

안데스 구전에 담긴 '정복' 과 식민통치*

강 성 식
단독/서울대학교

Kang, Seong-Shik (2011), 'Conquista' y colonialismo en las tradiciones orales de los Andes.

Abstract En este trabajo tratamos de la visión de los vencidos analizando los folklores y mitos andinos. Ante la 'conquista' los andinos esfuerzan para reconocer el Pachacuti en vez de conocerlo. En este proceso se integran en un solo sistema la historia, la religión, lo real y lo imaginario y forman los folklores sobre la 'conquista' y el colonialismo. Con estos folklores los andinos recuerdan y reviven reiteradamente el caos y el traumatismo que se provocaron por la muerte de Inca Atawallpa. Estos folklores dan las respuestas a las preguntas como '¿por qué hemos sido vencidos?' o '¿por qué estamos pobres?' Y en 'el mito de la escuela' los andinos, porque no tenían letra, creen que la letra, el papel o la escuela son unos instrumentos mágicos de la 'conquista'. Por eso ellos los relacionan con la anti-cultura. Como podemos ver en 'el mito de la escuela', el conflicto entre lo tradicional que ellos quieren conservar y lo nuevo que es un objeto de miedo es un motivo de la dualidad de la sociedad peruana. En la elegía 'Apu Inka Atawallpaman' aparece una metáfora impresionante 'arco iris negro'. Con esta metáfora los andinos expresan la situación amarga que se provocó por la 'conquista'. En este contexto los folklores explican que el Dios católico es un dios indiferente de los andinos. Entre los folklores, el mito de Incarrí funciona como un origen de otros mitos, especialmente 'el mito de ñaqaq' que comprende que Perú está pobre a causa de la explotación de los capitales extranjeros. También estos folklores son los raíces de los levantamientos del período colonial. Hasta hoy los andinos conservan la memoria de la 'conquista' y el colonialismo. En este sentido, los mitos andinos no son mitos arcaicos sino mitos vivos.

Key words la visión de los vencidos, 'conquista', colonialismo, folklore, mito, 패자의 시각, '정복', 식민통치, 민담, 신화

* 이 논문은 2008년도 정부재원(교육인적자원부 학술연구 조성사업비)으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음(KRF-2008-551-A00106).

I. 서론

본 연구는 ‘정복’과 식민통치라는 대 재앙을 겪은 안데스인들이 그 사건을 어떻게 이해하고 받아들여 왔는지에 대한 고찰, 즉 패자의 시각 연구의 일환이다. ‘정복’에 대한 원주민의 시각을 살피기 위해서는 안데스인의 당시 기록을 보는 것이 제일 좋을 것이다. 하지만 잉카 제국에는 문자가 없었기 때문에 일반인에 의한 폭넓은 기록을 기대하기는 힘들다. 그나마 우선적으로 연대기를 떠올릴 수 있겠지만, 연대기 문제와 관련해서는 관점의 논란이 빠지지 않는다. 먼저 당시의 연대기는 스페인인들의 기록이 대부분이기 때문에 사건을 객관적으로 기술하기보다는 스페인의 입장을 상당 부분 대변하고 있다. 실제로 잉카 부흥운동이 한창이던 시기에 부왕으로 부임한 톨레도(Toledo)는 잉카 왕 시해 구실을 찾기 위해 잉카의 부정적 면모들을 부각시킨다. 또한 연대기 기록자들은 전혀 다른 세계관을 가진 안데스인의 정치, 사회, 종교, 문화, 경제 등을 유럽 식 용어나 개념을 이용해서 기술하고 있다. 이런 이유 때문에 우르바노(Urbano)는 식민 초기 안데스에 대한 스페인인들의 기록은 일종의 허구며, 유럽의 이데올로기로 해석된 안데스 신화는 그 본래 의미를 상실하고 스페인 식 의미로 치환 되었다고 한다(1993, 24-28). 예컨대 안데스 지역의 각종 기록과 민담에는 스페인인들이 아메리카에 도착하기 직전에 잉카 왕이 악몽을 꾸고 자연재해가 빈발하는 등 불길한 징조들이 나타났다거나, ‘낮선 이들’의 등장을 보고 받은 후 급사한 잉카 와이나 까팍(Huayna Capac)이 임종 당시 위라꼬차(Wiracocha)인 스페인인들에게 복종하라는 유언을 남겼다는 이야기가 있지만, 아스떼까 지역에서도 유사한 사례가 나타나는 것으로 보아 유럽인의 의도에 따라 후대에 확대 재생산된 해석일 가능성이 농후해 보인다.¹⁾

1) 메튜 레스톨(Matthew Restall)은 아스떼까 지역의 여러 징조 신화가 날조되었을 가능성이 있다고 지적하는데(2004, 108-114), 안데스 지역에도 적용될 수 있는 견해로 판단된다. 한편 와이나 까팍의 유언과 관련해서는 로마의 창건자 로물루스가 12마리의 독수리를 본 일 때문에 로마인들이 종말관에 시달렸다는 사실을 떠올려볼 필

한편 연대기 중에는 잉카 가르실라소(Inca Garcilaso)나 와망 뽀마(Guaman Poma), 산따끄루스 빠차꾸띠(Santacruz Pachacuti) 등의 경우처럼 원주민의 입장을 엿볼 수 있는 연대기도 존재한다. 그런데 식민 초기 당시 스페인이 내세운 대표적인 우상타파 수단의 하나가 학교였고(Flores Galindo 1988, 75), 1570년-1580년 사이에 툴레도가 페루에 학교를 창설해서 강압적으로 교육을 시켰던 것은 일종의 세뇌였다.²⁾ 따라서 스페인어 구사 능력을 갖춘 문화적 메스피소의 연대기 역시 패자의 시각이란 과제 앞에서는 그 한계를 드러내게 된다. 이상의 사실들과 관련해 라울 뽀라스(Raul Porras)는 연대기 시기를 툴레도 이전(1551-1568), 툴레도 기(1569-1581), 툴레도 이후로 구분하면서 첫째 시기에는 정확한 정보에 근거해 원주민에 대한 연민을 기록한 것이 주를 이루는 반면, 툴레도 시기에는 잉카 정부를 폄훼하여 독재, 폭정, 전쟁, 인신 공희, 근친상간 등의 부정적인 면을 부각시킨 것이 다수를 이루고, 그 이후에는 반툴레도적이면서 원주민에 우호적이고 '정복' 과 식민지배를 비판하며 사건을 전설적이고 우화적으로 표현하여 신화화하는 연대기가 많다고 지적하고 있다(Manuel Burga 2005, 319-320). 패자의 시각 연구에서 연대기가 중요한 자료임에는 틀림이 없으나, 이상에서 보았듯, 연대기는 작가 개인의 시각이나 입장, 당시 스페인 측의 정치적 의도에 상당 부분 영향을 받았다는 분명한 한계 역시 가지고 있다.

연대기의 이런 약점을 보완할 수 있는 한 방법이 바로 원주민 사이에 구전으로 내려오는 민담이나 신화를 살피는 일이다. 사실상 당시의 사건들과 관계된 원주민 대중의 입장은 연대기보다는 신화나 민담에 더 깊숙이 스며들었다고 봐야 한다. 이와 관련해 또 하나 주목해야 할 사실은 시기적으로 주로 식민 초기에 한정된 기록인 연대기는 기록 문화의 특성상 그 이후의 상황을

요가 있다. 12번째 왕의 시대가 지나면 잉카 제국이 멸망한다는 와이나 까팍의 유언이 후대의 여론 조작에 의해 창조된 것이라면 로마 신화가 변형되어 안데스 역사에 덧씌워졌을 가능성이 높아 보인다.

2) 강제로 이루어진 교육이었기 때문에 17세기 초가 되면 학생 수가 감소한다. 학생 수가 감소한 또 다른 이유는 본문에서 언급하게 될 문자 문제와 관계있다.

