

라틴아메리카 증언문학의 시학과 하위 주체의 문제*

송병선(울산대학교 스페인·중남미학과)**

- I. 증언문학 연구의 과거와 현재
- II. 미국 내에서 증언문학 연구의 발전 과정
- III. 증언담론에서 주체의 구성
- IV. 하위주체는 드디어 말할 수 있을까

I. 증언문학 연구의 과거와 현재

라틴아메리카 증언문학의 대표적 연구자인 존 베벌리(John Beverley)는 「실재계」(“The Real Thing”, 1996)에서 “증언이라고 불리는 욕망이 남긴 것은 무엇인가?”라는 질문을 던지면서 “이 질문에는 여러 가지로 대답할 수 있다. 그러나 단지 그것[증언]은 라캉이 치아파스는 ‘현실의 세계’라고 말하면서 의미했던 것처럼 정치적으로 기능했음을 이해하는 것으로 충분하다.”(Beverley 1995, 282)라고 결론 내린다. 라캉이 말한 ‘실재계’란 용어가 상징적 질서 혹은 언어와 서술의 질서에서 더욱 진보된 단계라는 것임을 고려하면¹⁾, 베벌리의

* 이 논문은 2003년 울산대학교 신진교수연구과제 지원에 의해 연구되었음.

** Byeong-Sun Song (University of Ulsan, Department of Spanish & Latin American Studies, avionsun@ulsan.ac.kr), “A Poetics of Latin American Testimony and the Problem of the Subaltern”.

1) 라캉은 어린아이가 타인과의 관계를 통해 어떻게 주체화되는지 그 과정을 설명하면서, 네 단계로 구분한다. 즉 계속 거울을 통해 반영되는 ‘거울단계’에서 스스로의 존재를 깨달으면서 ‘상상계’로 들어가고, 그것을 다시 반영함으로써 ‘상징계’로 들어간다. 그리고 다시 완전한 자아를 깨닫는 ‘실재계’로 들어간다.

말은 좌파 지식인들이 냉전 종식 이후에 느꼈던 이데올로기적 공백을 메워주었다는 것으로 해석될 수 있다.

최근 우리나라의 라틴아메리카 문학연구자들이 증언문학에 지대한 관심을 보이는 것과는 달리²⁾, 라틴아메리카의 좌파 지식인들 사이에서 증언문학에 대한 연구는 이미 절정을 지나서 이제는 차분히 되돌아보는 단계에 도달한 것 같다. 사실 증언에 대한 학술적 관심은 홀로코스트 연구, 아프리카 연구, 여성 연구, 그리고 하위주체 연구로 그 모습을 드러냈다. (Cubilié and Good 2003, 4) 이런 증언 연구는 학술적, 문화적, 혹은 문학적 담론 속에서 잊혀졌으면서도 깊은 상처로 남아 있는 목소리, 즉 목소리를 낼 수 없는 사람들의 목소리를 회복시키고자 했다. 그것은 일반적으로 부당하게 희생되었거나, 아니면 자신들이 스스로 목격했으면서도 말을 하지 못하고 있던 사람들을 위한 목소리였다. 특히 라틴아메리카의 증언문학과 관련되어 조지 유디세(George Yúdice)는 이렇게 규정한다.

전쟁이나 탄압 혹은 혁명처럼 긴급한 상황이 발생하여 그런 사건을 서술하고자 결심한 증인에 의해 서술된 진정한 서사물이다. 대중적이며 구어적 담론을 강조하면서, 증인은 집단적 기억과 정체성의 대리인으로 자기의 경험을 묘사한다. 진실은 수탈과 탄압으로 점철된 현재의 상황을 고발하는 명분, 혹은 공식 역사를 떨쳐버리거나 올바르게 바로 잡는 것으로 나타난다.(1991, 44)

그러나 증언은 역사와 관련되어 작업하는 비평가들이나 학자에게는 계속해서 유용한 도구이다. 하지만 이런 분야 이외의 관점에서 본다면, 이 주제는 다소 매력을 잃어버린 것 같다는 인상을 지울 수 없다.³⁾ 심지어 증언이 지극히 중요한 역할을 담당하는 비평 담론도

2) 최근 국내학계에서 라틴아메리카 증언문학을 연구한 것으로는 정경원(2003), 송병선(2002), 이상원(2002)의 글들이 있다. 정경원은 대부분 존 베벌리의 글에 바탕을 두고 있으며, 송병선은 미겔 바르넛의 작품에 한정하여 연구하고 있고, 이상원은 문학과 증언의 경계에 관해 논하고 있다.

3) 칠레의 신문 <시대>(La época)는 1995년에 3월 29일자에 다음과 같은 기사를 실고 있다. “노벨평화상 수상자인 과테말라의 리고베르타 멘추는 결혼식을 올린 것에 몹시 흡족해하고 있으며, 남편 앙헬 프란시스코 카닐과 두 아이를 가지고 싶어 한

지나치게 제도화된 경향을 보인다. 그것은 아마도 학자나 비평가들이 말하는 ‘증언의 종말’도 증언이라는 개념이 폐쇄적이라기보다는, 오히려 증언의 가능성을 상대적으로 좁은 개념으로 접근했던 학술적 담론을 그대로 유지하려고 때문일 것이다. 가령 그것이 생산된 상황이나, 그것에게 미리 규정된 정치적 기능을 부여하거나, 혹은 역사적 경험의 표현으로 돌리는 것에 기인할지도 모른다. 사실 증언이란 개념은 특정한 개념적 패러다임 안에서 구조되었고, 그래서 특정 분야의 관심사를 서술하는 기능적 역할에 한정되어 있었다.(Cubilié and Good 2003, 5) 여기서 지적할 수 있는 것은 증언 텍스트는 다양하고 광범위한 틀, 가령 심리분석, 기호학, 역사, 인문과학, 인권, 법, 대중매체연구, 문학비평, 문화비평 등으로 접근될 수 있다는 것이다. 그러나 다른 한편으로는 이런 학문적 체제가 일방적으로 증언을 자신들의 목적을 위해 사용함으로써 그것의 한계를 초래했다는 것도 인정해야 한다.

본고는 라틴아메리카 증언문학의 초기 대표작이라고 간주되고 있으며, 여성이자 하위주체라는 2중의 굴레를 쓰고 있어서 그 동안 학계와 비평계의 관심을 집중시킨 리고베르타 멘추의 『내 이름은 리고베르타 멘추』(*Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*)와 볼리비아의 도미틸라 바리오스 데 충가라의 『내가 말을 할 수 있다면』(*Si me permiten hablar*)⁴⁾을 중심으로, 그 동안 소홀히 연구되어왔던 언어학적, 기호학적 접근을 통해 행위자들이 어떤 공통점을 가지고 있는지 밝히면서, 증언문학에서 무의식적으로 동일시되었던 하위주체의 이론이 어떤 문제점을 가지고 있는지를 밝히려고 한다.⁵⁾ 이런 접근방식은 초기 증언문학에서 지배적인 서술자/정

다..... 멘추는 자기 동족이자 전투 동료와 결혼한 것에 ‘몹시 만족해’하고 있다.” 이것은 마치 연속극의 결말부분과 같으며, 동시에 하위주체 중심의 증언문학의 전성기가 지나갔음을 암시적으로 보여주는 대목이다.

