 재규어에게 “맥주”인 것이 우리 인간에게는 “피”이기 때문이다(비베이루스 지 까스뜨루 2018, 69). 동일한 사물/존재가 재현의 방식에 따라 변하는 것이 아니라 관점에 따라 지시하는 것이 다르다. 요약하자면, 자연은 하나인데 다양한 문화로 발전하는 것이 서구의 다문화주의라면, 아메리카 선주민에게는 (보는 방식이 같기에) 문화는 하나이고 (지시 대상이 다르기에) 자연이 다수가 된다. 따라서 관점주의의 사유에는 그 안에 다자연주의가 내재되어 있다.¹⁷⁾

비베이루스 지 까스뜨루가 이론화한 아메리카 선주민의 관점주의 혹은 관점주의적 다자연주의의 기저에는 인간과 비인간, 생물과 무생물, 살아있는 것

17) 데스콜라가 서구인들의 사유에서 (물질적) 자연은 동일한 조건이라는 의미에서 “자연주의”라는 명칭을 사용하였다. 비베이루스 지 까스뜨루는 이러한 서구의 사고와 아마존의 사고를 대립시키는 맥락에서 “다자연주의”라는 용어를 제시하고 있다.

과 죽은 것 모두 영혼을 지니고 있으며, 영혼에는 차이가 없다는 전제가 깔려 있다. 존재자란 자기 자신을 인간으로 본다는 점에서 모두 인격이며, 다른 존재자를 바라보는 하나의 관점으로 이해해야 한다. 결국 “인간과 동물에게 공통적으로 부여되는 조건은 동물성이 아니라 인간성”이다(비베이루스 지 까스트루 2018, 45). 그리고 모든 종이 인격을 지니고 있기에 관점의 차이는 영혼에서 유래하지 않는다. 오히려 신체의 종적 특수성으로 인해 관점의 차이가 나타나는 것이다. 관점의 차이가 신체에 의해 발생한다고 할 때, 여기서 지시하는 신체는 생리학이나 해부학적 측면이 아니다. 비베이루스 지 까스트루는 신체가 “무엇을 먹는지, 어떤 방식으로 움직이고 소통하는지, 어디에 사는지, 집단생활을 하는지 단독생활을 하는지”에 관한 존재 양식과 방법의 집합이라는 측면에서, “정서와 능력이 묶여 있는 다발로서의 신체이며, 관점들의 기원에 놓여있다”고 밝히고 있다(비베이루스 지 까스트루 2018, 68).

이를 통해 서구 인류학에서 전개되어온 자연과 문화라는 이원론적 인식에서 두 항의 위치에 역전이 일어난다. 이와 함께 자연과 문화에 대한 기존의 고정된 관념이 재구성된다. 자연을 미분화한 혹은 문화로 진화하지 못한 상태가 아닌 관점을 지닌 다양한 존재들에 의해 구성되는 “다자연”으로 이해해야 하며, 인간도 “다자연”의 한 부분을 구성하며 참여하는 것이다. 따라서 자연을 분리하여 이를 대상화해왔던 인간의 종족중심주의적 방식을 성찰적으로 되비치고 있다. 관점주의적 다자연주의에서는 자연이 더 이상 이용의 대상, 채굴의 대상, 처분의 대상이 될 수 없는데, 왜냐하면 자연을 구성하는 존재들은 인격과 관점을 지니기 때문이다. 따라서 고민해야 할 지점은 지금까지와 다르게 다자연 속에서 인간이 다른 존재들과 공존하는 방법, 즉 관계성을 회복하는 것이다.

