

타자의 본질화 안에서의 우연한 연대

한국의 반다문화와 난민 반대의 젠더정치*

전의령**

이 논문은 2018년 제주도를 통해 입국한 예멘 난민들을 둘러싸고 불거진 한국의 난민논란을 2000년대 중후반 이후 급성장해 온 반다문화적 정동과의 연속성 속에서 파악하고, 난민 반대라는 하나의 사건이 반다문화로 시작한 우익적 정동을 복잡하게 확장하고 있음을 보이고자 한다. 즉, 인터넷 반다문화 담론이 '성범죄자로서의 이주노동자'와 이에 대한 상호구성적 대립항으로 '검탈당하는 한국 여성'을 동원함으로써 우익적 불안과 위기감을 꾸준히 형성해 왔다면, 2018년 이 불안과 위기감은 예멘 난민에 그대로 투사되었음은 물론이거니와 반다문화 커뮤니티를 넘어서 보다 넓은 층을 사로잡고 또 그들과 함께 거리로 나오게 만들었다. 반다문화 담론에서 여성에 대한 강간이 가부장적 권력구조 속에서 그들이 당면한 경험('성폭력')이기보다 민족 또는 국가의 '유린'으로 전유되고 동시에 외국인과 한국인 사이의 전도된 권력관계를 가능하는 기호로 동원된다면, 난민 반대 담론에서 '여성 화자'의 등장은 '성범죄자로서 이방인(남성)'과 그 '피해자로서 (한국) 여성'이라는 반다문화적 대립구도를 그대로 유지했을 뿐 아니라 이를 다양한 방식으로 강화한다. 즉, 맘카페에서 이루어지는 '어머니-여성'이라는 정체성

* 이 논문은 난민인권센터 포럼 “한국사회와 난민인권 2019”와 전북대학교 부설 여성연구소 제2차 젠더포럼 “이주의 시대: 젠더와 남성성”에서 각각 발표한 내용들을 보완하고 발전시킨 것이다. 논문의 바탕이 되는 연구는 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행되었다(NRF-2019S1A5C2A02083616). 심사과정에서 유익한 논평을 주신 세 분의 심사위원들께 감사드린다.

** 전북대학교 고고문화인류학과, 전북대학교 부설 여성연구소, euyryung@jbnu.ac.kr

DOI: <http://dx.doi.org/10.18207/criso.2020..125.360>

을 통한 안전의 요구가 가부장적 국가에서 여성의 역할과 영역으로 제한된 바로 그 위치에서 난민 반대를 외침으로써 '강한(남성적) 국가'의 복원이라는 반다문화적 욕망을 강화한다면, 난민 반대에 합류한 일부 페미니스트들에 의해 강간은 국가의 유린 대신 '여성에 대한 억압'으로 재정의되지만 동시에 '억압자-남성' 대 '피억압자-여성'으로 본질화된 젠더이분법을 반복하는 그들의 담론 속에서 '여성'은 여전히 경험의 주체가 아닌 물화된 대상으로 등장하게 된다. 이 논문은 신자유주의적 불안과 박탈의 산물로서 반다문화의 젠더정치가 난민 반대에서 '여성의 것'으로 젠더화된 불안과 분노를 통해 더욱 공고해지고, 그 과정에서 주체와 타자를 본질화하는 다양한 시도들이 결국 우익·적·식민주의적 배제를 재생산하고 있음을 논한다.

1. 들어가며

2018년 6월 30일 저녁 서울 광화문 동화면세점 앞, 온라인상에서 몇 주 동안 예고되었던 집회가 열렸다. 이른바 “가짜 난민, Get Out”이란 슬로건 아래 참가자들은 난민법과 무사증 폐지, 난민심사 기간 단축을 외치고 언론의 ‘편파보도’를 규탄했다. 이들이 들고 있던 피켓은 “나는 대한민국 국민입니다. 국민이 먼저다. 국민은 안전을 원합니다”라고 쓰여 있었고, 이들이 걸어둔 플래카드들은 각각 “혐오가 아니다. 안전을 원한다”와 “불법 가짜 난민 추방·국민 안전 최우선”이란 말이 쓰여 있었다. 수백여 명은 되어 보이는 집회 참가자들 중 많은 사람들이 청년이었고 또 여성이었다. 같은 해 봄부터 제주도에도 입국하기 시작한 예멘 출신 난민들의 수용을 반대하는 이 집회에서 불과 100여 미터 떨어진 곳에는 훨씬 적은 수의 사람들이 모여 ‘난민 환영’과 ‘파시즘 아웃’을 외치고 있었다. 이들이 내건 플래카드에는 “제주 예멘 난민 신청자에게 혐오가 아닌 공감과 수용을”이라고 쓰여 있었다. 이와 같은 풍경은 이후 2차, 3차, 4차 난민 반대 집회가 연속적으로 열리는 동안 반복되었으며, 서울과 제주도에서 광주, 익산, 부산, 울산 등으로 퍼져나갔다. 첫 집회가 열리기 전 청와대 국민청원 게시판에는 예멘 난민 신청자들의 수용 거부를 요구하는 글이 올라와 무려 70만 명이 넘는 사람들이 서명했으며, 온라인과 SNS상의 각종 커뮤니티들이 난민에 대한 공포와

불안으로 들쭉이는 동안 대다수가 여성 회원으로 이루어진 난민 반대 단체가 출범했다.¹⁾

500여 명의 난민 신청자들을 두고 70여만 명이 수용 반대 청원에 서명한 상황, 국가의 수도 한복판에서 700여 명의 국민이 모여 “국민, 먼저”와 “협오가 아닌 안전”을 외치는 상황, 그중 많은 이들이 청년이며 여성이라는 상황은 어떻게 설명될 수 있는가? 2018년 여름에 벌어진 이 문제적 상황에 대해 그동안 많은 논의들이 있어 왔으며, 그중 상당수는 난민 반대에 기존의 보수·우익 집단들뿐만 아니라 ‘여성들’이 새로운 얼굴로 추가된 상황에 개입한다. 예를 들어, 김현미(2018: 220~222)는 “제주 예멘 난민 사태에서 가장 놀라운 사실”로서 “보수 정치인, 근본주의 기독교, 청년, 여성들 간의 감정적 연합”이 형성되었다는 점을 들면서 그 속에서 ‘한국 여성’이 “우파 정치인과 일부 보수적인 기독교의 보호자로서의 우월적 위치”를 구성하는 “수동적 기호”로 활용되거나 “한국 남성의 보호를 요청하는 수동적 대상”으로 재현되었음을 비판한다. 김나미(2018)는 이미 수년간 이슬람포비아적 내용들을 유포시켜 온 개신교 우파뿐만 아니라 “민족주의자들”과 ‘페미니스트’들을 포함한 ‘일반 국민’들이 함께 예멘 난민 수용 반대를 외치는 이 상황을 “‘여성인권’의 이름으로 맺는 ‘위험한 연대’”라 명명하며, 정혜실(2018)은 “자칭 ‘래디컬 페미니스트들’과 보수 개신교 혐오세력”이 난민 반대에 함께한 상황을 “우리 안의 인종주의”라 칭하며 난민에 대한 환대를 요청한다. 한편, 온라인 안팎의 난민 반대가 한창이던 2018년 7월 페미니즘, 이주, 난민 관련 연구자들이 모여 페이스북 페이지 ‘경계 없는 페미니즘’을 개설하고 난민혐오에 대응하는 연속 기고를 이어가기도 했다.²⁾

이 논문은 그동안의 여러 개입들을 비판적으로 이어가면서 위의 상황을 설명하려는 시도이다. 특히 이 논문은 2018년에 불거진 난민 반대를 2000년대 중후반

1) ‘난민대책 국민행동’이라는 이름의 이 단체는 2018년 6월 21일 카페(<http://www.naver.com/refugeeout>)를 개설하고 난민 반대 집회를 수차례 조직했는데, 회원의 85%가 여성이라고 한다. 관련 기사로는 김태훈, 「여성들도 “종교적 병역거부 허용 반대” 외친다», 《세계일보》, 2018.11.14. 참조.

2) 관련 기사로는 전정윤, 「협오를 초월하는 페미니즘을 위해」, 《한겨레 21》, 2018.7.2. 참조.

다문화정책과 관련 담론의 등장과 함께 급성장해 온 반다문화적 정동³⁾과의 연속선상에서 파악하고, 난민 반대란 하나의 ‘사건’이 반다문화로 시작한 우익적 정동을 복잡하게 확장하고 있음을 보이고자 한다. 인터넷 공간을 중심으로 성장한 한국 반다문화 담론은 한편으로 새로운 기생계층으로서의 이주민뿐만 아니라 이주민을 들여와 이윤을 극대화하고 스스로의 이익만 챙기는 것으로 간주되는 정치·경제적 엘리트에 분노하고, 다른 한편으로는 (태극기·박사모와 같이) 한국현대사에서 익숙한 사회적 적대를 기반으로 하는 기존의 보수·우익 대신 배외주의를 주장하는 스스로를 ‘진짜 보수’ 및 ‘진짜 민중’으로 정의하는 등 신자유주의적 양극화 속에서 글로벌하게 등장한 우익 포퓰리즘의 면모를 보인다.⁴⁾ 반다문화의 배경으로 많은 논의들은 급속한 신자유주의화 속에서 증대된 사회경제적 불안정성과 불안을 지적한다(강진구, 2012, 2014; 김현미, 2014; 김현희, 2016; 유주원, 2016; 전의령, 2015, 2017). 반다문화 담론은 신자유주의하의 ‘서민경제의 파탄’과 고용불안정성 등의 근본 원인을 국가나 자본주의가 아닌 이주민에게서 찾거나(강진구, 2012; 김현미, 2014), 이주민을 새로운 기생계층 또는 특권층으로 재정의하지만 이는 단순히 사회적 불안 속 이주민의 희생양화를 넘어서 생산성, 자립, 형평성

-
- 3) 2000년대 중후반 한국에서 다문화정책이 본격화된 이후 동시에 급성장한 반다문화적 정동은 온라인 기사들에 달린 댓글들, 포털 사이트에서 회원제로 운영되는 카페들, 또는 일베와 같은 사이트 등을 포함해 인터넷·SNS 공간에 일상적이고 광범위하게 형성되어 왔다. 이 정동은 다문화정책에 대한 반감과 이주민, 난민, 조선족 등의 타자에 대한 집단적 피해의식에 의해 핵심적으로 구성된다.
- 4) 이와 같은 특징은 인터넷 반다문화 카페의 활동에서 더욱 집중적으로 가시화되며, 특히 2017년 촛불시위와 탄핵정국을 거치면서 구체화되는 양상을 보인다. 이 시기 반다문화 카페에 올라오는 글들은 한국의 전통적 보수·우익을 대표하는 태극기·박사모 또는 자유한국당은 물론 새로운 보수로서 일베를 비난하고 스스로를 ‘진짜 보수’로 정의하면서 미국의 트럼프 또는 프랑스의 마린 르펜과 같이 배외주의 및 이를 통한 사회경제적 문제의 해결을 표방하는 해외의 우익 포퓰리스트들과 동일시하는 모습을 보인다. 또한, ‘국민혈세’와 권력을 사유화한 박근혜의 탄핵은 당연한 것으로 여기지만 탄핵을 이끄는 주도 세력으로서 ‘진보’와의 차이를 강조하고 그럼으로써 스스로를 ‘민족과 국가를 생각하는 진짜 애국’ 또는 ‘진짜 민중’으로 내세운다. 인터넷 반다문화담론의 반엘리트주의, 반권위주의 및 반다원주의에 관한 더 구체적인 논의는 전의령(2017) 참고.

등 신자유주의적 가치에 본질적으로 기댄 전도로서 정의된다(Jun, 2019). 그런 의미에서 반다문화는 한국 경제의 신자유주의화에 대한 사회적 불만 속에서 등장하지만 동시에 신자유주의 윤리와 사회상을 적극적으로 재생산하며(전의령, 2017; Jun, 2019), 이는 이 담론이 국가의 이주민 정책과 담론이 구축해 놓은 시장가치에 따른 이주자 위계를 당연시하거나 더욱 강화해야 한다고 주장하는 데서도 찾아볼 수 있다(육주원, 2016).⁵⁾ 이 논문은 이와 같은 성격을 지닌 반다문화 담론의 젠더정치에 주목한다. 필자는 특히 ‘남성 주체성’을 강하게 드러내는 반다문화 담론이 ‘성범죄자로서 외국인노동자·조선족·난민(남성)’과 그 ‘피해자로서 한국 여성’이란 이분법을 적극적으로 동원해 왔다면, 이 이분법이 여성들이 다수 참여해 이끌어간 난민 반대 담론에서 또 다른 불안 및 공포와 만나 ‘예멘 난민’이라는 새로운 타자에 투영되고 그럼으로써 한국적 인종주의가 복잡하게 확장되고 있음을 서술하고자 한다.⁶⁾ 이 논문은 난민 반대와 그 이전에 반다문화라는 사회적 정동이 형성되고 발전해 온 구체적 현상으로서 인터넷·SNS 공간에 대한 텍스트 분석을 바탕으로 신자유주의적 불안과 박탈의 산물로서 반다문화의 우익적 젠더정치가 난민 반대에서 ‘여성의 것’으로 젠더화된(gendered) 불안과 분노를 통해 더욱 공고해지고 있음을 보인다.

-
- 5) 무페(2019: 42~43)는 신자유주의 헤게모니 아래 탈정치와 과두제로 구성되는 ‘포스트 민주주의’ 상태에서 포퓰리즘 계기가 출현한다고 보며 그중 우파 포퓰리즘이 포스트민주주의에 대한 저항들을 접합하고는 있지만 이것을 단순히 신자유주의에 대한 거부로 이해되어서는 안 된다고 말한다. 즉, 우파 포퓰리즘은 민주주의의 회복이 아닌 이를 철저히 제약하는 ‘신자유주의의 국민주의적 권위형태’로 이어질 가능성이 크다는 것이다. 무페가 구체적으로 염두에 두고 있는 것은 현재 유럽의 현실정치에서 등장한 우파 포퓰리스트 정당들이기는 하지만 그럼에도 그의 지적은 한국의 반다문화와 같이 신자유주의를 그 배경으로 등장한 사회적 담론들이 고용불안정 및 공공성 저하 등 신자유주의적 폐해에 대해 문제를 제기하지만 여전히 신자유주의적 자본주의 자체를 문제 삼는 것과는 거리가 멀다는 상황과 일맥상통한다.
- 6) 물론 이는 현실에서 반다문화가 ‘남성들만’의 담론이고 난민 반대가 ‘여성들만’의 담론임을 주장하는 것과 거리가 멀다. 어떤 본질주의적 젠더정치를 가정하는 대신 이 논문은 성별화된 언설들이 현실에서 서로 복잡하게 교차하면서 의도치 않게 만들어내는 젠더적 효과에 주목하고자 한다.

