

인디헤니슴오 문학

호세 카를로스 마리아테기

20세기 라틴아메리카 최고의 지성 가운데 한 사람인 호세 카를로스 마리아테기(José Carlos Mariátegui)의 대표작 『페루 현실을 해석한 글 일곱 편』(Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana)은 그동안 많은 사람들이 언급하고 또 참조하는 고전 중의 고전임에도 불구하고 이데올로기적인 이유로 우리나라에 소개된 적이 없었다. 아래 글은 위 작품의 일곱 번째 글 ‘문학의 전개’(Proceso de la literatura) 중 ‘현재의 경향: 인디헤니슴오’(Las corrientes de hoy. El indigenismo)를 번역한 것이다.

인디헤니슴오(indigenismo)는 오늘날 페루 문학의 새로운 특징이라고 할 수 있다. 인디헤니슴오 경향은 현재 광범위하게 퍼져 있고 다소 과장된 측면도 없진 않다. 하지만 그 이유는 우연한 요소, 즉 흔히 말하는 문학적 유행 때문은 아니다. 그보다는 훨씬 심오한 의미가 있다. 오늘날 우리 젊은이들은 사회적이고 이데올로기적인 문제에 점점 더 폭넓은 지지를 보내고 있다. 이러한 경향과 인디헤니슴오 문학 사이에 존재하는 명백하고 밀접한 관계를 고찰해 본다면, 인디헤니슴오 문학이 새로운 페루에 대한 갈망과 의지를 반영하고 있다는 것을 알 수 있다.

인디헤니슴오는 아직 맹아기에 있다. 개화하고 열매를 맺기까지는 시간이 더 필요할 것이다. 하지만 시공간적 차이를 무시한다면 혁명 전 러시아의 농민주의(muzhikism) 문학과 비교할 수 있을 것이다. 농민주의는

사회적 봉기의 첫 번째 단계와 긴밀한 관계가 있었다. 그리고 이러한 봉기에서 러시아혁명이 잉태되었다. 당시 농민주의 문학은 역사적 임무를 띠고 있었다. 그것은 러시아 봉건제의 진행과정을 묘사하는 것으로, 이러한 과정에서 봉건제의 붕괴는 불가피한 일이었다. 훗날 볼셰비키 혁명은 토지의 사회화를 실현했는데, 이를 예지한 여러 징후 가운데 하나로 농민 시와 농민 소설의 공헌 또한 빼놓을 수 없다. 러시아 시인이나 소설가가 농민을



호세 카를로스 마리아테기

왜곡했다거나 이상화해서 묘사했어도 상관없다. 그리고 그들이 토지의 사회화에는 아무런 관심도 없었다는 점 또한 결코 중요하지 않다.

이와 마찬가지로, 러시아의 구축주의와 미래파는 도시 프롤레타리아의 시대에 상응한다. 기계와 고층빌딩, 비행기, 발전소 등을 즐겨 묘사하던 구축주의와 미래파가, 농민중심의 정권을 창출한 이후의 도시 프롤레타리아의 시대, 즉 고도의 산업화를 통해 러시아를 서구화하려고 노력했던 시대에 상응하는 것이다.

오늘날 페루 문학의 인디헤니스모는 우리 시대에 새롭게 등장한 여러 요소들과 무관하지 않다. 아니 오히려 밀접한 관계가 있다. 페루의 정치, 경제, 사회 곳곳에 존재하는 원주민 문제가 문학과 예술이라고 빠질 수는 없기 때문이다. 그러므로 인디헤니스모 문학 전반을 작위적이라고 여기는 사람은 심각한 오류를 범하고 있는 것이다. 그들은 인디헤니스모 문학은 이제 초창기일 뿐이라거나 몇몇 인디헤니스모 문인들을 기회주의자라고 비난한다.

또한 지금까지 결작이 나오지 않았다는 이유만으로 인디헤니스모 문

학의 생명력에 의구심을 품어서도 안 된다. 걸작이란 수많은 무명작가들의 경험, 즉 그들이 오랫동안 일궈놓은 평범한 작품의 토대에서 비로소 꽃을 피우는 법이다. 천재적인 예술가는 서론이 아니라 결론이다. 무명 예술가들의 방대한 경험이 쌓여야 비로소 걸작이 출현할 수 있는 것이다.

인디헤니스모 문학에 드러나는 일시적인 격분이나 과장된 에피소드도 걱정할 여지가 없다. 이런 에피소드 가운데 어떤 것도 역사적 사건의 비밀을 감추거나, 또는 그 반대로 활력을 이끌어내지도 못한다. 모든 주장은 극단적 한계까지 건드릴 필요가 있다. 에피소드만 집중하는 것은 이야기 외곽에만 머물러서 표현하는 것과 다를 바 없다.

한편, 인디헤니스모 문학은 페루 문학이 서구의 코즈모폴리타니즘을 수용·동화하는 데서 자극을 받는다. 나는 이미 라틴아메리카 아방가르드 운동의 토착적이고 자발적인 성향을 지적한 바 있다. 아르헨티나의 신문학에서 히론도(Girondo)와 보르헤스보다 부에노스아이레스다운 작가는 없다. 또한 구이랄데스(Güiraldes)보다 더 gaucho적인 작가는 없다. 반면에 라레타(Larreta)와 같은 작가는 여전히 스페인 고전주의에 얽매어 있으며 근본적으로 아르헨티나 민중을 해석할 역량이 모자란다.

또 다른 자극제는 몇몇 작품에 등장하는 이국취향이다. 이국취향은 서구문명의 몰락 징후를 강조함으로써 유럽 문학에 스며들었다. 이러한 분위기 때문에 최근에 파리로 건너간 예술가들, 이를테면 세사르 모로,¹⁾ 호르헤 세오아네(Jorge Seoane) 등과 같은 작가들은 토속적인 주제와 원주민 모티브들을 즐겨 다룬다. 조각가 카르멘 사코(Carmen Saco)가 표현한 원주민 그림과 조각상은 예술적으로 최고의 효과를 거둔 작품들이다.

이러한 외적 요인 때문에 벤투라 가르시아 칼데론처럼²⁾ 유럽에서 막

1) 세사르 모로(César Moro, 1903~1956)는 페루의 초현실주의 시인 겸 화가로, 본명은 알프레도 키스페스 아신(Alfredo Quispez Asin)이다. 독학으로 그림 공부를 마친 화가는 1921년 모더니즘 계열의 소묘 작품을 발표하면서, 세사르 모로라는 이름을 사용하였다. 세사르 모로는 스페인 작가 라몬 고메스 데 라 세르나(Ramón Gómez de la Serna)의 작품 속 등장인물의 이름이다—옮긴이.

2) 벤투라 가르시아 칼데론(Ventura García Calderón, 1886~1959)는 페루의 작가 겸

이주해 온 문인들은 인디헤니스모에 천착한다. 비록 간헐적이고 자기 멋대로 일지라도 말이다. 하지만 이들 문인들은 페루의 젊은 문인들에게 인위적인 아방가르드 양식이 끼쳤던 만큼의 영향을 줄 수도, 새로운 세대의 비전을 제시할 수도 없었다.

