

브라질의 종교와 정치

— 카톨릭교회의 민주화운동을 중심으로 —

이 남 섭 (기독교아세아연구원, 종교사회학)

I. 시작하는 말

지난 30년 동안 브라질의 카톨릭교회는 라틴아메리카 대륙에서 가장 역동적인 교회 중의 하나로 주목받아 왔다. 특히 70년대 이후 보여준 카톨릭교회의 인권옹호와 민주주의의 회복을 위한 적극적 참여는 신학자들 뿐만 아니라 사회과학자들로부터도 지대한 관심을 갖게 하였다. 브라질교회는 군부독재에 대항하여 민주화운동을 주도적으로 이끌었을 뿐만 아니라 농촌과 도시의 변두리에서 대중의 권리회복과 인권옹호를 위한 사회적 관심과 신학적 성찰을 발전시켜 왔다. 지난 1985년 브라질의 신학자 레오나르도 보프 Leonardo Boff가 로마로 소환되어 “세기의 종교재판”을 받음으로써 브라질교회는 라틴아메리카의 급진적 교회의 상징이 되었다.

이러한 이유로, 브라질의 진보적 교회에 대한 개개인의 평가가 어떠한가에, 현대 라틴아메리카 정치에 있어서 그들의 중요성을 부정하는 것은 어렵다. 그러나 민주화의 과정에 있어서 진보적 교회의 정치적 중요성에도 불구하고, 이 주제에 대한 국내의 연구는 거의 부재하다. 민주화 이후 국내 사회과학계에서도 제3세계의 민주화과정에 대해 관심을 보이고 있는 것은 사실이나 대부분 정치경제학적 분석에 초점을 두고 있는 것도 부인할 수 없다.¹⁾

1) 국외연구는 상당한 수준에 있으며 특히 구미의 업적은 중요하다. 선구자적인 연구로는 브라질의 De Kadt, *The Radicals Catholics in Brazil*, 1970: Camargo, C.P.T., *Igreja e Desenvolvimento*, São Paulo, CEPRAP, 1971: Ulisse Alessio Florida, *O radicalismo*

이러한 문제의식에서 출발하여, 이 글은 주로 브라질의 카톨릭교회가 70~80년대 민주화운동에 참여할 수 있었던 배경이 무엇이고 어떤 정치적 기능을 수행하였으며 그리고 현재 어떠한 문제를 지니고 있는지를 살펴보고자 한다. 우리의 기본적인 가설은 브라질 카톨릭교회의 민주화운동 참여는 “일시적”이거나 또는 “외부적인” 요인에서가 아니라 “역사적”이고 “내부의 사회구조적인” 조건들에 기인하고 있다는 것이다. 또 우리는 브라질교회의 진보적 운동은 종교에 대한 전통적인 개념으로는 이해될 수 없다고 생각하며 이런 점에서 안토니오 그람시 Antonio Gramsci에 기초하고 있는 라틴아메리카의 종교사회학 이론을 이 글의 이론적 근거로 삼으려고 한다.²⁾ 우리는 현대 브라질의 교회사를 4단계로 나누는 CEHILA(라틴아메리카교회사 연구위원회)의 시기구분 기준을 받아들이나 편의상 본 연구의 분석범위는 기본적으로 3~4단계(1974~1985)로 제한된다.³⁾

católico brasileiro, São Paulo, Hora Presente, 1973: 프랑스의 사제인 Charles Antonie, *Church and Power in Brazil*, Maryknoll, New York, 1973: 미국의 정치학자인 T. Bruneau, *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974와 *The Church in Brazil: The Politics of Religion*, Austin, University of Texas Press, 1982: Della Cava, “La Iglesia Católica Brasileña y la Apertura, 1974~1985”, *Cristianismo y Sociedad*, 1986, No. 90, pp. 7~34: Marcio Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*, São Paulo, 1979: L. G. Souza Lima, *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil*, Petropolis, Vozes, 1979: Scott Mainwaring, *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916-1985*, Stanford, Stanford University of Notre Dame Press, 1989.

- 2) 여기서 종교에 대한 전통적인 개념이란 “사회체제의 유지와 통합기능이 종교의 고유한 기능이다”라고 정의한 뒤르켐과 정통마스주의의 해석을 의미한다. 이와 달리 그람시는 “종교현상을 정치적 현상의 일부”로 인식하였을 뿐만 아니라 종교의 “자율성”과 “변혁적 가능성”도 인정하였다. 안토니오 그람시의 종교이해에 대해서는 Hugo Portelli, *Gramsci y la cuestión religiosa*, Barcelona, Laia, 1975: Francisco Pinon, “Antonio Gramsci y el análisis del fenómeno religioso”, *Cristianismo y Sociedad*, 1987, No. 89, pp. 63~79. 라틴아메리카의 대표적인 종교사회학자로는 Otto Maduro와 Samuel Silva Gotay 그리고 Enrique Dussel을 들 수 있다. Otto Maduro, *Religión y Conflicto social*, México, CRT, 1985; Samuel Silva Gotay, *El pensamiento revolucionario cristiano en América Latina y el Caribe*, Salamanca, Sigueme, 1983.
- 3) CEHILA는 브라질교회사를 다음과 같이 4단계로 나눈다: 1964~1968; 1969~1973; 1974~1979; 1979~1985. 이 점에 대해서는 다음을 보라. Enrique Dussel, *Introducción General de la Historia de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Sigueme,

II. 브라질교회의 역사적 성격과 배경

1970년대와 80년대에 보여준 브라질교회의 진보적 성격은 전혀 새로운 사실이 아니다. 이미 1950년대 이전부터 브라질교회는 일련의 개혁사업을 진행시켜 왔다. 라틴아메리카의 많은 교회들이 아직도 사회의 보수적 세력들과 동맹을 유지하고 있는 동안, 브라질 주교들은 Juscelino Kubitschek(1959~60), Jairo Quadros(1960~1961) 그리고 João Goulart(1961~1964)의 민주적이고 민중적-개혁주의 Populismo 정부를 지지해 왔다. 이것은 지난 30년 동안에 이루어진 교회내의 개혁주의적 변화가 70년대 초 브라질교회가 진보적 변화를 하는 데 주요한 조건이 되었다는 사실을 의미한다.⁴⁾

이미 오래 전에 브라질교회가 진보적 성격을 지닐 수 있었던 이유로는 다음의 다섯 가지 요인이 지적될 수 있다. 첫째, 1950년대 초까지 브라질교회는 바티칸의 진보적 세력과 밀접하게 연결되어 있었다. 50년대를 통틀어 바티칸은 지속적으로 돔 헬더 카마라 Dom Helder Câmara주교를 지원하였다. 1952년에서 1964년 사이 교황의 사도였던 Dom Armando Lombardia가 주교로 임명되었으며, 이들 주교들은 1960년대의 진보적 변화를 추진하는 중추세력이 되었다.