2. 우익 포퓰리즘의 젠더정치에 관한 논의들과 한국의 반다문화와 난민 반대

주지하다시피 예멘 난민이 상징하는 이슬람 문화 또는 무슬림 이민자와의 역사적·사회적 경험이 미미하다시피 한 한국에서 2018년 관찰된 움직임들은 “무슬림 없는 이슬람포비아”(Buchowski, 2016; 구기연, 2018: 403에서 재인용)의 실재를 가감 없이 드러냈다. 한국의 이슬람포비아가 9·11 이후 주로 북미와 유럽에서 들려오는 뉴스들과 이슬람에 대한 오리엔탈리즘적 타자화와 본질화를 통해 구축되었다면, 2018년 다수가 남성인 예멘 난민의 제주도 상륙은 이슬람이 더 이상 상상의 공포가 아닌 실제적 위협으로 다가온 사건이었다(구기연, 2018). 공포와 위협감이 재빠르게 퍼져나가는 동안 ‘난민’은 구체적으로 사회경제적 위협(‘가짜 난민’), 국가안보의 문제(‘이슬람 테러리스트들’), 여성 안전의 문제(‘가부장적이고 억압적인 이슬람 풍습’)로 규정되었다. 이 논문은 이 문제의식과 사회적 정동이 한국의 구체적 토양에서 형성되었음은 부정할 수 없는 사실이지만 그럼에도 그 문법이 비단 한국의 난민 반대에만 국한되지 않는다는 점에 주목하고 싶다. 즉, 난민문제를 위와 같이 사회경제적·국가안보적·성적(신체적) 위협과 위협의 문제로 재구성하는 것은 신자유주의와 대테러 정치의 글로벌화 속에서 급성장해 온 우익 포퓰리즘의 전형적 문법을 보여주는 것으로서 이는 한국의 맥락에서 신자유주의와 금융화 속에서 일상이 된 사회적 불안, 소외, 박탈감, 그리고 그 속에서 꿈틀거리는 배제의 몸짓들을 타자에 의한 위협 또는 타자가 가져오는 위협이란 프레임 속에서 재정립한다.

이 논문은 특히 한국의 난민논란에서 예멘 난민(남성)이 체현하는 여러 가지 위협 중에서도 성적·신체적 위협이 강조되는 동안 실제로 다양한 집단의 여성들이 난민 반대 또는 난민 추방을 외치고, 그럼으로써 한국의 난민 반대가 인터넷 공간의 음지에 가려진 것으로 종종 치부되는 혐오발화에서 한 걸음 더 나아가 ‘일반 여성’ 또는 ‘일반 국민’의 합당한 요구로서 시민권을 확보하려던 상황⁷⁾에

7) 실제로 몇몇 보수 정치인들은 이들의 요구에 발 빠르게 응대하는 모습을 보였다. 예를 들어, 2018년 6~7월 사이 국회에서 총 여섯 건의 난민 관련 대표 발의가 있었으며, 9월에는 자유한국당 난민특위대책위원장 조경태 의원이 주최한 “국민이 먼저다! 난민법 폐지 왜 필요한가”라는 제목의 대국민정책토론회가 개최되기도 했다(김현미, 2018: 218).

주목하고자 한다. 난민 반대 집회에서 울려 퍼진 ‘혐오가 아닌 안전’이라는 구호는 그 상황과 직접적으로 공명한다. 글로벌 북반구와 남반구의 여러 국가에서 성장 중인 우익 포퓰리즘에 대한 비교연구에서 Moghadam & Kaftan(2019)은 이들 운동이 종종 젠더화되는 이유로 운동의 창시자 또는 지도자가 대부분 남성이며 이들의 담론과 전략이 종종 문제적 형식의 “초남성성(hyper-masculinity)”을 띤다는 점을 제시한다. 비슷한 맥락에서 Zwiers(2017)는 현재 미국의 보수우익을 대표하는 트럼프의 언설과 전략이 인종주의적 분리를 주장하며 1968년 대통령 선거에 출마한 엘라베마 주지사 조지 윌리스의 마초적 남성성과 포퓰리즘적 전략들을 연상시키고 있음을 지적한다(윌리스의 포퓰리즘 스타일에 대한 자세한 논의는 Müller, 2016 참고). 이 관찰들은 현재 한국에서 대표적 보수·우익 집단으로 회자되는 태극기 부대와 일베가 각각 노년 남성들과 청년 남성들의 공간으로 상상되는 현실과 공명한다. 하지만 보수·우익 정치와 사회운동이 종종 마초적 남성성 또는 초남성성의 공간으로 재현된다는 점은 실천의 차원에서 그 운동들이 ‘남성들로만’ 구성된다는 것을 의미하지는 않는다. 실제로 많은 여성들이 보수·우익운동에 참여해 왔으며, 그중 나치 체제하에서 독일 여성들의 역할(Stephenson, 1975)과 영국 신보수주의의 상징이었던 마거릿 대처는 일부 사례일 뿐이다. 앞서 우익 포퓰리즘이 초남성성을 보여준다고 지적했던 Moghadam & Kaftan(2019) 또한 현재 진행 중인 여러 우익운동에서 여성들이 지지자, 활동가, 또는 지도자⁸⁾의 다양한 형태로 참여하고 있음을 이야기한다.

2018년에 불거진 난민 반대는 그것이 표상하는 바를 훌쩍 넘어서는 시공간적 맥락에서 읽어볼 필요가 있으며, 그중 2000년대 중후반 이후 한국에서 꾸준히 성장해 온 반다문화적 정동과의 연속성을 드러내는 일은 특히 시급하다. 즉, 난민 반대 담론은 이미 존재하고 있던 반다문화·반이주민적 감수성과 어떻게 연결되며 또 이를 어떻게 증폭시키는가? 예를 들어, 난민 반대 여론 속에서 반복해서 회자된 무슬림 남성의 성적 이타성(alterity)과 위협은 외국인노동자·조선족(남성)의 ‘성적 폭력성’을 꾸준히 강조해 온 반다문화 담론에서 그 전사(前史)를 찾아볼 수 있으며, 많은 연구는 이주민·소수자의 성적 타자화를 우익 포퓰리즘

8) 프랑스 국민전선의 대표 마린 르펜은 가장 대표적인 사례이다.

정치가 사회경제적 불안에 호소하고 또 이를 추동하는 전략의 하나로 규정한다 (Basham & Vaughan-Williams, 2012; Maclean, 1991; Moghadam & Kaftan, 2019; Morgan, 2017; Scott, 2007; Wypijewski, 2017; Zwiers, 2019). 한 예로 Zwiers(2019: 1~3)는 히스패닉계 이민자들을 공공연히 “나쁜 남자” 또는 “강간범”으로 묘사하는 트럼프의 발화가 미국의 사회경제적 변화 속에서 소외감을 느껴온 백인 노동자계층의 피해의식과 “남성적 무력감(emasculatation)”을 부추기고 반이민적 감수성을 자극하고 있음을 이야기하면서 미국의 보수주의 정치 속에서 젠더, 계급, 인종이 교차하는 방식을 지적한다. 이 논문은 2000년대 중후반 이후 인터넷 반다문화 담론이 ‘성범죄자’로서의 이주노동자(남성)와 이에 대한 상호구성적 대립항으로 ‘겹탈당하는 한국 여성’을 동원함으로써 우익적 불안과 위기감을 꾸준히 형성해 왔다면, 2018년 이 불안과 위기감은 예멘 난민(남성)에 그대로 투사되었음은 물론이거니와 인터넷 반다문화 커뮤니티를 넘어서 보다 넓은 층을 사로잡고 또 그들과 함께 거리로 나왔음에 주목한다. 즉, 반다문화 담론이 종종 ‘(한국) 여성을 겹탈하는 외국인노동자·조선족·난민(남성)’에 대한 ‘(한국) 남성의 불안’으로 구성되어 왔다면, 난민 반대 담론에서 예멘 난민(남성)은 남성적 불안의 대상으로만 존재하지 않으며 동시에 여성적 불안과 공포를 적극적으로 공략한다. 이 논문은 이와 같은 ‘여성 화자’의등장이 예멘 난민을 젠더적으로 중층적인 불안의 대상으로 만들었을 뿐 아니라 그럼으로써 반다문화에서 성장한 우익적 정동의 외연을 한층 확장시키는 과정을 탐구한다.

난민 반대 진영이 외친 구호 중 ‘여성 안전’은 우익적 정동과는 언뜻 무관해 보인다. 이는 한국에서 특히 ‘강남역 살인사건’과 ‘미투’ 등의 여파 속에서 다양한 문제제기들이 이어져 오는 가운데 등장함으로써 페미니즘적 외피를 띄기도 한다. 최근 유럽과 미국의 우익·보수적 움직임 속에서 페미니즘적 가치들이 전유되거나 반대로 보수적 페미니스트들이 우익적·식민주의적 담론에 기여해 온 상황은 이에 시사하는 바가 크다. 예를 들어, Morgan(2017)은 프랑스의 맥락에서 젠더평등이라는 의제가 주류 정치권과 자유주의적 틀 내부로 반이민적 가치와 노선을 영입하려는 전략들 속에서 (재)활용되고 있음을 이야기한다. 전통적으로 젠더평등이라는 문제에 무관심했던 공화당을 위시한 주류 보수 정치권과 이를 빠르게 위협 중인 제1극우로서 국민전선(Front National)이 서로 중첩되는 유권자들을

사이에 두고 경쟁하는 가운데 북아프리카계·무슬림 이주민의 성적 이타성 및 여성 억압이 과잉강조되고 동시에 이에 대립되는 것으로서 젠더평등이 ‘프랑스적 가치’로 재정의되었다는 것이다.⁹⁾ Morgan(2017)은 이와 같이 젠더평등이라는 자유주의적·페미니즘적 가치가 최근 프랑스를 포함한 많은 유럽 국가들에서 이주민들의 성과 섹슈얼리티를 타자화하고 이들을 교육과 계몽의 대상으로 재규정하는 우익적·식민주의적 기획에 동원되는 현상을 가리켜 “비자유주의적 자유주의(illiberal liberalism)”¹⁰⁾(Triadafilopoulos, 2011; Morgan, 2017: 901에서 재인용)의 확산이라 명명한다.¹⁰⁾ 한편 Mohanty(1984)는 서구 페미니즘 담론이 ‘제3세계 여성’을 종종 계몽·해방되어야 할 타자로서 인식하고 그럼으로써 식민주의적 시선을 드러냈음을 비판한 바 있다. 2000년대 초반 무슬림 여성의 hijab 착용 금지법안을 열렬히 지지했던 프랑스의 페미니스트들(Scott, 2007)과 9·11 이후 미국의 아프가니스탄 침공을 탈레반으로부터의 여성해방으로 보았던 미국의 페미니스트들은 이와 같은 탈식민주의 페미니즘의 비판 이후에도 여전히 견재한 페미니즘 내 논쟁 및 모순을 가시화한다. 물론, 이 논의들이 무슬림 남성의 성적 이타성과 이슬람권의 조혼풍습·여성할례 등을 반복적으로 전시하는 한국의 난민 반대 또는 이슬람포비아를 곧바로 설명해 준다고 가정하는 것은 타당하지 않다. 뒤에서 더 자세히 논하겠지만, 한국에서 ‘여성안전’이라는 기치하에 난민 반대를 구성하는 다양한 입장 중 ‘맘카페’를 중심으로 나타난 목소리들은 ‘페미니즘’이

9) 프랑스의 보수 정치인 중 특히 사르코지는 대통령 후보자 시절 무슬림의 일부다처제, 여성할례, 강제결혼 등에 대해 종종 언급한 것으로 유명하며, 마린 르펜이 이끄는 국민전선은 주류정당화하는 과정에서 이민을 ‘여성에 대한 폭력’과 연결시키는 전략을 사용했다 (Morgan, 2017: 898~900).

10) Morgan(2017)은 프랑스와 달리 네덜란드와 스칸디나비아 국가들의 경우 젠더평등이 처음부터 우익들의 의제로서 활용되었음을 지적한다[자세한 논의로는 Razack(2008)과 Farris(2017) 참고]. 여기서 “비자유주의적 자유주의”라는 문제는 단순히 자유주의의 변질된 모습이기보다는 자유주의의 내적 모순으로 이해되어야 한다. 예를 들어, 스콧(2017: 76)이 페미니즘의 역사를 추적하면서 페미니즘이 “자유주의적 개인주의의 온건하고 진보적인 작용”을 가리키는 이름이 아닌 그 구조적 모순의 “한 징후”임을 지적한다면, 브라운(2010)은 자유주의적 가치로서 ‘관용(tolerance)’에 깃든 인종주의적·식민주의적·제국주의적 측면에 관해 자세히 기술한다.

아닌 ‘엄마’의 이름으로 예멘 난민 수용에 반대했으며, 난민 반대에 동조한 젊은 페미니스트들은 이른바 해방되어야 할 대상으로서의 ‘예멘 여성’보다는 ‘성착취자’로서의 ‘예멘 남성’에 집중하는 경향을 보이기 때문이다. 즉, 서구의 우익적·인종주의적(페미니즘) 담론이 무슬림계 남성 이주민·타자의 성적 억압성을 강조 하면서 무슬림계 여성 이주민·타자를 계몽되고 해방되어야 할 대상으로 규정한다면, ‘여성의 이름’으로 등장한 한국의 난민 반대는 무슬림계 남성인 예멘 남성의 성적억압성을 강조하고 그로부터 위협받는 한국 여성의 불안과 공포에 호소한다. 하지만, 그럼에도 불구하고 둘은 여전히 무시 못 할 공통점을 지니는데 그것은 둘 다 타자의 극단적 본질화를 기반으로 작동한다는 점이며, 동시에 그로부터 타자의 표지, 배제 및 추방(즉, 물리적인 국경 밖으로의 추방에서부터 국가 공동체 내의 계도화 또는 동등한 존재로서의 불인정에 이르기까지)의 동력을 구한다는 점이다. 이와 더불어, 현실적으로 서구에서의 논의들은 그것의 헤게모니 아래 발전주의적·근대적 주체로 성장한 한국에서 중요한 참조점으로 작동한다. ‘무슬림’, ‘이슬람’, ‘예멘 난민’ 등 한국과의 대면적·역사적 관계가 미미한 새로운 타자는 종종 서구를 경유해 인식되고 더 나아가 현지의 제반 불안(들)을 부추긴다. 한국의 난민 반대 담론 속에서 ‘서구의 사례’(또는 서구발 ‘가짜 뉴스’)는 종종 무비판적 본보기로 재활용되면서 ‘지금, 여기’의 불안을 강하게 추동한다.

아래의 논의에서 이 논문은 2000년대 중후반 이후 급성장해 온 반다문화 담론과 그 정동이 다문화·이주민에 대한 남성적 불안으로 구성되어 있다면, ‘여성의 것’으로 성별화된 2018년의 난민 반대 발화들이 이를 의도치 않게 보완하고 있음을 서술하고자 한다. 그러기 위해 이 논문은 먼저 이주민을 새로운 특권층으로 전도시키는 인터넷 반다문화 담론이 2008년 한 여중생이 필리핀 노동자에 의해 살해된 사건과 이를 공론화하는 과정에서 촉발되었으며, 이후 ‘성범죄자’로서 이주노동자(남성)와 ‘피해자’로서 한국 여성이라는 상호구성적 이분법을 적극적으로 활용해 왔음을 보이고자 한다. 이후, 이 논문은 2018년에 전개된 난민 반대 담론에서 예멘 난민이 한국의 사회경제와 국가안보를 위협하는 ‘가짜 난민’ 또는 ‘잠재적 테러리스트’일 뿐만 아니라 여성과 어린이를 위협하는 ‘잠재적 성범죄자’로 규정되고 난민에 대한 불안과 공포가 ‘혐오’가 아닌 ‘일반 여성(국민)’의 ‘안전’에 대한 지극히 합당한 요구로 정의되는 과정을 서술한

다. 여기서 ‘안전’은 신자유주의적 통치의 문법이며(Foucault, 2004), 이에 기반한 전 지구적 ‘안전(안보·치안)의 정치’는 인구 이동을 젠더화와 인종화라는 생정치적(biopolitical) 논리와 경제적 불평등 논리에 따라 위계화하는 방식으로 작동해 왔다(Basham & Vaughan-Williams, 2012). 특히 9·11 이후 안전의 국제정치 속에서 ‘무슬림 남성(난민)’은 가장 적극적인 프로파일링의 대상이 되어왔으며 안보와 치안이라는 논리가 가동시키는 ‘예외 상태’와 이에 본질적으로 의존하는 국가주의 속에서 이른바 ‘벌거벗은 생명’(아감벤, 2008)을 가장 현실적으로 체현하는 집단으로 존재해 왔다. 2018년 한국의 예멘 난민은 그와 같은 글로벌 안전정치 속에서 이미 구체적으로 젠더화·인종화된 몸으로 입국했으며, 그럼으로써 입국하자마자 커다란 불안과 공포의 상징이 되었다. 이 논문은 그 불안과 공포가 한국이란 토양에서 이미 존재하는 다양한 문법들을 기반으로 해서 현저히 증폭되었던 과정에 개입하고자 한다.

