

독재와 반독재, 사르미엔토의 『파곤도』의 독법(讀法) -독재의 본질은 무엇인가*

최 명 호

부산외국어대학교 중남미지역원 HK연구교수

최명호(2014), 독재와 반독재, 사르미엔토의 파곤도의 독법(讀法)-독재의 본질은 무엇인가.

초 록 사르미엔토의 『파곤도』는 하나의 문학 장르로 구분이 불가능할 정도로 애매한 성격을 갖고 있다. 개인의 기억이나 주장을 근거하여 쓰인 작품이므로 픽션의 성격도 논픽션의 성격도 있다고 할 수 있다. 하지만 이 텍스트가 결과적으로 어떤 기능 혹은 목적을 수행하고 있는가를 밝히는 것이 장르적인 분석보다 중요하다. 『파곤도』의 텍스트적 특징을 밝히기 위해 ‘독재와 반독재’라는 관점을 사용하면 로사스의 독재와 그것을 반대하는 작가의 노력이라는 두 세계가 대립하고 있다는 것을 알 수 있다. 또한 ‘파곤도 끼로가’로 대표되는 세계, 야만의 세계는 로사스의 독재를 설명하기 위한 하나의 방편이라는 것도 알 수 있다. 사르미엔토에 의하면 로사스는 무력으로 삼권(三權)을 장악했고 아르헨티나 민중을 위협했고 그들이 자신을 지지하는 표시, 빨간 리본을 차게 했으며 그들을 주도면밀하게 감시를 했고 무자비한 처벌을 행했다. 또한 우체국을 없애고 모든 정보를 장악했다. 현대의 독재 권력은 행정부와 입법부를 장악하여 국회를 그저 거수기로 만들어 자신들이 원하는 법률을 통과시키며 정의와 법질서를 수호한다면서 공권력을 남용하며 동시에 사법부를 장악한다. 감시와 처벌이란 수단을 통해 시민들을 공포에 빠지게 하며 언론과 대중매체를 장악하여 정부에 비판적인 목소리를 차단하고 정부에 부정적인 정보를 차단한다. 이것은 로사스의 독재와 현대의 독재, 혹은 대중독재가 그리 다르지 않음을 의미한다. 국민의 과반수 혹은 그 이상의 지지를 받는 정권을 뽑아준 국민의 뜻은 행정부의 권한을 독재적으로 사용한다거나 의회권력을 독단적으로 사용하라는 의미는 아니다. 민주주의의 가장 중요한 원칙은 다수결이 아니라 대화와 타협이며 합리적 비판에 의한 견제와 균형으로 보아야 할 것이기 때문이다. 바로 여기서 반독재 혹은 민주주의가 근대성과 연관되는 것이다. 독단적으로 권력을 휘두를 수 있는 상황에서도 대화와 타협을 하고 스스로 권력의 균형을 맞출 수 있는 것도 바로 ‘인간’이다. 결론은 다시 ‘인간’에 대한 문제로 돌아온다. 근대적 주체로 인간은 어떤 모습이어야 할지, 민주주의의 근원으로서 인간, 시민은 어떤 모습이 되어야 할지에 대한 질문에 수많은 사상가들이 강조한 비판 혹은 비판정신은 하나의 길잡이가 될 것이다.

핵심어 독재, 대중독재, 사르미엔토, 파곤도, 근대성, 민주주의

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-362-A00003).

1. 들어가기

10여 년 전 우리나라 역사학계에서는 ‘대중독재’라는 개념이 유행했었다. ‘대중독재’라는 개념을 만든 것으로 알려진 임지현 교수에 의하면 대중독재의 시작은 간단한 질문에서 출발했다고 한다. ‘어떻게 참여정부 시절 민주화된 한국에서 박정희 시대에 대한 향수가 뿌리 깊을 수 있을까’라는 질문에서 문제의식이 시작되었고 박정희 개발독재에 대한 기억의 전쟁 혹은 역사 논쟁에서 문제의식의 패러다임이 갖추어졌다고 한다(임지현 et al. 2005, 613-614). 이 문제의식은 결국 근대적 독재와 전근대적 독재의 차이는 무엇인가 혹은 전근대의 전제정과 근대의 독재의 본질적 차이는 무엇인가를 밝히는 연구로 이어져야 할 것이다. 물론 현재의 정치적 상황에서는 어떤 의견을 내놓을지도 궁금하지만 전근대의 전제정과 근대의 독재의 차이는 무엇보다 하나의 중심축, ‘근대’라는 축에 맞추어지게 된다. 그 첫 번째는 근대성과 독재가 될 것이며 그 다음은 근대성과 민주주의가 될 것이다. 만일 근대성이란 범주에서 민주주의와 독재가 함께 포괄된다면 민주주의의 반대 개념으로 인식되던 ‘독재’에 대한 개념의 수정이 필요할 것이며 더 나아가 ‘전근대의 잔재’, ‘일탈된 근대’ 혹은 ‘진보의 부작용’ 등으로 인식되어 왔던 ‘파시즘’ 또한 그 개념과 이미지의 수정이 필요할 것이다. ‘독재’의 문제가 현재 자유민주주의 체제를 기준으로 이미 지나간 과거 어떤 것이 아니라 현대에도 면면히 살아 계승되고 있다는 것은 어떤 이들에게는 상당한 당혹감을 안겨줄 수도 있다. 이것은 선과 악, 정상-비정상, 근대-전근대, 민주-독재 등의 이항 대립적 인식 때문이다. 흑백논리의 구조에서 독재는 전근대적인 것이며 비정상적인 것이고 악마적인 것이기 때문에 근대적인, 다시 말해 선한 현재에는 나타나서는 안 될 것이란 인식이 바탕에 깔려있는 것이다. 하지만 20세기 이전에 독재라는 정치구조 혹은 권력구조는 정규적인 지배체제 유형에 속하지 않았다. 참주정(僭主政, la tiranía), 귀족정(貴族政, la aristocracia), 전제정(專制政, el despotismo) 공화정(共和政, la república) 등이 정규적인 지배체제 유형이었으며 독재적인 권력에 대해 참주정이나 전제정이란 개념을 사용했다. 독재라는 단어는 로마제국에서 유래한 것으로 전쟁 등

의 비상상태에 한시적으로 모든 권력을 개인에게 집중하는 체제를 의미했다. 우리가 일반적으로 독재의 반대개념이라 생각하는 민주주의는 러시아 혁명 이후에 부각되기 시작했으나 이것은 당시에 굉장히 낯선 개념이었다(cf. 김학이 2006, 127). 독재의 반대는 정상적인 헌정체제였고 민주정 혹은 공화정의 반대는 참주정이나 귀족정이었기 때문이다. 독재와 민주가 이항 대립항으로 성립된 것은 2차 세계대전 이후로 소위 추축국(樞軸國)이라고 하는 전체주의 혹은 파시즘 경향의 국가들이 독재국가로 인식되기 시작했고 연합국은 민주주의 세력으로, 평화를 대표하는 세력으로 인식되기 시작했기 때문이다. 하지만 구(舊)소련 등 공산주의 경향의 국가에서는 프롤레타리아 독재가 좋고 선한 것으로 인식되었고, 정치 경제적 안정성이란 면에서 민주정보다 군주정이나 참주정, 귀족정을 선호하는 세력들도 있었고, 제 2차 세계대전 이후 냉전시대에 소위 제 1세계라고 하는 서구 자본주의 진영에서 정치적으로 자유민주주의, 경제적으로 자본주의 세력을 제외한 모든 세력을 전체주의 세력 더 나아가 독재 세력으로 간주하기 시작했다. 다시 말하면 냉전 시대를 거치며 독재와 민주라는 이항 대립항이 성립했다고 할 수 있는 것이다. 하지만 독재와 민주라는 개념이 대립적 개념으로 굳어지면서 태생적으로 대립적 의미가 아니었기 때문에 어쩔 수 없이 비어있는 공간이 발생할 수밖에 없었고 그 비어버린 자리를 형용사를 사용하여 채우기 시작했다는 것이다. ‘전체주의적 독재’, ‘권위적 독재’, ‘합법적 독재’, ‘진보적 독재’, ‘자유 민주주의’, ‘다원적 민주주의’, ‘인민 민주주의’, ‘기독교적 민주주의’, ‘민족적 민주주의’ 등 다양한 형용사가 민주와 독재라는 개념 앞에 붙게 되었다. 이런 형용사는 개념적으로 비어있는 자리를 설명하는 술어적 기능을 하여 의미를 더 분명히 한다고 볼 수도 있다. 하지만 ‘합법적 독재’ 혹은 ‘민주적 독재’라는 개념이 가능하다는 것은 독재와 민주라는 개념이 근원적으로 대립적이지 않다는 것을 의미하거나 인위적으로 조작된 개념이라는 것을 의미한다(cf. 김학이 2006, 125-130).

하지만 더 중요한 것은 미시적 구분에 집중하여 거시적 범주를 간과해서는 안 된다는 것이다. 어떤 유형의 독재라 할지라도 그것은 독재일 뿐이다. 다양

한 하위범주가 있다는 것이 상위범주를 해체하지는 못한다. 다시 말해, 다양한 인종, 민족이 있고 종족이 있다고 해도 그것은 인류라는 범주 안에서 일어났고 일어나고 있는 현상이라는 것이다. 하위 범주에서 상위범주를 넘어서는 속성이 발견된다면 범주 자체가 달라져야 하는 것이다. 결국 어떤 방법론을 사용하여 어떻게 독재를 정의하건 독재는 독재인 것이다. 이 논문의 문제의식이 바로 여기서 시작한다. 독재의 본질은 무엇이며 이것은 어떻게 정의될 수 있는가, 그 이후에 다양한 독재의 현상을 분석하고 시간과 공간에 따른 그 특징을 파악할 수 있을 것이다.

