

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

이종득(덕성여대 스페인어과 교수)



1. 서문

라틴아메리카의 정체성 문제는 여러 다양한 시각에서 조명되어져 왔다. 전통적으로, 인종학적 문제로부터 시작하여 정치적 혼란이나 경제적 낙후와 결부된 시각에서 다루어져 왔다. 1980년대 이후부터는 포스트모더니즘의 등장과 더불어 ‘중심’과 ‘주변부’사이의 역학 관계에서 접근하기 시작했고, 1990년대 중반 이후에서부터는 ‘세계화’와 ‘지역경제 블록화’라는 이율배반적인 흐름에서 재조명되어지는 현상이 나타나기 시작했다. 하지만 30여 개국이 넘는 라틴아메리카 국

가가 광대한 지역의 상이한 자연 환경에 퍼져있으며, 각 국이 특이한 정치·경제·사회 구조 속에서 역동적으로 변화하고 있기 때문에 라틴아메리카 제 국가의 정체성을 평면적인 시각에서 논의한다는 것은 불가능한 일이다. 기본적으로는 정복시기인 16세기 초부터 현재까지를 시대적인 구분을 통하여 접근하여야 할 것이며, 국가나 지역별로도 분류하여 연구가 이루어져야 할 것이다. 또한 이러한 연구는 언어학, 인류학, 인종학, 민속학 등과 같은 인문학이나 사회학의 도움을 받아 꾸준히 보장되어야 할 것이다.

정체성 문제는 어느 민족이나 국가에서도 제기될 수 있는 세계 보편적인 관심사이다. 그럼에도 불구하고 유난히 라틴아메리카에서 독립이후부터 현재까지 집단적인 열망처럼 나타나고 있는 것은 다른 어떤 지역에서보다도 복잡한 양상을 띠고 있기 때문이다. 사실, 아시아나 아프리카 같은 지역에서 식민지 경험을 했던 국가의 경우에, 독립을 성취했을 때 식민지의 잔재를 청산하고, 왜곡되고 변질된 자신의 전통을 복원함으로써 정체성 문제는 어느 정도 해결할 수 있었다. 그러나 라틴아메리카 정체성의 혼돈은 근본적으로 인종학적 문제에 기인하고 있었다. 스페인(혹은, 포르투갈)과 아메리카 원주민 사이에 태어난 새로운 종족 메스티조가 탄생함으로써 라틴아메리카의 정체성 문제는 과거의 복원 문제가 아니라 창조적 영역으로 열려 있었기 때문이다.¹⁾ 따라서 종교나 언어와 같이 라틴아메리카를 단일화시킬 수 있는 동질적인 요소가 명백히 존재함에도 불구하고, 많은 경우 인종과 문화적 이질성의 한계에 부딪혀 이를 극복하려는 시도 차원에 머물러 왔다.

본 논문은 연구범위를 멕시코로 국한하고, 멕시코 혁명(1910)이후의 사상사를 중심으로 사무엘 라모스(Samuel Ramos, 1897-1959)와 옥타비오 빠스(Octavio Paz, 1914-1998)가 제시하고 있는 정체성 문제를 비교·분석한다. 멕시코 혁명은 전통사상의 기저를 흔들며 19세기

1) 이러한 시각은 메스티조가 라틴아메리카 미래의 주체가 될 것임을 “세계적 인종”(La raza cósmica)에서 역설한 호세 바스콘셀로스(José Vasconcelos)의 사상에서 절정에 이른다.

후반기를 압도하던 실증주의에 종말을 가했고, 새로운 국가사상과 비전을 모색하게 한 역사적인 사건이었다. 이때부터 멕시코 정체성 추구의 전통에서 획기적인 선을 긋는 지적 흐름이, “젊은 아테네학파”(Ateneo de la Juventud)를 중심으로 활기차게 형성되기 시작했기 때문이다. 안토니오 까소(Antonio Caso)와 호세 바스콘셀로스(José Vasconcelos)에 의해 혁명 이후의 사상은 체계가 잡히기 시작했고, 사무엘 라모스와 옥파비오 빠스에 의해 풍성한 결실을 맺었다. 본 논문은 사무엘 라모스가 남긴 “멕시코인과 문화의 면모”(El perfil del hombre y la cultura en México, 1934)와 옥파비오 빠스의 명저, “고독의 미로”(El laberinto de la soledad, 1950)를 분석하고 상호 비교하여, 그들이 추구한 정체성의 특징과 의미를 연구한다.

II. 멕시코 혁명 이전과 이후의 사상사

멕시코에서는 1850년대를 전후로 하여 스페인 전통과 단절하고 식민 잔재를 척결하기 위한 근원적인 치유책으로 유럽의 실증주의(positivismo)가 받아들여졌다. 스페인과의 대립적인 구도에서 프랑스, 영국, 미국 등의 정치체제와 사상을 모방하며 신생독립국의 체제를 구축하려 시도하였기 때문이다. 그러나 ‘위에서 밑으로’ 강요된 허구였으며 환상이었기에 참담한 실패로 끝나고 말았다. 울프강 보젯이 지적했듯이, 멕시코에는 유럽과는 달리 부르주아 계층도 형성되어 있지 않았고, 자유주의와 진보사상은 라틴아메리카의 특이한 사회구조 속에서 사상적 토대조차 형성시킬 수가 없었다(Wolfgang Voegt, 1986:17).²⁾ 게다가 뽀르피리오 디아스(Porfirio Díaz)는 실증주의를 자

2) 아르헨티나를 중심으로 남미에서 성행한 “야만”과 “문명”의 이분구도가 멕시코에서 는 취약하다. 도밍고 파우스티노 사르미엔토(Domingo Faustino Sarmiento), 에스페반 에체베리라(Esteban Echeverría), 호세 마르몰(José Marmol) 등이 주장한 이분법적 구도는, gaucho(가우초)와 지방 호족을 배경으로 정권을 유지하고 있었던 후안 마누엘 데 로사스(Juan Manuel de Rosas) 정권에 대항하는 과정에서 형성되었기 때문이다. 따라서 이들은 연방주의를 주장하는 지방 호족 세력을 매도하기 위하여 도시와 지방을 “문명”과 “야만”이라는 극단적인 이분도식으로 나누었다.

신의 정권을 공고히 하기 위한 정략도구로 활용했다. 또한 경제는 소수 과두그룹에 의해 독점되어갔고, 제국주의의 경제 침략 앞에 멕시코는 경제 종속을 향해 무거운 발걸음을 서서히 내딛고 있었다.

19세기 말부터 실증주의의 병폐점에 대하여 심각하게 논의되기 시작했다. 질서와 진보로 대변되는 실증주의는 멕시코의 현실과 배치되어 있었고, 전통을 와해시킨 도덕적 파산을 의미한다고 레오폴도 세아(Leopoldo Zea)는 평가했다(Leopoldo Zea, 1981: 44). 이러한 시대적 흐름 속에서 실용주의와 물질주의를 배격하고, 해이해진 도덕률을 비판하며 “젊은 아테네 학파”가 1908년에 등장했다. 이들의 활동은 멕시코 사상의 급격한 전환점이 되는 멕시코혁명(1910)을 계기로 활력을 찾기 시작했다(Pedro Henríquez Ureña, 1984: 288-296). 새로운 흐름은 후스또 시에라(Justo Sierra)를 중심으로 페드로 엔리케스 우레나(Pedro Henríquez Ureña), 안토니오 까소(Antonio Caso), 호세 바스콘셀로스(José Vasconcelos) 등에 의해 주도되었다. 멕시코의 현실을 인식하고 자신을 되돌아보기 시작한, 이들의 왕성하며 다양한 지적 탐구는 안토니오 까소와 호세 바스콘셀로스에게 의해 방향성이 확립되었다.

