

‘아홀루’로서 공적개발원조와 ‘공동체’: 미얀마 새마을운동 ODA 사업 현장에 관한 민족지

김 희 숙*

I. 문제제기

이 논문은 새마을운동 ODA(Official Development Assistance, 이하 ODA) 사업의 현장인 미얀마의 한 마을을 배경으로, 개발 사업이 추진된 이래 주민사회에서 발생한 갈등의 성격과 의미를 분석하고 있다. 이를 위해, 주요하게는 개발 사업에서 중요한 역할을 맡고 있는 두 인물의 대립에 초점을 맞추되, 이들의 대립을 두 사람이 공히 속해 있는 모체로서의 마을 혹은 ‘공동체’의 작동원리와 관련하여, 그리고 개발 사업이 현지사회에서 실행되는 방식이 가진 문제점과 관련하여 설명하고자 한다.

새마을운동 ODA 사업은, 1970년대 한국에서와 마찬가지로, 주민들의 협업을 바탕으로 개발의 과제를 완수해가도록 설계된 개발 모델이다. ‘공동체’ 개념은 집단 협업이 이루어질 수 있는 가능성의 조건으로서 전제되어 있으며, ‘마을’이라는 개발의 단위는 이러한 공동체 개념이 구체화된 사회적 실체로서 가정된다. 그러나 공동체란 추상적인 사회적 구성물(Mansuri et al. 2004: 9)이지 자명하게 존재하는 실체는 아니다. 집합행동이 가능한 토대로서 공동체에 대한 가정

* 전북대 인류학과 박사과정. pax-sincera@daum.net

은 그 자체가 검토될 필요가 있는 또 다른 가정을 전제했을 때만 성립된다. 조화롭고 통일적인, 하나의 유기체와 같이 작동하는 공동체에 대한 가정이다. 대개 식민통치 이전, 또는 자본주의적 산업화 전 단계의 전통사회를 특징짓는 것으로서 마을 공동체에 대한 가정이다. 무질서한 현재에 대한 대립물로서 낭만화된 과거(Roseberry 1989: 58) 속의, “항상 멀리 보이는 마지막 언덕 너머에 시간을 초월하여 존재하는 농촌 공동체”(Williams 1973 [Mosse 1999: 308에서 재인용])의 이미지로서 공동체는 상상되곤 한다.

1990년대 이후 국제개발의 정책담론에서 새롭게 힘을 얻어 개발 패러다임의 전환을 이끌어낸 공동체 개념이 바로 이처럼 낭만화된 공동체의 이미지에 기초하고 있다(Li 1996). 이러한 공동체 이미지는 국가 주도 아래 추진되었던 하향식, 외부 전문가 중심의 대규모 개발프로젝트에 대한 대안모델로서 등장한 참여적 개발(Cooke et al. 2001: 5)이 당위성을 확보하는 중요한 원천이 되고 있다. 특히 삼림이나 방목지, 공동어장과 같은 공유자원의 관리와 관련, 국가 관리의 비효율성 및 시장논리의 폐해를 시정할 수 있는 대안주체로서 공동체는 중요한 위상을 확보한다. 해당 자원을 이용하여 살아가는 지역 공동체야말로 이를 지속가능하게 관리할 필요성을 가장 절실히 느끼는 주체이며, 따라서 지역 공동체가 보유해온 전통적인 제도와 규범을 활용하는 것이 더 바람직함을 입증하는 여러 사례들과 사회이론이 이러한 접근법의 타당성을 뒷받침한다(Brosius et al. 1998; Mansuri et al. 2004; Mosse 2006).

국가와 시장에 맞서 지역 주민들의 권리를 지켜낸다는 전략 차원에서 이상적인 공동체의 이미지를 내세웠던 점은 정치적으로 유의미한 성과를 거둔 측면이 있다. 언제나 도덕적 가치를 내포한 것으로서 암묵적으로 가정되는 이상적인 공동체의 이미지는 개발의 정당성을 확보할 필요가 있는 후원기관이나 단체를 설득하는 데 효과적

이었으며, 또한 지역 공동체가 스스로의 권익을 지키기 위해 사용할 수 있는 무기로서 전유되기도 하였다. 이런 점에서 이상적인 공동체의 이미지는 “의미를 둘러싼 투쟁”에서 전략적 유용성을 지닌다(Li 1996: 505).

그러나 이후 제3세계 도처에서 수없이 복제된 개발프로젝트들에서 초기의 급진적 의미는 퇴색되고, ‘주민 참여’와 ‘역량강화(empowerment)’ 등의 슬로건은 단지 허울 좋은 수사로만 기능할 뿐이다(Cleaver 1999). 공동체 기반 개발모델이 만병통치약처럼 내세웠던 공동체 전래의 지식과 제도는 변화한 현실에서 이미 유용성을 잃은 것이거나, 때로 개발주체에 의해 의도적으로 발굴, 조작된 경우도 있다(Mosse 1999; Kelsall et al. 2003). 제도화된 지식이나 규범이 공동체 내부의 권력관계와 지배의 논리를 정당화하는 문화적, 정치적 구성물일 수 있음을 감안하지 않을 시 공동체 내부의 사회적, 경제적 불평등이 재생산되는 결과가 초래될 수 있음을 여러 연구자들은 경고한다(예를 들어, Cleaver 1999; Cooke et al. 2001; Kelsall et al. 2003; Mosse 1999).

참여 자체에 도덕적 가치와 합리성을 부여하는 참여적 개발의 논리는 참여하지 않는 주민들을 구속하고 억압하는 또 다른 형태의 폭력으로서 작용할 수도 있다(Cooke et al. 2001). 더욱 우려스러운 것은, 이러한 참여의 논리가 개발 사업의 책임을 주민들에게 전가할 수 있다는 사실이다. 국가와 시장에 대한 대립물로서 전략적으로 구축된 공동체의 이미지가 신자유주의적 개발의 전략으로 둔갑할 수 있는 위험은 이 외에도 여러 형태로 잠재해 있다. 이러한 사실을 간과한 채, 혹은 국가 및 시장과의 관계에서 지역 주민이 설 수 있는 자리를 확보한다는 ‘전략’ 차원에서 이를 은폐한 채 개발프로그램을 시행할 경우, 본래 이 모델이 목표로 내세운 ‘약자를 위한 개발’은 성취되기 어렵다(Choi 2016; Cleaver 1999; Kelsall et al. 2003; Mosse

1999).

참여적 개발의 공동체 개념을 비판하는 연구들은 이처럼 여러 사회범주들이 중첩되어 있고, 또한 불균등한 권력관계가 자리하고 있는 공동체의 ‘내부’를 드러내준다. 몇몇 연구들은 이를 확인하는 데서 더 나아가, 조화로운 것으로서 가정되는 공동체가 각자의 이해관계를 실현하고 주도권을 확보하기 위한 여러 집단 간의 정치가 이루어지는 장이라는 점을 보여주기도 한다(예를 들어, Agrawal 1994; Mosse 2006). 이들의 연구는 이전까지 국가와 시장에 대립되는 가치를 지닌 것으로서 가정되었던 공동체 논의를 뒤엎고, 오히려 내부 행위자들이 공동체 내에서의 세력 다툼 과정에서 국가와 같은 외부 세력을 끌어들이기도 한다는 점을 보여준다.

공동체 내부의 정치가 외부와의 관계를 통해 확장될 수 있음을 보여주는 이러한 연구들은 개발을 매개로 외부 힘이 주민사회에 침투하거나, 또는 주민사회가 외부 힘을 끌어들이므로써 내부 권력관계가 재편되는 과정을 보여준다. 그럼에도 불구하고 이들 연구는 개발로 인해 활성화되는 마을정치를 이해관계를 둘러싼 주요 행위자들 간의 주도권 다툼이나 기존의 권력관계가 재생산되는 메커니즘에만 초점을 맞추는 경향이 있다. 그로 인해 주요 행위자들과 이해관계를 공유하지 않는 다수의 주민들이 왜 ‘그들의 정치’에 직접적으로, 또는 암묵적으로 가담하는지에 대해서는 설명하지 못하는 한계를 드러낸다.

이러한 한계는 기본적으로 개발 과정에서 주민사회에 작용하는 여러 힘들을 구별하지 않는 데서 기인한다. 개발 현장에 작용하는 외부의 힘은 대개 국가이거나 아니면 외국의 지원주체-들 중 하나, 아니면 통합되어 있는 하나의 힘으로서 간주된다. 특히 공여국과 수원국, 두 개 국가의 공조체제 아래 추진하는 공적개발원조 사업에서 두 힘은 서로 구별되지 않은 채 다루어지는 경향이 있다. 수원국 정

부가 프로그램 실행에 필요한 기본 서비스를 지원하는 정도로 자기 역할을 수행하는 가운데 물자와 자금, 기술 등을 제공하는 공여국 측이 개발현장에서 거의 독점적인 힘을 행사하는 것처럼 보이기 때문이다. 개발 사업이 진행되는 과정에서 나타나는 이러한 힘의 불균형이 개발현장에 작용하는 힘을 단일한 것으로 간주하게 만드는 함정이 될 수 있다. 하지만 실제 개발현장에 작용하는 힘은 비록 동시에, 그리고 차별화된 힘으로서 작용하지 않는 것처럼 보일지라도 하나가 아니고, 그 힘의 효과 또한 다를 수 있다는 사실이 고려될 필요가 있다.

개발현장에 작용하는 힘의 시간적 범위는 개발이 이루어진 시점에 한정되어서는 곤란하다. 개발이 이루어지는 상황은 적어도 개발 사업이 추진되는 시기 동안은 현지사회를 개발 목표에 맞추어 재배열시키는 특수한 국면을 만들어낸다. 하지만 그렇다고 하여 그 현장을 아무것도 없는 진공상태인 양 가정하게 되면 개발의 효과는 물론 그것이 진행되는 과정에서 발생하는 여러 문제들을 제대로 분석하지 못하게 된다. 그보다는 시간지속을 달리하는 여러 종류의 힘이 켜켜이 쌓여 있는 역사적 공간으로서 현장을 이해하는 관점이 필요하다. 특히 미얀마와 같이 오랜 세월 국가 폭력이 존재해온 사회에 관한 연구에서는 ‘국가’가 현지사회에 현존해온 방식과 그에 대한 주민들의 적응이라는 측면이 반드시 고려될 필요가 있다. 강력한 제도적 힘으로서 국가의 작용력을 고려하지 않고서는, 그리고 그 작용력이 개발 사업과 함께 새로이 부상한 힘과 충돌하는 지점을 포착하지 않고서는, 개발의 과정에 저항하여 주민사회가 하나의 ‘공동체’로서 행동하게 되는 동학을 이해할 수 없게 된다. 개발과정에서 발생하는 주민사회의 갈등은 이해관계를 둘러싼 주요 행위자들 간의 경합으로만 분석될 우려가 있다. 그 결과 그들과 이해관계를 공유하지 않는 다수의 주민들이 왜 그들의 정치에 가담하게 되는지, 그리고

어떻게 주민들이 서로간의 사회적 관계들을 재확인하며 하나의 ‘공동체’로서 행동하게 되는지를 설명하지 못하게 된다.

개발현장에 관한 기존연구들이 부수적인 것으로서 제쳐놓은 ‘국가’의 작용력에 주목하여 이 논문은, 새마을운동 ODA 사업과 같은 참여적 개발이 당연시하는-흡사 국가 없는 사회의 원시공동체 모델과 같은-공동체 가정을 반박하는 한편으로, 마을을 하나의 공동체로서 보이게 하는 사회관계의 형성원리가 오히려 강력한 국가가 현존하는 상황에서의 살아남기 전략과 긴밀하게 관계되어 있음을 보여주는 민족지 사례를 제시한다. 이를 위하여 개발 사업이 어떤 점에서 살아남기의 전략으로서 주민들이 체화해온 사회문화적 규범에 대한 위반으로서 인식되는지, 그리고 이 위반에 대한 감각은 어떤 점에서 주민들로 하여금 ‘공동체’의 입장에서 개발의 문제점을 시정하려는 움직임을 만들어내고 있는지를 묘사할 것이다. 이를 통해 개발의 궁극적인 목표가 분배의 정의(正義)를 실현하는 데 있다는 점을 밝히고자 한다.

II. 연구대상지역 및 연구과정

본 연구의 대상지역인 T 마을은 2005년 11월, 현 수도인 네삐도로 이전하기 전까지 미얀마의 수도였던 양곤 시내로부터 남동쪽으로 20km 가량 떨어진 위치에 자리하고 있다. 162가구, 총 693명의 주민이 살고 있는 비교적 작은 규모의 마을로, 2012년 하반기부터 시작된 미얀마 새마을운동 ODA 사업 대상지 두 개 마을 중 한 곳이다. 마을에서 시행된 새마을운동 ODA 사업은 총 두 건이다. 2012년 8월부터 2014년 7월까지 한국의 새마을운동중앙회에 의해 <새마을운동 세계화 시범마을 육성사업>이 시행되었고, 이어 이 사업의 종료를

반 년 가량 앞둔 2014년부터 3년 계획으로 한국농어촌공사에 의해 <미얀마 농촌개발 및 영농기술 전수사업>이 시행되고 있다. 해당 사업의 시행주체는 각기 다르나 해외 농촌개발 ODA 사업 모두를 ‘새마을운동’으로 통칭한다는 한국 정부의 방침에 따라 둘 다 새마을운동 ODA 사업으로 범주화된다.

마을에서 시행된 사업항목들은 실상 1970년대 한국에서의 새마을운동과 기본적으로 같은 항목들로 구성되어 있다. 즉 크게 환경개선과 소득증대, 정신계발의 세 차원으로 이루어져 있고, 각 사업항목별로 세부사업항목들이 구성되어 있다. 새마을운동중앙회와 한국농어촌공사에 의해 각각 추진되거나 계획되어 있는 사업 내용을 간략히 정리하면 아래와 같다.