3. “국민 먼저”의 전사(前史): 반다문화의 전도된 피해의식과 가부장적 국가의 복원

‘국민이 먼저다’는 2018년 여름 이후 여러 차례 열린 난민 반대 집회에서 가장 두드러진 구호였다. ‘국민’은 종종 ‘자국민’ 또는 ‘일반 국민’ 등으로 변주되었으며 대한민국이라는 국민국가에서 ‘난민’의 인권 또는 그들을 보호할 국제적 의무보다 중요한 것은 ‘국민의 안전’이라는 이들의 주장에서 반복적으로 등장했다. 여기서 ‘국민’은 ‘난민’의 등장에 의해 그 안전을 위협받는 존재이면서 동시에 바로 그 상황을 문제 삼는 집회 참가자들이 스스로를 호명하는 이름이다. 예를 들어, 집회에서 사용된 피켓(<그림 1> 참조)에서 “국민이 먼저다”가 국민이 역으로 난민에 밀려난 상황, 즉 난민에 의해 국민의 안전이 불확실해진 주객전도의 상황을 가리킨다면, “나는 대한민국 국민입니다”와 “국민은 안전을 원합니다”라는 집회 참가자들이 스스로를 어떻게 규정하고 또 어떻게 정당화하는지 보여준다. 이와 같이 외부에서 온 타자에 의해 자국민의 안전과 생존이 위협받고 있다는 위기의식, 그 속에서 필연성을 띠고 등장하는 “자국민 먼저(own people first)”(Muis

〈그림 1〉 광화문에서 주최된 제1회 난민 반대 집회(2018년 6월 30일)



사진: 필자.

& Immerzeel, 2017: 910; Moghadam & Kaftan, 2019: 3에서 재인용)라는 구호, 그리고 이 모든 것이 인종주의 또는 외국인혐오가 아닌 ‘일반 국민’의 지극히 합당한 문제의식이라는 자기재현 등은 모두 우익 포퓰리즘의 전형적 풍경을 연출한다.

난민 반대 집회 참가자들이 보여주는 이 같은 문제의식과 자기정체성은 한국에서 새로운 것이라기보다는 2000년대 중반 다문화정책의 출현과 함께 성장해 온 반다문화·반이주민적 정서의 또 다른 변주로 볼 수 있다. 즉, 난민 반대에서 ‘가짜 난민’, ‘잠재적 테러리스트’, 또는 ‘잠재적 성범죄자’로서 ‘국민’의 안전을 위협하는 ‘난민’은 반다문화 담론에서 ‘무임승차자’, ‘새로운 특권층(또는 기생계층)’, ‘성범죄자’로서 ‘일반 국민(또는 서민)’과 그들의 민생과 안전을 위협하는 ‘이주민·불법체류자·조선족’으로 존재해 왔으며, 이와 같은 주장은 종종 이주노동·다문화정책에 대한 일반 국민의 합리적인 문제제기로 정의되어 왔다(전의령, 2017; Jun, 2019). 주목할 점은 반다문화 담론의 본격화가 2008년 경기도 양주에서 발생한 여중생 살인사건과 이 사건이 온라인상에서 공론화된 방식으로 거슬러 올라간다는 것이다. 양주의 한 여중생이 필리핀 출신 이주노동자의 성폭행 시도를 피하려다 살해된 이 사건은 발생하자마자 “양주 여중생 잔혹살인사건 범국민

대책위원회”라는 이름의 모임을 출범시키고, ‘불법체류자들을 방치하는 국가’와 ‘인권을 빙자해 불법체류자들을 비호하는 시민단체들, 진보세력, 진보 언론들’에 의해 “힘없는 서민”, “저소득계층”, “약자”가 희생된 사건으로 규정되었다.¹¹⁾ 예를 들어 위의 모임이 작성한 성명서는 “단순노임의 외국인노동자 40만 명에 불법체류자 23만 명의 현실”을 지속시키는 정부의 “왜곡된 외국인 정책”에 의해 “공무원도 고급 직장인도 부유층도 아닌 불법체류자와 같이 경쟁하며 살아갈 수밖에 없”고 “[불법체류자에 의한] 범죄 피해에 노출된” “힘없는 서민”이 큰 피해를 보고 있음을 강하게 비판한다.¹²⁾

Mclean(1991)은 1910년대 미국 애틀랜타에서 북부 출신의 부유한 유대인 레오 프랭크가 메리 페이건이라는 10대 여공을 강간·살해했다는 혐의를 받고 이에 분노한 백인 노동자들에 의해 집단 린치되어 살해된 사건을 “반동적(reactary) 포퓰리즘”의 젠더·성정치란 측면에서 재고한다. 그는 혐의가 불분명했던 프랭크가 백인 우월주의를 상징하는 린치의 대상이 되었던 배경으로 20세기 초 미국 남부의 사회경제적 변화 속 페이건과 같은 젊은 여성노동자들이 새로운 가계부양자로 부상하고 그럼으로써 백인 노동계급의 가부장적 질서가 흔들리고 있던 점을 상기시킨다. 페이건의 죽음은 도시화 및 산업화 속에서 증대된 농촌과 백인 노동계급의 소외, 특히 그 속에서 어린 딸들에게 가장의 자리를 넘겨주어야 했을 뿐 아니라 그들에 대한 통제력을 상실한 백인 남성의 무기력감을 상징했다. Mclean(1991)은 이 사건에 대해 실제로 여성들보다 남성들이 크게 반발했으며, 특히 도시 출신의 부유한 유대인이었던 프랭크가 이들의 계급적·인종적·성적 불안을 자극하기에 안성맞춤이었음을 지적한다. 이 논의는 2008년 한국에서 ‘양주 여중생 살인사건’이 계급적·인종적·젠더적으로 어떤 불안을 교차·구성하는지 이해하는 데 있어서 시사하는 바가 크다. 물론 엄밀히 말해 위 논의에서 그려지는 20세기 초 미국 남부의 계급, 인종, 젠더의 동학과 현재 한국의 반다문화화를 둘러싼 구체적 동학은 차이가 있다. 즉, 페이건의 살해가 사회경제적·가부장

11) 양주 여중생 잔혹 살인사건 범국민대책위원회, “[성명서] 양주 여중생 잔혹살해 49재 추모제를 맞아서...”, 2008.4.26.

12) 같은 글.

적 질서의 전환 속에서 증대된 백인 노동계급 남성의 소외와 무기력감을 자극하고 이른바 ‘패권적 남성성’과 백인 우월주의의 과시인 집단 린치로 이어졌다면, 양주 여중생 살인사건은 신자유주의적 국가 없음 속에서 팽배해진 사회적 소외, 불안, 박탈감 속에서 외국인노동자를 새로운 기생계층 또는 가해자로 재규정하는 반다문화의 ‘전도된 피해의식’을 자극하며 여기서 반다문화의 남성 화자는 피해자와 강하게 동일시한다.

앞에서 언급한 성명서는 반다문화적 정동과 그 피해의식이 구체적으로 어떤 구조를 취하고 있는지 잘 보여준다. 여기서 1990년대 이후 한국의 온정주의적 이주담론 속 인권침해와 인종차별의 피해자로 이야기되던 외국인노동자는 오히려 부당하게 자신들의 권리를 요구하고 한국 사회를 위협하는 존재로 묘사된다. 성명서에서 외국인노동자들(정확히 ‘불법체류자들’)은 “노동시장을 개방하라고 백주대낮에 서울 한복판에서 경찰을 향해 각목을 휘두르며 활보”할 뿐 아니라 “자신들의 성욕 해소를 위해 외국인노동자들이 많은 안산, 시흥, 구미 등 공단지역에 한 곳씩 외국인노동자 성욕해소를 위한 전용공간을 만들어 달라”고 요구하며, “만약 요구를 들어주지 않으면 또다시 어린 한국 여학생을 강간 성폭행 살인을 저지르겠다고 협박하는” 자들이다.¹³⁾ 이와 같은 새로운 상상력 속에서 한국 사회와 외국인노동자 또는 한국인과 외국인 사이의 권력관계는 급진적으로 전도되어 있다. 여기서 가해자는 외국인노동자이며, 피해자는 한국인, 특히 한국의 ‘일반 서민’이다. 주목할 점은 이 같은 권력관계·피해·가해 관계의 전도가 외국인노동자들 뒤에서 그들을 비호하는 “인권빙자 진보세력”¹⁴⁾에 의해 더욱더 극대화된다는 것이다. 다음과 같은 성명서의 한 부분은 이 문제의식을 강하게 드러낸다.

인권빙자단체들은 이 사건에 대해 불법체류자의 범죄라고 주장하는 것은 인권침해라고 꾀변을 토한다. 또한 불법체류자들의 성욕을 한국 정부가 해결하는 대안을 만들지 않으면 더 큰 사회문제가 발생한다고 국민을 협박하는 어처구니없

13) 같은 글.

14) 같은 글.

는 일이 지금 이 땅에서 자행되고 있다.

그들은 누구인가? 같은 양주에서 2002년 훈련 중이던 미군 장갑차량에 치여 죽은 여중생에 대해 ‘주권국가에서 외국인에 의한 살인 만행’이라고 규탄하던 그 세력들이다. 그러나 자칭 진보세력이라는 자들은 이번 외국인 불법체류자에 의해 발생한 사건에 대해 오히려 극렬하게 비호하고 있다.¹⁵⁾

여기서 이주민을 지원하는 시민단체는 인권을 “빙자”해 불법체류자들을 막무 가내로 보호하고, 불법체류자의 범죄를 언급하는 일조차 “인권침해”로 몰아가는 비합리적이고 비정상적인 집단으로 묘사된다. 또한, 이들은 2002년 같은 지역에서 두 여중생이 미군에 의해 희생된 ‘효순이·미선이 사건’에 대해서는 극렬히 반발했지만 외국인노동자가 가해자가 된 이번 사건에는 침묵하고 있는 것으로 그려진다. 여기서 이른바 “진보세력”은 미군 범죄는 문제 삼지만 외국인노동자에 의한 범죄는 의도적으로 눈감는, 이중적이고 위선적인 존재이다. 하지만, 이들의 침묵은 다른 세력들의 침묵으로 이어지고, 이는 국가의 ‘총체적 난관’으로 정의된다.

성폭력 사건마다 빠르게 논평을 내던 수많은 대한민국의 여성단체들은 일언반 구도 없다. 그러니 이 사건에 대해 언론도 무관심으로 일관하고 있다.

지난번 밀입국한 불법체류자들이 저지른 여수보호소 방화사건에 대해 정부가 거액을 배상하고 법무부 장관이 사과했지만 이번 여중생 사건에 대해서 현 정부는 어떠한 조치도 없다. 이 사회가, 이 나라가 진정 이성적인가?

불법체류자 인권만 외치면 무엇이든지 해결이 되고 가난한 자국민 여중생이 외국인 불법체류자에 의해 잔혹하게 살해되도록 방치한다면 국가는 왜 존재하는 것인가?

앞에서 이 사건에 대해 침묵으로 일관하는 것은 ‘진보세력’뿐만 아니라 여성단체들, 언론, 국가로 이야기된다. 동시에 2007년 ‘여수 외국인보호소 화재사고’¹⁶⁾

15) 같은 글.

는 불법체류자들에 의한 “방화사건”으로 재정의되며, 정부는 화재참사가 아닌 방화에 대해 거액을 배상하고 사과한 것으로 묘사된다. 그럼으로써 한국은 “불법 체류자 인권”에 의해 모든 것이 좌지우지 되고, 그 속에서 “가난한 자국민 여중생 이 외국인 불법체류자에 의해 잔혹하게 살해되도록 방치”하는 국가, 또는 ‘불체 자의 인권’이 ‘자국민의 안전’에 우선시되는 사회로 정의된다. 위 성명서가 과도 하게 그려내는 주객전도의 상황은 ‘국가 없음(stateless-ness)’, 즉 국민을 보호하는 국가의 부재에 다름없다. 여기서 현실의 신자유주의적 국가 없음은 사실상 ‘주인 행세’를 하며 등장한 불법체류자들과 이들을 비호하거나 눈감는 ‘진보’-언론-정부의 비정상적 넥서스로 인한 국가 없음으로 재정의된다. 또는, 신자유주의와 금융화에 의한 일상적 불안은 불법체류자들의 만행과 이를 제지하는 ‘국가(사회)-없음’에 대한 불안이 된다.

물론 원래의 의미에서 ‘국가 없음’은 20세기 초반 혁명과 구제국 해체를 목도 한 유럽에서 (피)난민, 무국적자, 망명자 등이 처하게 된 상황, 즉 특정 주체들이 국가라는 공동체로부터 추방되고 어느 곳에도 속하지 못하는 상황을 가리키며(아렌트, 2006), 이는 본질적으로 국가 내에서 얼마든지 발생할 수 있는 권리-없음의 가능성[“일반법이 규정하지 않는 예외”(아렌트, 517) 또는 “내부에 존재하는 외부”(버틀러·스피박, 2007: 25)]으로 정의된다. 국가의 공적 기능이 대폭 축소되고 시장적 자유가 지배하는 신자유주의적 체제하에서 이 상황은 앞에서 열거한 이들을 넘어 확대된다. 즉, 국가경제의 밑바닥에 놓인 계층에게 시민권은 형식적 의미 이상을 지니지 못하며, 이와 같은 신자유주의적 차원의 국가 없음은 양극화와 비정규직의 정상화, 또는 청년실업과 노인빈곤 속에서 실질적으로 다양한 차원의 권리-없음이 국민 다수의 현실로 등장한 한국에서도 예외가 아니다. ‘의무 없는 권리’를 악으로 규정하는 신자유주의 체제하에서 일(노동시장에의 참여)은 더욱더 침해하게 시민으로서의 자격을 구성하는 요소가 되며, 그 속에서 시민권 (또는 ‘국민됨’)은 보장된 지위가 아닌 얻어내야 할 ‘성과(achievement)’가 된다

16) 2007년 2월 11일 여수 외국인보호소에서 대형화재가 발생해 수감된 외국인 55명 중 10명이 죽고 17명이 부상당한 사건이다. 화재 발생 후 보호 외국인의 도주를 우려한 보호소 직원들이 대피를 지체하는 바람에 사상자가 늘어나게 되었다.

