

펠리페 구아만 포마 데 아얄라가 『새로운 연대기와 좋은 정부』를 통해 제안하는 스페인 연방제 속에 담긴 안데스 세계관의 투사

송상기(고려대 서어서문학과)*

- I. 식민지 체제의 개혁을 향한 이중적 주체의 글쓰기
- II. 스페인 세계연방체제 속에 담긴 안데스 세계관의 투사
- III. 안데스 역사를 회상하고 재현하는 복합적인 시선
- IV. 아버지의 이름을 통한 개혁과 가톨릭 예토스
- V. 에필로그

I. 식민지 체제의 개혁을 향한 이중적 주체의 글쓰기

1615년 와망 푸마(Waman Puma, ‘독수리 표범’이라는 케추아어 이름)라는 안데스 원주민어로 된 성과 데 아얄라(de Ayala)라는 스페인 어성을 가진 어느 원주민이 펠리페 3세에게 쓴 1200페이지에 달하는 원고 뭉치가 보내진다. 펠리페라는 이름을 가진 이 원주민 작가는 자신의 원고의 제목을 『새로운 연대기와 좋은 정부 *Primer nueva crónica y buen gobierno*』라는 야심찬 제목을 단다. 이러한 제목이 암시하듯 지금껏 스페인인들에 의해 쓰인 잉카제국 정복사와 식민지 역

* Sang-Kee Song(Korea University, Department of Spanish Language and Literature, sangkee66@gmail.com), “The Instillation of Andean World into Spanish Federal World System in Guamán Poma's *Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*”.

사를 뛰어넘는 새로운 패러다임을 제시한다는 의지와 식민지적 정치 상황에 대한 유토피아적 개혁과 그 구체적 프로그램을 제공한다는 점에서 그 내용과 형식에서 혁명적인 텍스트라 할 수 있다, 상당수의 중남미 식민지 연대기가 스페인 국왕을 비롯한 상부기관의 명령에 대한 보고나 개인적 출세를 위한 야심이나 자신에게 지워진 책임이나 오해에 대한 정당화나 변론을 일삼고 있다는 점에서 정규교육을 제대로 이수하지 못한 안데스 원주민 노인의 원고는 매우 이질적이고 독자적인 위치를 지니고 있다.

와망 푸마는 이 원고의 저자 이름을 펠리페 구아만 포마 데 아얄라(Felipe Guamán Poma de Ayala)라고 기술한다. 여기서 저자의 이름을 텍스트 상에 나오는 대로 ‘구아만 포마’로 표기할 지, 아니면 케추아어 원 발음에 맞추어 ‘와망 푸마’로 표기할 지에 대해 비평가들의 표기는 엇갈렸다. 이 방면에 가장 많은 논문을 쓴 전문가인 롤레나 아도르노(Rolena Adorno)도 표기도 80년대 몇몇 논문¹⁾에서는 ‘와망 푸마’로 그 외 모든 논문에서는 ‘구아만 포마’로 혼용하였다. 저자의 이데올로기나 텍스트 분석을 할 때는 ‘구아만 포마’로, 작가 개인의 삶을 표기할 때는 ‘와망 푸마’로 표기를 하는지 식민지 시대 안데스 전문가들 사이에서도 그 기준이 애매모호하다. 다만 1990년대 이후에는 대부분 ‘구아만 포마’로 표기하는데 첫 번째 스페인어를 하는 원주민인 라디노 작가로서의 정체성이 원주민 작가로서의 정체성보다 텍스트에서 현저하게 부각되고 있기 때문이라 판단된다.

와망 푸마/구아만 포마의 이중적 표기 혼란은 단순히 케추아어의 순수성 유지 혹은 이를 스페인어식으로 변형시킨 저자의 표기에 대한 존중 차원을 넘어 비평조류에 따른 비평가들 이론적 정치적 입장의 변화도 일조한 것처럼 보인다. 잃어버린 유토피아를 꿈꾸는 원주민 귀족, 피식민자, 인디오라는 구아만 포마/와망 푸마라는 두 이름

1) “와망 푸마와 『새로운 연대기』에 대한 최신 연구 동향 Current Research on Waman Puma(1981)”, “펠리페 와망 포마의 작품에 나타난 바르톨로메 데 라스 까사스와 도밍고 데 산토 토마스 Bartolomé de las Casas y Domingo de Santo Tomás en la obra de Felipe Waman Puma(1982)”, “와망 푸마: 작가와 작품 Waman Puma: El autor y la obra(1987)” 를 제외한 모든 롤레나 아도르노의 표기는 ‘구아만 포마’이다.

의 한 인물에 내재하는 다양한 주체의 복수성을 강조할 것인지 혹은 서구문화를 체화한 혼종 지식인(hybrid intellectual)인 구아만 포마로 볼 것인가는 비평가들의 판단기준에 따라 달라진다. 하지만 그 중 하나의 주체인 와망 푸마로 대변되는 피식민 원주민이라는 주체를 의도적으로 과장하는 것은 문제가 있을 수 있다. 차라리 “하위주체(subaltern)는 말할 수 있는가(1988)”라는 글에서 가야트리 스피박(Gayatri Chakravorty Spivak)이 주장하는 바와 같이 식민체제의 개혁을 위해 지배체제와 공모 혹은 교섭을 하는 구아만 포마의 모습을 있는 그대로 보여주는 것이 나을런지 모른다. 그는 뚜빱 아마루(Túpac Amaru)와 같이 반란을 하기 보다는 외부가 아닌 내부에서 자신을 해체한 후 현실정치 개입을 꿈꿨다. 이러한 그의 우회적인 개혁에 대한 존중이 필요하지 않을까? 이러한 맥락에서 필자는 본 논문에서 저자를 구아만 포마라고 표기하고, 페루 부왕체제의 복합적 사회구성체를 보는 이중주체로서의 라디노의 시각과 피식민체제에서 유토피아적 공동체 건설을 위한 그의 세계관과 현실적 전략에 대해 논의하고자 한다. 물론 구아만 포마라는 인물이 가지고 있는 특이성은 단순히 라디노로 대표(representative)되지 않는 그의 구체적 상황을 함의하고 있음을 염두에 두고 텍스트 속에서 그의 개인적 염원과 안데스 세계를 바로보는 시각이 재현(represent)되며 정치화되는 지에 관해 고찰해 보고자 한다.

II. 스페인 세계연방체제 속에 담긴 안데스 세계관의 투사

구아만 포마의 연대기는 안데스 세계의 일반 역사서(historia general)와 정치적 개혁 프로그램을 스페인 국왕에게 진언하는 정책보고서(relación)라는 두 가지 기능을 동시에 가지고 있다. 일단 이 책은 안데스 피식민자 입장에서 기술된 최초의 역사서이다. 피식민자 입장에서 기술되었다고 하더라도 이 책이 당시 연대기 저술의 수사적 코드인 공증의 수사학을 벗어난 것은 아니다. 작가가 직접 스페인 국

왕을 알현하여 책 내용을 소개하는 삽화를 넣고 국왕과의 가상대화를 첨부했듯이 이는 권력의 상부에 보고하는 공중의 수사학 형식을 취하고 있다. 스페인 국왕에게 태초부터 잉카제국 그리고 스페인의 정복과 식민지배에 이르기까지 안데스 지역의 총체적 역사를 알리는 역사서로서의 성격을 충실히 담고 있다. 이 책은 그 범위를 안데스 지역에 한정한 것으로서 기존의 스페인 역사가들이 중남미의 식민지 역사 전체를 뭉뚱그려 일반적으로 기술하는 것과는 다른 새로운 유형의 안데스 지역 원주민 문명사와 스페인 정복사를 피식민자 입장에서 기술하고 있다. 스페인의 안데스 식민 지배를 기술할 때 저자는 안데스 사회의 위기가 심화되었다는 사실을 왕실에 알리며 새로운 패러다임의 식민체제를 제안하는 보고서의 성격이 후반부에 나오는데 이러한 정책제안은 앞서 기술된 역사서로서의 저술목적과 상치되는 듯하지만, 오히려 안데스 식민체제의 개혁이라는 저자의 세계관과 정치적 신념을 이해하기 위해서는 역사적 배경이 선행되어야 하지만 이해될 수 있다는 점에서 독자의 입장에서는 자연스럽게 그 맥락이 연결된다고 볼 수 있다.