*

페루 문단에서 크리오요주의는 민족주의 정신을 고취시킬 수 없었다. 무엇보다도 가장 큰 이유는 크리오요(criollo)가 아직까지는 민족성을 대표하지 못하기 때문일 것이다. 페루의 민족성은 아직 형성기에 있다고 많은 사람들이 오래 전부터 동의하고 있다. 민족성이라는 개념을 명확히 하려고 할 때, 우리는 민족과 정신이라는 이중성 앞에 놓이게 된다. 하지만 우리는 페루 영토에 함께 살면서 페루 인구를 구성하고 있는 다양한 인종의 정신적 융합이라는 측면에서는 아직 초보적인 수준조차도 성취하지 못하고 있다. 크리오요라는 말도 명확하게 정의되지 않았다. 지금까지 크리오요란 말은 각종 메스티소 즉 혼혈을 지칭하는 용어로 널리 사용해왔을 뿐이다.

페루의 크리오요는, 이를테면 아르헨티나의 크리오요와 같은 특징이 없다. 아르헨티나인은 세계 어느 곳에서나 쉽게 구별되지만 페루인은 그

외교관으로 활동하였다. 그의 부친은 태평양 전쟁 기간 페루의 임시 대통령을 지냈던 프란시스코 가르시아 칼데론(Francisco García Calderón)이다. 파리에서 출생 리마에서 수학한 후, 벨기에, 포르투갈, 프랑스, 스위스 등에서 외교관으로 근무했으며, 1949년부터는 유네스코 페루 대표를 역임하였다. 그는 모더니즘 계열의 단편을 많이 썼는데, 작품 분위기는 주로 코즈모폴리턴과 데카당스적이었다. 하지만 대부분 작품의 배경은 페루, 그중에서도 특히 안데스 지역이었다. 그의 작품들은 섬세한 문체와 심리적 통찰로 유명했으며, 폭력적이고 환상적인 테마를 즐겨 다뤘다. 하지만 페루의 실상에 대한 무지, 특히 원주민들을 열등한 존재로 파악한 선입견들로 인해 많은 비판을 받았다. 그는 페루 모더니즘 문학사에서 이국취향을 개척한 선구자로 평가된다. 당대엔 노벨 문학상 후보로 거론될 정도로 가장 유명한 페루 작가 중 한 명이었다. 대표 단편집으로 『고통스럽고 별거벗은 현실』(1914), 『콘도르의 복수』(1924), 『죽음의 위협』(1926), 『피의 색깔』(1931), 『굽이들』(1933), 『페루 단편집』(1952) 등이 있다—옮긴이.

렇지 못하다. 우리는 이러한 차이에서 아르헨티나 특유의 민족성은 존재하나 페루 특유의 민족성은 아직까지 존재하지 않는다고 말할 수 있다. 페루의 해안지방 사람들은 산악지방 사람들과 분명히 다르다. 산악지방의 페루인은 환경과 기후의 영향으로 거의 원주민과 비슷할 정도까지 동화되었다. 반면에 해안지방의 페루인은 아직까지도 스페인이 물려준 정신, 즉 식민 잔재를 유지하고 있다.

코즈모폴리터니즘의 경험을 공유한 아르헨티나처럼, 우루과이에서 토착문학은 태생적으로 크리오요 문학이다. 왜냐하면 우루과이 국민은 페루에서는 찾아보기 힘든 단일성을 지니고 있기 때문이다. 우루과이의 토착주의는 페루의 인디헤니سم오와는 달리 근본적으로 문학적 현상이다. 그들은 페루의 인디헤니سم오와는 달리, 정치경제적인 주제를 무의식적으로 다루지는 않는다. 그래서 우루과이의 비평가 슝 펠데(Zum Felde)는 이제 토착문학을 청산할 때가 도래했다고 주장한다.

한때 외국 문물을 무분별하게 모방한 것에 대항하여 토착성이라는 자발적인 감성을 내세워야만 했다. 그것은 일종의 문학적 해방운동이었다. 이러한 대응은 유효적절했고 문학적 해방은 바로 실현되었다. 때가 무르익었던 것이다. 젊은 시인들은 우루과이의 현실에 눈을 돌렸다. 그들은 거기서 유럽적인 것과는 대조되는, 진정으로 아메리카적인 것을 보았다. 그것은 바로 gaucho적인 것이었다. 하지만 이제는 이러한 임무를 완수했기에 전통주의는 사라져야만 한다. 이제 전통주의의 시대는 지나갔다. 이제는 우리들 삶이 요구하는 진정으로 서정적인 아메리카주의가 도래해야만 할 때이다. 우리 시대의 감수성은 상이한 현실과 새로운 상상력의 토대에서 성장해야만 한다. 리오플라타 지역의 환경은 이제 gaucho적인 성격을 탈피했다. gaucho는 오지에 틀어박혔고, gaucho적인 것은 모두 박물관으로 조용하게 보내버렸다. 이제 우루과이의 농촌 모습은 도시적인 코즈모폴리터니즘의 도래로 인해 완전히 변했다.³⁾

페루에서 크리오요주의는 매우 산발적이고 피상적이었을 뿐만 아니라

3) Zum Felde, "Estudio sobre el nativismo", en *La Cruz del Sur* (Montevideo).

식민지적 감성에서 자양분을 얻고 있었다. 자발적인 면은 눈곱만큼도 찾아볼 수 없었다. 얼마 전까지 존속하던 식민문학의 풍속주의 영역에 안주했던 것이다. 이처럼 토착민의 긍지가 결여되고 순치된 크리오요주의에서 유일한 예외는 아마도 아벨라르도 가마라⁴⁾ 정도일 것이다.



아벨라르도 가마라

페루의 토착주의는 문학적인 혁명이나 해방이 필요하다. 그러므로 단순한 크리오요주의로는 이를 수 없다. 페루의 크리오요는 아직까지도 스페인으로부터 정신적인 해방을 성취하지 못했다. 그들의 유럽화 시도는 부분적인 성취 밖에 이루지 못했다. 유럽화를 추구하는 과정에서 자연스럽게 그 반작용으로 자신들만의 개성을 발견해야 했다. 하지만 그러지 못했다. 예전에 유럽화되긴 했어도 오늘날의 크리오요가 페루의 현실을 모른 채하기는 어렵다. 그들은 자신을 스페인인의 사생아로 인식한다. 그래서 그들도 원주민이 페루 국민성의 기초가 되어야만 한다는 사실은 느끼고 있다. 해안지방 출신의 크리오요인 발델로마르(Valdelomar)는 이탈리아에서 다누치오와 스노비즘에 감명을 받은 후 페루에 귀국했다. 그런 그가 페루에서 잉카제국의 철학을 발견했을 때, 아니 상상했을 때, 감정을 주체할 수 없을 만큼 흥분했다. 일반적으로 단순한 크리오요는 식민지 정신을 고수하는 반면에, 유럽화된 크리오요는 식민지 정신에 반기를 드는 경향이 있다. 비록 식민지 정신의 한계와 고리타분함에 대한 저항에 불과할지라도 말이다.