(Amable, 2011: 24). 이는 IMF 이후 신자유주의 한국에서 ‘국민’으로 인정받기 위해 끊임없이 자기 가치를 증명해 보여야 하는 동시에 최근 각종 ‘~층’에 관한 사회적 담론이 급증해 온 현실과 공명한다. 의무 없이 권리만 내세우는 상황을 비난하는 ‘~층’ 담론은 신자유주의적 국가 없음 속에서 구체적으로 의미화되는 사회적 혐오이며, 저성장과 ‘일자리 없음’이라는 자본주의의 재편 속에서 누구라도 ‘~층’이 될 현실과 마주한다. 이주민을 새로운 기생충이자 특권층으로 재정의하는 반다문화 담론은 신자유주의화로 인한 “사회적 추락에 대한 불만과 불안을 타민족과 외국인에게 전가”(김현미, 2014)하는 것을 넘어서 ‘국민’이라는 지위가 불안정해진 바로 그 상황 속에서 (스스로가 ‘~층’이 아님을 증명하는 것은 물론이거니와 사실상 또 다른 ‘~층’으로부터의) ‘(진짜)피해자’라는 인정투쟁¹⁷⁾에 나선다. 여기서 반다문화가 스스로를 호명하는 이틈인 ‘힘없는 서민’, ‘저소득계층’, ‘약자’ 등은 양극화 및 사회적 불평등 속에서 지배적이 된 ‘민생 정치’ 속에서 가장 먼저 보호받을 대상으로서의 상징적 위치를 가지며, 반다문화는 이를 둘러싼 도덕적 감수성에 강력히 호소한다.

따라서 외국인노동자, 또는 ‘동남아 출신 노동자 남성’을 새로운 착취자·약탈자·가해자로 전도시키는 반다문화적 불안은 이들을 유일한 위치에서 온정주의적으로 바라보던 그 시선, 즉 이들을 ‘코리아 드림’의 주체 또는 발전주의적 타자로 전유하던 1990년대의 그 시선(전의령, 2015; Jun, 2016)과 상당한 시간적 차이가 있다. 이 반동적 불안의 주체는 기존의 소수자, 약자 등을 새로운 특권층, 착취자 또는 가해자로 재규정하고 그럼으로써 상상되는 ‘타자의 이중성’(‘약자 코스프레를 하면서 우리를 착취하는’)에 분노하며, 그런 면에서 ‘여성’, ‘5·18 유공자’ 등을 과도한 특혜를 받는 이중적 주체로 재규정하고 스스로를 그 속에서

17) 반다문화는 이때 신자유주의적 공정성이라는 가치 안에서 스스로의 합리성을 구성한다. 즉, 한국 경제에 생산적으로 기여하기보다는 기생하는 이주민, 또는 의무를 다하지 않고 권리만 내세우는 이주민은 모두 한국 사회를 건전하게 운영할 핵심 가치로서 공정성에 침해되는 것으로 간주된다. 그렇기 때문에 반다문화는 그 무엇보다도 신자유주의적 윤리와 사회상을 내재화한 담론이며, 그럼으로써 신자유주의적 폐해로부터 고통받지만 그것의 핵심 이데올로기를 스스로 재생산하는 신자유주의적 주체의 딜레마를 여지없이 드러낸다(Jun, 2019).

피해받는 ‘진짜’ 소수자’ 또는 ‘역차별’의 대상으로 간주하는 일베 유저의 “전도된 피해자의식”(김학준, 2014: 112)과 유사성을 보인다.¹⁸⁾ Mclean (1990)이 논한 20세기 초 남부의 백인 노동계급 남성이 젠더 및 인종 질서가 전복되고 있음에 분노하고 집단 린치를 통해 그 질서를 일시적이거나 회복하고자 한다면, 반다문화적 화자는 외국인노동자와 ‘자국민’의 권력관계를 전도시키고, 그 속에서 스스로가 ‘진짜 피해자’임을 강력히 피력한다. 여기서 ‘양주 여중생’은 전도된 피해(‘국가 없음’)의 상징이자 희생양으로 전유되며 그럼으로써 반다문화적 주체에게 강한 연민과 동일시의 대상이 된다.

하지만 이 연민과 동일시를 읽어내는 데 세심한 주의가 필요하다. 이는 반다문화적 주체의 ‘여성 지향’ 또는 ‘여성화’와는 무관하다. 오히려 바로 이 지점에서 기존의 약자, 소수자를 가해자, 특권층, 기생계층으로 몰아가는 반다문화의 생경함은 “민족의 고난”을 설명하기 위해 “여성의 고통”을 동원하던 가부장적 민족(주의) 담론(김은실, 1994: 40)이라는 친숙함이 된다. 김은실(1994)은 한국의 민족담론에서 “주체성을 상실한 패배한 조국의 땅”이 “여성”으로 그려져 왔음을 지적하는데(36), 여기서 ‘여성’은 “제국주의 남성과 식민지 남성 사이에서 그들의 권력관계를 기의하는 하나의 기호”로 존재한다(37). ‘여성’으로 기의된 식민지 민족이 처한 상황은 ‘자율성’ 또는 (적법한) ‘남성’의 부재를 상징하며, 식민지 남성의 개입으로 (또 다른 남성 주체로 가정되는) 식민중주국과의 비합법적 관계가 청산되고 합법적 관계 속에서 정상화되어야 할 것으로 그려진다. 이와 같이 식민주의적 권력관계를 가부장적 이성애관계 또는 남성성·여성성 구도 안에서 (재)상상하는 민족담론에서 “성의 유린”은 곧바로 ‘민족의 유린’을 상징한다(김은실, 41). 앞에서 ‘국가 없음’의 상징이자 희생양으로서 전유되는 양주 여중생에 대한 반다문화적 주체의 연민과 동일시는 사실상 ‘여성’으로 상상되는 ‘패배한 조국’에 대한 식민지 남성의 감정과 동일한 형식을 취한다. 여기서 ‘국가 없음’의 또 다른 이름은 “여성화된 국가(feminized nation)”(Oliviero, 2011: 680), 즉 새로운 약탈자로

18) 전도된 피해의식에 의해 공통적으로 추동되는 반다문화와 일베는 동전의 이면으로서 전자가 이주민 혐오로 향한다면 후자는 여성혐오로 향한다. 여기서 ‘여성’은 반다문화 또는 일베 뒤에 숨은 ‘청년 남성주체’의 계급적 박탈감의 연대의 대상으로 존재하는 것과 거리가 멀다.

부상한 ‘불법체류자들’에 의해 취약해진 국가를 가리킨다. 이 상황은 ‘강력한 국가’ 또는 ‘남성적 국가’의 요구로 이어지며, 반다문화에서 이는 이주노동정책의 “전면 수정”과 외국인에 대한 강력한 규제¹⁹⁾를 의미한다. 바로 이 지점에서 반다문화는 또한 20세기 초 미국 남부에서 가부장적·인종적 질서의 복원이란 미명하에 ‘강력한 남성성’(집단 린치)이 동원되었던 바로 그 상황(Mclean, 1991)과 비로소 조우하며, 그럼으로써 ‘수동성-여성성’과 ‘능동성-남성성’이라는 가부장적 이분법(마베테, 2004)을 재생산할 뿐 아니라 그 위에서 작동하는 스스로의 남성주체성을 강하게 드러낸다.

반다문화 담론에서 필리핀 노동자의 강간을 피하려다 살해된 한국인 여중생의 이야기는 민족담론에서 ‘위안부 문제’가 그랬듯이 ‘민족(또는 국가) 문제’로 전유되며, 그럼으로써 가부장적 권력구조 속에서 여성이 당면한 경험(‘성폭력’)으로 이야기되지 않는다. 이는 일본군 위안부 문제에 관한 민족담론에서 ‘강간’이 “그것이 일제에 의해 범해지기 전까지는” 아무런 의미를 부여받지 못했을 뿐 아니라 종종 “많은 증언에서 간간히 진술되는 조선 남성에게 의한 강간”이 축소·사장되었던(김은실, 1994: 41) 현실과 궤를 같이한다. 여기서 ‘여성’은 ‘민족의 고난’을 체화하는 하나의 현상 또는 대상이지 그 스스로 자율적인 경험의 주체가 아니다. 이는 ‘양주 여중생 살인사건’을 주축으로 급성장한 반다문화 담론의 성정치하에서 ‘피해자로서 한국 여성’이 외국인과 한국인 사이의 전도된 권력관계, 또는 외국인노동자로 인한 국가의 취약성을 가늠하는 기호로 동원되는 상황에서 반복된다. 예를 들어 현재 가장 많은 회원 수를 자랑하는 반다문화 카페의 공지 중 많은 댓글(223개)이 달린 글의 제목은 “섹스에 굶주린 이방인들... 겁탈당하는 대~한민국”이며,²⁰⁾ 이는 ‘성범죄자로서 이방인 남성’ 또는 그들의 ‘비정상적·비합법적 섹슈얼리티’와 이에 의한 희생양으로서 ‘피해 여성-취약한 국가’의 구도를 재생산한다. 이 글에 대한 댓글들은 “자국민 여성들이 외국인 남성들에게 윤간을 당하고 성추행을 당해도 팔짱 끼고 지켜보고만 있어야 하는 현실이 너무

19) 양주 여중생 잔혹 살인사건 범국민대책위원회, “[성명서] 양주 여중생 잔혹살해 49재 추모제를 맞아서...”, 2008.4.26.

20) ○○, “섹스에 굶주린 이방인들... 겁탈당하는 대~한민국”, 2012.2.9.

무섭다”²¹⁾라고 하거나 “불체자에 대한 환상적인 인권 운운하는 사람들의 정체가 궁금합니다. 우리나라 어린 소녀들과 여자들이 이런 성폭력에 무방비로 노출되어 있다는 것이 정말 부끄럽고 개탄스럽네요. 이런 놈들 잡아 죽칠 큰 계기가 분명히 있을 거라 생각합니다. 여성인권단체에서는 뭘 하고 있는지...”²²⁾라고 하면서 강한 국가의 부재를 애도하거나, 또는 ‘추방’, ‘사형’, ‘거세’ 등을 외치며 강한 국가를 소환한다. 더불어 해당 카페의 ‘여성회원’ 게시판은 말 그대로 여성 회원이 주도적으로 참여하는 게시판이라기보다는 ‘이주노동자 남성이 한국 여성에게 가하는 (성적) 피해의 심각성’을 열거하고 공론화하는 게시판으로 기능한다.²³⁾ 그중 많은 조회 수를 자랑하는 “외국인 노동자, 강간을 해서라도 한국 여자 무조건 임신시켜라”²⁴⁾는 제목의 글은 “한국 영주권”을 얻기 위해 한국인 여성(특히, “정신지체장애 여성이나 미성년자, 이혼녀”)을 공략하는 외국인노동자의 성적·신체적 위협을 시작으로 ‘하왈라’(이슬람식 송금 시스템)를 기반으로 해서 이루어지는 테러의 위협과 노조활동을 통한 “이주노동자 정치세력화”라는 위협에 대한 규탄으로 이어진다.²⁵⁾ 그럼으로써 이 글은 반다문화가 상상하는 외국인 노동자의 성적 위협이 사실상 그들에 대한 정치안보적·사회경제적 불안의 표면임을 드러낸다.

정리하자면 ‘양주 여중생 살인사건’을 주축으로 성장한 반다문화적 불안 속에서 ‘강간’ 또는 ‘ 겁탈’의 의미부여는 그 불안이 본질적으로 젠더화된 정치적 상상력 속에서 펼쳐지고 있음을 보여주며, 이 상상력이 강하게 소환하는 가부장적 국가는 근본적으로 물화된, 사적(또는 성적) 존재로서의 여성 범주를 필요로 한다. 예를 들어, Masters(2009; Vaughan-Williams & Basham, 2012: 514에서 재인용)는 “남성적인 것으로서 공(masculinized public)”과 “여성적인 것으로서 사(feminized

21) ○○○○, 2018.7.23.

22) ○○○○, 2012.4.13.

23) 물론 이 게시판이 개설된 직후 올라온 몇 개의 글들을 보면 원래의 목적이 여성 회원들의 참여를 독려하는 데 있었음을 보여주며, 이는 이 카페의 주요 멤버들이 남성으로 구성되어 있어 있었음을 방증한다.

24) ○○, “외국인 노동자, 강간을 해서라도 한국 여자 무조건 임신시켜라”, 2010.8.8.

25) 같은 글.

private)”라는 가부장적 위계 구분을 ‘정치적 존재’(비오스)와 ‘벌거벗은 생명’(조에)에 관한 아감베의 논의 속에서 재개념화하는데, 여기서 남성적(또는 남성의) 공간으로서 공적 영역은 여성을 ‘비정치적 공간인 사적 영역’에 배치·제한시킴으로 가능해진다. 이는 가부장적 주권국가가 애초에 정치로부터 여성의 본질적 배제에 의존해 작동하고 있음을 의미하며, 이와 같은 배제는 사실상 남성 주체의 ‘벌거벗은 생명(호모 사케르) 됨’에 선행한다.²⁶ 다시 말해 ‘정치적 존재’(또는 주권)와 ‘벌거벗은 생명’의 역설적 상호의존성은 ‘정치적 삶’으로부터의 여성의 더 근원적 배제를 기반으로 작동한다는 것이다. 한 예로 9·11 이후 대테러 정치 속에서 ‘무슬림 남성’이 정상적인 사법적·정치적 질서 외부로 추방되어 감시의 대상이 되는 것은 그 이전에 이슬람이라는 ‘억압적 전통’과 ‘무슬림 남성’의 희생양으로서 ‘무슬림 여성’이란 범주를 필요로 하며, 여기서 ‘위험한 무슬림 남성’과 ‘위험에 처한 무슬림 여성’은 상호구성적 이분법이 된다(Razack, 2008). 반다문화에서 이주노동자(남성)의 위험인물화는 강한(남성적) 주권국가와의 상호연결성 속에서 적극적으로 구성되며 본질적으로 그 위험의 희생양이자 지표로 물화된 ‘검탈(강간)당하는 한국 여성’ 범주를 필요로 한다. 따라서 여기서 재생산되는 것은 단지 ‘성범죄자-외국인노동자’와 그것의 상호구성적 대립항으로서 ‘피해자-여성’뿐만 아니라 그것을 애초에 가능케 하는 틀로서 가부장적·이성에 규범적 국가주의인 것이다. 아래에서 필자는 ‘여성의 것’으로 성별화된 불안과 분노에 의해 강하게 추동된 난민 반대 담론이 이를 의도치 않게 강화하고 있음을 논하려고 한다.

26) 연결되는 맥락에서 브라운(2010: 110~134)은 근대 유럽에서 여성 문제와 유대인 문제가 각각 ‘평등’과 ‘관용’으로 나뉘어 수렴된 맥락으로 ‘여성의 성별화’와 ‘유대인의 인종화’를 든다. 여성을 성별화하는 담론이 형식적인 평등(정치적 참여)과 실질적인 불평등(가정이란 사적영역에의 종속)이란 모순 속에서 여성을 위치지우면서 국가의 “남성중심적·이성애적·기독교적 규범”을 안전하게 유지시킨다면, 유대인을 인종화하는 담론은 유대인에게 동화의 기회를 열어두면서 동시에 이질적 존재로 포지하고 감시할 수 있게 한다. 여기서 ‘평등’이란 구호가 성적 타자로서 여성의 실질적 종속이 굳건한 가운데 등장하는 것이라면, ‘관용’은 이보다 “더욱 완전한 평등”이 문제가 되는 인종적 타자(남성)를 통제하기 위한 기제로서 등장한다.