독재를 이야기할 때 과시즘의 유럽을 제외하면 항상 언급되는 곳이 바로 라틴아메리카이다. 라틴아메리카가 독재를 이야기할 때 빠지지 않는 이유는 여러 가지가 있을 것이나, 그 중에 하나가 19세기에 식민지라는 상황에서 독립을 쟁취했다고는 하지만 그것이 우리나라를 비롯한 소위 아프리카와 유라시아(Eurasia), 소위 구세계의 경우와는 본질적으로 다르다는 데에 있다. 라틴아메리카에는 국가 혹은 국가 연합이라고 할 수 있는 ‘문명’들이 존재했고 또한 수많은 부족들이 존재했다. 하지만 이들은 400-500년의 식민 지배를 거치며 인종적으로 구분되는, 다시 말해 ‘문명’이건 ‘부족’이건 자신들의 정체성을 잃고 그저 원주민이 되었고 혼혈인들은 메스티소가 되었고 경우에 따라선 몰라토가 되었던 것이다. 인종적으로 구분되었다는 것은 외양적으로 구분되었다는 것, 혹은 혈통에 따라 구분되었다는 것을 의미하며 동일한 지역에 동일한 역사를 배경으로 한 민족주의 자체가 없었다는 것을 의미한다. 그러므로 민족주의를 기반으로 한 국가주의 또한 태생적으로 불가능했다. 하지만 현재 민족/국가주의가 구세계에 비해 강하다고는 할 수 없으나 존재하고 있고 그것이 독립 초기 국가를 형성하고 발전시키는 데에 일조한 것은 부정할 수 없는 사실이다. 바로 여기에 도밍고 파우스티노 사르미엔토의 작품, 『파꾼도, 문명과 야만』이 갖는 가치가 있다고 할 것이다. 사르미엔토의 이 작품에 대해 사실과 허구의 경계가 모호하고 파꾼도의 죽음 이후 로사스의 독재를 언급하는 부분은 사족처럼 간주되는 경향이 있다. 하지만 이 작품이 만일 파꾼도 끼로가의 일대기를 다

른 작품이었다고 한다면 그저 전기소설 이상의 가치를 지닌다고 하기 어려울 것이다.

『파꾼도』의 가치는 바로 11장 말미에 등장한다. 파꾼도의 야만적 행위와 로베스피에르의 기요틴(guillotine) 숙청 그리고 로사스의 독재가 서로 비교되면서 수단과 목적은 다른 행위일지라도 결과는 같을 수 있다는 묘한 대위(對位)적 긴장감이 형성되게 된다. 그리고 적어도 로사스 독재의 본질을 드러내는 문학적 장치가 된다. 일반적으로 사르미엔토가 이 작품을 서술한 이유로 로사스의 독재를 비판하기 위해서라고 말한다(cf. 정경원 2001, 309). 만일 로사스의 독재를 비판하기 위해서라면 이 작품을 쓰는 것이 최선의 선택이라 보기 어렵다. 당시 아르헨티나의 현실정치를 비판하기 위한 방법은 다양할 것이다. 그 중에서 신문에 파꾼도 끼로가의 일생을 비판적으로 서술하는 것, 로사스의 독재의 본질을 밝히는 것은 그것이 당대 현실이라는 점을 감안하면 그리 큰 의미가 있다고 볼 수 없다. 또한 이 작품의 부제는 문명과 야만이다. 문명과 야만이라는 대비(對比)에 파꾼도 끼로가라는 실존했던 인물의 전기적 작품이 어떻게 당시 독재자였던 로사스를 비판하는 수단이 될 것인가? 본 논문의 문제의식은 바로 여기서 시작했다. 뒤에서 더 자세하게 언급하겠지만 바로 여기서 사르미엔토의 『파꾼도』가 명작이며 고전인 이유가 있는 것이다.

사르미엔토는 이 작품 혹은 일련의 칼럼을 특정 독자들을 가정하면서 썼다. 그리고 그 독자들은 바로 당시 아르헨티나 민중일 것이다. 문명과 야만 그리고 또 다른 세계로서 로사스의 독재가 존재하고 있으며 독재 하에서 일반 민중의 삶이라는 것은 바로 가축과 그리 다르 않다는 깨달음을 주기 위해 본 작품을 썼다면 상황은 달라진다. 또한 사르미엔토의 작품을 통해 독재의 본질을 알 수 있고 그것이 모든 독재의 형태에 보편적으로 적용된다면, 다양한 독재의 버전이 있다고 해도 독재의 본질은 그리 다르지 않다는 것, 대중이 직접적 동조건 간접적 동의건 어떤 방식으로 권력에 협조했고 독재 권력이 권력을 쟁취하는 과정이 제도적이었고 합법적이었다고 해도 독재는 독재일 뿐이고 그 본질은 변함이 없다는 것을 알 수 있을 것이다. 만일 유럽 등에서 있었던 독재 혹은 대중독

재의 권력적 속성이 사르미엔토의 『파꾼도』에서도 확인이 되거나 유사하다고 하면 어떤 술어(述語)적 기능을 가진 형용사로 수식한다고 해도 독재는 독재일 뿐이며 결국 독재와 반독재 혹은 사르미엔토의 관점으로 표현하면 문명과 야만으로 구분될 수 있을 것이다. 본 논문의 목표는 사르미엔토의 『파꾼도』를 통해 독재의 본질을 언급할 수 있을 것인가 하는 것이다.

II. 독재와 대중독재 그리고 독재의 주체이자 객체로서의 인간, 인민 혹은 국민

20세기가 저물면서 국내외에 포스트모더니즘 담론이 유행했다. 최신 유행이라는 이유 때문인지 철학, 문예 등 거의 전 분야에 ‘포스트모더니즘’이라는 용어가 유행처럼 번졌다. 리오타르와 하버마스부터 시작해서 데리다, 푸코, 라캉의 책이 번역되기 시작했고 이것이 90년대 우리나라의 신세대(新世代), 일본의 신인류(新人類)의 등장과 겹치며 새로운 세대, 시대의 코드처럼 인식되기도 했다. 하지만 여전히 포스트모더니즘의 ‘포스트’가 ‘탈(脫)’을 의미하는 것인지 아니면 ‘후기(後記)’를 의미하는 것인지는 논쟁적인 것과 마찬가지로 하나의 새로운 개념이라는 것이 이전에 존재하던 개념에 형용사적 의미만을 더했을 경우 이것은 명사적 혹은 본질적 의미의 차이를 의미하기보다는 술어적 차이를 의미한다고 보아야 할 것이다.¹⁾ 이것은 독재를 설명하는 여러 형용사들의 경우에도 마찬가지로 적용할 수 있을 것이다. 독재의 양상과 방식의 차이가 있다고 하더라도 그것이 그저 방법론 혹은 수단의 차이일 뿐이며 본질적인 차이가 없다면 그것은 그저 독재라는 개념의 하위범주일 뿐인

1) 포스트모던이 탈모던이나 후기모던이냐는 논쟁은 학자에 따라 약간 차이가 있는 것 같다. 리오타르나 프레드릭 제임슨은 포스트모던을 새로운 모더니즘을 만들기 위한 전성기 모더니즘(high modernism)의 실험의 일부로 간주했다. 힐 포스터와 같은 미술사학자 또한 포스트모더니즘을 모더니즘의 변증법적 단절로 간주했다. 하지만 현재 실질적으로 이전과 구분되는 예술적 경향이 있는 것은 부정할 수 없는 사실이며, 그 경향을 포스트모더니즘으로 명명하고 그 이전과 구별하는 것 또한 부정할 수 없는 사실이다(cf. 진중권 2013, 307-308). 이 부분은 3장에서 다시 언급할 것이다.

것이다.

임지현 교수가 대중독재를 주장하기 전에 이미 대중독재란 개념이 존재했는데 그것은 개념이라기보다는 문자적으로 의미를 결합한 것으로 대중 혹은 다수에 의한 독재를 의미했다.²⁾ 여기서 독재라는 개념은 권력을 가진 다수집단이 사회적 소수를 억압하거나 권력에서 소외시킬 때 성립되는 것인데 그 자체로 모순적인 면이 있다. 민주주의(民主主義)는 영어 데모크라시(Democracy)의 번역어인데 다수를 의미하는 데모스(Demos)와 통치를 의미하는 크라티아(Kratia)의 합성어이다. ‘다수통치체제’가 아마 더 올바른 번역일 것이며 이것은 문자적 의미로만 본다면 대중독재의 일반적 의미와 그리 다르지 않다.³⁾ 현대의 민주주의 개념으로 생각해도 논리적 모순이 있는데 다수가 다스리면서도 또한 다스림을 받아야 한다는 것, 주체와 객체가 같다는 것은 논리적으로 성립하기 어렵다. 고대그리스에서는 모든 시민이 참여하는 민회를 통해 주요 의제를 결정했고 대의정치와 비슷한 개념인 500인 평의회와 배심원제도가 있었으나 당시 시민은 노예가 아닌 20세 이상의 남성이었고 현재의 기준으로 보면 여성과 노예들이 소외된 제도라고 할 수 있다. 이 또한 다수에 의한 권력 독점이며 대중독재가 의미하는 것과 그리 다르지 않다. 임지현 교수의 대중독재 개념은 기본적으로 독재 체제에 대한 대중동원을 기본으로 그것이 일방적인 동원

-
- 2) 여기서 대중독재는 다수의 이름으로 소수의 권리를 침해하거나 폭력으로 억압하는 것을 의미한다. 그는 “독재정치는 반드시 한사람의 개인에 의해서만 행해지는 것이 아니라 그룹이나 다수에 의해서도 행하여지는 것이다”라고 정의하였다. 일찍이 히틀러의 나치 정권도 처음에는 의회의 다수에 의해서 세워졌다. 그러나 독재정권으로 규정하는 것은 권력이 소수 측에 있었다고 해서가 아니라, 권력이 다수 측에 있었다고 해도 다수의 권력이 소수의 권리를 전연 존중하지 않았기 때문이며 민주적이지 않다 하는 것은 소수의 권리를 얼마나 존중했나, 안했나에 의해서 결정되는 것이다(박용만 1986, 274).
- 3) 국민이건 인민이건 시민이건 그 전체가 주체가 되어 스스로를 객체로 하여 지배한다는 것은 논리적으로 모순이지만 스스로 통치한다는 점을 강조하면 굳이 논리적으로 따지지 않아도 될 것이다. 민주주의에 다양한 정의가 있으나 사회를 지배하는 권력의 권위와 정당성에 다수의 합의를 지향하는 체제로 보아도 큰 문제는 없을 것이다. 이것을 확대하여 본다면 유교적 민본주의(民本主義), 백성이 나라의 근간이라는 것과 그리 큰 차이는 없을 것이다. 물론 실제로 어떤 제도가 있었고 그 제도가 다수의 참여를 담보했는지는 다른 차원의 문제일 것이다.

만이 아니라 체제에 대한 지지를 유도하고 대중들의 자발적인 동원을 이끌어내는 자발적 동원체제도 포괄한다. 부르주아 시민정치의 대립 개념으로 대중독재에서 대중은 시민과 구별되는 개념으로 단순한 지배의 피해자나 수동적 지배의 대상이 아니라 능동적 지배의 주체이나 이것은 계몽주의를 시작으로 널리 퍼진 근대 시민, 자율적 합리적 인간으로서의 주체가 아니라는 것이다. 다시 말해 '권력의 주체'라는 환상에 빠진 선동의 대상이란 의미가 되는 것이다. 전근대적인 관계에서 벗어난 개인은 원자화가 되었고 다시 어떤 집단에 귀속되고 싶은 욕망을 근대국가 혹은 근대국민국가가 대신해주면서 근대 시민에서 원자화된 개인이 국민이 되며 결과적으로 근대 시민사회는 등장과 거의 동시에 근대국민국가에 의해 파괴되었다는 것이다(cf. 임지현 et al. 2004, 19-34). 같은 맥락으로 근대국민국가에 살고 있는 모든 이들은 바로 대중독재의 주체, 국가 주도 프로젝트에 열성적으로 참여하고 선동당하는 주체이며 동시에 대상이 되었다는 것이다. 이런 관점에서 현재 대부분의 국가가 아닌 근대국민국가라는 체제 자체가 대중독재를 의미하게 된다.