전혀 반영하지 못하는 박제된 자료인 반면, 대중들 사이에서 끊임없이 맥동하면서 집단 의식을 담아오고 있는 구전문화는 살아 있는 자료라는 점이다. 안데스 패자의 시각 연구가 특히 구전신화, 민담 등에 주목했던 것도 그 때문이다. 본 연구에서도 ‘정복’ 이후에 형성된 구전문화를 주된 연구 대상으로 선택했다. 식민시대의 각종 안데스 구전문화는 ‘정복’이나 식민체제와 관련된 안데스 원주민들의 의식과 저항정신을 오롯이 담고 있어 안데스인들의 시각을 추적할 여지를 폭넓게 열어준다. 그런데 흔히 말하듯 서구식 합리주의적 사고뿐만 아니라 또 다른 방식의 사고들도 나름대로 충분히 논리적인 것이라면, 안데스 지역의 경우 종교관이나 우주관과 연관된 요인이 구전을 비롯한 모든 분야의 논리 전개에 복합적으로 작용한다.³⁾ 가령 따끼 옹고이(Taki Ongoy) 운동이나 와망 뽀마 연대기 기저에는 주기적 대 혼란설이나 전통적 공간 상징과 같은 안데스의 시간관이나 우주관에 근거한 신화적 해석이 자리하고 있다. 안데스 원주민의 이 같은 인식 방식과 관련해서 한 가지 중요한 점은 그 같은 설명이 실제로 맞는가의 문제가 아니라 그들이 그 논리적 설명에 기대 세상을 바라보고 해석하고 행동한다는 사실이다.

II. 본 론

1. 문자와 언어, 마력을 품은 도구

고마라(Gomara)의 연대기에는 스페인인들과 아파왈빠(Atawallpa)의 첫 만남에 얽힌 소위 ‘말하는 성경’ 테마, 즉 진정한 신인 하나님의 말씀이 들어 있다는 책을 받아든 아파왈빠가 아무 말도 들리지 않는다고 성경을 땅바닥에 내동댕이친다는 내용이 등장한다(1977, 210). 그 사실 여부와는 별개로 차라리 희극적이기까지 한 이 테마는 일부 연대기를 비롯해 각종 구전에 다양한 양상으로 빈번히 등장한다. 연극의 예만 보아도 「아파왈빠 최후에 대한

3) 이런 의미에서 안데스의 경우 상당수 민담이나 구전도 넓은 의미의 신화라는 범주에 포함된다고 할 수 있다.

비극 Tragedia del fin de Atawallpa」에는 문자와 종이를 마주한 잉카인들의 혼란과 「말하는 성경」 이야기의 일부가, 「잉카 아따왈빠의 생포와 죽음 La captura y muerte del Inca Atahualpa」에는 ‘성경 내동댕이치기’ 일화가 등장한다. 그리고 잉카의 죽음이라는 유사한 내용을 담고 있는 한 민담에서는 스페인인들의 모든 지혜의 근원이 종이라고 언급하고 있다(Luis Millones 2000, 41). 이런 사실들은 난생 처음으로 접한 문자, 종이, 책 등 문자 문화와 관련된 대상들이 안데스인들에게 얼마나 깊은 인상을 남겼는지 짐작케 해준다. 이와 관련해서 중요한 시사점을 전해주는 신화가 1971년 아야꾸초 출신의 한 노인에게서 채집된 「학교 신화 Mito de la escuela」다.⁴⁾ ‘우리는 왜 학교 가기를 싫어하는가?’ 라는 자문으로 시작하는 그 신화에 따르면 신의 두 아들 잉카와 예수가 있었는데, 잉카의 권능을 시기한 동생 예수가 형에게 글자가 적힌 종이를 보여주자, 처음 보는 문자에 놀란 잉카는 도망을 쳐서 결국 굶어 죽는다. 이후 잉카의 두 아들이 아버지를 찾아 헤매는데 학교에 오면 잉카가 어디 있는지 가르쳐주겠다는 냐우빠 마추(Ñaupá Machu 잉카의 적)의 꼬임에 학교로 갔더니 그가 두 아이를 잡아먹으려고 한다. 이때부터 아이들이 학교 가기를 두려워했다는 것이다.⁵⁾

알레한드로 오르피스 레스카니에레(Alejandro Ortiz Rescaniere)는 「학교 신화」 속 잉카와 예수의 대립을 문화, 낮, 밝음, 태양과 야만, 밤, 어둠, 달 등의 대립으로 파악하며(Ossio 1973, 245-246) 유럽의 것인 문자나 책을 뜻밖에도 문명이 아닌 야만의 산물로 규정하고 있다. 안데스의 중심지 꾸스꼬를 창건하고 사람들에게 언어와 농사법 등을 가르쳐준 문화 영웅인 잉카를 놀라

4) 신화나 민담의 구술자나 채집자가 붙인 제목은 「」로 표시했고, 제목이 따로 없어 본 글에서 임의로 붙인 제목은 <>로 표시했다. 그리고 같은 종류의 여러 신화에 대한 통칭일 경우에는 특별한 표시를 하지 않았다.

5) 「학교 신화」는 보호자를 잃은 후 잡아먹힐 위기에 처했던 형제와 관련된 ‘정복’ 이전 신화인 「와곤 신화 Wa-Qon」와 「아치끼 신화 Achikkee」를 통해 형성된 것으로 보인다. 또한 「학교 신화」의 두 아들은 뚜빱 아마루(Tupac Amaru) 처형 후 리마로 유배되었다가 2년 후에 사망한 뚜빱 아마루의 두 아들도 연상시킨다.

게 하려고 예수가 암흑의 시기로 막 접어드는 어스름 녘 들판에서 반문화인 글자를 보여준다는 것이다. 그러므로 「학교 신화」에서 잉카의 죽음은 행복, 밝음의 시간에서 고통과 어둠의 시간으로 접어드는 것을 의미하고, 문자와 학교는 현 세상, 예수의 세상, 어둠의 세상과 연결된 실체가 된다. 잉카의 죽음을 다루는 여러 연극에서도 잉카 처형 시간을 비슷한 시간대로 설정하는 경우가 많다는 사실은 이러한 주장의 설득력을 더해준다. 그런데 문자로 인해 잉카가 죽었다는 인식은 안데스인들이 문자를 ‘정복’ 과정에서 신비한 마력을 발휘한 마술적인 도구로 받아들이고 있다는 의미가 된다.⁶⁾ 알레한드로 오르피스 레스까니에레는 또한 「학교 신화」의 학교가 안데스 문화와 유럽 문화 간의 대립을 부정하는 것으로 본다(Ossio 1973, 247). 이 경우 아이들이 학교를 두려워한다는 말은 자신의 문화 정체성 파괴에 대한 우려로 이해된다. 마누엘 부르가(Manuel Burga)도 주요 우상숭배자들로 지목되곤 하던 꾸라카(curaca 부족장 정도에 해당함)들 자녀를 위한 학교를 열어 스페인어를 가르쳤던 일을 인종 정체성 말살 의도로 보고 있다(2005, 196-197).⁷⁾ 이처럼 ‘정복’의 마법적 도구였고 안데스인 문화 정체성 파괴의 원흉이었던 문자는 회피 대상이 된다.

‘정복’에서부터 비롯된 원주민들의 문자에 대한 두려움과 기피는 스페인

-
- 6) 문자나 종이를 마술적인 힘이 담긴 대상으로 보는 이러한 관점은 무 문자 사회에서 심심찮게 나타난다. 남태평양 섬들의 ‘카고 킬트(Cargo Cult)’에서도 마찬가지로, 읽고 쓸 줄 모르는 그곳 원주민들에게 문자가 적힌, 주문서, 송장, 영수증 등 거래 서류는 배와 하물이 바다를 건너서 찾아오도록 하는 마술적 도구에 해당한다(윌터 J. 옹 1995, 145).
- 7) 「학교 신화」는 페루를 대지모신 마마 빠차(Mama Pacha)의 육체로 묘사한다. 그 음부가 띠띠까까 호수, 그 심장이 꾸스꼬, 이마가 끼또, 입이 리마에 해당한다는 것이다. 여기서 음부와 심장은 잉카 창건 신화와 연관되어 있음을 짐작할 수 있고 끼또가 이마라는 말은 그곳이 잉카 영토의 끝이라는 의미로 보인다. 그런데 알레한드로 오르피스 레스까니에레는 리마가 입이라고 한 것을 두고 그곳이 원주민을 삼키는 도시라는 의미로 받아들인다(1973, 168). 이는 유럽인들의 도시 리마가 원주민들의 정체성을 위협하는 공간이라는 사실의 표현으로 볼 수 있어 원주민 정체성 보존을 위해 원주민과 스페인인은 서로 격리되어 살아야 한다는 외망 뽀마의 생각과도 맞닿아 있다고 할 수 있다.

