

멕시코인의 정체성과 문화에 대한 사무엘 라모스의 관점과 한계 - 『멕시코의 인간상과 문화』를 중심으로 -

이 경 민

조선대학교

이경민(2016), 「멕시코인의 정체성과 문화에 대한 사무엘 라모스의 관점과 한계 - 『멕시코의 인간상과 문화』를 중심으로-」, 이베로아메리카연구, 27(1), 149-172.

초 록 본 논문의 목적은 멕시코인의 정체성과 문화와 관련하여 사무엘 라모스의 『멕시코의 인간상과 문화』에 나타난 저자의 관점과 성과 그리고 그 한계를 분석하는데 있다. 멕시코 혁명 이후 멕시코의 사회문화적 패러다임을 주도하던 민족주의 세력과 기성 지식인의 유럽중심주의적 인식론에 대한 반발로 출간된 라모스의 『멕시코의 인간상과 문화』는 멕시코인의 정체성 문제를 생물학적 관점에서 심리학적 관점으로 옮긴 최초의 저작으로 평가받고 있다. 이 저작에서 라모스는 대립적 관계에 있던 유럽주의와 민족주의를 비판함과 동시에 멕시코의 고유한 문화 형성을 위해 양자를 절충할 것을 제안한다. 그는 멕시코인에 내재된 특질이 열등감에 있음을 밝히면서 열등감의 원인인 '유럽인 되기'에서 벗어나 유럽을 통한 '멕시코인 되기'를 주장한다. 그러나 그는 국민국가의 사회문화적 주체와 문화의 범주에서 원주민의 존재와 문화를 배재함으로써 유럽중심적 사유에서 벗어나지 못하는 한계를 드러내고 있다.

핵심어 민족주의, 『멕시코의 인간상과 문화』, 열등감, 유럽중심주의

I. 들어가며

에스파냐(스페인)의 아메리카 진출과 정복이 근대세계체제의 출발점이었다면 멕시코의 독립과 멕시코 혁명이 멕시코가 유럽의 헤게모니에 대한 실천적 저항이었다는 점에서 멕시코 역사에서 에스파냐의 정복과 멕시코의 독립과 혁명은 중대한 전환점이었다. 물론 멕시코 독립이 근대세계체제의 첫 시기인 16-18세기에 헤게모니를 쥐고 있던 에스파냐로부터 벗어나 근대국가를 기획하려는 크리오요의 투쟁이었고 멕시코 혁명이 뽀르피리오 디아스(Porfirio Díaz) 독재를 종식하고자 하는 열망의 표현이자 근대 자본주의 세계체제 내의 영국과 프랑스의 헤게모니에 대한 저항이었다는 점에서 차별적이다.¹⁾ 특히 독립 이후 라틴아메리카 역사는 텍스트가 컨텍스트를 끊임없이 배반한 역사로서 라틴아메리카의 텍스트 수입자들이 텍스트를 통해 컨텍스트를 왜곡했다면 멕시코 혁명은 서구로부터 수입된 텍스트에 의해 억압되었던 컨텍스트의 저항이었다(김은중 2009)는 점에 주목할 필요가 있다. 다시 말해, 멕시코 혁명은 크리오요의 과두제에 대한 저항적 투쟁이자 “진정한 의미의 농민혁명”(두셀 2011, 221)으로서 멕시코의 사회적 현실을 인식함에 있어 서구의 텍스트를 벗어나 세계에 대한 새로운 인식 패러다임 생성을 요구한 역사적 사건이었다.

멕시코의 국가통합을 위한 새로운 비전에 대한 탐구는 멕시코 혁명을 기점으로 지속적으로 진행되었다. 예컨대 『멕시코의 난제들 *Los grandes problemas nacionales*』(1909)에서 멕시코 혁명의 직접적 동인으로 작용한 대농장 중심의 독점적 토지소유 문제를 제기한 몰리나 엔리께스(Andrés Molina Enríquez)를 필두로 『멕시코 혁명 역사 *Breve historia de la Revolución Mexicana*』(1963)에서 부당하고 불평등한 토지분배가 멕시코사회 발전의 최대 걸림돌이었다고 지적함과 동시에 종교를 ‘민중의 아편’으로 간주한 실바 에르소그(Jesús Silva Herzog)에 이르기까지 20세기 멕시코 지식인들은 비판적 관점에서 멕시코의 실재적 사회 문제를 드러내는 데 기여했다. 특히 1909년에 구성된 청년학당

1) 근대 세계체제에 대한 시기 구분과 관련한 논의는 김은중(2009; 2010)을 참조하라.