실증주의에 대항하여 반대의 가치를 높이 든, 안토니오 까소는 멕시코의 문제점은 식민지 경험과 그 잔재를 청산하지 못한 것에 근본 원인이 있었으며, 또한 이러한 문제를 해결하기 위해서 멕시코의 현실에 맞지도 않는 외국의 사상이나 체제를 맹목적으로 수용하였기 때문에 끊임없이 문제점이 파생되고 있는 것이라고 주장했다. “경제와 무관심 그리고 자비로서의 존재”(La existencia como economía, como desinterés y como caridad)에서 도덕성 회복을 주장한 안토니오 까소는 멕시코인의 문제를 생물학적 조건에서부터 탐구하기 시작했다. 인간 운명론을 배격하고, 인간의 생물학적인 조건은 예술활동을 통해 극복될 수 있다고 주장하였다. 여기서 눈여겨보아야 할 것은 안토니오 까소가 생물학적인 측면에서 멕시코인의 특성에 접근함으로써 멕시코의 정체성 문제가 지역성을 벗어나 세계보편성을 처음으로 확보하기 시작했고, 예술이 정체성 확립을 위한 새로운 가능성으

로 부각되기 시작했다는 점이다.

안토니오 까소에 이어 호세 바스콘셀로스도 멕시코인에 대한 접근을 “구성”(organización)과 “분해”(desorganización)라는 생물학적 리듬에서 시작했다. 인간 존재 양태를 ‘육체’, ‘생물’, ‘정신’ 상태로 분류하고, 인간은 예술을 통해 육체와 생물학적인 존재 양태를 벗어나 정신적 단계로 진입할 수 있다고 주장했다. 까소와 바스콘셀로스 모두가 멕시코인의 본질문제를 생물학적인 세계 보편적 시각에서 접근하고 정체성 확립을, 정신가치에 우월성을 부여하는 문화적 측면에서 찾는 공통점을 보여주었다. 독립이후 정치논리에서만 언급되었던 멕시코인의 정체성 문제가 처음으로 문화영역으로 전이되는 현상이 목격된다.

까소와 바스콘셀로스 이외에도 알폰소 레예스(Alfonso Reyes), 훌리오 토리(Julio Torri), 헤수스 아세베도(Jesús Acevedo), 에두아르도 콜린(Eduardo Colín), 엔리케 곤살레스 마르띠네스(Enrique González Martínez), 에드먼드 오 고만(Edmundo O’Gorman)과 호세 가오스(José Gaos) 같은 인물들이 멕시코의 정체성 문제에 관심을 가졌다. 이들은 다양한 면모를 보여주었지만 실용주의를 배격하고 도덕성과 정신가치를 회복하려는 측면에서는 많은 공통점이 있었다. 이러한 그들의 성향은, 미국의 실용주의와 물질주의에 대항해 전통(그리스 로마)을 내세워 라틴아메리카의 가치를 지키려했던 호세 엔리케 로도(José Enrique Rodó, 1872-1917)의 “아리엘”(Ariel, 1900)에서 큰 영향을 받은 것이었다.³⁾ 그들은 외국에서 수용한 사상과 문화가 멕시코의 현실과 부합하지 않는다면 실패한다는 것을 인식하고 있었다. 또한 민족의식 없이는 점차 가속화되는 미국의 제국주의에 대항할 수 없음을 직시하고 있었기에 멕시코인의 특성과 문화를 본격적으로 연구하게 되었다. 이들이 활동하던 시기는 독립이후 새로운 국가체제를 정비하려던 시도가 참담한 좌절로 끝나고, 실패의 원인을 다각

3) 그리스·로마의 휴머니즘 전통으로 회귀하려는 로도의 태도는, 스페인 전통의 식민잔재를 미국과 유럽의 정치형태에 기초하여 청산하려는 사르미엔또와의 격렬한 논쟁을 불러일으켰다.

적인 측면에서 찾으며 새로운 사상과 문화를 모색하던 때였기 때문이다.⁴⁾

Ⅲ. 사무엘 라모스(Samuel Ramos): “멕시코인과 문화의 면모”(*El perfil del hombre y la cultura en México*)

안토니오 까소와 호세 바스콘셀로스의 사상을 비판하며 새로 등장한 인물은 사무엘 라모스였다. 멕시코국립자치대학(UNAM)의 철문부 교수였던 사무엘 라모스는 “멕시코인과 문화의 면모”에서 까소와 바스콘셀로스의 사상이 관념적이며 이상적이어서 멕시코의 현실에서 실행에 옮겨질 수 있는가에 강한 의심을 품었다. 따라서 멕시코에 적합한 사상과 비전을 세우기 이전에 멕시코의 역사와 멕시코인의 성격을 분석하여 내적 문제점들을 먼저 발견하고 치유하여야만 한다고 주장했다.⁵⁾ 사무엘 라모스는, 멕시코인의 독특한 성격과 행동양식, 그리고 문화의 근저에 내재해있는 ‘열등의식’을 발견했다. 이를 해석하기 위하여 프로이트(Freud)의 제자였던 알프레도 에들러(Alfredo Adler)의 심리학을 이용했다. 그에 의하면, ‘원하는 것’과 ‘실제 할 수 있는 것’ 사이의 괴리에서 열등의식이 싹트기 시작하며, 괴리감이 크면 클수록 자신을 무능력한 사람으로 생각하게 되고 불신하게 됨으로써 열등의식이 고착화된다고 주장한다. 또한 열등의식을 가지고 있는 사람은 자신이 타인보다 우월하지 않음에도 불구하고 우월하다는 환상을 자신에게 지속적으로 부여함으로써 “실제 자아”를 자신이 상상한 “거짓 자아”로 대체하고, “거짓 자아”를 실제로 믿으려는 경향을 보이게 된다는 자신의 논리를 전개해 나간다(Samuel Ramos,

4) 이 시기에 도미니카 사람으로 멕시코에서 활동을 하고 있었던 페드로 엔리케스 우레냐(Pedro Henríquez Ureña)가 라틴 아메리카 문화를 처음으로 조망해 본, “라틴 아메리카 문화의 역사”(*Historia de la cultura hispanoamericana*)를 출판했다.

5) 라울 베하르 나바로(Raúl Béjar Navaro)같은 경우는 사무엘 라모스의 사상은 근본적으로 바스콘셀로스의 연장선상에 위치해 있다고 주장한다(*El mexicano: aspectos culturales y psicosociales*. p.54).

1999: 12-14). 사무엘 라모스는 자신의 전제와 방법론이 전적으로 옳다고 주장하지는 않았다. 멕시코인의 성격을 규명할 수 있는 다른 과학적인 방법론과 이론이 있을 수 있음을 인정하고, 연구의 부족함을 후학들이 채워주길 기대하는 겸양의 미덕을 보여주었다. 사무엘 라모스가 주장한 “거짓 자아”는 심리학에서 자주 인용되는 방어기제로서 열등감에서 발생하는 고통으로부터 벗어나기 위한 자구책이다 (R. D. Laing, 1988: 74-78). 사무엘 라모스는 에들러의 심리학을 이용하여, 열등감에 싸여있는 멕시코인들이 자신의 열등의식을 감추기 위해 “거짓 자아”를 형성하고, 자신의 본질과 다른, 거짓 행동을 하고 있다고 분석했다. 그리고는 사내다운 듯이 거짓 행동하는 멕시코인의 성격과 행동양태를 “뻘라도”(pelado)라 불리는 사람들의 모습을 통해 형상화시켰다.