<표 1> 사업 시행주체별 T마을 새마을운동 ODA 사업내용

	새마을운동중앙회	한국농어촌공사
환경개선	[2012] 교량건설(1개), 지붕개량(48가구), 지하수 개발(3개소) [2013] 안길 포장, 지하수 개발 [2014] 안길 포장, 교량보수, 지하수개발	[2014] 안길 포장 [2015] 마을회관(농기계 보관 창고 겸) 건축, 지하수 개발
소득증대	[2013] 돼지 분양(50두) [2014] 공동양계장(500수)	[2014] 벼 시범포 조성 [2015] 두류 시범포 조성, 농기계 지원, 양어사업

이상과 같이 환경개선과 소득증대를 주요 골자로 하는 주요 사업항목 외에 양 시행주체 모두 ‘정신계발’ 차원의 사업항목으로서 새마을정신의 함양을 위한 교육과 선진지 견학을 위한 한국에서의 교육연수프로그램을 포함하고 있다. 한국의 새마을운동연수원에서 열흘 내지 2주 정도 일정의 ‘새마을교육’을 이수한 주민들에게는 ‘새마을지도자’라는 명칭이 부여되며, 이 새마을지도자들로 조직된 ‘새마

을회'가 한국 측 프로젝트 담당자를 도와 실질적으로 마을 사업을 이끌어가는 주역들로서 활동하고 있다. T 마을에는 총 세 차례 한국에서 연수를 받고 돌아온 16명의 새마을지도자들이 있으며, 이들 가운데 선출된 한 명의 대표자가 사업 관련 업무 전반을 총괄 관리하는 역할을 수행하고 있다.¹⁾

마을에서 시행된 첫 새마을운동 ODA 사업의 시행주체였던 새마을운동중앙회 소속 한 전문가는, 이 마을이 과거 한국에서 새마을운동을 성공적으로 수행했던 마을과 근사하게 200가구 이내의 작은 규모의 마을이라 주민 단합이 잘 이루어져 새마을사업 역시 성공적으로 추진되고 있다고 평가한 바 있다. 하지만 이 사업이 추진되는 동안 마을 안에서는 크고 작은 갈등이 발생하고 있었고, 그에 따라 마을 내에서 새마을사업을 총괄하고 있던 새마을지도자는 홀로 고전을 면치 못하고 있었다. 더구나 이상한 것은 새마을지도자의 이러한 고전이, 주민들의 관심과 참여의지가 부족해서라기보다는 그와 대립각을 세우며 번번이 반대 입장에 서는 마을 오초예호무[이장]의 시선을 의식한 소극적인 태도에서 비롯되고 있다는 점이었다. 마을 사업에서 협력관계를 유지해야 할 두 사람은 어째서 번번이 대립하게 된 것이며, 또한 주민들은 어떤 이유에서 오초예호무의 편에 서서 새마을지도자를 고립시키고 있는 것일까? 개발 사업과 관련한 주민 회의석상에서는 어김없이 이러한 분위기가 형성되었는데, 필자가 보기에 이는 '마을'이라는 사회적 공간 안에서 살아가기 위한 주민들의 선택이었다. 만약 그렇다면 이 마을이라는 공간을 움직여가는 힘의 원리는 무엇이며, 개발 사업은 어떤 점에서 이전까지 무리 없이

1) 한국에서 새마을 연수를 받고 돌아온 주민들에게는 공식적으로 '새마을지도자'라는 명칭이 부여되었다. 그리고 이들 새마을지도자들로 구성된 조직을 이 논문에서는 '새마을회'로 지칭하고 있다. 하지만 새마을회에 속해 있는 회원들 모두를 '새마을지도자'로 지칭하는 것은 자칫 이 조직의 대표자와 혼동될 우려가 있으므로 논문에서는 편의상 새마을회의 대표자만을 '새마을지도자'로 지칭하고, 나머지 새마을지도자들은 '새마을회원'으로 표기하기로 한다.

유지되어오던 주민사회 내에 균열을 야기하게 된 것일까. 이 연구는 이러한 의문으로부터 출발하였다.

연구를 위한 현지조사는 2013년 11월부터 2014년 12월까지, 약 13개월간에 걸쳐 이루어졌다. 당시 새마을운동 ODA 사업이 추진되던 두 개 마을을 번갈아 조사해야 했던 데다, 이 마을의 경우 외국인인 필자가 마을에 머무는 것을 마을의 오초예호무가 탐탁지 않게 여겼던 까닭에 보통 일주일에 1~2회 마을을 방문하는 형태로 조사를 진행해야 했다. 하지만 조사 후반부의 몇 달 동안에는 어린 학생들과 사원 스님의 요청으로 마을에서 한국어를 가르치게 되어 하룻밤씩 묵을 수 있었다. 그 덕분에 마을에 오가는 시간과 교통편 사정으로 인해 놓치곤 했던 시간대의 마을을 지켜볼 수 있었고, 주민들과도 더 친밀한 관계를 형성할 수 있었다.

이처럼 현지조사를 수행할 수 있는 여건은 그리 좋지는 않았지만, 한국에서 지원하는 개발 사업이 마을에서 진행되고 있었던 덕에 필자는 비교적 쉽게 주민들과 우호적인 관계를 쌓을 수 있었다. 마을의 역사나 주민들의 생계활동, 농업여건, 사회관계 등에 관한 공식 인터뷰 외에 오며가며 주민들의 집에서 식사를 하고 차를 마시는 등의 비공식적인 면담을 통해 생활에 관한 다양한 정보를 수집할 수 있었다. 마을에서 벌어지는 각종 행사-대부분 종교행사-나 주민회의, 한국 측 프로젝트팀이 방문하는 가운데 개최된 사업 관련 회의, 마을 사업이 추진되는 현장 등에서의 참여관찰은 현장의 미묘한 분위기와 여러 행위자들 간 상호작용이 이루어지는 방식 등을 포착하는 데 크게 도움이 되었다.

논문의 본문에서도 간단히 언급하고 있지만, 주민들은 마을에서 추진되고 있는 개발 사업과 관련하여 발생하고 있는 마을 내부의 갈등 등에 대해 언급하는 것은 매우 꺼려했다. 누군가로부터 새어나간 이야기로 인해 이웃 간에 불미스러운 일이 생길 것을 염려한 탓이기도

했지만, 마을에 들어온 지원 사업이 철회될 것에 대한 염려이기도 하였다. 실제로 도로 포장공사가 진행되는 과정에서 한국 측 전문가로부터 직접 이러한 위협의 말을 듣기도 했던 터였다. 이런 이유로 이 논문에서 다루고 있는 두 사람의 주요 행위자들 간 대립이 주민사회에서 갖는 의미를 이해하기 위해서는 여러 구비의 우회로를 탐색해야 했다.

하지만 그런 가운데서도 주민들은, 예를 들어 마을 안길을 포장하는 공동작업 과정에서 통역 없이 마을을 방문하여 지시하는 전문가에게 어려움을 전달하는 것과 같은 일을 필자에게 부탁하거나, 필자와 따로 개별사업에 대하여 이야기를 나누는 중에는 자신들의 생각을 솔직히 말해주곤 하였다. 필자가 한국인으로서, 마을에서 만나게 되는 지원주체와 자유로이 이야기를 나눌 수 있는 입장이기 때문에 이는 얼마간 꺼려질 수도 있는 일이었다. 그럼에도 불구하고 주민들은, 이미 여러 모로 도움이 되고 마을 사업이 더 올바른 방식으로 이루어지기를 바라기 때문이라며 자신들의 속이야기를 들려주었던 것이다. 이 논문은, 주민들의 이런 바람이 실현될 수 있도록 개발사업이 이루어지는 과정에서의 불통(不通)을 조금이나마 바로잡으려는 시도이다.

Ⅲ. 이장과 새마을지도자: “나의 적은 나의 형제”

T 마을의 오초예호무 모카잉과, 한국에서 지원하는 새마을운동 ODA 사업을 이끌어가는 새마을지도자 탄쫘는 형제이다. 처음 이 사업이 시작된 2012년에는 현재의 새마을지도자인 형 탄쫘가 오초예호무였고, 동생인 모카잉이 새마을지도자였다. 그러다 2013년, 마을 행정관 선출방식이 바뀌어 모카잉이 오초예호무가 되면서 새마을지

도자를 다시 선출하게 되었고, 두 차례 다른 사람으로 교체된 끝에 현재와 같이 탄쫘가 새마을지도자 직을 맡게 되었다. 마을 행정의 최고책임자인 오초예호무의 자리와, 지원 사업의 총괄 책임자 자리 모두가 이 두 형제에게 맡겨져 있으니, 이 두 사람이 마을 사업의 주역인 셈이다. 그런데 두 사람은 사이가 무척 좋지 않다. 오초예호무 모카잉은 새마을사업에 대해 사사건건 반대하고 나서기 일쑤이고, 새마을지도자인 탄쫘는 마을 행정의 최고책임자인 동생이 반대하고 나서는 바람에 계획대로 일을 밀고 나갈 수 없어 많은 경우 화가 나 있는 편이다. 주민들도 이 둘이 회의 때마다 으르렁대며 싸우곤 한다고 말한다. 형제간이지만 각자 생각하고 있는 바가 달라 그것을 관철시키려다 보니 그렇게 싸우곤 한다는 것이다. 남들에 대해서라면 의견이 달라도 말을 삼가는 편이지만 둘은 형제이다 보니 더 그렇게 대놓고 싸우는 것이라고도 덧붙인다.

미얀마 새마을운동 ODA 사업의 두 시범마을 가운데 더 좋은 평가를 받고 있는 이 마을에서 이처럼 중요한 역할을 맡고 있는 두 사람 간에 불화가 있다는 사실은 외부에는 잘 드러나지 않는다. 이 사업의 추진주체인 새마을운동중앙회 측에서는 이 마을이 주민들 간 단합도 잘 이루어지고 있고, 무엇보다 “유능한 새마을지도자”가 주민사회를 잘 이끌고 있기에 사업이 성공적으로 이루어지고 있다고 평가한다. 사실 2년 동안 새마을운동 코디네이터로서 마을 사업을 추진해 온 한국인 담당자가 이 두 사람의 대립을 전혀 모르고 있었던 것은 아니다. 그는 “욕심 많은 동생이 자기 멋대로 일을 처리할 수 없으니” 불만을 품고 협조하지 않는다고 해석한다. 이런 이유로 그는 “약삭빠르게 머리 굴리는 눈빛”의 동생을 신뢰하지 않는다. 이와 반대로 형에 대해서는 정직하고 일처리도 분명하여 신뢰할 만한 사람이라고 평가한다. 그의 이런 평가는 2012년 처음 사업이 시작되던 당시 마을 오초예호무였던 형이, 새마을지도자로서 사업에 대해 더

중한 책임을 맡고 있던 동생보다 더 신뢰할 만한 면모를 보여주었던 데 있다. 이를 보여주는 구체적인 사례가 다리 건설 사업이었다.

이 마을은 마을 앞을 지나는 도로변 가까이로 주거지가 밀집되어 있고, 생계기반인 농지의 상당부분은 마을을 에돌아 흐르는 작은 강 건너에 자리하고 있다. 사람들은 강 위로 놓인 외나무다리를 건너거나 작은 나룻배를 이용하여 강 건너 농지에 가곤 하였다. 비가 많이 내리는 우기가 되면 외나무다리가 물에 잠기거나 떠내려가, 강 건너에 사는 어린 학생들이 마을 안에 있는 학교에 오거나 주민들이 농사를 지으러 농지에 가는 일이 여간 불편하지 않았다. 이런 사정이 반영되어 첫 해의 새마을 사업으로 새로 튼튼한 다리를 놓기로 되었다. 그런데 이 다리를 놓는 과정에서 계산 착오로 건설비가 지원 금액을 초과하는 상황이 발생하였다. 초과분은 주민 측에서 부담해야 했고, 이에 그 자신 역시 새마을회의 일원이자 마을의 오초예호무로서 공동으로 이 사업을 책임지고 있던 형은 부족분을 주민들이 조금씩 모아 해결하자고 제안하였다. 그런데 이 사업의 공동책임자로서 당시 새마을지도자로 있던 동생이 이를 거절하였다. 다리 짓는 데 들어갈 경비 계산을 잘못된 것은 오초예호무 본인이니, 그에 대한 책임 또한 본인이 질 일이라는 것이었다.

사실 이 계산 착오의 책임 소재를 따지기란 곤란한 측면이 있다. 애초에 한국 측에서 다리를 지어주겠다고 하자 주민들은 이를 논의하기 위해 주민회의를 개최하였다. 지원비 한도 내에서 가능한 다리의 규격과 경비 등이 이 회의에서 논의되었다. 그런데 나중에 회의에서 결정된 규격으로 다리를 짓다 보니 너무 좁아 소수레 하나도 지나다니기 어렵다는 문제가 제기되었다. 논의 끝에 다리 폭을 처음 계산보다 조금 더 넓게 만드는 쪽으로 계획이 변경되었고, 그에 따라 추가 경비가 발생하였다. 마을 내의 의사결정방식에 따라 논의한 결과의 착오였고, 또한 기왕 만드는 김에 쓸모 있게 만들자는 취지에서

주민들이 함께 결정한 일이었다. 그러므로 계산 착오의 책임이 전적으로 오초예호무에게 있다고는 보기 어려웠다. 하지만 전술한 대로 동생은 추가경비가 발생하게 된 데 대한 책임을 오초예호무의 계산 착오로 돌렸고 이 문제를 해결하기 위해 주민들로부터 돈을 건을 수는 없다고 단언하였다. 결국 오초예호무와, 당시 새마을 부지도자였던 쫘뉴 두 사람이 적지 않은 돈을 부담하여 부족한 공사비를 메꾸게 되었다.

형 판쫘에 대한 한국 측 사업 담당자의 신뢰에는 이와 같이 개별 사업들의 시행 과정에서 보여준 그의 책임감 있고 희생적인 면모에 대한 평가가 자리하고 있다. 그런데 형이 새마을지도자가 되고부터 현 오초예호무인 동생과 충돌하는 일이 잦아졌다. 앞서 기술한 대로, 두 사람은 마을 사업 관련 회의가 열릴 때마다 번번이 사업의 내용이나 실행방법을 두고 대립하였다. 이러한 대립은 일관된 성격을 띤다. 새마을지도자인 형이 지원주체가 요구한 방식대로 개별 사업항목들을 추진하려 하는 데 대하여, 동생은 이른바 ‘마을의 입장’에서 사업 내용을 수정하려 드는 경향이 있었다.