어에도 부정적인 의미의 불가사의한 힘을 부여하는 상황을 낳는다. 마누엘 마르살(Manuel Marzal)이 우르코스에서 채집한 「세 시대에 관한 신화 Mito de las tres edades」는 ‘정보’ 이후 페루 역사에서 이 문자와 언어 능력이 어떤 의미를 가지는지 보여준다. 신화에 의하면 현재는 예수 그리스도의 세상인데 신이 인간을 세 종류로 나누어 창조했다. 그 중 두 번째 종류의 인간은 꾸스꼬에 사는 잉카로 크게 권능 있는 존재지만 읽는 능력을 부여받지는 못했고, 세 번째 부류의 인간은 신의 아들이자 읽는 능력을 가진 미스띠(misti)들이다. 그런데 잉카는 미스띠들이 오면 그들을 피해 높은 산으로 숨어버리는 반면, 미스띠는 하고 싶은 대로 행동하지만 신도 그들의 잘못은 용서해준다고 한다. 이 신화는 ‘주인’인 미스띠가 되느냐 지배를 받는 대종이 되느냐를 결정하는 요인이 언어 능력에 있다고 말하고 있다. 그런데 미스띠가 꼭 유럽인이나 그 후손을 의미하는 말이 아니라 ‘지배자’라는 점에서 유럽의 산물인 읽을 수 있는 능력을 받아 들였느냐 그렇지 못했느냐가 사람들의 처지를 가른다는 인식이 드러난다. 1971년 아야꾸초의 한 지방에서 채집된 「스페인어의 대가는 비싸다 Hablar castellano cuesta caro」는 스페인어를 모르는 안데스인들이 스페인어 구사 능력 자체를 힘이나 권력과 직결시키고 있음을 단적으로 드러낸다. 그 구전의 내용을 요약하면 다음과 같다.

대 농장주가 원주민 공유지를 빼앗으려 하는데, 농장주가 스페인어를 할 줄 알기 때문에 원주민들은 자신들이 재판에서 이길 수 없다고 생각한다. 그래서 농장주에 맞서기 위해 원주민 세 명이 리마로 스페인어를 사러 간다. 돈이 없어 각자 한 마디 씩 딱 세 마디, ‘우리가’, ‘우리가 원하니까요’, ‘그게 바로 우리가 바라는 바요’를 사기로 한다. 리마에서 마침 같은 마을 출신 인물을 만나 스페인어를 구입하기로 하는데, 한 마디 당 50솔이라는 그의 말에 세 사람은 값을 깎아달라고 한다. 그러자 그가 ‘그럼(entonces)’ 60솔이라고 오히려 값을 올려버린다. 할 수 없이 오른 가격에 스페인어를 산 그들은 돌아오던 도중에 웬 죽은 사람을 만난다. 경찰이 나타나 범인이 누구냐고 스페인어로 다그치자, 경찰이 스페인어를 사용한다는 이유로 자신들을 검박한다고 생각한 그들은 자신들도 스페인어를 가지고 있다는 것을 보여주기로 한다.
 “누가 죽었나?” / “우리가(nosotors).”

“왜?” / “우리가 원하니까요(porque queremos).”

“그럼 징역 25년에 처한다.” / “그게 바로 우리가 바라는 바요(eso es lo que queremos).”⁸⁾

땅을 빼앗으려는 대 농장주와 자신들을 살해범으로 몰아가려는 경찰의 힘이 스페인어에 있다는 생각에 자신들도 역시 스페인어로 맞서려는 원주민의 시도에서 보듯, 원주민들은 스페인어를 못 한다는 사실 때문에 부당한 대우를 받고 있다고 생각한다. 그리고 그들은 결국 바로 그 스페인어 때문에 돌이킬 수 없는 상황에 처하고 만다. 이처럼 안데스인들은 ‘정복’이 이루어진 지 500년 가까이 흐른 20세기까지도 억압받고 수탈당하는 한 원인을 넓은 의미의 문자 문제와 연관시켜 파악하고 있다. 요컨대 안데스에서 문자는 처음에는 ‘정복’의 도구, 식민 초기에는 정체성 말살의 도구로 인식되었고, 식민시대로부터 현대에 이르기까지는 원주민들이 핍박받게 되는 한 원인으로 받아들여지고 있다. 전통적으로 안데스 지역 원주민들의 문맹률이 높은 이유가 단순히 교육에서 소외되었기 때문이 아니라 학교나 문자에 대한 뿌리 깊은 반감 때문임을 알 수 있다. 여기서 이 언어 문제를 안데스인들 정체성의 근간까지 위협했던 종교 문제와 관련된 논의로 일부 확장시켜보기로 하자.

잉카 제국이 그렇게 허망하게 패망한 한 원인은 전쟁 관 차이였다. 안데스에서는 전통적으로 패자에게 공물만 받고 대부분의 풍습은 유지하도록 허용했다. 잉카인들이 패배를 쉽게 수용했던 일도 공물을 바치는 대신 고유의 것들을 지키기 위함이었다. 하지만 스페인의 통치는 문화, 사회, 정치 체제를 뒤흔들어 놓았으며 동물이나 식생을 변화시킨 것은 물론 정신세계의 근간이 되는 종교법까지 파괴하는 경천동지할 일들을 불러왔다. 그 결과 안데스는 전통 종교와 기독교가 혼란스럽게 공존하는 상황에 놓인다. 어느 사회나 그

8) 마지막 부분인 경찰과의 대화를 제외하고는 께추아어로 되어 있는 것을 알레한드로 오르피스 레스카니에레가 스페인어로 옮긴 것이다. 중간에 나오는 스페인어 단어 하나는 따로 병기했다. 그리고 이 이야기는 실제 있었던 일로 보이는데, 이야기의 당사자들은 여전히 감옥에 있다는 말이 덧붙여져 있다.

렇듯, 시간이 지나면서 외형적으로는 안데스 종교와 기독교가 혼합되는 듯
 한 양상을 보였다. 하지만 교회가 원주민을 형식적으로 개종시키는 데에는
 큰 성공을 거두었으나 내면까지 바꾸어 놓는 데에는 실패해서 사실상 전통
 신앙이 지배적이었다. 예컨대 회화에서도 성모를 안데스의 산신 아뿌(Apu)
 의 형태로 그림으로써 기독교를 이용해 실제로는 전통 신을 기리는 모습이
 흔하게 관찰된다. 그런데 안데스 전통 신화들은 과거 질서와 상반되는 새로
 운 질서 창조에 무질서의 시기가 필요하다고 본다. 식민시대 비꼬스의 하인
 신화인 「아단에바 신화 Adaneva」에서도 ‘정복’ 이후의 시기를 무질서의 시
 기로 간주하면서 새로운 창조를 염원하고 있다. 하지만 새로운 신 그리스도
 는 새 세상을 열어줄 신이 아니라 오히려 그 무질서를 불러온 신이었다. 게다가
 안데스의 신은 먹을 것, 농장, 삶, 건강 등 필요한 모든 것을 주었던 반면
 스페인 신은 원주민들에게 아무것도 주지 않았다(Manuel Burga 2005, 202).
 그 때문에 찬카라이에서 채집된 잉카리(Incarní) 신화는 기독교 신이 원주민
 들로부터 떨어져 있다고 언급하며 예수나 기독교 신을 원주민에게 전혀 도
 움이 되지 않는 존재로 판단하고 있다.

기독교 신이 안데스 전통과 무관한 신, 스페인인들만 돌보는 신이고 자신
 들을 지켜주는 존재는 전통신인 와마니(Wamani)라는 인식은 ‘악마숭배’ 라
 는 역설적인 현상까지 낳는다. 오늘날의 볼리비아에 해당하는 알토 페루
 (Alto Perú) 안데스 지역의 오루로 카니발에서는 ‘악마의 춤(Diablada)’ 이 전
 해오고 뽀또시 광산에서는 지금도 띠오(Tío)라는 악마 형상의 신을 숭배하고
 있다. 이는 기독교가 원주민 우상을 악마로 간주하자 원주민이 악마를 긍정
 적으로 보기 시작했던 사실(Flores Galindo 1994, 78)과 무관하지 않다. 이처
 럼 유럽 문화에 대한 반감에서 출발해 전통적인 것에 애착을 보이는 경향은
 원주민들이 자신들의 문화나 종교는 물론 구전이나 심지어는 자연까지도 일
 종의 비전(秘傳)으로 발전시키는 원인이 된다. 자신들의 숭배 대상인 와까
 (huaca) 같은 것들도 문자나 성경에 맞설 힘을 부여하는 것이다. 그런데 문
 제는 현대 원주민 사회에서 안데스 전통 문화와 종교를 미화하며 재현하는

양상이 주로 못사는 지역인 케추아어 사용 지역에서 많이 나타난다는 사실이다(Flores Galindo 1994, 20).⁹⁾ 가령 잉카 왕 귀환 신화인 잉카리 신화가 가장 완전하게 나타나는 뿌끼오 지역은 케추아어 단일 언어 지역으로 문화혼합이 가장 늦게 나타난 지역에 해당한다(López-Baralt 1998, 24-25). 문자에 대한 거부감이 바로 성경, 즉 종교 문제에서 비롯되었다는 사실에서 짐작되겠지만, 언어 문제가 안데스 전통 신앙의 보존과 이상화에도 상당한 영향을 끼쳤음을 알 수 있다. 이상에서 보았듯 언어의 벽을 넘지 못했거나 스페인어 자체를 기피하는 지역 주민들일수록 학교나 교육, 기독교는 물론 나아가 유럽 문화가 중심인 현대 사회로부터도 스스로를 소외시키는 성향이 특히 강하게 나타난다. 그 결과 안데스의 과거인 잉카 시대에 대한 짙은 향수에 젖어드는 양상을 보이는 것이다.