1. 뻘라도(pelado)

뻘라도는 자신의 속내를 다 드러내놓고 다니는 개인주의자들이다. 사회적으로는 하층민에 속하며 도시의 인간쓰레기로 여겨지는 사람들이다. 경제적인 궁핍에 시달리는 이들은 삶에 대해 냉소적이며 사소한 일에 쉽게 폭발하는 성격을 가지고 있다. 흥미로운 것은 자신들이 타인들보다 강하다고 믿고 있으며, 위축된 자신을 상쇄하기 위해 조그마한 일에도 타인에게 욕설을 퍼붓거나 싸움을 하는 일이 빈번하다는 점이다. 그들이 사용하는 욕설은 성과 관련된 용어로 가득 차 있으며, 싸우는 상대자에게 여성적인 특징을 부여하여 비하시키려는 성향을 보여주고 있다. 특히 뻘라도는 ‘남성다움’이라던가 남성기에 대한 강한 집착을 보인다. 그러나 뻘라도들은 강하거나 용감하지도 않으며, 그들의 과장된 행동은 자신의 약함을 감추려는 위장에 불과하다고 사무엘 라모스는 일갈한다. 자신을 끊임없이 속이고 있으며 자신의 거짓이 드러날까 두려워하는 존재들이며, 이러한 이유로 사소한 일에도 쉽게 흥분하고 비정상적인 행동을 일으키게 된다고 주장한다(Samuel Ramos, 1999: 56). 사무엘 라모스의 주장대로라

면 뻔라도는 자신들이 할 수 있는 모든 방법을 통해 열등감을 감추려는 공허한 인물들일뿐이다. 여기에서 멕시코의 “남성우월주의”(machismo)의 실체가 들어난다.⁶⁾

따라서 에들러의 심리학적인 시각에서 본다면, 뻔라도는 “실제 자아”와 “거짓 자아”로 이루어진 분리된 존재이다. “실제 자아”는 “거짓 자아”에 의해 억압되고 “실제 자아”인 것처럼 나타난다. “거짓 자아”는 “실제 자아”와 완전히 대치되는 특징을 갖고 있으며, “실제 자아”에 의해 억압된 심리적 불쾌감을 일시적으로 해소시켜주는 역할을 할 뿐이다. 그러나 “거짓 자아”는 현실적인 지지대를 확보하고 있지 못하기에 자신에 대한 불신을 증폭시키게 되고, 현실을 인식하고 행동하는 데에 있어서 비정상적이며 민감한 반응을 하게 된다(Liliane Frey-Rohn, 1993: 21-46).⁷⁾ 사무엘 라모스는 멕시코의 전 계층에 걸쳐서 광범위하게 나타나고 있는 불신과 공격성, 민감성(susceptibilidad)등을 열등의식과 관련지어 설명하고 있다. 그는 열등의식의 뿌리를 정복시절과 혼혈에서 찾았다. 멕시코인의 열등의식은 정복과 식민화 과정에서 유래되었으며, 이 때에 형성된 열등의식은 식민시대동안에는 잠재해 있었다. 그러나 독립과 더불어 본격적으로 표출되었으며 열등의식으로 인해 정치, 경제, 사회적 현실을 묶는 올바른 사회구조가 형성될 수 없었다고 진단했다(Samuel Ramos, 1999: 15). 하지만 열등의식은 멕시코인의 태생적인 성격이 아니라 역사적인 산물임을 사무엘 라모스는 직시하고 있었다.

2. 멕시코인과 문화의 문제점

멕시코인의 성격과 특징을 에들러의 심리학적인 시각에서 분석한

6) 사무엘 라모스는 마치스모가 민족주의와도 결부되어 있다고 주장한다. 그에 의하면, 멕시코인들이 말하는 민족주의는 용감하지도 못한 멕시코인들이 외치는 단순한 말에 불과하며, 멕시코인들이 애국적인 표현을 지나치게 자주 하는 것은 민족주의에 자신이 없기 때문이다 라고 분석했다.

7) 이러한 뻔라도의 행위를 에릭 프롬(Erich Fromm)의 시각에서 접근할 경우에는 심적 조화를 찾기 위한 과정으로 이해할 수도 있다(*Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, p.31).

이후에 사무엘 라모스는 멕시코의 문화에서 나타나는 문제점을 분석했다. 그에 따르면, 멕시코에서 올바른 문화가 정착하지 못한 이유는 멕시코의 문화가 없다거나 창조력이 부족한 데에 원인이 있는 것이 아니라 오랫동안 맹목적이며 관행적으로 유럽문화를 모방한 데에 기인하고 있다(Samuel Ramos, 1999: 21). 유럽문화의 모방은, 멕시코인들이 열등감으로부터 벗어나 유럽인들과 동등하다고 느끼기 위한 심리적인 방어기제로 작용했다는 것이 사무엘 라모스가 견지하고 있는 해석이다. 사실 많은 경우, 멕시코에서 유럽문화에 대한 취향은 삭막한 아메리카 대륙의 현실로부터의 정신적 탈출을 의미했다. 오랫동안 문화는 일종의 수도원과 같았고, 지식인들은 그 속으로 피난하여 아메리카의 현실을 무시해왔다. 이러한 잘못된 행태는 독립된 이후에서부터 자기비하로 이어졌고, 인종적인 열등감으로 고착되고 말았다. 이런 이유로 사무엘 라모스는 정복시기에서 현재까지의 모든 멕시코 역사는 유럽문명에 대한 집단적인 열등의식의 표현이었다라고 주장한다(Samuel Ramos, 1999: 21).⁸⁾ 사실, 유럽문화의 모방은 사례 분별하지 못하였으며 멕시코 내부의 불유쾌감을 해소하기 위한 충동적인 형태로 나타났다. 따라서 멕시코의 현실과 동떨어졌으며, 열등의식의 방어기제에서 나온 환상으로 채워지고 말았다. 문화는 멕시코적인 의미를 상실하고 고통을 완화시키는 마약과 같은 역할을 했다. 결국 유럽문화를 맹목적으로 모방하는 과정에서 멕시코인의 삶은 두개의 이질적인 층으로 분리되었고, 실제 삶과 허구적인 삶 사이의 갈등은 멕시코인의 심리를 불안하게 만들어 사소한 일에도 쉽게 폭발하는 성격을 형성시켰다 라고 사무엘 라모스는 분석한 것이다(Samuel Ramos, 1999: 23).

또한 사무엘 라모스는 멕시코인의 또 다른 특징인, 보수적이며 개인주의적인 성격을 스페인의 영향으로 파악하고 있다(Samuel Ramos, 1999: 28-32). 라틴아메리카 정복 당시 스페인은 르네상스의 근대적인 사고로부터 국가체제를 보호하기 위해서 반종교개혁운동을 펼쳤

8) 사무엘 라모스의 이러한 생각은 라울 베하르 나바로(Raúl Béjar Navaro)에 의해 적극적인 동조를 받았다(*El mexicano: aspectos culturales y psicosociales*, pp.76-78)

다. 그들의 식민정책은 라틴아메리카를 외부로부터 철저히 고립시켰고, 막강한 가톨릭교회는 라틴아메리카 사회를 서구 중세의 봉건적인 틀에서 재구성시켰다. 이러한 과정에서 크리오요(criollo)를 중심으로 한, 상류사회를 기점으로 완고하고 보수적인 전통이 사회전반에 걸쳐 형성되어 현재까지 이르고 있다. 이러한 전통은 지방 중산계층의 도덕, 종교, 관습 등에 많이 남아있으며 멕시코가 시대적 변화에 적절히 대응하는 것을 막고 있는 장애물이 되고 있다. 또한 멕시코인의 개인주의는 스페인의 개인주의와 결합되어 있다고 사무엘 라모스는 지적했다(Samuel Ramos, 1999: 31). 스페인 사람들은 열정적이며, 집단적인 구속을 거부하는 개인주의적인 성향을 가지고 있다. 이러한 성향 때문에 아메리카의 정복은 국가적인 차원에서 체계적으로 이루어진 것이 아니라, 개인 자격의 모험가들에 의해 동시다발적으로 이루어졌다고 라모스는 생각한다. 게다가 식민시대에는 라틴아메리카에서의 국가공동체 형성을 방해하는 식민정책을 스페인이 유지해왔기 때문에 멕시코인의 개인주의는 다양한 개별적 충동 형태로 형성되었다고 보고있는 것이다. 하지만 정복시절에 스페인 사람들이 가졌던 모험심과 역동적인 힘은 식민화시대를 거쳐 탈출구가 없는 정체화된 사회구조 속에서 사라졌다고 사무엘 라모스가 지적한 것은 매우 흥미롭다(Samuel Ramos, 1999: 34).