구아만 포마는 안데스 지역 왕실의 과거를 서구 역사의 기독교 사관에 맞추어 풀이한다. 그는 최초의 위대한 왕조이고 자신이 혈통을 이어받았다고 주장하는 아야우까 우아누코(Allanuca Huánuco)의 야빌카(Yavilca) 왕조를 잉카제국이 계승할 뿐이라고 주장하며 잉카 근본주의를 경계한다. 잉카근본주의의 폐기는 기독교 사관을 도입하여 안데스의 역사를 재구성할 수 있는 환경을 제공한다. 그는 잉카의 문화를 중심에 놓지 않으면서 인근 문명이나 부족의 역사, 문화, 그리고 우주관과 견주어 보는 상대적으로 보며 잉카의 우주관과 종교의 파괴를 잃어버린 유토피아로 보지 않고 때로는 기독교 교리에 맞지 않는 미신적인 것으로 간주하기도 한다. 즉 그는 애당초 잉카근본주의를 가지지 않았고 이러한 그의 세계관은 가톨릭근본주의를 통해 모든 안데스 문명을 상대적으로 해석하는 것을 가능하게 한다.

그는 가톨릭 세계관을 보편적인 원리로 간주하고 이에 입각한 정부의 지배체계가 들어서야 한다고 주장하는데, 이러한 논리는 자신

이 인디오임에도 불구하고 스페인 왕실에 원고를 보내는 것을 가능케 한다. 전쟁을 통해 타완틴수유(Tawantinsuyu)가 정복되지 않았기 때문에 엔코미엔다(Encomienda) 시스템은 불법이고, 이 시스템을 통해 부와 토지를 독점한 스페인인들의 소유를 강화시키는 프란시스코 데 톨레도(Francisco de Toledo) 부왕체제(1569-1581)는 원주민들을 정신적이고 물질적인 공황상태로 빠지게 하는 비윤리적이고 가톨릭 교리에도 맞지 않는 지배체제임으로 이를 종식시켜야 한다고 주장한다. 또한 현행 부왕체제에서 연방체제로 새롭게 거듭나야 세계의 보편적 왕실로서의 스페인 왕실 체제를 공고히 할 수 있다고 주장한다. 그의 스페인 연방체제의 주장은 임마누엘 월러스타인이 주장하는 대로 1492년 이후 세계체제(world system)는 스페인을 위시한 서방으로 넘어갔기 때문에 그리 비현실적인 것만은 아니었다. 스페인 왕은 전 세계를 주재하며 유럽과 아프리카, 오토만 투르크 그리고 인디아스(아메리카 식민지)라는 네 개의 자율적인 연방체제로 되어 있는 구아만 포마가 구상한 연방체제는 당시 스페인의 식민개척과 팽창의 정도로 보았을 때 용어의 차이만 있을 뿐이지 해가 지지 않는 세계제국으로서의 왕에게 단지 아부를 하는 수사적 표현은 아니었다. 그런데 흥미로운 것은 마지막 연방인 인디아스는 바로 자신의 아들에 의해 다스려져야 한다는 것이다. 아도르노(1992, 355)는 「식민 개혁이나 유토피아냐? Colonial reform or utopia?」라는 논문에서 구아만 포마의 연방체제 제안은 바로 원주민 지도자에 의해 안데스 세계는 다스려져야 한다는 바르톨로메 데 라스 카사스 신부의 영향을 받은 것이라 주장하면서 이러한 제안은 비상식적으로 보이지만 잉카의 정통성에 대해 양면적 태도를 취하는 구아만 포마의 생각의 대담함과 독창성을 드러내는 것이라 주장한다. 그녀는 스페인을 정점으로 한 네 개의 제국으로 나누는 세계연방체제는 잉카를 기준으로 해서 친차이수유(Chinchaysuyu), 안티수유(Antisuyu), 코야수유(Collasuyu), 콘데수유(Condesuyu)로 나누는 인디아스의 지도를 확장한 것으로, 중심점을 기준으로 사방으로 구획하는 안데스 특유의 공간개념을 바탕으로 한 것이라고 본다(Ibid.). 1571년 톨레도에 의해

처형된 마지막 잉카의 왕자 투팍 아마루(Tupac Amaru) 이후 적손이 없었는데, 그의 아들은 투팍 잉카 유팡키(Tupac Inca Yupanqui)의 증손자이자 야빌카 왕실의 적손인 자신의 아들은 잉카 제국과 그 보대 오래된 야빌카 왕실의 혈통을 동시에 잇는 훌륭한 대안일 수도 있기 때문에 자신의 아들을 왕으로 앉히려는 그의 청원이 허황된 노욕(老慾)만은 아니라고 보는 것이 그녀의 견해(Ibid.)이다. 즉 그의 아들의 즉위는 잉카 왕조의 복고일 뿐 아니라 잉카가 아닌 원주민 지배체제의 공존이라는 이중적 의미가 담겨져 있다. 이렇게 같은 원주민 세계 내에서도 잉카와 비잉카라는 상이한 문화체제가 공존해야 한다는 구아만 포마의 생각은 기독교 문명과 비기독교 문명이 스페인 왕실이라는 보편적 체제 내에서 조화롭게 공존해야 한다는 세계연방제 속에서 자연스럽게 융합된다. 왕 중의 왕인 스페인 왕은 연방체제 안의 모든 신민들로부터 조공을 받되, 다양한 인종과 부족의 역사와 규율 그리고 자치권을 존중해 주어야 한다고 역설한다.

이러한 그의 보편군주론은 원주민을 타당하지 않은 이유로 속박하는 부왕, 엔코멘데로, 사제들에 대한 통렬한 비판을 정당화시키는 소중한 논거가 된다. 가령 투팍 아마루가 툼레도에게 자신의 생명을 보존해 주는 조건으로 스페인 왕실에 대한 무조건적인 복종과 숨겨진 광산의 위치를 스페인인들에게 알려주고 많은 금과 은을 제공하겠다고 약속했지만 스페인 국왕의 위치에 스스로 있는 것으로 착각한 툼레도가 처참히 처형²⁾시킨 것은 월권행위라고 주장한다. 그의 현 부왕체제에 대한 비판의 근거는 스페인 정복자들과 관료들의 부당한 통치 이후 사회적 위계질서가 그의 표현대로 “거꾸로 뒤바뀐 세상(El mundo estaba al revés)”에서 안데스 원주민들은 밭과 광산에서 강제노역에 시달려야 했으며, 이를 피해 도시에 가서 하인이 되거나 창녀가 되어야 했다. 이러한 원주민의 피폐한 삶은 스페인 왕

2) 구아만 포마는 투팍 아마루에게 툼레도가 회유책으로 빌카밤바(Vilcabamba)로 보낸 사신인 아틸라노 데 아나야(Atilano de Anaya)가 살해되었다는 사실을 의도적으로 언급하고 있지 않고 있다. 오히려 식민저항의 상징인 투팍 아마루를 희화화시켜 그의 저항의 선을 무력화시킨다. 그가 잉카의 왕정복고보다는 스페인을 중심으로 한 대연방체제에 더 경도되었다는 단적인 일례라고도 볼 수 있다.

실이 내세우는 신의 섭리와 정의에 맞지 않고, 원주민을 착취의 대상으로만 보는 대토지 농장주나 사제는 이러한 가톨릭의 보편정신을 왜곡하고 있다는 그의 비판은 가톨릭을 국시로 하는 스페인 왕실의 설득을 얻기 위한 가장 효과적인 수사적 도구임은 명백하다. 즉 가톨릭 사관에 따라 원주민 문명을 재해석하는 구아만 포마의 기술은 인디헤니스타 운동의 시각에서 보면 문제가 있지만, 오히려 가톨릭 정신을 이 책의 근간 이데올로기로 삼음으로써 그가 기회하는 개혁의 정당성을 얻게 되는 효과를 가지게 되었다.

스페인을 중심으로 한 세계연방체제 내에서의 자율적 통치와 민족 고유의 다양성을 주장하는 구아만 포마는 역설적으로 스페인인과 원주민 사이의 혼혈의 산물인 메스티소를 안데스의 순수성 혹은 세계관 내지 가치도덕체제를 위협하는 존재로 본다. 더군다나 그는 메스티소인 이복동생을 존경했음에도 불구하고, 스페인 남성의 탐욕이 원주민 여성을 성적 굴욕과 불륜에 빠지게 했다고 주장한다. 그는 이러한 도덕적 타락의 산물이 메스티소이며, 인디오와는 달리 조세도 감면되고 인종간의 결혼이 잦아지면서 메스티소의 수는 급속하게 증가하는 반면, 인디오의 수는 급감하기 때문에, 이러한 메스티소의 증가는 전염병의 창궐과 스페인인들의 폭력과 노동착취와 더불어 안데스 원주민 세계의 파멸과 종식을 가져올 것이라 전망한다.