4) 이들 작품에서 작가의 전통적 개념은 파괴된다. 그것은 리고베르타 멘추와 도미틸라 바리오스 데 충가라가 정보자이지만, 그들의 말을 바탕으로 재작성한 작가들, 즉 엘리자베스 부르고스(Elizabeth Burgos)와 모에마 비에체르(Moema Viezzer)가 작가로 나오기 때문이다. 그래서 최근에는 정보자-편집자를 ‘이중 작가’로 부르기도 한다.

5) 기호학적 접근은 언급한 두 개의 분석텍스트를 통해 증언문학이 어떤 형식을 갖추고 있는지를 살피는 것이다. 하지만 최근에는 여러 작가들이 라틴아메리카 초기 증

보자-작가/편집자-독자로 이어지는 복잡한 주체들의 구성을 명확하게 밝힘으로써 여러 행위주체들 사이에 이루어지는 이데올로기적 긴장 관계의 작용을 연구하고, 또한 서술자를 하위주체의 관점에서 바라 보는 것이 어떤 문제점을 지니고 있는지를 드러냄으로써, 증언문학의 연구에 내재하는 문제점을 탐구하려고 한다.

II. 미국 내에서 증언문학 연구의 발전 과정

증언문학은 미국과 유럽에서 제 3세계와의 국제적 협력의 일환으로 사용되면서 증언문학의 비평가들과 연구자들이 사회에 ‘참여’하게 만들어주었을 뿐만 아니라, 미국 내의 문학연구 프로그램의 재구성 과정에도 이용되었다. 특히 미국 대학에서는 증언을 문학 연구의 정전에 포함시켜야 하는 것에 관해서 뜨거운 논쟁이 있었다. 구겔버거(Georg M. Gugelberger)의 저서 『실재계』(*The Real Thing*)는 미국 학계에서 증언 장르에 관한 논의가 3단계로 진행되어왔음을 잘 보여 준다. 첫 번째 단계에서 비평가들은 증언 담론을 문학 장르이자 중요한 연구대상으로 인정받기 위해 노력한다. 이러한 것은 역사적으로 공식적인 해석에 의해 왜곡되었거나 침묵된 사람들의 목소리에 공간을 제공해주기 위해 이야기 서술의 다른 방법을 찾고자 열망하던 미국기자들의 저널리즘의 지지를 받는다.(Randall 1991을 참고할 것) 그리고 두 번째 단계의 연구는 이 장르에 내재한 문제점과 여러 가지 해결책에 관심을 두면서, 증언의 모호성을 지배담론의 한계를 밝히는 수단으로 이용한다. 마지막 세 번째 단계에서 비평가들은 지식인이며 학자로서 증언문학 앞에서 취했던 자신들의 태도와 입장에 의문을 던지면서 메타비평적 경향을 띤다.

언문학의 통과를 달리, 증언문학이 고정되어 있지 않다는 것을 보여주고 있다. 그들은 제시할 수 없는 것들을 입증하고 그것에 대한 증인이 되는 방식으로 단순하고 공개적으로 증언을 서술하는 경향이 있다. 이처럼 작가의 부당한 경험을 스스로 서술하는 대표적인 경우로 지오콘다 베이(Gioconda Belli)의 『내가 경험한 나라』(*El país bajo mi piel*)을 들 수 있다.

한편 쿠빌리에와 구드(Cubilié and Good 2004, 6-11)는 증언의 연구 경향을 (1) 증언문학은 본래부터 진보적이지 않으며, (2) 증언문학은 문학을 넘어선 것이 아니고, (3) 증언문학 이론은 구체적인 것과의 관계를 꾸준히 재구성해야 한다는 세 가지 주제로 요약한다. 여기서 첫 번째 경향은 증언문학이 미리 규정된 정치적 성향을 내포하고 있거나 아니면 작품 속에서 구원의 정치나 윤리를 담고 있다는 것에 치중된다. 그리고 두 번째 경향은 증언과 문학의 관계가 모호하다는 것에 바탕을 두고 있다. 하위주체 연구의 관점에서 접근한 연구자들은 문학은 특권적 제도이며 증언은 바로 문학에서 제외된 사람들의 목소리라고 주장한다. 반면에 다른 이론가들은 증언이 새로운 문학 형태이며 심지어는 새로운 문학 장르라고 간주한다. 한편 세 번째 경향은 증언과 육체와의 관계로 주로 홀로코스트 문학에 적용된다. 라틴아메리카 증언문학 연구는 바로 첫 번째와 두 번째 경향에 지대한 관심을 보이게 된다.

본 논문이 추구하는 목표와 방법을 설명하기 위해서는 구겔버거가 지적한 세 단계의 연구방향을 좀더 자세히 살펴볼 필요가 있다. 처음에 미국의 학계와 대학은 증언문학에서 많은 것을 발견하고자 했다. 그들은 증언문학이 “현실에 대한 서구의 개념을 변화시키고, 허구로서의 ‘현실’의 정체를 드러내며, 증언이라는 입장에 의거하여 실제의 삶을 제시한다.”(Skłodowska 1992, 3)고 생각했다. 미국 비평가들에게 증언이라는 문학 장르는 “지배 이데올로기의 거짓을 폭로하고, 문학에 이미지뿐만 아니라, 패배자들, 주변인들 그리고 억압받은 사람들의 목소리를 가져오려는 열망”(Skłodowska 1992, 5)이었다. 즉, 쿠빌리에와 구드가 지적한 첫 번째 경향에 치중하고 있다. 또한 시기적으로 이런 증언 장르에 관한 수많은 연구와 토론은 문화 연구 분야의 개방과도 관계가 있었다. 구겔버거가 말하듯이, 증언은 정전에 관해 유명한 논쟁이 벌어지고 있던 시기에 “제도적 가정을 발견”(Guguelberger 1996, 2)했던 것이다.

그러나 이런 열망은 학계에서 증언 연구의 첫 단계에 불과했다. 이내 논쟁은 증언의 더욱 다양한 양상들을 조명하기 시작했다. 특히

이 단계의 연구는 쿠빌리에와 구드의 두 번째 성향, 즉 증언의 문학적 장르의 문제에 집중되었다. 그들이 지적한 증언 장르의 모호성은 정보자와 편집자와의 관계 때문에 탄생된 것이었다. 그리고 이런 관점의 연구는 바로 과거뿐만 아니라, 현재의 연구에서도 가장 중요한 것으로 자리 잡고 있다.⁶⁾ 특히 이런 연구는 증언문학에서 편집자의 위치가 분명하게 나타나는지, 아니면 편집자의 입장을 숨기고 있는지에 집중되어 있다.⁷⁾

마지막 단계는 증언에 관한 담론적 분석과 메타 비평의 경향이다. 증언문학 연구에 가장 활발하게 활동했던 구겔버거는 “증언문학에 도취되었던 순간은 이미 지났고”(Guguelberger 1996, 1)라고 지적하면서 실망감에 젖은 채, 자신의 지난 경험을 “제 3세계의 메타포가 탈식민주의로 대체되면서, 증언의 비평가들도 영향을 받지 않을 수 없었다. 주변이 중심으로 이동하면서 반지배담론의 특징을 상실하자, 또 다른 평가를 해야만 했던 것이다.”(Guguelberger 1996, 2)라고 요약한다.