대중 혹은 국민의 지지를 이끌어내는 세련된 정치적 수단들, 모든 방법론은 동시에 선동의 수단과 동일시된다. 결국 국제법상 범죄로 인정되는 독재를 제외한 모든 독재와 그 통치행위는 면죄부를 받게 될 것이다. 그것이 범죄가 아니라는 것이 아니라 '있어서는 안 될' 일이나 '있을 수도 있는' 일이라는 인식이 가능한 것이다. 독재라는 체제가 기본적으로 민주제의 반대이며 그 자체로 악하다거나 악할 수 있다는 관점에서 근대국민국가 혹은 역사적으로 그 이후에 성립한 모든 국가들이 '독재'라는 범주로 분류되게 되며 이 국가들은 저마다 현상적으로 차이가 있다고 해도 '민주주의' 체제를 내세우고 있으므로 독재와 민주주의라는 이항의 대립이 해체되며 또한 국민주권주의 등장 이후 주권자로서의 국민이라는 개념은 그저 허구적인 것이며 실제적인 개념으로는 선동 당하는 대상으로 존재하게 되는 것이다.

이것은 사실 여부를 따지기 전에 민주주의를 비롯한 모든 근대적인 시민정치와 그에 대한 신념에 반하는 것이다. 논리적 검증 여부를 떠나 받아들이기 쉽

지 않은 것이 사실이다. 하지만 동시에 하나의 중요한 관점을 제시하는데 그것은 주체로서의 인간에 대한 실체적 개념이다. 아래로부터의 대중의 동의만이 아니라 민중은 투쟁과 저항의 주체이자 순결한 희생자라는 숭고한 민중주의, 그 선형적 도덕론이 해체되는 것이다(임지현 et al. 2005, 484). 더 노골적으로 주권자로서의 한 개인이 합리적이지 않으며 선동의 대상이 될 수 있다는 말 자체가 그 개인들의 합으로 이루어진 민중 혹은 국민의 허구적 개념을 해체하며 국민들로 이루어진 국가의 개념 또한 해체하게 되는 것이다. 이것은 주권자로서의 국민의 개념을 위태롭게 하며 동시에 독재가 이루어질 수밖에 없는 여건을 합리화하게 된다.

근대적 혹은 현대적 국가의 개념이 위태롭게 되는 것은 역효과만 있다고 할 수 없다. 근대적 시민이 그저 탄생하는 것이 아니라 상당한 교육과 개개인의 의지를 통해 구현될 수 있다는 것은 우리가 비판적 시각을 가져야할 하나의 이유가 된다. 그러나 동시에 근대의 정치적 주체는 개개인의 자율적 의지와 합리적 판단이 아니라 ‘통제되고 유도된 대중화’ 과정의 산물이 되며(Giner 1976, 127) 합리적 근대 시민, 투쟁과 저항의 주체이며 독재 권력의 숭고한 희생자라는 민중의 개념마저 해체되는 것이다. 그렇다면 그 자리에 무엇이 남을까? 시대의식 혹은 시대정신과 개인에 대한 개념이 하나의 숙제처럼 남게 된다. 과연 우리의 시대는 독재의 시대이며 개개인은 그저 선동당하는 존재라는 것일까? 이것이 맞는다면 우리의 시대 혹은 근대라는 찬란한 영광은 그저 신기루였고 인간이 이루었던 모든 발전은 하나의 착각이 될 것이다.

하지만 이 같은 결론은 쉽게 받아들이기 어렵다. 어떤 면으로 역사의 반역처럼 보이기도 한다. 또한 무엇보다 중요한 것은 자발적 동의로 간주할 수 있다고 해도 국민 혹은 민중의 자발적 동의의 이유가 무엇인가는 다른 문제이다. 또한 독재 혹은 독재적 성격의 정권이라도 그 권력으로 무엇을 했는가의 문제 또한 중요하게 판단해야 할 문제이다. 그러므로 역사적인 판단은 그저 구조적 특성만으로 쉽게 단언할 수 없을 것이다. 또한 대중의 지지가 기만을 통해 이루어졌다면 전혀 다른 이야기가 된다. 결과론적으로만 볼 수는 없는 문제이기 때문

이다.

III. 독재와 야만, 파꾼도의 삶과 그 방식

사르미엔토의 『파꾼도』는 하나의 문학 장르로 간주한다면 에세이가 될 것이나 전기(傳記)적 성격, 정치 및 사회에 대한 견해를 밝힌 논설문 등으로도 구분이 가능할 정도로 애매한 성격을 갖고 있다. 특히 한 개인의 기억이나 주장에 근거하여 쓰인 작품이므로 픽션의 성격도 있다고 할 수 있다. 이 작품은 크게 3부분으로 나눌 수 있는데 첫 부분은 아르헨티나의 환경과 그 특수성, 그리고 파꾼도 끼로가의 일생에 대한 전기, 마지막 부분은 로사스의 독재와 아르헨티나의 미래로 구분할 수 있다. 또한 각 부분을 다른 장르의 글로 구분하여 이해할 수도 있다. 하지만 만일 이 작품을 이렇게 파편적인 방식으로 이해하고 텍스트의 유기적 통일성을 간과한다면 작품의 진정한 의미를 이해하거나 이런 방식으로 작품이 구성된 이유를 설명하기는 쉽지 않을 것이다. 쉬운 예로 사르미엔토는 아르헨티나의 자연환경, 그 자체가 모든 비극 혹은 악의 이유처럼 서술하였고 이 환경을 극복하려는 삶 자체를 가우초가 중심이 된 아르헨티나의 문화라 표현하고 있다.

이처럼 광활한 평원들은 내륙지역의 삶에 아주 강한 아시아적⁴⁾ 색채를 입히고 있다. [...] 몇 개월에 걸친 여행 끝에 부에노스아이레스에 도착하는 고독한 짐마차 부대와 바그다드나 스미르나를 향해 가는 낙타 대상들 사이에는 어떤 유사성이 있다. [...] 짐마차꾼 두목은 아시아에 있는 낙타 대상의 두목과 마찬가지로 하나의 호족(豪族, Caudillo)이다. [...] 이 처럼 두목에게 처형당해 죽게 되는 사람은 자신을 죽이는 권위가 합법적이라 간주하기 때문에 그 어떤 항의도 할 수 없다. 아르헨티나의 삶이 그러하듯, 이런 특이성으로 인해 야만적인 힘의 지배, 가장 강한 사람의 패권, 명령하는 사람의 무한하고 무책입한 권위, 형식도 논의도 없이 행사되는 사법권이 설정되기 시작한다.(사르미엔토 2012, 47-48)

4) 여기서의 아랍은 중동지역, 이슬람 문화권을 의미한다.

『파곤도』의 첫 부분, 4장까지 관통하고 있는 중심 테마는 바로 이것이다. 아르헨티나의 자연환경과 그 환경에 대응한 아르헨티나 사람들의 생활 방식과 문화이다. 이것은 아르헨티나의 특수성이나 그저 특수성에 머무르지만은 않는데 이슬람 문화권과 비교하면서 하나의 보편적 세계를 만들고 있다. 문명의 발생지 중 하나로 꼽히는 티그리스-유프라테스 강 유역에서 바그다드까지 이어지는 이슬람 문화권, 특히 사막의 유목민족(베드윈족)의 생활방식과 그리 다르지 않다고 서술하고 있다. 하지만 이것은 극동지역에도 그리 낮은 것이 아니다. 농경을 중심으로 성립된 중원(中原)과 북방의 오랑캐를 구분했던 것과 중국 고전에 묘사된 북방의 오랑캐의 모습을 연상해보면 그리 어렵지 않게 공감할 수 있을 것이다. 전 아시아적 고전이라고 할 수 있는 삼국지에서 동탁, 이각과 광사 그리고 여포와 유비의 장군 중 하나였던 마초 또한 모두 오랑캐 출신이라는 명예를 지고 있었다. 소위 중원이라 불리는 지역의 한족(漢族) 중심의 개념으로 보면 이들은 야만적인 오랑캐였으며 이 오랑캐라는 개념은 야만인 혹은 미개인(Barbaric)의 개념과 그리 다르지 않다.⁵⁾ 특이한 것은 현재 아르헨티나에서 쉽게 볼 수 없는 흑인계통의 인종, 몰라또와 삼보를 진보를 위한 섬세한 재능과 섬세한 본능을 지닌 사람들이며 도시와 지방을 연결해준다고(사르미엔토 2012, 49) 서술한 것은 20세기에 미국에서 벌어진 인종차별과 상당히 다른 관점으로 인종적 차별이라는 것이 원래 있었던 것이 아니라 어떤 필요에 의해 만들어진 허위의식이라는 것을 보여준다고 할 수 있다.

사르미엔토는 이런 아르헨티나의 자연환경에서 살아남기 위해 성립된 gaucho 문화를 비판적으로 바라보고 있지만 사실 그렇다고 악(惡)으로 간주하지는 않는다. gaucho들은 쉽게 야만 혹은 자연과 싸워 이기는 전사(戰士)로 표현하

5) 당시 북방의 오랑캐를 흉노(匈奴) 혹은 선비(鮮卑)라 불렀는데 명칭 자체에 폄하의 의미가 있다. 진화주의적 인류학자 모르건은 자신의 책 고대사회(Ancient society)에서 고대사회를 미개(未開, savagery), 야만(barbarism), 문명(civilization)으로 구분하면서 야만을 미개와 문명의 중간 형태로 간주하기도 했고 미개를 다시 3단계로 나누기도 했으나 '최초의 문명'이란 용어가 사용되는 것처럼 현재 인류학적 경향은 모든 인간의 문화를 문명으로 간주하기도 한다(cf. Lewis Henry Morgan 1877, 38-39; 가리비노 1995, 42-43).

지만 이것은 아르헨티나의 자연환경에 적응하여 생존하기 위한 것으로 바라보고 있다. 이것은 비판적으로 서술하고 있던 파꾼도 끼로가에 대한 사르미엔토의 평가에서 알 수 있다.