둘째로, 스페인의 식민지 지배를 받은 다른 이스파노아메리카와는 달리 포르투갈의 식민지 지배를 경험한 브라질교회는 상대적으로 교회구조가 허약한 역사를 지니고 있었으며 이것은 사제의 빈곤으로 나타났다. 1963년에 사제 1명당 신도수가 6,200명이었으며, 1970년에는 7,081명, 1980년에는 9,100명으로 불어났다. 그 대안으로 브라질교회는 다른 중남미 국가와는 달리 “평신도 지도력”을 육성하였다. 이것은 교회의 다른 어느 조직에서보다도 기초공동체 내부에서 교회 갱신이 신속하게 이루어질 수 있는 요소로 작용

1987; Pablo Richard, *La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza*, Costa Rica, DEI, 1978.

4) Cando Brocopio Ferreira de Camargo, “La Iglesia Católica en el Brasil, 1945~70”, *Revista Mexicana de Sociología*, 1981, Número Extraordinaria, pp. 1999~2026.

하였으며, 브라질의 진보적 교회가 “엘리트주의”가 아니라 “대중주의”를 취할 수 있는 기반이 되었다.

셋째로, 브라질교회는 자유주의정부로부터 박해를 받은 역사가 없다. 1889~1964년에 브라질의 교회와 국가 사이에는 심각한 갈등이 존재하지 않았었다. “반성직자주의”가 하나의 이슈로서 오랫동안 나타나는 사회에서, 교회는 근대세계에 대해 방어적 성격을 띠게 된다. 예를 들어 자유주의정부로부터 많은 박해를 받은 멕시코와 스페인과 같은 나라에서 교회는 오랫동안 방어적인 입장을 고수해 왔다.

넷째로, 1964년 이후 브라질의 진보적인 교회지도자들은 교회내에서 고립되는 것을 피하면서 교회기구를 변화시킬 수 있는 방법을 선택하였다. 주교와 대립하는 것보다는 함께 일하려는 입장과 교회의 정치적 역할에 대한 한계를 설정하려는 노력은 이 점에서 아주 중요하다.

교회의 특수한 성격을 결정짓는 마지막 요소는 브라질 정치의 성격에 있다. 라틴아메리카의 다른 군부독재 국가와 비교해 볼 때, 브라질의 경우 1964년 이전에는 외부의 “위협”이 거의 존재하지 않았다. 대부분의 교회지도자들은 특히 1968년 이후 공산주의의 권력 장악 또는 사회경제적 붕괴에 대한 고려를 전혀 하지 않았다. 교회지도자들이 사회경제적 변화 또는 전복의 가능성을 인식한 것은 최근의 일이다. 다시 말해, 군부가 지녔던 “브라질의 쿠바화”에 대한 두려움을 그들은 이해 할 수 없었다. 또 만약 1964년에, 공산주의의 쿠데타 가능성이 거의 존재하지 않았다면, 야당이 1968에 권력을 장악한다는 것은 더욱 불가능하다고 이들은 믿었다. 오히려, 만약 교회가 대중들에게 보다 효과적으로 접근하지 않는다면 공산주의자 또는 다른 종교적 그룹(개신교)들이 대중들을 흡수할 것이라는 두려움이 브라질 교회 내부에 존재하고 있었다. 이러한 이유로 1950년대와 1960년대에 걸쳐 보다 많은 교회지도자들이 “공동체와 사회정의”와 같은 주제에 관심을 갖게 되었다. “사회정의”에 대한 그들의 관심은 교황 요한 23세의 폭넓은 신학적 변화와 동시에 브라질 국내의 정치적 활기를 반영한다고 볼 수 있다.

또 1959년경에 시작된 기초공동체(CEB)운동도 이러한 관심이 결합되어 나타난 결과이다.⁵⁾ 비록 1964년과 1970년 사이에 있었던 CEB운동이 교회

5) 기초공동체의 역사와 구조에 대해서는 다음을 보라. Betto Frei, *O Que E Comunidade*

상층부까지 확고한 영향을 미치지 못했지만 비판적인 정치적 전망을 발전시킨 유일한 민중조직이었다. 이것은 1964년의 군부 쿠데타 이후 브라질의 주교단(Conferência Nacional dos Bispos do Brasil: CNBB)이 군사정부에 대하여 조심스러운 태도를 취하는 것에서 나타났다.⁶⁾ 이미 깊이 분열되어 있었던 주교들은 통일된 교회의 이름으로 1960년대 말까지 군사정부를 비판하지 않았다. 그러나 많은 교구에서, 특히 북동부의 아마존 지역에 위치한 교회들은 빠른 속도로 급진화되었다. 기초조직 차원에서의 발전에 영향을 받은 CNBB는 1970년 이후 군사정부를 비판하기 시작하였다.⁷⁾

군사정부에 대한 CNBB의 비판이 가열되면서 CEB에 대한 CNBB의 지지는 점점 강화되어 갔다. 그 결과 1970년대 중반 CEB은 브라질교회 내에서 핵심적 위치를 차지하게 되었다. 1980년의 한 조사에 의하면 CEB은 전국적으로 80,000여개가 조직되어 있고 그 회원은 약 200만명에 달한다. 소외된 소수그룹에 불과하던 CEB이 교회갱신의 주도적 핵심세력으로 변혁된 데에는 3가지 관련된 발전이 언급될 필요가 있다.