또한 멕시코인들의 보수성과 무기력의 원인을 사무엘 라모스는 인디오들의 수동성(pasividad)에서도 찾았다. 인디오들의 수동성이 정복된 이후에 생긴 역사적인 산물이 아님을 간파하고 있는 사무엘 라모스는, 인디오들의 문화는 변화와 혁신을 거부했고, 인디오들은 반복되는 일상사에 집착한 보수주의자였다고 평가하고 있다(Samuel Ramos, 1999: 36). 원주민 고대문명에 대한 사무엘 라모스의 평가는 고대문명이 석기로 시작해 석기로 종결된 신화·종교사회였다는 것을 기억한다면 충분히 이해할 수 있다. 사실, 변화를 거부한 원주민 사회와 문화는 정체되어 있었고, 닫혀있었던 문화였다. 이러한 원주민 문화의 영향으로 인해 멕시코인들은 변화하는 세계적인 추세를 거부하고 자신들만의 닫힌 문화 속에 안주하고 있다 라고 지적한 것은

상당히 일리가 있는 것이다. 이러한 국민적 성향이 고착화된 상태에서 19세기의 유럽 근대사상으로 무장한 소수집단이 멕시코인의 진정한 문제를 이해하지 못하고 정치·사회개혁을 시도했던 것은 무모한 것이었고 결국은 실패로 끝날 수밖에 없었다. 게다가 유럽과 미국에서 수입된 정치·사회 모델은 소수 지배층의 개인적인 야망을 채워주었을 뿐이다.

멕시코인의 성격과 문화형성에 미친 영향을 역사적인 측면에서 분석한 사무엘 라모스는 이어서 멕시코의 다양한 사회계층을 분석했다. 먼저 도시에 거주하는 멕시코인의 특징을 거론하면서 멕시코 내에 팽배해 있는 불신과 민감성을 지적했다. 사무엘 라모스에 의하면 멕시코 사회에서 가장 능동적인 계층은 도시에 사는 메스티조나 백인이다. 하지만 이들의 행동은 어떠한 원칙이나 재고된 행동에서 나오는 것이 아니라 즉각적인 이익이나 눈앞의 가까운 결과에 집착한 행동양태를 보여주고 있다. 게다가 타인에 대한 불신이 강하기에 항상 타인을 경계하며, 타인의 말이나 행동을 과잉 해석하여 비정상적인 행태를 보이고 있다고 분석했다(Samuel Ramos, 1999: 58-60). 이러한 행동양식은 교육을 많이 받았고 높은 문화적 수준을 견지하고 있는 부르주아 계층에서도 예외가 아니다. 사무엘 라모스의 시각에서 본다면 이들은 타인에 대한 불신과 자신에 대한 불신, 그리고 열등 의식과 민감성 등을 교묘히 감추고 있을 뿐이다. 조개가 딱딱한 껍질에 몸을 감추고 있듯이 자기만의 세계에 안주하여 타인에게 불신과 악의를 내보이며 다가오지 못하도록 눈을 부릅뜨고 있는 것이다.

멕시코인과 문화의 문제점을 심리학적인 방법을 통해 연구한 사무엘 라모스는 안토니오 까소와 마찬가지로 문제점의 근본적인 원인을 역사에서 찾았다. 그리고는 새로운 문화를 창조하기 위한 원칙과 방향을 다음과 같이 제시했다:

멕시코는 미래에 멕시코 문화를 소유하여야만 한다. 그러나 멕시코 문화를 다른 문화들과는 다른 독창적인 문화로 받아들여서는 안 된다. 우리는 멕시코 문화를, 우리 스스로 창조하고 우리와 함께 영위하며 우리의 영혼을 표현할 수 있는 세계적인 문화로 이해하여야 한다. 흥미롭

게도 이러한 멕시코 문화를 창달하기 위해 우리가 할 수 있는 유일한 방법은 유럽 문화를 지속적으로 배워야 한다는 것이다. 우리 종족은 유럽 종족의 한 분파이다. 우리의 역사는 유럽의 틀 속에서 발달해왔다. 그러나 우리는 문화를 삶과 분리해왔기 때문에 우리의 문화를 형성하지 못했다. 온상의 꽃과 같이 살아가는 인위적인 문화를 우리는 이제 더 이상 원하지 않는다. 또한 헛된 유럽주의를 원하지도 않는다. 삶과 문화를 연관시키는 현대적인 원칙을 우리의 문제에 적용할 필요가 있다. 우리는 '문화 없는 삶'과 '삶 없는 문화'를 원하는 것이 아니라 생생한 문화를 원한다(Samuel Ramos, 1999: 96).

여기에서 흥미로운 점은 사무엘 라모스가 멕시코 문화가 유럽문화의 한 지파라는 것을 인정한 사실이다. 하지만 멕시코의 현실과 삶에 부응하는 방향에서 유럽문화를 수용함으로써 지역성과 민족주의적인 편협성을 벗어나 세계 보편성을 지향하려는 그의 의도를 읽을 수 있다. 사실, 외국문화를 맹목적으로 부정하는 민족주의로 인해 멕시코는 세계조류에 참여할 수 있었던 기회를 놓쳤었고, 기준과 원칙이 없었던 유럽주의는 멕시코의 문화를 현실과 삶으로부터 분리시켰다. 무엇보다도 사무엘 라모스가 멕시코를 새로 태어난 신생국으로 간주하고, 성인이 되기 이전의 젊은이에 비교한 것은 매우 긍정적이다.⁹⁾ 그간 멕시코가 반복한 문제점들을 젊은이가 저지를 수 있는 치기 어린 실수로 받아들이고, 좀 더 성숙해 가면서 교정할 수 있는 것으로 보는 긍정적이며 미래지향적인 시각을 견지하고 있기 때문이다. 사무엘 라모스는 이렇게 말한다: *Creo en la salvación de México, porque nuestra raza no carece ni de inteligencia ni de vitalidad; lo único que le falta es aprender*(Samuel Ramos, 1999: 16).¹⁰⁾ 안토니오 까소와 호세 바스콘셀로스 주장했듯이 사무엘 라모스도 다시 한번 더 교육의 중요성을 강조하고 있다. 지적 허영과 급격한 유토피즘(utopismo)¹¹⁾을 극복하고, 멕시코의 현실을 이해하며 실행에 옮길 수

9) 사무엘 라모스의 이러한 시각은 에세끼엘 차베스(Ezequiel A. Chávez)가 쓴 "청소년 심리학 연구" (*Ensayo de psicología de la adolescencia*)에 근거하고 있다.

10) 나는 멕시코의 구원을 믿는다. 우리 민족에게 지적 능력이나 생명력이 부족하지 않기 때문이다. 우리에게 부족한 유일한 것은 배우는 일이다.