물론 다양한 크리오요는 여러 가지 모티브와 유형으로 페루문학을 풍성하게 만들 수도 있다. 하지만 진정한 인디헤니스모 문학이 원주민에게서 무의식적으로 추구하는 것은 모티브나 전형만은 아니다. 풍경 같은 모

4) 아벨라르도 가마라(Abelardo Gamarra, 1852~1924)는 페루의 작가 겸 작곡가, 언론인, 정치인으로 유명하다. 시로 알레그리아(Ciro Alegria)는 그를 “민중작가”라고 불렀고, 이 글의 작가인 마리아테기는 “페루의 시골 풍경을 가장 순수하게 반영하고 묘사한 작가”로 평가하였다—옮긴이.

티브나 전형은 더더욱 아니다. 오늘날 페루의 인디헤니스모는 우루과이의 토착주의처럼 본질적인 문학적 현상은 아니다. 인디헤니스모의 뿌리는 역사적으로 서로 다른 인간으로부터 탄생했다. 진정한 인디헤니스모 작가는 원주민에 관한 주제만 천착하던 단순한 이국취향 작가들과는 다르다. 인디헤니스모 작가들은 원주민의 단순한 복원이나 부활이 아니라, 원주민의 권리회복을 꿈꾼다. 그래서 그들은 의식적으로든 무의식적으로든 정치경제적인 성격의 작품을 창작한다.

원주민은 특정한 전형, 주제, 모티브, 인물만을 표상하지는 않는다. 하나의 민족, 민중, 인종, 전통, 정신을 표상한다. 따라서 오로지 문학적 관점에서만 원주민을 판단하는 것은 불가능하다. 그들을 페루의 여타 종족들과 동일한 차원에 놓고, 단순한 피부색이나 종족적인 측면으로만 평가할 수는 없다.

우리가 조사를 수행하면 할수록 인디헤니스모 문학의 경향은 단순한 문학적 요인이 아니라 복잡한 사회경제적 요인에 의존한다는 것이 밝혀질 것이다. 오늘날 페루 사회에 관한 진단에 원주민을 자주 등장시키는 가장 큰 이유는, 아마도 그들이 많은 인구에도 불구하고 사회경제적으로 가장 열악하고 예속되어 있기 때문일 것이다. 바로 그런 대조와 갈등 때문에 원주민이 자주 등장하게 된 것이다. 500만 인구 가운데 원주민이 3~4백만이나 된다. 그러므로 그들이 지금까지 역사에서 단 한 번도 누려보지 못한 평등을 요구하는 것은 너무도 당연하다.

이전에 내가 얘기했듯이, 페루문학에서 인디헤니스모란 근본적으로 토속성을 회복하려는 노력이다. 그러므로 크리오요문학과는 달리 순수하게 감상적인 기능만으로 채워져 있지는 않다. 따라서 인디헤니스모를 크리오요주의와 동일하거나 대체물이라고 평가하는 것은 심각한 오류이다.

원주민이 페루의 문학과 예술에서 전경을 점유하는 분명한 이유는 문학적이거나 조형적 관심 때문만은 아닐 것이다. 그보다는 페루에 새로운 힘과 생명에 대한 충동이 나타나고 있기 때문이다. 그리고 이들에게는 공통적으로 원주민의 권리를 회복하는 경향이 들어있다. 이러한 현상은 지적이거나 이론적이라기보다는 본능적이고 생물학적이다. 다시 한 번 말하지만, 진정한 인디헤니즘 문학이 원주민에게서 무의식적으로 모색하게 되는 것은 전형이나 동기가 아니다. ‘풍경 같은’ 전형이나 모티브는 더더욱 아니다. 모색하는 것이 이것이었다면, 크리오요 문인이나 예술가는 원주민만큼 삼보(zambo)에게도 관심을 보였을 것이다. 그러나 그런 일은 여러 가지 이유로 일어나지 않았다. 왜냐하면 인디헤니즘 경향의 성격은 안데스 지역의 시작품 개관이나 의도에서도 확인할 수 있듯이, 자연주의나 풍속주의가 아니라 오히려 서정적이기 때문이다. 그리고 토속성의 회복은 원주민을 삼보나 몰라토(mulato)와 혼동할 수 없게 만들기 때문이다. 페루 과거에서 흑인, 몰라토, 삼보는 식민지적 요소를 대변한다. 스페인인들은 자신들이 원주민을 대체할 수도 없으며, 원주민을 동화시키기에 역부족이라는 사실을 느끼게 되자 흑인을 수입했다. 흑인 노예는 스페인의 식민화 목적에 봉사하기 위해 페루에 들어왔다. 흑인은 식민제국이 페루 해안지방에 들여온 수많은 인간 종족 가운데 하나이다. 흑인은 부왕령 시대와 초기 공화국 시대에 페루라는 땅에 정착한 사회계층들, 인구 밀도도 낮고 영향력도 미약한 계층 가운데 하나이다. 이러한 구조에서 모든 여건은 식민지와 유대 강화로 집중되었다. 흑인은 항상 적의와 불신을 갖고 산악 지방을 바라봤는데, 그곳에서는 육체적으로나 정신적으로 적응할 수가 없었기 때문이다. 흑인과 원주민의 혼혈이 이루어졌을 때 흑인의 순종성과 고향을 박탈당한 자의 병적인 심리가 지속적으로 언급되었다. 흑인은 노예 해방 이후까지도 백인 주인에게 종속된 심리상태를 그대로 유지했다. 백인은 흑인을 수공업자나 노동자보다는 가사 노예로 만들어 식민사회에 흡수하고 동화시켰는데, 이는 그들이 열대의 뜨거운 기질

을 잃어버릴 때까지 지속되었다. 백인 입장에서 원주민은 비사교적이고 이해할 수 없는 반면, 흑인은 구하기도 쉬웠고 길들이기도 쉬웠다. 그렇게 하나의 예측관계가 탄생했다. 그리고 그 첫 번째 이유는 바로 노예의 수입이라는 동일한 기원에 있었다. 그러므로 사회 경제적 관계의 발전만이 흑인과 물라토를 종속에서 구제해 줄 수 있다. 그들을 점차 노동자로 변모시켜야만 노예의 정신적 유산을 없애고 근절시킬 수 있다. 아직까지 물라토의 취향은 식민지적이고 무의식적으로 스페인주의를 지향하며 토착주의에 반대한다. 그들은 스스로 잉카제국보다는 스페인에 더욱 친밀감을 느낀다. 그러므로 결국 사회주의가 그들의 계급의식을 일깨울 때에만, 물라토는 후진적인 식민지 정신과 단절할 수 있을 것이다.

인디헤니스모 경향의 발전은 페루 문학의 여타 생동적인 요소의 발전을 저해하지는 않는다. 인디헤니스모는 문단을 독점하려고 기도하지도 않는다. 또한 다른 자극제나 선언문을 방해하지도 배제하지도 않는다. 그럼에도 불구하고 인디헤니스모는 한 시대의 가장 특징적인 색깔과 경향을 대변한다. 그것은 그들이 페루의 경제 및 사회적 발전에 시급한 필요성을 느끼는 신세대의 정신적 지향점과 유사하기 때문이다.