첫째, 1968년과 1974년 사이에 브라질의 진보적 신학의 방향에 결정적인 변화가 일어났다. 브라질의 유명한 신학자들이 그들의 관심을 CEB과 민중세력과 관련된 주제로 돌렸다. 특히 우고 아스만 Hugo Assmann과 요셉 콤블린 Joseph Comblin은 기독교신앙과 혁명사이의 연결에 대해 깊이 성찰하였다. 둘째, CNBB가 CEB에 적극적으로 가담하기 시작하면서 교회는 CEB의 전국적 차원의 집회를 공식적으로 지원하였으며, 이를 통해 그들의 교회

Eclesial de Base, São Paulo, Brasilense, 1981; C. Boff, *A Influência Política das CEBs, Religião e Sociedade*, 1979, pp. 95~119; Leonardo Boff, *Eclesiogeneses: As Comunidades Eclesiais de Base Reinventam a Igreja*, Petropolis, Vozes, 1977; Thomas C. Bruneau, "Basic Christian Communities in Latin America: Their Nature and Significance (especially in Brazil)", *Churches and Politics in Latin America*, 1979, pp. 225~237; Guillermo Cook, *The Expectation of the Poor: Latin American Basic Ecclesial Communities in Protestant Perspective*, Maryknoll, New York, 1985.

6) 1964년의 "군사혁명"때 교회와 국가의 관계에 대한 이론적 논의에 대해서는 Paulo José Kruschke, "Brasil: Problemas teóricos de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la crisis de 1964", *Revista Mexicana de Sociología*, Número Extraordinaria, 1981, pp. 2043~2067.

7) 브라질 주교단(CNBB)의 태도 변화에 대한 분석에 대해서는 다음을 보라. Charles Antonie, *Church and Power in Brazil*, Maryknoll, New York, 1973.

와 사회내에서의 가시성을 높였다. 셋째, “브라질 경제개발 모델”의 위기가 시작되었다는 점이다. 1968~1974년의 기간 동안 “브라질의 기적”이라는 구호가 나올 만큼 브라질 군사정부의 경제개발 모델이 외형적 성공을 구가하였다. 그러나 73년의 “석유위기” 이후 “브라질 모델”은 항구적인 위기에 빠져들었으며 군부는 전술적 후퇴를 고려하기 시작했다.

Ⅲ. 70년대 “정치적 자유화(I)”의 태동과 교회의 정치화(1974~1979): 에르네스토 Ernesto Geisel 장군 통치기의 교회와 정치

1974년 이전까지 카톨릭그룹은 아주 제한된 범위에서 정치적 행동에 개입하였다. 도시영역에서 그들은 때때로 초보적인 봉사를 제공하였다. 농촌지역에서 그들은 토지로부터의 추방에 대해 항의하였다. 또는 토지사목위원회(Comisión Pastoral de la Tierra: CPT)와 원주민을 위한 위원회(Consejo para la Misión Indígena: CIMI)의 경우에 그들은 특별히 농민과 인디오들에 대한 폭력행위에 대해 고발하였다. 다시 말해 다른 대중조직은 정부의 탄압 결과 감소되었기 때문에 카톨릭그룹들이 유일한 대중조직이 되었다.

그러나 1970년대 후반기에 접어들면서 교회그룹은 종교적 행동과 공동체 조직에 적극적으로 개입하였다. 그들이 활동한 상황은 상당히 변화하였으며, 그 결과 그들의 사회운동과 정당 그리고 국가와의 관계도 변화하였다. 첫째, 1974년 이후 경제성장이 과탄에 이르게 되면서 노동자, 학생, 지식인, 성직자들의 문제제기와 도전이 거세지고 군부와 산업부르주아간에도 갈등이 나타나게 되었으며, 군부 내부에서도 온건파와 강경파 사이의 분열이 첨예화되었다. 이리하여 온건노선의 새 대통령 에르네스토 가이젤 장군의 군사정부(1974~1979)는 점진적이고 조심스러운 “정치적 자유화 *distensão*”의 일단계 과정을 시작하였다. 비록 농촌에서의 선택된 폭력과 정부의 공범성이 아직도 새민주주의의 정부 아래 만연하였지만 이 시기에 대중조직에 대한 탄압은 일반적으로 감소하였다.

둘째, 가이젤 대통령 말기에, 대중운동은 전국에 걸쳐 움트고 있었다. 주민조직운동 *Asociaciones vecinales*은 1970년대 중반에 주요도시에서 일어난

이후, 1980년에 처음으로 재생하였다. 1978년에 상파울루에서 노동운동은 최초의 거대한 스트라이크를 일으켰으며 농민조직들도 재정비되기 시작하였다.⁸⁾

기초공동체의 카톨릭 교인들이 민중운동을 강화하는 데 주요한 역할을 한 것은 사실이다. 정치참여의 경험이 없던 많은 개인들은 교회안에서 처음으로 대중운동에 참여하는 기회를 갖게 되었으며 많은 수의 카톨릭 평신도 지도자들이 민중운동의 지도자로 나타나기 시작하였다. 그러나 민중운동과 카톨릭그룹 사이의 관계가 결코 부드러운 것은 아니었다. 보수적 성직자들은 일반적으로 민중운동을 반대하였으며 심지어는 진보적 교구안에서도 많은 긴장상태가 야기되었다.

다른 한편, 교회에 대한 민중운동의 자율성은 일반적으로 논의되는 만큼 그렇게 분명하지는 않다. 갈등이 아주 심한 지역, 가령 아마존지역에서 농민들은 탄압에 맞설 수 있는 효과적인 농민조합을 조직할 수 없었다. 여기에서 교회는 CPT지도자들과 함께 민중계급을 옹호하는 유일한 기구가 되었다. 교회와 민중운동의 연관이 가장 잘 조직되고 가장 자율적인 경우는 상파울루 철강노조에서 나타났다.