이러한 비판적인 전망은 그를 여느 하위주체가 그렇듯 탄식과 체념, 그리고 침묵 속에 빠지게 하지 않고, 오히려 노인³⁾임에도 불구하고 혈벗은 채 방랑을 하며 1200여 쪽에 달하는 원고문치를 들고 스페인 왕에게 건네줄 관료들을 찾아 헤매게 한 절박한 이유가 되었다. 그가 인디아스의 식민도시들을 방랑하며 위정자들의 폭정과 원주민들의 피폐화된 삶을 기록하다가 고향 집에 돌아왔을 때의 기록은 작가로서의 자신과 식구들마저 삼인칭화가 되어 표현된 하위주체로 기록한다.

3) 그는 자신이 나이 팔십이 되어 이 글을 기술했다고 주장하지만, 실제 그는 1550년에 태어났고 이 책의 집필 시기는 1600-1615년 사이로 추정된다. 따라서 자신의 나이를 속인 셈이 되는데, 팔십이라는 나이는 노인의 해안을 우대하는 안데스의 원주민 전통에서 지혜와 권위의 상징으로 여겨졌기에 필자가 임의로 쓴 것이라고 추정된다.

바깥세상으로부터 작가는 왕국의 중심에 있는 안다마르카스, 소라스 그리고 루까나스 지방의 자신의 집과 왕국의 독수리와 사자인 누에바 까스띠야와 산띠아고 치빠오의 산 끄리스토포발 데 수순또의 주요 마을로 돌아온다. 그는 마을에 들어가서 우선 아픈 사람들을 살펴보고, 좋은 것들이 세워진 교회를 살펴보았다. 그리고 그는 찬탈당하고 파괴된 마을과 지역을 보았다.

30년간 그는 폐화를 모셨다. 하지만 모든 것이 땅에 떨어지고, 자신의 집과 밭과 창고가 빼앗긴 것을 알게 되었다. 자신의 아들과 딸들은 벌거벗은 채 세금을 내며 노동에 시달려야 했다. 그가 이미 너무 늙어 돌아와서, 그의 손자들과 조카들은 그를 알아보지 못했다. 그는 백발에 나이가 팔십이 되어보였고 앙상하게 말랐으며, 맨발에 벌거벗고 있었다. 예전 같았다면 그는 비단 옷을 입고 제 십대 왕의 손자로써 군주나 왕자처럼 편하게 있었을 것이다. 그는 이제 헐벗고 가난해서 폐화의 자비와 윤택로 증인으로써 겨우 앞만 볼 수 있을 따름이다. 어떤 기독교인이 이만 폐소에 달하는 재산과 자식을 버리고 가난한 자들 사이에서 헐벗은 채 30년간 방랑할 수 있겠는가?(Guamán Poma⁴, 1104)

자신을 왕손이라 주장하고 그 왕국에 자신의 이름인 독수리와 사자(puma)를 붙인 구아만 포마는 스페인 연대기 작가들이 쓰는 일인칭 화법을 쓰지 않는다. 즉 아들을 인디아스의 왕자로 임명하고 원주민들의 처우를 개선해 달라는 그의 간청을 성사되기는커녕 자신의 글이 펠리페 3세까지 전달될 가능성 역시 희박한 상태에서 결코 그는 일인칭 화법을 쓸 필요를 못 느꼈을 것이다. 오히려 국왕과의 텍스트를 통한 소통이 불가능하다는 체념이 있었기에 스페인 국왕과 저자와의 가상의 대화를 말미에 삽입했었을 것이다. 그렇다 하더라도 자신의 모국어인 케추아어나 아이마라어보다는 정복자의 언어인 스페인어를 주된 언어로 기술하고, 그것도 모자라 전체 텍스트의 삼분의 일에 달하는 398개의 설명그림까지 포함된 이 원고는 스페인 국왕과의 소통의 차원을 넘어 분명 스페인이 아닌 안데스의 시각에서 기록된 불후의 역사적 자산이 될 것이라는 자기 확신이 있었기에

4) 앞으로 구아만 포마의 『새로운 연대기와 좋은 정부』에 나오는 글과 그림 인용 쪽수는 덴마크의 왕립 도서관에서 구아만 포마의 원본 텍스트를 스캔해서 만든 사이트 <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma>에 나오는 쪽수를 따른다. 그리고 그림의 경우 이 사이트에서 인용한 것임을 밝힌다.

작성이 가능한 것이다. 그는 스스로를 스페인 국왕이 허락한 증인이자 국왕의 믿을만한 자문관으로서의 자격이 있다고 평가한다. 자신의 혈통이 부계로는 야빌카 왕조의 적손이고 모계로는 타완티수유의 중요한 위치에 있는 잉카의 후손이라는 자부심이 이를 뒷받침하게 했다. 만일 그가 참담한 현실에 이르게 된 안데스의 역사를 스스로 정리해 보고 싶은 욕망으로 펜을 들었다면 결코 그는 모국어가 아닌 스페인어로 힘들게 기술하고 그림까지 그리진 않았을 것이다. 그의 펜촉은 결코 잃어버린 과거에 대한 낭만적인 탄식으로 멈추는 것이 아니라 안데스의 미래의 향방으로 향하고 있다. 그는 동시대의 스페인 사가들이나 메스티소 지식인 엘 잉카 가르실라소 데 라 베가(EI Inca Garcilaso de la Vega)처럼 세련된 문체의 스페인어를 구사할 수 없었지만 드문 드문 중간에 삽입된 케추아어와 자신의 이야기를, 록은 차마 할 수 없었던 이야기를 그림을 통해 구현하는 독특한 텍스트 구성을 통하여 신대륙 연대기 중 가장 이질적이지만 다양한 문화적 지층(스페인과 가톨릭이라는 지층과 잉카와 비잉카를 포함한 안데스라는 지층)이 대연방제라는 글로벌 틀⁵⁾ 속에 녹아 있고, 상위주체와 하위주체의 미묘한 엇갈림이 작가의 내면에서 복합적으로 작동하는 풍요로운 텍스트를 만들어 내었다.

III. 안데스 역사를 회상하고 재현하는 복합적인 시선

구아만 포마의 연대기 중에서 역사적 관점에서 보았을 때 가장 쟁점이 되는 부분은 “정복은 없었다(no hubo conquista)”라는 부분이다. 그는 결코 잉카제국이 스페인 군대와와의 전투에 의해 정복된 것이 아

5) 굳이 필자가 ‘글로벌 틀’이라는 이라는 현대 용어를 17세기 안데스 사가의 글에 적용시키는 맥락은 다음과 같다. 월터 미놀로(Walter D. Mignolo)의 『글로벌 디자인/지역 역사의 Global Design/Local Histories』에서의 논지를 염두에 둔 것인데 글로벌 디자인은 서구 열강의 기준에 의해 고정된 것이 아니라 끊임없는 전 세계의 지역 역사와 지역의 전통가치와의 작용과 반작용으로 그 방위가 바뀔 수 있다는 주장은 비록 연방제 각 지역의 자율권을 주장하는 정도에 그치지만 세계의 디자인의 틀을 안데스적 가치에서 재구성하는 구아만 포마의 세계관 역시 이에 적용될 수 있다고 본다.

나라 잉카제국 스스로가 자신을 방어하지 않았다고 주장한다.

아버지 우아이나 카팍 잉카의 죽음 이후 장자인 우아스카르 잉카와 그의 이복동생인 아타우알파 잉카 간의 투쟁이 36년간이나 지속되었다. 어릴 때부터 우아스카르는 매우 거만하고 욕심이 많았다. 그는 모자를 벗어 던지는 신호만으로 대장들을 죽이곤 했는데, 그래서 많은 군인들이 그로부터 도망갔다. 또한 그는 그 어떤 장수나 군인에게도 호의를 베풀지 않았다. 여기서 당신은 제국이 오만함으로 인해 어떻게 망할 수 있는지 볼 수 있을 것이다. 그가 왕이던 장수이건 간에 거만하고 탐욕스러우면, 왕국뿐 아니라 자신의 목숨도 잃게 되는데, 우아스카르가 그랬다.

그 때, 페하가 당신의 메시지를 전달할 특사로 프란시스코 피사로와 디에고 데 알마그로를 페루로 보내 주님을 기쁘게 했다. 쿠스코를 중심으로 한 적자와 키토를 배경으로 한 서자 간의 전쟁이 발발했다. 많은 장수들과 군인들이 전투 속에서 목숨을 잃었고 왕실과 사원에 있었던 엄청난 보물들이 사라지게 되었고 지금도 왕국 어딘가에 감추어져 있다. 그래서 페루는 정복되었고, 스스로 지키지 않았다(388).