4. “혐오가 아닌 안전”²⁷⁾: 난민 반대의 본질화된 젠더 이분법과 가부장적·우익적 정동의 확장

2008년 미국산 쇠고기 수입반대를 중심으로 조직된 촛불집회를 정점으로 인터넷·SNS공간 안팎에서 부쩍 가시화된 여성의 정치적 주체성에 관해 그동안 많은 논의들이 있어 왔다(김보명, 2018a; 김리나, 2017; 김수아, 2012; 김수진, 2013; 김영옥, 2009; 조주현, 2019). 그중 김영옥(2009)은 2008년 촛불집회 참여자의 다수를 구성한 여성들에 대해 “한국 민주운동의 집회 풍경을 바꾸어 놓은, 생명 감수성에 기반한 대안적 정치 세력이라 평한다(8). 집회에 참여한 많은 여성들은 특히 요리, 육아, 화장품 등에 관한 주제를 다루는 여초 커뮤니티 회원들로서 이 공간들 속에서 “전자적 관계 맺기와 소비자로서의 숙련된 경험”(18)을 통해 광장의 주도세력이 되었으며, 여기서 글로벌 소비주체로서의 이들의 정체성은 정치적 주체화로 이어지는 잠재성을 태동시킨다. 2008년 촛불집회는 공적·정치적 영역에서 배제되고 소외되어 온 다양한 집단과 연령의 여성들이 재생산과 돌봄 등 비정치적 것으로 간주되어 온 영역이 근본적으로 정치적인 것임을 드러낸 사건이었다.²⁸⁾

27) 물론 2018년의 난민 반대 담론에서 안전은 ‘여성 안전’ 외에 사회경제적·국가안보적 의미 등을 중층적으로 포함한다. 후자적 의미에서 예멘 난민은 ‘가짜 난민’이자 ‘잠재적 테러리스트’로 존재한다. 또한 난민 반대에 적극적이었던 집단으로 여성들과 젊은 페미니스트들을 포함하는 일반 시민들뿐만 아니라 오랫동안 이슬람혐오적 내용들을 인터넷 상에서 유포해 온 보수 기독교 세력이 있다. 다만 이 논문에서는 한국 난민(반대) 담론의 복잡성을 포괄적으로 보여주는 대신 난민 반대의 젠더정치가 만다문화의 젠더정치와 갖는 상보성과 그 정치적 효과에 집중하고자 하며 그러기 위해서 분석의 대상을 난민 반대에 목소리를 낸 ‘일반 여성 발화자’에 국한시키려고 한다.

28) 비슷한 맥락에서 버틀러는 주권과 ‘벌거벗은 삶’에 대한 아감벤의 논의에 대해 ‘삶이 ‘벌거벗은’ 게 가능”한지, 즉 “삶이란 이미 불가역적으로 정치적 장에 깊숙이 들어와 있”는 것은 아닌지 묻는다(버틀러·스피박, 2007: 41~42). 그는 아감벤의 논의를 “상호배타적인 논리를 내세우려는 시도”로서 파악하고 그와 같은 시도 자체가 “삶을 탈정치화하며, 젠더와 단순노동과 재생산의 문제를 정치의 영역에서 배제하려는 시도”라고 비판한다(같은 글).

필자는 그로부터 10년 후 전국에서 예멘 난민 수용 반대를 외치며 거리로 나온 여성들이 2008년 촛불시위를 주도한 여성들과 표면적으로 구분되지 않는 프로필을 지녔음을 상기하고자 한다. 물론 후자의 수적 규모 및 운동의 동력과 비교 불가능하지만, 2018년 시위를 주도한 여성들 또한 전국과 지역의 맘카페를 위시한 여초 커뮤니티에서 조직된 여성들이었으며, 이들의 핵심적 모토 또한 ‘안전한 사회’에 집중되어 있었다. 2008년의 촛불시위 참여 여성들이 먹거리 안전을 중심으로 글로벌 시장논리에만 기댄 채 국민을 보호하지 않는 국가를 성토했다면, 2018년의 난민 반대 집회 참여 여성들은 국가가 난민 비호보다 국민 안전을 우선시할 것을 강력히 요구했다. 이와 같은 표면적 유사성은 다음의 함의를 지닌다. 즉, ‘안전’을 중심으로 발전한 생정치적 주체성, 더 나아가 가부장제하에서 여성의 공적·정치적 참여 또는 정치적 주체화 등이 어떤 정치적 의미와 효과를 지니는가는 여전히 열려 있는 문제라는 것이다. 특히, 여성의 정치적 주체화 또는 주체성에 대한 성급한 단정은 그것이 가진 스펙트럼을 협소화할 가능성을 낳는다. 예를 들어, ‘보수 여성’의 여성 대표성에 관한 연구에서 이진옥(2016: 42)은 ‘보수 여성’의 이중적 비가시화, 즉 그들의 존재가 보수정치 지형에서 예외적인 변수로 처리되고 여성주의 논의에서는 “가부장적 허위의식의 산물”로 인지되어 주변화되는 현실을 지적한다. 2018년 여름 많은 여성들이 거리에 나와 난민 반대를 외친 상황이 사회적 놀라움 또는 공분을 불러일으켰다면, 이는 분명 위의 복잡한 현실과 공명한다. 이들은 소수자(여성)가 또 다른 소수자(난민)를 배척하지 않음은 물론이거니와 만약 그럴 경우 어떤 허위의식의 발로일 것이라는 가정에 문제제기하며, 그럼으로써 새로운 접근을 요구한다. 이 시점에서 확실한 것은 난민 반대 집회에 참여한 여성들이 2008년의 촛불시위가 불을 지핀 소비자-정치주체이면서 난민·이주민·이슬람 관련 서구발 뉴스들과 국내에서 형성된 반난민·이주민·이슬람 담론을 적극적으로 수용·재생산하는 이들이라는 것이다. 이에 필자는 이들의 정치적 주체화에 대한 좀 더 세밀한 분석을 잠시 유보하고 대신 이들을 거리로 나가게 한 원동력으로 작용한 인터넷·SNS 상의 발화들이 어떤 사회정치적 의미 및 효과를 지니는지 시론적 차원에서 분석하고자 한다. 즉, 온라인상에서 ‘여성의 것’으로 성별화된 난민 반대 발화들은 앞서 분석한 반다문화의 우익적·가부장적 욕망과 만나 어떤 정치적 효과를 생산

<그림 2> 광화문에서 주최된 제1회 난민 반대 집회(2018년 6월 30일)



사진: 필자.

하는가? ‘엄마’, ‘여성’ 또는 ‘페미니즘’의 이름으로 외쳐진 ‘혐오가 아닌 안전’이라는 구호는 반다문화가 소환하는 가부장적·이성애규범적 국가를 각각 어떻게 보완하고 확장하는가?

‘혐오가 아닌 안전’(<그림 2> 참조)은 ‘국민 먼저’만큼 예멘 난민 수용을 반대하는 측이 강하게 내세운 구호였다. ‘국민, 먼저’가 국민과 난민의 전도된 관계를 강하게 불러일으킨다면, ‘혐오가 아닌 안전’은 앞서 지적한 바와 같이 난민을 반대하는 것이 인종차별이나 혐오발화가 아니라 안전에 대한 지극히 당연한 요구임을 주장한다. 난민 반대에 동참한 맘카페 회원들이 주로 ‘엄마’ 또는 ‘여성’의 이름으로 여성과 아이들의 안전을 요구한다면, 온라인을 중심으로 활동하는 젊은 페미니스트들은 ‘페미니즘의 이름’으로 성폭력·성착취로부터 자유로울 여성인권을 요구한다. ‘페미니스트’로서의 발화와 ‘엄마’로서의 발화는 보통 구분되어야 하는 것이지만 그럼에도 불구하고 2018년 난민 반대에서 이 둘의 공통된 동력은 ‘생물학적 여성’으로서의 정체성이었으며 동시에 예멘 난민을 난민보다는 ‘남성’, 즉 폭력적이고 위험한 남성으로 고정시키고, 그럼으로써 그들로부터 보호되어야 할 (한국) 여성이라는 물화된 범주를 재생산한다. 김수진(2013)은 정봉

주 전 국회의원의 석방을 촉구하며 ‘비키니시위’를 이어간 여성들에 대한 연구에서 여성이 ‘여성’으로서 정치적인 주체가 된다는 것의 가능성과 곤란함에 대해 이야기한다. 비키니 시위의 참여자들이 성애화된 육체를 지우는 대신 그 기호를 집어 들어 (또는, 패러디해) 정치적 장에 들어간다면 ‘엄마’라는 정체성 안에서 난민 반대를 외친 맘카페 회원들은 여성에게 부과된 돌봄과 재생산이라는 사적·자연적 역할 안에서 정치적 발화를 한다. 둘 모두 사회·정치적 행위자임을 간과할 수 없지만 동시에 그들의 행위는 여성에게 기대되는 위치에서 행해지며 의미화된다. 한편, 여성안전을 요구하며 예멘 난민 수용을 반대한 온라인 페미니스트들은 또 다른 역설에 처해 있다. 난민 수용에 부정적인 페미니스트 입장들은 주로 위마드나 트위터·페이스북에서 활동하는 페미니스트 커뮤니티 등 인터넷과 SNS를 중심으로 가시화되었다. 김보명(2018b: 18)은 페미니스트 저항의 주체가 자토대로서 생물학적 여성에 집중하는 위마드의 생물학적 본질주의 안에서 ‘여성’이 이성애적 주체로 자연화된다면 게이 남성과 트랜스 여성의 비이성애적 정체성은 삭제되고 ‘남성’으로 환원됨을 지적한다.²⁹⁾ 사회문화적 성으로서의 젠더를 여성 억압의 원천으로 규정하고 그 시선 안에서 트랜스젠더 여성을 젠더구조를 강화하는 이들로 보거나 게이 남성의 성소수자로서의 지위보다 남성으로서의 특권을 강조하는 이들은 역설적으로 보수 개신교 집단의 반성소수자 운동과 조우하기도 한다(나영, 2018). 이와 비슷하게 2018년 예멘 난민 수용반대를 외친 페미니스트들은 예멘 난민의 ‘난민’으로서의 지위보다 ‘남성’으로서의 지위(즉,

29) 한국에서 메갈리아와 위마드 등 젊은 페미니스트들이 급부상한 사회적 배경으로 포스트 페미니즘의 실패(김보명, 2018a)와 심화되어 가는 비정규직화와 실업률, 임금노동과 돌봄·재생산노동의 이중부담(나영, 2018) 등이 제시된다. 개별 여성으로서 자기계발과 역량강화를 통해 얼마든지 자유롭고 해방된 삶을 살 수 있다는 신자유주의적 주체화를 통해 성장한 청년 여성들에게 현실의 여전한 성적 불평등은 이들로 하여금 페미니즘을 “집합적 저항운동”이 아닌 ‘생존 전략’으로 선택하게 한다(김보명, 2018a). 여혐에 대한 패러디를 통해 전복적 전략을 구사한 메갈리아에서 성소수자와의 연대 문제 등으로 갈등을 빚고 분리된 위마드는 한국에서 청년 여성으로서 생존하는 것으로서의 절박함 또는 생존전략으로서의 페미니즘의 재부상이란 난점을 드러내며, 이는 성소수자운동, 장애인권운동, 더 나아가 동물권운동 등 페미니즘이 기존에 연대해 왔던 진영들과의 분리를 선언하고 ‘여성들만’ 챙기겠다는 그들의 입장에서 구체화된다(나영, 2018).

특권이자 여성억압의 원천)에 집중하며, 그럼으로써 ‘엄마’라는 위치에서 예멘 난민을 성착취자로 본질화하는 발화들과 만나 의도치 않은 연대를 이룬다.

2018년 5월 제주도에 입도한 예멘 난민들에게 씌워진 ‘가짜 난민’, ‘잠재적 테러리스트’ 등의 혐의들은 이들이 동시에 ‘성범죄자’ 또는 ‘여성착취자’라는 시선에 의해 최고조에 달하며, 이는 온라인상에서 이슬람권의 ‘여성할례’, ‘조혼 풍습’ 등에 관한 반복·전시를 수반했다. 여성 유저들이 주도적으로 참여하는 커뮤니티들에서 이 같은 움직임들이 특히 가시화되었는데, 회원 수가 약 300만 명에 달하는 맘카페에 올라온 “아동 성범죄자가 증가될 수 있습니다. 모두 도와주세요”³⁰⁾라는 제목의 글은 수많은 사례 중 하나일 뿐이다. 이 글은 난민 수용을 거부해야 하는 이유로 “예멘 쪽은 여성인권이 너무 심각하”다는 것을 들고 있으며, “한국 국적 취득하는 매뉴얼이 그들 사이에 SNS로 공유된대요. 어린 여자, 미혼모, 나이 많은 여자, 몸이나 정신이 불편(한) 여자 등등 혼인 신고하고 2년 정도 살면 한국 국적 취득이 가능하다”라고 이야기하면서 난민들이 다양한 계층의 한국 여성을 적극적으로 공략하고 있음을 강조한다. 지역을 기반으로 운영되는 한 맘카페에 올라온 “여성할례라고 아시나요? 예멘은 80프로 가깝게 행하고 있습니다”³¹⁾라는 제목의 글은 여성할례가 무엇이며 이것이 예멘에서 지배적인 풍습으로 존재하고 있음을 상세히 기술한다. 동시에 여성할례는 ‘이슬람권 문화’ 또는 ‘아프리카 문화’ 전체의 ‘미개함’을 보여주는 상징으로 이야기되는데, 예를 들어 글의 원저자는 댓글에 대한 댓글에서 다음과 같이 이야기한다.³²⁾

말 그대로 여성을 소유물, 성노예로 여기는 이슬람권 문화, 혹은 여성을 천하고 불결하게 보는 미개한 아프리카의 문화가 만들어낸 악습이죠.

이슬람만 아니라 다른 종교까지도 환경 때문에 어쩔 수 없이 친구들도 다 하고 안 하면 따돌림 내지는 결혼까지 어려운 상황이니 할례를 행합니다. 남자들이 여성의 불결한 냄새도 싫은 것이고 또 클리토리스나 음순을 없애으로써 성감을 못 느끼고 나아가 불륜도 막겠다는 심산으로 정말 이기적이고 미개하고 그릇된

30) ○○○○, “아동 성범죄자가 증가될 수 있습니다. 모두 도와주세요”, 2018.6.15.

31) ○○○○, “여성할례라고 아시나요? 예멘은 80프로 가깝게 행하고 있습니다”, 2018.7.7.

32) ○○○○, 2018.7.7.

생각이 만들어낸 결과이고 지금 여자아이들이 겪고 있는 문제입니다.