IV. 관계론적 존재성의 복원: 번역의 불가능성과 애매성의 정치학

아메리카 선주민의 관점주의는 서구적 존재론이 아닌 역사 속에 실재하는 다른 존재 방식을 보여줌으로써 우리 인간의 종족중심주의적 사고에 문제를

제기한다. 그렇다면 각각의 시점을 지닌 존재들이 맺는 관계 방식을 구체적으로 탐구할 필요가 있다. 이와 관련하여 비베이루스 지 까스뜨루는 아메리카 정복과 식민화 시기의 또 다른 일화를 소개하여 이 문제에 접근한다. 포르투갈의 신부 안토니오 비에이라(António Vieira)는 1657년에 나온 그의 책『성령의 설교(Sermon of the Holy Ghost)』에서 대리석 동상(marble statue)과 배롱나무상(myrtle statue)을 비교한다. 대리석 동상은 완성하기 위해서는 상당한 시간과 노력이 소요되지만 일단 완성된 후에는 관리가 요구되지 않지만, 이 나무는 만들기는 어렵지 않지만 계속 다듬어야 한다. 신부는 브라질에서 만난 선주민들을 배롱나무에 비유한다(Avelar 2013, 258). 이들은 선교사가 가르친 모든 것에 의문을 제기하거나, 말대답하거나, 저항하지 않고 순순히 그리고 즐겁게 받아들인다. 하지만 배롱나무에 가위를 들어야 하는 것처럼 새롭게 배운 것을 잊고 원래의 자연 상태로 되돌아가는 경향이 있다는 것이다.

마찬가지로 투피남바(Tupinamba) 선주민에 대한 16, 17세기의 포르투갈의 연대기는 선교 과정에서 일어난 일화를 자주 언급한다. 포르투갈인들을 놀라게 한 것은 선주민들이 자신들과 전혀 다른 종교와 신념 체계를 가지고 있는 것이 아니었고, 기독교와 반대되는 천지 창조론이 있어서도 아니었다. 오히려 이들의 사고는 인간 존재에게 기대되는 정체성과 통일성이라는 아리스토텔레스적인 논리 밖에서 작동하고 있는 것처럼 보였기 때문이다. 이들에게는 종족의 탁월함을 보여주기 위해 자신들의 정체성을 강제하거나 타자를 부정하는 것은 중요한 일이 아니었다고 비베이루스 지 까스뜨루는 적는다. 그보다는 “타인 혹은 타자와의 관계를 활성화하는 것을 통해 자신의 정체성을 변화시킨다. 야생의 선주민들에게서 관찰할 수 있는 이런 불일치는 이들의 존재 방식이 동일성(identity)이 아니라 교환(exchange)이며, 교환이야말로 그들이 추구하는 가장 근본적인 가치의 표현”인 것이다(Viveiros 1998, 477. 강조는 필자). 이들에게 종교나 신념에 대한 명확한 입장을 갖지 않는다는 것은, 그리고 고정된 정체성을 갖지 않는다는 것은 우리와는 달리 세계는 변형되는(transforming) 것이라는 세계와 우주관을 갖는 것으로 해석할 수 있다.

변형되는 세계를 상징적으로 드러내는 메타포는 가면이다. 몇몇 아마존의 신화에서 재규어는 우리 인간들이 사라졌을 때 피부 껍질을 벗고 사람으로 자신을 드러낸다고 말한다. 이 이야기는 재규어가 피부라는 가면 혹은 옷을 벗으면 사람으로서의 본질이 드러난다고 말하는 것이 아니다. 오히려 다른 몸으로 변신할 수 있는 능력을 가능하게 만드는 조합이다. 따라서 옷이나 가면 자체가 신체로서 받아들여진다. 이렇게 신체를 변형하는 방식을 통해 재규어는 인간이 되고, 인간은 재규어, 아나콘다 등으로 변신하게 된다. 아메리카 선주민들은 동물이 이전에는 인간이었다고 사고한다. 따라서 이들의 서사에 빈번하게 의인화(anthropomorphism)가 등장하는 것은 놀라운 일이 아닌 셈이다. 이렇게 아메리카 선주민의 존재론은 주체가 고정되고 단단하기보다는 타자를 향한 통로가 열려있으며 변화의 가능성이 크다고 할 수 있다.

교환에 열려있고 유동적인 구조를 보여주는 다른 예는 대명사로 환원되는 호칭의 역학 관계이다. 일인칭 “나”가 영혼과 인격, 즉 관점을 부여받은 위치라면, 삼인칭 “그/그녀”는 자연이라는 비인격의 장소가 된다. 그 사이의 이인칭 “너”의 경우 타자의 형태로 나타나며 주체로서의 초자연을 지시한다. 이에 관한 이해를 돕기 위해 비베이루스 지 까스뜨루는 아메리카 서사에서 자주 언급되는 만남을 예로 든다. 숲속에 은거하는 한 사람이 처음에는 동물이라고 생각했던 존재를 보게 되었는데, 이 존재는 이 사람에게 말을 거는 영혼으로 밝혀졌다. 이 일화는 (삼인칭이었던) 다른 존재로부터 호명되면서 나는 그 존재를 이인칭으로 받아들이고 결국 상대방에 의해 대상화되고 더 이상 (일인칭인) 인간이기를 멈추고 먹잇감의 대상이 된다는 것을 뜻한다. 이처럼 만남에서 존재의 위치에 의해 인칭이 변한다. 따라서 아메리카 선주민들이 사용하는 단어로서의 “인간(human being)”은 명사라기보다는 대명사로서 기능한다고 분석하고 있다(Viveiros de Castro 2004, 6). 이를 통해 알 수 있는 것은 우리 인간만이 인간이라는 단어를 독점하지 않는다는 점이다. 즉, 대명사로 기능하는 “인간”은 관점의 변화에 따라 다른 존재자에 의해 점유될 수 있다. 이렇게 대명사를 매개로한 관계가 설정되면서 인간과 동물, 인간과 다른 생명체 사이에서 인칭이 변