안데스의 원주민 문명의 몰락의 가장 큰 원인으로 잉카제국 말기의 왕자들 간의 왕위다툼으로 꼽은 구아만 포마에게 있어 우아스카르의 폭정은 ‘나쁜 정부’의 대표적 표본이었고 이러한 폭정과 내전으로 인한 국고의 피폐로부터 해방시킬 스페인인들의 등장은 신의 섭리라는 그의 주장은 외견상으로는 식민사관의 전형적인 예처럼 보인다. 더구나 왕자간의 내전이 5년간 지속되었음에도 불구하고 36년으로 과장하는 그에게는 역사적 디테일보다는 목적론적 역사의 커다란 밑그림이 더 중요해 보인다. 그의 밑그림에는 잉카제국의 국운이 다해서 스스로 자멸했으니 잉카와 피식민 잉카를 포함한 안데스의 세계가 가톨릭의 믿음체제를 보편적인 신앙으로 재무장하여 스페인 연방자치 체제의 한 축을 담당해야 한다는 것이다. 하지만 원주민들의 자치권을 획득하려면 속주를 정복한 장군에게 토지와 노예를 주는 로마법적 전통이 배어있는 칠부 법전(Siete Partidas)의 전통이 만들어 놓은 통념으로부터 필사적으로 빠져나가야 했다. 따라서 원주민들과 잉카제국은 결코 폭력과 전쟁에 의해 스페인에게 굴복한 것

이 아니라 가톨릭을 위기의 안데스 세계를 새롭게 바꾸나갈 준거로 스스로 삼고 스페인 왕실을 자신의 새로운 주군으로 모시게 되었다는 시나리오만이 원주민이 더 이상 식민체제의 착취의 대상이 아니라 유럽인들처럼 동등한 주체로 대접받을 수 있었다.

아도르노(1986, 17)는 마리오 바르가스 요사의 대학은사이기도 한 식민지시대 역사가 포라스 바레네체아(Porras Barrenechea)를 인용하며 프란시스코 에르난데스 히론(Francisco Hernández Girón)이 스페인 왕실을 상대로 반란을 일으켰을 때에 대한 구아만 포마의 묘사(433) 대로 원주민 부대가 스페인군과 협공하여 반란을 일으킨 에르난데스 히론을 체포했을 뿐 아니라, 스페인 왕실군도 공격했는데 당시 역사가 중 유독 구아만 포마만이 외국부대에 대한 원주민의 공격을 스페인 왕에 대한 충성의 증표로 변모시켰다는 점을 지적한다. 구아만 포마(433)는 에르난데스 히론을 자신의 부친인 마르틴 구아만 말키 데 아알라가 창가(Changa)의 족장들인 레온 아포 구아스카와 후안 구아스만 우아차카가 주축이 되어 스페인 반란군과 원주민 연합군을 무찔렀다고 주장하며 이들을 영웅화한다. 그의 부친은 우아스카르가 피사로에게 파견한 사절단의 일원이기도 했다고 주장한다.



<그림 1> 우아스카르 잉카가 카를로스 5세의 대사인 프란시스코 피사로에게 보낸 첫 번째 대사인 돈 마르틴 데 아알라(377)

스페인 제국에 안데스 원주민들이 자발적으로 편입되었다는 그의 주장은 보다 종교적이고 형이상학적인 정당화를 요구했다. 이러한 필요성의 이면에는 원주민들의 물질적이고 정신적 착취의 기반인 엔코미엔다(encomienda) 제도의 폐지 요청도 숨겨있다. 스페인 정복 1세대들은 원주민들이 피부색이 다르고 가톨릭 신자들이 아니기 때문에, 그들의 영혼을 교화시킬 필요(requerimiento)와 관리를 위임한다(encomender)는 명목으로

형식상으로만 스페인 왕실의 보호 아래 토지의 소유권만 인정해줄 뿐이지 사실상 원주민들을 중세의 농노처럼 만든 엔코미엔다 시스템을 정착시켰다. 봉건영주처럼 엔코미엔다 안의 원주민들로부터 노동과 조세를 받아들이던 엔코멘테로의 황포로부터 원주민들을 구할 수 있는 유일한 길은 그들이 이미 기독교 신자였다는 주장을 펴는 것이었다.

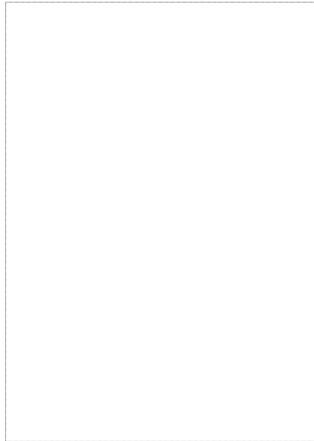


바르톨로메오 성인은 코야오 지방을 여행하고 있었다. 그는 날씨가 추웠기 때문에 동굴로 들어갔다. 그 동굴에서는 원주민 마법사가 신물을 두고 말을 걸곤 했었다.

바르톨로메오 성인이 동굴로 들어서자 악마는 동굴에서 사라져버려 안티는 더 이상 악마에게 말을 걸 수 없었다. 희생자들의 절벽이 조용해지자 안티는 놀라시 나왔다. 악마는 나중에 안티의 꿈에 나타나서 앞으로 절대로 동굴로 들어가지 말라고 말하였다. 안티는 화가 나서 바르톨로메오 성인에게 달려가 그동안 일어난 일을 이야기했다. 바르톨로메오 성인은 그에게 다시 동굴로 들어가 우상에게 말을 걸라고 명령했다. 안티는 동굴로 돌아가 우상에게 말을 걸자, 우상은 내가 방금 만난 가난한 그 사람이 자신보다 권능하다고 말했다. 그 말을 듣자 안티는 바르톨로메오 성인을 찾아가서 그를 진심으로 섬기겠다고 말했다. 그는 성인과 포옹하고 성인의 성스러운 손과 발에 입을 맞추고 성인과 성인이 믿는 신에게 자비를 청했다. 성스러운 기적과 세례의 증표로 카라부코에 십자가를 남겨져 있는데, 이는 예수의 사도인 바르톨로메오 성인의 출현과 성스러운 기적의 증표로 오늘날까지 남아있다(92).

<그림 2> 스페인 왕실을 위한 돈 마르틴 구아만 말키 데 아알라가 수행한 전투(434)

스페인들의 신대륙 도착보다 훨씬 이전인 기원후 40년에 예수의 사도였던 바르톨로메 성인이 카야오 지방에 출현한 시점을 아메리카의 원년으로 삼아 자신이 글을 기록한 시점인 서기 1612년을 <그림 3>에서 약 40년을 빼 1570년이라 적어 놓는다. 이렇게 되면 신대륙과 구대륙의 기독교 포교 원년 헛수가 40년 차이 밖에 나지 않게 된다.



<그림 3> 코야오 지방에 출현한 바르톨로메오 성인(92)

따라서 원주민들은 그 어떤 스페인 봉건 영주에게서도 영혼을 교화 받을 필요(requerimiento)나 관리를 위탁(encomienda) 받을 필요가 없게 된다. 이제 원주민들은 조세의 의무가 없는 자유의 몸이라는 것이 스페인인들의 신대륙 도착 이전에 일어났던 기적의 사건을 기술하는 이면에 숨겨진 논점이다. 이러한 논점을 뒷받침시켜 주는 것은 바로 바르톨로메 데 라스 카사스(Bartolomé de las Casas)를 위시한 도미니크 수도사들의 주장이다. 라스 카사스 신부와 그의 동료로 케추아어 사전을 집필한 도밍고 데 산토 토마스

(Domingo de Santo Tomás) 신부는 엔코미엔다 제도의 즉각적인 폐지와 잉카의 후손에게 자치권을 넘겨주어야 한다고 주장했다. 구아만 포마는 이러한 주장에 화답이라도 하듯 <그림 4>에 나오는 도미니크 수도회의 수도신인 산타 마리아 페냐 데 프란시아(Santa María Peña de Francia)를 경배했다.

눈보다 흰 가운을 두르고 태양보다 빛나는 얼굴을 가진 아름다운 여인을 보고 인디오들은 놀랐다. 그들이 말하기를, 그녀는 불경한 원주민들의 눈에서 더러움을 씻겨준다고 한다. 신이 기적을 행하듯이, 그의 어머니도 기독교도인 스페인사람들에게 은총을 보여주신다. 신의 어머니는 인디오들에게도 자비를 내려주셔서 그들이 신자가 되고 당신의 귀한 아들과 성부와 성자와 성신에게 그들의 영혼을 지켜주시길 간원하신다.

이리하여 전 세계가 산타 마리아 페냐 데 프란시아를 경배해야 한다. 특히 이 왕국에 살고 있는 스페인사람들과 인디오들에게 그러한테 우리가 절실히 필요할 때 코파



<그림 4> 동정녀 마리아의 기적(404)

카바나에 출현하셨기 때문이다(402).