민중운동에서 일어나는 문제는 교회와 맑시스트 좌파 사이의 긴장이다. 1960년대 후반부터 1970년대 초반에 걸친 탄압으로 격감된 맑시스트 좌파는 진보적 교회세력과 전술적 동맹을 맺기 시작하였다. 많은 좌파들은 인권과 자유민주주의, 민중조직에 많은 관심을 갖기 시작하였다.⁹⁾ 몇몇 교회조직가들은 비기독교 좌파세력이 자율적 민중운동에 참여하는 것은 민중계급을 오토할 것이라고 생각하였다. 그들은 좌파 민중운동이 교회그룹들을 매수할 수 있고 손상시킬 수 있을 것이라고 두려워하였다. 심지어 많은 진보적 교회운동가들은 좌파민중운동이 민중적 가치를 존중하지 않고 정치적으로 교회의 민중조직가들을 이용한다고 비판하였다. 이와 달리 기초공동체조

8) 이에 대한 자세한 분석은 Scott Mainwaring의 앞의 책, 182~205쪽을 참조.

9) 민주화운동 동안 브라질좌파 내부의 노선변화에 대해서는 다음을 보라. Robert Parkenham, "The Changing Political Discourse in Brazil, 1964~1985", Wayne Selcher (편), *Political Liberalization in Brazil: Dynamics, Dilemmas, and Future Prospects*, Boulder, Westview, 1986, pp. 135~173; Leandro Konder, *A Democracia e os Comunistas no Brasil*, Rio de Janeiro, Graal, 1980.

직에 참여하는 비기독교인들은 성직자들이 단지 운동 그 자체를 지배하기를 원한다고 간주하였다. 그들은 카톨릭그룹들이 브라질 사회를 변화시킬 수 있는 가능성에 대한 믿음을 너무나 천진하고 비현실적이라고 평가하였다. 그들은, 필요한 것은 효과적으로 많은 대중을 동원할 수 있는 대중조직이지 CEB과 같은 작은 토론그룹이 아니라고 강조하였다.

이러한 긴장에도 불구하고, 카톨릭그룹은 민중운동에 깊은 영향을 주었으며 많은 카톨릭그룹의 평신도 지도자들은 민중운동의 지도자가 되었다. CEB 참여자의 대다수는 비록 정치적인 아니었지만, 기본적으로 민중운동을 지원하였다. 마찬가지로 새로운 민중운동의 스타일과 가치들은 종종 카톨릭그룹의 스타일과 가치가 되었다. 진보적 교회그룹과 민중운동 사이의 관계의 성격은 교구, 교회, 지역, 운동의 성격에 따라 아주 다르다. 예를 들어 산업지구인 상파울루의 ABC공단에서는 기초공동체가 도시서비스 문제를 해결하는데 있어서 중요한 역할을 하였다. 또 노바이구아 Nova Igua와 같은 산업지역에서 기초공동체운동은 자체의 자율성을 상실하지 않으면서 주민운동을 지원하였다. 도시지역에서, 주민운동조합은 일반적으로 노동조합보다는 교회와 보다 밀접히 연결되어 있었다.¹⁰⁾ 교회와 마찬가지로 주민조합은 지리적 범주 위에서 조직되었다. 따라서 교회그룹안에서 적극적으로 활동하는 이들은 주민들 사이에 널리 알려져 있었다. 특히 가장 억압적인 농촌지역에서, 교회그룹들은 농민의 권리를 옹호하는 일에 가장 적극적으로 개입하였다.

이 시기에 있어서 교회민중운동의 특징은 도시변두리와 공장지대 그리고 농촌에서 소규모로 기초그룹을 조직했다는 데 있다. 억압적인 정치적 상황과 노동운동이 비조직화된 상태에서 가능한 조직운동은 소규모 지역조직이 될 수밖에 없으며 이 점에서 지역주민 가까이 있는 지역기초교회의 중요성이 부각되었다.¹¹⁾

10) 교회와 주민운동 사이의 관계에 대해서는 Ana Luiz Souto, "Movimentos populares urbanos e suas formas de organização. Ligadas a Igreja", ANPOCS, Ciências Sociais Hoje, Brasília, 1983, pp. 63~95; Ana Maria Doimo, "Movimento Social Urbano, Igreja e Participação popular", Petropolis, Vozes, 1984.

11) Heloisa Helena T. de Souza Martins, "Catolicismo y clase obrera en Brasil, los años posteriores a 1964", *Cristianismo y Sociedad*, No. 90, 1986, pp. 60~61.

교회와 정당과의 관계는 가이젤 정부 시기 동안에는 아주 핵심적 관심사가 되지 않았다. 카톨릭그룹들은 정당문제에 대해 아주 회의적인 입장을 취하였다. 왜냐하면 권위주의 정권기간 동안에 유일한 정식야당인 “브라질 민주운동(Movimento Democrático Brasileiro: MDB)”이 민중계층을 적극적으로 옹호하지 않았기 때문이다. 카톨릭운동은 이 정당을 지원할 생각조차 하지 않았다. 1979년 선거 이전에는 정당이슈가 CEB과 다른 교회그룹에서 논의의 주제도 되지 않았다. 이 당시까지는 기초공동체의 생존과 발전이 주요 관심사였다.

그러나 1974년과 1978년 두 번에 걸친 MDB의 놀라운 승리, 정치적 자유화를 추진하려는 정부의 결정으로 인하여 1978년의 선거 때 정당문제는 보다 중요한 것이 되었다. 많은 교구에서 카톨릭 주교들은 그들을 대표할 선거와 정당에 대하여 논의하였다. 정당에 대한 불신을 가지고 있으면서도 대부분의 카톨릭그룹들은 MDB에 표를 던졌다. 상파울루에서 몇몇 카톨릭 행동가들은 선거의 중요성을 확신하면서, 정치일선에 뛰어들기로 결정하였으며, 한 부부는(Irma Passoni와 Aurelio Peres)는 CEB으로부터 지원을 받고 선거에서 당선되었다.