화하고 “인간”의 위치가 이동하게 되며, 결과적으로는 종들 사이의 위계를 고정하거나 영속화할 수 없게 된다.

그렇다면 다양한 관점 속에서 인칭의 변화가 일어나는 다자연의 세계에서 어떠한 방식의 소통이 가능한가? 이를 위해 비베이루스 지 까스트루는 번역의 문제에 주목한다. 우리에게 있어 번역은 서로 다른 재현 사이에서 공통적으로 의미하는 하나의 지시 대상을 찾아내는 행위를 말한다. 예를 들어 “계명성”, “셋별”, “새벽별”이라는 단어는 모두 “금성”을 가리킨다. 영어나 스페인어에서의 “Venus” 역시 우리말의 금성과 같은 지시 대상을 나타낸다고 할 수 있다. 하지만 관점주의에서는 이와 같은 논리가 작동하지 않는다. 각각의 시점은 다른 대상을 만드는 것이기에 하나의 기호는 공통된 대상을 지칭하지 않는다. 재규어도 맥주를 마시고 우리 인간도 맥주를 마시지만, 맥주라는 기호가 지시하는 대상은 하나로 환원되지 않기 때문이다. 이런 이유로 관점주의에서 번역의 과정은 실패를 전제하는 불가능한 작업일까? 이 지점에서 비베이루스 지 까스트루는 발터 벤야민을 통해 번역의 다른 의미와 가능성을 찾고 있다. 벤야민에게 좋은 번역이란 외래의 개념이 번역자의 개념적 틀을 해체하고 전복하는 것을 허용함으로써, 원래 언어가 갖는 의도를 새로운 언어 안에서 표현하는 것이다 (벤야민 2008, 137). 즉, 번역이라는 작업은 정확한 지시 대상을 찾아내는 것이라기보다는, 오히려 완전히 일치되지 않거나 다름을 인정하는 것에서 시작해야 한다. 비베이루스 지 까스트루는 그 조건을 애매모호함(equivocation)으로 정의한다. 그리고 이 애매성은 번역의 실패를 의미하기도 하지만, 동시에 새로운 관계의 잠재성을 함의한다.

애매모호함은 관계를 방해하는 것이 아니라, 관점의 차이에서 나오는 관계를 찾아내거나 추진한다. 따라서 번역한다는 것은 언제나 애매성의 전제를 가정한다. 그것은 단일성—혹은 근본적 동질성—을 가정하여 타자를 침묵시키는 것 대신에 타자와 우리가 말하는 것 사이에서 차이를 통해 소통하는 것이다.(Viveiros de Castro 2004, 10).

그는 관점의 차이가 낳는 지시 대상의 차이로 인해 발생하는 번역 과정의 어

려움을 애매성으로 표현하면서 다름을 인정하고, 일치하지 않은 외부성을 포괄하는 것이 관계의 출발점이라고 설명한다. 선주민들에게 이 세계는 다른 종들로 구성되기 때문에 각각의 종들이 가지는 관점으로 인해 의미의 분기가 발생한다. 따라서 중요한 것은 어떤 방식으로 재규어가 세상을 보는가를 아는 것이 아니다. 재규어를 통해 어떤 세계가 표현되는가, 그리고 재규어가 어떤 세계에 대한 관점을 갖는가를 찾아내는 것이라고 비베이루스 지 까스뜨루는 주장한다. 다른 관점이 지각하는 세상을 이해하는 것은 불가능하지만, 애매성이라는 관문을 통해 다른 관점들 사이의 관계를 만들어가는 것이 번역의 임무이자 인류학의 역할인 셈이다.