이런 고통을 주고도 당연시 여기는 예멘을 포함한 무슬림 남성들이 우리나라에 난민으로 들어왔을 때를 생각해 보자구용~

이 글에서 ‘예멘’, ‘무슬림’, ‘이슬람’, 또는 ‘아프리카’는 ‘미개함’과 ‘그릇됨’으로 표지되며, 여성할례는 이를 적나라하게 보여주는 예시로서 활용된다. 그럼으로써 이 글은 19세기 서구의 제국주의적·식민주의적 시선, 또는 최근 유럽과 북미를 중심으로 생산·유통되어 온 ‘가짜 뉴스’들의 우익적 시선을 전형적으로 반복한다. 많은 이들이 종종 지적하듯이 이 시선은 현지 사회 내부에서 수많은 문제제기와 새로운 실천들이 존재해 왔음을 무화하고, 타자를 고정된 존재로 탈역사화, 비주체화한다.³³⁾

이렇게 여성할례(또는 조혼풍습)가 예멘 남성을 난민으로 받아들이면 안 되는 이유로 반복·제시된다면, 동시에 많은 글들에서 무슬림은 새로운 정착지에서 거의 ‘동물적 번식’을 통해 세력화하는 집단으로 묘사된다. 예를 들어, 한 지역 맘카페에서 “예멘 난민 신청자 중에 임신부 있다고 하더니 출산했나 봐요~”라는 제목의 글³⁴⁾은 「제주서 태어난 예멘 아기... “그저 평화 속에서 자랐으면”」라는 기사(안서연, 《뉴스1》, 2018.7.19.)에 대해 불편한 감정을 숨기지 않는다. 이 글에 대한 댓글들은 저마다 “저도 임신부지만... 기분이 좀 그래요...”³⁵⁾라든지 “여성이나 아이는 받고 싶지만 여긴 아주 대가족으로 오셨군요...”라며 동조한다. 댓글들에 대해 원글자는 “저는 마음이 진짜 나쁜가 봐요... 여자랑 아이도 반대입니다. 여자 출산율 높은 거 아시죠? 유럽에서 일어나는 테러 중 이민 2세대도 많아요... ПИИ”³⁶⁾라고 하거나 “저는 여자도 반대하는 이유가 그들이 아이를 많이 낳아서예요. 5~6명은 기본이고... 그 아이들이 또 그만큼 아이를 낳을

33) 예를 들어 김선혜(2019: 16)는 여초 커뮤니티에서 이루어지는 예멘의 조혼풍습에 관한 담론화가 현지 페미니스트들의 다양한 문제제기와 실천들, 또는 실제로 현지 사회에서 조혼 감소와 조혼 방지 법안이 통과되었던 점 등을 전혀 고려하지 않고 있음을 지적한다.

34) ○○○○, “예멘 난민 신청자 중에 임신부 있다고 하더니 출산했나 봐요~”, 2018.7.19.

35) ○○○○, 2018.7.19.

36) ○○○○, 2018.7.19.

꺼고... 이런 식으로 수가 많아지거나 나중에 유럽처럼 인구역전이 되면 어찌나 하는 마음에서요... 이슬람은 포교를 안 한대요. 그냥 정착해서 아이를 많이 낳아서 수를 늘리는 게 방법이라고 하네요...”³⁷⁾라며 응대한다. 여기서 무슬림은 ‘인간성’이 철저히 박탈되어 있다. 그들을 ‘동물화’하는 이 시선은 난민에 대한 비주체화의 또 다른 형식으로 반복된다.

앞서 언급했듯이 맘카페 내 난민 반대 요구는 종종 ‘엄마의 이름’으로 행해지며, 이는 동시에 “자식 가진 부모”³⁸⁾ 또는 “딸 가진 엄마”³⁹⁾ 등으로 변주된다. 예를 들어, 한 전국 규모의 맘카페에서 난민 반대 집회에서의 참여를 독려하는 어느 글의 제목은 “전 아들이 있지만... 제가 여자고 또 딸 있는 맘님들도 같이 참석해 주세요”라고 되어 있으며,⁴⁰⁾ 또 다른 글은 스스로를 “제주도에 사는 아줌마”로 소개하면서 난민으로 인해 “제주도 엄마들은 하나같이 두려움에 떨고 있”다고 말하는 다른 카페 글을 가져와 다시 게시한다.⁴¹⁾ 지역 맘카페에 올라오는 글들은 더 직접적인 불안감을 피력한다. 예를 들어 “애기 데리고 다니기 겁나요. 제발 난민들ㅠ”이라는 제목의 글⁴²⁾은 “예뻐인으로 보이는 사람들이 무리지어 다니”는 바람에 “겁나서 혼이 난” 경험을 이야기하면서 “우리 아이들이 사는 세상”이 안전하길 바란다고 말하며, 이 글에 달린 댓글들은 저마다 두려움과 불안을 호소한다. 여기서 ‘엄마의 이름’은 난민의 성적·신체적 위협을 가장 현실적으로 실체화·정당화하는 기제가 된다. 즉, ‘엄마’라는 정체성과 그 안에서 의미화되는 ‘아이들에 대한 불안’은 모성(motherhood)의 가부장적 자연화 속에서 가능해지는 것이며, 그 안에서 ‘난민의 공포’는 반박 불가능한 현실이 된다. 또는, ‘어머니·여성’이라는 가부장적 여성 범주로의 정체화는 난민남성이 가진 성적 위협을 공인하고 그럼으로써 타자의 위협 속에 놓인 한국이라는 반다문화

37) ○○○○, 2018.7.20.

38) ○○○○○, 2018.6.18.

39) ○○○○○, 2018.6.30.

40) ○○○, “전 아들이 있지만... 제가 여자고 또 딸 있는 맘님들도 같이 참석해 주세요”, 2018.6.29.

41) ○○○, 2018.6.20.

42) ○○○○○, “애기 데리고 다니기 겁나요. 제발 난민들ㅠ”, 2018.7.4.

적 불안을 완성시킨다. 결과적으로, ‘엄마’라는 자기정체성을 통한 ‘안전’의 요구는 가부장적 국가에서 ‘여성’의 역할과 영역으로 제한된 바로 그 위치(즉, ‘사적·자연적 영역’)에서 난민 반대를 외치며, 반다문화가 기댄 가부장적 정동을 강화한다.

난민 반대를 외치는 목소리들에서 ‘유럽’ 또는 ‘유럽의 선례’는 종종 그들의 요구에 정당성과 긴급성을 실어주는 도구로서 작동하며, 그중 ‘독일 쾰른에서 발생한 집단 성폭행 사건’⁴³⁾과 ‘난민을 받아들인 후 400% 증가한 스웨덴 스톡홀름의 강간’⁴⁴⁾ 등의 이야기는 반복적으로 제시된다. 유럽의 예시들은 예멘 난민을 상상의 불안이 아닌 현재적 위협으로 바꾸는 데 큰 역할을 수행한다. 물론 온라인 상에 올라오는 모든 글이 서구발 뉴스들을 무비판적으로 수용하는 것은 아니다. 예를 들어, 어느 전국 규모 맘카페에 올라온 “캐나다 난민정책 가짜 뉴스 퍼나르는 사람들”이라는 제목의 글⁴⁵⁾은 “제주도 예멘 난민으로 불거진 한국의 “반난민” 담론에서 캐나다의 난민 정책에 대한 “가짜 뉴스”를 유포하는 것에 대해 경고하며, 또 다른 여초 커뮤니티에 올라온 ““무슬림들에게 성폭행당한 영국 여성들”이라는 사진의 진실+추가”⁴⁶⁾라는 제목의 글은 “도시괴담급으로 퍼진 뉴스들을 맹신하고 무작정 공포에 질려서는 안 된다”라고 당부한다. 하지만 여전히 앞의 글을 문제 삼는 댓글들에서 “유럽에서 벌어진 일”⁴⁷⁾, “독일 등 유럽 여러

43) 이 사건은 한국의 난민 반대 담론에서 가장 많이 회자된 동시에 다양하게 부풀려져 온 사례 중 하나이다. 문제는 이 사건을 언급하는 독일의 언론들도 그 정치적 입장에 따라 사건의 본질을 다르게 규명한다는 점이다. 독일의 사회주의자들은 뮌헨의 옥토버페스트나 쾰른의 카니발 등에서 여성들이 종종 성범죄의 대상이 되어왔음을 지적하면서 이 사건을 독일 사회에 만연한 성폭력 문화가 아닌 난민과 이주민의 위협으로 환원시키는 극우정당·집단들, 보수 미디어, 일부 페미니스트들을 강력히 비판한다(슈퇴클레·백샤이더, 2016). 이 상황은 또한 글로벌 우익정치의 팽창 속에서 ‘성폭력’을 말한다는 것이 당연한 난점을 여지없이 드러낸다.

44) 여기서 400%라는 수치는 1472%라는 더 큰 수치로 뛰기도 한다. 김수아(2019: 20)는 “혐오 뉴스”의 반복 전시 뒤에 “괴물 난민 남성”이란 전제에 대한 신념과 이 신념을 재확인하고자 하는 욕망이 존재하며, 이것이 온라인을 통해 유포되는 현지발 극우담론에 의해 쉽사리 (재)충족되고 있음을 지적한다.

45) ○○○○, “캐나다 난민정책 가짜뉴스 퍼나르는 사람들”, 2018.6.17.

46) ○○○○, ““무슬림들에게 성폭행당한 영국 여성들”이라는 사진의 진실+추가”, 2018.6.15.

47) ○○○○○○, 2018.6.18.

나라들”⁴⁸⁾ 이야기, 또는 “국교가 무슬림인 나라들의 상황”⁴⁹⁾은 예멘 난민을 수용하면 안 되는 근본적 이유들로 재소환되며, 글의 원글자는 “대한민국에 거주”⁵⁰⁾하지 않아 ‘말을 쉽게 하는 사람’으로 낙인찍힌다. Dillon(2003; Vaughan-Williams & Basham, 2012: 513에서 재인용)은 “가상적 안보(virtual security)”의 패러다임이 “위험하게 될 것이라는 잠재성”, 즉 특정 집단이 위협 요소가 될지 모른다는 가능성과 이에 대한 지식생산에 의존해 작동함을 말한다. 한국의 온라인상에서 유포되는 ‘서구발 뉴스’들은 ‘무슬람’, ‘이슬람’, ‘난민’ 등이 아직 현실의 위협이 되지 않았음에도 불구하고 그 여부와 상관없이 실로 막강한 공포로 실재하게 하는 ‘지식의 체계’를 구성한다. 실제로 다수의 예멘 난민이 제주도에도 도착한지 얼마 되지 않은 상황에서 곧바로 커다란 공포와 불안을 불러일으킨 그 상황은 바로 이 맥락에서 설명될 수 있다. ‘서구발 뉴스들’과 이를 우익적 목적에 따라 재전유하는 반난민·반이슬람 담론⁵¹⁾을 통해 (예멘·무슬림) 난민은 이미 몇 년간 특정 방식으로 인식된 대상으로 존재해 왔다. 여기서 ‘서구’ 또는 ‘유럽’은 그들을 언제나 한국보다 앞선 경험적·역사적 주체로서 간주하는 발전주의적 합리성 안에서 상상되며, ‘난민 문제’는 바로 그 상상력 안에서 서구의 발자취를 따라가면 안 될 예외사항으로 규정된다.

한편 ‘성범죄자’ 또는 ‘성착취자’로서의 난민은 맘카페를 넘어 온라인상에서 활동하는 몇몇 페미니즘 커뮤니티들에서도 재생산된다. 그중 ‘반성착취’를 외치는 한 커뮤니티의 페이스북 페이지에 올라온 다음과 같은 글(<그림 3> 참조)은 “조혼약습”과 “명예살인” 등으로 볼 수 있는 예멘의 낮은 “여성인권”과 “난민 500여 명 중 대부분이 남성인 점”을 들어 난민 수용을 반대하며, “난민 수용을 거부하는 한국 여성들의 목소리를 ‘혐오’로 낙인찍는 것”을 강력히 비판한다.

48) ○○○○, 2018.6.26.

49) ○○○○, 2018.6.27.

50) ○○○○, 2018.6.26.

51) 김나미(2018)는 한국의 개신교 우파가 이미 수년간 이슬람포비아 담론을 생산하는 데 페미니즘과 여성인권의 가치들을 활용해 왔음을 지적하며, 「동성애·난민혐오 ‘가짜뉴스 공장’의 이름, 에스더」라는 제목의 한 언론 기사(김완·박준용·변지민, <한겨레>, 2018.9.27.)는 극우 개신교가 조직적으로 인터넷을 활용하고 있음을 추적한다.

〈그림 3〉 ‘반성착취 여성행동’ 페이스북 페이지에 올라온 글(2018년 6월 18일)



반성착취 여성행동
2018년 6월 18일 · 🌐

...

예멘의 조혼 약습과 명예살인(강간 당한 여성을 친족이 죽임)은 세계적으로 유명합니다. 내전을 피해 예멘에서 건너온 난민 500여명 중 대부분이 남성인 점은 그대로 예멘의 여성인권을 보여줍니다. 제주도에 난민 수용을 거부하는 한국 여성들의 목소리를 ‘혐오’로 낙인 찍는 것은 쉽습니다. 그런데, 지금 사실은 누가 죽고 있는 것입니까? 난민 수용에 반대하는 페미니스트들과 여성들의 목소리를 짓밟으며 감싸고자 하는 예멘 ‘남민’들은 자국 여성을 단 일곱살 여덟살에 데려와 결혼하고 첫날밤에 강간하며 과다 출혈과 장기 손상으로 신부가 죽어도 남편과 친정 아버지는 처벌받지 않는 남성들입니다. 그들은 전쟁 포화 속에 어린아내와 아이들을 버리고 도망왔습니다. 내전으로 인한 난민이라고요? 그들 중 대부분이 아내와 자녀들을 데리고 생사의 길을 건너온 ‘가부장’들이었어도 지금처럼 많은 여성들이 반발했을 거라고 생각하십니까.

전쟁은 여자의 얼굴을 하지 않았습니다. 전쟁이 얼마나 남자의 얼굴을 하고 있는지 제주도에 머물고 있는 예멘 ‘남민’들이 증명합니다. 여기 정착해서 살게만 해 주면 처자식을 데려오겠다고요? 국경을 넘어온 사람들이 전원 여자들이었어도 정부가 이렇게 적극적으로 있을지 의문입니다.

다음은 기사 요약입니다. 기사에 훨씬 자세한 내용이 담겨 있으니 꼭 읽어 보시기를 권합니다. 포털에 “예멘 조혼”을 검색해 보세요.