(Ateneo de la Juventud)의 지식인들이 뿌르피리오 디아스 체제를 지탱하던 ‘과학자들(Los Científicos)’의 실증주의를 배척하고 도덕적, 정신적 인문주의를 지향한 것은 멕시코의 컨텍스트에서 출발하여 새로운 텍스트를 생성하려는 기폭제였다고 할 수 있다. 『멕시코의 문제와 국가 이데올로기 *El problema de México y la ideología nacional*』(1924)에서 인종과 사회문화적 통합을 주장한 안토니오 까소(Antonio Caso)나 『보편인종 *La raza cósmica*』(1925)에서 메스티소를 인류 최후의 보편인종으로 상정함으로써 생물학적 관점에서 국가통합 비전을 제시한 바스콘셀로스(José Vasconcelos)의 주장은 그러한 시대적 요구에서 생산된 저작이라 할 수 있다. 그러나 그들의 발화와 관점의 위치가 문자-권력의 지식인 엘리트 집단에 있었으며 역사적으로 생성된 다양한 층위의 문화적, 인종적, 사회계층적 차이를 총체적 관점에서 포용하지 못한 채 이상적 민족주의(nacionalismo)를 구상했다는 것은 그들이 멕시코의 현실을 드러내는 데 일정 정도 기여했음에도 불구하고 여전히 유럽중심적 사유로부터 온전히 벗어나지 못했다는 한계를 보인다.

본고에서 다루고자 하는 사무엘 라모스(Samuel Ramos, 1897-1959)의 『멕시코의 인간상과 문화 *El perfil del hombre y la cultura en México*』(1934)는 그러한 민족주의를 비판하면서 “멕시코인과 멕시코 문화의 근원적 양태들을 설명할 이론을 찾고자 하는 열망”(Ramos 1951, 10)에서 구상된 저작이다.²⁾ 사실 라모스는 안토니오 까소의 제자였으며 1932년에는 바스콘셀로스의 도움으로 교육부에서 일할만큼 두 사람으로부터 지대한 영향을 받았으나 셸러(Max Scheler)와 아들러(Adler), 특히 오르테가 이 가세트(José Ortega y Gasset)의 철학적 사유와 접하면서 기성 지식인 세대의 인식론적 지평을 벗어나고자 했다.³⁾ 그는 까

2) 앞으로 라모스의 『멕시코의 인간상과 문화』가 인용될 경우, 페이지만 표시한다.

3) 까소와 바스콘셀로스, 그리고 라모스의 철학적 사유의 차이는 까소와 바스콘셀로스가 생의 비약(élan vital)을 강조한 베르그송(Henri-Louis Bergson)의 영향 하에 사변철학의 경향을 보인다면 라모스는 오르테가 이 가세트의 영향 하에 비판철학의 성격을 띠는 데 있다(Romanell 1960, 600). 참고로 오르테가 이 가세트의 사상은 그가 1916년 아르헨티나를 방문하면서 처음으로 라틴아메리카에 소개되었다가 1923년

의 진면목을 밝히기 위한 새로운 접근 방식을 보여주고 있음은 분명하다. 라모스가 『멕시코인의 인간상과 문화』에서 주장한 주요 내용은 이종득(2002)의 논문에서 포괄적으로 조망된 바 있다. 그러나 라모스 이후 옥파비오 빠스, 로헤르 바르뜨라(Roger Bartra), 까를로스 몬시바이스(Carlos Monsiváis) 등으로 이어지는 멕시코 문화와 국민성에 관한 지성사 연구에 있어 중요한 출발점이라 할 수 있는 라모스의 저작에 대한 국내 연구가 미비했다. 이에 필자는 라모스의 저작에 대한 구체적 분석을 통해 멕시코인의 정체성과 관련한 라모스의 심리학적 접근의 내용과 더불어 그가 대립적 관계에 있던 유럽주의와 민족주의를 비판하면서 제시한 멕시코 문화 형성에 대한 관점과 한계를 살펴보고자 한다.

II. 유럽주의와 민족주의 비판

라모스가 『멕시코의 인간상과 문화』의 세 번째 판본 서문에서 자신의 저작이 “극히 연구되지 않은 새로운 영역의 사유와 연구의 장”(9)을 열었다고 할 때, 그것은 멕시코인의 본질과 문화의 문제를 다룸에 있어 기성 지식인들이 제시한 생물학적 차원의 접근방식을 정신적인 관점으로 옮겼다는 사실에 따른 것이다(Villegas 1960, 135-136). 다시 말해, 혁명적 민족주의와 사회통합 비전을 생산하기 위해 육체성, 인종성에 기초하여 멕시코인의 정체성을 규정하는 방법론에서 벗어나 멕시코인의 정신세계를 구성하는 구체적인 문화적 인자가 무엇인지 밝히고자 했다는 것이다. 그러한 맥락에서 그의 저작은 멕시코 혁명 이후에 전개된 민족주의는 물론이고 자신을 서구인으로 인식함으로써 멕시코인으로서의 자신을 은폐하고 유럽의 문화를 수용함으로써 세계체제의 중심부에 편입하고자 한 유럽중심주의에 대한 비판을 담고 있다. 라모스는 제1차 세계대전 이후의 비관론과 슈펜글러(Oswald Spengler)의 『서구의 몰락』(1918-1922)과 더불어 세계를 인식하는 멕시코인의 태도가 변하면서 민족주의를 그

4) 멕시코인의 존재론적 본질에 대한 문제는 라모스에서 파스로 이어지는데, 양자의 차이에 대한 구체적 논의는 이종득(2002), 이성형(2009)을 참조하라.

리안했으나 이 또한 서구의 사상이었다고 단언하면서 당대의 민족주의와 유럽주의에 대해 다음과 같이 비판한다.