사실 관점의 이동을 통해 번역이 초래하는 애매성을 극복하는 인물은 바로 샤먼(shaman)일 것이다. 샤먼은 가면을 통해 다른 생물체 혹은 창조물로 변신하는 상징적 행위를 실제로 현실화할 수 있는 분리접속적 능력을 지닌 인물이다. 그는 재규어나 원숭이로 빙의하는 방식을 통해 타자의 인격을 취하고 이 자연을 통해 세계를 인식하고 다시 우리 인간으로 돌아온다. 이 과정에서 일어나는 관점들의 마주침과 교환은 목숨을 건 위험한 기획임과 동시에 최고의 외교 기술로서 샤먼은 이런 정치적 임무를 수행하게 된다. 즉, 샤먼의 역할은 “다양한 종들 사이를 횡단”하는 것이다(비베이루스 지 까스뜨루 2018, 199). 그가 서로 다른 관점을 매개하고 대화를 가능하게 함으로써 다자연으로 구성된 이 세계는 다양한 관점들이 만드는 역동적인 소통의 관계를 형성하게 된다.¹⁸⁾ 이런 측면에서 비베이루스 지 까스뜨루는 인류학의 과제를 샤먼의 역할과 연계하여 설명한다. 현대 문화인류학은 자신의 관점에서 다른 종 혹은 다른 종족을 관찰해 왔다. 하지만 이를 넘어 타자의 관점을 통해 표현되는 세계를 이해할 필요가 있으며 우리 자신을 되비치는 과정이 요구된다. 인류학은 과거와 같이 식민주의적 기획에 이용되는 것이 아니라, 샤먼으로서 인간과 인간, 그리고 인간과 다

18) 그가 여기서 언급하는 샤머니즘은 “수평적 샤머니즘”이다. 반면, “수직적 샤머니즘”의 경우 국가라는 상위의 사회적 권력에 의해 샤머니즘이 포획되어 권력의 실행 도구가 된 것을 지시한다. 그 예로는 메소아메리카 등지에서 실행되었던 희생 제의를 들 수 있다(비베이루스 지 까스뜨루 2018, 197).

른 종들 사이를 연결하고 소통 및 교섭하는 임무를 수행해야 한다는 것을 강조하고 있다.

V. 관점주의의 의의 및 비판 지점

앞서 살펴본 것처럼 아메리카 선주민의 관점주의는 식민 시대의 역사로 거슬러 올라가면서 철학과 지성의 지도에서 변방인 남반구 아마존의 사유를 이론화한다. 그러나 비베이루스 지 까스트루는 이 사유가 역사적 과거로서 가치를 지니는 것이 아니라, 전환의 시대에 요구되는 동시대적인 가치를 지니고 있음을 강조한다. 즉, 화석화된 고고학 박물관에 전시되는 이론이 아니라 현재의 위기를 성찰하는 철학적 도구가 된다는 것이다. 따라서 관점주의는 최근 진행되는 전환 담론과 실천에 연결되는 측면과 관련지어 연구하면서 그 의의 및 가치, 한계를 논의할 필요가 있다.

우선, 관점주의는 자연의 권리에 관한 철학적 기초를 제공한다. 인류세라는 위기에서 현재 서구를 중심으로 제기되는 실천들은 주로 동물, 식물, 물, 공기 등의 자연을 인간의 파괴 행위가 초래한 “피해자”로 묘사하는 것에서 출발한다. 그리고 결과적으로는 인간에 의해 다시금 보호받아야 할 대상의 위치로 돌아가게 된다. 그러나 관점주의는 현재 논의되는 생태계 보호의 차원에 머무르지 않고, 자연이 대상에서 행위자가 되는 위상에서의 근본적인 변화를 추동한다. 비인간 존재들은 모두 인격을 지니고 있으며, 인간은 우월성을 부여 받은 특별한 존재가 아니기 때문이다. 이런 맥락에서 자연은 권리를 지닌 주체가 된다. 아벨라르는 자연의 권리를 성문화한 부엔 비비르를 관점주의와 연결하여 설명한다. 에콰도르와 볼리비아 정부는 각각 2008년과 2009년에 동물, 식물, 강 및 다른 자연의 비인간 요소에 법적 권리를 부여하는 헌법을 제정하였다. 구체적으로 볼리비아 헌법의 255조는 “자연과의 조화, 생물다양성의 수호, 및 식물, 동물, 미생물체 등의 모든 살아있는 것에 대한 배타적 착취와 사적인 사용을 금지”하는 문구를 담고 있다(2009, 59). 이는 자연을 법적인 권리