그러나 모든 증언의 비평가들이 환멸에 젖어 증언문학을 포기한 것은 아니었다. 숨머Doris Sommer를 비롯한 몇몇 학자들은 증언의 정보자와 관련된 연구를 심화시키면서, 담론 주체인 정보자의 입장과 전략을 세밀히 분석한다.(Sommer 1999, 115-137; Stoll 1999, 177-187) 본고 역시 바로 이런 관점에서 언어학자인 에밀 벤베니스트(Émile Benveniste)와 기호학자인 조셉 쿠르테(Josep Courtés)의 이론에 바탕을 두고 증언 행위의 주체, 즉 발화주체(sujeto hablante, speaking subject)와 다른 행위자들의 관계를 언어학적·기호학적으로 살펴봄으로써, 증언문학 연구가 종말을 맞은 것이 아니라, 앞으로도

6) 대표적인 예로 자크 데리다(2000)의 저서를 들 수 있다.

7) 편집자의 위치가 분명하게 지적되어 있고, 동시에 작품 생산의 흔적도 지워져 있지 않은 대표적인 작품으로는 엘레나 포니아토프스카의 증언문학 『너를 볼 수 없을 때까지』(*Hasta no verte, Jesús mío*, 1967)이다. 미국 페미니즘 비평가들의 커다란 관심을 일깨운 이 작품에는 예수사라는 작중 인물 속에 정보자의 존재가 드러날 뿐만 아니라, 편집자도 예수가 대화 상대방으로 나타난다. 반면에 『내 이름은 리고베르타 멘추』의 증언은 다르다. 편집자 엘리자베스 부르고스의 방법은 정보자와의 간극을 없애고, 차이를 조화시키며, 편집자로서의 위치를 숨긴다.

계속 연구되어야 할 주제이며, 그것을 바탕으로 이루어지는 해석은 매우 다양하게 전개될 수 있음을 보여주려고 한다.

III. 증언담론에서 주체의 구성

우선 증언담론이 무언가를 언급하거나 발화자에 의해 수용되는 담화 조직으로서 나타난다는 것은 의심의 여지가 없다. 그것들은 ‘객관적’이거나 ‘객관적’이 되려고 애를 쓰며, 증언의 행위로 이루어진다.(Prada 1990, 34) 그 객관적인 ‘무엇’은 증언의 주체가 상대방, 가령 편집자나 독자에게 논리적 신빙성을 제공해야 하는 것이다. 여기서 증언의 주관적 측면은 증언의 객관적 측면을 출발점으로 그 필요성과 의미를 획득한다.

『내 이름은 리고베르타 멘추』와 『내가 말을 할 수 있다면』의 증언은 생생한 목소리로 전달되며, 후에 전사(傳寫)되어, 문자로 작성된다. 여기서 가장 먼저 고려해야 할 것은 ‘누구’(발화주체인 ‘나’)는 누군가에게(청자인 ‘너’)에게 말한다는 것이다. 비록 청자가 이 담론이 지향하는 최종 수신자가 아닌 중간 개입자인 편집자일지라도, 그것은 증언담론에서 반드시 필요한 요소이다. 어떤 식으로든 발화의 주체는 어휘와 디에게시스⁸⁾의 요소들을 사용하고, 타인의 시선(혹은 청각) 앞에서 어떤 담론적 전략을 선택할지 결정한다. 따라서 모에마 비에체르와 엘리자베스 부르고스와 같은 편집자들은 발화의 대상일 뿐, 사회문화적 틀 안에서 발화의 주체라고는 볼 수 없다.

III.1. ‘나-우리’: ‘우리’의 환유로서의 주체 ‘나’

에밀 벤베니스트는 그의 저서 『일반 언어학의 문제들』(*Problemas*

8) 흔히 작가의 권위를 전제로 하여 작중인물과 독자에게 절대적인 영향력을 행사하는 말하기를 의미한다. 흔히, 화자라고 불리는 누군가에 의해 중재되는 서술 유형인 미메시스와 대별된다.

de lingüística general)에 실린 「동사에서의 인칭관계의 구조」에서 “1인칭은 ‘말하는 자’이며, 2인칭은 ‘우리가 말을 건네는 상대방’이고, 3인칭은 부재자이다. (.....) ‘나’는 말하는 주체를 지칭하며 동시에 ‘나’에 대한 발화를 내포한다. 즉 ‘나’라고 말하면서 나는 나에 관해 말하지 않을 수가 없다. 2인칭의 경우 ‘너’는 반드시 ‘나’에 의해 지칭되며 ‘나’로부터 설정된 상황 밖에서는 생각될 수 없다.(.....) 3인칭의 경우는 술어가 발화되기는 하지만, 단지 ‘나-너’ 밖에서이다.”(1971, 163-164)라고 설명한다. 이후 그는 1인칭, 2인칭, 3인칭의 발화적 특성을 언급한 후, 인칭대명사에 있어서 단수에서 복수로의 이행은 단순한 복수화를 내포하지 않는다고 지적한다.

또한 그는 대다수의 언어에서 대명사의 복수는 명사의 복수와는 일치하지 않으며, ‘나’에 함축된 고유한 유일성과 주관성은 복수화의 가능성과는 상반되는 것이 분명하다고 언급한다. 그것은 “발화주체인 ‘나’ 자신이 받아들일 수 있는 여러 명의 ‘나’가 있을 수 없다면, ‘우리’는 동일한 대상들의 다수화가 아니라, ‘나’와 ‘비(非)-나’ 사이의 합체이다. 이 합체는 하나의 새롭고도 아주 특별한 유형의 총체를 형성하는데, 이 총체 속에서 그 구성요소들은 서로 대등하지 않기”(1971, 169) 때문인 것이다. 벤베니스트가 말하듯이 발화주체로 ‘나’만이 존재한다면, ‘우리’는 절대로 발화의 주체가 될 수 없다. 그리고 ‘우리가’ 하나의 새롭고도 특별한 유형의 총체를 형성한다면, 증언문학에서 자주 나타나는 ‘나’와 ‘우리’의 관계는 담론의 형상화에 매우 중요한 요소가 될 수 있다는 것을 부인할 수 없다.