이 글은 예멘 내전에 의해 희생되는(“죽고 있는”) 것은 여성이라고 가정하면서, “예멘 ‘남민’들”이 사실상 어린 여성을 데려와 결혼하고 “첫날밤에 강간하며 과다 출혈과 장기 손상으로 신부가 죽어도 남편과 친정아버지는 처벌받지 않는 남성들”이라 주장한다. 주어가 다소 불분명한 (즉, “예멘 ‘남민’들과 ‘남편과 친정 아버지’ 사이에서) 이 문장 속에서 예멘 남성은 ‘조혼약습’과 ‘명예살인’이라는 문화 또는 관습 아래 여아들을 잔인하게 강간하고도 제재받지 않는 자들로 정의 되는데, 이는 이중의 본질화와 고착화[즉, 이들의 ‘변치 않는 문화’와 그 속에서 ‘변치 않는 (이들의) 습성’]에 의존한다. 이는 맘카페에서 이루어지는 탈역사화, 비주체화를 페미니즘의 이름으로 반복한다. 이후, 이 글은 예멘 난민들이 “전쟁 포화 속에서 어린 아내와 아이들을 버리고 도망”왔음을 가정하고, 그들이 “아내와 자녀들을 데리고 생사의 길을 건너온 ‘가부장’들이었어도 지금처럼 많은 여성들이 반발했을 거라고 생각하”느냐고 묻는다. 즉, 이 글은 한편으로 ‘가족을

버리고 온’ (것으로 가정되는) 예멘 남성의 이기심을 비판하고, 다른 한편으로는 역으로 그들이 가족을 데리고 온 사람들이었다면 지금처럼 반발의 대상이 되지 않았을 수도 있음을 말하는데, 이는 ‘아내와 자식을 챙기는’ 남성의 가부장적 역할을 자연화하는 느낌을 준다. 이 느낌은 이후 이어지는 문장들(즉, “전쟁이 얼마나 남자의 얼굴을 하고 있는지 제주도에도 머물고 있는 예멘 ‘남민’들이 증명합니다. 여기 정착해서 살게만 해주면 처자식을 데려오겠다고요?”)에서 해소되는 대신 더욱 증폭되며, 그럼으로써 이 글이 ‘가부장적 구조’를 문제 삼는다고보다는 ‘이기적이고 착취적인 남성’과 이에 ‘희생되는 여성’이라는 단순화된 대립구도에 의존하고 있음을 보여준다. 이후 뒤따르는 “국경을 넘어온 사람들이 전원 여자들이어도 정부가 이렇게 적극적이었는지 의문”이라는 말은 역으로 ‘난민의 대다수가 남성이기 때문에 정부가 적극적’임을 가정하는데 이는 ‘피해자-여성’을 재피력하기 위해 기본적 사실(즉, 한국 정부가 난민 보호에 소극적이라는)을 호도하는 것일 뿐 아니라 근본적으로 난민, 국가, 또는 난민 비호의 의무 등에 관한 이 글의 탈맥락화된 상상력(또는 그에 기반해 모든 것을 ‘여성억압’으로 본질화하는)을 드러낸다.

앞서 지적했듯이 ‘강간’이 민족담론 또는 반다문화 담론에서 가부장제 하 여성의 경험이 아닌 ‘민족’ 또는 ‘국가의 유린’으로 전유된다면, 이는 페미니즘의 시선 속에서 비로소 여성의 경험과 가부장제의 문제로 말해지게 된다. 하지만, 많은 이들이 여성의 경험으로서 성폭력을 말한다든 것의 정치가 가진 복잡성을 지적하며, 특히 그 안에서 여성 범주가 단순히 ‘피해자’로 몰화, 본질화되는 것을 조심스레 경계한다(권김현영 외, 2018).⁵²⁾ 김보명(2019: 95)은 난민 반대 담론 속에서 “성폭력 혹은 젠더 폭력의 피해자”로서 예멘 여성들이 “손상된 생식기와 파열된 자궁으로 환원되고 축소”되는 것을 언급하면서, 이것이 과연 “페미니즘적”인지, 더 나아가 그 여성들의 “인권을 회복하는 실천”인지 묻는다. 윗글에서 ‘변하지 않는 예멘 문화’ 또는 ‘성범죄자’로 본질화된 예멘 남성의 피해자로서

52) 예를 들어, 권김현영(2018: 9)은 피해, 피억압 경험의 공통성에 천착하면서 분노하고 폭로하는 것을 반복하는 것, 피억압자로서 여성 정체성을 고착화시키는 것의 한계를 지적하면서 미투운동 이후를 비판적으로 성찰할 필요성을 제기한다. 그는 페미니즘 정치의 목표와 전망은 단지 “법치주의 국가의 상식”일 뿐인 “‘피해자 편’을 들고 가해자를 처벌하는 것” 이상이 되어야 함을 역설한다.

예멘 여성의 ‘목소리’는 완전히 배제되어 있으며, 이들은 폭력적이고 억압적인 풍습의 반복·전시 속에서 비주체화된 희생양으로 동원될 뿐이다. 여기서 물화되는 것은 단지 ‘예멘 여성’에 국한되지 않고 피해-가해 또는 피억압-억압 관계로 보편화·본질화된 젠더 관계이며, 이는 위 커뮤니티가 윗글에 이어 게시한 어느 페미니스트의 글⁵³⁾에서 반복된다. 이 글은 “제주도 예멘 난민 수용을 둘러싼 논쟁이 지나치게 단순화”되어 있다고 지적하면서도, 다수가 젊은 남성인 예멘 난민 사태로부터 내전은 “신체적·물리적 우위를 가진 남성들에게 보다 유리한 환경”임을 알 수 있으며 여기서 “여성”은 “각종 성폭력과 상해, 살해 위험”에 노출되어 있음을 강조한다. 더 나아가 이 글은 “독일의 쾰른 집단 성폭력 사건”을 “난민 남성의 사회적 약자로서의 지위가 내국인 여성이 갖는 사회적 지위를 압도”함을 증명하는 사례로 간주하면서, 이른바 “성별 계급성”이 “여타의 다른 권력위계-나이나 피부색, 국적마저 뛰어넘는 근본적 억압의 기저”임을 주장한다. 이 글은 그 주장이 “예멘 난민 남성이 성폭력 집단이라는 단정”과는 구분되어야 한다고 말하면서도 “한국 문화와 예멘 문화의 차이에 대한 교육, 여성인권의 중요성에 대한 교육, 여성혐오적 통념의 개선을 위한 교육 이수프로그램 등의 의무화”를 포함해 이들에 대한 재사회화의 필요성을 강조하며, 이것이 제대로 실행되지 않을 경우 “한국 여성이 예멘 남성에 대해 가질 수 있는 공포는 지속될 가능성이 높”다고 단언한다.

“성별계급성”으로 명명된 성차 또는 그 권력관계를 가장 근본적인 억압관계로 간주하고 그 안에서 “난민 남성”이 “내국인 여성”의 억압자가 될 수 있음을 주장하는 윗글의 상상력 속에서 ‘여성’, ‘남성’, ‘성차’는 물론이거니와 ‘전쟁’, ‘난민’ 등의 다양한 범주들은 사회문화적·정치적·역사적 의미가 탈각된 생물학적 본질주의 안에서 재규정된다. 페미니즘의 이름 아래 ‘남성’과 ‘여성’이 각각 ‘성착취자’와 ‘피해자’로 물화되고 젠더 권력관계가 생물학적·신체적 힘의 관계로 급진적으로 환원되는 위의 상황은 근본적으로 성폭력 또는 젠더폭력을 무화하지 않으면서도 동시에 “젠더와 정체성의 물화에 대항하는” 페미니즘 정치학(며

53) 윤김지영, “난민 문제에 대하여”, ‘반성착취 여성행동’ 페이스북 페이지(<https://www.facebook.com/stopsexploitation.activity>)에 올라온 글, 2018.6.21.

틀러, 2008: 93)의 개입을 요청한다. 예를 들어, 버틀러는 ‘여성’이라는 범주를 단일하고 일관된 주체로 확립하는 것이 의도치 않게 젠더관계를 “규제하고 물화”하는 것은 아닌지, 그리고 그와 같은 “물화야말로 페미니즘의 목적과 배치되는 것”이 아닌지 묻는다(93). 이와 같은 ‘여성’ 범주의 물화, 또는 그 범주를 당연한 것으로 가정하는 것은 불가피하게 그것이 부과하는 규범을 따르지 못한 자들을 배제한다. 버틀러는 “페미니즘 주체의 정체성”이 페미니즘 정치의 조건이 되면 안 된다고 역설하면서, ‘여성’ 주체가 가정되지 않는 페미니즘 재현의 정치를 제안한다(94). 비슷한 맥락에서, 해러웨이(2019)는 ‘여성들’을 자연스레 묶을 수 있는 단일한 범주로서 ‘여성’과 본질적이고 고정된 상태로서의 ‘여성“됨(being)”’ 모두를 거부한다. 특히, 매키넨식의 래디컬 페미니즘에 대한 해러웨이의 신랄한 비판은 ‘예쁜 여성’이 성착취적 풍습의 말없는 피해자로서 대상화되고 동시에 ‘한국 여성’이 ‘난민 남성’이란 추가된 공포의 대상으로 물화되는 위 상황에서 특히 곱씹어 볼 만하다. 즉, ‘남성’에 의한 ‘여성’의 성적 대상화 또는 착취에 집중하는 매키넨의 논의는 역설적으로 여성을 “비주체, 비존재”로 구성하며, 그럼으로써 발생하는 극단적 총체화는 다양한 여성들의 “정치적 발화나 행위의 권위를 주변화하는 정도가 아니라 말소”한다(해러웨이, 2019: 39~40). 이는 “서구가부장제 자체가 한 번도 해낸 적 없는 수준의 총체화”로서, “곧 여성은 남성 욕망의 산물이라는 점을 제하면 실존하지 않는다는 페미니스트 의식을 생산”(40)하는 역설을 보여준다. 해러웨이는 젠더 억압을 우선적으로 강조하는 과정에서 “역사와 다음성(polyvocality)”이 탈각되어 왔음을 비판하는데(41),⁵⁴⁾ 여기서 중요한 것은 젠더에 계급·인종 등을 기계적으로 추가하는 것이 아니라 그것들 자체가 근본적으로 유동적이고 변화하는 것임을 주지하는 것이다.

Razack(2008: 107~144)은 서구의 일부 페미니스트들이 젠더평등이란 ‘서구적 가치’에 “동화 불가능한” 무슬림들을 추방한다는 명목하에 극우집단과 공모하게

54) 스콧(2017: 73)은 비슷한 맥락에서 “페미니스트 행위”의 역사성을 언급하는데 이를 고정된 것으로 바라보고 그럼으로써 “여성들의 본질적 속성”을 가정하는 것의 문제점을 지적한다. 그에게 페미니즘의 역사는 “특정한 인식론들 안에서 일어난 모호함, 불일치, 모순의 결과”(같은 글)로서 이는 페미니스트 주체들이 구체적 실천들을 통해 생산해 온 ‘역설들’의 역사인 것이다.

된 상황을 일컬어 “페미니즘이라는 이름의 인종주의”라 명명한다. 비슷한 맥락에서, 페리스(2017; 김나미, 2018: 3에서 재인용)는 유럽의 극우주의자들, 신자유주의자들, 민족주의자들, 더 나아가 페미니스트들 등 서로 이질적 집단들이 반이슬람과 반이민이라는 기치하에 “여성인권과 반성폭력”이라는 페미니즘적 의제들을 적극적으로 동원하는 현상을 가리켜 “페모내셔널리즘(femonationalism)”이라 부른다. 예를 들어 노르웨이, 덴마크 등 스스로 식민주의 역사에서 자유롭고 인종적 타자에 관대하다고 자부하는 사회들에서 가부장적 폭력은 그들에게도 존재하는 문제가 아니라 무슬림 문화만의 본질적 특성으로 환원되며, 이와 같은 문화본질주의·제국주의적 시각 속에서 ‘무슬림 여성’은 베일을 벗고 근대적 주체로 거듭나야 할 대상으로서 ‘식민화’된다. 페미니스트이자 무슬림 이민자 출신의 한 사람으로서 Razack은 무슬림 집단을 야만적이고 가부장적인 존재로 본질화, 물화하고 그럼으로써 그들에게 과도한 낙인과 통제를 부과하지 않으면서 그 공동체 내의 가부장적 폭력을 인식하고 또 대처하는 것이 충분히 가능한 일임을 역설하며, 페미니즘이란 명목하에 작동하는 인종주의는 소수자공동체 내에서 벌어지는 가부장적 젠더폭력을 해결하기보다는 더욱 악화시킬 뿐임을 주장한다.

이 논의는 한국의 난민 반대 담론과 페미니즘이 문제적으로 중첩된 위의 상황을 비판적으로 고찰하고 대항적 실천을 고민하는 데 있어서 시사하는 바가 크다. 물론 서구의 극우적 페미니스트들이 서구와 ‘무슬림 문화’의 차이를 본질화하고 이를 기반으로 후자의 배제를 외친다면, 한국의 난민 반대 페미니스트들은 (성적) 가해와 피해의 관계로 본질화된 젠더이분법을 기반으로 난민 남성을 거부한다는 측면에서 이 둘은 완전히 동일하다고 볼 수 없다. 하지만 그와 같은 차이에도 불구하고 적어도 현재 분명해진 것은 기존에 거리가 먼 것으로 간주되었던 다양한 세력, 계층, 집단들이 타자의 본질화, 물화에 가담하고 배제 및 추방을 외치는 극단주의적 움직임이 먼 곳의 이야기가 아니라 ‘지금, 여기’의 현실이라는 점이다. 즉, ‘엄마’ 또는 ‘페미니즘’의 이름으로 ‘난민’을 ‘성범죄자화’하고 이들의 수용 반대 또는 재사회화를 외치는 것은 한국의 현실 속에서 꿈틀거리는 계급적·젠더적·인종적 불안과 박탈감을 타자에 의한, 또는 타자가 주는 피해로 재정의하며, 그럼으로써 ‘여기’의 살아 있는 ‘인종주의’로 작동한다. 문제는 이 ‘인종주의’가 ‘아이들에 대한 엄마의 불안’이라는 평범성 또는 사회에

만연한 성폭력에 대한 여성들의 문제제기라는 현재성과 긴급성 속에서 절박한 구호로서 등장한다는 것이다. 그렇기 때문에 여기서 구체적 실천들을 ‘인종주의’로 표지하는 것보다 더 중요한 것은 다양한 사회적 불안과 문제제기들이 극단주의적·분리주의적 형태로 발전하는 것에 저항하고 대신 연대의 대항정치를 고민하는 것이다. 하지만, 여기서 ‘연대’는 ‘다수자로서 국민’이 ‘소수자로서 난민’이 처한 상황에 공감하고 환대하는 식의 기존의 다수자-소수자 모델에 더 이상 머물러 있어서는 안 된다. 이와 같은 사유 방식은 앞서 반다문화(또는 일베)의 사례에서 보았듯이 기존의 다수자-소수자, 가해자-피해자 등의 관계가 지금의 신자유주의적 반동 정치에서 공격적으로 전도되고 있는 상황, 동시에 난민 반대에서 보았듯이 기존의 소수자 범주들이 본질주의적 쟁점 이분법을 통해 무화되는 상황에서 불충분하다. 대신에 새로운 연대는 앞서 언급했듯이 신자유주의적 ‘국가 없음’이란 체제하에서 자기의 가치를 끊임없이 증명해 보여야 할뿐 아니라 바로 그 맥락하에서 누구라도 ‘기생충’ 또는 ‘무임승차자’로 전락할 가능성에 놓이게 된 바로 그 상황, 또는 그 안에서 ‘진짜 피해자’로의 인정투쟁이 사회적 힘으로 반복되는 그 상황에 개입할 수 있는 것이어야 한다. 반다문화와 난민 반대의 우익정치가 이 상황의 원인을 그 체제하에서 이미 ‘벌거벗은 생명’으로 추방된 자들에게 돌리고 그럼으로써 체제의 작동방식 자체를 더욱 견고히 한다면, 새로운 연대의 대항정치는 누구라도 ‘벌거벗은 생명’이 될 가능성과 그로 인한 취약성과 박탈감을 기계적으로 재생산하는 이 체제 자체에 대한 문제제기로부터 시작해야 한다. 여기서 글로벌 난민 또는 난민 문제는 체제의 최전선에서 그것의 정당함(rightful-ness)을 문제 삼는다.