가령 첫째 마을 사업으로 지어진 다리가 2년이 채 지나지 않아 부식되기 시작하자 형인 새마을지도자는 이를 지원주체에게 보고하였고, 그에 따라 보수비용이 책정되어 마을로 내려왔다. 그런데 이에 대하여 오초예호무인 동생은, 다리는 그대로도 얼마간 버틸 수 있으니 농지 쪽의 길을 포장하는 데 지원비를 전용하자고 제안하였다. 이에 대하여 형은 다리 보수비로 나온 지원금을 다른 용도로 사용할 수는 없다며 거절하였고, 동생은 마을을 위해 더 필요한 일의 우선순위를 모르는 채 곧이곧대로만 일을 처리하려 든다며 형을 비난하였다. 또 다른 예를 들면, 소득증대사업 항목의 하나로 마을공동의 양계사업이 시작되어 계사를 짓는 과정에서도 같은 식의 문제가 되풀이되었다. 동생은 마을 안에 계사가 있으면 위생상 좋지 않다며 다른

곳에 땅을 마련하여 계사를 지으라며 형을 압박하였다. 형의 말에 따르면, 동생은 계사 주변에 살고 있는 주민들에게 냄새가 나지 않는지를 수차례 물어가며, 혹시라도 냄새가 나거든 자신에게 알리라는 등 간접적으로 ‘주민들을 들쭉서 압박을 가했다’는 것이었다.

이처럼 개발 사업이 진행되는 과정에서 이 두 사람의 갈등은 끊이지 않고 일어났다. 그런데 이상한 것은, 주민들이 두 사람 간의 대립이 있을 때마다 형이 아닌 동생의 편에 서서 그의 제안을 지지한다는 점이다. 마을 내의 주요 사안을 결정할 때면 꼭 참석하여 자문 역할을 하는 야미야파, 즉 마을의 원로들²⁾이 동생의 편을 드는 바람에 형인 새마을지도자는 매번 분통을 터뜨렸고, 급기야 마을 길 포장공사 방법을 논의하는 회의에서는 두 사람이 몸싸움을 하는 불미스러운 일까지 벌어졌다. 원칙에 따라 꼼꼼히 일처리를 하는 새마을지도자에게 왜 동생은 매번 반대하고 있는 것이며, 또한 주민들은 왜 동생의 편을 들어 새마을지도자를 계속 고립시키고 있는 것일까.

단순히 사이가 좋지 않은 두 형제간의 일이라고 보기에는 일방적으로 동생의 편에 서서 새마을지도자인 형을 무력화시키는 주민들의 태도가 다소 이상하다. 만약 그것이 오초예호무라는 직위가 갖는 힘에서 비롯되는 것이라면, 2012년 개발 사업이 시작되던 당시의 오초예호무였던 형에게도 그만한 지지가 있어야 했을 것이다. 그러나 그렇지 않았다. 형은 오초예호무를 하던 시절이나 새마을지도자인 지금이나 계속, 그의 표현에 따르자면 “아무 일도 하지 않으면서 매

2) 미얀마의 마을의 공식 행정기구인 오초예호무와 서기(싸예)로 구성되어 있으며, 이 두 직책은 정부로부터 일정금액의 월급이 지급된다. 이외에 무급의 자문기구(아타웃아꾸뿌아포에아씨)가 있어 마을행정과 관련하여 논의할 사항이 있을 시 회의에 참석하지만 실제로는 형식적인 기구에 불과하다. 그보다는 마을의 원로 5인으로 구성된 ‘야미야파’(‘마을의 어머니 아버지’라는 뜻을 갖고 있으나 대부분 마을에서 거의 남성으로만 구성되어 있다.)가 마을의 어른으로서 발언권을 행사한다. 새마을운동 ODA 사업이 추진되면서부터는 지원주체로부터 새마을회에 전달된 개별사업항목들에 대한 논의가 이상의 조직과 함께 마을사무소에서 이루어진다.

사에 퇴짜만 놓는” 동생에 밀려 고전을 면치 못하고 있었다. 만약 형의 말이 사실이라면 왜 주민들은 아무 일도 하지 않으면서 반대만 하고 있는 동생을 지지하는 것일까? 이는 두 형제 개개인의 성격과 관련된 것인가? 아니면 두 사람 각자가 주민들과 맺고 있는 사회관계의 성격 차이에 따른 것인가? 이 두 가지가 모두 제한적인 설명력 밖에 갖지 못한다면, 혹시 이는 두 사람의 개인특성 및 사회적 관계가 묻혀 있는 더 큰 집합체이자 모체, 즉 하나의 ‘공동체’로서 마을의 조직과 작동 원리가 갖는 특징에서 비롯되는 것은 아닐까? 만약 그렇다면 일단 하나의 ‘공동체’로서 마을주민들 간의 사회적 관계가 갖는 주요한 성격들을 포착할 필요가 있다.

IV. 공동체, 혹은 공모체

1. 마을: ‘공동체’와 그 ‘외부’

마을 사업과 관련하여 공공연히 대립하고 있는 두 사람 가운데 어느 한쪽을 주민들이 편들고 있는 것이 이상하게 보이는 까닭은, 일차적으로 주민 대부분이 친족관계를 맺고 있다는 사실에서 기인한다. 최근 인근 마을에서 이사해 들어온 인도계 한 가구가 힌두교도인 점을 제외하고는 모두가 불교신자이고, 또한 대부분 친족관계이다 보니, 마을에서의 크고 작은 일들이 모두 한 가족의 일처럼 이루어지는 경향이 있다. 이런 이유로 마을 일에 관한 결정에서는 야미야파, 즉 마을 웃어른들의 발언이 존중된다. 그렇지만 이 사실은 같은 친족거리에 있는 두 형제에 대한 차별적인 지지를 오히려 더 이해하기 어렵게 만든다. 무엇인가 다른 층이 존재하고 있는 것이다.

그 한 층을 다시 파고 들어가 보면, 마을 사람들이 “모두가 한 가족

이나 마찬가지로”라고 말하는 그 친족기반은 두계에서 차이가 있음을 확인할 수 있다. 탄쑈와 모카잉 두 사람 모두 이 마을에서 나고 자랐고 주민 대부분과 친족관계를 맺고 있지만, 두 사람의 친족기반에는 중요한 차이가 있다. 다른 마을의 여성과 결혼한 형과 달리 동생은 같은 마을의 여성을 아내로 맞았다. 미얀마 사회에서 이 차이는 얼마간 중요한 의미를 지닌다.

미얀마에서는 남성과 여성의 위계서열이 분명하다. 테라바다 불교에서 남성은 여성에 비해 ‘퐁’, 즉 힘과 명예를 더 많이 가진 존재로 여겨진다. 어떤 사람이 퐁을 많이 가지고 있다고 인정되는 것은 그가 전생에 많은 공덕을 쌓았다는 의미를 내포하며, 이는 못사람들로부터 존경받을 만한 중요한 이유가 된다. 미얀마 사회에서 극진히 존경받는 승려들을 가리켜 ‘퐁지’, 즉 퐁을 많이 가진 사람이라고 부르는 점에서 이를 확인할 수 있다. 불교의 공덕체계에서 남성은 남성으로 태어났다는 사실 자체가 이미 그가 전생에 공덕을 쌓았기 때문이며, 따라서 그는 여성과 달리 날 때부터 퐁을 가진 존재로서 인정된다. 이런 이유로 여성은, 설령 가족 간이라도 남성의 퐁을 손상시키는 행위라고 전승되는 여러 금기들을 지킨다.

이러한 퐁의 위계는 기본적으로 양변출계 원리를 따름에도 불구하고 처가거주제가 지배적인 거주양식으로서 자리 잡는 결과를 낳았다. ‘퐁을 많이 가진 사람’인 승려가 될 수 있는 것은 여성에 비해 퐁을 많이 가진 남성이다. 한 가족이나 친족 내에서 퐁지, 즉 승려를 배출한다는 것은 영예로운 일로 생각되며, 출가하여 항구적으로 사원에 거주하는 승려가 되지 않더라도 미얀마의 불교도 남성들은 언제라도 출가하여 일정기간 사원에서 수행할 수 있다. 필자가 조사하는 기간 동안만 해도 마을 주민들 가운데 여러 가족의 남성 가장이 출가하여 사원에서 수행하고 있었다.

그렇다면 이렇게 남성 가장이 출가하게 되면 그 가족의 생계는 어

찌 되는가? 내쉬에 따르면 미얀마에서 남성들의 일시적, 또는 영구적 출가로 인한 가정의 부재는 가족 내에서 여성의 역할과 어머니-딸의 유대를 강화시키는 결과를 가져왔다(Nash 1965: 51). 여성은 항상 집에 남아있고, 따라서 남성의 부재가 미칠 수 있는 생계 위협에 대한 대안으로서 결혼 후 남편이 아내의 가족이 있는 마을에 들어와 사는 처가거주제가 확립되었다는 설명이다. 아내가 남편의 부계 친족들이 있는 마을에 와 살고 있는 판쫘의 예처럼, 물론 이것은 반드시 지켜지는 거주양식은 아니다. 그러나 마을 내 상당수 가구가 이와 같은 처가거주제를 따르고 있음을 확인할 수 있다.

판쫘와 모카잉은 바로 이 친족기반에서 차이가 있었다. 같은 마을의 여성을 아내로 맞은 모카잉의 경우, 그 사회적 기반을 자신의 부계 친족과 함께 아내 쪽의 친족까지 겹쳐진 이중의 친족관계가 지탱하고 있다. 주민들이 왜 형인 판쫘보다 동생 모카잉의 말을 잘 따르는지에 대한 필자의 질문에 대하여 판쫘의 아내가 가장 먼저 꺼낸 말이 바로 이 친족기반의 차이이기도 하였다. 동생 모카잉의 처가 쪽 친족기반은 두 형제에게 공통인 부계친족 기반을 약분하고 남은, 미얀마에서는 상당히 의미 있는 사회관계의 한 요소이다.

물론 이 차이가 두 사람과 주민들 간의 사회관계에서 나타나는 차이를 결정짓는 요소라고는 말하는 것에는 일정한 위험이 따른다. 다른 성격으로 얽혀 있을 수 있는 관계들을 축소하고 단순화할 우려가 있기 때문이다. 더구나 이 차이를 강조하여 말하고 있는 사람이 이 마을 출신이 아닌 판쫘의 아내라는 사실이 이 위험을 배가시킨다. 두 형제 자신이나 두 사람에게 공통으로 친족관계에 있는 다른 주민들이 실제로 느끼는 것과는 다른 그녀 자신의 ‘해석’일 수 있을 가능성을 배제할 수 없기 때문이다.

그러나 이 위험을 모두 감안하더라도, 두 형제에 대한 주민들의 불균등한 처우에 대한 그녀의 해석은 여전히 의미가 있다. 타향 출신

인 탄쪼의 아내가 느끼는 차이는 그 본성상 다른 마을사람들이 말할 수 없는 것일 수도 있기 때문이다. 바꿔 말하면, 그녀는 이 마을 출신이 아니기 때문에 느끼고 말할 수 있지만, 정작 본토 출신인 사람은 말하기는커녕 느끼기조차 못할지도 모르는 모종의 배타성이 주민사회 안에 존재할 수 있다는 점을 간과해서는 안 된다. 그리고 이 지점은 조사 초기부터 마을 사업과 관련하여 유독 “이 마을 사람이 아니기 때문에”라는 말로 주민사회로부터 배제되고 있음을 분명히 알 수 있었던 한 인물과 깊이 관련된 문제이기도 하다. 바로 새마을회의 부지도자인 쪼뉴이다.

몇몇 주민들은 탄쪼와 모카잉의 관계가 틀어진 것이 쪼뉴 때문이라고 말하기도 한다. “집에서 사이 좋게 놓고 있는 닭 두 마리 중 한 마리에 검댕이를 칠하면 둘이 서로를 몰라보고 싸우게 된다”라는 미안마 속담이 세 사람 관계에 대한 비유로 사용되기도 하였다. 여기에서 쪼뉴는 사이 좋던 두 마리의 닭 중 한 마리, 즉 탄쪼에게 검댕이를 칠한 사람으로서 비유되었다. 어떤 연유에서일까?

쪼뉴는 본래 외지 출신으로, 읍내 시장에서 쌀가게를 하다 9년 전 쪼 이 마을에 들어와 도정공장을 차렸다. 벼농사가 주된 생계기반이던 이 마을에는 그가 들어오기 전까지 도정공장이 없었다. 농민들은 수확을 마친 벼를 멀리 있는 도정공장에 가지고 가 뺑아야 했기 때문에 마을에는 도정공장이 필요하기도 했던 터였다. 이러한 지리적 이점을 잘 활용했던 덕에 그는 조그맣게 시작한 도정공장을 크게 키우고 3에이커에 불과하던 농지도 20에이커로 늘리는 등 단기간에 큰 부를 쌓았다. 또한 마을에서는 유일하게 양계를 시작하여 그로부터도 상당한 수익을 내는 등 재산을 불리는 수완이 좋았다. 이처럼 사업에 밝은 쪼뉴와 새마을지도자 탄쪼는 여러 방면에서 서로 뜻이 잘 맞았고, 두 사람의 아내가 같은 마을 출신이기도 하여 더욱 친밀한 관계를 쌓아갔다. 탄쪼가 오초예흐무로 재직하던 시절 시작된 새마

을사업에서 한국으로 새마을연수를 받으러 간 사람 중에는 쫘뉴도 포함되어 있었으며, 한국에 가있던 당시 그는 함께 간 주민들 가운데 부지도자로 뽑혀 마을 일을 함께 하게 되었다. 그는 현 새마을지도자인 탄쫘와 함께 한국인 프로젝트 매니저로부터 큰 신뢰를 얻고 있으며, 첫째 사업이었던 다리 건설 사업에서 추가로 발생한 경비를 탄쫘와 함께, 그보다 훨씬 많은 금액을 내놓기도 하였다.

너름 마을을 위해 헌신적으로 일하고 있는 것이 분명해 보이는 쫘뉴를 주민들이 좋지 않게 보게 된 까닭은 무엇일까? 같은 새마을회의 일원이자 쫘뉴와도 친한 한 주민의 말을 들어보면, 그는 마을 사업이 진행되는 동안 한 가지 실수를 했다. 한국에서 새마을교육을 받는 동안 마을에 꼭 필요한 일이 무엇인지를 묻는 데 대하여 그가 답한 것들 가운데 하나에 문제가 있었다. 그가 거론한 몇 가지 주민 숙원사업 가운데 하나가 전기 가설 사업이었다. 아직도 미얀마에서는 전기 보급률이 낮아 전기가 들어오는 마을이 그리 많지 않다. 배터리를 이용한 충전식 전기용품들이 많이 보급되고 있는 것도 이 때문이다. 이 마을에도 역시 전기가 들어오지 않아 주민들은 불편을 겪고 있었다. 이런 이유로 쫘뉴는 여러 숙원사업 가운데 하나로 전기 가설사업을 제안했던 것이다. 하지만 이는 시범사업 수준인 이 사업의 예산 규모를 훨씬 넘어서는 것이었기에 사업항목에 반영될 수 없었다.