증언문학의 경우 발화주체는 ‘나’로 시작한다. 『내가 말을 할 수 있다면』은 “나는 볼리비아가 남아메리카의 심장부에 위치한다고 말하는 것으로 시작할 것이다.”(Viezzer 1977, 17)로 시작하고 있으며, 『내 이름은 리고베르타 멘추』는 “내 이름은 리고베르타 멘추이다. 난 스물세 살이다.”(Burgos 1985, 21)라는 말로 시작한다. 그러나 이 ‘나’는 단지 전체의 일부분으로만, 즉 환유적 용법으로 제시된다. 특히 이것은 자신의 사회계급을 일컬을 때 주로 나타나는데, 이것은 후에 자신이 속한 계급의 언어 사용에서 단어의 사용에서 잘 드러난

다. 주체가 말하는 이유, 즉 발화주체가 되는 것은 그가 이런 사회 계급의 일원을 형성하기 때문이다. 이 발화주체의 현재와 실제 경험, 그리고 앞으로의 계획은 이런 사회 계급에 속하기 때문에 유효한 것이다. 다시 말하자면, 특정한 담론적 전략을 합리화하기 위해 자주 자전적 은밀한 기록으로 돌아가면서 자기의 공동체에 속한 모든 사람의 삶을 보여주려는 의도이다. 도미틸라 바리오스가 “내게 일어났던 것은 우리나라에 살고 있는 수많은 사람에게도 일어날 수 있는 것”(Viezzler 1977, 13)이라고 언급하면서, 자기의 삶은 모든 공동체 사람의 것이라는 지적은 ‘나’가 계속해서 환유적 기능을 띠고 있음을 보여주는 것이다.

우리는 아주 커다란 기계이고, 우리 각자는 그 기계의 나사이다. 나사 하나만 부족해도 기계는 멈출 수 있다. 그래서 각자는 자기의 역할이 무엇인지 알아야 하고, 각자가 가진 것이 무엇인지 알아야만 한다. 어떤 사람은 말을 잘 하는 능력이 있다. 또 어떤 사람들은 글 쓰는 데 소질이 있다. 또한 짐을 잘 쌓는 사람도 있고 아니면 정리에 능한 사람도 있다. 고통을 감내하면서 순교자의 역할을 맡아야 할 사람도 있는 반면에, 그 이야기를 글로 적어야 할 사람도 있다. 그래서 우리 모두는 협력해야 한다.(Viezzler 1977, 45)

여기서 ‘우리’는 확장된 ‘나’로 기능하고 있으며, 이것은 증언문학의 의미적 차원에서 지배적으로 존재한다.⁹⁾ 그렇기 때문에 ‘나’가 말하는 것은 ‘우리’가 말하는 것이라고 그 의미가 확장될 수 있다. 즉 ‘나’는 현실적으로 존재하며, 담론 속에서는 ‘우리’의 일부, 즉 말하는 주체가 완전히 자신을 동일시 할 수 있는 ‘우리’의 일부가 된다. 이렇게 계급 공동체의 일부를 형성한다는 생각은 『내 이름은 리고베르타 멘추』에서도 인간이 되는 기초를 이룬다. 그래서 리고베르타 멘추는 신생아가 공동체로 들어오는 의식을 설명하면서 이렇게 말한다.

9) 우리가 다루는 초기 증언문학은 ‘우리’를 사용함으로써 전략적으로 발화주체와 수신자를 포함한다는 연구도 있다. 그러나 발화주체의 ‘우리’가 그들의 독자와 자신들을 동일시하지는 않는다는 것이 지배적이다. 그것은 수많은 독자들이나 심지어 비평가들도 발화주체의 편에 서기를 거부하는 경우가 상당히 많이 있었기 때문이다. 이에 관해 자세한 것은 킴벌리 난스(2001)의 글을 참고할 것.

태어난 아기는 공동체의 구성원이며, 어느 한 사람의 것이 아닙니다. (Burgos 1985, 28) 우리에게 원주민이 (공동체가 아닌) 병원에 가서 아이를 낳는다는 커다란 사건입니다..... (Burgos 1985, 29) 대부분의 공동체 사람들이 (아기를 보여주는 의식)에 온다면, 이것은 아주 중요한 것입니다. 그것은 그 아기가 성인이 되었을 때 공동체의 중요한 책임을 지게 되는 것이기 때문입니다.(Burgos 1985, 31)

이런 공동체 개념은 의심할 여지없이 ‘우리’의 중요성에 바탕을 두고 있고, ‘나’를 ‘우리’의 일원으로 위치시키고, ‘나’의 가치는 공동체에서 출발한다. 이것은 “나는 단지 나만이 중요하지는 않다고 말하고 싶습니다. 나는 모든 사람들처럼 가족의 일원이었습니다.....”(Burgos 1985, 143)라는 리고베르타 멘추의 말에서도 확인된다. 이렇듯 ‘나’는 ‘우리’의 기능 속에서 발견된다. 한편 도미틸라 바리오스는 다음과 같이 밝힌다. “나는 한결 같아요. 나는 누군가의 마음에 들기 위해 일하는 게 아니라, 의식과 확신을 가지고 이 길을 선택했기 때문이에요. 어렸을 때부터 있는 그대로 말을 해야 하고, 무언가를 확신하며 주저하지 않고 해야 한다고 배웠어요. 나는 민중해방에 협력해야 하고, 그래서 고통을 감내해야 한다고 확신하고 있어요.”(Burgos 1985, 197) 도미틸라 바리오스의 이 말은 ‘나-우리’의 관계, 즉 계급의 형상화에 의미 있는 다른 요소들을 탄생시킨다. 그것은 바로 자기 주변 환경의 구성적 요소로서의 고통과, 해방의 차원에서 바라본 계급투쟁의 현실을 보여준다.

‘나-우리’의 행동세계를 특징짓는 공통분모는 체제의 수탈에 의한 사회적 고통으로 나타난다. ‘나-우리’는 사회적 불평등이라는 상황 속에서 증언하는데, 이것은 이후 ‘나’의 발전의 기초이자 특징이 된다. 그래서 이런 담론은 생생하게 ‘나-우리’가 받은 억압을 증언하며, 어렸을 때부터 어른이 되어서까지도 이런 상황을 단호하게 의식하고 있음을 보여준다. 도미틸라는 21세기 광산촌 광부들의 고통을 이렇게 서술한다. “우리 광부들은 우리의 땅에서 집시처럼 이곳저곳을 떠돌아다니며 살고 있습니다. 단지 광부로 일하는 동안만 회사에서 빌려준 막사이외에는 집이 없기 때문이지요.”(Viezzer 1977, 18)

한편 리고베르타 멘추는 신생아를 공동체에 소개하는 의식에서 이렇게 지적한다. “이런 과정 속에서 가족과 아기가 움직여야 할 공간 속의 모든 사람들이 겪은 고통을 이야기합니다. 아기의 부모들은 자기들의 고통과 슬픔, 그리고 왜 이 세상의 고통을 맞볼 수밖에 없는 아기를 한 명 더 낳았는가를 간절하게 설명합니다. 우리들에게 이런 고통은 피할 수 없는 운명과 같은 것이기에 그 아기를 고통에 합류 시킵니다. 이런 모든 고통에도 불구하고 그 아이는 이런 고통을 소중히 여기고 고통 속에서 살아가는 방법을 알게 될 것입니다.” (Burgos 1985, 32) 이렇게 과테말라 원주민 의식을 통해 리고베르타 멘추는 고통을 이야기하면서도 “스스로의 세계관과 삶의 개념을 통해 (과테말라 원주민은) 저항하는 법을 배우고, 마침내 미래에 대한 희망을 곳곳하게 싹틔우는 관점”(Burgos 1985, 33)을 갖게 되었다고 밝힌다.