이 모든 것에도 불구하고 파꾼도는 잔인한 사람이 아니고 피에 목말라 있는 사람이 아니다. 그저 자신의 열정을 억누르지 못하기 때문에 열정이 격앙되면 통제가 되지도 않고 한계도 없는 야만인(미개인)일 뿐이었다. 어느 도시에 들어가면 누군가를 총으로 쏘아 죽이고 또 누군가를 채찍으로 때리는 폭력주의자다. 하지만 절제를 하고 많은 경우 신중하게 행동했다. [...] 파꾼도가 시민들에게 수치스러운 모욕을 주는 이유는 그가 거칠고 투박한 시골사람인데다, 바로 그런 사실로 인해 자기를 무시한다고 생각하는 사람들에게 자존심과 품격에 함부로 상처를 입히는 것을 좋아했기 때문이다.(사르미엔토 2012, 291-292)

파꾼도의 모든 만행은 그가 야만인 혹은 미개인이기 때문이라고 한다. 결국 그의 모든 만행은 문명과 야만 혹은 문명적인 도시와 미개한 혹은 야만적인 지방의 충돌에서 생긴 것이라는 것인데, 다시 말하면 이런 충돌이 규모의 차이는 있으나 독립의 과정 혹은 독립전쟁의 과정 중 아르헨티나 전역에서 일어났으며 이런 충돌의 결과로 도시 문명이 훼손되는 결과를 낳았다는 것이다.

혁명을 위한 투쟁은 상당히 길게 전개되고 있다. [...] 파꾼도 끼로가의 삶은 이 투쟁을 발가벗긴 듯 속속들이 볼 수 있는 기회를 우리에게 제공해줄 것이다. 내가 지금 소개할 필요가 있는 것은 이들 까우디오의 승리와 더불어 모든 ‘시민적’ 형식이, 에스파냐 사람들이 사용하던 형식까지도, 어떤 곳에서는 완전히 사라져버렸다는 사실이다. 다른 곳에서는 부분적으로 사라졌는데, 남아 있는 것도 확연하게 파괴의 길로 접어들고 있다.(사르미엔토 2012, 110)

물론 이런 언급을 기초로 사르미엔토가 유럽에 종속적인 성향이 있다고 판단할 수는 없을 것이다. 모든 언술은 시대라는 맥락, 시간과 공간이라는 맥락에서 파악해야 한다. 사르미엔토가 바라보고 있는 것은 독립전쟁이 낳은 역효과, 역기능이다. 그렇다고 독립이 필요하지 않았거나 유럽문명이 지키고 보존해야 할 어떤 것이라 간주한다고 보기도 어렵다. 다만 프랑스에서 들어온 계

몽주주의와 인문주의적 경향을 물론이고 스페인적인 전통, 다시 말해 가톨릭과 부왕청으로 대변되는 식민지 시대의 질서, 그것이 혁파되어야 할 대상이라고 해도 그 안정적인 질서는 물론이고 모든 질서가 파괴되었다는 것을 강조하고 있는 것이다. 그 파괴된 빈자리를 채운 것이 바로 미개/야만의 법칙, 가우초의 법칙이 있었던 것이다.

1810년 이전에 아르헨티나 공화국에는 서로 경쟁하고 양립할 수 없는 두 개의 다른 사회가 존재했다. 그것은 두 개의 다른 문명이었다. 하나는 문명화된 에스파냐적인 것이고, 다른 하나는 토착 원주민적이고 아메리카의 야만적인 것이다. 도시에서 일어난 혁명은, 위에 언급한 한 국가에서 존재하는 각기 다른 두 가지 존재방식이 서로 얼굴을 맞대고, 경쟁하고, 오랜 세월 투쟁한 뒤에 하나가 다른 것을 흡수하게 만드는 원인, 동기, 추진력으로만 작용했다. [...] 최근 들어 평원이 사방에서 도시들에 승리를 거둬들여서 도시들은 정신, 통치권, 문명에서 평원의 지배를 받게 되고, 결국 에스판시어로⁶⁾인 돈 후안 마누엘 데 로사스의 독재적인 중앙 집권적 정부가 형성되었는데, 그는 교양 있는 부에노스아이레스에 가우초의 칼을 꽂고, 수세기 동안 지속되어온 작업, 즉 문명, 법률, 자유를 파괴한다.(사르미엔토 2012, 101-102)

독립과 공화국의 성립은 분명히 진보적인 행위였고 적어도 각 개인, 각 시민들이 더 나은 삶을 위한 행위였다는 것은 부정할 수 없으며 사르미엔토 또한 그것을 부정하지는 않는다. 하지만 그 독립운동, 혹은 혁명의 의도와는 상관없이 결과적으로 아르헨티나의 도시를 중심으로 성립된 문명, 법률, 자유, 소위 근대적 문화라 할 수 있는 것들이 모두 파괴되었다는 것이다. 그 파괴된 자리를 차지한 것이 바로 야만의 법칙 혹은 가우초의 방식이라고 할 수 있을 것이나 그 맥락은 다르다. 가우초 문화는 앞에서 언급한 것과 마찬가지로 자연적으로 성립된 것으로 척박한 환경에 맞서 싸우는, 생존 투쟁의 과정에서 성립된 것이다. 또한 유목민족의 전통에 크게 벗어나지 않지만 오로지 물리적인 힘으로 모든 권력을 독점하는 흡스의 표현을 빌려 오면 평원은 정글의 법칙이 지배한다고 할 수 있다. 하지만 이것은 거듭 강조하듯 자연스럽게 성립

6) 에스판시어로(Estanciero)는 에스판시아(estancia)라는 대농장 소유주를 말한다.

된 것으로 그 문화적 맥락 안에서 작동하는 것이다. 그런데 이것이 과연 문명, 법률, 계몽주의와 자유주의의 영향이 살아있는 도시에서는 어떤 맥락과 함께 작동했는가는 굉장히 중요한 문제이다. 거친 자연이라는 맥락 안에서의 문화와 도시라는 맥락에서의 문화는 전혀 다르기 때문이다. 파괴된다고 해도 그것은 사회적 제도 혹은 문화일 가능성이 높으며 이미 형성된 도시 자체를 파괴할 수는 없기 때문이다. 그렇다면 이 야만의 법칙은 도시에서 어떤 양상으로 작동했던 것일까?

파곤도 끼로가의 삶은 이 투쟁을 발가벗긴 듯 속속들이 볼 수 있는 기회를 우리에게 제공해줄 것이다. 내가 지금 소개할 필요가 있는 것은, 이들 까우디오의 승리와 더불어 모든 ‘시민적’ 형식이, 에스파냐 사람들이 사용하던 형식까지도, 어떤 곳에서는 완전히 사라져버렸다는 것이다. [...] 이는 내륙에 살고 있는 사람들의 눈에 띄는 진보가 온전한 야만을 향한 것이라는 사실을 알아차릴 수 없는 것과 같다. [...] 우리는 과연 무엇 때문에 싸우고 있는가? 우리는 도시에 본래의 삶을 되돌려주기 위해 싸우고 있는 것이다.⁷⁾(사르미엔토 2012, 110-111, 123)

거듭 강조하지만 사르미엔토가, 지방 혹은 야만의 법칙에 대해 노골적으로 폄하하거나 유럽문명에 대하여 지나치게 호의적인 것이 아니다. 또한 사르미엔토는 19세기 당시 영국과 프랑스가 중심인 유럽문화와 당시 유럽의 주변부였던 에스파냐 문화 그리고 아르헨티나 혹은 라틴아메리카 문화로 구분하여 그 사이에 어떤 위계질서를 상정하는 듯 보이지만 실제로는 그렇지 않다. 이 세 가지 문화의 인접성으로 미루어보면 영국과 프랑스가 중심이 된 유럽문화와 에스파냐의 문화가 가깝고 또한 에스파냐의 문화와 부왕청 문화 혹은 아메리카 문화가 가깝다. 또한 이 문화들이 동시에 존재하던 곳이 바로 당시의 아르헨티나였고 독립전쟁 과정에서 이 중 하나의 문화가 강조되었다는 것을 말하는 것이다. 그렇다면 야만의 법칙은 거친 자연을 떠나 도시에서 어떻게 발현되었

7) 이것은 사르미엔토의 반독재 투쟁의 일차적 목표이기도 하지만 동시에 이 작품을 쓴 이유이기도 하다. 그는 독립과정을 비판적으로 돌아보고 사회학적 반성을 하고 있다고 할 수 있다.

을까? 바로 여기서 독재, 도시 혹은 문명에서 발현된 야만의 법칙을 발견하게 된다.

이 모든 것에도 불구하고 파꾼도는 잔인한 사람이 아니고, 피에 목말라 있는 사람이 아니다. 그저 자신의 열정을 억누르지 못하기 때문에 열정이 격앙되면 통제가 되지도 않고 한계도 없는 야만인일 뿐이었다. [...] 그는 폭력주의자였다. 하지만 절제를 하고 많은 경우 신중하게 행동했다. 파꾼도가 시민들에게 수치스러운 모욕을 준 이유는 그가 거칠고 투박한 시골사람인데다, 바로 그런 사실로 인해 자기를 무시한다고 생각하는 사람들의 자존심과 품격에 함부로 상처를 입히는 것을 좋아했기 때문이다. [...] 공포를 조성하는 것은 어떤 통치 체제를 다지기 위한 것과 다름없다. 과거의 부에노스아이레스 사회 같은 데에서 로사스가 공포를 조성하지 않고 무엇을 할 수 있었겠는가? 지적인 사람들은 천박하고 멸시받을 만한 로사스에게 존경심을 보이지 않는 데 지적인 사람들의 양심을 거부하는 존경심을 유발할 수 있는 다른 방법이 무엇이겠는가?(사르미엔토 2012, 291-292)

사르미엔토는 파꾼도의 행동을 다시 변호하는 것처럼 보이나 야만적인 행동이 그 사람의 본성이라 해도 그것이 용인될 하등의 이유는 없다. 다시 말하면 파꾼도는 그저 자신의 본성을 따랐을 뿐이라는 것이다. 하지만 로사스의 경우, 도시를 배경으로 한 야만적 통치이므로 파꾼도와는 다르다. 로사스는 통치를 위한 수단으로 공포를 선택했고 또한 시민들의 복종을 그 목표로 하고 있는 것이다. 그 공포는 결국 강건한 사람들의 정신을 깨뜨렸고, 정신에 멍에를 씌웠고 그 도시를 종속시켰다(사르미엔토 2012, 292). 앞에서 언급된 아르헨티나 지방 문화의 야만성과 마찬가지로 사르미엔토는 어떤 보편성을 이 공포에도 부여한다. 프랑스 혁명 당시 기요틴으로 대표되는 공포정치와 비교한다. 논쟁의 여지가 있으나 프랑스 혁명 당시의 공포는 혁명을 확고하게 만드는 과정에서(사르미엔토 2012, 292) 일어난 것이지 그것이 혁명 혹은 통치를 위한 수단은 아니었다는 것이다. 물론 기요틴 자체가 어떤 전시효과가 있었는지는 논쟁적이다. 동아시아에서 전통적으로 반란의 수괴나 적장의 목을 효수(梟首)했던 것이나 인민재판이나 공개처형 등의 전시효과는 공포와 연관 있으며 결과적으로 민중들의 ‘복종’을 이끌게 된다. 또한 이것은 제정일치 시대의 제사장들의

권위와도 흡사하며 절대적 권력을 가진 황제의 모습, 군주정의 모습과도 겹치게 된다. 신의 대리인 혹은 신의 아들로서의 권위는 일반인과 구별된다는 권위만이 아니라 실제로 그 어떤 사람의 목숨도 쉽게 뺏을 수 있는 능력이 있다는 점, 이것이 원인이 되어 공포심을 느끼게 된다. ‘공포’는 굉장히 역사가 긴 통치의 수단으로 모든 독재 권력의 공통점이라 할 수 있다.