오늘날 비평가가 저지를 수 있는 가장 큰 잘못은, 인디헤니스모 문학이 총체적인 토속성이 결여되어 있다거나 해석과 표현에서 작위적인 요소가 많다고 성급히 단정하는 일일 것이다. 인디헤니스모 문학은 우리에게 원주민에 대한 참된 버전을 제시할 수는 없다. 그들은 원주민을 이상화하고 끊임없이 양식화해야만 한다. 그들은 원주민의 진정한 정신을 우리에게 제시할 수도 없다. 여전히 메스티소 문학이기 때문이다. 따라서 우리는 이러한 문학을 원주민 문학(*literatura indígena*)이 아니라 인디헤니스모 문학(*literatura indigenista*)이라고 부른다. 원주민문학은 장차 도래할 것이고 또 도래해야만 한다. 하지만 그것은 원주민들이 그런 문학작품을 생산할 수준에 이르렀을 때 가능하다.

결론적으로, 오늘날 인디헤니스모 경향을 예전의 식민주의 경향과 동

일한 잣대로 평가할 수는 없다. 식민주의는 봉건적인 계급제도의 반영으로 과거를 이상화하고 그리워하는 데서 즐거움을 느꼈다. 반면에 인디헤니스모는 생생한 현재에 근거를 두고 있다. 그들은 수백만 명의 절규에서 문학적 영감을 이끌어낸다. 부왕령 시대는 과거이고 원주민의 삶은 현재이다. 우리가 식민시대 봉건제의 잔재를 청산할 때에만 원주민은 권리를 회복할 수 있을 것이다. 그리고 원주민이 권리를 회복할 때에만 비로소 진보의 기본적 조건이 갖춰질 것이다. 따라서 우리는 원주민의 권리회복을 혁명 프로그램에 넣어야만 할 것이다.

그러므로 우리는 이미 죽은 잉카문명보다 살아남은 잉카문명에 관심을 갖는다. 우리 시대의 문제는 페루의 과거 모습이 아니다. 그보다는 페루의 현재 모습이다. 우리가 과거에 관심을 가지는 것은 현재를 설명하는데 유용할 때이다. 건설적인 세대는 과거를 뿌리로, 원인으로 여긴다. 과거를 결코 강령으로 여기지는 않는다.

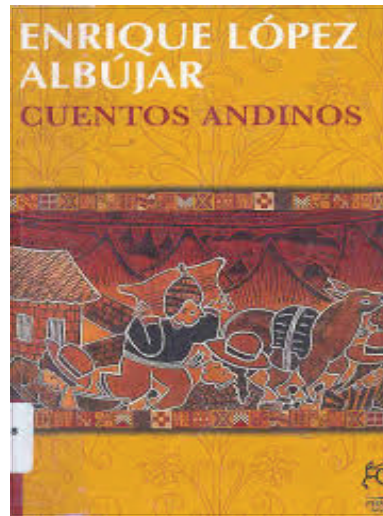
잉카제국에서 유일하게 살아남은 것은 원주민이다. 잉카문명은 사라졌으나 종족은 사라지지 않았다. 잉카제국의 생물학적 요소는 4세기가 지난 후에도 파괴되지 않았으며, 어느 부분에서는 변하지도 않았다.

오늘날처럼 변화무쌍한 시절에 인간은 예상보다는 훨씬 느리게 변하고 있다. 하지만 근대에 이르러 인간은 기록을 깨뜨릴 만큼 빨리 변하고 있다는 것도 사실이다. 근대는 서구문명의 특수한 현상으로 매우 역동적인 것이 특징이다. 서구문명이 시간의 상대성을 천착한 것도 우연이 아니다. 반면에 잉카 사회와 매우 유사한 아시아 사회도 조금은 정적이었다. 역사가 정체된 듯이 보이는 시기가 있으며, 사회도 수세기 동안 정체되어 있을 수 있다. 따라서 원주민이 지난 4세기 동안 정신적으로 거의 변화가 없었다는 가설이 터무니없지는 않다. 원주민의 노예 상태가 그들의 정신과 육체를 억압했던 것은 분명한 사실이다. 노예상태의 억압은 그들을 우울하게 과거나 그리워하는 수동적인 존재로 만들었다. 원주민은 지난 4세기 동안 이러한 무게에 정신적으로나 육체적으로나 굴복 당했던 것이다.

하지만 밖으로 잘 드러나지 않은 영혼의 밑바닥까지 굴복한 건 아니었다. 백인의 지배력이 미치지 않는 험준한 산 속이나 아득한 협곡에 사는 원주민들은 아직까지도 조상의 규범을 지키고 있기 때문이다.

우리 시대에 원주민의 정신을 천착한 최초의 작품으로는 급진주의 세대 작가 엔리케 로페스 알부하르의⁵⁾ 『안데스 이야기』(Cuentos Andinos, 1920)를 꼽을 수 있다. 『안데스 이야기』는 산악지방 원주민의 본질적인 감성과 영혼을 건조하고 딱

딱한 문체로 그려낸 작품이다. 로페스 알부하르는 안데스 케추아족이 지니고 있는 우주관의 근원을 추적했는데, 이는 루이스 발카르셀의⁶⁾ 작업과 동일하다. 로페스 알부하르가 쓴 「세 명의 히르카」(Los Tres Jircas)와 발카르셀의 「돌의 인간」(Los Hombres de Piedra)은⁷⁾ 동일한 신화를 다루고 있다. 로페스 알부하르의 작품에 등장하는 무대와 주인공은 근본적으로 발카르셀의 사상이나 이론이 펼쳐진 배경과 동일하다. 이러한 결과는 매우 흥미로운데, 그 이유는 두 작가가 매우 상이한 기질과 방법론을 사용했기 때문이다. 로페스 알부하르의 작품이 자연주의적이고 분석적인 반면, 발카르셀의 작품은 상상적이며 종합적이다. 로페스 알부하르 작품의 본질적인 측면이 안데스에 대한 비판이라면 발카르셀 작품의 본질은 서정적인 아름다움이다. 로페스 알부하르가 해안지방의 영혼과 시선으로 원주민을 바라보는 반면, 발카르셀은 산악지방의 영혼과 시선으로 그들을 바라보기 때문이다. 이렇듯 두 작가 사이에 정신적인 친연성은 없으며,



엔리케 로페스 알부하르의
『안데스 이야기』

5) 엔리케 로페스 알부하르(Enrique López Albújar, 1872~1966)는 페루의 인디헤니سم 문학을 개척한 작가 중 하나로 알려져 있다—윤킨이.

6) 루이스 발카르셀(Luis Valcárcel, 1891~1987)은 페루의 역사학자 겸 고고학자로, 인디헤니سم 문학에 가장 큰 영향을 준 인물이다—윤킨이.

7) Luis Valcárcel, *De la vida inkaica*, Lima, 1925.