가이젤 장군의 통치기간 동안에 이들 카톨릭그룹은 일반적으로 정치적 행동의 장으로서 주정부를 거부하였다. 그들은 국가는 부패하였고 민중적 요구에 응답을 못하고 있다고 보았다. 그들은 종종 “개방화 Apertura”를 대중문제를 해결함이 없이 군지배의 합법성을 얻기 위한 정부의 전략으로 간주하였다. 군부는 정치적 영역에서 자유화란 의미있는 양보를 하면서도 민중세력에 대한 탄압은 결코 중단하지 않았다.

IV. 80년대 “정치적 자유화(II)”의 심화와 교회의 갈등(1979~1985): 제한된 민주화와 정체성 논의 그리고 선거논쟁

1979년 초 온건군부의 피게리도 행정부(Figuerido: 1979~1985)가 계속한 “정치적 자유화”로 인한 새로운 정치적 분위기는 교회의 기초그룹에 새로운 도전과 딜레마를 안겨주었다. 여기서 우리는 1979~85년의 정치적 변

화에 대한 상세한 분석을 하지는 않고 다만 이 시기에 일어난 4가지 중요한 사건의 발전을 지적하려고 한다.

첫째, 비록 완전히 근절된 것은 아니지만 탄압이 감소하였다는 점. 둘째, 노동조합, 농민조합, 도시사회운동이 1968년 이후의 시작 때보다 훨씬 증가하였다는 점. 셋째, 야당(PMDB)이 1985년 군사정부의 집권당을 대체할 수 있을 만큼 충분히 강력해 졌다는 점. 마지막으로, 1979년의 정당법 개혁은 양당체제에서 다당체제로의 변화를 촉진하였다는 점. 1982년에 처음으로 시행된 이 선거채널은 정치적 과정에서 보다 의미있는 것이 되었다. 이러한 변화는 카톨릭의 진보적 그룹들이 새로운 정치적 환경에 직면하였음을 의미한다.

“정치적 자유화”는 민중조직이 보다 강력해지는 것을 허용하였고, 정당은 쟁이 보다 치열해지면서 민중교회의 몇몇 지식인들은 카톨릭그룹의 “종교적 정체성 *Identidad religiosa*”을 특별히 강조하였다. “정치적 실천과 목회적 실천”이란 한 논문에서, 프레이 베토 Frei Betto는 다음과 같이 주장하고 있다.

교회는 정당, 노동조합, 주민조합 등을 대신하려고 시도할 수 없다. 기초공동체가 조합운동, 정당조직 또는 사회적 센터가 되는 것을 요구하는 것은 하나의 실수이다. 기초공동체의 특수성은 그들의 종교적 성격에 놓여 있다. 거기에 참여하는 민중들은 직업적, 교육적 또는 정치적 이해관계로 있는 것이 아니라 그들의 신앙 때문에 그곳에 있다.¹²⁾

다시 말해, 프레이 베토는 “목회적인 일은 특수한 교회적 차원에 남아 있어야 한다”고 강조하였다. 동일한 이유로 CNBB는 1982년 CEB에 대한 한 중요한 문건에서 다음과 같이 밝히고 있다.

우리는 CEB과 대중운동 사이의 구분을 분명하게 유지하여야 한다. 대중운동은 가난한 계층의 사회운동이며 그들은 해방과 민중의 사회경제적 성숙을 위하여 일한다. 그들은 교회운동이 아니며 그리고 그들은 교회에 의존하지 않는다. CEB은 그들의 것이 아닌 공간을 점령하려는 것을 피하기 위하여 이

12) Scott M., “Grass-roots Catholic Groups and Politics in Brazil”, Scott Mainwaring y Alexander Wilde 편, *The Progressive Church in Latin America*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1989, 171쪽.

점을 인식하여야 한다. 같은 이유에서, CEB이 만약 그들이 그들의 존재양식과 그들의 분명한 종교적 가치를 변화시킨다면 그들의 정체성을 상실할 것이다.¹³⁾

그럼 왜 카톨릭교회는 정체성의 문제를 강조하게 되었는가 하는 문제가 여기서 제기된다. 카톨릭그룹의 정치적 참여의 한계를 설정하고 그들의 특수성을 정의하려는 이 시도는 세계교회에서의 변화하는 양식의 반영이기도 하다. 다시 말해 세계적 차원에서의 “보수화”의 물결이 지적될 수 있다. 급진적 카톨릭 정치, 해방신학 그리고 기초공동체 이 모두는 바티칸과 라틴아메리카 주교단회의(CELAM) 그리고 브라질의 보수적 성직자그룹들로부터 강력한 공격을 받았다.¹⁴⁾

브라질의 신보수주의운동은 라틴아메리카 다른 어느 나라보다도 약했으며 아주 최근에 출현하였다. 1982년경 신보수주의그룹은 고려할 정도가 될 만큼 강력한 세력이 되었다. 비록 바티칸은 직접적으로 브라질교회와 대결하려고 하지 않았지만 1985년 신학자 보프에 대해 징계를 하면서 바티칸과 브라질교회 사이의 갈등은 심각해 졌다. CEB에 대한 신보수주의자들의 주요한 비판점의 하나는 기초그룹이 과도하게 정치적 참여를 하고 있으며 종교적 영성의 준비가 결여되어 있다는 것이다. 따라서 이 신보수주의그룹들은 CEB이 교회 상층부에 의해 감독되어야 한다고 주장하였다. 1985년에 기초공동체교회의 주요 지도자들이 고심한 주된 관심사는 어떻게 이러한 압력과 징벌에 대처할 것인가 하는 것이었다.¹⁵⁾

13) 앞의 글, 171~172쪽.

14) 라틴아메리카교회의 “보수화 현상”에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. Penny Lernoux, *Cry of the People*, New York, Penguin, 1982; José Comblin, “A América Latina e o presente debate teológico entre neo-conservadores e liberais”, *REB*, 1981, **XII**, 790~811쪽; Ana María Ezcurra, *El Vaticano y la administración Reagan*, México, Nuevomar, 1984. 브라질교회의 보수운동에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. *O Integrisimo Brasileiro*, Rio de Janeiro, ED. Civilização Brasileira, 1980; Thomas Niehaus y Brady Tyson, “The Catholic Right in Contemporary Brazil: The case of the Society for the Defense of Tradition, Family and Property(TFP)”, *Religion in Latin America Life and Literature*, L. C., Brown y W. F.(편), Texas, Markan Press Fund, 1980.