멕시코인에 대한 명쾌한 개념의 부재는 멕시코 문화를 위해 수용해야 할 규범이 무엇인지 열정적으로 논쟁을 벌인 두 분파, 즉 민족주의파와 유럽주의파를 발생시켰다. 우리는 이 두 가지 사고방식에서 멀어져야 한다는 결론에 이르렀다. 민족주의자들은 멕시코가 보편적 문화에 진입하는 것에 반대함으로써 멕시코를 다른 세계로부터 고립시키는 오류를 범했다. [...] 유럽주의자들 또한 오류를 범했다. 그들은 멕시코를 기준으로 유럽 문화를 보는 게 아니라 유럽에서 멕시코를 본다. 그들은 자신을 에워싼 삶을 버리고 멕시코인이기를 포기한 자들이다.(86-87)

멕시코의 문화적 민족주의 전개 과정이 표출적·외향적 단계(1910-1930)와 개혁기 정치와 내면화 단계(1930년대 중반-1970년대)로 구분되고, 전기가 국민의 뿌리를 모색하는 작업으로서 메스티소 민족주의가 그 핵심이었던 반면에 후기에는 ‘멕시코성(Mexicanidad)’이 중심 화두였다고 할 때(이성형 2009), 라모스의 저작은 민족주의에 대한 패러다임이 변화하고 있던 전환기에 있는 셈이다. 즉, 외향적·표출적 문화운동에서 출발한 문화적 민족주의 운동이 제 뿌리 찾기를 거쳐서 라모스의 저작을 통해 인간의 심층심리에 도달한 것이다(이성형 2009, 78). 주지할 점은 라모스가 심리학적 관점에서 멕시코인의 정체성에 접근하려는 동인이 당시에 지배적 인식 패러다임을 이끌었던 유럽주의자와 민족주의자의 관점으로는 멕시코인의 문화와 정체성을 밝힐 수 없음을 인식했다는 데 있다. 따라서 라모스에게 양자에 대한 비판은 필연이었으며 그의 저작은 바로 그 지점에서 출발한다.

먼저, 라모스는 멕시코 문화가 자생적이고 독립적인 문화가 아니라 필연적으로 유럽으로부터 ‘물려받은’ 문화라고 확신한다.⁵⁾ 그리고 그것이 멕시코인

5) 라모스가 유럽주의에 대해 비판적 입장을 취하는 것은 사실이지만 역설적으로 멕시코 문화를 이해하는 그의 관점은 유럽중심적 보편주의를 주장하던 당대 지식인들의 입장과 크게 다르지 않다. 예컨대 까소는 “아시아, 아프리카, 오세아니아에서 유럽은 그저 외국일 따름이지만 아메리카에선 결코 그렇지 않다. 서구문명은 필연적으로 아메리카라는 처녀지로 이어진 바, 이곳에서 가장 고양된 형태의 세계문화를 일궈냈다”(Caso 1993, 208)라고 주장함으로써 아메리카를 유럽의 연장선에 배치한다.

의 자기비하와 열등감을 낳은 근본적 원인이라고 주장한다. 그는 멕시코의 역사가 유럽을 문명과 동일시하고 유럽을 모방한 소수 엘리트의 손에 달려있었으며 그들이 “유럽의 고급문화를 따름으로써 멕시코로부터 차별화”(20)되고자 했다면서 주류 멕시코 사회에 팽배하게 퍼져있던 유럽주의를 비판한다. 그리고 독립과 국가형성기를 거쳐 멕시코 혁명을 일궈냈음에도 불구하고 “정신적인 면에서 멕시코는 식민지였다”(85)고 갈파하면서 멕시코의 현실을 무시하고 유럽 문화를 탈주자로 삼은 소수 엘리트의 유럽중심주의와 그로 인해 파생된 결과를 다음과 같이 밝힌다.

19세기 아메리카인의 삶이 앵글로색슨의 영향을 받기는 했지만 멕시코인들이 과학, 예술, 철학, 문학을 통해 문화를 성취하려는 노력은 프랑스의 영향하에 있었다고 단언할 수 있다. 그 정신적 영향이 포르피리오 집권기에 최고조에 달하면서 교양인 계층은 파리의 유행과 관습을 분별없이 따라했다. “과학자들”과 부유층에 진입한 자들은 집을 지으며 망사르드 지붕을 올렸는데 멕시코엔 눈이 오지 않으니 필요치 않은 것이었다. 교양인으로 인정받으려면 프랑스어 구사 능력이 필수였다. 멕시코에 프랑스 사상이 넘쳐나자 멕시코의 현실은 직시되지 못했고 유럽 문화의 지배에 대한 멕시코인의 반작용이 강하게 표출되었다.(49)

여기서 라모스는 국민국가 형성 과정에서 유럽을 문명의 절대적 모델로 인식하고 모방함으로써 유럽과 동일성을 획득하고자 하는 열망이 ‘지식의 식민성’을 배태하였으며, 그로 인해 멕시코의 현실이 서구의 텍스트에 의해 은폐되었다고 지적하고 있다. 나아가 라모스는 멕시코 엘리트층의 유럽주의를 ‘자발적 퇴보’로 규정하고 유럽문명의 원리에 기댄 채 진정한 멕시코 정신을 보여줄 자생적 작품을 일궈내지 못하고 외국에서 들여온 수사로 현실을 감춰버렸으며 (27-28), 이는 멕시코의 삶을 “현실과 허구”(24)라는 양면으로 분리하는 결과를 초래했다고 진단한다. 그리고 컨텍스트와 텍스트의 괴리가 발생하는 근본적 원인을 역사적 맥락에서 찾는다. 그는 멕시코인이 지닌 열등감이 식민역사에서 출발했으며 그것이 유럽중심주의를 배태하게 된 원인이라 밝힌다.