그런데 주민들은 이 일을 두고, 그가 주민들이 감당하기엔 너무 벅찬 사업을 주민들의 동의도 구하지 않은 채 요구했다고 비난하였다. 전부터도 이 마을에 대한 전기 가설 얘기는 계속 나오고 있었다. 그러자면 주민 측의 상당한 자부담이 요구되는 일이어서 주민들로서는 감히 이를 요청하지 못하고 있는 실정이었다. 그런데 쫘뉴가 한국에 가서 이를 요청한 것은 주민들이 자부담해야 할 비용에 대한 부담을 부자인 그가 이해하지 못하기 때문이며, 이렇게 불가능한 요

청을 하는 바람에 더 필요한 일이 사업 항목에서 배제된 것은 아니냐는 의혹을 사게 된 것이다. 그렇지만 결과적으로 이 사업이 반영되지 않았고, 또한 당시 한국에 있었던 그가 미얀마에 있는 주민들에게 동의를 구할 수 있는 형편도 아니었던 점을 감안하면 그렇게 돌이킬 수 없는 실수인 것도 아니다. 문제는 이 ‘실수’가 한 번이 아니라 마을 사업이 진행되는 동안 계속 반복되었다는 데 있다.

마을 사업은 대체로 새마을회가 주축이 되어 지원주체인 한국인 사업 담당자와 논의하여 추진되었다. 이따금 마을을 찾아올 뿐 많은 경우 양곤에 있는 자신의 숙소로 새마을회원들을 부르는 현지 사업 담당자의 업무 처리 방식 때문에 회원들은 마을에서보다는 그의 숙소에서 이러저러한 일들을 결정하는 경우가 많았다. 이렇게 마을에서 추진 중인 사업에 관한 지시와 보고가 주로 양곤에서 이루어지다 보니, 마을에서의 논의란 대체로 양곤에서 지시한 내용을 실행하는 방법에 관한 정도였다. 사실 양곤에서 이루어진 결정이 주민 입장에서 수행하기 힘들거나 문제가 있는 경우라면 마을에서 다시 논의하여 조정했어야 했다. 하지만 대개는 이 과정이 생략된 채 세부사업들이 추진되었다. 주민들이 두 사람에 대하여 부당하다고 생각하고 있는 지점-적어도 말에 따르면-은 바로 이것이었다. 그렇다면 주민들과 함께 논의했어야 할 일을 단독으로 처리했다는 것-이는 어느 정도나 문제가 되는 것일까?

판쨌나 쨌뉴에 대한 주민들의 냉담한 태도를 이상히 여긴 필자가 주민들로부터 이에 대한 답을 얻기란 쉽지 않았다. 사람들은 두 형제에 관하여 말하기를 꺼렸다. 외부로부터 지원을 받고 있는 상황에서 마을 내부의 좋지 않은 이야기가 밖으로 새나가서는 안 된다는, 일종의 목계가 이러한 거리낌 이면에 자리하고 있는 듯했다. 하지만 당나귀 귀 임금님의 비밀을 털어놓을 이발사의 대나무 숲은 어디에나 있는 법이다. 이 마을의 경우 사원이 그러한 곳이었다.

필자가 마을을 방문할 때마다 반드시 들렀던 곳이 사원이었다. 마을사원에는 본당에 상주하시는 큰스님과 작은 스님 외에도 장·단기 출가한 여러 주민들이 머물고 있었다. 연중 주기적으로 치러지는 종교행사가 아니어도 주민들은 사원에 자주 드나든다. 매일 사원에 떨어진 연못의 못을 길어가기도 하고, 또 승려들의 식사 시중을 거들거나 사원을 청소함으로써 작으나마 공덕을 쌓기 위해서도 주민들은 사원을 찾는다. 이렇게 늘 주민들과 접촉하는 이유로 스님들은 마을에서 일어나는 일들에 관해 소상히 알 수 있었다. 하지만 스님들로부터 판쪼-모카잉 형제에 관한 이야기를 듣기까지는 상당히 오랜 시간이 걸렸다. 큰스님조차 “말을 함부로 했다가는 험한 일을 당할 수 있다”며 말을 삼갔기 때문이다. 차츰 더 친밀한 관계를 쌓고, 또한 수차례에 걸친 우회적인 질문 끝에 어렵사리 스님들로부터 조금씩 두 형제에 관한 이야기를 들을 수 있었는데, 그조차도 다소 알쏭달쏭했다. “판쪼 뒤에는 한국 사람들이 있다.”

두 형제와 같은 친족 간인 한 주민의 말에서도 스님의 말은 비슷하게 되풀이 되었다. 하지만 그녀의 말은 더 구체적이었다. 그녀의 말에 따르면, 판쪼는 위에서 시키는 대로만 할 뿐 자기 스스로는 뭔가를 할 수 있을 만한 능력이 없는 사람이다. 반면 모카잉은 위에서 시키더라도 마을 사정과 맞지 않는다고 생각되면 주민들과 상의한 결과를 가지고 다시 위에 올려 원만히 조정할 줄 아는 사람이다. 또한 판쪼는, 가령 마을길을 포장할 때면 힘들게 일하고 있는 사람들에게 뭐라도 대접해야 하는데 사업비에서 한 푼도 쓰려 하지 않는다. 이와 달리 모카잉은 홀루간³⁾을 하여 걷힌 돈으로 일하는 사람들에게

3) 홀루간은 크고 작은 종교행사가 있을 시 기부금을 모집하는 일을 가리키는 말이다. 보통 몇 사람이 큰 화성기를 수레에 싣고 거리를 돌며 개최될 종교행사에 관한 정보를 알리며 기부를 요청한다. 이름 난 승려들을 모시고 설법을 듣는 종교행사가 부쩍 더 많아진 근래에는 곳곳에서 떠들썩하게 음악을 틀어놓고 홀루간을 하는 모습을 자주 볼 수 있다.

게 음식을 대접했다. 또한 두 사람은 농사를 위해 고용한 일꾼을 대하는 방식에서도 차이가 있다. 매사를 끝이끝대로 처리하려드는 탄쫘의 경우 작업을 위해 고용한 사람이 조금이라도 늦으면 혼쫘을 내는 반면, 모카잉은 늦게 온 사람에게 늦은 만큼 조금 더 늦게까지 일해 달라고 좋게 말한다는 것이다.

두 사람에 대한 이와 같은 평가로 볼 때 탄쫘와 모카잉은 주민들과의 관계 맺기에서 상당한 차이를 보인다. 이 관점에서 보자면 마을 사업과 관련하여 일어나는 두 사람 간 충돌은 ‘외부 대 내부’의 구도에서 설명될 성질의 문제가 된다. 즉 한국 측 지원주체가 지시한 대로 충실하게 사업을 추진하고 있는 새마을지도자 탄쫘는 마을 안의 사람이기는 하나 외부의 힘에 의해 움직이는 사람이다. 반면에 모카잉은 마을의 오초예호무로서 외부 지원주체가 지시한 대로만 일을 처리하려드는 탄쫘에 대항하여 주민들의 입장을 대변하고 있는 사람이다. 또한 그는 주민들과 원만한 관계를 만들고, 이 관계에 힘입어 마을 공동의 일을 원만히 처리할 줄 아는 능력 있는 사람이다.

주민들이 평가하는 두 사람의 차이점은 외부에 대항하는 공동체 특유의 자율성에 대한 요구가 존재하고 있는 것은 아닌지를 생각해 보게 만든다. 지원 사업이기는 하나 그것이 전적으로 지원주체 측의 프로그램에 의해 추진되어야 하는 것은 아닐 것이다. 마을에서 필요한 일들을 도와주겠다는 취지에서 시행되는 사업이라면 옹당 주민들의 요구가 수용될 여지가 있어야 하고, 또한 개별 사업을 추진하는 방법 역시 주민들의 결정에 의해 마련되어야 한다. 주민들은 새마을 운동이 바로 그런 사업이라고 설명되었음에도 불구하고, 실제로는 그렇지 않다는 점을 말하고 있는 셈이다. 이는 주민들과 상의 없이 마을 일을 결정했다는 이유로 배척당하고 있는 쫘뉴의 예와 함께 고려할 때 더욱 확실적인 것이 된다. 외지 출신인 탄쫘의 부인이나 쫘뉴 부부가 배제의 이유로 거론하고 있는 모카잉의 친족기반보다는

이들이 ‘마을의 편’에 서지 않는다는 사실이 이들을 ‘외부’로서 인식하게 되는 더 결정적인 이유가 되고 있는 것이다.

하지만 탄쫄와 쫄뉴에 대한 주민들의 냉담을 단순히 마을의 자율성과 자치에 대한 공동체 본연의 요구와 배타성 때문이라고 결론짓는 것은 현실의 공동체가 어째서 그와 같은 배타성을 통해 구성되는지에 대한 답은 되지 못한다. 또한 그렇게 구성된 공동체가, 그것이 ‘외부’로서 규정하고 있는 대상과 달리, 어떠한 가치와 원리에 의해 작동하는지를 설명해 주지도 못한다. 따라서 단순히 친족기반의 차이와 외지 출신이라는 드러나는 특성으로서 공동체의 배타성을 주지의 사실로서 받아들이기보다는 그 이면에서 주민들의 사회관계를 움직여가는 원리가 무엇인지를 더 깊이 들여다볼 필요가 있다. 이를 통해 마을에서 외부성이 어떤 점에서 이전까지 주민사회 내부의 사회관계를 유지시켜온 원리에 위협을 가하는 것으로서 인식되기에 이르렀는지에 대한 답을 찾아야 한다.

2. 공모체: 공동체의 내부

마을 입구에 자리하고 있는 모카잉의 집은 마을로 들어오려는 사람이라면 누구든 그 앞을 지나가지 않으면 안 되는, 일종의 검문소 같은 인상을 준다. 그의 집 옆, 마을로 들어서면 첫머리에는 그의 사촌과 아내의 여동생이 결혼 후 차린 상점이 자리하고 있다. 상점 앞에는 오토바이 캐리로 돈벌이를 하는 마을의 청년들이 항상 자리를 차지하고 앉아 밖으로 나갈 손님을 기다리거나 자기네들끼리 오락을 즐긴다. 모카잉의 집에도 대체로 늘 주민들이 자리를 벌리고 앉아 차를 마시거나 껏⁴⁾을 씹으며 담소를 나누곤 한다. 그의 집은,

4) 베텔(betel) 앞에 석회를 바르고 빈랑 열매와 담뱃잎 등을 넣고 만, 일종의 씹는담배이다.

주민회의가 있는 경우가 아니면 대개는 잠겨 있는 마을사무소를 대신하여, 마을의 오초예호무로서 그가 행정업무를 처리하는 집무소이기도 하다.

마을행정과 관련하여 주민들과 긴밀히 상호작용할 필요가 있는 위치에 있다는 점 외에 탄쫘와 비교하여 모카잉이 주민들과 관계 맺는 방식에서 두드러지게 나타나는 차이는, 그의 집 주변에서 볼 수 있는 광경이 말해주고 있듯이 그가 마을의 젊은이들과 친밀한 관계를 맺고 있다는 점이다. 새마을운동 ODA 사업의 정신교육 차원에서 늘 강조되곤 하지만 잘 이루어지지 않는 새마을대청소의 경우가 마을의 젊은이들과 맺는 두 사람의 차이를 단적으로 보여준다. 이른 아침부터 마을 곳곳을 돌며 화성기로 대청소날임을 알린 탄쫘의 새마을대청소에는 그를 포함하여 새마을회원 세 사람만이 나와 청소를 할 뿐이었다. 이와 대조적으로 모카잉은 마을을 돌며 방송을 할 것도 없이 어느 날 순식간에 30여 명의 젊은이들을 모아 주민들이 생활용수로 사용하는 연못을 청소하였다.

사실 모카잉은 미얀마의 불교신도들이 따라야 하는 계율을 지키며 살아가는 삶과는 거리가 먼 사람처럼 보인다. 우선 그는 평신도들이 기본적으로 지켜야 할 다섯 가지 계율⁵⁾에서 금하고 있는 술을 마신다. 그와 어울리는 사람들 역시 술을 마신다. 모카잉 자신이 전엔 직접 술을 팔기도 하였으며, 오초예호무가 된 후에는 그의 집 옆 상점에서 술을 파는 것을 묵인하며 사람들과 어울려 마시곤 한다. 물론 이런 행위들은 공공연히 드러내놓고 이루어지지 않지만 주민들끼리는 서로 잘 알고 있는 사실이다. 탄쫘와 쫘뉴가 그에 대해

5) 불교도가 지켜야 할 계율은 ‘우보’라 칭하며, 평신도들이 기본적으로 지켜야 하는 다섯 가지 계율은 살생과 도둑질, 거짓말, 음주, 간음에 대한 금계이다. 승려들은 이외에 절집 이후 식사를 하지 않는 등 다섯 가지 계율을 추가로 반드시 지켜야 하며, 일반인들 중에도 보름마다 돌아오는 ‘우보네이’에 사원에 가 명상을 하며 승려와 마찬가지로 다섯 가지 계율을 추가로 지키기도 한다.

비난하는 것 가운데 하나 역시 그가 술 마신다는 것이기도 하다.

술을 마신다는 것 외에도 그가 불교신자로서 그리 신심이 깊은 사람은 아니라는 사실은 여러 측면에서 드러난다. 그는 보름마다 돌아오는 우보네이에 계율을 지키는 생활을 하지 않을 뿐 아니라 특별히 일이 있는 경우가 아니고서는 사원에 나가는 일이 거의 없다. 어느 날 그의 집 앞을 지나는 필자를 불러 어디에 가느냐고 물은 그가 사원에 간다는 필자의 말에 빈정거리며 한 말은 다소 충격적이기까지 하였다. “아무것도 모르는 풍지한테는 가서 뭐하게!”라고 말한 것이다. 소위 ‘킷풍지’로 불리는, 수행과 관계없이 신도들의 공양으로 편히 먹고 살려고 승려가 된 이들에 대해서도 미안마 사람들은 겉으로 일망정 존경의 예를 표한다. 그런데 그는 마을사원에 30여 년 동안 머물고 있는 큰스님을 가리켜 이와 같은 말을 아무렇지도 않게 내뱉었던 것이다.