투쟁의 측면과 관련되어 사용되는 ‘참여’ 혹은 ‘타협’이란 말은 너무나 많이 사용되어 기회주의와 경박함, 혹은 수상하다는 부정적 의미를 함축하고 있다. 그러나 증언 담론의 주체인 ‘나-우리’는 사회계급의 해방을 위한 투쟁에 이 의미를 전적으로 사용하고 있다. 이런 증언들은 대부분 투쟁에의 ‘참여’를 선언한다. 그러나 투쟁 속에서 투쟁을 위해 증언하는 것이지, 투쟁이 끝난 후에 증언하는 것이 아니다. 이런 점에서 정치적 회고록과는 다르다. 발화주체는 이미 끝난 투쟁이 아니라 투쟁 중인 과정의 행위자로 등장한다. 그는 억압받고 체제에 의해 수탈된 사람들에게 속하는 것이지, 안락의자에 앉아 패배주의자적 관점을 취하거나, 아니면 단순히 과거를 회상하면서 설명하는 것이 아니다. 리고베르타 멘추는 이렇게 증언한다.

내가 마음 편히 있다는 이유만으로 그냥 머무르면서 남을 생각하지 않는 것은 부끄러운 일이 아닐 수 없었습니다. 그러자 나는 떠나기로 결심했습니다. 우리 아버지는 이미 내 결심을 아신 듯이, 이렇게 말씀 하셨습니다. “네가 어디를 가든, 네 인생의 주인이 되지 않을 수도 있어. 목숨은 순식간에 잃을 수 있는 거야. 내일, 모레, 아니 언제라도 너 목숨을 잃을 수 있어.” 하지만 난 적에게서 마을을 지키는 사람들처럼,

다른 사람들을 가르치러 가야만 하는 것이 나의 임무라는 것을 알고 있었습니다. 그것은 민중과의 약속이었고, 보다 정확하게 말하면 나는 기독교인이자 믿음을 지닌 사람으로서의 약속이었습니다. 난 모든 사람이 누릴 기쁨이 있지만, 단지 소수만이 그것을 점유하고 있다고 생각합니다. 그것이 바로 나의 동기였습니다. 그래서 난 가장 나를 필요로 하고, 가장 위험한 공동체로 갔습니다. (Burgos 1985, 167-168)

도미틸라 바리오스는 감옥에서 고문을 받던 중 익명의 동지에게서 들었던 말을 떠올린다. “용기를 가져야 합니다. 믿음을 가져야 합니다..... 서로에게 힘을 주어야 합니다. 우리는 혼자가 아닙니다, 동지..... 우리가 하는 것은 우리 자신을 위한 것이 아닙니다..... 그것은 지극히 위대한 대의를 위한 것이고, 절대로 죽지 않을 명분을 위한 것입니다.”(Viezzer 1977, 161) 이런 참여는 발화주체이자 담론의 행위자가 지닌 환유적 가치를 더욱 강화시키는 말들이다. 여기서는 고통과 박해뿐만 아니라, 투쟁 중에 있는 ‘우리’의 입장에서 서술된다.

이런 ‘나-우리’의 관계는 변화와 해방에 대한 갈망이기도 하다. 종종 라틴아메리카의 증언 담론은 권력에서 소외된 미국과 유럽의 주변그룹의 주체들, 즉 마약중독자나 동성애자들이 생산한 담론과 비교되기도 한다.¹⁰⁾ 그러나 이런 것은 너무 성급한 동질화처럼 보인다. 그것은 바로 리고베르타 멘추와 도미틸라 바리오스의 작품에서는 투쟁과 참여가 해방의 유토피아적 기능과 타자에 대한 단호한 반대와 분리될 수 없기 때문이다.(Prada 1990, 40) 즉, 계급의 적, 특히 체제에 대한 반대를 구현하고 있기 때문이다. 이렇게 증언담론의 정치사회적 구원의 성격과 정의, 그리고 단결과 투쟁에 바탕을 둔 사회적 관계는 메트로폴리스의 주변그룹과의 단순비교를 거부한다.

가령 도미틸라는 이렇게 증언한다.

우리는 이제 일시적 해결책에는 관심이 없습니다. 우리는 민족주의

10) Ronaldo Menéndez(2000)와 Alain Tourain(1999)은 라틴아메리카의 증언담론과 주변그룹의 주체들을 ‘증언’이라는 공통점 하에서 무차별적으로 다루고 있는 대표적인 글이다.

정부, 혁명 정부, 기독교혁명 정부 등 온갖 이름들의 정부를 이미 경험했습니다. 너무 많은 정부를 겪었지만, 하나도 민중의 소망을 채워주지 못했습니다. 아무도 민중이 진정으로 원하는 것을 하지 않았습다. (.....) 우리가 자본주의 체제에 있는 한 이런 상태는 계속될 것입니다. 나는 내가 직접 체험하고 읽은 것들을 통해 우리는 사회주의를 우리의 체제로 여긴다고 생각합니다. 왜냐하면 사회주의 체제 아래서만 정의가 실현될 수 있고, 오늘날 소수의 손에 있는 재산들이 누구에게나 공평하게 돌아갈 수 있기 때문입니다.(Viezzer 1977, 255)

그리고 리고베르타 멘추 역시 해방과 변화에 대한 자신의 갈망을 이렇게 설명한다.

나는 그 누구도 나의 믿음을 빼앗을 수 없을 것임을 알고 있습니다. 체제도, 공포도, 무기도 그럴 수 없습니다. 이것이 바로 내가 동료들에게도 가르쳐주어야 하는 것입니다. 함께 힘을 합치면 민중의 교회, 그야말로 계급이 없는 진정한 교회를 만들 수도 있다는 것을 말합니다. 그것은 단순히 건물이 아니라 우리 사람들에게 변화를 줄 수 있는 교회입니다. 나는 민중의 전투에 대한 공헌으로써 그것을 택했습니다.(.....) 그리고 난 민중이야말로 사회를 변화시킬 수 있는 유일한 존재라는 것을 알고 있으며, 또한 확신하고 있습니다.(Burgos 1985, 270)

III.2. ‘그-그들’: 적들과 체제

벤베니스트는 항구적인 상관관계 중의 하나로 ‘나’를 3인칭인 ‘그’와 대립시키는 인칭성의 상관관계를 지적하면서(Benveniste 1971, 171), 3인칭을 ‘부재자’로 규정하고, 따라서 3인칭 복수도 ‘나-우리’와는 달리 특수한 성격을 갖지 않는다고 밝힌다. 그리고 3인칭은 인칭이 아니라, 비인칭임을 강조한다. 다시 말하면, 사물을 구두로 서술하는 유일한 인칭이라는 특수성을 가진다는 것이다.(Benveniste 1971, 166)

증언담론에서도 ‘나-우리’의 투쟁 속에서 실존하고 있는 타자와 대척점을 이루는 것이 있다. 그것은 반-주체, 즉 계급의 적이다. 증언담론의 ‘나-우리’가 서술하는 말은 ‘그들’, 즉 수탈자이며 지배계급, 혹은 그들의 쫓나풀과 정반대의 자세를 취한다. 그러나 가장 중요한

것은 발화주체가 비인간적인 ‘그-그들’이 사물, 즉 대상으로 뿐만 아니라, 매일 충돌하고 그들로부터 매일 박해를 받는 실제 사람으로 등장시킨다는 것이다. 그들은 체제의 일원인 지주나 자본가이거나, 억압적 체제의 하수인인 정부 관리들이나 경찰과 군인들이다. 증언담론의 발화주체가 절대로 잊지 않는 것은 자기의 투쟁은 억압 체제에 반대하는 것이라는 사실이다.