11) 멕시코에서의 유토피즘은 파블로 곤살레스 까사노바(Pablo González Casanova)의 *Un*

있는 장기적인 계획에 입안한 교육을 주장한다. 이러한 교육은 도덕성을 회복하고 물질문명과 기제문명에 대항할 수 있는 휴머니즘(humanismo)¹²⁾에 바탕을 두어야만하며, 세대를 두고 체계적으로 실행되어졌을 때에 멕시코 문화의 주체적 발달을 막아 온 열등의식을 극복할 수 있고 멕시코 문화를 세계적인 문화로 창출할 수 있다고 주장한다.

IV. 옥따비오 빠스(Octavio Paz): “고독의 미로”(El laberinto de la soledad)

사무엘 라모스의 사상을 전면으로 반박하며 나타난 인물은 옥따비오 빠스이다. 1950년도에 발표한 “고독의 미로”를 통해 멕시코인이 가지고 있는 열등의식은 역사적인 산물이지 멕시코인의 본질이 아니며, 심리학적 방법론으로는 멕시코인의 본질 문제에 접근할 수 없다고 주장했다(Octavio Paz, 1987: 18).¹³⁾ 사무엘 라모스가 주장한 열등의식보다 더 넓고 깊게 멕시코인에게 내재해 있는 것은 “고독”(soledad)이라고 주장하며, 에들러의 영향을 받은 사무엘 라모스의 심리학적 접근방법을, 이원성(dualidad)에 근거한 “고독”(soledad)과 “합치”(comuni6n)의 보편적 체계로 대체시켰다(Gustavo V. Segade, 1979: 145). 빠스가 주장하는 “고독”은 본질로부터 떨어져 나와 불안과 고통 속에서 자신의 본질과 합일을 갈망하는 인간의 존재양태이다. 반면에 “합치”는 분리된 인간이 자신의 본질과 합일을 한 상태이다. 빠스에 의하면 “고독”과 “합치”는 인간의 조건이며, 인간은 태어

*utopista mexicano*를 참조할 것.

- 12) 사무엘 라모스가 주장한 휴머니즘은 르네상스적인 휴머니즘과 다르다. 후자가 인간을 하늘에서 땅으로 끌어내린 인간정신운동이라면, 전자는 아래에서 위로 향한 휴머니즘이다. 하지만 사무엘 라모스는 양자간에 구체적으로 어떻게 다른 지에 관해서는 언급하지 않았다.
- 13) 흥미롭게도 R. D. Laing은 형이상학의 독점물로만 여겨졌던 인간의 본질문제(ontología)를 심리학적으로 접근하여 새로운 가능성을 보여주었다(*El yo dividido. México.* pp.35-57).

나서 죽을 때까지 이 두 축 선상을 영원히 오간다고 주장하게 된다. 그리고는 멕시코인의 정체성 문제에 구체적으로 접근하기 위해, 미국의 남부에 거주하고 있으며, “빠추꼬”(pachuco)라 불리는 멕시코 후손들과 미국인간의 차이를 분석했다.

1. 빠추꼬(pachuco)

빠추꼬는 멕시코인의 후예로서 미국 남부에 살고 있는 젊은 집단을 일컫는 용어이다.¹⁴⁾ 옥따비오 빠스에 의하면, 그들은 자신의 출신에 대해 부끄러워하며, 오랫동안 미국에 거주했음에도 미국 문화에 동화하지 못하는 사람들이다. 멕시코의 언어, 종교, 습관, 믿음 같은 유산을 잃어버렸지만 자신의 뿌리를 복원하려고도 하지 않는다.¹⁵⁾ 비실용적이고 특이한 옷을 걸치고 다니며, 튀는 언행과 행동으로 미국 내에서 끊임없는 인종차별을 받아 온 빠추꼬는 본능적으로 반항적이다. 미국인들과는 다르게 이들은 심리적으로 불안정하며 타인의 시선을 두려워하고 자기비하에 빠져있다. 외부 환경에 순응하지 못하고 시대착오적인 언행을 일삼는 충동적인 집단이지만 수동적이며 무기력한 특성을 갖는다(Octavio Paz, 1987: 9-25).

반면에, 옥따비오 빠스가 바라본 미국은 현대적인 나라이며, 청교도 정신의 영향으로 검소한 생활과 노동에 대한 숭배가 몸에 밴 사회이다. 하지만 화분에 있는 식물같이 도덕적 청결을 강요하는 사회적 틀에 얽매어 있기 때문에 그들의 억제된 본능은 다양한 형태로 분출되고 있으며, 그 중 대표적인 것의 하나가 새디즘(sadismo)이라고 진단한다. 또한 미국인들은 개혁적인 성향을 보여주지만 혁명적이지 않으며, 자신이 살고있는 사회를 자신들의 이상을 실현시킬 수 있는 공간으로 인식하고 있다고 분석한다. 따라서 그들의 삶은 능동

14) 원래, 빠추꼬라는 용어는 그 의미가 모호한 여러 다양한 의미를 갖고 있다. 본 연구에서는 옥따비오 빠스가 지칭하는 사람들에 대해서만 국한적으로 사용한다.

15) 라울 베하르 나바로(Raúl Béjar Navaro)의 연구에 의하면, 근자에 와서 빠추꼬들이 자신의 뿌리를 찾으려는 노력을 활성화하고 있으며, 이러한 시도는 민족주의로 흐르고 있다(*El mexicano: aspectos culturales y psicosociales*. p.257).

적이고 행동적이며 미래 긍정적인 시각을 견지하고 있다. 눈에 튀는 의복과 무질서하고 자유스러운 빠추꼬의 언행에서 미국인들은 ‘신화적인 모습’을 발견하고, 사회질서를 와해시킬 수 있다는 불길함을 느끼기에 격분하고 빠추꼬를 제거해야할 대상으로 여긴다는 것이다 (Octavio Paz, 1987: 23-24).

옥따비오 빠스는 빠추꼬와 미국인을 자연과 문화의 이분구도에서 접근하고 있다. 전자를 신화가 살아있는 무질서와 혼돈으로 보았고, 후자를 자연에서 이탈한 모더니즘의 시각에서 바라보고 있다. 중요한 것은 빠추꼬와 미국인 모두를 “고독”의 상태에 있다고 규정했다는 사실이다. 이들 모두가 자신의 삶과 상응하는 ‘형식’(forma)을 창조하지 못하고 자신의 본질과 동떨어진 인위적인 삶을 유지하고 있다고 파악했기 때문이다. 이러한 접근방법은, 열등의식에 기초한 사무엘 라모스의 접근방법이 멕시코의 지엽적이며 한시적인 문제에 집착하고 있다 라는 것을 부각시키고 있으며, 자신의 이론이 멕시코뿐만 아니라 세계의 모든 인간을 수용할 수 있는 보편적인 체계임을 암시하고 있다. 이러한 사전 정지작업을 마친 이후에 옥따비오 빠스는 “고독”의 상태를, 인간이 문화를 창조함으로써 자연의 상태에서 이탈하였고 주체(yo)와 타자(otro)로 분열되어 자신의 정체성을 상실한 상태로 규명하였다. 또한 분열된 주체와 타자가 합일되는 상태를 “합치”라고 정의하면서 멕시코인의 정체성을 멕시코 전통사상에서는 생소한 “고독”과 “합치”의 이분법적 틀 속에서 완성해 나갔다.¹⁶⁾

2. “고독”과 “합치”: 멕시코인의 생활양식과 역사의 원형

인종과 사회계층을 넘어 모든 멕시코인들이 “고독”으로 인해 자신

16) 멕시코 전통사상에서 옥따비오 빠스의 위치를 알아보려면 다음의 책을 참조할 것: Stephen J. Hornick. “Soledad y comunión: Octavio Paz y el desarrollo de la idea mexicana de la historia”, en *Cuadernos Americanos*. 39, núm. 1. enero-febrero de 1980, pp. 99-113.