장르나 문체 사이의 유사성도 없다. 그럼에도 불구하고 두 작가는 케추아의 영혼에서 동일한 맥박소리를 듣고 있는 것이다.⁸⁾

정복 이후 원주민은 형식적으로 가톨릭교도가 되었다. 하지만 그들은 오래된 자신들의 신화를 결코 버리지 않았다. 그들의 신비주의적인 감각은 변화되었지만, 정령신앙은 여전히 지니고 있다. 원주민은 아직까지도 가톨릭의 형이상학을 이해하지 못하고 있다. 원주민의 유물론적이고 범신론적인 철학은 가톨릭의 교리문답과 영혼 없는 결혼을 했다. 하지만 그들은 아직까지도 이성이 아니라 자연에게서 질문과 해답을 구한다. 원주민

8) 발카르셀과 로페스 알부하르의 작품에서 가장 일치하는 부분은 원주민의 향수에 대해 이야기하는 부분이다. 발카르셀은 원주민의 향수를 단순한 향수가 아니라, 다국적 기업이나 정부에 의해 농토를 빼앗긴 사람들의 향수로 파악한다. 예를 들어, 그의 작품 「우사남 함피」에서 주인공 콘세 마일레(Conce Maile)는 향수 때문에 죽게 된다. 추판(Chupán)의 원로들은 주인공을 마을에서 추방한다. 하지만 외지를 떠돌던 주인공은 살그머니 고향 오두막으로 돌아온다. 마을에서 그의 귀향을 안다면 사형에 처해질 것이라는 것을 알면서도 고향으로 돌아오는 것이다. 즉, 고향에서 안식을 취하고 싶다는 욕망이 생존 본능보다 훨씬 강한 것이다.

이러한 향수는 우리에게 농경민족이자 정착 민족인 원주민의 세계관을 잘 보여준다. 태양신을 섬기는 케추아족은 과거에 모험가나 방랑가가 아니었으며, 현재에도 물론 아니다. 그래서 그들의 상상력도 모험적이거나 방랑적일 수 없다. 그래서 원주민은 자신들을 둘러싸고 있는 자연에 대해 객관적인 철학을 갖게 된다. 고향 집을 지키는 신인 히르카(jirca)가 주인공의 삶을 지배하는 것이다. 이렇듯 원주민은 유일신을 믿는 존재가 될 수 없었다.

원주민은 4세기 전부터 더욱 강한 향수를 느끼게 되었다. 그들은 자주 고향 땅에서 쫓겨 나와 실향민이 되었다. 하지만 그들은 유목민처럼 떠돌며 사는데 익숙하지 못했기 때문에, 원주민의 향수는 4세기 동안 쌓여만 갔다. 그리고 이러한 향수를 치유될 수 없는 절망의 어조로 승화시켜, 케나(quena)를 통해 표현하게 되었다.

로페스 알부하르는 케추아족이 지니고 있는 영혼의 심연을 통찰력이 깃든 시선으로 바라본다. 그리곤 옛날이야기를 하듯이 코카에 대해 썼다. 그에 의하면 “원주민은 태생적으로 쇼펜하우어주의자다. 쇼펜하우어와 원주민은 공감대가 크다. 하지만 그와 동시에 커다란 차이점을 지니고 있기도 하다. 쇼펜하우어의 염세주의는 이론이자 공허한 것이다. 하지만 원주민에게 염세주의는 경험이자 냉담함이다. 누군가에겐 삶이 악이라면, 누군가에겐 삶은 선도 악도 아니다. 단지 서글픈 현실일 뿐인 것이다. 그래서 원주민에겐 있는 그대로의 현실을 수용할 심오한 지혜가 있다.”

우나무노(Unamuno)도 이 점을 확실히 알고 있었다. 그는 원주민에게 염세주의란 경험이자 냉담함이란 것을 알고 있었다. 하지만 역사가와 사회학자는 철학자와 문인이 모르는 것들도 이해할 수 있다. 그들에게 원주민의 염세주의는 부분적으로 아시아인의 심리상태와 같다. 중국인 또한 원주민처럼 유물론자요 염세적이었다. 또한 잉카제국에서와 같이 중국에서도 종교는 단순한 관념이 아니라 실제로 실천해야만 하는 윤리 코드였다.

고유의 삶에 대한 자세와 관념을 결코 포기하지 않은 것이다. 이렇듯 세 명의 히르카, 다시 말해서 우아누코⁹⁾ 지방에 있는 세 봉우리는 기독교적 내세관보다는 우아누코 원주민의 우주관에 훨씬 더 큰 무게를 두고 있는 것이다.

나는 『안데스 이야기』에 실린 최고의 작품으로 「세 명의 히르카」와 「코카는 어떤 이야기를 하는가?」(Cómo habla la coca)를 꼽는다. 하지만 엄밀하게 말하면, 두 작품은 단편으로 분류할 수 없는 작품이다. 이에 반해 발카르셀의 「우사남 함피」(Ushanam Jampi)는 구성상 나무랄 데 없는 단편이다. 게다가 이 작품은 원주민 공산주의를 기록하고 있는 귀중한 문헌이라는 장점도 지니고 있다. 이 작품을 통해 우리는 페루의 법률이 도달하지 못하는 원주민 마을에서 민중의 정의가 어떻게 작동되는지 알게 된다. 우리는 이 작품을 통해 잉카제국의 제도가 아직까지 살아남았음을 깨닫게 되며, 잉카제국이 공산주의 조직으로 구성되었다는 테제를 증명하는 제도를 보게 된다.

개인주의적인 형태의 정권에서 사법부는 관료화되어 있다. 예를 들어, 자유주의는 전문 판사에게 재판을 맡겨 사법부 기능을 파편화, 개인화하고 있다. 또한 다양한 서열의 판사 관료제, 즉 특권계급을 만들고 있

9) 우아누코(Huánuco)는 페루 중부에 있는 산악지역이다. 북으로는 라 리베르타드(La Libertad)과 산마르틴(San Martín), 로레토(Loreto) 지역과 인접해 있으며, 동으로는 우카얄리(Ucayali), 남으로는 파스코(Pasco), 서쪽으로는 리마와 인접한 지역이다. 우아누코는 페루의 북쪽과 남쪽으로부터 등거리에 있으며, 연평균 기온이 20°C 정도인 온화한 기후를 지니고 있다. 우아누코는 지리적 위치와 역사, 토지의 비옥함 등으로 인해 매우 중요한 지역으로 꼽힌다. 그래서 고대부터 인류가 존재했던 지역이기도 하다. 그중 대표적인 곳이 라우리코차(Lauricocha)와 코토쉬(Kotosh) 지역이다. 라우리코차(Lauricocha) 유적지는 인류가 BC 10,000경에 이 지역에 살았음을 보여준다. 또한 코토쉬(Kotosh) 지역은 아메리카 대륙에서 가장 오래된 인류의 정착지가 남아있는 곳으로, 그 역사는 BC 4200년까지 거슬러 올라간다. 여러 종족이 거주했던 우아누코는 후에 잉카제국의 일부로 통합되었고, 통합 이후부터는 쿠스코와 카하마르카(Cajamarca)를 연결하는 주요 통로가 되었다. 우아누코는 19세기 초 독립 과정에서 중요한 역할을 수행했다. 페루의 독립을 고취시켰던 최초의 도시들 중 하나가 바로 우아누코였다. 우아마피에스(Huamapies)와 왈랑카(Huallanca), 암보(Ambo)의 봉기 후에, 1820년 12월 15일 첫 번째로 페루의 독립을 선언한 곳이 바로 우아누코였다—옮긴이.