하지만 주민 거의 전부가 불교신도라고 하여 모두가 불교의 율법에 따라 생활하리라고 기대할 수는 없다. 그것은 옹당 그렇게 하는 것이 바람직한, 모두가 공유하는 규범이기는 하나 땅에 밭을 딛고 살아가는 사람들의 도덕이라는 게 따로 있게 마련이다. 사회적 상호작용이 이루어지는 장소로서 공동체를 규정짓는 것은 종교가 제시하는 우주관이 아니라 현실 속에서의 인간관계이며(Pirie 2006: 180), 사회생활의 규범을 지탱하는 세속의 도덕은 종교의 이상과 분리된 채 존재할 수 있다(Obeyesekere 1967: 216 [Pirie 2006: 182에서 재인용]). 전술한바, 농사철에 고용한 일꾼을 대하는 탄쫄와 모카잉은 이러한 도덕률에서 차이를 보인다. 탄쫄는 늘 마을사람들이 “씨간”, 즉 규율이 없는 사람들이라고 비난하곤 한다. 그가 시간을 지키지 않는 일꾼을 대하는 태도가 엄격한 것은, 그 자신이 것처럼 씨간을 중시하기 때문이다. 그와 달리 모카잉에게 일꾼들은 그와 어울리는 동무일 가능성이 있다. 그렇기 때문에 그는 농을 섞어가며, 늦게 나온 만큼

더 일해 달라고 말하고, 상대 역시 이를 부담 없이 수용한다. 씨간을 중시하는 탄쑈가 농번기에 일꾼을 구할 때마다 어려움을 겪는 데 비해 모카잉이 좀 더 쉽게 일꾼을 구할 수 있는 것도, 두 사람이 주민들에게 적용하는 도덕률의 차이에서 비롯된다.

마찬가지로 불교 계율에서 벗어난 행위이긴 하나 마을에 죽은 사람이 있어 아두바[장례식]가 열릴 때 상가에서 이루어지는 도박도 현재의 도덕일 수 있다. 한국의 상가에서 화투판이 벌어지는 것처럼 미얀마의 아두바에서도 낮부터 밤까지 도박판이 벌어진다. 해가 저물고 나면 상가 주변으로 주민들이 직접 좌판을 벌여놓고 술을 팔기도 하는 등 아두바의 도박판은 때 아닌 축제 분위기를 만들어낸다. 그런데 이러한 관행은 망자의 가족에게는 적지 않은 도움이 되기도 한다. 도박판에서 탄 돈의 5% 정도를 떼어 상가에 주기 때문이다. 마을에서 아두바가 있다는 소식이 들리면 으레 외지에서도 도박꾼들이 모여드는데, 근래에 땅을 판 주민들이 많아지면서 도박판의 판돈 규모도 과거와는 비할 수 없을 만큼 커졌다. 필자가 현지에 머물고 있던 2014년 11월에 마을에서 열린 아두바의 총 판돈은 무려 한화 6천만 원 정도였다고 하니, 도박판의 관행으로 보았을 때 상주는 적어도 3백만 원 가량의 돈을 받았을 것이다. 미얀마에서 3백만 원은 10에이커의 농사를 지어 남는 순수익에 맞먹는 금액이다. 모카잉은 낮부터 밤늦게까지 이 도박판에서 사람들과 어울리고 있었고, 탄쑈는 도박하고 있는 사람들 모두를 싸잡아 비난하였다. 두 사람의 도덕은 분명 다른 세계에 발을 딛고 있다.

모카잉과 주민들의 관계는, 그들의 종교가 부과하는 계율에는 어긋나긴 하나 개인들 간의 관계와 그들이 속해 있는 세속의 공동체가 잘 움직이게 하는 호혜적 관계 맺기를 보여준다. 하지만 다른 기준을 가진 탄쑈나 쑈뉴 같은 이들에게 이는 부도덕하기 짝이 없는 ‘공모’일 뿐이다. 실제 두 사람은 모카잉과 그의 주요 지지자들이 연루되어

있는 몇 가지 의혹들을 제기한다. 근래에 불거져 나온 가장 큰 일은 마을 안봉응웨이[공동기금]의 행방이다. 본래 이 안봉응웨이는 마을 공유지를 팔아 축적해둔 돈이었다. 이렇게 공동기금을 축적할 수 있게 된 것도 최근 토지 거래가 활발해지면서 가능해진 것으로, 문제가 되고 있는 안봉응웨이는 2014년 7월에 외지인에게 땅을 팔아 생긴 돈이었다. 오초예호무인 모카잉이 이 돈 2천8백만 쫓을 일단 맡아 보관하기로 하였다. 그 후 마을 사업으로 농기계보관창고를 겸한 새 마을센터를 지을 부지를 마련하는 데 이 돈 중 7백만 쫓을 사용하고, 또 1백만 쫓을 마을사무소를 수리하는 데 사용하였다. 그리고 남은 돈을 야미야과가 맡아 관리하기로 하였는데, 모카잉은 1천만 쫓만을 야미야과에게 넘겼을 뿐 남은 돈 1천만 쫓에 대해서는 입을 다물었다. 이상한 것은 이 사실을 알고 있는 야미야과가 그에게 남은 돈을 독촉하지 않는다는 점이다. 판쫓에 의하면 이는 야미야과 또한 맡아둔 1천만 쫓을 자기들끼리 나누어 주민들을 상대로 돈놀이를 하고 있기 때문이라고 한다.

주민들로부터 “이 마을 사람이 아닌 사람”이라는 말로 지시되는 쫓뉴의 편에서는 이 공모관계를 한층 확신할 만한 몇 건의 경험을 갖고 있다. 그는 몇 년 전 모카잉에게 돈을 빌려준 일이 있었다. 당시 모카잉은 오초예호무였기 때문에⁶⁾ 계약서 없이 모카잉 소유의 작은 집터 두 곳을 담보로 돈을 빌려주었다. 그런데 모카잉이 이 돈을 갚지 않자 둘 사이에는 다툼이 벌어졌고, 결국 담보로 잡혔던 집터 두 곳 중 한 곳만을 쫓뉴에게 넘기는 것으로 사건은 일단락되었다. 쫓뉴는 모카잉뿐 아니라 야미야과 중 한 사람에게도 돈을 빌려준 일이 있었는데, 마찬가지로 그 역시 돈을 갚지 않고 오히려 밤에 쫓뉴의

6) 이전까지 이 마을의 오초예호무는 모카잉이었는데, 2011년 페인세인 대통령이 취임 하면서 판쫓가 상급기관의 지명에 의해 오초예호무가 되어 2년 동안 직을 수행하였다. 그 후 2013년, 10가구 단위 구역 관리자인 10호 관리자(썰에잉호무) 10명에 의해 선출하는 방식으로 다시 변경되면서 모카잉이 새로 오초예호무가 되었다.

집에 찾아와 욕설을 퍼부으며 행패를 부렸다고 한다. 그는 모카잉과 사이가 좋고, 마을 사업에 관한 회의가 있을 때마다 야미야파의 의견을 모카잉 쪽으로 몰아가며 탄조를 압박하는 주요 인물이기도 하다.

주민들 전부가 모카잉을 편드는 것은 아니다. 하지만 모카잉은 원하는 바를 얻는 과정에서 항상 짝패를 만들어냄으로써 자신의 입지를 다진다. 한 예로, 그가 사원의 종교행사를 위해 홀루간을 하여 모은 돈을 가로챘다는 혐의를 받고 있는 점에 대하여 검토해 보자. 보통 홀루간은 종교행사와 관련하여 사원의 일을 돕는 조직이 꾸려져 이들이 마을을 돌며 주민들로부터 기부를 받는 형태로 이루어진다. 그런데 모아진 돈의 일부가 사원으로 가는 도중 사라졌고, 이와 관련하여 오초예호무인 모카잉이 혐의를 받고 있다는 것은 홀루간 조직과 모카잉 사이에 모종의 공모관계가 존재한다는 사실을 의미한다. 공덕을 쌓기 위해 주민들이 기부한 돈을 빼돌리는 행위는 대단히 불경하고 부정한 일이다. 하지만 그는 자신의 짝패들과 함께 “나누어 먹기 때문에” 비난의 목소리들을 잠재울 수 있다. 이것이 새마을사업과 관련한 모카잉과의 대립에서 탄조가 번번이 궁지에 몰리게 되는 비밀이다. 개별사업의 실행방법을 두고 탄조와 대립할 때마다 모카잉은 마을에서 중요한 발언권을 행사하는 야미야파를 끌어 들였다. 이로써 자신은 슬그머니 뒤로 빠지고 야미야파와 탄조 간의 다툼으로 대립구도를 교묘히 조작한다. 대부분 친족관계로 얽혀 있는 주민사회에서 이러한 대립구도가 탄조에게 매우 불리하게 작용하는 것은 물론이다.

모카잉을 중심으로 형성되는 주민사회 내부의 공모관계는 시뭇 흥미로운 측면이 있다. 술과 도박을 하는 등, 종교 계율에 비추어 보았을 때는 그릇된 행위들이 서로의 묵인 아래 주민들 간의 호혜적 관계를 더욱 원활히 작동시키는 것처럼 보인다는 사실이다. 종교 계율로부터 일탈인 술과 도박이 어떤 경우에는 이웃 간 상호부조의 미

덕이 되기도 하고, 또한 야미야파가 돈놀이를 하고 있는 공동기금은 현금 압박에 시달리는 이웃의 숨통을 얼마간이나마 틱워줄 수도 있기 때문이다. 사원으로 흘러들어 가야 할 재화의 흐름이 차단되는 것은 분명 공덕 쌓기의 측면에서는 대단히 유감스러운 일이다. 하지만 다른 한편으로 이러한 가로채기가 종교적 명목으로 흘러나가는 세속의 재화를 다시 공동체 내부로 회수하여 분배하는 효과를 만들어낸다는 점에서 유익한 것일 수도 있다.

그렇지만 이렇게 회수된 재화가 모두에게 균등히 분배되지는 않는다는 사실, 즉 공모관계의 짝패들과 침묵하는 다수 주민들 간에 불균등한 권력관계가 존재하고 있다는 사실을 간과해서는 안 된다. 생계의 거의 전부를 현금에 의존하는 가난한 주민들은 공모자들이 빼들린 돈을 빌려 다급한 상황을 모면할 수는 있다. 그러나 그 본질이 착취라는 사실은 여전히 남는다. 사원에 와 공모자들의 비리를 은밀히 폭로하는 사람들은 이러한 행태의 부당함을 분명히 인식하고 있는 것이다. 그렇다면 우리는 다시 한 차례, ‘그럼에도 불구하고’ 이러한 공모관계의 바깥에 존재하는 다수의 주민들이 왜 침묵함으로써 암묵적으로 모카잉의 편에 설 수밖에 없는지를 물어야 한다.

V. ‘아홀루’로서 공적개발원조와 ‘위반’으로서의 폭력

1. 공동체 속의 폭력

생각하는 사람인 코이너 씨가 넓은 방에서 여러 사람 앞에서 폭력에 반대하는 발언을 했을 때, 그는 자기 앞의 사람들이 뒷걸음질을 치고 도망치는 것을 알아차렸다. 사방을 둘러보니 그의 등 뒤에 바로 폭력이 서 있었다.

“너 지금 무슨 얘길 했지?”하고 폭력이 물었다.
“난 폭력을 지지한다고 말했습니다”하고 코이너 씨는 대답했다.
코이너 씨가[폭력이(필자 수정)] 가버렸을 때, 그의 제자들이 그의 용기에 대해 물었다. 코이너 씨는 이렇게 대답했다.
“난 얻어터질 용기는 없어. 나는 폭력보다 오래 살지 않으면 안 되니까.”
브레히트, 『상어가 사람이라면』중 <폭력에 대한 조치> 중에서

모카잉을 중심으로 퍼져나가는, 탄쫄와 쫄뉴를 한편으로 몰아 공격하는 담론들의 이면에는 마을 내부의 다층적인 사회관계들이 자리한다. 그것은 외지인에 대한 배타성으로 나타나기도 하고 공동체의 자율성을 침해하는 외부 힘에 대한 저항으로 나타나기도 한다. 마을의 ‘관행’을 강조하는, 두터운 친족관계를 바탕으로 서로의 처지를 이해하고 다독이는 공동체적 면모 아래는 마을 공동의 재산을 나눠먹는 것과 같은, 특정한 이해관계를 추구하는 일부 집단의 공모 또한 자리한다.

그렇다 해도 여전히 의문은 남는다. 씨간을 중시하는 탄쫄와 대조적으로 주민들과의 관계 맺기에서 나타나는 모카잉의 유연성과 그로부터 얻는 신뢰는, 실제로는 자신의 것을 아낌없이 나누어서라기 보다는 공공의 재화를 이리저리 훑기는, 일종의 요령에서 비롯된 것에 가깝기 때문이다. 가령 마을길을 포장하는 공동 작업에서 모카잉이 작업하는 이들을 대접할 때 쓴 비용은 그 자신의 것이 아니라 가난한 이웃의 주머니에서 나온 돈이다. 또한 작업시간에 늦은 일꾼을 채근하지 않더라도 그가 작업시간을 감해주는 것은 아니다. 아마도 사람을 다루는 데 있어서의 그의 유연성과 친밀함은 더 많은 노동시간을 짜내는 데 훨씬 효율적이었을 수도 있다. 또한 주민들도 모카잉이나 야미야파가 쫄뉴에게서 빌린 돈을 떼어먹은 일이라든지 마을 공동기금이 부당하게 관리되고 있다는 사실을 안다. 그럼에도 불

구하고 주민들은 왜 탄쫂의 씨간보다 그의 부드러운 말 한 마디를 더 좋게 바라보고 그를 따르는 것일까?