17세기에 안데스의 주요 순례지가 된 코파카바나에 출현한 성모의 기적을 기술할 때 “사람들이 말하길(Dicen que)”이라는 표현을 쓰며 자신의 고증책임을 피해가고 있지만 원주민들에게도 신의 자비와 은총이 함께한다는 내용은 원주민 자치제도가 스페인 제국으로부터 용인받기 위해서는 꼭 필요한 대목이다. 흥미로운 것은 스페인어로 페냐(peña)는 ‘울퉁불퉁한 바위’라는 뜻인데 이것은 또한 구아만 포마가 안데스 원주민의 숭배하는 신들이 거처하는 곳이기도 하다는 것이다. 가령 잉카제국의 첫 번째 코야(coya, 여성지배자)인 마마 와코 코야(Mama Waco Coya)는 악마와 이야기를 나누는 주술사로 바위들과 와카(잉카의 원주민 우상)를 말하게 했다(121).



<그림 5> 첫 번째 여왕 마마 와코 코야(120)

<그림 5>는 잉카의 첫 번째 여왕 마마 와코 코야의 초상화를 마치 디에고 벨라스케스의 “시녀들(Las Meninas, 1656)” 처럼 다양한 시점이 혼재하는 많은 디테일을 담고 있는 그림이다. 아도르노(1986, 132-134)는 바닥 타일의 무늬가 위로 향하고 있다는 점을 주목하고 화가의 시점이 위에서 아래로 내려다보는 반면 난장이는 지나치게 축소되어 멀리서 그림을 바라보는 관람객의 시점과 마마 와코 코야의 내면의 얼굴을 거울을 통해 투사하는 모델 내면의 시점이 중첩되어 표현되어 있고 이는 서로 상

이한 시간성의 혼재로 해석한다. 그런데 이 그림은 디에고 벨라스케스의 대표작보다 40년 앞서 그려진 그림이라 당시 서구의 바로크 조류를 일방적으로 모방한 작품은 아니고 오히려 선구적 작품이라 할 수 있다. “시녀들”과의 다양한 시선의 교차와 난쟁이 묘사, 전신으로 표현된 중심 여성 인물의 정면으로의 응시 등의 유사성을 지닌다.

벨라스케스의 그림은 화가 자신의 주관적 응시와 거울에 희미하게 비치는 황제 부부의 화폭 밖의 응시가 있어 황제와 화가의 시선이 교차 하고 있다. 반면 구아만 포마의 삽화에서 마마 와코 코야 내면의 응시는 인물이 거울을 통해 자신을 보는 시점을 뒤집어서 같은 평면 내에서 입체적으로 표현하고 서구의 원근법을 깨면서까지 축소된 신하의 모습과 화가가 위에서 밑으로의 시선과 주인공에 대한 정면 묘사가 중첩되어 표현된다. 물론 아도르노의 해석처럼 구아만 포마가 잉카의 시초의 역사를 바라보는 회상적 시간과 마마 코야의 현재적 재현의 시간이 병치되어 있다고 볼 수 있겠지만, 필자는 구아만 포마가 잉카를 바라보는 복합적 시각에서 다양한 시선이 표현된다고 본다. 비잉카 출신 왕족으로서의 잉카에 대한 시선은 잉카제국을 일군 왕비를 바라봄에 있어 다층적일 수밖에 없기 때문이다. 잉카제국의 식민지에 대한 주종적 통치는 제국의 멸망으로 그 의미가 축소되었는데, 이러한 현재적 시점이 식민통치에 대한 회상 자체를 축소시켜 표현한 것이 비정상적으로 축소되어진 신하의 몸집이다. 구아만 포마는 그림 옆 121쪽에서 자신의 아들과 결혼한 태양의 딸인 잉카의 왕위를 이어갈 후손을 낳는데 그녀는 마법으로 인한 기적을 통해 남자들을 현혹하는 방식으로 강력한 통치체제를 확립했다고 적고 있다. 가슴을 풀어헤친 잉카의 국모는 자신의 모습을 거울을 통해 외부로 투사시키는 마법을 가지고 있다. 이 그림이 가지고 있는 다양한 시선은 단일한 시선을 통해 원근법에 맞추어 표현된 그림 4에서 동정녀 마리아가 기적을 행하는 모습과 비교했을 때 훨씬 중층적인 모습을 보여준다. 마리아의 기적은 명명백백해야 했고, 잉카의 국모의 마법은 당시 서구적 원근법으로는 표현될 수 없는 입체적인 해석을 필요로 했다. 잉카의 신화는 그의 생생한 삽화 안에서도 무언가 신비스럽고 감추어져 있다. 마마 와코 코야의 아름다운 가슴은 안데스 원주민의 모성을 자극하는 그 무엇을 자극하지만 성모 마리아처럼 순결하면 안 되었다. 구아만 포마가 마법과 주술이라고 표현했던 잉카 신화의 상징적 국모는 매혹적이지만 두려운 대상이다. 라캉이 이야기하는 작은 대상 a처럼 근원적 매혹과 이끌림으로 구아

만 포마의 내면에 잠재해 있다. 물론 그의 의식을 사로잡고 규율하는 상징 질서는 가톨릭 신앙이고 스페인 제국주의이다. 성모 마리아는 대타자로서의 상징적 대상이기에 우회적으로 표현될 필요가 없었다. 오히려 그의 상징 언어로부터 빠져나오기에 마법이라고 형용할 수밖에 없는 그것das ding은 마마 와코 코야가 내비치는 거울 속에 침잠되어 있는지도 모른다. 그러나 그는 자신을 지배하는 아버지의 법을 표상하는 상징체계 속에서 자신의 논지를 전개해야 했다. 논지를 전달하는 대상이 바로 또 다른 아버지 스페인 국왕이며 자신을 에워싸고 있는 세계는 너무도 각박했기 때문이다.

IV. 아버지의 이름을 통한 개혁과 가톨릭 에토스

만일 어머니가 잉카 공주인 엘 잉카 가르실라소 데 라 베가가 위 사실을 주목했다면 바위의 이미지를 통해 성모 마리아와 마마 와코 코야의 유사성을 만들려 했을지 모르지만 야빌카 출신인 저자에게 잉카제국의 신성을 새롭게 재해석하는 일은 발생하지 않았다. 또한 라스 카사스가 제기한 새로운 잉카 국가의 탄생에 대한 제안은 잉카와 비잉카를 총괄하는 범안테스 자치체제로 확대 재생산되었다. 이미 마지막 왕자들인 티투 쿠시 유팡키(Titu Cusi Yupanqui)나 투팍 아마루가 죽었기 때문에 잉카의 정통성은 끊어졌다고 생각했고, 또한 새삼스레 잉카의 신성을 강조함으로써 종교재판에 회부될 위험에 빠질 필요가 없었기 때문이다.

잉카의 독자들에게

여길 보아라. 너희들의 시조인 망코 카팍 잉카 이후부터 우아스카르 잉카의 최후에 이르기까지 내가 당신들에게 묻고 싶은 것이 있다. 왜 당신들은 우상을 믿고 주님의 적이 되었는가? 왜 당신들은 창조주를 섬기던 옛 법을 따르지 않았는가? 이 창조주를 우리가 예전에 무어라 불렀는지 아는가? 주님이 파착 카막과 세상과 인간을 만든 창조주 루나 라락이다. 이를 통해 우리는 주님을 알게 되었고 예전에 카팍 아포

잉카라고도 부르기도 했다.

당신과 당신의 할머니 마마 와코 코야와 그 남편 망코 카팍 잉카의 가슴 속에 무엇이 들어갔는가? 그것은 악마이자 사악한 뱀이다. 이것이 당신들을 우상숭배자들로 만들어 놓았고 우상의 법과 의식을 거행하게 했다. 하지만 적어도 십계명의 규율을 벗어나지는 않았다. 네가 우상숭배를 그만 두고 주님과 동정녀 마리아와 성인들을 믿는다면 너희는 이 세상에서 가장 위대한 성자들이 될 것이다(120).