2. 「아뿌 잉카 아따올빠망」과 안데스의 무지개

사람들은 참기 힘든 고통이나 비극에 직면하면 어떤 식으로든 그 사실을 설명해낼 만한 근거를 찾아야만 한다. 그런데 그러한 ‘고통과 고뇌의 정당화’는 짧은 시간, 특정 개인에 의해 이루어지는 것이 아니다.¹⁰⁾ 안데스 원주민 역시 ‘정복’이라는 ‘빠차꾸띠(Pachacuti)’, 즉 세상의 뒤집힘이 왜 일어났는지, 그것이 어떤 의미를 갖는지, 현실의 온갖 문제는 어디에 기인하는지 끊임 없이 물음을 던져야 했고 의식 내면에서 끊임없이 되새김질하며 그 답을 찾

9) 1980년도부터 농민과 노동자들의 권력 쟁취를 주장하며 급진적인 게릴라 운동을 벌인 ‘빛나는 길(Sendero Luminoso)’이 아야쿠초의 와망가 지역을 활동의 요람으로 삼았던 것도 동일한 맥락으로 파악할 수 있다. 「스페인어의 대가는 비싸다」에서도 나타나지만 아야쿠초 원주민 상당수는 스페인어를 구사하지 못해 장기간 소외와 배제를 겪으며 가난에 시달렸다. 박구병(2010), 「진실·화해위원회 이후, 아르헨티나와 페루의 배·보상과 추모 정책」, 이베로아메리카연구, Vol. 21, No. 1, pp. 175-177 참고.

10) 힌두교의 업(Karma)이 대표적인 고통과 고뇌의 정당화 기제라고 할 수 있다. 기제가 부정적으로 이용되면 일반 민중을 체념시켜 현실을 수용하게 만드는 통치 논리로 작용하지만, 안데스 신화의 경우는 현실의 고통과 고뇌를 정당화하는 데에만 머무르지 않고 새로운 내일을 열망하게 만드는 기제로도 작용하고 있다.

아야 했다. 그래서 와첼(Nathan Wachtel)은 식민시기 내내 계속된 전통 사회 해체 과정에서 안데스인들이 잉카 왕의 죽음이라는 단절로 인한 혼란과 트라우마를 지속적으로 경험하며 되살리고 있었다고 말한다(1976, 209). 그런데 식민 초기 당시 안데스인들은 그런 답변을 구하는 과정에서 새로운 것을 인식하는 대신 '재인식' 하려고 했다(Manuel Burga 2005, 263). 주이데마(Zuidema)도 잉카 역사는 진짜 역사를 기억하는 데 관심을 두기 보다는 사건을 기존 사고의 틀 안에서 설명하려는 시도라고 지적하고 있다(Manuel Burga 2005, 323). 이런 경향은 신화나 민담의 형성과도 밀접한 연관이 있는데, 식민시대의 안데스 연극에서도 나름의 해석에 따른 역사 인식이 덧붙여져 가는 것을 확인할 수 있다. 이는 바로 '정복' 이후의 불행을 설명하고 감내하며 살아내려는 모습의 반영인 것이다. 그러므로 안데스인들에게는 실제 사건보다 그런 사건을 설명하는 신화나 민담이 비극적 운명의 참 모습을 더 명확히 드러내주며 보다 깊고 풍부한 의미를 제공해주는 참 현실이라고 해도 과언이 아닐 것이다.

아따왈빠의 생포와 처형이라는 1532-1533년 까하마르카 사건은 '정복'이라는 대 비극의 출발점이었다. 때문에 그 사건은 페루나 볼리비아에서 많은 시적 테마가 되는데, 연극 「아따왈빠 최후에 대한 비극」과 시 「아뿌 잉카 아따왈빠망 Apu Inka Atawallpaman」이 그 대표적 예가 된다. 헤수스 라라(Jesús Lara)가 세 개의 대본을 대조해 재구성한 「아따왈빠 최후에 대한 비극」은 스페인인들의 도착 직전에 아따왈빠가 쾀 태양이 가려지는 꿈이라는 불길한 징조로 시작한다. 마침내 아따왈빠가 빠사로(Pizarro)와 만나고 죽음을 맞게 된 이후에는 모든 안데스인들의 보호자였던 그의 죽음을 슬퍼하는 공주들, 왕자, 측근들의 비탄이 이어지는데, 안데스의 빛이었던 그가 죽음으로써 꿈에서 예언된 대로 모든 것이 암울하게 변하고 구름처럼 어두워져간다고 표현한다. 이처럼 그 연극은 잉카 왕의 죽음에 얽힌 역사를 통해 안데스의 침울한 현실이 '정복'에서 비롯되었다는 사실을 압축적으로 드러내고 있다. 그 같은 연극들의 기원은 상당히 이른 시기까지 거슬러 올라가는데, 1555년 포토시에서 아따왈빠의 투옥과 사망에 관한 「잉카 제국의 파멸 La ruina del

Imperio Inca」이 공연되었다는 기록이 있다(Mildred Merino de Zela 1999, 123-1244). ‘정복’의 잔상이 너무나 뚜렷하게 남아 있던 식민 초기부터 스페인인들이 그 같은 공연을 허용했던 것은, 주로 가톨릭 축제에서 공연이 이루어졌다는 사실에서 알 수 있듯, 아파왈빠의 개종 사례를 통해 원주민들의 가톨릭 개종을 독려하기 위함이었다. 하지만 그런 종교 축제는 17세기에 접어들면서 안데스 유토피아에 대한 대중적 축제로 변화되게 된다(Manuel Burga 2005, 423). 그런데 「아파왈빠 최후에 대한 비극」과 유사한 연극이 안데스 여러 지역으로 광범위하게 번져나가 대중문화가 될 수 있었던 것은 아파왈빠의 죽음이 갖는 상징성 때문이었다. 그 사건이 갖는 상징적 의미와 밀접한 관련이 있는 구전이 「아뿌 잉카 아파왈빠망」이다.

아파왈빠의 죽음을 애도하는 작자 미상의 애가 「아뿌 잉카 아파왈빠망」에는 ‘검은 무지개’라는 인상적인 메타포가 등장한다.¹¹⁾ 안데스에서 무지개는 그들의 신인 태양과 관련된 신령스런 대상이다. 사르미엔토(Sarmiento 1572), 까베요 발보아(Cabello Valboa 1589), 산파끄루스 빠차꾸띠(1613) 연대기에 따르면 잉카의 시조 망꼬 까팍(Manco Capac)이 꾸스꼬를 창건할 당시 무지개가 나타났으며 망꼬 까팍은 이를 길조로 여겼다고 한다. 또한 잉카 가르실라소는 잉카 왕들이 무지개를 태양에서 나온 것으로 여기고 그 형상을 문장이나 기장으로 사용했다고 한다(1995, 192). 그래서 안데스인들은 무지개가 곧 잉카 힘의 상징이고 잉카는 무지개를 통해 아버지인 태양과 소통한다고 믿었다. 그런데 많은 구전에서는 ‘정복’이 그렇게 쉽게 이루어진 또 하나의 이유를 원주민들이 위라꼬차로 받아들인 진정한 신, 즉 백인이 오자 안데스의 신들이 입을 닫았기 때문이라고 한다.¹²⁾ 이 말은 곧 원주민과 신들의

11) 이 시가 지어진 시기에 대해서는 이견이 있다. 아르케다스(Arguedas)는 식민 초기인 16세기에 지어졌다고 하는 반면 로페스 바랄뜨는 뚜빱 아마루 2세 봉기나 19세기 초의 저항운동과 이데올로기적으로 연결되어 있다는 점을 들어 18세기 말-19세기 초 작품이라고 한다(López-Baralt 1998, 38).