“탄쫂 뒤에는 한국 사람들이 있다”는 스님의 말씀 다음에는 “모카잉 뒤에는 아무도 없다. 그는 자신이 원하는 대로 뭐든 할 수 있다”는 말이 뒤따랐다. 그는, 오초예호무로서 모카잉은 힘을 갖고 있으며, 내킨다면 ‘도카’[고통 또는 어려움]를 줄 수 있는 사람이라고도 덧붙였다. 오초예호무가 가진 힘을 가리킬 때 그가 사용한 ‘쑹야’ 또는 ‘아나’라는 용어는, 사람들을 자발적으로 따르게 하는 힘, 즉 권위와 비슷한 의미인 ‘오자’와는 구별되는 것으로서, 강제와 처벌의 의미를 내포하는 힘이다. 사법적으로 작동하지만 사법외적이기도 한 힘으로서, 마을의 치안과 행정을 모두 관리하는 오초예호무에게 고유하게 부여되는 힘이다. 애초에 이 힘은 독립 후 반군들이 들끓어 치안이 어수선하던 시절에 부여된 권한이었다. 하지만 그 후로도 군부정권이 지속되는 가운데 마을의 행정관은 항상 그 ‘위’에 있는 무시무시한 힘을 상기시키는 존재였고, 그가 행사할 수 있는 힘이란 행사되지 않을 때조차도 잠정적으로 늘 두려움 갖게 하는 것이었다. 모든 오초예호무가 다 이런 힘을 행사하는 것은 아니지만 그 힘을 잘 활용할 줄 아는 사람은 있게 마련이다. 모카잉이 그런 사람이다.

오초예호무의 힘은 주민 일상의 거의 모든 범위에 걸쳐 행사된다. 미얀마에서는 마을에 외부인이 들어오면 오초예호무에게 신고해야 한다. 집에 손님을 들이는 데도 오초예호무에게 먼저 신고해야 하고, 만약 그가 승인하지 않는다면 중요한 손님이라도 마을에 머물게 할 수 없다. 또한 오초예호무는, 가령 어느 집에서 부부싸움을 크게 하여 신고가 들어갈 경우 해결의 대가로 돈을 요구할 수도 있다. 만약 요구한 돈을 내지 않는다면 집에 있는 소를 끌고 갈 수도 있다. 실제로 모카잉이 남의 집 소를 끌고 가거나 한 적은 없다. 그렇지만 그럴 만한 힘을 갖고 있는 것이 오초예호무의 자리라는 생각이 사람들의

머릿속에는 여전히 남아있다. 그리고 오초예호무 모카잉이 실제로 여러 모로 ‘도카’를 줄 수 있는 사람이라는 점을 주민들은 그간의 여러 경험을 통하여 확신한다. 일례로 그는 경찰과 잘 아는 주민 한 사람과 함께 마을에서 벌어진 사소한 시빗거리를 크게 부풀려 경찰을 끼고 돈을 받아낸 일이 있었다. 두 사람이 짝패가 되어 경찰을 끼고 있으니, 작심을 하고 뭔가를 하려고 들면 피할 길이 없다는 점을 주민들은 잘 안다. 그가 가진 ‘쌓아’, 곧 뭐든지 할 수 있는 힘이란 바로 그러한 힘을 가리키는 것이었다.

그와 같은 형태가 아니라도 오초예호무의 직책은 힘을 가질 수 있는 자리이다. 2011년경부터 활발히 토지거래가 이루어지고 있는 이 마을 상황에서는 더욱 그러하다. 공식적으로 토지거래가 불법이던 과거나 토지 소유권 등기가 이루어진 최근이나, 마을에서 토지의 양도나 이전이 이루어질 경우에는 반드시 오초예호무를 거쳐야 한다. 중개인을 통한 거래라도 오초예호무의 승인이 필요하며, 그 대가로써 오초예호무는 거래 당사자들로부터 일정한 수수료를 챙긴다. 더구나 농지의 전용을 불허하는 현행 농지법상 실거래가 이루어진 경우라도 부채지주들이 당분간 구매한 농지를 그대로 마을 관리 하에 두고 있기 때문에 거래 당사자들 사이에 있는 오초예호무는 거래된 농지의 관리 방식을 결정할 수 있는 권한을 갖는다. 땅을 판 주민과 오초예호무의 관계에 따라 팔린 농지는 원래의 소유주가 임대료 없이 그대로 농사를 지을 수도 있다. 반면 그렇지 않은 경우 임대료를 내고 땅을 빌려 농사를 지을 수밖에 없게 된다. 임대료는 보통 에이커당 2만 썬 정도가 지불되는데, 이 임대료가 부채지주에게로 가는지 아니면 관리를 맡은 오초예호무에게로 가는지는 분명치 않다. 이렇게 모카잉은 근래의 농지거래 덕분에 자신의 농지 15에이커에 부채지주의 농지 85에이커를 합하여 총 100에이커의 농지를 경작하고 있고, 그 외에 추가로 주민들에게 임대된 100에이커의 농지를 관리

하고 있다. 물론 오초예호무이기 때문에 그는 임대료 없이 농사를 짓는다. 오초예호무의 힘과 그가 누릴 수 있는 권리는 이처럼 크다.

“모카잉 뒤에는 아무도 없다”라는 스님의 말씀은 오초예호무로서 모카잉이 행사할 수 있는 독점적인 힘의 범위를 마을 내로 한정시킬 경우에는 틀린 말이 아니다. 하지만 그것이 ‘오초예호무로서’ 행사하는 힘이라는 점에서 그가 행사하는 힘은 제도화된 힘이며, 그 ‘뒤’에는 국가가 자리하고 있다는 사실을 상기할 필요가 있다. 마을에 소속되어 있는 주민 전체는 하나의 ‘오쭈’[집단]로서 국가 통치의 최하위 집단으로 구성되어 있으며, 오초예호무는 이 오쭈의 관리자이자 대리인이다. 한 개인으로서 오초예호무가 폭력적인 힘을 행사하든 그렇지 않든, 오쭈는 이미 통치하려는 의지를 지닌 국가에 의해 연대책임을 지는 하나의 덩어리로서 호명된 집합체이며, 따라서 하나의 오쭈에 소속되어 자신의 집 벽에 적을 번지수를 받는 순간부터 잠재적으로 국가 폭력에 노출된다.

이처럼 거대한 폭력이 뒤에 자리하고 있는 상황에서 마을의 오초예호무는 어떤 사람이 맡는 것이 더 나을까? ‘위’에서 시키는 대로 고분고분 일을 하는 사람일까, 아니면 강압적이기는 하나 일사불란하게 주민들을 관리하면서 국가 앞에 마을을 최대한 노출시키지 않는 사람일까? 주민들은 오초예호무 모카잉이 위에서 내려온 지시라도 주민들에게 불리한 경우에는 “좋게 말하여” 원만히 해결될 수 있도록 조정할 줄 아는 사람이라고 말한다. 비록 자신이 원하는 바를 얻기 위해 사람들에게 ‘도카’를 줄 수 있는 자이기도 하나 그는 여러 층위에서 주민들의 삶에 영향력을 행사하며, 주민들 편에서도 그와 원만한 관계를 유지하는 것이 이롭다. 또한 오초예호무의 직위가 보장해주는 여러 이점을 감안하면 모카잉 역시 이를 유지하기 위한 지기반으로서 주민들과 원만한 관계를 유지할 필요가 있다.

이러한 관계를, 가령 바쓰가 묘사한 바의 팍툰 지도자와 그의 추종

자들이 맺는 관계와 같이 서로의 이해관계 실현을 제일원칙으로 하는 합리적 거래행위 모델(Barth 1959; Asad 1972 참조)이라든지, 통합적인 체계로서 공동체를 지탱하는 공유된 가치규범에 준거하는 ‘도덕경제’(스콧 2004)로서 분석하는 것은 일면적이다. 오초예호무 모카잉의 권력은 이미 오래 전부터 마을 안에 깊숙이 침투해 있는 국가에 의해 뒷받침되고 있고, 또한 주민들의 의식은 다양한 형태로 그들의 삶에 위협을 가해온 이 외부에 대한 감각을 통해 형성되어 왔다. 호혜성과 도덕경제는 주민사회 내부의 다층적인 사회관계의 한 차원으로서 여전히 파문혀 있으나 이러한 요소들을 작동시키는 힘의 본질이 폭력이라는 점은 재차 강조될 필요가 있다. 주민사회 내부의 호혜적 관계들은 한편으로는 ‘폭력에 대한 공포’에 의해, 다른 한편으로는 폭력보다 오래 살아남기 위한 전략인 ‘공모’에 의해 유지되고 있다. 국가권력을 상기시키는 공동체 속의 폭력 모카잉이 원하는 것을 갖게 허용하는 대신 그로 하여금 공동체의 일원으로서 살아가도록 길들이는 전략. 이것이 공모체로서 공동체가 유지되는 비밀이다.

2. 위반: 공동체 너머의 폭력

두 형제에 대한 주민들의 평가에서 확인되는 것처럼 주민들 상호 간의 호혜적 관계를 원활히 작동시키는 주된 동력이 되고 있는 것은, 역설적이게도 탄쪼의 씨간이 아니라 모카잉의 폭력이다. 탄쪼의 씨간 모델-원자와도 같은 각 개인들이 하나의 규율에 따라 묵묵히 제 역할을 하는 것-로는 복잡한 사회관계를 통해 그나마 간신히 지탱되는 생계에 대한 위협을 감당해낼 수 없다. 탄쪼나 ‘그의 뒤에 있는 한국 사람들’은 이 사실을 파악하지 못하고 있지만, 모카잉은 이 뒤 영켜 있는 삶과 그것을 지탱하는 원리를 본능적으로 이해하고, 이를

바탕으로 권력을 행사한다. 그는 오초예흐무로서 자신이 행하는 폭력이 오랜 세월 국가의 폭력 아래 살아온 사람들에게 의해 당연시되고, 따라서 묵인되는 폭력이라는 점을 잘 안다.

이렇게, 폭력과 함께 살아가면서 폭력보다 더 오래 살아남기 위한 현실감각을 길러온 사람들에게 이미 면역된 폭력은 폭력이 아닐 수 있다. 그보다는 폭력에 부대끼며 만들어온 어떤 규범에 대한 ‘위반’이 더 폭력적인 것으로서 느껴질 수 있다. 두 형제의 대립으로 표출된 갈등은 개발 사업이 진행되는 과정에서 발생한 이러한 종류의 위반과 관련되어 있다. 이를 이해하기 위해서는 먼저 이러한 ‘위반’을 규정하는 사람들의 감각 또는 규범이라 할 만한 것이 무엇인지를 살펴볼 필요가 있다.

개발 사업이 진행되고 있는 중에 주민들로부터 종종 들을 수 있는 말이 “꼬리야가 홀루다”이다. ‘한국이 홀루한 것’이라는 뜻이다. ‘홀루’는 ‘홀루디’, 풀이하면 ‘기부하다’ 또는 ‘증여하다’라는 뜻을 가진 동사의 어근이며, 이것의 명사형은 ‘아홀루’이다. 새마을운동 ODA 사업은 주민들이 표현하고 있는 그대로 증여, 그것도 무상원조라는 점에서 되갚을 의무가 없는 순수한 증여가 된다. 그런데 미얀마에서 이 ‘아홀루’라는 말은 글자 그대로의 뜻 이상의 사회문화적, 정치적 의미를 함축한다.

‘아홀루’라는 용어는, 가령 사원이나 파고다를 건립하는 등의 일이나 승려들에 공양을 하는 등 내세를 위한 공덕을 쌓기 위해 행하는 기부 또는 그것이 행해지는 의식(儀式)을 가리키는 말이다. 크든 작든, 주최자가 개인이든 집단이든 아홀루에는 많은 사람들이 참여하는데, 이때 매우 인상적인 두 가지 의식을 볼 수 있다. 그 중 하나는 승려가 설법하는 동안 모여 앉은 사람들의 무리 앞에서 찻주전자의 물을 한 방울씩 일정한 간격으로 떨어뜨리는 의식이다. 이는 “예삿차 아흐마외디”, 풀이하면 ‘물이 끊임없이 떨어지듯 (공덕을) 나누어

가진다’는 의미를 담고 있는 의식이다. 다른 하나는 승려의 설법이 끝난 후 사람들이 마지막으로 제창하는 “아흐마코디”, 즉 아흐마[나눔]를 부르는 의식으로, 사람들은 이때 아래와 같은 구절을 세 번 제창한다.

알룽짜짜따흐마 아흐마아흐마아흐마 유도무짜바짱도 따두따두
따두
(모두들 들으세요 나눔니다, 나눔니다, 나눔니다. 모두 떨어질 때
까지 나눔니다. 좋습니다, 좋습니다, 좋습니다.)

아홀루에서는 반드시 이 ‘아흐마코디’가 함께 행해지며, 이렇게 하여 개인적으로 공덕을 쌓을 만한 여유가 없는 사람일지라도 ‘아홀루신’[아홀루의 주최자] 덕분에 공덕을 나누어 가지는 기회를 얻게 된다. 이런 점에서 아흐마코디는 아홀루에 참석한 모든 이들이 공평히 공덕을 나눈다는, 사회관계가 지향해야 할 바람직한 규범으로서 평등과 호혜성의 원칙이 종교의식을 통해 공식화된 것으로서 볼 수 있다. 그러나 이 연결지점이야말로 종교가 이상화하고 있는 규범의 도식을 빌어 세속의 도덕이 끼어드는 틈새이기도 하다.

아홀루-아흐마의 의식은 공덕을 쌓고 이를 나눔다는 종교적 차원에서만 의미를 갖는 것은 아니다. 이는 부유한 사람들이 경제력을 과시함과 동시에 그것의 나눔을 통해 위신을 얻는, 사회적 위계가 공식화되는 장이기도 하다. 아홀루를 통해 아홀루신과 참여자들 사이에는 후견인-피후견인 관계와 유사한 관계 맺기가 이루어진다. 미얀마의 정치인들이 대대적인 아홀루를 개최함으로써 지지기반을 확보하는 것이 이를 보여주는 단적인 예이다. 필자가 현지조사를 수행한 다른 한 마을의 경우 이웃마을 출신 장관이 매년 몇 차례씩 중요한 종교행사에 맞추어 학생들에게 필기구와 교복을 선물하고, 또 노인들에게 용돈 조의 금전과 룬지(가) 등을 선물하는 성대한 아홀루를

개최하곤 하였다. 주민들은 그를, 출세한 후에도 고향 사람들을 잊지 않고 챙기는 든든한 후견인으로 여기는 듯했다.

그런데 종교적 공덕을 쌓고 나눈다는 목적 이외의 다른 의도를 담은, 순수하지 않은 증여로서 아홀루의 속셈을 사람들은 간파한다. 이렇게 아홀루를 개최하는 데 들어간 비용이 장관 자신의 사재에서 나온 것인지를 묻는 필자에게 주민 한 사람은 이렇게 답하였다.

그도 여기저기 꿈빠니[기업] 같은 데서 홀루 받는 거지요. 장관에게서 힘을 얻으려고 여러 곳에서 홀루한 걸 여기 와서 나누고
... 그게 다 선거 때 표를 많이 얻으려는 뜻이 아니겠어요?