여기서 다시 환유의 메커니즘과 개념이 다시 등장한다. 이것은 담론 속에서 자신의 존재를 구성하기 있기 때문이다. 그래서 ‘나’는 ‘우리’의 일부이고, 발화주체는 그런 기능 속에서 행동한다. 마찬가지로 대상이자 비인간적인 ‘그-그들’도 억압적 체제의 일부이고, 그것을 벗어나서는 행동할 수 없다. 도미틸라 바리오스는 이렇게 ‘그’를 말한다.

종교가 권력자들에게 봉사하면서 그들의 생각만을 듣는 일은 볼리비아에서 자주 있었습니다. 그리스도의 가르침은 억압된 자들을 위한다고 말하면서 그것을 따르는 사람들은 권력자들의 안전을 보살피주고, 그들이 편안하게 돈을 벌수 있도록 지켜줍니다. 그래서 종교를 자본주의자들에게 봉사하게끔 하는 것입니다.(.....) 그래서 광부들은 교회에 거의 의지하지 않습니다. 비록 최근에는 몇몇 신부나 수녀, 심지어 주교들까지도 자세를 바꾸어 억압받는 사람들 편에 있지만 말입니다. (Viezzler 1977, 68)

한편 리고베르타 멘추는 이렇게 이런 사실을 언급한다.

“주지사는 라디노(스페인어를 말하는 혼혈인)입니다. 주지사는 우리 종족의 말을 알아듣지 못합니다. 주지사는 단지 대학을 마쳤거나 아니면 변호사로 일하는 사람이 말할 때만 믿습니다. 왜냐하면 원주민은 만나주지도 않으니까요. 시장 역시 라디노입니다. 그는 우리 종족의 라디노입니다. 경찰관 역시 라디노입니다. 하지만 그건 지역에 따라 다릅니다. 왜냐하면 경찰관들이 원주민일 경우도 많이 있으니까요. 하지만 그들은 정부에 봉사하는 원주민이고, 군사훈련을 받았고, 마을로 돌아올 순간이 되면 이미 망가진 인간, 즉 범죄자가 되어 있습니다.”(Burgos 1985, 129)

III.3. ‘나-너’의 관계: ‘나-우리’의 협력자

마지막으로 발화주체의 형상화에 필요한 또 다른 요소를 언급하려고 한다. 그것은 수신자, 즉 너와의 관계이다. ‘너’의 행위는 화자인 ‘나’ 없이는 이해될 수 없다. 즉, ‘너’는 반드시 ‘나’에 의해 지칭되며, ‘나’로부터 설정된 상황 밖에서는 생각될 수 없다.(Benveniste 1971, 164) 그래서 이런 행위 주체들은 각각 이중적 관계를 구성하고 있다. 벤베니스트는 ‘나’와 ‘너’의 특징으로 ‘유일성unicidad’을 들고 있다. 즉 발화주체인 ‘나’가 말을 건네는 상대방 ‘너’는 매번 유일하다는 것이다. 그리고 다른 특징으로 ‘나’와 ‘너’는 전도될 수 있다는 것을 지적한다. 즉, ‘나’가 ‘너’로 규정하는 자는 스스로 생각하며 ‘나’로 전도될 수 있어서, ‘나’는 ‘너’가 된다는 것이다.(Benveniste 1971, 166) 설득적 담론의 경우 그것은 설득 이외의 다른 목적을 지닐 수 없기 때문에, ‘나’는 ‘너’와 통합되거나 혼동될 수 없다. 반대로 증언 담론의 경우 강력한 형태는 아니지만, 협력의 행위로서 그럴 수 있다.

증언담론에서 ‘너’는 청자이지만 그냥 듣는 사람이 아니라 발화주체에 의해 인정된 청자이다. 발화주체는 자신의 담론을 전달한다. 그것은 타자의 거짓과 가면을 벗기고 고발하며, 진실을 말하는 것이다. 발화주체가 자기의 마음을 열고 말하는 것은 자기의 담론이 끊임없이 극적인 투쟁의 무기이며, 그것을 듣는 첫 번째 사람은 다른 사람에게 전달할 중개자, 즉 ‘그’를 설득하여 ‘나’의 말과 투쟁의 혁명적 정당성을 설득시키기 위한 ‘너’임을 잘 알고 있다. 그래서 듣는 ‘너’에게 질문하거나 부탁하지 않는다.¹¹⁾

발화주체인 ‘나’는 대화의 상대방인 ‘너’가 ‘나-우리’에 관해 충분한 애정과 동정을 지니고 있고, 따라서 선의를 가지고 계속 이야기를 계속 들을 것임을 알고 있다. 다른 대명사들의 기능과 마찬가지로, ‘너’ 역시 환유적 의미로 사용된다. ‘나’의 말을 듣는 ‘너’는 ‘나’

11) 리고베르타 멘추의 증언의 경우에는 청자 ‘너’가 나타나지 않지만, 도미틸라의 경우 단 한번 이런 행동이 일어난다. 「광부의 아내는 어디에 있을까」라는 부분에서 발화자는 “내게 얼마나 관심이 되었는지 알아요! (.....) 그 순간이 상상이 되나요?” (Viezzer 1977, 147)라고 청자인 ‘너’에게 묻는다.