의 세계로 숨어들고 있다고 빠스는 분석했다. 이들의 삶은 현실세계와 동떨어져 있으며, 또한 자신의 본질로부터도 분리되어 있다. 반면에, 미국인들은 허구의 사회적 리듬에 이끌려가면서 자아의 본질을 인위적인 형식(forma)을 통해 억압하고 은폐시키고 있다고 빠스는 말한다. 사실, 멕시코인은 사회적 리듬을 거부하고 자신의 세계로 칩거하거나 여러 다양한 ‘가면’(máscara)을 통해 자신을 가리고 있다. 이러한 빠스의 분석은 멕시코의 “남성우월주의”(machismo)를 설명하는 과정에서도 여실히 드러난다. 빠스에 의하면 멕시코인은 고개를 숙이며 굽신거릴 수는 있지만 결코 자신의 속내는 보여주지 않는다는 것이다. 자신의 속내를 보여주는 사람은 겁쟁이나 약한 사람으로 인식되기 때문이다.¹⁷⁾ 따라서 타인과의 접촉에서 가슴을 열지 않기 때문에 서로간의 믿음이 사라지고 불신이 싹틀 수밖에 없으며, 행동양식을 규정하는 허구의 ‘형식’에 대한 집착으로 이어질 수밖에 없다. 그 예로, 개혁이나 혁명시기에 나타난 각종 법률들을 기억해본다면, 많은 경우 수많은 법률이나 도덕적 형식은 멕시코인들의 감정과 자발성(espontaneidad)을 억제해 온, 텅 빈 구조물에 불과했음을 알 수 있다. 멕시코인 스스로 창조한 형식이 아니라 외국으로부터 수입한 형식이기에 하나의 ‘가면’(máscara)에 불과했기 때문이다.

다른 한편으로 멕시코인들은 외부의 허구적 환경으로부터 자신을 보호하기 위해 “위선자”(simulador)가 되거나 자신을 “무화”(無化, nada)시키고 있다고 빠스는 주장했다(Octavio Paz, 1987: 38).¹⁸⁾ 하지만 빠스에게 있어서 이러한 “고독”의 상태는 분리를 극복하고 합치하기 위한 희생의 시간이며 시험의 기간이다: “el tiempo de sacrificio, penitencia, examen, expiación y de purificación para el regreso”(Samuel

17) 여기에서 멕시코의 “남성다운 남자”(macho)가 탄생한다. 멕시코의 마초는 공격적이며, 힘들거나 어려운 상황에서도 중요하지 않는 특징을 지닌다. 이들의 근본적인 행동 속성은 힘(poder)과 결부되어있다. 자신의 힘을 진형하여 타인을 굴복시키고 속내를 열어 보이게 하는 폭군이다. 그러나 흥미롭게도 이들은 익살꾼(humorista)이기도 하다. 하지만 이들의 농담은 과장되고 비상식적이다.

18) 현재 멕시코국립자치대(UNAM) 철학과 교수이며 빠스의 절친한 친구였던 라몬 쉬라우(Ramón Xirau)는, 옥따비오 빠스의 “무화”(nada) 개념이 안토니오 마차도(Antonio Machado)의 “don nadie”와 깊은 관련을 맺고 있다고 주장한다(Octavio Paz: *el sentido de la palabra*. p.38).

Ramos, 1987: 73). 고통은 합치를 향한 노력이 좌절될 때마다 느끼는 분리의 아픔이며, 동시에 자신과의 합치를 이루도록 하는 원동력이기 때문이다. 하지만 멕시코인은 다양한 축제를 통해 인간 내부의 억제된 힘이 자유로이 분출됨으로써 '삶의 형식'과 생명력이 합치되는 경험을 하고 있다. 다시 말해, 타자(otro)와 분열되어 고독의 상태에 있는 멕시코인이 타자와 합일함으로써 자신의 본질을 되찾게 되는 것이다. 이러한 경험은 철학적이거나 종교적인 의미의 구원이나 초월을 의미하는 것이 아니라 자기 자신과 자신을 둘러싼 세계와의 합일을 의미한다.

옥따비오 빠스는 “고독”과 “합치”를 인간의 기본조건이라고 전제하고, 멕시코인은 “고독”과 “합치”의 리듬에서 삶을 영위하고 있으며, 더 나아가 멕시코의 모든 역사도 “고독”과 “합치”의 리듬 속에서 움직이고 있다고 주장한다. 그의 시각에서 라틴아메리카 역사를 간단히 반추해본다면, 정복시기는 아메리카 대륙의 주인이었던 원주민들이 자신의 정체성을 일거에 상실하고, 스페인이 일방적으로 강요한 이질적이며 허구적인 ‘형식’ 속에서 억압되고 왜곡되어 역사의 그늘로 묻힌 고독의 시대였다. 물론, 옥따비오 빠스는 이 당시에 원주민들이 기독교를 통하여 정신적 “합치”를 이룩할 수 있었다고 주장하지만(Octavio Paz, 1987: 92), 식민지 시대를 거치면서 원주민들과 스페인의 이질적인 형식과의 갈등이 극대화되고 고착화되어가던 고독의 시기였다. 반면에, 정복을 거쳐 식민지에 정착한 초기의 스페인 사람들에게는 식민지의 사회형식이 서반아 본국 체계의 연장선상에 있었기에 마찰을 유발하지 않았다. 하지만 본국인과의 지속적인 종교·정치적 차별 속에서 사회형식은 그들의 삶조차도 담아낼 수 없는 허구적인 형식으로 서서히 변해갔다. 그러나 식민지라는 특수한 상황이었기에 원주민 정체성의 문제는 물론이고, 크리오요(criollo)의 다양한 욕구조차도 은폐되고 억압되는 ‘인위적인 통합’이 이루어졌다. 전형적인 고독의 상태였던 것이다.

그러나 정치적 독립과 함께 스페인 본국이 강제로 부과한 형식은 일시에 붕괴되었고, 그 동안 억압되어 온 인종 문제, 지역간의 마찰,

이질적 문화간의 갈등 같은 개별적이고 구체적인 소수 담론이 일시에 고개를 들기 시작했다. 그러나 일부 계층의 이익에 부응하는 거대 담론(외국에서 수입된 각종 정치 모델과 개혁정책, 그리고 실증주의)에 의해 사회 구성원의 다양성을 ‘일방적’으로 통합하려 하였기에 멕시코인들은 “고독”에서 벗어날 수 없었다. 소수 엘리트층이 강요한 형식은 시대적 상황과 정치 주체의 이익과 맞물려 다양한 형태로 나타난 피상적이며 공허한 허구였기에 라틴아메리카의 현실을 수용할 수 없었다. 이러한 상황은 멕시코 혁명(1910)이전까지 반복적으로 이어졌고, 식민지시기에 가톨릭을 통한 합치의 경험이 멕시코 혁명에 와서야 다시 이루어졌다고 빠스는 주장했다(Octavio Paz, 1987: 134). 이처럼 옥파비오 빠스는 멕시코의 모든 역사를 “고독”과 “합치”의 리듬에서 파악하고 있다. 또한 멕시코의 대부분 역사를 자연성에서 멀어진 모더니즘(Modernidad)의 틀 속에서 이해함으로써 사회적 현실을 관념의 세계로 전락시키고 있다. 결국, 빠스는 허구적이며 이질적인 정치·사회 형식을 일소하고 멕시코의 현실과 삶에 근거한 새로운 ‘형식’(Forma)을 창조해야만 한다고 주장하게 된다.¹⁹⁾