다. 이와 반대로 공산주의 정권에서 사법부의 기능은 사회전체가 담당한다. 원주민 공산주의에서 야야스가¹⁰⁾ 담당한 것처럼, 사회의 원로들이 담당하는 것이다.¹¹⁾

현재 대다수의 예측에 따르면, 라틴아메리카의 장래는 메스티소화의 결과에 달려 있다. 과거 귀스타브 르봉(Gustave Le Bon)¹²⁾ 계열의 사회학자들이 품었던 메스티소에 대한 적대적인 회의론은 사라지고, 이제는 아메리카 대륙의 희망이 메스티소에 달려있다는 메시아적인 낙관론이 등장했다. 바스콘셀로스(Vasconcelos)는 새로운 미래문명의 무대와 주인공이 바로 열대와 메스티소라고 열렬하게 주장했다. 하지만 장래를 예측하려는 열망에서 철학적이고 건설적인 의미의 유토피아를 묘사했던 바스콘

10) 야야스(Yayas)는 안데스 공동체에서 재판을 담당하던 법정이다—오킨이.

11) 『안데스 이야기』의 서문을 쓴 에세키엘 아일론(Ezequiel Ayllón)은 원주민 공동체의 재판을 다음과 같이 설명한다.

“원주민 사회에는 아주 오랜 세월 유지된 고유의 관습법이 존재한다. 관습법에 의하면, 원주민들은 사회적으로 중요한 두 가지 범죄인 살인과 도둑질을 저지른 사람에게 대체로 네 가지 형태의 형벌을 가한다. 첫 번째는 야치슈(Yachishum) 또는 야차치슈(Yachachishum)이라고 불리는 것으로, 범죄자에게 범죄의 부적절성과 상호존중의 이익을 설명하고 경고하는 방식이다. 두 번째는 아이야치슈(Alliyachishum)이라고 불리는 것으로, 이는 범죄자를 피해자와 화해 및 조정시킴으로써 개인적 복수를 회피하는 방법이다. 세 번째는 히타리슈(Jitarishum)이라고 부르는 것으로, 범죄자를 감금하거나 추방하는 방식으로, 이 방식은 근대 실증주의 형법 학자들도 높이 평가하는 방식이다. 이 방식은 주민과 재산의 안전성을 해치는 병적인 요소의 근원을 잘라 없애는 방식이다. 마지막은 우사남 합피(Ushanam Jampi)라는 최고형이다. 이는 경고나 조정, 또는 추방의 형벌을 받았던 사람이 마을에서 다시 범죄를 저지를 경우에 부과되는 마지막 수단이다. 대부분의 경우, 재범자를 몽둥이로 때려죽인 후 시체를 사등분하는 형벌이다. 대개 사등분된 시체는 절벽에서 강바닥으로 던져 물고기 밥으로 주거나, 개나 콘도르에게 먹이로 던져주게 된다. 재판과정은 공개적으로 진행되며 청중들은 고발부터 변호, 증거제시, 판결 및 집행에 이르는 전 과정을 한꺼번에 지켜보게 된다.

12) 귀스타브 르봉(Gustave Le Bon, 1841~1931)은 프랑스의 사상가 겸 사회심리학자이다. 의사로 출발하였으나, 군중심리학 연구를 통해 현대 사회심리학의 원류를 이루었다. 19세기 말의 상황을 ‘군중의 시대’로 인식하였으며, 군중은 개인의 합리성을 상실하고 맹목적인 감정에 따라 행동하는 인간집합체라고 보았다—오킨이.

셀로스의 테제는 현재의 상황을 무시하거나 배제하고 있다. 바스콘셀로스의 작품에서 이상한 점은 현대의 실상에 대한 비판으로, 그는 그곳에서 오로지 자기 예언에 유리한 부분만을 부각시키고 있다. 바스콘셀로스가 높이 평가하는 메스티소화는 정확하게 말하면 현재 아메리카대륙에 존재하는 스페인인과 원주민, 아프리카인의 단순한 혼혈이 아니다. 인종 간의 단순한 혼혈이 아니라 모든 인종이 용광로 속에서 완전히 용해되는 것을 의미한다. 이러한 용해가 수백 년 동안 지속되면 보편인종(*raza cósmica*)¹³⁾ 태어날 것이다. 바스콘셀로스가 보기에 현재의 메스티소는 새로운 인종이나 새로운 문화의 유형이 아니라, 미래에 대한 일종의 약속일뿐이다. 철학자이자 유토피아론자인 바스콘셀로스의 사고는 시간과 공간의 한계를 뛰어 넘는다. 그의 사고구조에서 수 세기는 한순간에 지나지 않는다. 하지만 비평가와 역사학자, 정치가는 철학자와 임무가 다르다. 우리는 즉각적인 결과에 주목해야만 하고 단기적인 전망에 충실해야 한다.

바스콘셀로스의 예언에 등장하는 이상적인 메스티소가 아니라, 역사적으로 현존하는 실제 메스티소가 우리들 연구의 목표가 되어야 하며, 미래에 대한 계획을 세우는 요인이 되어야만 한다. 페루에서는 메스티소라는 용어가 항상 동일한 의미를 갖지는 않는다. 환경적 특징이 서로 다르고 인종 간에도 다양하고 복잡한 결합이 이루어졌기 때문이다. 페루에서 메스티소화는 스페인과 원주민이라는 이분법을 해소하는 대신, 더욱 복잡한 다양성을 만들어낸 현상일 뿐이다.

우리엘 가르시아 박사는 메스티소에서 새로운 원주민을 보았다. 이 메스티소는 스페인과 원주민의 인종적 결합에서 유래한 것으로, 안데스의 삶과 환경의 영향을 받았다. 우리엘 가르시아 박사가 연구했던 산악지방은 백인 정복자들을 그들의 환경에 동화시켰다. 그 결과 두 인종의 포옹으로부터 새로운 원주민이 태어났는데, 이 원주민은 안데스 지역의 환경

13) 멕시코의 사상가이자 교육부장관을 지낸 호세 바스콘셀로스(José Vaconcelos)가 1925년에 출판한 『보편인종』을 가리킨다—옮긴이.

과 전통으로부터 큰 영향을 받게 되었다.

여러 세대에 걸쳐 진행된 이러한 메스티소는 이미 견실하고 안정적인 특징을 획득했다. 안데스라는 동일한 문화와 자연환경에 끊임없이 노출됐기 때문이다. 이러한 메스티소는 해안지방에서 이루어진 메스티소와 분명히 다르다. 해안지방의 메스티소는 훨씬 연약하며 스페인적인 요소가 훨씬 강하다.

중국인과 흑인은 해안지방의 메스티소화를 훨씬 복잡하게 만든다. 이 두 요소 중 어떤 것도 아직까지 페루의 국민성을 형성하는데 긍정적으로 기여하지 못했다. 그 둘 중 어떤 것도 페루의 국민성에 문화적인 가치나 진보적인 에너지를 부여하지 못했기 때문이다.

