

1920년대 멕시코의 메스티소화(mestizaje)¹⁾ 담론의 의미: 탈원주민화

김 윤 경*

단독 / 서울대학교

Kim, Yoon-Kyung (2009), El sentido del discurso ‘mestizaje’ durante los años veinte en México: la europeización de indígena.

Este artículo intenta estudiar el sentido de discurso ‘mestizaje’ que se ha formado durante los años veinte, inmediatamente después de la Revolución Mexicana. Para tal fin, se analizan los materiales redactados por los indigenistas y las políticas que el gobierno revolucionario ha hecho. Este discurso se trata de los tres niveles: biológico, socio-económico y intelectual-cultural. En el nivel biológico, el mestizaje de indígena significó que el hombre blanco y la mujer indígena tuvieron relaciones sexuales desigualmente. Sin embargo, las ventajas de las dos raíces se fusionaron durante el proceso de mestizaje. En el nivel socio-económico, por medio de dicho proceso, el indígena se convirtió en campesino o trabajador dentro de la sociedad moderna. Finalmente, en nivel intelectual-cultural, el mestizaje trajo la consecuencia de que el indígena “vivo” se incorporará a la cultura europea. En conclusión, el verdadero sentido de este discurso fue que los indígenas se hicieron ‘una clase’ en el sistema del capitalismo y ‘una nación’ mexicana bautizada por la cultura europea. Es decir, la clase dirigente impuso la modernidad europea a los indígenas.

[Mestizaje / Indígena ‘vivo’ / Indigenistas / Nación / Modernidad / Europeización de indígena;
메스티소화 / ‘살아 있는’ 원주민/ 인디헤니스타 / 국가 / 근대성 / 탈원주민화]

* 서울대학교 라틴아메리카연구소 HK연구교수

I. 서 론

메스티소화는 다양한 인종들이 뒤섞여 사는 라틴아메리카에서 가장 핵심적인 문제들 중 하나이다. 특히 1920-1960년대 라틴아메리카 국가들이 국민적 정체성을 형성하는 과정에서 메스티소화 개념은 중요한 역할을 수행했다. 최근에는 다문화주의가 라틴아메리카 각국의 지배이데올로기가 되었음에도 불구하고 메스티소화는 문화적 정체성의 다원성과 혼종성을 대변하는 개념으로 그 중요성이 더해지고 있다.

더구나 메스티소화 담론은 라틴아메리카에 인종문제가 존재하지 않는다는 신화를 창조해내는 데 일조했다. 인종차별이 엄연히 존재함에도 불구하고 이러한 신화가 존속할 수 있었던 데에는 라틴아메리카의 여러 나라들이 내세웠던 메스티소화 담론의 역할이 컸다. 국가가 직접 나서서 메스티소화 담론을 만들고 그것을 토대로 원주민들을 통합하는 가운데 메스티소적 국민적 정체성을 확립함으로써 인종문제의 심각성을 희석시키려고 했다. 라틴아메리카 국가들 중에서도 특히 멕시코는 멕시코 혁명 후 최근까지 메스티소 국가로서의 정체성을 확립함으로써 이 점에서 가장 성공을 이룬 사례로 평가받아 왔다. 멕시코가 메스티소화 담론의 대표적인 예로 다루어지는 이유가 바로 여기에 있다.

하지만, 1994년 1월에 멕시코 남부 치아파스 주에서 일어난 사빠띠스파 운동은 근 70년 이상 지속되어 온 메스티소 담론이 인종문제에 있어서 얼마나 허구적인 것이었는지를 아주 적나라하게 보여 주었다. 사빠띠스파의 라간돈 정글 제1차 선언문의 맨 처음에 나오는 “우리는 500년에 걸친 투쟁의 산물입니다.”라는 말은 메스티소화 담론에도 불구하고 원주민들은 정복 이후 지금까지도 백인들에게 차별당하고 억압당해왔음을 상징적으로 말해주고 있다.

1990년대에 메스티소화 담론의 뒤를 이어 지배이데올로기가 된 다문화

1) mestizaje라는 말은 단순히 생물학적인 의미의 혼혈뿐 아니라 좀 더 포괄적인 의미의 혼종성을 담고 있기 때문에, 본고에서는 이 단어를 ‘혼혈’이 아니라 ‘메스티소화’로 번역하여 사용하고자 한다.