의 주체로 인정하는 것이기도 하지만, 소유권에 대한 현재까지의 개념에 대한 문제를 제기하는 것이기도 하다. 아벨라르는 환경이 전례 없이 파괴되는 맥락에서 전 세계 생물다양성의 가장 큰 보고인 아마존은 우리 시대의 가장 명백한 정치적, 생태적 갈등을 보여준다고 지적한다. 이러한 상황에서 관점주의는 자연에 대한 인간의 소유권을 의심하고 해체하면서, 자연에게 권리가 부여되어야 하는 이유에 관한 이론적 바탕을 제공해 준다는 것이다(Avelar 2013, 271).

둘째, 비베이루스 지 까스트루의 사유는 1980년대부터 서구를 중심으로 활발하게 논의된 기술철학인 “행위자 연결망 이론(Actor Network Theory, 이하 ANT)”과 관련하여 비인간 주체에 관한 논의를 확장한다. 브뤼노 라투르, 존 로(John Law) 등을 필두로 전개된 이 이론은 우리를 둘러싼 세계가 인간과 인간, 인간과 사물, 사물과 사물 사이의 관계를 통해 다양한 행위자의 상호작용을 통하여 재구성되는 일종의 연결망, 혹은 네트워크라고 설명한다. 처음 과학과 기술 분야에서 시작된 이 이론은 지리학, 경영학, 사회학, 문화연구, 생태학 등 전 학문영역으로 확장되었다. 인간들만의 연결망을 상정하고 분석하는 기존 네트워크 이론과는 달리 ANT는 생물, 기계, 텍스트 등의 다양한 비인간 주체를 행위자로 위치시킨다(김환석 2001, 210). 인간중심의 존재론에서 벗어나 비인간 주체에 인격을 부여하는 관점주의는 행위성(agency)을 강조하는 ANT 이론과 연계된다. 행위성이라는 추상적이고 포괄적인 개념에 인격이라는 성격을 제공하면서 비인간 존재의 행위가 자신의 관점으로 세계를 보고, 활동하고, 재구성한다는 점을 구체적으로 서술해 준다. 즉, 아메리카 선주민의 사유는 서구에서 진행되는 새로운 철학적 흐름과 함께 인간중심주의를 넘어서려는 담론적 실천을 시도하고 있다.

세 번째로, 관점주의 논의는 주로 인간과 비인간 존재 및 다른 종의 관계를 중심으로 전개되지만, 인간 사회 내부의 다양한 공동체로 적용될 수 있다. 인간을 영혼을 가진 유일한 존재로 설정하여 자연을 대상화한 것과 같이, 서구 근대의 역사는 문명의 발전 정도를 기준으로 유럽인 남성을 중심으로 비유럽인, 여성, 성적 소수자 등에 대한 위계화 과정이 진행되었다. 이런 측면에서 관점주

의는 서구 문명과 전지구적 북반구에 대한 탈식민적 사유의 도구를 제공한다. 비인간 존재에게 인격과 시점을 부여하는 것과 마찬가지로, 역사적으로 타자였던 이들의 관점의 중요성과 그 가치를 인정함으로써 서구중심의 인식과 세계화가 유일한 길이 아님을 드러내어 준다. 따라서 백인 남성의 중심성을 해체하면서 여성, 유색인, 선주민들의 우주관과 세계 인식이 동등하게 중요한 하나의 관점으로 들어오게 된다. 또한, 이러한 탈식민적 태도는 인류학의 방법론에도 적용된다. 아마존의 관점주의는 기존의 인류학이 타문화를 서구의 방식으로 해석하고 포섭하는 학문이었음을 지적하고, 관점주의가 원주민의 관점에서 서구를 바라보고 해석하는 방식을 보여주면서 유럽의 인류학을 상대화하고 지방화(provincialize)한다.

마지막으로, 비베이루스 지 까스뜨루는 아메리카 선주민의 관점주의를 “세계시민주의(cosmopolitanism)”로 명명한다. 여기에서 “시민”의 의미는 인간에게만 접근을 허용하는 지금까지의 개념과 달리 각각의 관점을 가진 의인화된 자연들, 즉, 다자연주의에 입각한 시민을 의미한다. 세계의 구성원을 인간으로 전제하는 배타적인 사고를 넘어 지구라는 행성의 모든 구성요소를 포함하고 있다. 따라서, 세계시민주의로서의 관점주의는 인간이 기획자나 조정자로서가 아닌 지구시스템과 그 생태계에서 하나의 구성원으로 참여하는 존재론이자 우주관인 셈이다. 이처럼 시민의 지평을 종(種)적 차원으로 확대하고 새로운 관계맺음에 대한 방식을 보여준다는 점에서 관점주의는 인류세에 직면한 지구시스템의 복원과 공생의 원리를 제공하고 있다.