멕시코인의 정체성 문제도 인간의 본질과 형식의 역학관계를 통해 규명하려 시도했다. 사회현실에서 존재하는 주체와, 분리되기 이전의 본질을 의미하는 타자를 상정했기 때문이다.²⁰⁾ 따라서 인간의 이원성에 근거한 주체와 타자와의 끊임없는 합치와 분리의 리듬이 인간의 존재 양태를 구성하게 된다. 흥미롭게도 빠스는 타자의 현시(顯示)를 시(詩)의 현시(顯示)와 동일화시켰고, 주체와 타자간의 관계를 대치 관계가 아닌 에로틱한 관계로 이해했다. 따라서 시(詩)와 사랑

19) 툃랄테로코(Tlalteolco, 1968) 사건 이후의 해외 망명생활을 청산하고 1970년에 멕시코로 돌아온 옥파비오 빠스는 *Posdata*(1970)를 시작으로 *El ogro filantrópico*(1978), *Tiempo nublado*(1983), *Hombres en su siglo*(1984), *Itinerario*(1993) 등의 산문에서 자신의 사상을 본격적으로 정치·사회 영역으로 적용해 나가기 시작한다.

20) 빠스가 주장하는 타자의 영역은 레비 스트로스(Claude Lévi-Strauss)의 후기 구조주의적 견지에서 볼 때, 인간이 자연으로부터 분리되기 이전의 순수 자연성의 영역이다. 또한, 타자는 사물이 언어 체계로 명명되기 이전이며, 의미가 형성되기 이전인 “침묵”(silencio)과도 상응한다. 빠스가 현실을 “활과 칠현금(El arco y la lira)”에서 “존재하는 것”(lo que es)과 “존재하지 않는 것”(lo que no es)으로 분류한 것을 기억한다면, 타자는 “존재하지 않는 것”의 영역에 있다.

은 고독의 상태에 있는 인간을 합치의 경험으로 이끌 수 있는 새로운 대안으로 등장하게 된다.²¹⁾

“고독”과 “합치”의 리듬에 근거한 옥따비오 빠스의 역사관은 멕시코 사상사의 흐름에서 생소해 보이지만 호세 바스콘셀로스가 주장한 “구성”(organización)과 “분해”(desorganización)의 리듬과 유사한 측면이 있다. 또한, 토마스 머몰(Thomas Mermall)이 주장했듯이 “억제된 것의 영원한 회귀”(eterno retorno de lo reprimido)라는 프로이드 심리학파도 근접한 면이 있다(Thomas Mermall, 1968: 99-113). 그러나 옥따비오 빠스의 역사관은 멕시코 출신의 호르헤 아길라르 모라(Jorge Aguilar Mora)에 의해 신랄하게 비판받았다. 멕시코 역사의 흐름을 정복시대, 식민시대, 개혁시대, 혁명기 등의 단계별로 분류하는 것은 현실을 추상적인 관념 단위로 전환시키는 것이며, 각 단계를 고독이나 합치의 시대로 획일적으로 적용하는 것은 작위적이라는 호르헤 아길라르 모라의 비판은 멕시코에서 널리 수용되었다.(Jorge Aguilar Mora, 1991: 28, 40).

이러한 비판이 존재하지만 빠스가 주장하고 있는 “고독”과 “합치”는 서구의 모더니즘이 제시하고 있는 진보 개념의 한계점을 부각하고, 그 대체 안을 마련해보려는 세계 보편적 시각이 담겨있음을 인식하여야 한다. 주체와 타자간의 모순 문제를 헤겔(Hegel)같은 경우는 변증법으로 해결하려 시도했지만, 빠스는 이를 부정하고 “고독”과 “합치”의 리듬으로 파악함으로써 타자는 주체의 본질이며 주체는 타자로부터 이탈된 ‘인위적 현실’로 바라본 것이다. 따라서 멕시코인이 겪고 있는 정체성의 문제는 다른 민족이나 국가가 겪고 있는 문제와 같은 선상에 있는 것이지 멕시코 특유의 현실이 아니라는 결론이 나오게 된다.

21) 옥따비오 빠스의 시학은, 본인이 2000년 하계서어서문학회에서 발표한 “옥따비오 빠스 시학의 근원을 찾아서”를 참고할 것(서어서문학회 17호).

V. 결론

독립과 더불어 스페인과의 정치·사회적인 대립구도에서 본격적으로 논의되기 시작한 멕시코의 정체성 문제는 1910년의 멕시코 혁명을 계기로 새로운 전환점을 모색하게 된다. 후스또 시에라를 중심으로 많은 지식인들이 멕시코의 현실을 직시하고 자신을 되돌아보는 다양한 지적 활동을 전개하였기 때문이다. 사무엘 라모스와 옥파비오 빠스가 “멕시코인과 문화의 면모”와 “고독의 미로”에서 추구한 정체성 문제는, 멕시코 혁명(1910)을 기점으로 실용주의와 물질주의를 배격하고 새로운 방향을 모색하며 등장한 “젊은 아테네 학파”(Ateneo de la Juventud) 전통의 연장선상에 위치해 있다.

사무엘 라모스는 멕시코인의 성격과 역사에 내재해있는 문제점들을 에들러(Adler)의 심리학적 시각에서 분석하였고, 빠스는 인간의 이원성(Dualidad)에 근거한 “고독”과 “합치”의 리듬 속에서 멕시코인과 역사에 접근하였다. 서로 이질적인 듯해 보이지만 사무엘 라모스가 멕시코인과 문화 속에서 열등의식을 발견하고, 그 양태를 “거짓 자아”와 “실제 자아”로 분리한 점은 흥미롭게도 옥파비오 빠스가 설정한 주체와 타자간의 이원성과 유사성을 갖는다. 따라서 펠라도(pelado)와 빠추코(pachuco)에 대한 각자의 해석은 출발점부터 근본적으로 다르지만 상호보완적인 특성을 갖게 된다. 열등의식에 근거한 펠라도의 행동양식과, 자신의 본질로부터 분리되어 인위적인 삶을 유지하며 고독의 상태에 있는 빠추코는 근원적으로 같은 인물이기 때문이다.

사무엘 라모스는 멕시코 사회에 만연되어 있는 남성우월주의(machismo)와 불신, 그리고 민감성(susceptibilidad) 같은 멕시코인의 성격과 행동양식, 이에 따른 문화구조의 내부에는 유럽에 대한 열등의식이 감추어져 있음을 지적했다. 또한 멕시코의 발전을 저해하고 있는, 보수적이며 개인주의적인 멕시코인의 특성은 스페인인의 보수적이며 개인적인 성향에 기인하고 있으며, 멕시코인의 무기력성은 인디오 원주민들의 수동성에 원인이 있다고 분석했다. 이처럼 사무

엘 라모스는 멕시코인의 성격과 문화를 다양한 역사적 시각에서 조망하였고, 결국 멕시코의 다양한 계층이 보여주고 있는 불신과 비정상적인 행태는 열등의식과 관련되어있다고 결론을 맺는다. 사무엘 라모스는 열등의식을 극복하기 위해 휴머니즘에 바탕을 둔 교육정책을 대안으로 제시했다. 도덕성을 회복하고 물질문명에 대항하기 위해서 교육은 휴머니즘에 바탕을 두어야하고, 체계적이며 장기적인 계획에 의거한 교육을 실행할 때에 편협한 인종주의와 일방적인 유럽지향주의를 극복하고 멕시코 문화를 세계적인 문화로 창조할 수 있다고 역설했다.