15) Ralph della Cava는 “신보수주의의 복귀”를 “라틴유럽의 동맹 Alianza Eurolatina”의 측면에서 분석한다. Ralph della Cava, 앞의 글, 29~32쪽.

진보적 교회의 논의에서 보다 중요한 것은 기초그룹과 정치 사이의 관계를 발전시키는 것이었다. 가이젤 정부 시기 동안에 존재했던 이슈의 어떤 문제 — 가령 민중운동에 대한 카톨릭그룹의 자율성 문제 — 는 온건한 새정부 아래서도 계속 존재하였다. 그러나 피게리도 정부 시기 동안에 이들 그룹과 정당 사이의 관계는 긴급한 이슈가 되었다. 사실 1980년 초까지 정당은 별 중요하지 않다는 견해가 기초그룹, 특히 CEB 사이에 널리 퍼져있었다. 많은 CEB행동주의자들은 정당을 “엘리트주의적”이며 지원할 가치가 없는 것으로 인식하였다. 그들은 정당이 아닌 대중의 동원이 근본적인 정치적 변화를 위한 가장 효과적인 수단이라고 믿었다. 그러나 1982년에 선거가 임박하면서 정치적으로 가장 진보적인 카톨릭행동주의자들은 선거에 관심을 가졌으며 당파적 정치에 뛰어들었다. 교회의 많은 이들은 정당참여에 대한 논의를 위하여 선거팜플렛을 작성하였다. 가장 영향력 있는 팜플렛은 상파울루의 교구에서 발행한 것으로, “선거의 중요성”을 다음과 같이 지적하였다.

국가로부터 대중계층을 분리시키는 거리는 단지 민중운동의 역동성만으로 극복될 수 없다. 착취당한 소외대중의 생활과 노동조건은 오직 다수 대중계급이 결정과 권력의 핵심부에서 영향력을 행사할 수 있을 때만이 변혁될 수 있다.

그러나 교회운동권 지식인 사이에는 일치된 하나의 의견이 있었는데, 그것은 정당문제는 중요하나 교회가 어떠한 특정 정당을 지지해서는 안된다는 점이었다. 이 입장은 1981년 4월에 소집된 전국 CEB에서 재확인되었다. 민중교회의 몇몇 지도자들은 민중계층은 정당과 거리를 두어야 한다고 주장하였다. 그들은 정당에 대한 기초조직의 자율성을 강력하게 주장하였으나 정당과의 관계를 완전히 부정하지는 않았다. 노동자당(*Partido de los Trabajadores: PT*)과의 관계에서 그 이유가 나타난다. 비록 PT가 초기에는 경쟁의식을 갖고 교회에 대하여 비판적인 태도를 취한 것이 사실이나, PT와 기초교회그룹 사이에는 특별히 비슷한 점이 존재한다.¹⁶⁾ 민중교회와 같

16) PT와 이 당시 노동운동에 대해서는 다음을 보라: Luiz Flario Raintro y Osvaldo M. Margao, *Las luchas obreras y sindicales de los metalúrgicos en São Bernardo*(1977

이 PT는 선거참여와 같은 자유주의적 관심보다는 대중의 기본적 필요를 보다 강조하였다. 전국의 많은 지역에서 기초교회의 카톨릭 지도부는 PT의 형성에 중요한 역할을 하였다. 1983년의 한 연구에 따르면, CEB 참가자의 71%가 PT를 지지하는 정당 선호도를 나타냈다.¹⁷⁾ 그럼에도 불구하고 진보적인 카톨릭교회그룹은 결코 PT를 통일되게 지지하지는 않았다. 사실 기초교회그룹이 존재하지 않는 PT의 존재를 상상하는 것은 어렵다. PT는 “대중적 참여” “풀뿌리 민주주의” “대중조직”을 기본적으로 강조하는 진보적 카톨릭사상(해방신학)에 의하여 영감을 받았다. 이리하여 PT는 “교회의 정당” 또는 “CEB의 정당”으로 인식되었다. 특히 단식투쟁의 연대속에서 맺어진 해방사제 프레이 베토와 PT의 지도자 룰라 Lula 사이의 우정은 민중교회와 PT와의 관계를 더욱 밀접하게 하였다.¹⁸⁾

V. 맺음말: 문제와 전망

앞에서 우리는 브라질의 카톨릭교회가 민주주의를 위한 투쟁에 참여하는 과정에 대해서 논의하였다. 다시 말해 카톨릭행동주의자들이 대중운동과 정당운동에 참여하는 방법, 카톨릭의 실천과 다른 사회적 운동과의 관계에 대해 살펴보았다. 이 마지막 장에서 우리는 민주주의를 회복하는 데 있어서 그들의 기여도와 현민주화단계에서 당면하고 있는 딜레마 또는 한계에 대하여 살펴 본 다음 한국교회의 진보적 운동에 어떠한 문제를 제기하고 있는지를 함축적으로 제시해 보려고 한다.

브라질의 급진적 카톨릭그룹이 이룬 주요한 업적이운데 하나는 민주화를 앞당기는 데 정치적으로 기여하였을 뿐만 아니라 “공동체 *comunidad*, 정체

~1979), Vol. I, *Asociación Benéfica y Cultural de los Metalúrgicos de São Bernardo do Campo y Diadema*, 1983, pp. 92~96; Marta Helena Moreira Alves, “Building Democratic Socialism. The PT in Brazil”, *Monthly Review*, Vol. 42, No. 4.; Margaret Keck, “From Movement to Politics: The Formation of the Workers’ Party in Brazil”, Ph.D. Tesis, Columbia University, 1986.

17) Scott Mainwaring, 앞의 글, 174쪽.

18) Ralph della Cava, 앞의 글, 26~27쪽.