반면에, 관점주의에 관한 비판적, 혹은 회의적인 견해도 존재한다. 우선 인류학 내부에서는 비베이루스 지 까스뜨루가 집중적으로 탐구했던 아마존 지역의 선주민들에게서 ‘발견’된 관점주의를 지나치게 확대해석한다는 비판이 존재한다. 즉, 그가 조사하고 연구한 지역과 선주민 집단의 범위가 한정적인데, 그는 관점주의를 다양한 아메리카 선주민 집단들로 확장하여 이 대륙 전체를 관통하는 이론으로 일반화하고 있다는 지적이다(Ramos 2012, 489). 서구 인류학 전통에 대항하기 위한 그의 이론화 작업에서 감지되는 이러한 일반화는 다

른 방식과 사유를 지닌 선주민적 사유를 제한할 위험성이 있다는 것이다. 더 나아가서는 관점주의의 이론화가 선주민들이서가 아니라 외부자이며 인류학자인 비베이루스 지 까스뜨루에 의해 진행되었다는 점이다. 이 과정에서 행위자로서의 선주민의 목소리는 사라지고 잊혀진다는 점을 지적한다.¹⁹⁾

다른 한편으로는, 관점주의를 통해 획득할 수 있는 현실성 및 실용성에 대한 의문이 제기되기도 한다. 이는 주로 인류학 논의의 외부에서 나타나는 반응들이다. 생태계의 모든 구성요소에 인격이 있다는 사유는 대안적 비전을 제공하는 측면이 존재하지만, 이미 초(超)근대화된 현재의 산업사회에 적용되기 힘든 지나치게 이상적인 이론이라는 것이다. “현대적 삶의 대부분은 친족 관계의 규제 밖에 놓여있으며, 우리는 숲과 강 대신 빌딩과 둘러싸여 생활한다. 이러한 존재가 과연 아마존적 의식을 감당할 수 있을까?”(박세진, 2019). 이러한 의견은 다자연과 떨어진 삶을 영위하는 현대인에게 관점주의의 사유가 실질적인 길잡이가 되기 힘들다는 인식과 연결된다.

VI. 인류세의 해독제로서 관점주의

아메리카 선주민의 관점주의는 21세기를 전후하여 본격적으로 이론화 과정이 진행되면서 인류학 분야에서 주목과 논쟁을 불러 왔다. 무엇보다도 기존의 인류학에 내장된 서구중심성을 탈피하여 인간을 넘어 비인간 존재와 생태계 전반으로 관심의 영역을 확대하였다. 이를 위해 문화와 자연을 구분하는 이분법적 관행에 문제를 제기하였고, 자연의 위치를 문화의 미성숙한 상태라고 규

19) 이와 관련하여 박이대승과 박수경 역시 “아마존의 원주민이 “실제로” 관점주의에 따라 사유하는가? 그들 자신이 이 책을 본다면 과연 뭐라고 할까?”라는 질문을 던지고 있다(비베이루스 지 까스뜨루, 2018: 314). 즉, 외부자의 시선으로 선주민의 사고를 이론화하는 방식에 관한 인식론적이고 윤리적인 문제 제기로 이해할 수 있다. 이러한 의심은 합리적이고 타당하다. 하지만, 이 지점에서 비베이루스 지 까스뜨루가 설명한 메타포로서의 샤먼의 역할을 상기할 필요가 있다. 샤먼이 관점의 이동을 통해 다른 존재가 보는 세상을 경험할 수 있다는 그의 이론은 인류학자 역시 선주민들의 시점을 취하면서 복화술사(複話術士)의 역할을 할 수 있다는 가능성의 길을 열어놓는다.

정하는 사고를 비판하였다. 그리고 동물, 식물, 강과 공기를 영혼을 가진 신체로 바라보면서 다자연주의 이론을 제시하게 된다. 즉, 인간을 중심으로 진행되었던 인류학을 탈식민화함으로써 자연과 환경을 주체이자 행위자로 인정하는 위치의 급진적 전도를 시도한 것이다.