사람들은 흡사 성대한 포틀래치와도 같은 이러한 아홀루의 자금과 물자가 어디에서 나오는지 분명히 알고 있다. 그럼에도 불구하고 이러한 아홀루에 기꺼이 동참하여 공덕을 나눈다. 아홀루의 재화가 어디에서 나온 것이든, 또 아홀루신이 어떤 사람이든, 적어도 나눌 줄 아는 자는 그렇지 않은 자보다 나은 법이다. 그것이 순수한 증여인지 아닌지는 그리 중요하지 않다. 다만 더 많이 가진 자는 아홀루를 통해 베풀고 나누어야 한다는 것-그것이 그들의 폭압적인 정부 아래 살아온 사람들이 종교의 우산 아래서, 기계적으로 반복하는 ‘아흐먀코다’를 통하여, 체화된 현실감각이요, 도덕규범이다. 그리고 이 규범은 응당 나누어야 할 자가 나누지 않는 것을 ‘위반’으로 규정한다. 이러한 견지에서 보았을 때, 주민들에 의해 ‘아홀루’로 표현되는 마을에서의 개발 사업은 적어도 두 가지 측면에서 주민들이 당연한 것으로서 여기는 규범을 위반했다. 다시 마을로 돌아가 보자.

개발 사업이 추진되는 과정에서 이루어진 첫 번째 위반은 쪼뉴에 대한 주민들의 배제에 내포되어 있는 위반이다. 마을에서 개발 사업

7) 미얀마 사람들이 입을 하의를 가리키는 말이다. 참고로, 미얀마에는 어른들에게 과자와 른지를 선물로 올리는 풍습이 있다.

이 시작되기 전까지 띠쪼와 모카잉 형제는 별로 싸울 일이 없었던, “집에서 사이좋게 놀고 있는 닭 두 마리”였다. 그런데, ‘위’에서 시키는 대로만 일하려 들어서 그렇지 나쁜 사람은 아닌 띠쪼가 쪼뉴와 어울리면서 검댕이가 묻게 되었다고 주민들은 말한다. 대체 왜 주민들은 쪼뉴를 것처럼 밀어내는 것일까? 그가 마을 일을 상의 없이 처리했기 때문이라는 이유는 다소 빈약하다. 오히려 그에게서 돈을 빌렸던 모카잉 등과 다툰 일이 그를 밀어내게 한 원인이라고 추정해보는 것이 더 그럴 듯해 보인다. 하지만 모카잉 등이 숨기고 있는 이 불순한 내막에도 불구하고 그들이 쪼뉴를 밀어내기 위해 만들어낸 구실들이 주민들의 공감과 지지를 얻고 있는 데는 다른 이유가 있다.

전술하였듯이 쪼뉴는 마을에 들어와 큰 재산을 모은 사람이다. 그런데 그의 사업이 더 번창할 수 있었던 데는 한국의 지원으로 이루어진 개발 사업의 공도 무시할 수 없다. 왜냐하면 마을의 첫 사업으로 지어진 다리가 쪼뉴의 도정공장이 있는 강가 바로 옆에 자리하고 있기 때문이다. 물론 이전에도 사람들은 쪼뉴의 도정공장에서 쌀을 뺐었지만, 농지 대부분이 다리 건너에 있었기 때문에 접근이 용이치 않았다. 그런데 개발 사업으로 다리가 건설되면서 사람들은 이전보다 훨씬 수월하게 수확을 마친 벼를 실어 나를 수 있게 되었다. 물론 주민들에게도 좋은 일이었지만 나날이 늘어나는 재산이 보여주듯 그 혜택을 가장 많이 본 것은 쪼뉴였다. 마을에 들어온 이래 이미 상당한 재산을 모았던 쪼뉴는 이렇게 다리 건설로 인해 더 큰 부를 쌓게 되었다. 이런 이유로 훗날 그가 다리 증축으로 인한 추가경비 중의 상당금액을 부담한 일을 주민들은 대수로운 일로 여기지 않았다. 어차피 쪼뉴 자신이 가장 큰 수혜자였기 때문이다.

그런데 쪼뉴는 몇 가지 일에서 주민들이 바람직하다고 생각하는 규범을 위반했다. 그 대표적인 것이 첫째 마을 사업으로 시행된 지붕 개량 사업 때의 일이다. 총 48가구의 지붕을 덮을 수 있는 양철이

제공되었던 이때, 너나할 것 없이 가난한 마을에서는 무엇인가 나눌 것이 있을 때마다 행하던 제비뽑기로 양철을 받을 가구를 추첨하였다. 당첨된 여러 사람들 가운데는 쪼뉴도 포함되어 있었다. 그는 양철을 받아 자기 소유 도정공장의 지분을 개수하였다. 양철 제비를 뽑지 못한 사람들은 전생에 쌓은 공덕의 양이기도 한 ‘깐[업(karma), 또는 운]에 딸린 일이라 생각하며 한편 체념했겠지만 마을의 제일 부자인 쪼뉴가 다른 사람에게 양보하지 않고 양철을 차지한 데 대해서는 좋게 보지 않았다. 이와 관련하여 쪼뉴와 친하고, 쪼뉴에 대한 말이 나올 때마다 그를 변호해주곤 하는, 건강상의 문제로 새마을지도자 자리를 퇴임한 전 새마을지도자 툄르윈은 아래와 같이 언급한 바 있다.

나는 9에이커 땅에 농사를 짓고, 또 제재소도 가지고 있다. 나는 마을에 기부금이 들어오면 잘 사는 사람은 받지 말고 못 사는 사람에게 주어야 한다는 생각을 가지고 있다. 이렇게 해야 못 사는 사람이 잘 살 수 있고 잘 살겠다는 마음도 가지게 된다. 나는 다른 집들에 비하면 잘 사는 편이니 이렇게 희생하는 마음을 가지고 있어야 한다. 한국이 지붕 양철과 지하수 등을 지원해 주었다. 나는 물질적 지원을 하나도 받지 않았다. 필요한 사람들에게 모두 양보했다. 없는 사람들에게 양보해 주어야 내가 그 사람들을 설득할 수 있다. 이런 생각을 갖고 있는 내가 틀린가, 옳은가? 그런데 우 쪼뉴는 물질적 지원을 받았다. 지붕개량사업 때 양철을 받았다. 우 쪼뉴는 부자지만 생각하는 것이 우리와는 다르다. 그의 도정공장 지분은 모두 새마을에서 지원해 준 것이다. 사람이라는 게, 내가 가진 게 있으면 없는 사람에게 양보해 주어야 내가 필요할 때 그 사람에게 일을 시킬 수 있는 것이다. 나의 이런 생각이 맞는가, 틀린가?

주민들이 생각하기에 다른 이들보다 더 많이 가진 사람이 가져야 할 자세는 이런 것이며, 이는 본래의 ‘아홀루-아호먀’의 도덕규범이

바람직하게 실현되는 방식이다. 쯔뉴는 이 규범을 위반한 “외지사람”이다. 아마도 이 ‘외지사람’이라는 표현은 그가 이 규범을 위반한 사실을 지시하기 위해 사람들이 손쉽게 끌어올 수 있는 개념이었을 것이다.

국제개발원조 사업이 이루어지는 과정에서 발생한 두 번째의 위반은, 주민들이 익숙해져 있는 것과는 다른 여러 “씨간”들이 강요된 데서 발생하였다. 사실 탄쑤가 강조하는 바의 씨간들이란 대부분 지원주체 측에서 부과하는 규정이나 지침들이다. 개발원조의 시행주체를 선정하는 과정에서부터 개발계획은 이미 완성된 프로그램으로서 현지사회에 도착한다. 세부사업항목이나 그것의 실행방식에 주민들이 개입할 여지는 거의 없다. 주민들의 숙원사항을 반영한다 해도 개발 주체가 설계한 청사진에 부합하는 항목만이 수용되고 그에 따라 예산이 배분된다. 이렇게 한 번 수립된 개발 계획은 여지없이, 원칙대로 수행되어야 한다.

탄쑤-모카잉 형제가 몸싸움을 벌일 정도로 격렬하게 충돌하였던 마을 안길 포장공사 당시의 일은 지원주체가 정한 원칙에 따라 사업을 시행하지 않으면 어떤 결과가 나타날 수 있는지를 극명히 보여주던 사건이었다. 두 사람의 충돌로 탄쑤가 새마을지도자 직을 사퇴하겠다는 뜻을 알리자 지원주체는 관련 인물들을 불러 모아 ‘여기서 일을 맡아 추진하는 한국 전문가들의 말을 듣고 그대로 할 것인지, 아니면 당신네들 뜻대로 할 것인지 잘 상의해 보라. 만약 우리가 하자는 대로 하지 않는다면 우리가 여기에 있을 필요가 없으니 한국으로 돌아가겠다’라고 말하였다. 위협이다. 결국 탄쑤가 주장한, 즉 “몇 십 년 경력의 고속도로 전문 기술자”인 한국 전문가가 지시한 방법으로 작업은 마무리되었지만, 이는 그의 등 뒤에 있는 ‘외부’에 주민사회의 갈등을 노출시킴으로써 마을로 들어온 아홀루가 회수될 수도 있는 위기를 겪은 끝에 얻은 승리였다. 그러나 그의 이런 승리가

주민들에게는 얼마나 도움이 되는 것일까?

한국의 고속도로 공법으로 마을 안길을 포장하는 데는 막대한 비용이 들어갔지만, 책정된 예산 한도로 인해 당초 계획하였던 480미터가 아닌 388미터만을 포장하는 것으로 마무리되었다. 대형 트럭이 오가도 끄떡없는, 몇 십 년을 버틸 수 있는 튼튼한 도로를 만들어야 한다고 한국 전문가는 말했지만, 실상 마을에는 아직 그런 도로가 필요치 않다. 포장하지 못한 채 남은 구간을 같은 공법으로 주민 자부담에 의해 포장한다는 것은 거의 불가능하며, 그렇게 포장한다 해도 그 길의 끝에는 좁고 허술한 나무다리가 놓여있다. 그 너머에는 우기가 닥치면 길조차 사라지는 농지가 펼쳐져 있다. 주민들에게는 고속도로 같은 마을안길보다는 농로를 포장하는 쪽이 더 유용했을 것이다. 하지만 마을의 이러한 사정을 지원주체는 고려하지 않는다. 계획에 따라, 그리고 전문가의 지시에 따라 사업을 실행할 것이 요구되었고, 탄쫓는 ‘위’에서 시키는 대로 이 일을 관철시켰다. “탄쫓 뒤에는 한국 사람들이 있다”는 주민들의 말은 이러한 일방적인 사업 추진방식의 온당치 못함에 대한 지적이었다.

한국은 분명 마을에 ‘아홀루’를 베푸는 ‘아홀루신’이다. 그렇지만 아홀루신과 수혜자의 관계는 호혜적이면서 평등해야 한다는 게 원칙이다. 아홀루신이 아홀루를 개최하는 것은 그 자신의 공덕을 쌓는 일이기 때문에 다른 누구보다 자신에게 좋은 일이다. 나눈다는 것은 그가 더 많은 공덕을 쌓을 수 있음을 의미하므로 아홀루의 참여자들은 그의 공덕을 오히려 더욱 크고 의미 있게 만들어주는 존재이다. 따라서 양자의 관계는 평등하다. 그렇지만 개발 사업이 추진되는 동안 주민들은 ‘아호마’의 불균등과 공동체 전체를 대상으로 행사되는 권력관계를 경험하고 있다. 그것은 부유한 사람을 더 부유하게 하고, 비록 폭력이 내재된 것이었으나 이전까지 이 사회관계를 지탱하던 도덕률을 위압적으로 개조하려 드는 것이었다. 이야말로 주민들이

인지한 ‘위반’, 또는 공동체 속의 폭력보다 더 큰 폭력이다. 띠쨌-모카잉 형제에 대한 주민들의 차별적인 지지는, 마을이 만약 하나의 공동체라면 공동체는 어떻게 행동하는 것이 옳은가에 대한 답을 폭력에 부대끼며 살아온 삶 속에서 터득한 그들의 감각을 통해 드러내고 있는 것으로 보아야 한다.

VI. 결론

띠쨌-모카잉 형제의 대립을 개인들 간의 문제로 환원시키는 것은 두 사람이 공히 속해 있는 모체로서 마을이라는 사회적 관계의 장이 지닌 성격과, 두 사람이 차별적으로 맺고 있는 외부와의 관계가 권력의 효과를 생산해내는 동학을 파악하지 못하게 만든다. 개발 사업이 추진되는 가운데 지속적으로 나타난 두 형제의 대립은 마을에 작용하고 있는 두 개의 힘이 주민들에게 불균등하게 경험되고 있음을 드러내주는 하나의 사회적 사실로서 보아야 한다. 개발 사업이 추진되는 과정에서 두 사람의 갈등관계가 발전되어왔고, 그에 따라 마을 내부의 정치적 장이 활성화되었다는 사실이 분석의 출발점이 되어야 한다. 이를 출발점으로, 두 형제에 대한 주민들의 차별적인 지지가 말해주는바, 개발의 과정이 어떤 점에서 그들이 익숙해져온 삶의 환경을 시정하려드는 위반이자 폭력으로서 지각되기에 이르렀는지에 대하여 답해야 한다.

원칙에 따라 개발 사업을 추진하려 하는 띠쨌와 달리, 종교적 규범이 바람직한 것으로 규정하고 있는 삶을 살아가는 것이라고는 볼 수 없는 모카잉을 주민들은 더 친밀하게 여기고 신뢰한다. 실제 마을 안에서 그는 마을공동기금을 감추고 사원으로 들어가야 할 돈을 빼돌리는 등 여러 종류의 부정과 관련한 의혹을 받고 있다. 그러나 잠

시 탄쫓가 상급기관의 지시로 오초예흐무를 맡기 전에도, 그리고 다시 주민에 의해 선출하게 되었을 때도 주민들은 모카잉을 오초예흐무로서 선택했다. 왜일까?