12) 메튜 레스톨은 아스떼카나 잉카 지역에서 유럽인들을 신으로 칭한 일을 두고 일종의 수사법이거나 스페인인들의 오해와 바람이 투영된 결과로 본다(2004, 97 및 117)

의사소통 단절을 의미한다(Manuel Burga 2005, 316-317). 1975년 꾸스코에서 채집된 잉카리 신화에서도 잉카리가 신의 도움 제의를 거부한 반면 스페인은 온갖 요구사항을 말했기 때문에 스페인의 세상이 도래했다고 말하는데, 그 같은 설명 역시 안데스인과 신 간의 소통 단절을 보여준다. 그러므로 ‘검은 무지개’라는 표현은 신과 연결시켜주는 가교인 잉카가 죽음으로써 무지개도 그 본래 역할을 상실했고 결과적으로 안데스인들은 신을 잃은 고아 상태에 빠졌다는 공허감을 상징한다. 로베스 바랄트는 이를 안데스의 문화적 탈구, 잉카와 그 추종자들의 관계 단절, 태양과 땅 간 역동적 관계의 단절 그리고 잉카리 신화의 중요한 내용인 잉카 몸과 머리의 분리를 표현하는 다중 메타포로 읽고 있다(1996, 60). 동시에 그 시에는 검은 무지개 외에도 천둥, 번개, 우박, 일식, 월식 등 다양한 우주적 재앙이 나타나고 있는데, 작자 미상의 또 다른 애가 「아따왈파의 죽음 La muerte de Atawallpa」에도 우박, 태양의 소실, 밤의 시작 등의 테마가 등장한다. 결국 그 시는 잉카의 죽음, 즉 ‘정복’을 안데스 우주관의 파멸로 받아들이면서 그 무한한 절망감을 ‘검은 무지개’라는 메타포로 표현하고 있는 것이다. 하지만 안데스인들은 전통 신앙에 의탁해 ‘검은 무지개’로 상징되는 단절의 극복을 추구하고 있다.

비스카스의 연극에서는 빠사로가 잉카를 사로잡으려고 하자, 원주민들이 돌팔매로 막고 잉카는 나무로 만든 뱀을 들고 저항한다. 그런데 뱀, 즉 아마루(Amaru)는 무지개를 상징한다(López-Baralt 1998, 44).¹³⁾ 잉카 왕 유뽕끼(Yupanqui)가 만난 태양신이 등 뒤에 뱀을 매달아 늘어뜨린 형태로 나타났다는 전설(Walter Krickeberg 1999, 199)도 무지개와 뱀 간의 연관성 때문이다. 그런데 이 뱀은 안데스의 토속 부활 모티브를 담고 있는 「간치스꼬차 신화 Ganchiskocha」와 연결된다(Mildred Merino de Zela 1999, 130). 몸은 죽고 머리만 살아 있는 뱀에게 새로운 몸이 자라나고 있다는 그 신화는 잉카리 신화에 나타나는 부활 사상의 한 원천이 된다.¹⁴⁾ 그렇다면 연극에서 잉카가 뱀으로

13) 와따왈파와 함께 잉카리 신화의 또 한 명의 주인공인 투팍 아마루(Tupac Amaru)의 이름을 떠올려볼 필요가 있다.

저항하는 행위는 하늘과 땅을 다시 이어줄 매개자이자 스페인에 대한 심판자인 잉카 왕의 재생을 열망하는 상징적 몸짓이 된다. 마누엘 부르가는 ‘정복’과 관련된 안데스 연극들에서 또 다른 방식의 저항정신을 읽어 내고 있다(2005, 428). 그런 연극들에서는 원주민 귀족이나 엘리트는 스페인 왕, 평민이나 메스띠소는 스페인인, 꾸라카는 잉카나 승자, 스페인인은 하층민으로 출연해서 사회적 역할 전복이라는 일종의 상징적 전복이 일어나고 있다는 것이다. 안데스 연극들도 아와르 피에스타(Yawar Fiesta)처럼 문화혼합으로 보이는 겉모습의 이면에 현실을 뒤집어야 한다는 저항정신을 담고 있음을 알 수 있다.

아르케다스가 꾸스꼬 끼스빠칸치스 지방 공동체의 한 교육 위원으로부터 채집한 「머슴의 꿈 El sueño del pongo」이라는 민담은 현실의 변화에 대한 안데스인들의 바람을 극적으로 그려내고 있다.¹⁴⁾ 한 머슴이 주인의 농장에 가서 노역을 하게 되는데, 인간이 아닌 개 취급을 당한다. 그러던 어느 날 머슴은 다음과 같은 자신의 꿈 이야기를 주인에게 들려준다. “프란시스코 성인이 가장 아름다운 천사에게 황금 잔에 꿀을 채워와 주인의 몸에 바르게 하고 가장 늙고 추한 천사에게는 항아리에 똥을 담아와 머슴의 몸에 바르라고 시킨다. 그 다음 두 천사 본인들 몸에도 각자 가져온 것을 바르라 이르고는 다음 순간 서로 상대를 훑도록 지시한다. 그 순간 늙은 천사는 다시 젊어지고, 그의 날개는 본래의 힘을 회복한다.” 천국에서는 원주민들이 현재의 주인들에게 채찍질을 가하며 일을 시키고 부자와 가난뱅이 관계도 역전 될 것이라는 「아단에바 신화」와 마찬가지로 이 「머슴의 꿈」도 현재의 주종 관계가 중국에는 역전되리라는 안데스인들의 희망과 믿음을 드러내고 있다. 안데스 무지개가 과거의 그 오색영롱함을 되찾기를 바라는 염원, 즉 또 한 번의 천지개벽을 바라는 마음이 안데스 신화적 세계관의 핵심 개념인 빠차꾸띠라는

14) 잉카리 신화에 대해서는 강성식(2008), 「잉카리신화, 안데스의 염원」, 라틴아메리카연구, Vol. 21, No. 4, pp. 139-164 참고.

15) 주로 못사는 지역 주민, 계추아어 단일 언어 사용자들에게서 잉카에 대한 이상화가 나타난다는 1장의 언급과 관련해서 지적해두자면, 그 교육 위원은 계추아어만 할 줄 알았다고 한다.

반전 형식을 통해 표현되고 있는 것이다.

「아따왈빠 최후에 대한 비극」에서는 이러한 바람이 ‘정복’이라는 대 참변을 불러온 스페인인에 대한 일종의 보복이라는 보다 적극적인 방식으로 표현된다. 그 연극에서는 스페인 왕이 잉카는 온화하고 인자한 왕이었고 안데스는 유쾌하고 즐거운 곳이었다고 미화하면서 아따왈빠를 죽인 뻘사로는 도리를 벗어난 반역자라고 질책한다. 그 결과 스페인 왕의 명령으로 뻘사로는 알마그로(Almagro)에 의해 죽임을 당한다. 그 다음 스페인 왕은 뻘사로의 시신을 그 가솔들과 함께 태우고 집도 부숴버려 그와 관련된 흔적을 일체 남기지 말라고 명하는데, 그런 처벌은 잉카 시대 중죄인들에게 내리던 형벌이었다. 살리나스 전투에서 승리한 뻘사로가 알마그로를 죽였던 역사적 사실을 거꾸로 뒤집어 알마그로로 하여금 뻘사로를 처형하게 만드는 방식을 통해 ‘정복’에 대한 안데스 식 복수를 하고 있음을 알 수 있다. 그 같은 복수는 스페인인들에게 최후의 심판이 내리지고야 말 것이라는 잉카리 신화의 모티브와도 일맥상통한다. 이상에서 보았지만, 시 「아뽀 잉카 아따왈빠망」의 구조에는 우주적 단절이라는 잉카리 신화의 핵심 요소가 그대로 드러나고 있고(López-Baralt 1998, 61), 연극 「아따왈빠 최후에 대한 비극」은 잠재적 메시아니즘을 담고 있다(Ossio 1973, 45). 이런 의미에서 두 구전은 안데스 메시아인 잉카의 귀환을 희구하는 잉카리 신화의 대중적이고 문화적인 표현이라고 하겠다. 그런데 두 구전의 핵심적 사고의 단초는 와망 뽀마의 연대기에 그려진 삽화들과 여러 구전, 회화 등에서도 폭넓게 확인할 수 있다. ‘정복’이라는 극단적 재난에 얽힌 안데스인의 시각이 이런 신화적인 연극이나 시를 포함한 여러 경로를 통해 대중의 집단기억 속에서 공감대를 형성해가고 있었음을 의미한다. 그런 집단 의식이 궁극적으로 잉카리 신화와 같은 문화적 저항의 결정체로 재구성되었던 것이다. 그런데 스페인인들에 대한 응분의 앙갚음을 바라며 새로운 천년왕국을 갈망하는 이런 마음은 ‘정복’과 식민통치로 인해 페루 사회가 이원화되고 계층화된 사실과 밀접한 관련이 있다.