5. 나가며

지금까지 이 논문은 2018년의 난민 반대 담론이 이미 존재하고 있던 반다문화-반이주민주적 감수성과 어떻게 연결되며 또 이를 어떻게 보완하는지 살펴보았다. 난민 반대 담론에서 ‘여성 화자’의 가시적 등장은 ‘예멘 난민’을 쟁점적으로 중층적인 불안의 대상으로 만들었을 뿐 아니라 동시에 반다문화에서 성장한

우익적 정동을 한층 증폭시킨다. 필리핀 노동자의 강간을 피하려다 살해된 양주 여중생의 이야기는 반다문화의 전도된 피해의식을 자극하며, 여기서 여성에 대한 ‘강간’은 가부장적 권력구조 속에서 그들이 당면한 경험(‘성폭력’)이기보다 ‘민족 또는 국가의 유린’으로 정의되고, ‘피해자로서 여성’은 외국인과 한국인 사이의 전도된 권력관계, 또는 외국인노동자로 인한 국가의 취약도를 가능하는 기호로 동원된다. 즉, 젠더화된 정치적 상상력 속에서 작동하는 우익적 불안으로서 반다문화 담론은 외국인노동자라는 새로운 위협을 규제하기 위한 강한(‘남성적’) 국가를 소환하고 그 과정에서 위협의 희생양이자 지표로 물화된 ‘겁탈당하는 한국 여성’이란 범주에 강력히 의존한다.

한편, 난민 반대 담론에서 ‘여성 화자’의 등장은 ‘성범죄자로서 이방인·난민(남성)’과 그 ‘피해자로서 (한국) 여성’이라는 반다문화적 대립구도를 그대로 보존할 뿐 아니라 다양한 방식으로 강화한다. 먼저 맘카페에서 종종 보이는 예멘 난민의 ‘동물화’, 비주체화 및 성범죄자화는 ‘엄마’라는 정체화를 통해 강화되며, 여기서 ‘어머니-여성’이라는 자기정체성을 통한 안전의 요구는 가부장적 국가에서 ‘여성’의 역할과 영역으로 제한된 바로 그 위치에서 난민 반대를 외치며, 그럼으로써 가부장적 국가의 복원이라는 반다문화적 욕망을 완성시킨다. 한편 난민 반대에 합류한 일부 페미니스트들의 목소리에서 ‘강간’은 국가 또는 민족의 유린 대신 ‘여성에 대한 억압’으로 재정의된다. 하지만 ‘억압자(가해자) 남성’ 대 ‘피억압자(피해자) 여성’으로 물화된 젠더 이분법을 반복하는 그들의 담론에서 정작 경험의 주체로서 ‘여성’은 증발되었으며, 그 자리를 생물학적·문화적 본질주의로 환원된 젠더관계와 ‘여성’을 단일한 얼굴로 규제하는 몸짓들이 메운다. 이 상황은 결국 ‘식민화하려는 제스처가 근원적이거나 불가피하게 남성적인 것만은 아’니라는 버틀러(2008: 110)의 지적을 상기시킨다. 즉, 주체와 주체성을 고정된 모습으로 가정하려는 모든 시도들은 “인종적, 계급적, 그리고 이성애 중심적 종속”(같은 글)이라는 관계들을 재생산한다. 가부장적 억압의 구체성과 역사성을 추적하는 대신 ‘피억압자로서 여성’이라는 단일한 상에 몰두하는 것은 다양한 여성들의 투쟁들을 무화할 뿐 아니라(김은실, 1994; Mohanty, 1984) 타자를 공존불가능한 대상으로 규정하고 계몽과 교육의 대상으로 표지해 격리하는 식민주의적·우익적 기획으로 나아간다.

□ 주요 용어

반다문화, 난민 반대, 우익적 정동, 가부장적 국가, 젠더정치

□ 참고문헌

- 강진구. 2012. 『한국사회의 반다문화 담론 고찰: 인터넷 공간을 중심으로』. 《인문과학연구》, 제32집, 5~32쪽.
- _____. 2014. 『한국사회의 반다문화 담론에 관한 비판적 고찰』. 《다문화콘텐츠연구》, 제17집, 7~37쪽.
- 구기연. 2018. 『난민 이슈가 보여준 우리의 민낯: 한국의 이슬람 혐오와 난민 문제』. 《창작과비평》, 제46권 3호, 401~412쪽.
- 김나미. 2018. 『‘여성 인권’의 이름으로 맺는 ‘위험한 연대’: 예멘 난민수용반대 청원과 이슬라모포비아』. 《제3시대》, Vol. 134, 2~5쪽.
- 김보명. 2018a. 『페미니즘의 재부상, 그 경로와 특징들』. 《경제와사회》, 제118호, 100~138쪽.
- _____. 2018b. 『혐오의 정동경제학과 페미니스트 저항: <일간 베스트>, <메갈리아>, 그리고 <위마드>를 중심으로』. 《한국여성학》, 제34권 1호, 1~31쪽.
- _____. 2019. 『젠더 폭력에 대해 말하기』. 김선희 외. 『경계 없는 페미니즘: 제주 예멘 난민과 페미니즘의 응답』. 와온. 94~97쪽.
- 김리나. 2017. 『메갈리안들의 ‘여성’ 범주 기획과 연대: “중요한 건 ‘누가’ 아닌 우리의 ‘계획’이다』. 《한국여성학》, 제33권 3호, 109~140쪽.
- 김선희. 2019. 『누가 여성 인권과 난민 인권의 대립 구도를 만드는가』. 김선희 외. 『경계 없는 페미니즘』. 와온. 14~17쪽.
- 김수아. 2012. 『디지털 테크놀로지의 발전과 새로운 여성 정치 주체의 가능성』. 《페미니즘 연구》, 제12권 1호, 193~217쪽.
- _____. 2019. 『혐오 뉴스와 확장 편향이 만들어내는 뉴스』. 김선희 외. 『경계 없는 페미니즘』. 와온. 18~22쪽.
- 김수진. 2013. 『아이디 주체(ID Subject)와 여성의 정치적 주체화: ‘나꼼수-비키니시위’ 사건을 중심으로』. 《한국여성학》, 제33권 3호, 109~140쪽.

- 김영옥. 2009. 『여성주의 관점에서 본 촛불집회와 여성의 정치적 주체성』. 《아시아여성연구》, 제48권 2호, 7~34쪽.
- 김은실. 1994. 『민족 담론과 여성: 문화, 권력, 주체에 관한 비판적 읽기를 위하여』. 《한국여성학》, 제10집, 18~52쪽.
- 김학준. 2014. 『인터넷 커뮤니티 ‘일베저장소’에서 나타나는 혐오와 열광의 감정동학』. 서울대학교 석사학위논문.
- 김현미. 2014. 『인종주의 확산과 ‘국가없음’』. UN인종차별특별보고관 방한 대응 시민사회단체 공동사무국. 2014 한국사회 인종차별 실태 보고대회 자료집.
- _____. 2018. 『난민 포비아와 한국 정치적 정동의 시간성』. 《황해문화》, 제101호, 210~228쪽.
- 김현희. 2016. 『외국인 범죄/테러리즘과 반다문화 정서의 “글로벌화”: 시화호 토막살 인사건과 파리 연쇄테러사건을 중심으로』. 《OUGHTOPIA》, Vol. 31, No. 1, 213~242쪽.
- 권김현영 외. 2018. 『피해와 가해의 페미니즘』. 교양인.
- 나 영. 2018. 『지금 한국에서, TERF와 보수 개신교계의 혐오선동은 어떻게 조우하고 있나』. 《문화과학》, 제93호, 50~72쪽.
- 무폐, 상탈. 2019. 『좌파 포퓰리즘을 위하여: 새로운 헤게모니 구성을 위한 상탈 무폐의 제안』. 이승원 옮김. 문학세계사.
- 바덴테, 엘리자베트. 2004. 『남자의 여성성에 대한 편견의 역사』. 최석 옮김. 인바이로넷.
- 버틀러, 주디스. 2008. 『젠더 트러블: 페미니즘과 정체성의 전복』. 조현준 옮김. 문학동네.
- 버틀러, 주디스·가야트리 스피박. 2008. 『누가 민족국가를 노래하는가: 주디스 버틀러, 가야트리 스피박의 대답』. 주해연 옮김. 산책자.
- 브라운, 웬디. 2010. 『관용: 다문화 제국의 새로운 통치 전략』. 이승철 옮김. 갈무리.
- 슈퇴클레, 질케·마리온 벅사이다. 2016. 『독일 사회주의자들이 쾰른 성범죄 사건의 진실을 말하다: 여성 차별의 책임을 이주민에게 돌리지 마라』. 이진화 옮김. 《노동자 연대》, 165호. 2016.1.12. <https://wspaper.org/article/16733>.
- 스콧, 조앤. 2017. 『페미니즘 위대한 역사』. 공임순·이화진·최영석 옮김. 엘피.
- 아렌트, 한나. 2006. 『전체주의의 기원 1』. 이진우·박미애 옮김. 한길사.
- 아감벤, 조르조. 2008. 『호모 사케르: 주권 권력과 별거벗은 생명』. 박진우 옮김. 새물결.
- 육주원. 2016. 『반다문화 담론의 타자 만들기를 통해 본 다문화: 반다문화 담론의 협력적 경쟁관계』. 《한국사회학》, 제50집 4호, 109~134쪽.

- 이진옥. 2016. 『보수 여성 주체에 대한 연구: 20대 총선 부산여성총연대의 활동을 중심으로』. 《페미니즘 연구》, 제16권 2호, 41~92쪽.
- 전의령. 2015. 『‘선량한 이주민, 불량한 이주민’: 한국 주류 이주다문화 담론과 반다문화 담론』. 《경제와사회》, 제106호, 238~270쪽.
- _____. 2017. 『인터넷 반다문화담론의 우익 포퓰리즘과 배제의 정치』. 《경제와사회》, 제116호, 396~423쪽.
- 정혜실. 2018. 『우리 안의 인종주의: 자칭 “래디컬 페미니스트들”과 보수개신교 혐오 세력은 어떻게 ‘난민 반대’의 한 목소리를 내게 되었는가?』. 《여/성이론》, 제39호, 205~215쪽.
- 조주현. 2019. 『논쟁 중인 한국의 여성운동: 전략적 행동장이론과 실천이론의 관점에서』. 《경제와사회》, 제123호, 110~154쪽.
- 해러웨이, 도나. 2019. 『해러웨이 선언문: 인간과 동물과 사이보그에 관한 전복적 사유』. 황희선 옮김. 책세상.

미디어 자료

- 김완·박준용·변지민. 2018.9.27. 『동성애·난민혐오 ‘가짜뉴스 공장’의 이름, 에스더』. 《한겨레》. http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/863478.html.
- 김태훈. 2018.11.14. 『여성들도 “종교적 병역거부 허용 반대” 외친다』. 《세계일보》. <http://www.segye.com/newsView/20181114002180?OutUrl=naver>.
- 안서연. 2018.7.19. 『제주서 태어난 예멘 아기... “그저 평화 속에서 자랐으면”』. 《뉴스1》. <http://jeju.news1.kr/news/articleView.html?idxno=29178>.
- 전정윤. 2018.7.2. 『혐오를 초월하는 페미니즘을 위해』. 《한겨레21》. http://h21.hani.co.kr/arti/special/special_general/45577.html.

- Amable, Bruno. 2011. “Morals and Politics in the Ideology of Neo-liberalism.” *Socio-Economic Review*, 9(1), pp. 3~30.
- Basham, Victoria, & Nick Vaughan-Williams. 2012. “Gender, Race and Border Security Practices: A Profane Reading of ‘Muscular Liberalism’.” *BJPIR: 2013*, 15(4), pp. 509~527.
- Farris, Sara R. 2017. *In the Name of Women’s Rights: The Rise of Femonationalism*. Duke University Press.
- Foucault, Michel. 2004. *Security, Territory, Population*. Palgrave.

- Jun, EuyRyung. 2016. “‘The Frog That Has Forgotten Its Past’: Advocating for Migrant Workers in South Korea.” *Positions*, 24(3), pp. 669~692.
- _____. 2019. “Voices of Ordinary Citizens: Ban Damunhwa and Its Neoliberal Affect of Anti-Immigration in South Korea.” *Critical Asian Studies*, 51(3), pp. 386~401.
- Maclean, Nancy. 1991. “The Leo Frank Case Reconsidered: Gender and Sexual Politics in the Making of Reactionary Populism.” *The Journal of American History*, 78(3), pp. 917~948.
- Moghadam, Valentine M., & Gizem Kaftan. 2019. “Right-wing populisms north and south: Varieties and gender dynamics.” *Women’s Studies International Forum*. 75.
- Mohanty, Chandra Talpade. 1984. “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses.” *boundary 2*, 12(3), On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism(Spring-Autumn, 1984), pp. 333~358.
- Morgan, Kimberly J. 2017. “Gender, right-wing populism, and immigrant integration policies in France, 1989~2012.” *West European Politics*, 40(4), pp. 887~906.
- Müller, Jan-Werner. 2016. *What is Populism?* UPenn Press.
- Oliviero, Katie. 2011. “Sensational Nation and the Minutemen: Gendered Citizenship and Moral Vulnerability.” *Signs*, 36(3), pp. 679~706.
- Razack, Sherene H. 2008. *Casting Out: The Eviction of Muslims from Western Law & Politics*. University of Toronto Press.
- Scott, Joan Wallach. 2007. *Politics of the Veil*. Princeton University Press.
- Stephenson, Jill. 1975. *Women in Nazi Germany*. Barnes & Noble Books.
- Wypijewski, Joann. 2017. “The Politics of Insecurity.” *New Left Review*, 103, pp. 9~18.
- Zwiers, Maarten. 2019. “The Whistles of George Wallace: Gender and Emotions in the 1968 Presidential Campaign.” *European journal of American studies*, 14(1). Online Version.

□ Abstract

“Accidental Solidarity in the Essentialization of the Other”

The Gendered Politics of *Ban Damunhwa* and Anti-Refugee Sentiments
in South Korea

Jun, EuyRyung(Dept. of Archaeology and Cultural Anthropology, Jeonbuk National University)

This article examines the social uproar against Yemeni refugees who arrived in Jeju in 2018 within its continuity with the affect of *ban damunbwa* (the anti-immigrant sentiment) that emerged since the mid 2000s and shows how the former is a complex intensification of the latter's right wing populism. If the discourse of *ban damunbwa* has been mobilizing the co-constitutive dichotomy of “migrant men as sex offenders” and “Korean women as victims” thus reproducing rightist anxieties and fear, the same anxieties were projected upon the Yemeni refugees bringing together different groups of people including women who identified themselves in various positions. If the discourse of *ban damunbwa* redefined the “rape against women” as the rape of the nation or of the state mobilizing it as an index to the imagined reversal of power relation between Koreans and migrants and calling for the intervention of the strong state, the demand of safety (from refugees) in the name of “women as mothers” resulted in the completion of the patriarchal desire of *ban damunbwa* for a “strong nation.” Also, the participation of some feminists, who defined “rape” as the patriarchal oppression against women and yet relied on the reified gender dichotomy between “men, the oppressor” and “women, the oppressed,” in the anti-refugee cause reproduced the problematic dichotomy between “migrant men as sex offenders” and “Korean women as potential victims.” In this article, I discuss that the gendered politics of *ban damunbwa* as the product of neoliberal precarity and dispossession became articulated into anti-refugee sentiments when meeting with anxieties and rages that were identified as “those of women's,” which in turn ended up significantly (re-)producing right wing and “colonial” sentiments by essentializing “us” and “them.”

Key Words: *ban damunbwa*, anti-refugee sentiment, right-wing affect, patriarchal state, gendered politics