로사스는 교회에서 자신을 숭배하게 만들고, 자신이 바라던 명성을 위해 마차에 자신의 초상화를 실은 후 장군들과 여자들에게 마구를 채워 그 마차를 끌게 했다. 하지만 파꾼도는 자기 머리와 눈에 피가 몰려들어 모든 것이 빨갱게 보일 때만 잔인하게 변했다. 그의 냉혹한 행위는 한 남자를 총살하고, 한 시민을 채찍으로 때리는 것뿐이었다. 하지만 로사스는 결코 화를 내지 않고, 자기 집무실에서 조용히 처박혀 계산을 했다. 그가 고용한 살인자들에게 내리는 명령은 바로 그 방에서 나온다.(사르미엔토 2012, 293-294)

파꾼도는 기질이고 로사스는 통치이며 냉정한 계산이라는 것은 본성적 야만과 인위적인 야만적 통치를 구분 짓는 기준점이다. 야만적 통치가 과연 독재인가는 논쟁적인 부분이다. 이 부분은 조금 더 설명이 필요하다.

파꾼도 끼로가의 죽음은 로사스에게는 희소식이었다. 이성적으로 제어되지 않으며 직간접적인 모든 위협과 공포에 대항하는 가우초 중의 가우초를 제어할 방법이 로사스에게는 없었기 때문이다. 그러나 파꾼도의 파꾼도다운 죽음 이후 항상 연방주의자임을 강조하던 로사스는 역설적으로 야만의 법칙으로 지방 통치자들을 제압하기 시작했다. 파꾼도를 살해했다는 혐의를 받은 꼬르도바의 통치자 레이나페 형제(Hermanos Reynafé)들의 판사가 되어 사형 판결을 내렸으며 뒤이어 꼬르도바의 주지사가 된 로드리게스를 자신에게 복종하지 않았다는 이유로 재판 없이 총살했고 산파페의 통치자인 쿠엔(Cullen)은 특별한 이유를 밝히지 않고 총살했다. 그리고 지방은 어떤 통치자(주지사)도 아르헨티나 공화국의 통치자 로사스의 인가를 받지 못하면 정당성을 인정받지 못한다는 법령을 반포했다. 또한 공화국에 존재했던 모든 법률을 폐기할 수 있는 법령을 공포했다(사르미엔토 2012, 376-377). 물론 법령을 폐기하는 결정권은 로사스에게 있었고 로사스는 행정부, 의회 그리고 사법권까지 삼권을 모두 차

지하게 된다. 이렇게 지방 실력자들을 제압한 로사스는 이제 시민들을 지배하기 시작한다.

처음에 빨간색 리본은 열성분자(로사스의 지지자)들이 채택한 상징물이었다. 나중에는 ‘여론이 일치되었다는 증거’로 모든 사람에게 빨간색 리본을 착용하라는 명령이 시달되었다. [...] 리본을 허술하게 매고 있으면? 이런, 채찍을 맞아도 짠 인간이야? 중앙집권주의자로군. 작은 리본을 매고 있다고? 이런 채찍을 맞아도 짠 인간이야? 중앙집권주의자로군. 리본을 매고 있지 않으면? 불경죄로 목이 잘려야 했다. [...] 사실 공포는 치명적인 콜레라, 천연두, 성홍열처럼 사람들을 괴롭히는 정신병이다. 결국 그 누구도 공포의 전염성에서 자유로울 수 없다.(사르미엔토 2012, 208-210)

이 공포의 전염병으로 인해 과도한 충성경쟁이 일어나 리본의 길이 리본의 개수, 리본보다 거대한 깃발 세우기 경쟁, ‘연방주의 만세, 중앙 집권주의자를 죽여라’라는 문구를 가슴에 새기고 다니는 등의 웃지 못할 경쟁이 일어났다. 이 빨간 리본이 나치의 철십자와 겹치고 일본의 욱일승천기와 겹치고, 유대인들의 가슴의 노란별, 친일파, 공산주의자, 빨갱이, 종북주의자 그리고 가축에 자신의 소유임을 밝히기 위해 사용하는 낙인과 겹친다.⁸⁾

자신들을 희생하고 고생시킨 사람들에게 대한 대가로 무엇을 주었는가? 빨간색 형깁 한 장이다. 이것이 바로 15년 동안 정부가 보인 관심과 배려의 크기다. 이것이 바로 국가 경영의 유일한 수단이다. 주인과 종이 만나는 유일한 지점이다. 바로 목장의 가축에게 표시하는 것이다. [...] 후안 마누엘 데 로사스가 에스파니아(농장)를 운영할 때 사용한 관리 방법과 로사스가 정부를 운영할 때 사용한 책략과 통치술이 그토록 놀랄 정도로 일치하는 이유가 무엇인지를 내게 설명해주기 바란다.(사르미엔토 2012, 314, 370)

농장의 가축들에게 하던 방식을 시민들에게 적용한 것이고 이것이 바로 로

8) 심리학에서 말하는 스티그마 효과(Stigma Effect), 낙인효과와 연관 지어 설명할 수 있는데 권력에서 배제되거나 포함되는 것 모두 같은 맥락으로 이해할 수 있다. 중심으로 향해가는 낙인효과와 소외시키려는 낙인효과는 방향만 다를 뿐 본질적으로 같다고 할 수 있다.

사스의 통치방식이다. 자국의 국민을 식민지 노예화하는 것, 시민으로서, 인간으로서 존엄성을 잃어버리게 만드는 것이 바로 이 통치 방식의 목표인 것이다. 물론 여기서 멈추는 것이 아니다. 로사스는 전 국민을 사찰했다.

그 시대에 창조된 것 또 하나는 바로 ‘여론조사’였다. 이것은 진정 독창적인 제도다. 로사스는 도시와 지방의 치안 판사들을 통해 도시와 지방에 기록부를 만들라고 명령했는데, 그 기록부에는 주민 개개인을 중앙집권주의자, 무관심자, 연방주의자, 골수 연방주의자로 분류해서 이름을 등재하게 했다. [...] 기록부 제작과 더불어 로사스 정부에 반대하는 지표를 모두 배제해버리는 작업을 시행하여 10년 동안 지속시킴으로써 각 시민에게 비판정신의 싹을 파괴해 버리고 (누군가 감시하고 있다는) 공포감을 유발했다.(사르미엔토 2012, 364-365)

민간인 사찰은 우리에게도 낯선 것이 아니다. 누군가 감시하고 있다는 것은 언제라도 처벌을 받을 수 있다는 것과 다름 아니다. 이 자체에서 말할 수 없는 공포심이 유발되는 것이다. 소위 정보화 사회라고 하는 현재에도 정보기관의 민간인 불법 사찰 등은 위키리스크, 스노든의 폭로 등으로 우리의 생각보다 만연되어 있다는 것이 알려졌다. 로사스의 독재에서 일명 콘도르 작전(Operación Condor)과 공포의 문서(Archivo del terror)의 원형을 여기서 확인하게 된다. 광범위한 민간인 사찰과 고문, 살인 등의 기록인 공포의 문서는 바로 로사스의 ‘여론조사’에서 기인했다고 봐도 큰 무리는 아닐 것이다. 또한 여기에 바로 로사스의 독재가 그 이전의 군주정과 다른 점이라 할 수 있다. 물론 로사스 독재의 차별성은 여기서 멈추지 않는다.

리바다비아는 부에노스아이레스와 각 지방 간에 편지가 일주일 만에 오가는 우체국을 전국에 설립했고, 아르헨티나와 칠레, 볼리비아 사이에 편지가 오가는데 각 한 달이 걸리는 우체국을 설립했는데 [...] 돈 후안 마누엘 데 로사스는 자신이 지방을 더 효과적으로 통치하기 위해 우체국을 폐지했는데 [...] 대신 로사스는 정부에 소속된 전령, 차스께(chasque 혹은 chasqui)⁹⁾를 만들어

9) ‘차스께(chasques)’는 케추아어로, 잉카시대 잉카 로드를 통해 끼뿌를 전하던 전령, 파발꾼을 의미한다. ‘차스끼(chasqui)’라고도 불린다.

운영했다. [...] 기대감, 의구심, 불안감 등이 아르헨티나에 지속되었다.(사르미엔토 2012, 381-382)

로사스는 민간인 사찰만이 아니라 정보 또한 통제한 것이다. 현재의 기준으로 말하면 미디어를 통제했다고 할 수 있다. 미디어를 통제한다는 것은 결국 정보를 장악하고 필요에 따라 왜곡할 수 있다는 것을 의미한다. 사람들은 확실한 정보 접할 수 없고 자신의 삶의 터전을 벗어나면 그저 전언(傳言)을 통해 소문만을 듣는 것이다. 그저 떠도는 소문은 언제나 굴절되고 증폭되므로 로사스 정권에 대한 공포는 글로 설명하는 데에 한계가 있을 것이다. 당시 아르헨티나의 사람들은 눈과 귀를 가린 채로 발가벗겨져 광장에 서있는 것과 비슷한 삶을 살았던 것이다. 여기에 굴욕적인 정치적 낙인을 스스로 찍고 인간의 존엄성을 스스로 포기하고 가축의 삶을 살았던 것이다.

또한 각 지역 호족들을 제거했고 기병대 등의 민병대를 해체하여 자신의 군대로 만들었다. 그리하여 자신의 휘하에 강력한 부대를 보유하게 되었다. 그리고 로사스는 19세기 당시 최고 수준의 문화국이었던 프랑스와 대립각을 세우면서 독재에 대한 반감을 굴절시키기 시작했다. 프랑스를 억압적 유럽세력으로, 외부의 적으로 인식케 함으로 내부의 갈등을 해소하려 한 것이다. 이것은 동시에 사르미엔토가 프랑스를 비롯한 유럽 국가들과 원만한 관계를 만들고 더 많은 이민을 받으려 했던 이유가 된다. 물론 이런 고려가 없으면 사르미엔토는 그저 유럽의 추종자로 보일 수도 있다. 하지만 사르미엔토의 사상과 『파꾼도』는 반독재, 반 로사스 정권의 관점을 읽어야 그 진짜 의미를 알 수 있을 것이다.