3. 수탈의 땅 안데스와 「냐깍 신화」

안데스 문명은 전통적으로 이원론적 세계관에 의해 조직되어 있었다. 이 이원론적 세계관이 안데스 전통 신화에는 대립이나 대칭이라는 모습으로 반영된다. 로베스 바랄뜨가 안데스 신화를 형제나 부자간의 대립, 옛 시대와 새 시대의 대립 등의 관점에서 분석하고 있는 이유도 그 때문이다. 그런데 현실을 대립 혹은 대칭으로 파악하는 관점은 안데스 문화 전통과도 관련이 있지만 페루의 사회 현실에 기인하는 바도 크다. 한 민담에서는 백인들이 도착해서 잉카를 죽이고 난 이후 사람들은 위쪽에서만 살고 골짜기에 대해 두려움을 가지게 되었다고 표현한다. 안데스 지역 중심의 과거 원주민 문화와 식민 시대 이래 새로 유입된 유럽 문화가 서로 융합되지 못한 채 공존하고 있다는 페루 사회의 뿌리 깊은 이원성을 지적하고 있음을 알 수 있다. 그러므로 과거인 잉카 시대가 미래의 씨앗 형태로 현재인 이방인 영웅시대 속에 살아 있는 것으로 묘사하는 잉카리 신화는 이 사회 현상의 대표적인 표현인 셈이다. 페루 사회의 그러한 이원적 분열은 유럽과 안데스가 처음 만났을 당시에 빗어졌던 단절에서부터 예고되었다. 「아따왈빠 최후에 대한 비극」에서는 아따왈빠를 만난 스페인인들이 말을 하지 않고 입술만 움직이는 방법을 이용함으로써 스페인과 안데스의 의사소통 단절을 효과적으로 표현하고 있다. 그런데 여러 구전들에서는 잉카와 스페인의 상호 몰이해에서 출발한 페루 사회의 내적 상이함이 꾸스꼬로 대표되는 아난(Hanan 안데스, 고지대)과 리마로 대표되는 우린(Hurin 해안, 저지대)의 대립, 더 나아가 원주민과 지배층인 미스띠, 안데스와 자본주의 세계 간의 대립으로 확대되어 나타난다.

1560년대에 식민체제가 위기를 맞자, 1570년 무렵 톨레도는 안데스를 효율적으로 통제하기 위한 개혁을 추진했다. 그의 개혁은 전략적 소유 조성을 통한 원주민 재배치, 조세제도의 조직화, 은광 노동력 확보를 위한 강제노동 체제 확립이라는 세 가지 핵심 문제 해결이 목표였다. 그런데 그의 정책은 원주민 공동체인 아이유(ayllu)를 파괴하고 조세부담을 가중시키는 부작용을 수반한다. 더구나 강제부역인 미따(mita) 제도 등을 통한 원주민 노동력 착취

는 결국 원주민의 유랑민화까지 야기한다. 원주민들이 스페인인들의 소읍이나 다른 아이유로 도망가면 미마와 세금을 면제 받았기 때문이었다. 원주민의 유랑민화 현상은 특히 안데스 지역에서 심했는데, 유랑민의 증가는 남은 사람들의 부담 가중이라는 악순환의 고리가 되었다. 떠난 자와 남은 자 모두에게 고달픈 현실은 과거 잉카의 시대를 풍요의 시대로 미화하며 그리워하는 결과를 낳는다. <빠이띠띠 신화 Paititi>에 따르면 한 목동이 빵 반죽을 잃어버리는데, 그 반죽이 잉카의 찬란한 도시 빠이띠띠로 목동을 인도한다. 그곳에서 빵 반죽을 되찾은 것은 물론 금과 은까지 얻은 목동이 농장에 돌아와 주인에게 사실을 이야기하자, 주인이 그곳으로 데려다 달라고 한다. 하지만 길 흔적이 사라지고 마는데, 잉카인들이 미스띠들을 좋아하지 않기 때문이다. 그 구전은 만약 목동이 주인에게 그 이야기를 하지 않았으면 사람들이 과거처럼 부유했을 것이라고 끝을 맺는다. 신화는 잉카의 숨어버린 도시 빠이띠띠를 빵 반죽, 즉 먹을 것과 금, 은 등이 존재하는 풍요의 도시로 묘사하는 반면 현재 일을 하고 있는 농장은 빈한한 곳이라고 함으로써 식민지배로 형성된 사회 질서가 원주민 빈곤 원인임을 명확히 드러내고 있다. 즉 현재의 권력층인 미스띠들이 과거에 존재했던 이상향과 원주민들 사이를 단절시키는 절대적인 원인이라는 것이다. 때문에 일부 원주민들은 미스띠를 와마니와 동일한 권력 범주의 존재, 원주민의 생사여탈권을 쥐고 있는 존재로 간주한다(Ossio 1973, 399-400). 이처럼 원주민들이 지배층을 신과 동급으로 간주하고 있다는 사실은 그들이 사회 지배층과 원주민 계층 간의 간극을 얼마나 크고 극심하게 느끼고 있는지 능히 짐작케 해준다. 페루인들은 페루라는 한 나라에 살지만 계층에 따라 착취하는 세상과 착취당하는 세상이라는 완전히 다른 세상에 살고 있으며, 그 두 세상은 조화를 이룰 수 없다고 안데스인들이 인식한다는 말이다. 현재와는 완전히 반대되는 또 다른 세상을 바라는 「아담에바 신화」나 「머슴의 꿈」과 같은 구전이 등장하는 한 원인이 바로 페루 사회의 이 같은 이원성에 있다.

식민통치를 거치는 동안 사회 계층화가 진행되면서 대다수 원주민들이 혼

혈인들은 물론 흑인보다도 못한 신세로 전락한다. 주인들 입장에서 돈으로 구매한 아프리카 흑인 노예는 상대적으로 '소중한 재산'이었다. 하지만 원주민은 그렇지 않았기에 주인들은 원주민의 처지에 전혀 관심을 두지 않았다. 게다가 흑인 노예에게는 자유인 신분을 획득할 수 있는 길도 여러 가지로 열려 있었지만, 원주민들에게는 신분 상승 가능성도 적었다. 또한 유럽인들이 메스티소나 몰라토를 백인과 원주민의 중간집단으로 이용해 그들에게 중간 관리자 역할을 맡기는 경우도 많았다. 그러자 혼혈인들은 자신들의 지위 하락을 우려해서 원주민과의 유대관계를 거부했다(Jonathan C. Brown 2005, 247). 오히려 그들 중간집단은 사회적 구별과 법적 차별의 강력한 지지자가 되었고, 이는 소수 백인이 다수 원주민을 지배하던 식민사회가 견고할 수 있었던 한 이유가 된다. 특히 꾸스꼬 같은 원주민 밀집 거주 지역에는 다른 곳보다 백인이 훨씬 적었기 때문에 몰라토나 메스티소가 상대적 특권층이 될 수 있는 기회도 그 만큼 많았고, 일정 정도의 사회적 지위를 획득한 혼혈인들은 백인 상류층 흉내를 내며 거만하게 행동했다. 그래서 각종 민담에서는 메스티소 입장이냐 미스티 입장이냐 일반 원주민 입장이냐에 따라, 또 유럽인들과의 관계에 따라 '정복'이나 식민통치에 대한 관점이 다소 다르게 나타나기도 한다. 원주민들은 자신들을 천대하고 멸시하는 태도에 지극히 경멸적인 시선을 던진다. 「머슴의 꿈」과 더불어 「돼지 박사들 Los cerdos doctores」에 그 같은 원주민의 조롱이 잘 나타난다. 그 구전에서는 한 나그네가 잠자리를 찾아 대 저택에 갔는데 그곳에 있던 살찐 박사들이 인사조차 받지 않고 무시하더니 자고 일어난 이튿날 박사들은 간 곳이 없고 돼지들만 꿀꿀거리고 있었다며 지배층을 풍자하고 있다. 반면 양까쉬 지방의 한 축제에서 잉카와 빠사로는 적대관계가 아닌 서로 포용하며 춤추는 관계로 묘사된다. 목축업이 발전한 그 지역은 해안지역에 육류를 공급하면서 백인과의 접촉이 잦았고 그 결과 스페인인들의 문화에 친숙했기 때문이다. 그런데 사회 계층화는 상대적 하층민인 원주민 사이에서도 진행된다. 유럽과 안데스의 만남 초기부터 꾸라까 계층을 중심으로 문화혼합에 적극적인 원주민들도 일부 있었다.