관점주의적 다자연주의를 통한 인류학의 전환은 인류세 논의와도 맞닿아 있다. 스스로를 자연과 구별하고, 자신의 독점적 위치를 기반으로 인간은 발전과 개발의 가속화를 통해 지구시스템과 생태계에 파괴적인 영향을 가해왔고, 역설적으로 자신의 운명조차 위태로운 상황에 직면하였다. 새로운 시대에 대한 명칭으로서 인류세는 여러 논란에도 불구하고 이러한 위기상황에 대한 경고인 동시에, 근본적 이행의 필요성에 대한 긴급함을 호소하는 표현이라 할 수 있다. 이런 측면에서 자연을 포함한 다양한 비인간 존재의 의인화를 통해 이들과의 관계를 복원하는 인식을 포함하는 관점주의는 인류세 자체에 내장된 비판적·묵시론적 세계관에 물꼬를 틀 수 있는 사유가 될 수 있다. 물론, 아메리카 선주민의 관점주의가 시대적 위기에 대한 직접적 대안을 제시하는 것은 아니다. 아마존 선주민의 공동체를 곧바로 유토피아적 사유로 상정하는 것 또한 과도하고 성급한 결론일 것이다. 하지만 아벨라르가 지적하고 있듯이 비베이루스 지 까스뜨루의 작업은 인류세의 위기 속에서 발전을 억제하고 자연을 보호하는 수준의 인식과 행동이 아닌 우리가 이룩한 근대라는 문명에 대한 심층적인 고민과 성찰을 하도록 이끄는 힘을 지니고 있다. 이런 측면에서 아메리카 선주민의 관점주의는 “인류세를 초래한 인간중심주의에 대한 해독제 역할”을 수행하는 것이다(Avelar 2014, 233).

또한, 관점주의는 지금까지 보편적이라고 인식되는 개념과 틀을 넘어 새로운 플랫폼을 만들기 위한 사고의 전환에 기반을 제공한다. 전환 담론으로 제안되는 “다중의 세계(pluriverse)”는 서구를 중심으로 전개된 근대의 역사가 보편적(universal)이고 유일하다는 “하나의 세계(universe)”를 대체하려는 대안적 기표이다. 그러나 기존의 보편성은 현재의 위기를 해결할 수 없는 한계에 봉착하였고, 이제는 하나의 세계가 아닌 한 세계 안에 여러 가지의 세계를 상상하

고, 복원하고, 기획하는 노력이 요구된다. 관점의 다양체를 제시하는 관점주의는 다양한 관점들 사이의 교섭과 소통을 통해 자신을 되비추는 동시에, 다양한 세계들로 구성되는 하나의 세계를 향해 나아가는 가능성을 열어준다. 이런 측면에서 이 아마존 철학은 지역적으로, 또는 종족적으로 국한되지 않는다. 오히려 선주민과 라틴아메리카라는 제한된 범위를 넘어 존재론적 위기에 직면한 근대 세계에 영감과 상상력을 제공할 잠재력을 지니고 있다.

참고문헌

- 김은중(2018), 「문명의 전환과 존재론적 전화: 중용의 해석과 부엔 비비르(Buen Vivir)를 중심으로」, 라틴아메리카연구, Vol. 31, No. 1, pp. 19-47.
- 김환석(2001), 「STS(과학기술학)과 사회학의 혁신: 행위자-연결망이론(ANT)을 중심으로」, 과학기술학연구, No. 1, pp. 201-234.
- 디페시 차크라바르티(2010), 「역사의 기후: 네 가지 테제」, 『지구사의 도전: 어떻게 유럽중심주의를 넘어설 것인가』, 서해문집, 348-387.
- 박세진(2019), “자연과 문화의 대립 바깥에는 어떤 세계가 있는가”, 문화일보 (2019.10.08.). <http://www.munhwa.com/news/view.html?no=2019100801031612000001>
- 박정원(2020), 「인류세, 신자유주의 그리고 물: 21세기 라틴아메리카 영화의 생태적 전환」, 중남미연구, Vol. 39, No. 2, pp. 95-122.
- 심효원(2020), 「인류세와 21세기 간학제적 접근론: 차크라바르티, 파리카, 해러웨이를 중심으로」, 비교문화연구, No. 80, pp. 237-266.
- 발터 벤야민(2008), 「번역자의 과제」, 『발터 벤야민 선집 6』, 도서출판 길, pp. 119-142.
- 알프레트 슈미트(2020), 『마르크스의 자연 개념』, 김경수 옮김, 두번째테제.
- 에두아르두 비베이루스 지 까스프루(2018), 『식인의 형이상학: 탈구조적 인류학의 흐름들』, 박이대승/박수경 옮김, 후마니타스.
- 조영현(2019), 「‘부엔 비비르’(Buen Vivir) 담론 내부의 이념 노선에 관한 연구」, 라틴아메리카연구, Vol. 32, No. 1, pp. 27-55.