물론 이런 독재와 반독재의 구도는 분명히 교훈과 이점(利點)이 있었다. 서로 반목하고 대립하던 연방주의자와 중앙집권주의자가 정치적 사상의 차이와 추구하는 이익의 차이에도 불구하고 반독재라는 큰 틀 안에서 조화를 이루게 되었다는 것이다(사르미엔토 2012, 402). 그리고 무엇보다 중요한 인간에 대한 깊은 사유가 결론 부분에 서술된다.

인간의 본성이 어떤 것인지 제대로 파악하지 못하기 때문이다. 모든 것은 특정한 순간에 지배적으로 작용하는 선입관에 따라 이루어지기 마련이고 오늘 광증(狂症)에 사로잡혀 피를 뿌리는 일에 전념하는 사람도 어제는 순진무구하고 진실한 사람이었을 수 있고, 그를 범죄로 이끌었던 흥분이 사라지는 내일에는 좋은 시민이 될 수도 있을 것이다. [...] 아르헨티나 공화국은 세계의 많은 나라가 충분히 갖지 못한 준법 질서 의식을 갖고 있다.(사르미엔토 2012, 430-431)

아르헨티나 국민의 준법정신은 필자가 뭐라고 단언키 어려운 부분이나 인간의 본성에 대한 부분은 주목할 만하다. 인간은 선할 수도 있고 악할 수도 있으며 아름다운 행위를 할 수도 있고 추한 행위를 할 수 있다는 관점은 인간은 선성설과 선악설과는 다른 깊이를 보여준다. 두 방향으로 모두 열린 가능성이 있다면 어느 쪽으로 가야 할지는 재고의 여지가 없다. 또한 현실과 미래에 대한 막연하면서도 낙관적인 시각은 사르미엔토 사상의 기본적 배경을 짐작케 한다. 인간은 하나의 가능태(Potencial)로 보게 되면 존재(Sein)가 아니라 당위의 세계(Sollen)가 중요하게 되며 또한 사회적으로 정치가 중요하게 된다. 이 부분은 뒤에서 다시 언급할 것이다.

독재 권력은 입법부를 장악하여 그저 거수기로 만들어 자신들이 원하는 법률을 통과시키며 정의와 법질서를 수호한다면서 공권력을 장악하고 남용하며 동시에 사법부를 장악한다. 감시와 처벌이란 수단을 통해 시민들을 공포에 빠지게 하며 언론과 대중매체를 장악하여 정부에 비판적인 목소리를 차단하고 정부에 부정적인 정보를 차단한다. 이런 독재전략을 얼마나 일반화될 수 있을지 현재로서는 단언하기 어렵지만 적어도 로사스 독재에서 성립한 것이며 현재 대중독재로 구분될 수 있는 현대적 독재 권력도 로사스의 독재 전략과 특별히 다르지 않을 것이다.

독재와 반독재의 문제는 결국 인간의 문제로 귀결되며 또한 대중독재의 문제로 오면 바로 근대성의 문제를 언급하지 않을 수 없다. 또한 공포의 문제는 생존의 문제이다. 인간이 스스로의 생존이 위협받는 상황에서 저지른 범죄에 대하여 정상참작(情狀參酌)이 되듯 독재 상황에서 스스로의 생존을 위해 했던

행위가 범죄로 간주될 만하지 않다면 그 책임을 묻는 것이 쉽지 않다. 이것은 친일의 문제와 파시즘의 문제에서도 예외는 아니다.

IV. 독재와 반독재 그리고 근대성

근대는 시대적 개념이긴 하지만 그 자체로 현대라는 의미가 있으므로 그 자체로 약간 모호한 의미를 담고 있다. 현재를 살아가는 동시대적 의미가 있는가 하면 중세 이후의 시대를 명명하는 용어로도 사용된다. 그 시기에 대해선 논쟁의 여지가 있으나 부정하기 어려운 사실은 르네상스와 계몽주의 시대 그리고 자유주의 시대를 살았던 사람이라면 현재를 살고 있는 우리들과 큰 차이 없이 사고할 것이라 가정할 수 있다.¹⁰⁾ 르네상스와 계몽주의 그리고 자유주의, 구체적으로는 영국의 명예혁명과 권리장전 그리고 프랑스 대혁명과 시민사상 등은 현재 우리 삶을 구성하는 요소이며 그 영향의 차이는 있다고 할지라도 전 세계에 보편적인 경향이라고 할 수 있다. 하지만 여기에 독재와 파시즘이 등장하게 되면 약간 이야기가 달라진다. 중세 암흑기에서 계속 진보해온 인간의 역사가 뒤집히거나 해체될 것처럼 느껴지기 때문이다. 그래서 ‘일탈된 근대’ 혹은 ‘진보의 부작용’ 등으로 파시즘을 서술한다고 볼 수 있다. 하지만 대중독재의 개념은 나치즘, 파시즘, 스탈린주의, 유신 등의 독재체제가 갖는 개별성을 고려하면서 이들 ‘개별성’들이 맺고 있는 역사적/논리적 관계 속에서의 보편을 설정하려는 시도(임지현 et al. 2005, 582)라고 하지만 근대국가 형성과정 혹은 근대화의 과정에서 만들어진 혹은 호명된 근대 주체에 대한 비판적 시각이 대중독재의 차이(임지현 et al. 2005, 583)이라 밝히고 있고 대중독재의 근대성 또한 살펴보아야 한다고 한다. 결국 문제는 대중의 자발적 동기가 과연 근대에만 존재했는가에 대한 문제와 대중독재의 주체인 그 대중은 과연 누구이며 어떤 사람들인가에 대한 문제 그리고 최종적으로 과연 근대란 무엇인가라는 문

10) 물론 논쟁적인 부분이긴 하지만 중세 이후, 근대라는 시기가 현재와 어떤 연속성이 있다고 전제하고 있는 것이다.

제를 마주하지 않을 수 없다.

권력 혹은 독재에 대한 자발적 동의는 근대적 주제만은 아니다. 1548년, 라틴아메리카가 식민화가 진행되고 있을 즈음, 에티엔느 드 라 보에티는 만 18세, 약관(弱冠)의 나이에 『자발적 복종』을 썼다. 인간에게는 자유에 대한 열망만큼이나 노예화를 갈구하는 열망이 가득 차 있다고 말한다(라 보에티 2012, 33). 인민들이 스스로 자유를 유보하고 자발적으로 억압을 자청하기 때문에 독재가 발생한다는 다소 과격해 보이는 보에티의 언급은 그 자체로 임지현 교수의 ‘대중독재’의 개념을 연상케 한다. 처음에는 무력에 의해 굴복당하기도 하지만 그 이후에 인민들은 자신들이 억압당했다는 사실도 망각하고 오히려 노예의 상황을 환호하며 군주에 봉사한다는 것이다(라 보에티 2012, 46). 또한 저항의 의지를 아예 없애버리기 위해 위락시설과 오락산업 등을 구축하는 것은 굳이 3S 정책을 언급하지 않더라도 동서고금을 막론하여 통하는 것처럼 보인다. 독재자들은 무력이나 폭력보다 직·간접적인 ‘유혹’을 사용했으며 궁극적으로 인민 혹은 대중에게 진정한 의미의 교육을 금지시키며 생각하는 것도 금지시키려 했다. 자발적 복종은 노예를 만들기 위한 교육과 그런 상태를 받아들이게 하는 습관의 산물이라는 것이다(라 보에티 2012, 56). 그렇다면 보에티의 해결책은 과연 무엇이었을까? 보에티의 결론은 교육이다. 인간의 천부적 기질은 지속적으로 가꾸어 나가지 않을 때에는 순식간에 썩어버리기 때문이며 인간은 자연적으로 발전될 수 있지만, 지속적으로 바르게 교육 받지 않으면 얼마든지 나쁘게 변형될 수 있다는 것이다(라 보에티 2012, 50). 이 부분에서 자연스럽게 화이트헤드의 『이성의 기능』에 연결된다. 근대의 주목할 만한 진보의 이유를 사변이성과 실천이성의 랑데부¹¹⁾로 설명하는 이 책에서 상향(上向) 혹은 진보적

11) 화이트헤드는 실천이성의 상징으로 율리시스를 순수이성의 상징으로 플라톤을 들었는데 논쟁의 여지는 있으나 자연과학과 인문학으로 볼 수도 있을 것이다. 다시 말해 화이트헤드가 말한 실천이성과 순수이성의 랑데부라는 개념은 학문의 총체성의 확립으로 볼 수도 있다는 것이다. 또한 근자에 회자되고 있는 에드워드 윌슨의 “통섭”의 개념과도 일맥상통하다고 할 수 있는데, 단언하기는 어려우나 현재 다시 학문의 총체성을 말한다는 것은 다른 시대로 이동하고 있다는 징후로 볼 수 있을 것이다 (cf. Whitehead 2003, 64).

움직임의 발목을 잡는 것으로 무지몽매주의를 언급한다. 이 무지몽매주의는 보에티의 노예근성의 또 다른 표현으로 화이트헤드 또한 수백만 년의 역사가 있는 반(反)계몽주의적인 것으로, 동시에 실천이성의 저항으로 간주한다. 다시 말하면 이미 형성된 관습에서 유래하는 고정된 방법을 해체하려는 시도, 새로움을 추구하려는 시도에 대한 관성적 저항이라는 것이다. 무지몽매주의는 전통적 방법의 한계를 자유롭게 사고하는 것 자체를 부정하는 것이며 더 나아가 사유에 대한 부정, 자유로운 사유로 인해 야기될 수 있는 모든 위협에 대한 과도한 완고함인 것이다(Whitehead 2003, 65). 이것이 노예근성이며 생존이 위협받지 않는 상황에서 독재 권력에게 자발적으로 복종하는 원인인 것이다.