반면에 움파비오 빠스는 인간을 주체와 타자로 분리하고, 양자간의 '분리'와 '합'을 인간의 기본조건으로 전제하였다. 또한 멕시코의 모든 역사를 "고독"과 "합치"의 리듬으로 파악하였다. 정복기를 고독으로, 가톨릭의 라틴 아메리카 이식을 합치로 규명하였고, 이후의 식민시대와 독립이후의 시대를 삶과 사회적 형식(Forma)이 일치하지 않았던 고독의 시대로 정의하였다. 반면에 멕시코 혁명기를 멕시코인이 자신의 본질을 되찾는 합치의 개념으로 이해했다. 이처럼 빠스는 "인간 역사(문화)"와 "자연성"사이의 분열이라는 보편적 가설로써 인간 내부적 갈등에 접근하고 있으며, 멕시코의 역사를 서구의 모더니즘 시각에서 벗어난 순환론적 시각에서 파악하고 있다. 멕시코 역사와 멕시코인의 본질 문제에 대한 움파비오 빠스의 이러한 시각은 민족, 문화 같은 지역적이며 아메리카적 담론의 한계점을 뛰어 넘는 세계보편성을 지향하고 있다.

멕시코인의 정체성 문제에 대한 사무엘 라모스의 접근방법이 지역적이고 신고전주의적 성격을 띠는다면, 움파비오 빠스의 접근방법은 철학적이고 이론적이며 세계주의를 지향하고 있다. 서구의 모더니즘이 한계에 부딪혀 '자의식의 분열' 속에서 맴돌던 진보 개념을 대체할 수 있는 순환론적인 비전을 제시하고 있기 때문이다. 하지만 사랑과 시(詩)를 통해서 주체(yo)가 자신의 본질인 타자(otro)와 합치할 수 있다는 가능성을 열어놓은 것은, 예술과 문화활동을 통해 정체성 확립의 가능성을 예지한 안토니오 까소(Antonio Caso)와 호세 바스콘

셀로스(José Vasconcelos) 전통의 연장선상에 있다고 보아야 할 것이다.

사무엘 라모스의 연구가 옥따비오 빠스에 비해 멕시코의 구체적인 현실에 바탕을 두고 전개되었기 때문에 상대적으로 현실적인 반면에, 빠스의 시각은 형이상학적이며 이론적이다. 하지만 양자는 이질적이거나 반대되는 대치 관계에 있는 것이 아니라, 멕시코의 본질을 이루는 또 다른 현실로서 상호보완적인 관계에 있다. 무엇보다도 중요한 것은 두 사람 모두 정체성 문제에서 항상 제외되었던, 라틴아메리카인의 '내면세계'를 구체적으로 형상화시키며 정체성 추구의 새로운 장을 열었다는 데에 있을 것이다. 이들의 이러한 노력이, 이질적인 인종과 문화에 바탕을 둔 멕시코의 다양성을 사회 각 구성원의 가치를 인정하며 조화시킬 수 있는 또 다른 가능성으로 이어지길 기대한다.

참고문헌

- Aguilar Mora, Jorge(1991), *La divina pareja: historia y mito en Octavio Paz*, México, Era.
- Béjar Navaro, Raúl(1988), *El mexicano: aspectos culturales y psicosociales*, México, UNAM.
- Enrique Rodó, José(1979), *Ariel*, México, Porrúa.
- Frey-Rohn, Liliane(1993), *De Freud a Jung*, México, FCE.
- Fromm, Erich(1987), *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México, FCE.
- González Casanova, Pablo(1987), *Un utopista mexicano*, México, SEP.
- Habermas, Jürgen(1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Taurus.
- Henríquez Ureña, Pedro(1984), *Estudios mexicanos*, México, SEP.
- Homick, Stephen J(1980), “Soledad y comunión: Octavio Paz y el desarrollo de la idea mexicana de la historia”, *Cuadernos Americanos*, Año 39, No. 1, pp.99-113.
- Krauze de Kolteniuk, Rosa(1961), *La filosofía de Antonio Caso*, México, UNAM.
- Laing, R. D(1988), *El yo dividido*, México, FCE.
- Mermall, Thomas(1968), “Octavio Paz: El laberinto de la soledad y el psicoanálisis de la historia”, *Cuadernos Americanos*, No. 156, pp.99-113.
- Paz, Octavio(1987), *El laberinto de la soledad*, México, FCE.
- Ramos, Samuel(1999), *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Colección Austral.
- Segade, Gustavo V. Segade(1979), “La poética de Octavio Paz: una estética contemporánea”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, No. 343-345, pp. 145-156.
- Voget, Wolfgang (1986), *Pensamiento y literatura de América Latina en*

el siglo XX, Guadalajara, Instituto de Estudios Sociales/
Universidad de Guadalajara.

Xirau, Ramón(1970), *Octavio Paz: el sentido de la palabra*, México,
Joaquín Mortiz.

Zea, Leopoldo(1981), *El positivismo en México*, México, FCE.

Abstract

La identidad mexicana: comparación entre *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos y *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz

Jong-Deuk Lee

(Department of Spanish, Duksung Women's University)

Samuel Ramos trató de analizar en 1934 la identidad mexicana en su eminente obra *El perfil del hombre y la cultura en México*; Octavio Paz en 1950 en *El laberinto de la soledad*. Estas reflexiones de diferentes épocas se encuentran en la tradición del pensamiento pos-revolucionario que iniciara el "Ateneo de la Juventud" en contra del positivismo y su visión materialista.

Samuel Ramos analizó desde el punto de vista psicológico de Adler la inferioridad inherente al carácter del mexicano y su historia. Mientras Octavio Paz se acercó a estos considerándolos bajo el ritmo oscilante entre la "soledad" y la "comuni3n", arraigado en la dualidad humana. Parece que las reflexiones de ambos son diferentes en el método y la interpretación. Pero la separaci3n del hombre en el "yo falso" y el "yo verdadero" por Samuel Ramos es curiosamente similar a la dualidad humana entre el "yo" y el "otro" que Octavio Paz propone en su ensayo. Pues el modo de ser del "Pelado", imbuido por la inferioridad, se parece mucho al estado del "yo" del "Pachuco" que vive lejos de su ser en la soledad.

Samuel Ramos encontr3 la inferioridad del mexicano ante Europa, oculta en el carácter del mexicano y su historia, inclusive en el fondo

de su cultura. Y cree que la superación de esa inferioridad puede llevarse a cabo en la realización sistemática y continúa de una educación humanística, cuya moralidad contra la civilización materialista permitiría a los mexicanos vencer el nacionalismo cerrado y el universalismo unilateral, creando una cultura mexicana de nivel universal.

Para Octavio Paz el “yo” y el “otro” constituyen los polos de la dualidad del hombre y la realidad, cuya estructura consiste en la contradicción entre ellos y su reconciliación, la *otredad*. Y la historia mexicana se mueve en ese ritmo entre la “soledad” y la “comunidad”. Su acercamiento a la identidad mexicana es metafísico y universal, proponiendo una nueva visión circular contra el laberinto hegeliano de la modernidad en la multiplicación de la conciencia. Además, Paz cuenta con el amor y la poesía como una vía para salir de la “soledad”: revaloriza la tradición del amor cortés occidental que se ha desplegado frente a la religión, fuera de ella y aún en contra.

Los discursos de Samuel Ramos y Octavio Paz se encuentran en niveles diferentes. Pero sus reflexiones manifiestan un simétrico balanceo, porque se sustentan y se completan en un diálogo como dos caras de la misma realidad mexicana. Sus valoraciones más importantes son la primera revelación del mundo interior del mexicano en la tradición del pensamiento pos-revolucionario de México.

Key Word: Latin America(라틴아메리카), Mexico(멕시코), identity(정체성), Samuel Ramos(사무엘 라모스), Octavio Paz(옥타비오 파스)