특히 스페인 문자와 언어 더 나아가 생활 방식을 수용한 원주민들은 후에 소위 ‘백인(유럽)화된 원주민’인 초로(cholo) 혹은 라디노(ladino)로 발전해 일반 원주민들과는 차별화된 존재가 된다. 「스페인어의 대가는 비싸다」에서 값을 깎아 달라는 말에 같은 마을 출신이면서도 스페인어를 할 줄 안다는 이유로 스페인어 단어 하나를 섞어 말하며 오히려 값을 올리는 일에서 그들과 일반 원주민의 차이가 드러나고 있다.

한편 그 민담은 원주민 간의 이질화 문제뿐만이 아니라 또 하나의 중요한 사실을 보여주고 있다. 바로 유럽 식 상업 경제 도입으로 인한 폐해다. ‘정복’이 안데스에 가져온 큰 변화 중의 하나는 안데스인들에게는 생소할 수밖에 없는 시장 체제의 도입이었다. 식민통치가 공고해지면서 부과되기 시작한 인두세와 상품 구매 필요성으로 인해 화폐 경제가 확산되자 일부 원주민들이 노동 시장에 뛰어들지만, 공동체 내 재분배와 상호 의존성에 토대한 경제 체제를 중시하고 상업을 천시했던 안데스 원주민들은 여타 지역 원주민에 비해 시장 경제에 상대적으로 둔감할 수밖에 없었다. 「스페인어의 대가는 비싸다」에서도 드러나듯, 새로이 도입된 상업 경제는 결과적으로 또 하나의 안데스인 착취 기제로 작용한다. 게다가 스페인 식 경제 제도는 노동과 관련한 성의 범주까지도 변화시켜 놓는다. 예를 들어 과거에는 실 짓고 베 짜는 일이 여성들만의 활동이었으나 상업화된 직물 작업장에서는 관련 기계를 남성이 맡아 다루어야 했다. 그런 낯설고 거북살스런 사회 현상들은 당연히 가치관 혼란으로 이어졌다. 유럽 식 삶의 방식에 적응하지 못한 원주민들은 사회에서 가장 열악한 환경에서 가장 부당한 대우를 받은 것은 물론이고 ‘정복’과는 또 다른 차원의 사회 파괴와 혼란마저 겪은 것이다. 사회의 계층이 분화되면서 안데스 원주민들이 페루 내에서 최 하층민으로 전락해 참담한 삶을 이어가고 있다는 생각은 한 걸음 더 나아가 원주민들이 또 다른 수탈에도 시달리고 있음을 깨닫는 단계로까지 발전한다.

찬카라이의 잉카리 신화에 따르면 잉카의 잘려진 머리에서 수염이 자라는데 잉카가 되돌아오는 것이 두려운 빼사로의 후예들이 한 달에 한 번 씩 수염

식민시대 내내 은행 역할을 대신한 대출의 핵심 주체가 되었던 교회는 18세기경이면 막대한 재산가가 되어 있었다. 더구나 교회는 소수 유럽인이 다수 비 유럽인을 지배하는 식민지 사회의 필수불가결한 일부였다. 때문에 원주민들 입장에서는 교회 역시 약탈자에 지나지 않았다. 수탈자로서의 교회라는 인식은 「아따왈빠 최후에 대한 비극」에서도 나타난다. 알마그로가 자신들은 금과 은을 찾아왔다고 하자 발베르데(Valverde) 신부가 그게 아니라 진정한 신을 알리러 왔다고 재빨리 말을 고치는 장면이 바로 그것이다. 교회가 스페인의 착취에 동조하면서도 그 사실을 은폐하는 역할을 하는 일종의 방패막이에 지나지 않는다는 사실의 폭로라고 볼 수 있다. 「냐깍 신화」는 그 첫 착취가 바로 잉카리 신화의 주요 테마인 첫 목 자름, 즉 ‘정복’에서 시작되었음을 단적으로 지적하고 있다. 이상의 사실들을 종합해보면, 잉카리 신화의 참수 모티프가 현대화된 신화이자 식민시대의 핍박이 만들어낸 신화가 바로 「냐깍 신화」임을 알 수 있다. 하지만 「냐깍 신화」는 잉카리 신화에서 한 걸음 더 나아가 안데스인들을 고통에 빠뜨리는 주체를 스페인에서 여타 자본주의 국가들로 확장시켜 놓고 있다.

「냐깍 신화」 속의 냐깍들은 영어나 스페인어를 사용하는 사람들이라고 하고, 신화에는 독일과 미국이라는 나라도 등장한다. 그러므로 냐깍들이 안데스인을 죽이고 그 기름을 짜 간다는 표현은 스페인의 착취뿐만이 아니라 모든 외국인의 안데스인 착취와 수탈에 대한 극단적 표현이 아닐 수 없다. 또한 외국인이 그 기름으로 만든 약을 먹고 생명을 연장한다는 말은 현대 자본주의가 약자에 대한 가혹한 수탈로 유지되는 체제라는 인식의 표현이라고 하겠다. 이처럼 외국인으로 인해 안데스인들의 삶이 피폐해지고 있다는 생각은 과거의 인간 신화 중 하나에서도 나타난다. 그 신화에 의하면 과거는 풍요로웠으나 요즘 사람들은 일만 하며 고통 속에서 산다. 그런데 그런 현실이 도래한 이유는 바로 미국과 러시아가 비를 감추는 기술을 익혔기 때문이다. 그 결과 물이 말라버리는 바람에 자신들은 농사일을 못하고 죽을 때까지 일자리를 찾아다닌다는 것이다. 두 신화는 식민지배로 자신들의 공동체를 잃고

세금과 강제노역에 시달리며 때로는 유랑자 신세로 전락했던 안데스인들이 지금에 와서는 앞선 과학 기술과 자본력을 통한 외국의 수탈에까지 시달리는 처지가 되었다는 자각을 표현하고 있다. 이처럼 ‘정복’ 전에는 잉카였던 안데스인들 중오의 대상이 식민시대 구전에서는 ‘정복’ 직후의 스페인인, 식민시기 및 근대의 미스피들, 현대의 모든 기득권층 그리고 자본으로 대표되는 수탈자로서의 외국인을 포괄하며 그 범위를 넓혀가고 있다. 결과적으로 안데스인들은 페루 내에서는 지배층에 수탈당하고 또 국제적으로는 외국 자본에 수탈당하는 존재, 이중의 착취를 당하는 존재들이라고 여러 구전들이 고발하고 있다.

III. 결 론

‘정복’ 과 식민통치가 불러온 고통은 안데스인들의 시선을 과거로 향하게 만들었다. 뒤집혀버린 세상, 금지와 박해가 따르는 세상 속에서도 그들은 그 상처에 끊임없이 맞서면서 나름의 방식으로 그 사건을 설명하고 새로운 정체성을 구성해왔다. 새로 도래한 세상에 대한 부정적 인식과 안데스의 과거에 대한 향수가 그 과정에서 공감대를 형성했고, 그런 집단적식은 식민시대부터 오늘날에 이르기까지 연극이나 신화, 민담 등을 통해 전승되고 있다. 안데스인들은 「학교 신화」 등을 통해 ‘정복’ 을 설명하고 잉카의 마지막 왕을 다루는 「아파왈빠 최후에 대한 비극」이나 「아뿐 잉카 아파왈빠망」 같은 구전을 통해 ‘정복’ 에 대한 집단 기억을 보존하고 계승해왔다. 또한 「냐깍 신화」는 식민지배와 현대 자본주의 사회의 비인간적인 면모를 고스란히 드러내고 있고, 「돼지 박사들」은 현실의 울분을 조롱이라는 방법으로 달래고 있다. 그런가 하면 <빠이피띠 신화>에서 과거를 이상화하면서 「머슴의 꿈」이나 「아단에바 신화」에서는 세상이 다시 뒤집히기를 염원하고 있다. 그리고 잉카리 신화와 「아타왈파 최후에 대한 비극」을 비롯한 많은 구전들에서는 자신들이 가난해진 이유를 잉카의 죽음으로 금과 은이 사라졌기 때문이라고 설명하면

서도 잉카리가 되돌아오는 최후의 심판 일에 금과 은이 다시 나타날 것이라고 말하며 지금과는 다른 미래에 대한 희망의 끈을 놓지 않고 있다. 이런 의미에서 ‘정복’과 식민통치를 증언하는 안데스의 신화와 민담은 과거에 대한 이해의 노력이면서 현재의 대안 제시이자 미래를 밝히려는 3차원적인 시도의 결과물이라고 하겠다.