주의는 메스티소화 담론보다 진일보하여 원주민의 존재와 권리를 법적으로 인정함으로써 인종문제 해결에 한 발짝 다가서는 것처럼 보였다. 멕시코의 경우 1992년 살리나스 대통령이 헌법을 개정하여 헌법 제2조에서 “멕시코 국민이 원주민에 토대를 둔 다문화적(pluricultural)인 존재”라고 규정지었다. 하지만 다문화주의 역시 근본적으로 인종차별과 인종문제를 해결하지는 못했다. 헌법 제2조는 원주민을 “사회적, 경제적, 문화적 조직을 형성하고 있는 원주민 부족의 통합적인 공동체들”로 규정하고 있음에도 불구하고 멕시코인의 시민권과 관련해서는 원주민 공동체에 대한 언급은 전혀 없다. 그래서 다문화주의는 메스티소화 담론의 변형에 지나지 않는다고 비판을 받고 있다. 메스티소화 담론이 형태를 달리했을 뿐 아직도 지배적인 영향력을 미치고 있는 것이다.

지금까지 메스티소화 담론에 대한 연구는 주로 이 담론이 갖는 문화적인 측면을 강조해왔다. 19세기 중반부터 20세기 중반까지 라틴아메리카에서 국민적, 문화적 정체성의 담론이 메스티소화와 어떤 연관성이 있었는지를 분석한 루르데스 마르티네스-에차사발(Lourdes Martínez-Echazábal)이나, 정복 이후 식민지 시대 멕시코에서 이미지를 통해서 문화적으로 메스티소화가 어떻게 이루어졌는지를 분석한 구르진스키(Serge Gruzinski)나, 1940-1950년대 예술가들과 지식인들의 작품들을 통해서 멕시코의 메스티소화 담론을 분석한 안네 도레무스(Anne Doremus) 모두 이 담론이 갖는 문화적인 측면을 강조하고 있다.²⁾

본고에서는 시기적으로 메스티소화 담론이 정부의 공식 이데올로기로서 그 어느 때보다도 확고하게 형성된 1920년대를 연구대상으로 삼고자 한다. 이 때 형성된 메스티소화 담론은 최근 다문화주의가 등장하기까지 거의 70여 년 동안 정체성 담론으로서 멕시코 사회를 지배해왔다. 이를 위

2) Lourdes Martínez-Echazábal, “Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845-1959”, *Latin American Perspectives*, Vol. 25 No. 3, May 1998: 21-42; Serge Gruzinski, “Images and Cultural Mestizaje in Colonial Mexico”, *Poetics Today*, Vol. 16 No. 1, Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: The Case of (Latin) America, II (Spring, 1995): 53-77; Anne Doremus, “Indigenismo, Mestizaje, and National Identity in Mexico during the 1940s and the 1950s”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* Vol. 17 No. 2, (Summer 2001): 375-402.

해서 당시 담론 형성에 주도적인 역할을 했던 인디헤니스따들의 문헌들과 혁명정부의 정책들을 중점적으로 분석하고자 한다. 이것은 담론의 이론적인 차원을 넘어서 그것이 어떻게 구체화되는지를 살펴보기 위함이다. 두 번째로, 본고에서는 메스띠소화 담론이 갖는 문화적인 측면뿐 아니라 생물학적인 측면과 사회경제적인 측면까지 구체적으로 살펴봄으로써 메스띠소화 담론이 실제로 무엇을 의미했는지, 어떠한 성격을 가지고 있었는지를 총체적으로 이해해보고자 한다. 기존의 연구들은 주로 담론의 문화적 측면에 초점이 맞추어졌으며, 그 경우에조차도 구체적인 분석이 결여되어 있다. 본고에서는 문화적 측면뿐만 아니라, 사회경제적인 측면에 대해서까지 구체적으로 살펴보고자 한다. 마지막으로, 이러한 분석을 근거로 해서 이 담론이 유럽의 근대성과 관련하여 어떤 의미를 갖는지를 이해해보고자 한다.

II. 담론의 등장 배경

메스띠소화 담론이 등장하게 된 것은 무엇보다도 멕시코 혁명으로 인한 혼란스러운 사회 정치적 상황과 밀접한 관련이 있다. 1920년대 멕시코는 정치적으로 매우 혼란한 상황에 빠져 있었다. 까란사세력(Carrancistas), 비야세력(Villistas), 사빠따세력(Zapatistas) 등 혁명세력들 간의 힘겨루기가 아직도 완전히 끝나지 않았을 뿐 아니라, 지방에서는 까우디요들(caudillos)이 출신 지역에서 영역을 확보하기 위한 싸움을 계속하고 있었다. 대외적으로는 미국이 베라끄루스(Veracruz)를 무력으로 점령함에 따라 멕시코와 미국의 갈등이 고조되고 멕시코 국민들 사이에서는 애국심과 반미감정이 드높아져 가고 있었다.