우리 민족에게 발견되는 열등감의 근원은 정복과 식민화라는 역사적 맥락에

수용하고 있음은 분명하다. 따라서 유럽주의의 대척점에서 유럽 문화를 배척하는 민족주의에 대한 비판 또한 필연이었다. 유럽에 대한 동경이 문화이식을 주도한 유럽주의를 배태했다면 유럽에 대한 혐오는 유럽과 다른 국가정체성 생성을 추동함으로써 민족주의를 낳은 시발점이었다. 라모스는 멕시코의 민족주의 태동의 원인이 “유럽을 모방하려는 문화풍조에 대한 증오”(20)에 있다고 지적하면서 민족주의가 멕시코의 진정한 본질을 거짓 이미지로 은폐하고 있다고 주장한다(67). 더불어 멕시코 혁명 이후 국가통합 이데올로기를 전개한 민족주의가 ‘지역색’을 멕시코성으로 이해하는 오류를 범하고 있다고 비판하면서 멕시코에 뿌리내리지 못한 보편 문화(유럽주의에 의해 이식된 문화)도 보편성 없는 ‘멕시코주의’로부터도 멀어져야 한다고 주장한다.

위선적 유럽주의를 지속할 수는 없다. 하지만 또 다른 위험한 환상, 즉 날조된 멕시코인에 대한 환상도 피해야 한다. 외국의 것이라면 무조건 거부하는 멕시코주의는 지금까지 형성된 토대와는 다른 토대 위에서 우리의 모든 삶을 바꾸려 하고 있다. 마치 한 순간에 모든 역사를 제거할 수 있다는 듯이 말이다. 그들은 외적 요소로부터 자신의 근원성을 해방시키기 위해 외부 세계와의 접촉으로부터 멕시코를 고립시키고 있다. 문화가 삶과 분리되어 존속할 수 있다는 사유에 기초한 ‘유럽주의’와 마찬가지로 멕시코주의는 멕시코가 이미 명확한 민족적 특성을 지니고 있으니 우상을 발굴하듯이 그저 밝은 빛으로 이끌면 된다는 믿음에 기반하고 있다.(90-91)

라모스는 멕시코 문화 형성의 역사적 궤적이 유럽과 직접적으로 접촉되어 있기에 멕시코가 단일하고 통합적인 민족성을 형성한 것으로 파악하고 유럽과의 단절을 시도하는 민족주의는 수용할 수 없다는 입장이다. 유럽주의가 ‘허구’를 창조했듯이 민족주의 담론도 현실적 가능성이 결여된 허상이자 “유토피아적 이상주의”(125)에 지나지 않는다는 것이다. 그렇다면 본질적 성격의 차이에도 불구하고 유럽주의와 민족주의의 담론을 멕시코의 현실과 괴리된 이상적 허구로 간주한 라모스의 관점에서 멕시코의 현실에 상응하는 진정한 ‘멕시코 문화’는 어떻게 형성될 수 있는가. 사실 이에 대해 라모스는 다소 모호하고 중도적인 입장을 보인다.

도 “유럽이 근대시대의 유일한 보편 문화를 창조했으며 이스파노아메리카인은 보편정신에 도달할 능력도 그 보편정신을 가능한 방식으로 실현할 의지도 있다”(80)고 피력하면서 유럽주의가 예측적 모방이었음에도 불구하고 인간적 삶에 대한 유효한 가치를 인정하고 그 세계에 진입하려는 열망이었다고 긍정한다. 예컨대 그는 바스콘셀로스의 “보편 인종”이 멕시코의 현실에 부적절하고 실질적 가능성도 낮기에 신뢰할만한 예견이 아니지만 그의 사상에서 신화적으로 표현된 “우리 인종”에서 보편주의적 의지를 확인할 수 있다고 피력한다(80-81). 그러나 바스콘셀로스는 메스티소를 보편인종으로 설정하고 그 혈통적 근원을 유럽에서 찾음으로써 유럽중심주의에서 자유롭지 못하다는 점을 간과할 수 없다. 바스콘셀로스가 주장한 메스티소 민족주의는 유럽의 사유에 근거하여 멕시코를 세계주의적 보편성에 포함하려는 시도, 즉 근대성의 주변부에서 중심부로 진입하고자 하는 열망의 표현이다.⁶⁾ 또한 메스티소 민족주의가 인종적, 사회적 차별성을 은폐함으로써 차이에 기초한 멕시코성의 가능성을 차단하고 있다는 점도 간과할 수 없다. 그런 점에서 라모스의 절충주의적 입장은 멕시코인의 정체성에 대한 접근 방식의 차이에도 불구하고 바스콘셀로스의 한계를 답습하고 있다.