식민시대 이래의 안데스 신화나 민담이 차후 어떤 양상으로 남고 또 변화해가게 될지는 알 수 없다. 그리스-로마 신화처럼 의례의 맥락을 상실하고 세속화되어 한낱 이야기 거리, 오락 거리로 전락하는 상황이 될 수도 있고 또 어찌면 박제되고 화석화된 문화로 변해 문헌 속에서나 찾아볼 수 있는 보다 비관적인 상황에 놓일 수도 있다. 하지만 그리스-로마 신화와는 달리 ‘정복’의 충격과 식민통치의 고통을 담은 신화, 전설, 연극, 축제, 문학, 회화, 춤 등 여러 형태의 안데스 대중문화들은 사회적 실천들과 서로 영향을 주고받으며 의례적인 맥락을 유지해오고 있다. 안데스인들 내면에 한 켜 한 켜 쌓여오던 저항정신이 표층으로 분출되어 대대적인 정치·사회적 실천으로 이어진 사건이 바로 뚜빱 까파리(Tupac Catari)나 뚜빱 아마루 2세 봉기 같은 사건이었기 때문이다. 사실상 식민시대의 수많은 저항운동들은 곧 신화와 하나 되는 의례, 안데스 신화나 민담이 담고 있는 원주민들의 염원을 실천적 행동으로 옮기는 일종의 제의였다고 볼 수 있다. 스페인인 추방, 잉카제국 재건, 경제구조 재편이라는 3대 혁신 강령을 내세웠던 뚜빱 아마루 2세의 경우는 물론이고 1742년에 자신을 아뿌 잉카(Apu Inca)라 칭했던 봉기군 지도자 후안 산토스 아타왈빠(Juan Santos Atahualpa)의 경우에도 나타나듯, 식민시기의 여러 사회 변혁운동은 안데스의 신화나 전통 사상에 대한 믿음에 기반을 둔 운동이었다. 그리고 뚜빱 아마루 2세 봉기가 송영복(2005)이 말하듯 반외세, 반기득권적인 성격을 가지고 있다면, 반외세적 성격의 「냐깍 신화」와 반기득권적인 성격의 「머슴의 꿈」은 식민시대 최고의 사회 운동이 내세웠던 가치를 보다 온건하지만 효과적인 방법으로 두루두루 전파해가고 있다. 그런 구전 문화가 앞으로 그들의 의식을 더욱 결집시켜간다면 장차 제2, 제3의 뚜빱 아

마루 운동을 불러 올 가능성도 배제할 수는 없다. 신화나 민담에 담긴 의식들을 내면 깊숙한 곳에 간직하는 한 그런 실천적 의례는 그 근본은 같되 양상은 다양하게 지속적으로 반복되는 것이 일반적인 현상이기 때문이다. 이와 관련해 한 가지 주목해야 할 점은 최근까지도 새로운 민담과 신화들이 형성되고 있고, 전통에 기반을 둔 그 구전들이 변화해가는 세상에 대한 나름의 해석을 담아가고 있다는 사실이다. 적어도 지금까지는 안데스 전통 사상이 ‘정복’으로 야기된 안데스 지역의 정치, 사회, 경제, 문화, 종교 영역의 제 문제에 그 그림자를 드리우고 있다는 말이다. 군부 쿠데타가 일어났던 1969년 이후 페루에서 뚜빱 아마루가 신정부의 상징으로 받아들여져서 그의 모습이 동전, 깃발 등에 나타났다가거나 대통령이 뚜빱 아마루 3세로 자처했던 일은 안데스 구전문화의 현재성과 그 파급력, 영향력을 확인시켜주고 있다. 지금 처럼 안데스인들이 식민시대 이래의 구전을 가슴 깊이 새기며 곱씹는 한 그들에게 ‘정복’과 식민통치로 인한 정신적, 물리적 통증은 현재진행형을 넘어 미래진행형이 될 것이고 그들은 그 아픔에서 벗어나기 위해 의식 내면에서 참담하지만 처절하게 계속 싸워나갈 것이다.

참고문헌

- 강성식(2008), 「잉카리신화, 안데스의 염원」, 라틴아메리카연구, Vol. 21, No. 4, pp. 139-164.
- 박구병(2010), 「진실·화해위원회 이후: 아르헨티나와 페루의 배·보상과 추모 정책」, 이베로아메리카연구, Vol. 21, No. 1, pp. 167-191.
- 송영복(2005), 「뚜빱 아마루 혁명: 반외세와 반기득권을 통한 원주민사회의 지향」, 라틴아메리카연구, Vol. 18, No. 4, pp. 193-216.
- 우석균(2005), 「안데스 유토피아」, 이베로아메리카논문집, Vol. 7, No. 2, pp. 1-30.
- 우석균(2008), 『잉카 In 안데스』, 랜덤하우스.
- 황선명(1981), 『민중 종교 운동사』, 2판, 종로서적.
- 엘리아데(1985), 『신화와 현실』, 이은봉 옮김, 성균관대학교 출판부.

- 월터 J. 옹(1995), 『구술문화와 문자문화』, 이기우/임명진 옮김, 문예출판사.
- Aibar, Edmundo Bendezú(2003), *Literatura Quechua*, 2a ed., Lima: Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria.
- Andrien, Kenneth J. and Rolena Adorno(eds.)(1991), *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*, Oxford: University of California Press.
- Arguedas, José María(1983), *Obras completas*, Tomo I, Lima: Editorial Horizonte.
- Brown, Jonathan C.(2005), *Latin America: A Social History of the Colonial Period*, 2nd ed., U.S.A.: Wadsworth.
- Burga, Manuel(2005), *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*, 2a ed., Lima: Editorial de la UNMSM.
- Chang-Rodríguez, Raquel(1991), *El discurso disidente: ensayos de literatura colonial peruana*, Lima: Editorial de la Pontificia Universidad.
- Elliott, J. H.(2006), *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain and America 1492-1830*, U.S.A.: Yale University Press.
- Flores Galindo, Alberto(1994), *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*, 4a ed., Lima: Editorial Horizonte.
- Gomara, López de(1977), *Historia general de las Indias*, Lima: Editorial Universo.
- Gow, David D.(1980), "The Roles of Christ and Inkarrí in Andean Religion," *Journal of Latin American Lore*, Vol. 6, No. 2, pp. 279-296.
- Gow, Rosalind C.(1982), "Inkarri and Revolutionary Leadership in the Southern Andes," *Journal of Latin American Lore*, Vol. 8, No. 2, pp. 197-221.
- Krickeberg, Walter(1999), *Mitos y leyendas de los Aztecas, Incas, Mayas y músicas*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lara, Jesús(ed.)(1989), *Tragedia del fin de Atawllpa*, Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- León-Portilla, Miguel(1992), *The Broken Spears*, Boston: Beacon Press.
- López-Baralt, Mercedes(1996), *El retorno del Inca rey: mito y profecía en el mundo andino*, Madrid: Editorial Plaza Mayor.
- Meneses, Gregorina(1992), *Tradición oral en el imperio de los Incas: historia, religión, teatro*, Costarica: Varitec.
- Merino de Zela, Mildred(comp.)(1999), *Ensayos sobre folklore peruano*, Lima:

Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria.

- Millones, Luis(2000), *Dioses familiares*, Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Ortiz Rescaniere, Alejandro(1973), *De Adaneva a Inkarrí: una visión indígena del Perú*, Lima: Retablo de Papel.
- Ossio A., Juan M.(ed.)(1973), *Ideología mesiánica del mundo andino*, 2a ed., Lima: Ignacio Prado Pastor.
- Restall, Matthew(2004), *Seven Myths of the Spanish Conquest*, New York: Oxford University Press.
- Urbano, Enrique(comp.)(1993), *Mito y simbolismo en los andes: La figura y la palabra*, Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas.”
- Vázquez, Juan Adolfo(1986), “The Reconstruction of the Myth of Inkarrí,” Richard N. Luxton(trans.), *Latin American Indian Literatures Journal: A Review of American Indian Texts and Studies*, Vol. 2, No. 2, pp. 92-109.
- Vega, Inca Garcilaso de la(1977), *Historia general del Perú*, tomo III, 2a ed., Lima: Editorial Universo S.A.
- Vega, Inca Garcilaso de la(1995), *Comentarios reales de los incas*, tomo I, Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, México: Fondo de Cultura Económica.
- Wachtel, Nathan(1976), *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española(1530-1570)*, Antonio Escobotado(trans.), Madrid: Alianza Editorial.

강 성 식

서울시 관악구 관악로 599 서울대학교 서어문학과
kongyonga@hotmail.com

논문투고일: 2011년 3월 30일
심사완료일: 2011년 4월 15일
게재확정일: 2011년 4월 25일