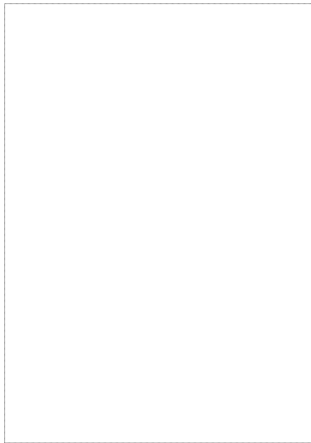
이는 역사가로서 잉카의 역사와 신성에 대해 기술하기 전에 잉카 사람들에게 쓴 경고문처럼 보이지만 원고가 전해질 스페인 당국의 검열로부터 자유롭기 위한 첨언이기도 하다. 고대 안데스의 신앙은 바로 명칭만 다를 뿐이지 기독교의 창조주와 그 성격이 같으며, 잉카제국이 비록 미신을 믿었으나 십계명과 엄격한 계명을 지키고 있던 도덕적인 사람들이라는 표현은 그가 결코 반쿠스코, 반잉카가 아닌 단지 범안데스적 통합과 보편적 가톨릭 정신을 지향하고 있다는 것을 드러내게 한다. 그는 원주민들이 이교도들이며 야만스럽다는 편견을 씻어내며 그들이 얼마나 순수한 영성을 가진 도덕적인 사람들인가를 알리는데 주력한다.

식민지시대의 사제가 쓴 어느 연대기보다도 이 작품은 설교조의 문체를 지니는 특이성을 지닌다. 이러한 설교주의 문체의 이면에는 반정복에 대한 당위와 그 어느 스페인 사제도 감히 언급하기 힘든 정치적 프로그램과 개혁안을 담고 있다. 윤리와 엄격한 규율을 강조하는 도덕적 설교조의 문체는 원주민들의 인권과 소유권을 유린하는 부왕과 엔코멘데로와 사제 그리고 하급관료들의 비도덕성에 대해 준엄하게 꾸짖고 그들의 만행을 펠리페 3세에게 고발할 때 때 한층 더 고조된다.

인디오들과 교구에 있는 가난한 사람들이 교구와 교회의 방문과 검사에 의해 얼마나 많은 것을 도둑맞게 되는지 헤아려 보기 바랍니다. 이 왕국에서 일하는 공증인들과 회계관과 사제들이 교구의 방문이라는 명목으로 인디오 남성들과 여성들을 훔치는지 고려해 보십시오. 세리들과 부왕청의 관리들, 재무관 그리고 관사들은 세금과 공물을 거둔다는 명목으로 인디오들로부터 가져갈 수 있는 모든 것을 훔쳐가니 잘

헤아려 주길 바랍니다. 지방군수들은 인디오 남성의 치명적인 적이요 사제들은 원주민 여성들의 불구의 원수들이고 대토지를 소유한 지역유지는 이보다 더합니다. 모든 스페인인들은 왕국의 불쌍한 원주민들에게 적대적이니 잘 헤아려 주길 바랍니다.

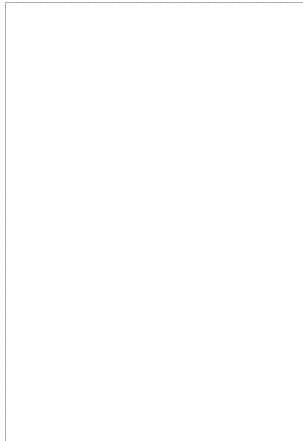
(...) 스페인에서 온 지방군수들과 사제들은 이 왕국의 불쌍한 인디오 남성들과 여성들을 학대합니다. 그들은 인디오들의 땅에 있다는 사실을 망각하고, 주님과 폐하의 정의를 두려워하지 않습니다(935).



구아만 포마는 집정관과 사제들이 원주민들을 학대하는 <그림 5>의 전체 제목을 ‘만용(coregimiento)’이라 붙인다. 앞서 부왕 프란시스코 데 툴레도가 투막 아마루를 처형한 것도 그가 황제와 필적하려는 오만 때문이라고 표현한 바 있다. 신과 황제의 정의를 두려워하지 않는 자신감이 오만과 탐욕을 불러 일으켰고 위의 <그림 5>와 <그림 6>에서 이러한 오만으로 인한 부도덕성에 대한 신랄한 풍자를 가장 효과적

<그림 7> 얼마나 이 왕국의 집정관과 사제들이 인디오들을 못살게 굴었는가(936)!

인 방식으로 적나라하게 표현된다. 집정관과 사제를 포함한 스페인의 지도층이 갖자 자신의 직분을 표현하는 정장을 입고 밤에 원주민 마을을 순방하며 원주민 여인이 자고 있는 침상에 들어가 이불을 걷고 치부(vergüenza)를 돌아가며 보는 모습(507)을 통해 그들의 순방과 검사의 비도덕성을 고발하고 있다. 자신감/부끄러움의 이항관계는 이 그림을 통해 직분을 나타내는 의복 자체가 수치스럽게 되는 미묘한 방식으로 전이된다. 이러한 전이를



<그림 6> 집정관과 사제와 하사가 순번을 돌며 여성의 치부를 본다(507).

가능하게 하는 것은 작품 전반에 흐르는 예언자적인 화자의 도덕적 에토스 때문이다. 이러한 에토스는 그것이 가톨릭적 보편정신이건 선사시대부터 안데스에 내재된 보이지 않는 규율이건 정복사 속에서 꿈틀거리며 치솟는 반정복의 기초를 유지하게 하는 원동력이 된다.

현행 페루 부왕청의 관료제와 엔코미엔다 제도를 비판하면서 스페인 제국주의에서 연방주의로의 개혁을 주장하면서 구아만 포마가 최후의 심금으로 비판을 가하지 않고 정의를 담보할 것으로 희망을 가진 것은 바로 스페인 왕실이다. ‘스페인 황제는 신처럼 정의롭다’는 명제가 성립되어야지만 보편적 세계체제를 관장하는 중심에 있을 수 있기에 스페인 황제는 구아만 포마가 기댈 수 있는 그리고 기대야만 하는 최후의 보루였다. 물론 제국이 확장기간을 거치고 안정기에 접어드는 17세기 초반은 이미 절대왕정이 지방토호의 세력화를 무력화시키는 시기이기도 하다. 당시의 시대 분위기를 알려주는 로페 데 베가의 『푸엔테 오베후나Fuente Ovejuna』(1619)에서 지방토호의 탐욕과 부패를 심판하는 정의로운 황제가 민중의 해결사 노릇을 한다. 스페인 황제가 구아만 포마의 기대와는 달리 자신이 비판하는 스페인 관료나 사제처럼 탐욕스럽다는 가정은 곧 그가 밟 딛고 있는 안데스 세계의 종말론적 최후를 의미한다. 보편적이고 공명정대한 황제라는 믿음은 그가 가지고 있는 유토피아적 꿈을 현실화할 수 있다는 희망의 근거였고, 그의 펠리페 3세와의 가상대화는 이러한 믿음의 전제하에서 나왔다. 로페 데 베가의 희극에서처럼 왕이 순방할 수 없는 거리에 있는 인디아스에서 믿을만한 증언자인 저자(976)의 증언은 인디아스에 대한 개혁의 청사진이 되기를 소망한다.

가톨릭 황제께서 저자 아알라에게 페루의 인디아스 왕국이 산재해 있는 문제점을 고치고 정의로운 정부가 되기 위해, 왕국의 불쌍한 원주민들의 인구가 늘어나기 위해, 그리고 개혁과 스페인 관리와 사제들의 좋은 표본이 무엇인지 등 당신이 알아야 할 모든 것에 대해 여쭙어 보신다. (...)

“펠리페 아알라여, 잉카 시기에는 어떻게 많은 원주민들이 있을 수 있었는지 말해주오.”

나는 황제에게 그 시기에는 비록 백작과 공작과 귀족이 있었지만 오

직 잉카만이 왕이었고, 잉카의 규율에 따라 살았다고 전했다. 왕이 있었기에 사람들은 평화롭게 살았고 곡식과 토지가 늘어나 인구가 늘었다고 전한다.

“그럼 저자여 왜 지금은 원주민의 수가 줄어드는가?”

나는 페하에게 이렇게 이야기할 것이다. ‘인디오의 수가 줄어드는 이유는 사제와 엔코멘테로와 지방군수 등 스페인 사람들이 아름다운 인디오 여성들을 취해서, 메스티소의 인구만 늘어나고 있을 뿐입니다.’

(...)

“그렇다면 어떻게 인구가 증가할 수 있을지 방도를 알려주세요.”

제가 앞서 적은 바와 같이 페하에게 알리고자 하는 것은 사제들과 지방군수와 토호는 페하께서 명령하셨듯이 기독교신자답게 살아야 하며 그 선을 넘으면 안 됩니다. 그들은 인디오들이 자신들의 아내와 토지를 가지고 행복하게 살 수 있도록 내버려 두어야 하며, 원주민 하녀도 건드리면 안 됩니다. 그리고 백성들에게 많은 왕들과 법이 균립하면 안 됩니다. 그들은 백성의 수가 증가하도록 놔두어야 하며, 그렇지 않으면 그들의 관직과 혜택을 박탈해야 합니다.