III. 역사적 산물로서의 열등감

라모스가 생물학적 관점에서 혼혈성을 강조한 민족주의를 거부하는 이유는 멕시코에 인종적 혼혈은 있었지만 정신적 ‘혼혈’은 없었다는 주장을 토대로 메스티소 민족주의가 현실성 없는 상상의 산물이라고 판단하기 때문이다. 라모스는 이를 출발점으로 멕시코인의 정체성을 심리학적 관점에서 접근하는데, 아들러의 심리학을 기반으로 멕시코인의 정신적 특성이 열등콤플렉스에 있다고 파악한다. 그는 멕시코인이 생물학적으로 열등하다는 근거가 없음에도 불

6) 바스콘셀로스의 『보편인종』에 대한 비판적 논의는 안태환(2011)을 참조하라.

치를 고양함으로써 실행된다”(53)고 갈파한다. 라모스는 그러한 전제 하에 멕시코인의 대표적 유형으로 ‘펠라도(Pelado)’, 도시의 멕시코인, 브루주아 멕시코인을 설정하고 분석한다. 먼저, 라모스는 펠라도를 다음과 같이 정의한다.

펠라도는 사회적 하층집단에 속하며 대도시의 파괴된 인간을 대변한다. 이들은 경제적으로는 프롤레타리아만도 못하며 지성에 있어서는 미개인이나 다름없다. 삶의 모든 것이 그들에게 적대적인 탓에 삶에 대한 그들의 태도는 앙심으로 가득 차있다. [...] 그들은 사람들을 놀래고 자기들이 더 강하고 단호하다는 것을 보여주려고 포악한 행동을 일삼는 짐승들이다.(53-54)

라모스는 펠라도를 사회적 하층민을 대변하는 멕시코인 유형으로 제시하는데, 1920년대에 농촌에서 도시로 이주한 하층민을 지시하는데 쓰인 펠라도에 대해 몬시바이스는 “아무 것도 가진 게 없는 자, 입고 다닐 누더기 하나 없는 자, 레페로(lépero, 천민)의 후손이자 동료이며 가난과 사회적 무관심이라는 나병을 견뎌야 했던 자”(Monsiváis 1981, 99)로 설명한 바 있다.⁷⁾ 즉, 라모스가 규정하는 펠라도는 도시라는 문명의 공간에 진입하였으나 문명화되지 않은 ‘야만적’ 주변인이다. 라모스는 그러한 펠라도의 행동양식이 “현실적인 가치라고는 가진 게 없으니 허구적인 것으로 그 가치를 메우려 하는”(54) 것으로 나타났다고 하면서 남근이 성적능력을 넘어 한 개인의 모든 능력을 포괄하는 권력으로 작동하고, 따라서 문명화된 남성과 비교되는 자신의 무능함을 육체성이 강조된 호전적 ‘마초’로 채우려 한다고 주장한다. 그러한 관점에서 라모스는 펠라도를 실재인격과 허위인격을 지닌 이중인격자로 규정한다.

라모스는 펠라도에 이어 두 번째 멕시코인 유형으로 도시의 멕시코인을 제시하면서 이 유형의 가장 두드러진 특징이 선형적 형태의 감수성으로서의 비이성적 ‘불신’이라고 지적한다. 도시의 멕시코인은 불신으로 인해 즉시적인 목

7) 몬시바이스에 따르면 1920년대에 사회적 하층민으로서 남성우월적이고 포악하며 무법적인 인물형으로 고착된 펠라도의 이미지는 1930년대 후반에 칸틴프라스(Cantinfla)를 통해 ‘펠라디토(Peladito)’라는 악의 없는 주변부의 유쾌한 악자의 이미지로 변모한다(Monsiváis 1981, 88-90).

자신을 은폐하는 허위적 기질도 자연히 사라질 것이다. 그렇게 되면 두 번째 독립, 아마도 첫 번째 독립보다 훨씬 초월적인 독립이 시작될 것이다. 정신이 해방되어 자신의 운명을 정복하게 될 터이니 말이다.(101)

라모스는 이를 실현하기 위해서는 상실된 휴머니즘을 소생시켜야 하는데 이는 교육을 통해 달성될 수 있다고 설파한다. 그는 열등감이 개인주의를 배태하고 공동체 의식을 손상하기 때문에 교육을 통해 열등감을 극복해야 하는데, 당대의 교육이 멕시코에 대한 지식을 가르치지 않음으로써 지식(텍스트)과 멕시코인을 둘러싼 환경(컨텍스트)의 부조화와 괴리가 발생했다고 지적하면서 그에 대한 방안으로 후스토 시에라(Justo Sierra)의 말을 인용하여 “지식을 멕시코화하고 과학을 국가화하는 수단을 얻을 수 있도록 계획하는”(115) 교육을 추구하면서 그 방향을 “멕시코 알기”(114)로 전환해야 한다고 주장한다. 그런 점에서 라모스가 주장하는 교육의 목적은 ‘유럽인 되기’에서 벗어나 유럽을 통한 ‘멕시코인 되기’에 있지만 유럽을 보편적 문명세계의 모델로 삼는다는 점에는 변화가 없다.