쿨리는 중국의 인구과잉과 빈곤으로 인해 중국을 떠난 존재다. 하지만 중국인은 페루에 들어왔지만, 중국문화 중 핵심적인 것은 아무 것도 들어오지 못했다. 그것은 어쩌면 그들이 이미 중국에서 역동적이고 창조적인 능력을 상실했기 때문일지도 모른다. 우리가 노자와 공자를 알게 된 것은 서구를 통해서였다. 지적인 측면에서, 동양에서 페루로 직수입된 유일한 것은 아마도 중국 의학뿐일 것이다. 중국인은 분명히 중국 농촌의 후진적인 발전으로 인해 페루에 왔다. 실제적이고 물리적인 이유로 인해 이주해 온 것이다. 그런데 그들과 함께 중국 농촌 도처에 깊이 퍼져있던 민간의학이 들어오게 것이다. 중국인의 뛰어난 소규모 농업기술 또한 리마의 계곡에서 거의 효과를 거두지 못하고 있다. 주요한 시장이 인접해 있어서 원예농업에 적합한데도 말이다. 반면에 중국인은 우리 후손들에게 노쇠한 동양의 숙명론과 무기력 같은 결점을 주입하고 있는 것 같다. 그 중 대표적인 것이 바로 도박이다. 도박은 타락과 부도덕한 행동을 부추기는 요소다. 또한 노력보다는 우연을 더 신뢰하도록 만드는 경향이 있어 민중에게 특히 해로운 문화다. 그런데 이러한 도박이 중국인의 이주로 크게 활성화되었다.

한때 민족주의 운동이 아메리카 대륙으로 이주한 중국인 사이에서 큰

반향을 일으켰다. 그때 이후부터 차이나타운은 진보적인 자극과 문화적 흥미를 유발하는 유효한 지표가 되었다. 중국 국장은 대체로 한밤중에 중국인에게만 개장되는 특징을 지니고 있다. 중국 극장의 이국적인 취향과 데카당스적인 작위성은 한때 페루문학에서 큰 반향을 얻었다. 로티(Loti)와 파레르의¹⁴⁾ 오리엔탈리즘(orientalismo)에 영향을 받은 발델로마르(Valdelomar)와 콜로니다스(Colonidas)¹⁵⁾ 그룹이 대표적으로, 그들은 아편을 피우면서 중국문화를 즐겼다. 하지만 결론적으로 말하면, 중국인은 메스티소에게 그들의 도덕적 원리나 문화적·철학적 전통 등 긍정적인 부분은 하나도 전수하지 않았으며, 농업이나 수공업 기술도 전파하지 않았다. 크리오요가 중국인에게 느끼게 된 것은 이해할 수 없는 언어와 이민 문제의 심각성, 세습적인 경멸감뿐이었다.

상품처럼 노예로 들어온 흑인의 기여는 훨씬 무능하며 아직까지도 부정적이다. 흑인은 그들 고유의 감수성과 미신 및 원시신앙을 들여왔다. 그들은 페루의 문화 창조에 기여할 만한 조건이 결코 아니었다. 그보다는 오히려 조야하고 생생한 야만성으로 인해 문화 창조를 방해하는 역할만 수행할 뿐이었다.

14) 프랑스 작가 클로드 파레르(Claude Farrère)가 쓴 한 권의 책, 『아편의 연기』(Fumees d'opium, 1904)가 퍼뜨린 유행이다. 클로드 파레르(1876~1957)는 이스탄불, 사이공, 나가사키 등 이국적인 장소를 배경으로 둔 소설을 많이 썼으며, 1905년 『문명인들』(Les civilisés)로 공쿠르(Goncourt) 상을 수상한 작가다—옮긴이.

15) 아브라함 발델로마르 핀토(Abraham Valdelomar Pinto, 1888~1919)는 페루의 소설가, 시인, 극작가, 수필가, 언론인으로 유명하다. 1916년 “레모스(Lemos)의 백작”이라는 별명을 사용하던 청년 발델로마르는 리마에서 콜로니다스(Colonidas)라는 지식인 운동을 이끌게 된다. 콜로니다스는 “모든 문학적 기만을 분쇄하고 진정한 시인을 찬양할 목적으로” 발행한 잡지에서 따온 이름이었다. 당시 유럽에서는 일차 세계 대전의 황폐를 겪은 지식인들이 포스모데르니시모(posmodernismo)로 옮겨갔다. 하지만 아메리카 대륙에서는 여전히 모데르니시모(modernismo)가 동조자를 끌어 모으고 있었다. 콜로니다스 그룹은 매일 리마 시내 중심가에 위치한 콘서트홀이라는 살롱에 모이곤 했다. 그 살롱은 문학의 여명이라는 서점 옆에 위치했고, 이로 인해 그곳에는 항상 언론인, 시인, 지식인들이 잔뜩 모여 들었다. 그들은 항상 살롱의 주요 테이블을 차지했으며, 늦게 오는 동료들을 위해 옆자리를 예약해 두곤 했다. 그러다가 갑자기 옆 건물 발코니에 입주해 있던 비엔나 여성 악단을 부르곤 했다. 그들은 가끔 “한가롭고 무기력하게 왈츠나 마주르카를 쳤다”. 하지만 가장 즐겨 찾았던 레퍼토리는 바로 슈베르트와 스트라우스의 독일 음악이었다—옮긴이.

오늘날 인종에 대한 편견은 감소했다. 하지만 사회학과 역사학의 발전으로 인해 사회의 발전과정에서 발생하는 민중의 차이와 불평등에 대한 개념은 더욱 확대되고 풍부해졌다. 분명 유색 인종의 열등감이 백인의 손상된 자긍심을 먹여 살리는 도그마 가운데 하나는 아니다. 하지만 문화의 열등감을 철폐하기에 시간의 상대성 이론으로 불충분하다.

인종은 사회형태를 결정짓는 요소 중 하나에 불과하다. 빌프레도 파레토(Vilfredo Pareto)는 이러한 요소를 다음과 같은 범주로 구별했다.

- 1) 토양, 기후, 식물, 동물, 지리적·광물적 환경 등
- 2) 외적 요인: 특정한 시기, 특정한 사회에 부여된 여타 외부적 요소. 이것은 공간적으로는 외부에 존재하는 다른 사회가 현 사회에 가하는 행위들을 의미하며, 시간적으로는 전에 존재했던 체제가 현 사회에 끼치는 영향을 나타낸다.
- 3) 내적 요인: 내적 요인 가운데 주요한 것으로는 인종과 잉여물이 있다. 잉여물이란 그들이 관찰해서 알게 된 내용을 표현하는 감성과 기질, 흥미, 추론경향 등을 말한다.¹⁶⁾

파레토에 의하면 사회형태는 사회에 작용하는 모든 요소에 의해서 결정된다. 그런데 사회형태가 한번 결정되면, 사회는 거꾸로 자신을 결정한 모든 요소에 영향을 끼친다. 즉 사회형태와 그를 결정짓는 요소는 상호작용을 통해서 서로를 결정한다고 말하고 있는 것이다.

그러므로 원주민과 메스티소 계층에 대한 사회학 연구에서 가장 중요한 것은 메스티소가 부모로부터 물려받은 결점이나 기질의 정도가 아니다. 그보다는 백인문명과 같은 사회발전을 향해 이전 세대보다는 훨씬 더 수월하게 앞으로 나가려 하는지 아닌지가 더 중요하다. 진보에 대한 자세가 훨씬 더 중요한 것이다. 우리는 메스티소화 문제를 인종적이 아니라 사회적으로 분석할 필요가 있다. 초보적인 사회학자나 무지한 사색가가

16) Vilfredo Pareto, *Trattato di Sociologia Generale*, vol. 3, p. 265.