성 *identidad*, 연대 *solidaridad*”의 개념을 창조하여 보다 평등하고 민주적인 정치문화의 기반을 확대한 데 있다. 특히 브라질사회를 오랫동안 지배해 온 권위주의적이고 엘리트주의적인 문화를 변혁함으로써 시민사회와 국가와의 관계를 변화시키는 데 기여하였다. 그럼에도 불구하고 이들의 운동은 다음과 같은 문제를 지니고 있다.

1) 브라질의 진보적 운동이 당면하고 있는 첫번째 문제는 “기초주의 *basismo*”에 대한 정치적 평가를 어떻게 해야 하는가 하는 점이다. 오랫동안 “민중교회”주의자들은 민중이 정당에 참여해서는 안된다는 정당불신의 태도를 취하였다. 정당은 민중적인 정서를 발전시키지 못한다. 정당은 오직 권력 장악에만 관심이 있으며 그들의 기술적인 언어는 민중들이 이해하기에는 너무 어렵다. 그들은 오직 표를 얻기 위해서만 민중에게 접근한다. 이리하여 지난 여러 해 동안 보여준 정당의 역동성에 대한 과소평가를 한다. 다른 한편 “기초주의자”들은 자신들이 단시일내의 권력장악에는 관심이 없다고 주장한다. 그들은 현재는 기초조직 일에 총집중해야 하며 국가의 문제는 미래에 다루어져야 한다고 주장한다. 여기에는 “기초주의”에 대한 지나칠 정도의 과대평가가 내재되어 있다.¹⁹⁾

2) 브라질의 진보적 교회가 당면하고 있는 두번째 문제는 교회운동의 정체성 *identidad* 논의이다. 어떻게 교회운동의 독자성을 견지하면서 정치참여를 할 수 있는가 하는 점이다. 교회가 화합 *unidad*을 설교하면서 계급투쟁을 논의할 수 있는가 하는 문제이다. 이것은 또 “종교성”과 사회운동을 어떻게 병행할 수 있는가 하는 문제이기도 하다.

3) 해방신학과 진보적 교회가 가장 많이 비판받는 세번째 문제는 그들의 정치관이 너무나 “순진”하다는 데에 있다. 이 비판에 의하면, 종교적 실천가들이 정치적 영역에서 지니고 있는 어려움은 그들의 “절대주의적 정치관”에 기인한다. 다시 말해 이들은 정치적인 문제를 하나의 도덕적인 이슈로 취급하는 경향이 있다는 것이다. 이들에게 있어서 “순수성”은 신앙공동체와 정치적 행동을 위한 중요한 원칙이 된다. 이러한 도덕적 기준 내에서 정치적 세계의 복잡성은 단순하게 이해된다. 선한 것이 아닌 모든 것은 악이며, 받아들여질 수 없는 것이 된다. 합법적 공간, 전략, 협상, 약속, 이 모든 것은

19) Scott Mainwaring, 앞의 책, 219~220쪽.

지배질서에 흡수된 “부르주아적”인 것으로 거부된다. 이 세계 안에서는 “정치는 가능성의 예술이다”라는 옛 격언의 지혜는 상실된다. 이러한 견해는 카톨릭행동가들에만 국한되는 것은 아니나, 특별히 그들에게서 강한 면모를 보인다. 민중교회의 지식인들은 이러한 일련의 문제들의 극복을 시도해야 할 책임이 있다. 정치분석에 있어서 보다 뛰어난 세련성이 요구된다. 정치분석에 있어서의 어떤 결합과 정치적 행동의 비효율성에 주의를 주는 것은 정치적 효율성이 교회의 유일한 목적이 되어야 한다는 것을 의미하는 것이 아니다. 보다 세련된 정치분석의 중요성에 대해 주의를 갖는 것은 어떤 의미에서는 기초그룹의 정치적 목적이 다른 측면보다 더 중요해야 한다는 것을 의미하지는 않는다. 보다 중요한 것은 카톨릭그룹은 정치적 목적 이외에 종교적 사회적 목적을 지니고 있어야 한다는 점이다.

브라질교회의 민주화운동은 여러 측면에서 한국교회의 70년대 운동과 유사점을 지니고 있다. 운동의 발생 배경에서 정치적 요인(군사독재와 다른 정치적 공간이 부재하였다는 점)이 경제적 요인(경제기적)보다 중요한 변수였다는 점, 운동의 진행과정에서 교회운동이 유일한 합법적 정치공간이었으며 운동세력의 통일이 이루어졌다는 점, 운동에 있어서 정체성 논의가 제기되지 않았다는 점을 들 수 있다. 그리고 80년대 민주화와 함께 한국교회가 직면하는 문제는 브라질교회가 직면하는 문제와 크게 다르지 않다. 정체성 논의, 노선의 다양성과 그에 따른 분열. 다시 말해 70년대 군부지배기에 민중운동과 교회운동의 일치는 가능하였다. 그러나 80년대 민주화가 진행되면서 민중운동과 교회운동은 분열을 초래하게 되었다. 이 분열과정에서 정체성 논의는 중요한 모티브가 되었다. 정체성 논의에서 민중운동의 자율성을 강조하면 곧 사회운동의 측면만을 강조하게 되고 교회운동의 특수성을 강조하다보면 종교운동으로 제한되는 문제에 직면하게 된다.

이 두 운동의 차이는 브라질의 경우 정체성 논의가 운동을 보수화하기보다는 보다 심화시키는 긍정적 역할을 하였다면 한국의 경우 운동을 보수화하는 부정적인 계기가 되었다는 점에 있다. 가령 80년대 초 브라질교회의 정체성 논의는 85년도 민중운동과 90년도 선거에서 민중운동이 급성장하는 밑거름이 되었다면 한국의 경우는 87년이후 분열의 계기가 되었다. 여기에서 브라질교회의 현실인식과 한국교회의 현실인식 방식에 상당한 차이가 있