그런데 그러한 라모스의 관점은 멕시코인을 펠라도, 도시의 멕시코인, 부르주아 멕시코인으로 분류한다는 사실과 밀접한 상관성을 지닌다. 그가 멕시코인을 혈통이나 인종이 아니라 사회경제적 계급(계층)으로 분류한다는 점은 일견 멕시코인의 범주를 설정함에 있어 멕시코 내부에 존재하는 생물학적 차이와 차별을 극복한 것으로 혹은 메스티소 민족주의가 지닌 한계를 벗어난 것으로 보일 수도 있으나, 원주민을 완전히 배제한다는 점에서 근본적 한계를 드러낸다. 다시 말해, 라모스는 원주민을 문명 외부의 미개한 존재로 파악한다. 다음은 멕시코인의 유형을 분류하는 라모스의 가치 기준이 어디에 있는지 분명하게 보여준다.

멕시코인은 유럽문명의 양식을 모방함으로써 자신의 가치가 유럽인과 동일하다고 느끼며 자신이 사는 도시에 특권 그룹을 형성하여 문명의 외부에 있는 여타 멕시코인보다 우월하다고 생각한다.(53)

라모스는 특권적 위치의 멕시코인과 문명 외부의 여타 멕시코인을 분리하여 고려하는데, 여기서 주목할 점은 양자의 차이가 그들이 위치한 공간에 있다는 것이다. 즉, 전자는 도시-문명의 공간에 후자는 그 외부에 배치된 멕시코인이다. 흥미롭게도 라모스가 제시한 세 부류의 유형은 계층적, 계급적 차이는 있으나 공히 도시-문명의 공간에 진입한 경우에 해당한다. 그리고 이러한 이분법적 분류에 따르면 원주민은 문명의 외부에 존재하는 ‘여타 멕시코인’이다. 이는 라모스의 발화 위치가 엘리트 지식인 집단에 속해 있다는 점과 무관하지 않다. 몬시바이스가 라틴아메리카 지식인들의 반민중적(antipopular) 성향을 비판하면서 독립 이후의 지식인들이 국가정체성을 확립하는 과정에서 사회계층을 엘리트, (오늘날 중산층에 해당하는 19세기의) 민중(Pueblo), 그리고 (진보의 장애물인) 천민(gleba)으로 분류했으며 이 천민(gleba 혹은 plebe)의 개념은 문화산업(특히 영화산업)의 발전과 더불어 1935-1955년 즈음에야 대중(popular)으로 인식되고 대체되었다고 지적하듯이(Monsiváis 2000, 13-25), 라모스는 국민 국가의 구성 주체로서의 원주민을 배제하는 당대 엘리트 지식인의 한계를 답습하고 있다. 또한 이러한 한계는 라모스가 자신의 저작에서 지속적으로 ‘독자(lector)’를 호명함으로써 문명인의 범주를 특정하고 있다는 점과 당시에 세계 체제 내의 맹주로 부상한 미국을 비판하면서 로도(José Enrique Rodó)에서 비롯한 아리엘주의(Arielismo)를 긍정한다는 점에서도 발견된다. 그런 점에서 라모스의 태도는 자기모순적이다. 그가 특권적 엘리트 집단을 비판하면서도 자신을 문명-정신을 대변하는 ‘아리엘(Ariel)’에 배치함으로써 ‘여타 멕시코인’(야만 혹은 칼리반(Caliban))보다 우월함을 드러내고 있기 때문이다.

IV. 내적 타자로서의 원주민

라모스는 열등감의 근원인 유럽주의와 이에 대한 극단적 반작용으로서의 민족주의를 비판하면서 양자를 극복할 방안으로 절충적 입장을 견지한다. 그는 유럽 문화가 제1차 세계대전 이전에 지니고 있던 절대 우위의 지위를 상실

했으므로 유럽은 더 이상 동일시의 대상이 아니며 고립을 자초하는 민족주의는 폐쇄성을 벗어나 보편적 정신과 결합해야 한다고 주장한다. 다시 말해, 라모스의 입장에서 멕시코의 현실을 방기한 유럽주의나 무(無)에서 뭔가를 얻는다는 것이 불가능함에도 불구하고 멕시코 문화를 창조하겠다는 유토피아적 민족주의는 폐기되어야 한다. 따라서 멕시코 문화가 유럽 문화의 지류로 파악하고 있는 라모스의 입장에서 멕시코 문화를 생성하려면 “길잡이 사상을 유럽에서 가져올 수밖에 없다”(95)는 것은 당연한 귀결이며, 그 출발점으로 멕시코인으로서의 자아를 긍정하고 멕시코가 직면한 컨텍스트를 살핌으로써 세계주의적 보편성으로 진입하라는 라모스의 주문은 필연이다. 문제는 라모스가 멕시코의 컨텍스트를 이해하는 인식론적 프리즘이 왜곡되어 있다는 것이다. 앞서 살펴봤듯이 라모스가 본 저작에서 실질적인 멕시코인의 심리를 분석하는데 천착하고 있음에도 불구하고 서구화를 문화의 기준으로 설정하는 유럽중심주의적 사유의 한계로 말미암아 ‘멕시코인’의 범주에서 원주민을 배제했다는 것은 역설적으로 그의 인종차별적 배타성을 드러내고 있다. 멕시코인으로서 멕시코의 컨텍스트를 살필 것을 주문하면서도 그 컨텍스트를 회피하는 오류를 범하고 있는 것이다.