마음에 들지 않는 사람을 다른 사람으로 교체하는, 가령 바쓰의 연구에서 볼 수 있는, 자신들의 이해관계에 따라 자유롭게 지도자를 선택하는 스왓의 농민들처럼 행동하는 것이 반드시 합리적인 행동은 아닐 수 있다. 언뜻 후견인-피후견인 간의 호혜적 관계로 보이는 이 관계의 본성이 착취인 한(Asad 1972), 누가 지도자가 되건 가난하고 힘없는 사람들의 현실은 바뀌지 않는다. 그럼에도 불구하고 이것을 그 나름의 호혜적 관계에 의해 지탱되는 공동체의 모습이라고 본다면, 이는 외부에서 작용하는 힘들을 완전히 배제했을 때라야 가능하다. 하지만 우리는 오랫동안 고립된 채 살아온 역사 없는 사람들(울프 2015)이 아니라, 이미 오래 전부터 깊숙이, 그리고 전 지구적으로 작용해온 힘에 부대껴온 사람들의 삶을 들여다보고 있다는 사실을 잊어서는 안 된다.

영국에 의한 식민통치와 일본군의 점령, 그리고 독립 후의 내전과 길고 폭압적인 군부독재 등을 차례로 겪으며 위태로운 삶을 살아온 미얀마 사람들에게, 외부란 항상 얼마간 평화로운 시절에조차도 안심할 수 없는 직접적, 잠재적 폭력으로서 경험되어왔다. 마을은 이러한 외부에 의해 식별 가능한 최소의 통치단위로서 구성되었으며, 그것을 하나의 사회조직으로서 행동할 것을 요구하는 힘은 다름 아닌 통치 권력이 행사하는 폭력이었다. 이런 조건 아래 살아가는 사람들은 자신들의 지도자를 마음대로 선택할 수도 없을 뿐더러, 누가 되어도 마찬가지로인 상황에서 그나마 나은 사람을 고르겠다고 번번이 지도자를 바꾸는 것 또한 합리적인 판단은 아닐 수 있다. 오히려 착취적, 폭력적 관계를 내부에서 길들여 더 큰 외부의 폭력에 방비하는 편이 더 합리적일 수 있다. 국가라는 거대한 폭력을 상기시키는 마을

안의 작은 폭력 모카잉에 대한 주민들의 모순적인 태도가 이러한 살아남기의 전략을 보여준다.

아홀루-아흐마의 의식 또한 폭력적인 상황 아래 살아가는 사람들이 어떻게 지배의 코드를 자신들의 문화에 융화시켜 견딜만한 것으로서 변형시켜 왔는지를 보여준다. 지배를 정당화하는 문화적 장치인 종교를 가난한 자들을 위한 “나눔의 도덕적 명령”(살린스 2014: 293)으로서 재공식화하는 이 의식은, 흡사 국가 없는 사회의 원시공동체와 마찬가지로, “공동체에 의한 부자의 착취”(플라스트르 2009: 274)를 정당화하는 사회적인 힘의 한 차원을 보여준다. 미얀마 사회에서 불교는 하나의 지배적인 문화이되, 일관되고 통합적인 체계라기보다는 정치경제적 지배질서 안에서 살아온 경험과 감정, 관계들이 어수선하게 뒤섞인 채 끊임없이 구성되고 재구성되는 과정 중에 있는 것(Roseberry 1989: 75)으로서 보아야 한다. 즉 문화체계로서 사람들의 실천을 안내하는 체계적인 도식(기어츠 1998)이라기보다는, 차라리 현실에서 살아남기 위한 본능으로부터 길러진 하나의 ‘감각’이라고 보는 편이 적절할 것이다.

그렇다면 이러한 감각은 어떤 점에서 마을에서 진행된 개발 사업을 새로운 형태의 폭력으로서 지각하는가? 주민들의 삶에 지속적으로 작용해온, 그리고 앞으로도 작용할 국가의 힘은, 개발 사업이 진행되는 동안 차라리 호혜적인 것으로서 인식되었다. 이에 반해, 지원주체의 전폭적인 신뢰를 바탕으로 개발 사업을 실행해가는 새마을회, 특히 이 조직의 지도자인 탄쫘와 쫘뉴는 오로지 지원주체의 편에서서 주민들에게 ‘위에서 내린’ 지시대로 이행할 것을 강요하고, 그들이 한국에서 교육받은 ‘새마을정신’과 달리 행동하는 주민들의 삶을 비난하였다. 지원주체 측에서 강조하는 ‘민주주의적인 절차’에 따라 형식을 갖춘 주민회의는, 실상 모카잉이 비난하듯 “참석한 사람들의 찬반 여부를 묻는 것이 아니라, 마치 참석한 모든 사람이 안전

에 찬성한다고 동의한 양 회의 전에 먼저 모두에게 서명을 하도록 하는”(지원주체 측에서 회의 증빙자료로서 요구한) 참석자 명단처럼, 실제로는 전혀 민주적이질 못하다. 원칙과 지시대로 수행할 것을 요구하는 사업 추진방식은 각자 생계별이에 바쁜 주민들을 동원해야 하는 공동 작업에서조차 주민들의 사정이나 의견이 반영될 여지를 허용치 않는다. 공동체로서 주민의 참여를 유도함으로써 ‘자조’와 ‘자립’의 역량을 강화한다는 이 참여적 개발에서 ‘참여’란, 그야말로 주민들의 ‘힘’에 의해 이루어지는 공동노동에 의해서만 실현되고 있는 셈이다.

단지 주민들이 자율적으로 결정할 수 있는 여지가 없다는 점에서만 개발 사업이 문제적인 것은 아니다. 그보다는, 사람들이 살아온 역사적 경험을 통해 길러진 감각으로서 아홀루-아호마의 도덕규범이 보여주는 바의, 더 많이 가진 자가 더 많이 나눈다는 원칙을 거스른다는 점에서 이 개발 사업은 ‘위반’이다. 새마을회원 모두가 그런 것은 아니지만, 지원주체와 각별히 더 긴밀한 관계를 유지하고 있는 사람들에게 더 많은 혜택이 돌아가는 것은 분명 공정치 못한 일이다. 마을 제일가는 부자인 쫓뉴는 지붕 양철을 마땅히 더 가난한 다른 주민들을 위해 양보했어야 했고, 또한 사업으로 지어진 ‘풍요의 다리’ 덕분에 더 많은 부를 쌓게 되었다면, 그 부를 마을을 위해 베풀어야 했다. 하지만 마을에 들어와 살면서 부를 쌓게 되었음에도 불구하고 그는 마을을 위해 어떠한 ‘아홀루’를 하는 일도 없이 홀로 부유해져갔다.

이런 쫓뉴로 인해 ‘검댕이가 묻은’ 탄쫓는 어떠한가? 그도 쫓뉴를 따라 양계사업을 시작했다. 그는 마을공동사업으로 책정된 양계사업 자금에 자신의 돈을 보태어 두 배 규모로 양계장을 지었고, 그 양계장은 그의 집 뒤에 자리하고 있다. 물론 그는 마을 사업용 계사와 자신의 계사를 분리하여 운영하면서 꼼꼼히 사육현황과 투입 비용,

수익금을 적어두고 있지만, 주민들은 이를 완전히 신뢰하지는 않는 눈치이다. 양계장에서 냄새가 나거든 자신에게 알리라고 모카잉이 주민들을 들쭉신다고 탄쑈는 주장하지만, 이렇게 남 잘 되는 꼴을 못 보는 것은 모카잉 한 사람만은 아니다. 주민들이 모카잉에게 공감하고 있는 것이다.

이러한 사실들로부터 우리는 마을 안에 하나의 공동체가 자리하고 있는 것은 아닌지 생각해 보게 된다. 그것은, 가령 친족관계이고 같은 종교를 공유하기 때문에 개발 사업에 당연히 참여해야 하는, 즉 동원의 대상으로서의 공동체가 아니라, 참여의 사회적 의무를 이행하기는 하되, 그러한 의무를 다한 대가로서 나누어받을 권리 또한 갖는 것을 당연히 여기는 공동체이다. 탄쑈-모카잉 형제에 대한 주민들의 차별적인 지지는, 개발 사업에서 가장 중요하게 고려되어야 하는 부분이 가시적인 성과가 아니라 공정한 분배의 문제라는 점을 보여준다. ‘아홀루’로서 공적개발원조 사업은 ‘아흐마’에 대한 요구와 결합된 실천이라야 한다.

〈참고문헌〉

- 기어츠, 클리퍼드(문옥표 역). 1998. 『문화의 해석』. 서울: 까치.
- 브레히트, 베르톨트(정지상 역). 1992. 『상어가 사람이라면』. 서울: 한마당.
- 살린스, 마셜(박충환 역). 2014. 『석기시대 경제학』. 파주: 도서출판 한울.
- 스콧, 제임스(김춘동 역). 2004. 『농민의 도덕경제』. 서울: 아카넷.
- 울프, 에릭(박광식 역). 2015. 『유럽과 역사 없는 사람들: 인류학과 정치경제학으로 본 세계사』. 서울: 뿌리와이파리.

- 클라스트르, 피에르(변지현 · 이종영 역). 2009. 『폭력의 고고학』. 서울: 울력.
- Agrawal, Arun. 1994. “I Don’t Need It But You Can’t Have It.” *Pastoral Development Network* 36(July): 36-55.
- Asad, Talal. 1972. “Market Model, Class Structure and Consent: A Reconsideration of Swat Political Organisation.” *Man New Series* 7(1): 74-94.
- Barth, Fredrik. 1959. *Political Leadership among the Swat Pathans*. London: Athlone Press.
- Broisus, J. Peter, Tsing, Anna Lowenhaupt, & Zerner Charles. 1998. “Representing Communities: Histories and Politics of Community-based Natural Management.” *Society and Natural Resources* 11(2): 157-168.
- Choi, In A. 2016. “Socializing Neoliberalism: A Case Study of the National Community Empowerment Program(PNPM) in Central Java.” 『동남아시아연구』 26(1): 89-134.
- Cleaver, Frances. 1999. “Paradoxes of Participation: Questioning Participatory Approaches to Development.” *Journal of International Development* 11: 597-612.
- Cooke, Bill and Uma Kothari. 2001. “The Case for Participation as Tyranny.” Bill Cooke and Kothari (eds.), *Participation: The New Tyranny?* London & New York: Zed Books. 1-15.
- Kelsall, Tim and Claire Mercer. 2003. “Empowering People? World Vision & ‘Transformatory Development’ in Tanzania.” *Review of African Political Economy* 96: 293-304.
- Li, Tania Murray. 1996. “Images of Community: Discourse and Strategy in Property Relations.” *Development and Change*

27(3): 501-527.

- Mansuri, Ghazala and Vijayendra Rao. 2004. "Community-Based and - Driven Development: A Critical Review." *The World Bank Research Observer* 19(1): 1-39.
- Mosse, David. 1999. "Colonial and Contemporary Ideologies of 'Community Management': The Case of Tank Irrigation Development in South India." *Modern Asian Studies* 33(2): 303-338.
- _____. 2006. "Collective Action, Common Property, and Social Capital in South India: An Anthropological Commentary." *Economic Development and Cultural Change* 54(3): 695-724.
- Nash, Manning. 1965. *The Golden Road to Modernity: Village Life in Contemporary Burma*. New York, London & Sydney: John Wiley & Sons.
- Obeysesekere, G. 1968. "Theodicy, Sin and Salvation in a Sociology of Buddhism." E. R. Leach (ed.), *Dialectic in Practical Religion*. Cambridge: University Press. 7-40.
- Pirie, Fernanda. 2006. "Secular Morality, Village Law, and Buddhism in Tibetan Societies." *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 12(1): 173-190.
- Roseberry, William. 1989. *Anthropology and Histories*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Williams, Raymond. 1973. *The Country and the City*. New York: Oxford University Press.

(2016.05.01. 투고, 2016.05.10. 심사, 2016.05.16. 게재확정)

<국문초록>

‘아홀루’로서 공적개발원조와 ‘공동체’:
미얀마 새마을운동 ODA 사업 현장에 관한 민족지

김 희 숙

이 논문은 새마을운동 ODA 사업이 시행되고 있는 미얀마의 한 마을을 배경으로, 개발 사업이 추진된 이래 주민사회에서 발생한 갈등의 성격과 의미를 분석하고 있다. 개발에 관한 기존연구에서 개발 현장에 작용하는 힘은 대개 단일한 하나의 힘으로서 상정된다. 그 결과 개발 과정에서 발생하는 주민사회의 갈등을 이해관계를 둘러싼 주요 행위자들 간의 경합으로만 볼 뿐, 이들과 이해관계를 공유하지 않는 다수의 주민들이 왜 이들의 정치에 가담하게 되는지를 설명하지 못한다. 이와 달리 이 논문은 ODA 사업의 공여국 측 지원주체와 수원국 국가라는, 시간지속을 달리하는 두 종류의 힘이 개발현장인 마을에 작용하고 있다고 본다. 이를 통해 국가의 힘이 오랜 세월 지속적으로 작용해온 마을에서 주민들 간 사회적 관계가 형성되어 온 방식을 살펴봄으로써 개발 사업을 통해 작용하는 새로운 외부 힘에 대한 대응으로서 ‘공동체’의 관념이 어떻게 정치적 동력을 갖추게 되는지를 보이고자 한다. 이를 통해 이 논문은 궁극적으로, 개발 사업으로 인한 주민사회 내부의 갈등이 현지사회의 사회문화적 경험 속에서 형성된 분배의 정의(正義)에 관한 규범과 밀접히 연결되어 있음을 주장한다.

98 동남아시아연구 26권 2호

주제어: ODA, 새마을운동, 국가, 개발프로젝트, 정치과정, 마을, 공동체, 아흘루, 아흐마

<Abstract>

‘Community’ and International Development Aid
as ‘*Ahlu*’:

Ethnography of Saemaul ODA Project Field in Myanmar

KIM Hee Suk
(Chonbuk National University)

This article analyzes the nature and meaning of conflicts among the villagers, which have occurred in Myanmar rural village since the Saemaul ODA project was implemented.

Previous studies on the development, assume that the power relations at the development field is simple and of one origin. As a result, these studies interpret the conflicts only as a competition between the main actors, and they could not explain why the rest of villagers, who do not share the direct interests with the main actors, are involved in the main actor’s politics.

In contrast, this paper shows that there are ‘two different origins of power’, functioning in the development project site: one from donor country’s development agency and the other from the state of recipient country. This article examines the way in which social relationship has been built in a village as a community, where the power of state has been working for a long time. And the author

100 동남아시아연구 26권 2호

argues that the social conflict, which was caused by a new external power during the process of development project, is deeply related with justice of distribution.

Key Words: ODA, Development Project, Saemaetul Movement, State, Political Process, Village, Community, *Ahlu*, *Ahmya*