음을 발견하게 된다. 예를 들면 브라질교회는 민주화에 대한 인식에 있어서 그렇게 열광적이지 않으며 오히려 상당히 조심스러운 평가를 하고 있다. 브라질교회가 경제기적에 대한 환상보다는 경제적 불의에 대한 보다 정확한 인식을 하려 한다면 한국교회는 지나치게 빨리 경제기적에 대한 축복을 설교하고 있는 인상을 준다. 브라질교회가 제3 세계에 있어서 경제기적론의 허구성을 일찍 경험하였다는 데에 그 주된 차이점이 있을 수 있다. 여기서 한국교회는 겸허하게 브라질교회의 진지한 사회인식 태도를 배워야 할 필요가 있다. 왜 브라질교회는 경제기적을 겪고 민주화가 진행되고 있는 상황 가운데서도 여전히 과거의 예언자적 태도를 포기하지 않고 보다 심화시키려고 하는가? 왜 브라질의 수많은 대중은 민주화에도 불구하고 중산층 중심의 개혁주의운동보다 해방신학에 우호적인 노동자당(PT)을 지지하는가? 어떻게 브라질의 교회는 민주화 후에도 민중운동을 분열시키지 않고 범야운동을 통합시키는 역할을 할 수 있었는가? 이 문제에 대한 성찰은 90년대 한국교회의 민주화운동의 방향 설정에 있어 필히 거쳐야 할 과제이다.

90년대에 들어서면서 진보적 교회의 미래에 대한 전망을 둘러싸고 사회과학자들과 신학자들 사이에 다양한 해석들이 존재한다. 그 가운데서 다음의 두 입장이 가장 대표적이다. 그 하나는 기능주의적, 경험주의적 분석에 근거를 둔 미국 사회과학자들의 견해로서 이들은 브라질교회의 예언자적 태도 또는 진보적 입장은 민주화가 심화될수록 그 존재이유를 상실해 가면서 힘을 잃게 될 것이라고 강조한다.²⁰⁾ 또다른 하나의 입장은 브라질의 진보적 사회과학자들과 신학자들의 견해로서 민주화 이후 브라질교회가 지난 70년대 동안 전개했던 반독재투쟁운동이 약화된 것은 사실이나 교회가 “예언자적 입장”을 포기해야 할 만큼 사회가 충분히 “민주화”되었거나 “사회정의”가 제대로 이루어진 것이 아니라는 입장이다. 이들은 근본적인 구조변화가 없는 “정치적 민주화”는 사실상 별 의미가 없다고 지적한다. 이 두 입장 가운데서 어느 것이 보다 현실에 가까운지 단정할 수는 없다. 그러나 브라질 정치의 “민간화”에도 불구하고 브라질교회의 예언자적 음성이 21세기에 들어가서도 지속될 것이라는 남미기독교인들의 예측이 전혀 근거없는 것은 아닌

20) Scott Mainwaring, “Las iglesias latinoamericanas después de Puebla”, *Umbral XXI*, Número 3, Verano, 1990, 178쪽.

것 같다.²¹⁾

참 고 문 헌

- Antonie, Charles, *Church and Power in Brazil*, Maryknoll, New York, 1973.
- Bett, F., *O Que E Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo, Brasilense, 1981
- Boff, C., *A Influencia Política das CEBs, Religião e Sociedade*, 1979, pp.95 ~119.
- Boff, L., *Eclesiogeneses: As Comunidades Eclesiais de Base Reinventam a Igreja*, Petropolis, Vozes, 1977.
- Bruneau, T., *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
- , *The Church in Brazil: The Politics of Religion*, Austin, University of Texas Press, 1982.
- De Kadt, *The Radicals Catholics in Brazil*, 1970.
- Della Cava, R., "Catholicism and Society in Twentieth Century Brazil", *Latin American Research Review*, 1976, No. 11, pp. 7~50.
- , "La Iglesia y Apertura, 1974~1985", *Cristianismo y Sociedad*, 1988, No. 88.
- Levine, D., *Churches and Politics in Latin America*, Beverly Hills, Sage Publications, 1980.
- , *Religion and Political Conflict in Latin America*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1986.
- Marcio Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*, São Paulo, 1979.
- María Helena Moreira Alves, *Estado e Oposição no Brasil(1964~1984)*, Petropolis, Vozes, 1984.
- Mainwaring, S., *The Catholic Church and Politics in Brazil, 1916~1985*,

21) CEAV, *Dando razón de nuestra esperanza: los cristianos latinoamericanos frente a la crisis del socialismo y la derrota Sandinista*, Managua, Ed. Nicaragua, 1991.

Stanford, Stanford University Press, 1986.

——— and Wilde, A.,(editors), *The Progressive Church in Latin America*,
Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1989.

Neuhouser, Kevin, "The Radicalization of the Brazilian Catholic Church in
comparative Perpective", *American Sociological Review*, 1989, No. 54.

Romano, Roberto, *Brasil: Igreja contra Estado*, São Paulo, Kairos, 1979.

Souza Lima, L. G. de., *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil*,
Petropolis, Vozes, 1979.

Souza Luis, Alberto Gomes de, *A JUC: Os Estudantes Católicos e a
Política*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1984.

Religión y política en Brasil

Lee, Nam-Sup

El objetivo de nuestro estudio es analizar la actuación reciente de la Iglesia católica brasileña y la articulación posible entre reforma intelectual y moral, y cambio democrático en América Latina. En especial, nuestro análisis enfoca la función profética desempeñada por la Iglesia católica brasileña en el proceso de apertura de diez años de duración(1974~1985). La finalidad de nuestro estudio no es otra que la de avanzar en la comprensión del fenómeno del cristianismo radical vivido por los cristianos latinoamericanos en el período estudiado.

El método de nuestro estudio es enfocar el problema no desde la perspectiva de la relación entre el Estado y la Iglesia(acercamiento tradicional) sino desde la perspectiva de la relación entre el movimiento socio-político. La tesis central de nuestro ensayo es que la relación reciente entre Iglesia y política únicamente puede ser entendida teniendo presente la realidad de lucha social que ocurre entre la Iglesia y el Estado en el mismo período.

Lo que intentamos demostrar a lo largo de este análisis es que el proceso de transformación política que tuvo lugar dentro de la Iglesia católica brasileña tiene sus raíces tanto en los elementos internos de la propia institución, como en los factores económicos, sociales y políticos de la sociedad brasileña.