근대적 개념의 ‘자유’나 프랑스 혁명(1789)이 일어나기 200년 이상 앞선 『자발적 복종』의 마지막은 올바르게 행동하는 것을 배우고 우리의 선이 이루어지도록 하자는 외침으로 끝이 난다. 보에티의 개념에서 가장 중요한 것이 바로 인간에 대한 관점이다. 그의 관점은 노예근성을 가진 인간을 마주하며 더 높은 곳으로, 자유로운 시민으로, 공공선(公共善)을 향하여 나가자는 당위(當爲)에 있는 것이 아니라, 인간이란 선할 수도 있고 악할 수도 있으며 아름다울 수도 있고 추할 수도 있다는 그 양쪽 가능성에 열려있으며, 다시 말하면 인간이란 중립적인 존재라는 데에 있다는 것이다. 인간이 근대적 주체이며 이성을 가진 합리적 존재라는, 또한 국민으로서 주권의 근원이며 그렇기 때문에 부정되거나 비판받을 수 없으며 순결한 희생자, 악마적인 독재 권력의 희생자라는 이 원론이 보에티의 책에서는 찾아보기 어렵다. 계속적인 노력이 부재한다면 한 순간에 노예의 상태로 떨어지게 된다는 것은 자유인 혹은 근대적 주체는 하나의 고정된 실체가 아니라 그 자체로 운동의 성격이 강하다는 것을 의미한다. 이 부분에서 자연스럽게 헨리 데이비드 소로우의 『시민불복종』이 연상되지만 논의의 초점을 근대적 주체로서의 인간으로 맞추면 자연스럽게 근대성의 논의로 연결된다.

근대성의 논의는 현재까지도 이어지고 있는 논쟁으로 쉽게 단언하기 어려

운 면이 있다. 또한 근대성을 비판적으로 바라보는 시각은 프랑크푸르트학파의 저작 등을 비롯하여 많은 사상가들에게서 찾아볼 수 있는 것이다. 그래서 본 논문에서는 조금 다른 시각으로 접근하려고 한다. 패트릭 스미스는 『다른 누군가의 세기』에서 아시아 국가의 근대화 과정을 비판적으로 바라보기 위해 (외적) 근대화(modernization)와 (내적)근대화(being modern)¹²⁾을 구분하여 서술했다. 쉽게 산업화, 도시화 등 역사적으로 발현된 현상으로서의 ‘근대’는 달성했지만 시민의 자주성과 민주주의 등의 근대화는 달성하지 못했다는 것이다. 논쟁적인 부분이나 메이지 유신 이후 입헌군주제를 가장했지만 천황이 마치 현현한 신(神)처럼 전제적 권력을 갖게 된 일본의 제국주의 혹은 파시즘은 근대화와는 거리가 멀다고 할 수 있다. 근대를 서양철학의 전통 중 하나인 플라톤의 이원론, 본질과 현상을 적용하여 보면 근대성(modernity)과 근대화로 구분할 수 있을 것이다. 근대화는 역사적 현상으로서의 ‘근대’를 의미하며 여기에는 산업혁명과 프랑스 대혁명 등 중세 이후 나타난 모든 역사적 현상이 해당한다. 하지만 근대의 원리로서 근대성은 역사적 현상과는 별개로 개별적 상황을 포괄하는 하나의 원리가 되어야 할 것이다. 옥타비오 빠스는 『흙의 자식들』에서 근대의 핵심을 부정정신에서 탄생한 비판의 시대라고 정의했다(빠스 2003,

-
- 12) 책에는 근대성과 근대화라고 표현되어 있으나 근대성을 의미하는 ‘being modern’의 의미 또한 근대화와 다름없다. 쉽게 내적 근대화와 외적 근대화를 나누는 것인데 본 논문에서는 근대의 원리, 근원적 원리로서 ‘근대성’이란 용어를 사용하므로 혼란을 방지하게 위해 ‘being modern’을 내적 근대화라고 표기한다. 이렇게 구분하는 것은 사실 플라톤의 이원론에 기반하고 있다. 이것은 서양 고전철학의 틀에서 근대성과 근대화를 설명하는 것이 아니라 근대성의 실체가 무엇인지 탐구해가는 하나의 방법일 뿐이다(cf. 스미스 2012, 44).
- 13) 이 부분은 심층적으로 바라볼 필요가 있는데 이 비판정신이 자신에게 과도하게 적용 되면 진보를 위한 자기비판이 아니라 자기부정으로 이어지기 쉽기 때문이다. 에리히 프롬은 그의 책 『자유에서의 도피』의 4장에서 근대적 자유의 이중성을 언급하는데, 근대적 인간은 자유로 인해 더 독립적, 자율적, 비판적이 되었고 동시에 더 고립되고 격리되고 공포에 떨게 되었다는 것이다. 이 자유의 기능이 빠스가 『흙의 자식들』에서 언급한 미학적 개념인 아이러니의 기능과 닮아있다. 그가 언급한 아이러니의 핵심인 “lo bizarro(기괴함)”은 낭만주의부터 전위주의까지 추구되던 미학적 원리로 그 자체로 근대적이라 할 수 있다. 직선적 시간 속의 새로움은 결국 독립과 고립을 동시에 의미하며 또한 죽음을 의미하기도 한다. 이 반대에 있는 것이 바로 아날로지인데 인간

50).¹³⁾ 그러므로 빠스에 의하면 근대성의 핵심은 부정정신과 비판정신이 될 것이다. 이 비판적 부정의 목표는 새로움과 변화인데 이 새로움과 변화는 그저 다름을 추구하는 것이 아니라 어떤 방향성, 상향을 향한 욕망을 의미하며 화이트헤드는 이것을 더 잘살기 위한 욕망(Whitehead 2003, 42)으로 표현했다. 이것은 근대라는 시대가 진정한 의미의 근대가 되기 위해선 어떤 방식으로든 정의되어선 안 된다는 것을 의미한다. 어떤 방식으로든 변화하는 역동적인 세계를 말하며 이것은 또한 보에티의 인간의 개념과도 겹치는 것이다. 근대라는 시대가 존재하기 위해서는 근대성 또한 존재해야 하겠지만 그 보다 우선해야 하는 것이 바로 근대적 인간의 존재이다. 그 이전과 구별되는 근대적 인간이 존재하지 않는다면 근대라는 시대는 그저 실체가 없는 하나의 명칭이 될 것이다. 하지만 근대적 인간이 ‘근대’라는 시대의 주체로 존재하고 이것을 포괄하는 하나의 원리가 비판정신에서 유래한 변화, 새로움, 상향을 향한 욕망, 더 잘 살려는 욕망, 즉 행복이라면 근대에 대한 논의는 전혀 다른 차원의 문제가 된다. 빠스는 근대에는 비판 자체가 진리가 되었고 근대를 세우는 원리는 영원한 진리가 아니라 끊임없이 변하는 진리, 변화 자체가 진리라고 표현했다(빠스 2003, 45). 결론적으로 ‘근대’라는 시대 자체는 역사적으로 존재하는 것이 아니며 그러므로 근대적 인간의 개념과 비슷하게 하나의 ‘운동’으로 이해해야 할 것이다. 물론 어떤 면으로 계속적인 운동, 끊임없이 추구해야 하는 과제라는 것은 마치 시지프스 신화의 영원한 형벌처럼 보이기도 하지만 인간과 인간의 삶에 대한 하나의 은유로 볼 수 있다.

같은 맥락으로 이것을 다시 독재와 연관시켜 보면 근대는 끊임없이 계속되는 독재와의 투쟁에서 승리함으로 쟁취될 수 있는 것이며 그러므로 반독재와

의 역사만큼 오래된 개념으로 우주적 상응을 의미하며 고통과 불안을 해결하려는 대안이 되기도 한다. 하지만 다른 존재와 통합되려는 욕망, 분리가 아니라 하나가 되려는 욕망으로 인해 새로운 권력에 예측되거나 기존에 존재하던 권위에 굴복하기도 한다는 것, 다시 말해 독재의 피해자가 스스로 되기도 한다는 것이다. 물론 빠스는 아이러니의 한계를 극복하는 메타아이러니라는 개념을 만들기도 했다(cf. 빠스 2003, 84, 88, 93-87, 143; 프롬 2011, 169-170, 175).

같은 의미를 내포할 수 있다고 볼 수 있다. 전근대 또한 시대적 개념이 아니라 어떤 상황, 상태에 대한 언급으로 봐야 하며 현 시기의 정치, 경제 그리고 문화 등의 상황에 따라 2014년 현재에도 전근대적 사회가 존재할 수 있다는 점은 시사하는 바가 적지 않다. 독재는 그 방법론에 따라 다양하게 분류할 수 있을 것이다. 하지만 독재는 독재일 뿐이다. 물론 미시적 차이를 간과해서는 안될 것이며 독재의 형태별, 속성별 미시적 차이는 전략이 아닌 전술적 차이로 볼 수도 있을 것이다. 하지만 미시적 차이가 본질적 차이를 담보할 수 없다. 미시적 차이가 본질적 차이를 담보한다면 더 이상 미시적 차이가 아닐 것이다. 다시 강조하지만 미시적 차이에도 부류하고 독재는 독재일 뿐이다.

본 논문의 2장은 사르미엔토의 『파꾼도』를 독재라는 관점을 통해 분석했다. 그런데 이 책의 부제는 ‘문명과 야만’이다. 여기서 야만은 파꾼도의 세계가 아니라 로사스의 독재이며 로사스의 독재와 대립되는 것이 바로 문명, 혹은 근대 국가, 공화국일 것이다. 파꾼도는 야만 혹은 독재의 원형으로 야만성의 개인적 상징이고 로사스는 야만성의 사회적 상징 즉 독재가 될 것이다. 결국 우리는 어떤 시대를 살고 있고 나는 어떤 사람인지 질문을 하지 않을 수 없다. 야만과 문명의 거리는 그리 멀지 않고 독재와 반독재의 차이가 그리 크지 않다. 부정정신으로 탄생한 비판정신의 시대가 근대라면, 또한 근대 혹은 현대가 우리가 살고 있는 시대의 명칭이며 우리가 근대적 인간이라면, 이제는 그 비판은 우리 스스로를 향해야 할 것이다.