즐거 말하는 인종문제는 전적으로 허구이며 가상이다. 그들은 인종문제를 지나치게 중요시 여겨 서구사회의 발전은 백인의 인종적 우월성 때문이라고 생각한다. 그들은 역사를 상대적으로 인식하는 유럽의 사고방식에 자신들의 가치판단을 묶어버린 것이다. 그래서 그들은 혼혈을 통해 원주민을 재창조해야 한다고까지 주장한다. 단순한 판단기준에 의하면, 백인의 지적이고 기술적인 능력이나 창조 의지, 도덕적 원리는 모두 백인 인종으로서 갖고 있는 동물학적 조건일 뿐이기 때문이다.

인종문제라는 암시는 경박한 비평가를 진실성이 결여된 생물학적 추론으로 이끈다. 하지만 인종문제는 작위적이다. 그러므로 원주민 문제를 구체적이고 정치적으로 연구하는 사람들이 주목할 만한 가치는 없다. 원주민 문제는 사회학적 성격의 문제이다. 사회적 영역에서 메스티소화는 진정한 갈등의 문제, 즉 내적인 문제와 직면한다. 이 영역에서 피부색의 극명한 대조는 사라지고, 관습과 정서 및 신화는 고유의 권리를 회복한다. 경제적·사회적 조건에서 보면, 메스티소화는 새로운 형태의 인간과 종족뿐만 아니라 새로운 형태의 사회도 창출한다. 다채로운 인종의 결합은 인종의 모호함을 유발한다. 하지만 인종의 모호함 자체가 열등한 특성을 야기하지는 않는다. 최선의 경우에는 긍정적인 보편인종의 특성을 만들 수도 있으며, 부정적인 형질들이 우세할 경우에는 섬뜩하고 더러운 침체로 이끌 수도 있는 것이다. 이러한 메스티소화 과정에서 흑인과 중국인의 역할은 거의 항상 부정적이고 탈선적인 의미로 느껴진다.

메스티소에게는 백인의 전통도 원주민의 전통도 지속되지 않는다. 양자는 서로 대립하고 불모화된다. 도시적이고 산업적이며 역동적인 환경에서 메스티소는 백인과의 차이를 급속히 좁히며, 관습·충동·사고 등에서 서구 문화에 동화되기까지 한다. 원주민은 고유의 신앙과 신화 및 정서의 근원으로부터 탈출할 수도 있으며, 일반적으로는 그렇게 된다. 메스티소는 서구 백인 문명의 지적이고 물질적인 발명품 아래서 동요한다. 그리고 서구 문명의 메커니즘과 원리는 그들에게 자연스럽게 서구의 관습과 개념

을 부여한다. 놀랄 만큼 자연을 지배하는 기계문명과 조우에서, 예를 들어 진보의 이념은 필연적으로 원주민을 전염시키고 유혹한다. 하지만 이러한 동화과정 또는 통합과정은 산업문화의 에너지가 활기차게 작동하는 환경 속에서만 성취될 뿐이다. 봉건적인 대토지소유제가 잔존하는 후진적인 도시에서의 메스티소화는 신분상승의 요소가 결여되어 있기 때문이다. 기진맥진한 혼수상태에서는 혼혈 인종의 가치와 장점은 무화되는 반면에, 나약한 미신이 가장 강력한 힘을 발휘한다.

발카르셀은 사회학적인 열정으로 메스티소 마을을 우중충하게 묘사했다. 가난한 메스티소 마을에 사는 사람에게 서구문명이란 그저 혼란스러운 광경이지 호의적인 대상은 아니다. 서구문명에 친숙하고 근본적인 것들, 필수불가결하며 정력적인 모든 것들은 메스티소의 생활환경과는 너무나 동떨어진 것들이다. 그들이 밖으로 서구문명의 일부를 모방하고, 그로 인해 관습 몇 가지를 부차적으로 획득했다고 해서, 그들이 근대 문명의 테두리 안에서 움직이는 것은 아니다.

태생적인 환경이라는 측면에서 원주민이 메스티소를 부러워할 이유는 하나도 없다. 원주민을 이주시킨다고 해서 뿌리 뽑힌 존재로 만들거나 변형시키지도 않는다. 하지만 보편성을 갈망하는 역동적이고 팽창적인 문명에 원주민을 아직도 통합시키지 못했다는 것은 분명하다. 하지만 원주민이 과거와 함께 파괴된 것은 아니다. 원주민의 역사적 과정은 정지되고 마비되었지만, 이 때문에 원주민이 개성을 잃어버린 것은 아니다. 원주민은 여전히 사회적 존재감을 지니고 있다. 여전히 고유의 관습과 생활방식 및 우주관을 유지하고 있다. 파레토의 사회학이 말하는 잉여물과 파생성은 아직도 원주민 사회에 작동하고 있다. 이것은 바로 원주민 고유의 역사에 작동하는 원리이기도 하다. 원주민의 삶은 양태가 있다. 정복과 대토지소유와 가모날에도¹⁷⁾ 불구하고 산악지방의 원주민은 아직까지도 어느

17) 가모날(gamonal)은 대토지소유자, 지방 토토(cacique)를 가리키는 단어로 페루, 볼리비아, 에콰도르, 콜롬비아, 베네수엘라에서 사용한다—옮긴이.

정도는 고유의 전통 속에서 생활한다. 그리고 그 가운데 아이유는 원주민의 환경에 가장 잘 정착한 사회적 형태 중 하나이다.¹⁸⁾

원주민은 아직도 낡은 농촌 생활을 영위하고 있다. 오늘날까지도 전통적인 복장과 관습과 수공업을 유지하고 있다. 아주 엄격했던 봉건제 아래서도 그들은 고유의 사회적 그룹을 만들어 유지했다. 우리에게 원주민 사회는 다소 원시적이고 후진적으로 보일 수도 있다. 하지만 그것은 문화와 사회가 유기적으로 결합한 형태이다. 이미 일본, 터키, 중국 등 동양 민족의 경험을 통해서 우리는 토착사회가 어떠한지 알고 있다. 비록 장기간에 걸친 몰락을 겪은 후에라도, 원주민은 근대 문명의 길을 발견할 수 있었다. 그러므로 페루의 원주민도 조속한 시일 내에 그들 고유의 발걸음을 통해서 근대 문명의 길을 발견할 수 있을 것이다. 그리고 원주민 고유의 언어로 서구 민족의 교훈을 표현할 수 있을 것이다.

[김용호 옮김]

김용호 - 서울대학교 강사

18) 원주민 사회에 대한 일테브란도 카스트로 포소(Hildebrando Castro Pozo)의 자료는 대단히 흥미롭다. 그의 자료는 발카르셀이 『안데스의 폭풍』(Tempestad en los Andes)에서 원주민 사회에 대해 언급한 내용과 완전하게 일치한다. 그 연구를 객관적으로 확인하지 않았다면, 우리는 그가 원주민 사회를 과도할 정도로 낙관적으로 바라보고 있으며 옹호하고 있다고 여겼을 것이다. 또한 우리 모두는 그의 자료에서 원주민 삶의 통일성과 스타일 및 특징을 확인해 볼 수도 있다. 그리고 사회학적으로 소렐(Sorel)이 '노동의 정신적 요소'라고 불렀던 요소가 자본의 가치 속에서도 존재한다는 것을 확인할 수 있다.