의 해방계획에 동의하고 찬성할 수 있는 수용자로서 ‘너-당신들’의 일부이기 때문이다. 그래서 증언담론의 ‘너’는 발화주체와 결합하고 감동하며, ‘나’의 계획을 승인하는 것으로 나타난다. 그것은 ‘나’가 수탈과 빈곤의 사회적 체제의 변화는 이런 결합의 산물이 될 것임을 확신하기 때문이다. 또한 이런 결합 속에서 ‘우리’는 스스로 지휘봉을 잡고 담론을 이끌어 나간다. 이런 식으로 수용자는 ‘나-우리’의 생각과 증언을 추인하고 강화시키는 역할을 맡게 된다. 의심의 여지 없이 ‘너’가 수용하고 인정하는 것은 사회체제의 변화를 위해 투쟁하는 피억압자 혹은 하위주체의 담론이다. 그것은 바로 발화주체가 원함과 믿음과 지식, 그리고 그렇게 할 수 있는 힘을 가지고 있기 때문이다.¹²⁾

IV. 하위 주체는 드디어 말할 수 있게 되었을까

앞의 언어학적, 기호학적 분석에서도 분명하게 나타나듯이, 라틴아메리카의 증언문학에서 발화주체는 분명한 사회적, 정치적 계획의 일부로 자신들의 삶을 서술하면서, 삶의 세계와 텍스트의 세계를 통해 편집자/독자들에게 의무감을 자극하고 행동을 환기시킨다. 이런 것을 이루기 위해, 발화주체는 외부적, 정치적 봉쇄전략 - 그들이 언제, 어떻게, 누구에게 말해야 하는가를 결정하는 일종의 검열 제도 - 에서 벗어나야만 하고, 그런 다음 출판을 통해 보다 커다란 공개토론의 장에 접근해야 한다. 그래서 난스는 이런 정치적 제약과 개인적 함구, 그리고 출판의 실질적 장애를 넘어선 증언문학의 존재 그 자체는 매우 경이로운 것이라고 지적한다.(Nance 2001, 570)

그러나 여기에서 눈여겨봐야 할 점은 증언문학이 사회적, 정치적 변화를 유발시킬 잠재력을 지니면서 정부를 위협할 뿐만 아니라, 역으로 발화주체와 이중 작가(혹은 편집자)들도 위협을 받는다는 사실이다. 그리고 이것은 그들이 위협에 직면했을 때를 대비해, 자신들을

12) 발화주체의 수행적 역량은 수행적 작위(hacer)에서 예상되는 주체의 능력(poder), 식지(saber), 믿음(creer)이라는 양태로 구분된다.(Courtés, 72)

방어할 수 있는 전략을 쓸 수 있음을 의미한다. 이런 의문은 이내 증언문학 연구의 변화의 가능성으로 발전하고, 이것은 구켈버거가 지적한 세 번째 단계의 연구 방향으로 자리 잡으면서, 과연 『내 이름은 리고베르타 멘추』와 『내가 말을 할 수 있다면』을 하위주체의 언술로 간주할 수 있을 것인지에 대한 논쟁으로 발전한다.

하위주체는 하급, 혹은 종속적 조건에 있는 사람들을 지칭한다. 이 용어는 정치적으로 동등한 대우를 받지 못하고 있으며 지배계급과의 관계성이 거의 연구되지 않았거나 기록되지 않은 하층 대중들(가령 도시 빈민이나 가난한 농민)을 일컫는다.(Swanson 2003, 247) 그리고 일반적으로 하위 주체 연구는 사회적으로 주변그룹에 속한 사람들이 말을 할 수 있는지, 그리고 하위 주체가 자신의 그룹의 가치와 열망을 표현할 수 있는지에 대한 능력에 초점을 맞추고 있다. 이 연구의 대표자인 스피박은 자신의 논쟁적인 글 「하위주체는 말할 수 있는가?」에서 단호하게 “하위 주체는 말할 수 없다”(1988, 315)라고 단호하게 결론 내린다. 이 결론 속에는 스피박이 하위주체가 하위주체성의 위치에서 말을 하고, 자기의 생각을 표현하며, 미래의 사상과 계획을 표현할 수 있는지의 가능성에 의문을 던지고 있음이 드러난다. 즉, 아무리 증언문학이 사회적 행동주의자나 인류학자, 혹은 소설가나 저널리스트와 긴밀히 협력하더라도, 이런 과정 속에서 증언을 하고 고발하는 발화주체는 그가 속한 하위 주체 그룹의 본질을 상실할 수밖에 없다는 것이다.

이것은 발화주체가 하위주체들의 고통을 알고 부정을 알지만, 그들이 대변인이자 대표가 되어 고발하면서, 착취당하고 고통 받는 대부분의 하위주체와는 다른 특권 그룹의 일부를 이루게 된다고 말할 수 있다.¹³⁾ 이것은 갈수록 하위주체의 연구가 지식인의 작업이 되고 있음을 의미하며, 그럼으로써 순수한 하위계층 목소리의 진정성은

13) 여기에서는 두 가치 차원을 염두에 두어야 한다. 하나는 흔히 알려진 바와 같이 정보자, 편집자, 독자의 구조이다. 그러나 보다 깊이 살펴보면, 정보자는 권력적 문화와 비권력적 문화를 의사소통시킬 수 있는 상징이 된다. 가령 리고베르타는 자기 문화의 번역자로 권력자의 입장에 있지만, 동시에 원주민으로 하위주체의 입장에 있게 된다. 이것이 바로 두 번째 차원이다.

의문시된다. 그래서 많은 경우에 발화주체는 자신의 그룹에서 특권적 상황에 있는 사람이라는 것을 지적할 필요가 있다. 즉, 하위주체 그룹 안에서 ‘엘리트’인 것이다. 여기서 스피박이 인종/계급/성의 3중적 하위주체를 연구하면서 “여성이라는 ‘형상’에서 여성과 침묵의 관계는 여자들 자신이 꾸며낸 것일 수 있게 된다.”(1988, 287)는 말은 매우 시사적이다.

이런 점에서 에밀 볼렉은 리고베르타 멘추를 “말할 수 없는 하위주체가 아니다”(Volek 2002, 64)라고 지적하면서, 오히려 그녀는 능수능란하게 자기의 이야기를 꾸며냈음을 보여준다.¹⁴⁾ 볼렉은 리고베르타 멘추와 도미틸라 바리오스의 증언을 “두 명의 리고베르타와 두 명의 도미틸라”(Volek 2002, 66)라고 명명하면서, 증언의 발화주체들이 자기의 ‘여성 형상’을 만드는 것처럼, 그런 채주로 자신들의 침묵과 메시지를 제시한다고 설명한다. 가령 리고베르타 멘추가 자기의 증언을 듣는 상대방 수신자에게 “그러나 나는 아무도 모른다고 내가 여기고 있는 것을 계속 숨기고 있습니다. 그건 인류학자나 지식인도 모릅니다. 그들은 우리의 모든 비밀을 구별할 수 없기 때문입니다.”(Burgos 1985, 271)라고 말하면서 자신의 증언을 맺는다. 그러나 그녀의 비밀은 말하고 싶지 않다면서 말하려고 하지 않은 것이 아니라, 오히려 자신이 자기 그룹에서 어느 정도나 하위주체이며, 제 1세계의 이데올로기에 얼마나 젖어 있는지를 밝히지 않은 것일지도 모른다는 의심을 야기할 수 있다.¹⁵⁾ 그러나 틀림없는 것은 리고베르타

14) 이런 언급은 리고베르타가 증언한 사실이 날조되었음을 밝히는 스톨(1999)의 관점과 일치한다. 그러나 스톨이 키체 원주민 언어가 함축하는 다의성을 무시한 채 글자 그대로의 의미만을 따른 것과는 달리, 볼렉은 ‘문화적 번역’의 측면에서 이런 것을 이해하려고 노력하고 있다.