V. 결론

사회과학적 담론이 그저 담론의 수준에서만 머물게 되면 현실과 완전히 떨어진 탁상공론(卓上空論)이 되고 만다. 권력의 헤게모니에서 타자가 된다는 것은 그저 소수자가 된다는 것을 의미할 수 있다. 또한 인식론에서 타자가 된다는 것은 동시에 인식되어야 할 대상이 된다는 것을 의미한다. 하지만 독재 권력의 타자가 된다는 것은 그 자체로 그 권력의 위협요소가 된다는 것을 의미하며

동시에 제거되어야 할 대상이 되어야 한다는 것을 의미한다. 다시 말하면 독재라는 체제 아래에서 ‘타자’가 된다는 것은 그 자체로 생존의 위기라는 것이다. 피아(彼我)의 확실한 구분과 대립은 대중이 그 권력의 기반으로, 혹은 선동당한 대상으로, 민족주의 등의 허구적 이데올로기에 빠진 탓이건 상관없이 모두 생존의 문제와 직결된다. 나치 치하에서 유태인으로, 장애인으로, 동성애자로 혹은 재즈에 열광하는 사람으로 낙인찍히는 것은 그저 소수자가 되는 것이 아닌 생존의 위기에 몰렸음을 의미한다. 그것만으로 죽을 수 있다는 것이다. 매카시즘의 미국에서, 반공주의로 몰렸었던 이승만 정권이나 박정희 정권에서 공산주의자, 소위 빨갱이로, 그리고 로사스 정권에서 중앙집권주의자로 낙인찍히는 것도 같은 맥락이다. 아래로부터의 지지, 대중들의 자발적 동의가 대중독재가 다른 독재와 구별되는 지점(임지현 et al. 2004, 19)이라는 임지현 교수의 지적은 대중 민주주의의 이면을 포착한 것이다. 하지만 독재권력 혹은 전체주의 정권이 선전과 헤게모니 공작을 동원하여 대중의 동의를 조작해내는 것과 대중들의 동의라는 것 자체가 암묵적인 위협과 다양한 폭력을 통해 얻어낸 강제적 복종이 될 수 있음을 주목하지 못한 것 같다. 다시 말하면 본질적인 차이가 아니라 그저 전술적인 차이, 방법론적인 차이라는 것이다.

사실 대중의 자발적 복종을 얻어내기 위해 강압과 보상이라는 도구를 사용한 것은 동서고금을 막론하고 공통된 것이다. 보에티는 현실에 대한 불만을 있게 하는 여러 유희들을 그 도구로 보았으며¹⁴⁾(라 보에티 2012, 67) 브루스 부에노 데 메스키타와 알라스테어 스미스는 『독재자의 핸드북』에서 지지자들에게 어떤 방법을 써서라도 보상하는 것이 독재 권력을 유지하는 비결이라고 했다. 지지자가 다수일 경우 공공재의 형태로 보상하고 소수일 경우 개인적 혜택으로 보상해야 한다는 것이다(테 메스키타·스미스 2012, 213-214). 이런 다양

14) 이것은 화이트헤드가 『이성의 기능』에서 실천이성의 피로를 해소하는 3가지 방법을 언급하는 것과 같은 맥락이다. 물론 실천이성의 피로와 현실의 불만과 이에 연결되는 비판은 다르면서도 흡사한 부분이 있는데 이 또한 다음 논문에서 심층적으로 다룰 것이다(cf. Whitehead, 2003, 15-16).

한 방식의 보상이 결국 자발적 동의와 지지를 이끌어내는 비결이라는 것인데 이것은 로마시대 노예들에게 특정 기간이 지나면 자유를 준다는 약속이나 전쟁의 전리품을 나누어준다는 것과 같은 맥락으로 모두 자발적 충성을 이끌어내기 위한 수단이 된다. 다시 말하면 그리 새로울 것이 없다는 것이다.

하지만 더 중요한 것이 대중 민주주의 혹은 민주주의에 대한 불신이 그 안에 숨어있지는 않은가 하는 점이다. 선거에서 더 많은 표를 획득한 후보가 행정부 수반(대통령)이 된다거나 혹은 더 많은 국회의원 당선자가 속한 정당이 의회 다수당이 되는 것은 당연하다. 하지만 그것이 행정부의 권한을 독재적으로 사용한다거나 의회권력을 독단적으로 사용하라는 의미는 아니다. 민주주의의 가장 중요한 원칙은 다수결이 아니라 대화와 타협이며 합리적 비판에 의한 견제와 균형으로 보아야 할 것이기 때문이다. 바로 여기서 반독재 혹은 민주주의가 근대성과 연관되는 것이다. 독단적으로 권력을 휘두를 수 있는 상황에서 대화와 타협을 하고 스스로 권력의 균형을 맞출 수 있는 것도 바로 ‘인간’이다.

아마도 사르미엔토가 『파꾼도』에서 보여주고 싶었던 것은 ‘문명’이 아니라 ‘야만’이며 그 야만이야말로 그 당시 아르헨티나 사람들이 살고 있었던 현실이며 독재는 스스로를 가우초들에게 이끌리는 가축과 다름없이 만들고 있다는 것이다. 이렇게 이해하면 사르미엔토가 작품을 쓴 이유와 동시에 기대했던 반응도 짐작할 수 있다. 독재와 반독재라는 관점은 비단 『파꾼도』를 읽는 방법만이 아니라 독서를 통해 현재를 살고 있는 우리를 반성케 하는 계기가 될 것이다. 노암 촘스키는 “부모와 자식, 남자와 여자, 국가와 국가 사이의 관계도 예외가 아닙니다. 노동계도 마찬가지입니다. 모든 형태의 지배구조를 찾아내 정당성을 입증하도록 촉구해야 합니다”(드니 로베르 2002, 165)라고 말했다. 에드워드 사이드는 『저항의 인문학』에서 “소외를 가져오는 대상을 파괴하고 전복하는 것”(사이드 2008, 107)이 인문학의 목표라 말했다. 옥파비오 빠스 또한 “독재라는 페스트, 20세기의 페스트의 유일한 치료제는 바로 비판이다”(Paz 1985, 8)라고 했다. 방식은 다르지만 보에티에서부터 촘스키까지 비슷한 내용

을 다른 방법으로 표현하고 있다. 초점은 독재와 반독재에서 근대로 그리고 근대에서 인간으로 옮겨온다. 이 인간의 문제가 바로 ‘나’의 문제가 될 때 개념으로 혹은 원리로 존재하던 문제는 현실의 옷을 입고 바로 ‘지금, 여기’의 ‘나’의 문제가 될 것이다.

참고문헌

- 구승희(1993), 『논쟁 - 나치즘의 역사화』, 온누리.
- 노엄 촘스키/에드워드 허먼(2006), 『여론조작』, 정경옥 옮김, 에코 리브르.
- 도밍고 파우스띠노 사르미엔토(2012), 『파꾼도: 문명과 야만』, 조구호 옮김, 아카넷.
- 데틀레프 포이케르트(2009), 『나치 시대의 일상사』, 김학이 옮김, 개마고원.
- 머윈 S. 가라비노(1995), 『문화인류학의 역사』, 한경구·이봉길 옮김, 일조각.
- 박용만(1986), 『제1공화국 경무대 비화』, 내외신서.
- 브루스 부에노 데 메스키타/알라스테어 스미스(2012), 『독재자의 핸드북』, 이미숙 옮김, 웅진지식하우스.
- 아나부 아키라(2012), 『한 단어 사전 ‘문화’』, 푸른역사.
- 알프레드 노드 화이트헤드(1998), 『이성의 기능』, 도올 김용옥 옮김, 통나무.
- 앤드류 커크(2005), 『세계를 뒤흔든 시민 불복종』, 유강은 옮김, 그린비.
- 옥타비오 파스(2003), 『흙의 자식들』, 김은중 옮김, 솔.
- 에드워드 사이드(2008), 『저항의 인문학』, 김정하 옮김, 마티.
- 에리히 프롬(2011), 『자유에서의 도피』 이상두 옮김, 범우사.
- 에티엔느 드 라 보에티(2012), 『자발적 복종』, 박설호 옮김, 울력.
- 에티엔느 빌리바르(1997), 『민주주의와 독재』, 최인락 옮김, 연구사.
- 이성형(편)(1999), 『라틴아메리카의 역사와 사상』, 까치글방.
- 임지현(편)(2004), 『대중독재 1』, 책세상.
- _____ (2005), 『대중독재 2』, 책세상.
- _____ (2007), 『대중독재 3』, 책세상.
- 장문석(편)(2006), 『근대의 경계에서 독재를 읽다』, 그린비.
- 정경원(2001), 『라틴아메리카 문학사 1』, 태학사.
- 진중권(2013), 『서양미술사: 후기 모더니즘과 포스트모더니즘 편』, 휴머니스트.
- 촘스키 드니 로베르(2002), 『누가 무엇으로 세상을 지배하는가』, 강주현 옮김,

시대의창.

패트릭 스미스(2012), 『다른 누군가의 세기』, 노시내 옮김, 마티.

Giner, Salvador(1976), *Mass Society*, Boulder City: Westview Press.

Henry Morgan, Lewis(1877), *Ancient Society*, Tucson: University of Arizona Press.

Paz, Octavio(1985), *Pasión Crítica*, México: Seix Barral.

Whitehead, Alfred North(2003), *La función de la razón*, Trad. Lucila González pazos,
Madrid: Editorial tecnos.

최명호

부산외국어대학교 중남미지역원
nadabh@gmail.com

논문투고일: 2014년 7월 12일

심사완료일: 2014년 8월 11일

게재확정일: 2014년 8월 11일

Dictatorship or anti-dictatorship, the way of reading of Sarmientos's *Facundo*

Myoungcho Choi

Institute of Iberoamerican Studies, Busan University of Foreign Studies

Choi, Myoungcho (2014), Dictatorship or anti-dictatorship, the way of reading of Sarmientos's *Facundo*.

Abstract Sarmientos's *Facundo* is indefinable in terms of literary genre. The text is based on personal memories and opinion, so it falls within two different literary genres at the same time: Fiction and non-fiction. In defining literary genre, the most important consideration is the meaning or purpose of the text. Therefore, from the standpoint of "dictatorship or anti-dictatorship," the antagonism between the dictatorship of Rosas and Sarmiento's thought can be observed in the text. Also, *Facundo* Quiroga's world is an instrument to explain the dictatorship and the barbarism in the modern city. According to Sarmiento, Rosas came into the division of powers; took by force a firm grip on the Administration, the Congress and the Judiciary; threatened, inspected, and inflicted severe and ruthless punishment on peoples of Argentina; and put a red ribbon on them to signify obedience. He obliterated the post office to create a monopoly on information. Modern dictatorship or mass dictatorship also dominated the Administration and the Legislature, so the Congress make a rubber stamp to pass laws that they wanted as an excuse to guard order and justice, abuse governmental authority and take control of the Judiciary. Citizens should be fearful of tough surveillance and punishment, dominate the press and mass media to block off a criticism of the Government and negative information about Politics. This means that the dictatorship of Rosas is not so very different from the modern dictatorship or mass dictatorship. The support of a majority of the people does not necessarily lead to democracy, since this requires checks and balances, dialogue, and compromise by rational critique. This will be associated with anti-dictatorship or modernity and democracy.

In the situation in which power is wielded arbitrarily, it is only the humans who can dialogue and compromise with the other side, attune themselves to the balance power, observe democracy, or hold an absolute authority. Our viewpoint

must be inclined toward ourselves, the human beings. The spirit of criticism emphasized by many thinkers will assist us in finding an answer to the questions, what is the modern subject? And, what should the modern citizen be the source of power and authority?

Key words dictatorship, mass dictatorship, Sarmiento, *Facundo*, modernity and democracy