“그럼 저자여, 어떻게 하면 인디오들이 부자가 될 수 있겠는가?”

페하께서는 그들이 샵시(sapsi)라고 하는 공동경작 토지를 계속 지켜야 한다는 사실을 아셔야 합니다. (...) 이러한 공동경작지에는 스페인에서 온 가족이 있어야 하고, 각각의 원주민들은 샵시의 일부분의 땅을 가지고 있어야 합니다. 각 마을에는 공동경작지 수입의 칠분의 일을 급료로 받는 행정관이 있어야 합니다. 페하께서 필요할 때 돈을 쓰실 수 있도록 하기 위해 백성으로부터 오분의 일의 세금을 거둬야 합니다. 이렇게 되면 인디오들은 부유해질 것이며, 이 왕국에서 모든 사람들이 주님과 페하를 섬기게 될 것이고, 백성의 수는 불어날 것입니다(976).

구아만 포마는 잉카 시기와 스페인 식민시기의 차이를 통치체계가 단일한가 아닌가의 차이로 꼽고 있는데, 스페인 정복자들의 암투와 왕실에 대한 반란, 교구 사제의 횡포와 엔코멘테로와 지방행정 관료의 착취 등 통제되지 않는 엔코미엔다 시스템 때문에 원주민들은 이중삼중으로 수탈당해야 했다는 것이다. 따라서 지방토호의 세력을 키우고 원주민을 착취할 뿐인 엔코미엔다 제도를 폐지하고, 원주민들이 가지고 있던 수직적 경제활동의 기반이 되는 공동경작제인 아이유(ayllu) 제도를 부활해야 한다고 주장한다. 원주민들이 소유권을 가지고 공동경작을 해 일정부분을 상관에게 바치는 제도이다. 이미

아이유의 파괴와 인구재배치를 통한 지연 공동체와 혈연 공동체의 파괴는 잉카제국이 광대한 토지와 인구를 규율하기 위해 이미 거행되고 있었는데, 이를 스페인 정복자들은 응용하여 확대재생산한 것이 엔코미엔다 제도이다. 따라서 이제라도 잉카제국 때부터 해체되기 시작한 아이유를 새롭게 스페인 왕실중심의 강력한 중앙통치체계 하에서 복원하여 원주민들은 자신의 소유한 토지에서 경작을 하여 세금을 왕실에게만 내는 단일한 수직적 경제활동체제를 만들자고 제안한다. 각 공동경작지의 행정관은 원주민(900)이어야 하는데, 여기서 스페인 관료나 사제가 원주민 마을에 들어와서 간섭하지 않고 착취하지 않는, 즉 인종적으로 서로 분리시켜 원주민 공동체의 인권과 재산권이 크리요에 의해 침해받지 말아야 한다고 주장한다. 그렇지 않으면 원주민 인구의 현격한 감소현상이 심화되기 때문에 원주민 자치구역을 따로 지정해야 한다는 것이다. 즉 강력한 절대왕정을 통한 원주민 자치구역이 바로 구아만 포마가 바라보는 보편적 유토피아 속의 안데스 자치 공동체의 비전이다.

이미 스페인 왕실에서는 라스 카사스의 주장을 받아들여 1542년 카를로스 5세 때 신법(Nueva Ley)을 제정하고 엔코미엔다 제도를 폐지한 바 있다⁶⁾. 그리고 신법을 실현시키기 위해 페루 부왕청의 첫 부왕으로 임명된 블라스코 누네스 벨라(Blasco Núñez Vela)가 파견되었으나, 1550년 엔코멘테로들의 반란으로 무산되고 누네스 벨라는 살해되고 왕실에서는 어쩔 수 없이 엔코미엔다 제도를 부활했어야 했던 뼈아픈 경험을 가지고 있었다⁷⁾. 라켈 창 로드리게스(Raquel Chang Rodríguez, 148)는 구아만 포마는 페루의 부왕들에 대해 기술할 때 일부러 비운의 첫 번째 부왕에 대한 언급을 피한다는 사실을 지적한다. 대신 구아만 포마는 왕실에 원주민의 수가 증가하고 올바른 조세체계가 이루어진다면 스페인 왕실의 국고는 불어나고 전 세계를 정의롭게 통치하는 연방제의 기틀이 마련될 것이라는 장밋빛

6) “encomienda.” Encyclopædia Britannica. 2008. Encyclopædia Britannica Online. 9 Feb. 2008 <<http://www.britannica.com/eb/article-9032596>>

7) <http://en.wikipedia.org/wiki/Encomienda>

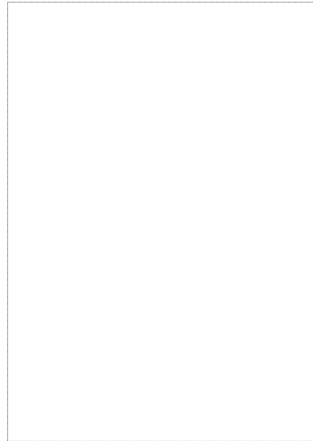
전망을 내놓는다.

구아만 포마가 스페인 왕실에 풀어놓는 개혁안은 강화된 스페인 왕실의 위상을 고려한 것으로 원주민 자치를 이루고 스페인 왕실의 재정난을 극복하는 윈윈(win-win) 제안이라고 볼 수 있다. 하지만 스페인 왕실의 입장에서 볼 때 왕권 강화를 위해 지방의 대토지농장주들을 견제하는 것은 좋으나 그동안 공들여 마련해 놓은 부왕체제를 통한 관료제도의 기초까지 흔들 필요는 없었다. 더욱이 가톨릭을 국시로 하는 국가에서 원주민들에 대한 선교를 담당하고 있는 신대륙의 사제 편재를 재편한다는 것은 교황청과 자국의 교계와의 마찰을 불러올 위험부담을 안을 필요는 더더욱 없었을 것이다. 따라서 구아만 포마의 개혁안은 기각되고 그의 원고는 스페인 왕립 도서관의 서고를 떠나 1660년경부터 덴마크 왕립도서관에서 잊혀진 채 보관되다가 1908년에야 독일인 역사가 리차드 피에츠만(Richard Pietschmann)에 의해 일반인에게 알려지게 된다⁸⁾. 아직 그의 원고를 펠리페 3세가 읽었다는 기록은 발견되지 않았다. 그럼에도 불과하고 안데스 원주민 노인의 원고문치는 스페인 당국에서 금서판정을 내리거나 쉽게 폐기할 성질의 것도 아니었다. 우선 텍스트 자체가 안데스 문명과 정복사에 대한 방대한 정보를 담고 있고 정성들여 그려진 삽화들이 어울려진 외피는 매끄럽지 않은 스페인어와 스페인인들의 폭정에 대한 통렬한 비판을 상쇄하고도 남음이 있었다. 그리고 그 무엇보다도 아버지 주 하느님의 이름과 스페인 황제의 이름으로 안데스의 속사정을 과거부터 현재까지 풀어놓는 가톨릭 에토스로부터 우리나라오는 준엄한 고발을 단순히 무시할 수만은 없었을 것이다.

V. 에필로그

그림 8은 펠리페 3세를 세계의 군주라 칭하고 직접 세계의 황제를 알현하고 자신의 연대기 내용을 설명하는 상상화이다. 그의 방대한

8) http://en.wikipedia.org/wiki/Guaman_Poma

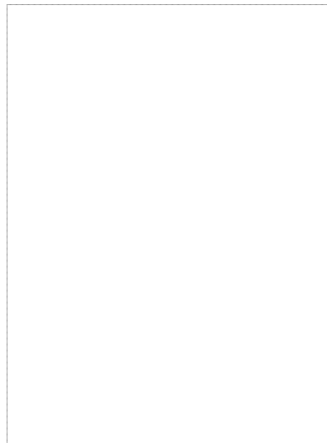


<그림 8>
세계의 군주 펠리페 3세
저자는 개인적으로 연대기를
황제에게 건네준다(975)

저술과 삽화를 통해 구성된 전과거가 의미를 구현하는 순간이다. 그러한 의미가 구현된 결과물인 유토피아적 연방체제가 실현된 것을 형상화하는 유일한 그림이 바로 표지그림(<그림 9>)이다.