15) 리고베르타 멘추와 도미틸라 바리오스는 후에 또 다시 증언을 남긴다. 아세베이 Acebey(1985)와 멘추 Menchú(1998)를 보면, 그것들이 『내가 말을 할 수 있다면』과 『내 이름은 리고베르타 멘추』와 커다란 차이를 보이고 있음을 알 수 있다. 리고베르타의 두 번째 증언은 훨씬 세련되고 풍부하지만, 첫 번째 증언보다 흥미롭지는 않다. 그녀의 새로운 증언은 자신의 새로운 모습과 그녀가 현재 자기국가에서 이룩했던 역할을 보여주고 있다. 멘추는 노벨평화상 수상으로 첫 번째 증언을 통해 희망했던 것을 현실 속에서 이루게 된다. 그러자 그녀는 이제 민주주의와 인종간의 대화 속에서 그녀의 인종의 대표자로 거듭 태어나게 된다. 한편 도미틸라의 경우도 자신의 책으로 받은 인세로 ‘21세기 광산촌’을 떠나 코차밤바에 집을 구입하여 정착한

멘추와 도미틸라 바리오스는 모습을 드러낼 수 없는 사람들을 위해 증언을 했고, 그들이 ‘하위주체’의 작업복을 벗어 놓았을지라도 시간의 흐름을 이겨낼 수 있는 증언을 남겨 놓았다는 것이다.

Abstract

Durante más de treinta años, en el ámbito académico la literatura del testimonio latinoamericano no sólo era referencia para la solidaridad internacional, sino que sirvió para el proceso de reconfiguración del programa de los estudios literarios. Su historia puede dividirse en tres fases: la primera se caracteriza por la lucha por el reconocimiento del testimonio como género literario; la segunda se dirige hacia el estudio de los aspectos inherentes del testimonio; y la tercera como metacrítica.

Este estudio se vincula estrechamente con la segunda y la tercera fase, pues analiza con profundidad el sujeto hablante de *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* y *Si me permiten hablar*, con base en las teorías del lingüista Émile Benveniste y del semiólogo Josep Courtés para revelar su característica expresiva en un sistema coherente. Pero no se detiene en el análisis, sino que intenta ampliar su perspectiva, cuestionando la naturaleza de los subalternos.

Key Words: Testimonio, Rigoberta Menchú, Domitilia Barrios, Teoría de la subalternidad, Análisis discursivo / 증언문학, 리고베르타 멘추, 도미틸라 바리오스, 하위주체 이론, 담론분석

논문투고일자: 2004. 08. 13

심사완료일자: 2004. 08. 27

게재확정일자: 2004. 09. 01

다. 이런 점들은 그들이 더 이상 하위주체가 아니며, 또한 처음으로 증언을 했을 당시에 그들 그룹 내에서는 하위주체가 아닌 특권층이었을지도 모른다는 의심을 품게 만들기에 충분하다.

참고문헌

- 송병선(2002), 「포스트콜로니얼리즘과 증언 소설의 시학」, 서어서문연구, Vol. 23, pp. 341-354.
- 이상원(2002), 「중남미 현대 증언소설의 문학적 담론에 대한 고찰」, 서어서문연구, Vol. 23, pp. 355-367.
- 정경원(2003), 「중미의 증언문학」, 서어서문연구, Vol. 29, pp. 527-554.
- Acebey, David(1985), *¡Aquí también, Domitila!*, México: Siglo XXI
- Arias, Arturo(2001), *The Rigoberta Menchú Controversy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Benveniste, Emile(1971), *Problemas de lingüística general 1*, (Juan Almeda trans.) México: Siglo XXI.
- Beverley, John(1995), “The Real Thing”, in Georg M. Guguelberger(eds.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press, pp. 266-286.
- Burgos, Elizabeth(1985), *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, México: SigloXXI.
- Chakrabarty, Dipesh(2000), “A Small History of Subaltern Studies”, in Schwarz Henry and Snageeta Ray(eds.), *A Companion to Postcolonial Studies*, Malden: Blackwell Publishers, pp. 467-485.
- Courtés, Josep(1980), *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*, (Sara Vasallo trans.), Buenos Aires: Librería Hachette.
- Cubilié, Anne and Carl Good(2003), “Introduction: The Future of Testimony”, *Discourse*, Vol. 25, Nos. 1-2, pp. 4-18.
- Derrida, Jacques(2000), *Demeure: Fiction and Testimony*, (Elizabeth Rottenberg trans.) Stanford: Stanford University Press.
- Dřoshcer, Barbara, “El testimonio y los intelectuales en el triángulo atlántico”, <http://www.wooster.edu/istmo/articulos/intel.html>.
- Guguelberger, Georg M.(1996), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham: Duke University Press.

- Menchú, Rigoberta(1992), “Discurso de Rigoberta Menchú en la recepción del premio Nobel de la Paz 1992”, <http://www.uned.ac.cr/academica/-escuelas/Sociales/catedras/docs/discursos/RogobertaMenchu.doc>.
- _____ (1998), *La nieta de los mayas*, México: Aguilar.
- Menéndez, Ronaldo.(2000), “El gallo de Diógenes”, <http://www.cubaencuentro.com/pdfs/18/18rm215.pdf>.
- Nance, Kimberly(2001), “Disarming Testimony: Speakers' Resistance to Readers' Defenses in Latin American Testimonio”, *Biography*, Vol. 24, No. 3, pp. 570-588.
- Prada Oropeza, Renato.(1990), “Constitución y configuración del sujeto en el discurso-testimonio”, *Casa de las Américas*, Año XXX, No. 180, pp. 29-44.
- Randall, Margaret(1991), “Reclaiming voices: Notes on a New Female Practice of Journalism”, *Latin American Perspectives*, No. 18, pp. 15-31
- Skłodowska, Elzbieta(1992), *Testimonio hispanoamericano: Historia, teoría, poética*, New York: Peter Lang Publishing.
- Sommer, Doris(1999), *Proceed with Caution, When Engaged by Minority Writing in the Americas*, Cambridge: Harvard University Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty(1988), “Can the Subaltern Speak?”, in Cary Nelson and Lawrence Grosssberg(eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, pp. 271-315.
- Stoll, David(1999), *Rigoberta Menchú and the Story of All Pour Guatemalans*, Boudler: Westview Press.
- Swanson, Philip(2003), *The Companion to Latin American Studies*, London: Arnold.
- Touraine, Alain(1999), *¿Cómo salir del liberalismo?*, (Javier Palacio trans.) Barcelona: Paidós.
- Viezzler, Moema(1977) *Si me permiten hablar...: Testimonio de Domitila*,

México: Siglo XXI.

Volek, Emil(2002), “Los entramados del testimonio latinoamericano”,
Chasqui, Vol. 31, No. 2, pp. 44-74.

Yúdice, George(1991), “*Testimonio* and Postmodernism”, in Georg M.
Guguelberger(ed.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and
Latin America*, Durham: Duke University Press, pp. 42-57.