- Anderson, Eugene N(2016), “Review on The Relative Native by Eduardo Viveiros de Castro,” *Ethnobiology Letters*, Vol. 7, No. 1, pp. 42-44.
- Avelar, Idelber(2013), “Amerindian Perspectivism and Non-Human Rights,” *Ciencia y Cultura*, Vol. 31, pp. 255-275.
- (2014), “Contemporary Intersections of Ecology and Culture: On Amerindian Perspectivism and the Critique of Anthropocentrism,” *Revista de Estudios Hispánicos*, Vol. XLVIII, No. 1, pp. 105-121.
- Asamblea Constituyente(2008), “Constitución de la República del Ecuador,” *Asamblea Nacional República del Ecuador*, Asamblea Nacional del Ecuador. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Asamblea Constituyente de Bolivia(2009), “Nueva Constitución Política del Estado,” *Ministerio de Justicia*. Estado Plurinacional de Bolivia. https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf
- Baer, Gerhard(1994), *Cosmología y shamanismo de los Matsigenka*, Quito: Abya-Yala.
- Descola, Philippe(2013), *Beyond Nature and Culture*, Chicago: University of Chicago Press.
- Escobar, Arturo(2018), “Transition Discourses and the Politics of Reationality,” *Constructing the Pluriverse: The Geopolitics of Knowledge*, Bernd Reiter(ed.), Durham: Duke University Press, pp. 63-89.
- Latour, Bruno(2009), “Perspectivism: ‘Type’ or ‘Bomb,’” *Anthropology Today*, Vol. 25, No. 2, pp. 1-2.
- Ramos, Alcida Rita(2012), “The Politics of Perspectivism,” *The Annual Review of Anthropology*, Vol. 41, pp. 481-494.
- Turner, Terry S.(2009), “The Crisis of Late Structuralism. Perspectivism and Animism: Rethinking Culture, Nature, Spirit and Bodiliness,” *Tipiti*, Vol. 7, No. 17, pp. 3-42.
- Veveiro de Castro, Eduardo(1998), “Cosmological deixis and Amerindian Perspectivism,” *J. R. Anthropol*, Vol. 4, No. 3, 469-488.
- (2004), “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled

Equivocation,” *Tipiti*, Vol. 2, No. 1, 3-22.

Yadvinder, Malhi(2017), “The Concept of Anthropocene,” *Annual Review of Environment and Resources*, Vol. 42, pp. 77-104.

박정원

경희대학교 스페인어학과
jardinpark@khu.ac.kr

논문투고일: 2020년 11월 22일

심사완료일: 2020년 12월 17일

게재확정일: 2020년 12월 24일

Amerindian Perspectivism in the Anthropocene

Jungwon Park

Kyung Hee University

Jungwon Park(2020), “Amerindian Perspectivism in the Anthropocene,”
Revista Asiática de Estudios Iberoamericanos, 31(3), 45-73.

Abstract Anthropocene, as a new geological age, has been coined not only to give an alarm for today’s climate change and environmental crisis, but also to demonstrate in the fields of Humanities and Social Science that the human being has been a destructive and decisive force on the ecosystem. In this sense anthropocene discourse is understood as a critique of anthropocentrism permeated in the modern Western world. For an ontological turn in the anthropocene, Latin American scholars shed a light on the Amerindian perspectivism. Eduardo Viveiros de Castro states that for Amerindian natives an original condition common to humans and animals is not, as the Western people usually think, “animality” but rather “humanity.” Therefore, all the non-human beings are endowed with “spirit” and “personhood”, and they see the world and communicate from their own perspective. By (re)building an interspecies relation through the anthropomorphism, Amerindian perspectivism serves us an antidote to anthropocentrism.

Key words Anthropocene, Amerindian Natives, Perspectivism, Multi-naturalism, Viveiros de Castro