표지그림의 왼쪽 상단에는 교황이 있고 그에게 무릎을 꿇고 기도하는 펠리페 3세와 저자인 구아만 포마가 있다. 스페인 국왕의 왼편에는 스페인의 기장이 있고, 구아만 포마의 옆에는 자신의 이름을 상징하는 독수리와 퓨마가 조합된 문양이 있다. 가톨릭 신앙이라는 보편정신 아래 스페인 국왕과 범안데스 세계를 대표하는 자신이 나란히 기도를 드리는 모습이 이것이 바로 그가 꿈꾸었던 스페인 연방

제 속의 안데스 자치국가체제의 상징적 모습이다. 흥미로운 것은 그림 속에 숨겨진 원근법이다. 이미 구아만 포마는 데오도르 드 브리(Theodor de Bry, 1528-1598) 등 서구인들의 아메리카에 대한 삽화를 접하며 원근법의 도상에 대해 알고 있었다. 평면적으로 보면 스페인 국왕은 그의 위에 위치하는 것처럼 보이지만 원근법으로 보면 그와 세계의 황제는 나란히 있다. 아도르노(1986, 95-98)는 가운데를 중심으로 사방에 권력을 부여하고 수직선보다는 사각을 연결하는 대각선을 중심축으로 보는 안데스 도상학의 기준으로 보면 교황과 스페인 왕실, 구아만 포마의 기장으로 이어지는 수직적 관계보다 교황



<그림 9> “저자 아알라”인 구아만 포마가 황제와 함께 교황에게 무릎을 꿇고 있다(표지그림).

과 구아만 포마를 연결하는 대각선이 그 중심에 있다는 것을 지적한다. 가운데 있어야 할 스페인 국왕은 왼쪽 모서리로 밀려났고 중심에는 권력을 구현하는 인물이 등장하는 것이 아니라 추상적 기장(旗章)만이 있을 뿐이다.

그가 꿈꾸는 연방제에는 보편적 원칙과 시스템 그리고 신앙이 중심에 있고, 이를 구현하기 위해 스페인 국왕을 포함한 위정자들과 교계의 지도자 교황마저도 이러한 가치실현을 위해 봉사하는 대리인일 뿐이다. 가톨릭 신앙을 통한 에토스 속에서 다인종, 다문화에 대한 상호존중과 자치권 인정이라는 가치 지향적 시스템이 곧 그가 17세기 초 안데스에서 바라본 글로벌 디자인이었다. 이것은 식민과 탈식민, 정복과 반정복, 순응과 저항이라는 이분법적 시각에서는 쉽게 재단될 수 없는, 차마 문장으로 언표될 수는 없었으나 삽화를 통해 우회적이고 중층적으로 표현되는 욕망의 빔금이 있다. 피식민 하위주체라는 암담한 현실 속에서 스페인 대연방제라는 세계체제를 설계하는 세계시민 구아만 포마의 욕망의 빔금은 가톨릭 에토스를 통해, 아버지의 이름이라는 상징 질서의 강화를 통해 텍스트로 꽃 피울 수 있었다.

흔히 설교조의 문체가 그러하듯 그의 논지는 상당히 직선적이고 명약관화하다. 그의 삽화들도 설교의 훌륭한 시각적 프레젠테이션 도구를 하고 그 어떤 설득적 수사보다도 효과적인 유용성을 지닌다. 하지만 자신과 둘러싸고 있는 참담한 현실을 묘사함에 있어서는 주로 문자 텍스트를 통하여 서술하는 반면, 스페인 위정자들의 폭정을 고발한다거나 유토피아적 새로운 비전을 제시하거나 고증하기 힘든 자신의 선조의 영웅적 업적이나 잉카의 역사를 드러낼 때 그의 삽화들은 빛을 발한다. 흥미로운 것은 자신이 상대방을 쉽게 설득시키기 힘든 사실이나 본인이 직접 볼 수 없었던 상상적 현실을 주로 삽화를 통해 현시하고 있다는 점이다. 상상의 영역은 상징 질서의 그물망을 빠져 나오며 구아만 포마의 내밀한 욕망의 빔금을 드문드문 드러낸다.

안데스 원주민이 자신의 지역 역사를 소개하는 텍스트를 통해 어

떠한 방식으로 유럽 중심의 근대 세계체제가 구축되는 시점에서 글로벌 디자인을 재해석하고 그 지표를 바꾸려는 시도를 하는지의 과정은 월터 미놀로의 테제인 글로벌 디자인에 대한 상이한 지역 역사의 반작용이 그 디자인 자체의 정위를 가변적으로 끊임없이 바꾼다는 설정을 다시금 반추하게 한다. 안데스 지역의 토속성을 가톨릭 에토스라는 당시의 글로벌 디자인의 상징체계 안에 은밀하게 가두어 버린 후 새롭게 안데스의 자치를 요청하는 방식은 일견 글로벌 디자인의 확대 재생산 과정의 결과물처럼 비춰질 수 있다. 하지만 진정 구아만 포마가 바란 것은 가톨릭 포교를 명목으로 수탈과 착취를 자행했던 스페인 제국이 인디아스에 설정한 글로벌 디자인 자체의 자기혁신이었다.

Abstract

Guamán Poma's great work, the nearly 1,200-page *Primer nueva crónica y buen gobierno* (The New Chronicle and Good Government), is the longest sustained critique of Spanish colonial rule produced by an indigenous subject in the entire colonial period. This extraordinary chronicle with 1200 pages with 398 drawings outlines the injustices of colonial rule. This is the only surviving text that has actual illustrations of pre-conquest Andean life and even in the depiction of colonial life. Andean iconology is insilled into the scheme of european iconology in these illustrations which demonstrate author's hidden desire that can not be told by literal texts.

The Indigenous author argues that the actual Encomienda system has so many negative effects that the whole population of indigenous people will be diminished drastically. His claim for Spanish federal world system with autonomous local ruling system was buried into the stacks of Spanish Royal Library and now Royal Danish Library. But the way

how Guamán Poma reinterprets global design with Andean angle and calls for its reformation. reminds us of interaction of local histories can alter the location of global design.

Key Words: Guamán Poma de Ayala, *Primer nueva corónica y buen gobierno*, Andean Literature, Colonial Chronicle / 구아만 포마 데 아얄라, 『새로운 연대기와 좋은 정부』, 안데스 문학, 식민지시대 연대기

논문투고일자: 2008. 01. 20

심사완료일자: 2008. 02. 01

게재확정일자: 2008. 02. 15

참고문헌

- Adorno, Rolena(1986), *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru*. Austin: University of Texas Press.
- _____ (1990), "The Depiction of Self and Other in Colonial Peru." *Art Journal*, Vol. 49, No. 2.
- _____ (1992), "Colonial Reform or Utopia? Guaman Poma's Empire of Four Parts of the World" in René Jara & Nicolas Spadaccini(eds.), *Amerindian Images and the Legacy of Columbus*, Hispanic Issues 9, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- _____ (2001), *Guaman Poma and His Illustrated Chronicle from Colonial Peru: From a Century of Scholarship to a New Era of Reading*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Baudin, Juis(1961), *Daily Life in Peru under the Last Incas*. tr. Winifred Bradford, New York: The Macmillan Company.
- Castro-Klarén, Sara(1995), "El orden del sujeto en Guamán Poma." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Vol. 21, No. 41.
- Chang-Rodríguez, Raquel(2005), *La palabra y la pluma en Primer nueva corónica y buen gobierno*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cortés Alonso, Vicenta(1994), "La lectura y la escritura en Guamán Poma: Una política de buen gobierno." *Revista de Indias*, Vol. 54, No. 202.
- Cox, Victoria(2002), *Guaman Poma de Ayala entre los conceptos andino y europeo del tiempo*. Cuzco: Centro de Estudios Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Elizabeth Ramírez, Susan(1996), *The World Upside Down: Cross-Cultural Contact in Sixteenth Century Peru*. Stanford: Stanford UP.
- Gómez-Moriana, Antonio(2001), "The Emergence of a Colonial("Indian")

- Voice: Inca Garcilaso and Guamán Poma” in Mercedes F. Durán-Cogan and Antonio Gómez-Moriana(eds.), *National Identities and Sociopolitical Changes in Latin America*. London: Routledge.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe(1987), *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste(eds.), México D. F.: Siglo XXI Editores.
- López-Baralt, Mercedes(1995), “Un ballo in maschera: hacia un Guamán Poma multiple”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Vol. 21, No. 41.
- Pérez Cantó, María Pilar(1996), *El buen gobierno de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Quispe-Agnoli, Rocio(2004), “Yo y el Otro: identidad y alteridad en la Nueva Crónica y Buen Gobierno”, *MLN*. Vol. 119, No. 2, pp. 226-251.
- _____ (2006), *La fe andina en la escritura: Resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial UNMSM.
- Turner, Mark(1997), *From Two Republics to One Divided: Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*. Durham: Duke UP.
- Varallanos, Jose(1979), *Guamán Poma de Ayala: Cronista, precursor y literario*. Lima: G. Herrera Editores.
- <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/ingo/es/frontpage.htm>