실제로 그의 저작에 드러난 원주민에 대한 태도는 양가적이고 모순적이다. 그는 원주민이 국민국가의 영토 내에 존재하고 있음은 인정하지만 문화적 차원에서는 국민의 범주에 포함하지 않는다. 그가 아메리카의 문화발전을 ‘이식’과 ‘동화’의 시기로 설정하는 이유나 혈통적 혼혈을 긍정하면서도 ‘문화적 혼혈’을 부정하는 근본적 이유는 정복과 식민의 과정에서 원주민 문화가 파괴됐다는 판단에 기인한다. 원주민은 존재하지만 원주민 문화는 없다(혹은 없어질 수밖에 없다)는 것이다. 이러한 관점은 1930년대 구미 인류학을 중심으로 전개된 문화변용(aculturación), 즉 근대화에 적응하지 못하거나 거부하는 민족의 문화는 사라진다는 서구중심적이고 문화 절대주의적인 시각과 크게 다르지 않다. 그에게 보편 문화로서의 유럽 문화의 우월성은 본질적인 것이며 문화는 서구화와 동의어이다.

을 ‘생성’의 역동성이 없는 비인간적 경직성으로 규정한 보링거(Wilhelm Worringer)의 논리를 멕시코 원주민 문화에 그대로 적용하여 “오늘날 원주민 문화는 세대를 이어가며 여전히 동일한 모델을 반복적으로 재생산하고 있다. 지금의 인디오는 예술가가 아니라 전통적으로 물려받은 숙련된 솜씨로 물건을 만드는 수공업자에 다름아니다”(36)라고 주장하면서 원주민 문화를 “보편적 진화”(37)의 급류에 휩쓸리지 않는 정적인 문화로 폄하한다. 또한 원주민이 정복된 것은 그들의 정신이 수동성에 맞춰져 있었기 때문이며 원주민에겐 변화하지 않으려는 의지가 낙인처럼 찍혀있다고 단언한다. 비록 라모스가 뒤이어 원주민이 문명에 동화되지 않는 이유를 그들이 “열등해서가 아니라 문명이 다르기”(37) 때문이라고 밝히고 있지만 그의 주장이 진화론적 사회발전론에 근거하고 있다는 점은 분명하다. 다시 말해, 멕시코 내부에 엄연히 존재하는 원주민과 그들의 문화를 부정할 수는 없기에 문화의 상대성을 언급하면서도 원주민 문화를 발전 가능성이 없는 것으로 평가하고 서구문화의 우월성을 재확인하고 있는 것이다.

문제는 라모스가 표면적으로는 인디오가 열등하지 않다고 명시하고 있으나 그의 심리 상태는 인디오의 인종적 열등함을 기정사실화 하고 있다는 점이다. 이는 원주민의 정신세계에 대한 라모스의 관점에서 명백히 드러나는데, 그는 문명과 야만이라는 이분법적 논리를 적용하여 원주민의 “정신 상태가 여전히 자연에서 벗어나지 못하고 있으며, 그들은 그 자연과 더불어 원시적 환경을 형성하며 나머지 인구를 에워싸고 있다”(67)고 인식함으로써 원주민의 정신세계가 문명의 대척점, 즉 문화를 생성할 수 없는 ‘자연’으로 간주한다. 그리고 그 불가능성의 이유를 원주민과 백인의 근본적 차이로 설명한다.

다소 혼혈이 되긴 했지만 백인혈통의 멕시코인이라면 당연히 자신을 ‘파우스트적 인간’으로 이해하고 또 그렇게 느낄 것이다. 하지만 인디오 집단은 그렇지 않다. 멕시코에서 인디오를 문명화하려 했던 사람들은 그들이 근대 기술을 수용할 수 있을 것이라고 생각했는데, 이는 근대 기술이 보편적이기 때문에 이성을 지닌 인간이라면 누구라도 그 기술을 활용할 수 있을 것으로 가정했기 때문이었다. 그들은 기술을 이해하는 것으로는 기술을 받아들이기에 충

하는 일은 유럽인에 대한 정신분석보다 훨씬 어렵다. 이는 멕시코인의 집단적 영혼이 결정적이고 특질적인 형태와 면모를 갖추지 못했기 때문이다”(Caso 1993, 207)라고 피력한 바 있는데, 이는 20세기 초 멕시코인이 모종의 정체성을 형성했다기보다는 그 과정에 있음을 의미함과 동시에 멕시코가 인종적, 사회문화적으로 혼종적이고 다층적임을 내포하고 있다. 그러한 조건에서 멕시코 혁명 이후 지식인들은 국민국가로서의 국가통합적 비전을 생산하고자 했으며 라모스의 『멕시코의 인간상과 문화』 또한 그러한 시대적 요구에 대한 화답이라 할 것이다. 본 저작의 핵심은 멕시코인과 문화에 대한 심리학적 접근을 시도하면서 역사적 산물로서의 서구에 대한 열등감을 멕시코인의 특질로 파악한다는 데 있다. 그리고 이를 극복하는 방안으로 열등감으로 인해 배태된 유럽주의는 물론이고 유럽주의에 대한 반작용으로서의 극단적 민족주의를 비판하면서 ‘유럽 되기’를 벗어나 유럽을 통한 ‘멕시코 되기’를 주장한다. 그의 주장은 유럽을 목적이 아니라 멕시코를 위한 수단으로 삼을 것을 주장한다는 점에서 인식론적 변화를 보이지만 유럽을 보편 문화의 표준으로 확정하고 이를 근거로 국민 국가의 주체에서도 문화의 범주에서도 토착 원주민을 배재하는 한계를 지닌다. 그러한 한계로 인해 바르트라(Roger Bartra)는 라모스가 멕시코인의 정체성을 조작했다고 비판한다.

1930년대에 혁명적 민족주의에 대한 반발이 일어나는데, 역설적이게도 이 반발세력이 멕시코인의 성격에 대한 신화를 성문화하고 제도화한 주범으로 바뀌게 된다. 사실, 잡지 『동시대인 Contemporáneos』(1928-1931)을 기반으로 작가활동을 시작한 집단은 철학자 사무엘 라모스의 입을 통해 기이하게도 호모 멕시카누스(homo mexicanus)의 모습을 조작하는 데 가장 많이 기여한다.(Bartra 2007, 18 원문강조)

바르트라의 비판은 라모스의 발화 위치가 지니는 한계, 즉 라모스가 멕시코의 컨텍스트를 지향할 것을 역설하지만 정작 자신은 다양한 사회문화적 층위를 총체적으로 관조하지 못한 채 멕시코의 컨텍스트를 왜곡하고 원주민에 대한 타자화를 강화했다는 사실에 기인할 것이다. 따라서 라모스의 저작이 멕시

- 이성형(2009), 『라틴아메리카의 문화적 민족주의: 벽화·국민음악·축구를 통해 본 정체성 정치』, 서울: 길.
- 이종득(2002), 「멕시코에서의 정체성 문제: 사무엘 라모스(Samuel Ramos)의 『멕시코인과 문화의 면모』(El perfil del hombre y la cultura en México)와 옥파비오 빠스(Octavio Paz)의 『고독의 미로』(El laberinto de la soledad)의 비교」, 라틴아메리카연구, 한국라틴아메리카학회, Vol 15, No. 2, pp. 213-238.
- Bartra, Roger(2007), *La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano*, 1ª ed. 1986, México: Mondadori.
- Caso, Antonio(1993), *Antología filosófica*, 1ª ed. 1957, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Molina Enríquez, Andrés(1909), *Los grandes problemas de México*, <http://www.biblioteca.org.ar/libros/155877.pdf>
- Monsiváis, Carlos(1981), *Escenas de pudor y liviandad*, México D.F.: Grijalbo.
- _____(2000), *Aires de familia. Cultura y sociedad en América latina*, Barcelona: Anagrama.
- Paz, Octavio(2009), *El laberinto de la soledad*, 1ª ed. 1950, Madrid: Catedra.
- Ramos, Samuel(1951), *El perfil del hombre y la cultura en México*, 1ª ed. 1934, Madrid: Espasa Calpe.
- Romanell Patrick(1960), “Ortega in Mexico: A Tribute to Samuel Ramos”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 21, No. 4, pp. 600-608.
- Silva Herzog, Jesús(1963), *Breve historia de la Revolución Mexicana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Vasconcelos, José(2003), *La raza cósmica*, 1ª ed. 1925, México D.F.: Porrúa.
- Villegas, Abelardo(1960), *La filosofía de lo mexicano*, México: Fondo de Cultura Económica.
https://es.wikisource.org/wiki/Diario_de_a_bordo_del_primer_viaje_de_Crist%C3%B3bal_Col%C3%B3n:_texto_completo

이 경 민

조선대학교
menbal93@hotmail.com

논문투고일: 2016년 3월 21일
심사완료일: 2016년 4월 5일
게재확정일: 2016년 4월 12일

A critical approach to *Profile of Man and Culture in Mexico*

Kyeongmin Lee
Chosun University

Lee, Kyeongmin(2016), "A critical approach to *Profile of Man and Culture in Mexico*", *Revista Asiática de Estudios Iberoamericanos*, 27(1), 149-172.

Abstract The aim of this article is to make a critical approach to perspective on Mexican culture and identity in Samuel Ramos' *Profile of man and culture in Mexico*. This work in which the author develops an argument against revolutionary nationalism and Eurocentrism of the intellectuals of that time is undoubtedly the first attempt of the psychoanalytic approach to Mexican cultural identity. Criticizing both opposing ideological positions, Ramos underlines the need for an eclectic way to form the identical culture of Mexico. He argues that one of the fundamental characteristics of Mexicans is inferiority and he proposes to overcome this to 'be Mexican' through the European culture beyond 'becoming European'. However, Ramos paradoxically fails to escape the Eurocentrism in that he does not recognize the indigenous culture and indios as a social subject of the nation-state.

Key words Eurocentrism, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Inferiority, Nationalism