까란사와 그의 뒤를 이은 오브레곤(Álvaro Obregón), 까예스(Plutarco Elías Calles)의 혁명정부에 절실했던 것은 무엇보다도 강력한 국민국가를 창출하는 것이었다. 가장 시급한 과제는 분열되어 있는 멕시코 국민을 하나로 통합하는 것이었다. 혁명정부는 새로운 사회를 건설하고 국민적 정

체성을 형성하는 데에 그 어느 때보다도 열을 올렸다. 특히 1920년대는 “새로운 복음의 시대”, “국민주의라는 새로운 종교”가 지배하던 시대였다.

혁명으로 원주민의 힘과 영향력이 커지게 된 것도 메스티소화 담론의 등장에 중요한 영향을 미쳤다. 원주민들은 혁명에 적극적으로 참여함으로써 그들의 동원과 저항의 능력을 입증했다. 원주민들은 참여와 저항의 형태로 멕시코 혁명에 대응했다. 원주민들이 요구는 “토지와 자유”로 집약되었는데, 이러한 요구는 멕시코 남부 모렐로스 주에서 일어난 사파타운동(Zapatismo)으로 사람들에게 분명하게 각인되었다. 1919년 사파타의 죽음으로 이 운동은 쇠퇴하게 되었지만 이후 토지의 몰수, 에히도법(*Ley de Ejidos*)의 제정 등 농업개혁을 이끌어내는 데 중요한 영향을 미쳤으며 그들이 내세웠던 “토지와 자유” 이념은 오늘날까지도 원주민들의 뇌리 속에 생생하게 살아남아 있다.

이처럼 멕시코혁명으로 원주민들의 힘이 새삼 부각되었고, 혁명정부는 원주민을 새로이 “발견”하게 되었다. 혁명정부는 원주민들의 목소리에 귀를 기울이고 그들의 문화와 역사를 이해하고 존중해야 한다는 것을 깨달았던 것이다. 강력한 중앙집권적 국가를 창출하려고 했던 혁명정부는 이러한 원주민의 집단적인 힘을 중요한 요소로 고려하지 않을 수 없게 되었다.

이러한 상황에서, 집권한 혁명세력은 우선 백인도 원주민도 아닌 메스티소를 “하나로 통합된 국가 멕시코”의 전형적인 국민상으로 제시하면서, “진정한 멕시코인”으로 찬양했다. 원래 디아스 시대 말에 시작된 메스티소에 대한 숭배와 예찬이 혁명 후에 활짝 꽃피게 되었던 것이다. 혁명 후 메스티소는 멕시코 역사의 “새로운 프로메테우스”로 부각되었고 메스티소가 되는 것은 바로 ‘국민’이 되는 것을 의미했다. 메스티소는 새로운 혁명 체제의 “이데올로기적 상징”이었다.

혁명세력의 이러한 입장을 가장 잘 대변했던 대표적인 지식인은 멕시코 인류학의 아버지라 불리는 마누엘 가미오(Manuel Gamio)와 호세 바스콘셀로스(José Vasconcelos)였다. 가미오는 1917년부터 농업진흥청 산하기구인 인류학 분과를 이끌며 혁명정부의 혁명적 인디헤니스모의 형성에

핵심적인 역할을 했던 인물이다. 그는 강력한 국민국가의 창출에 대한 자신의 생각을 피력한 책 『조국의 형성을 위하여』에서 멕시코 역사를 메스띠소의 탄생과 관련지어 설명하면서 국민국가 형성에서의 메스띠소의 중요성을 역설했다. 그에 따르면, 아메리카의 거대한 용광로에서 안데스 산맥의 거대한 모루 위에서 수세기 동안 씩씩한 청동과 철의 인종들이 싸워왔으며, 그러한 투쟁 속에서 멕시코의 “국민적 인종”이며 “미래 국민문화의 담지자”인 메스띠소가 탄생했다. 이러한 인식을 토대로 그가 강조하고자 했던 것은 “지금이 바로 멕시코의 혁명정부가 기적의 모루로부터 철과 청동의 혼합으로 이루어진 새로운 조국이 출현하도록 하기 위해서 대장장이의 앞치마를 두르고 망치를 내리쳐야 할 때”라는 것이었다.³⁾ 1921-1924년까지 4년 동안 교육부 장관을 지낸 바스콘셀로스는 범위를 더 넓혀서 머지않아 라틴 아메리카에 새롭고 보편적인 “우주적 인종(*La raza cósmica*)”, 즉 메스띠소가 지배하는 새로운 시대가 도래할 것이라고 주장했다. 그에 따르면, 메스띠소는 이미 “라틴 아메리카의 지배적인 요소”이며, “미래로 나아가는 가교”이자 새로운 시대의 주역으로서 과거의 어느 인종보다도 보편적인 문명을 창조하게 될 것이었다.⁴⁾

이러한 메스띠소 예찬은 “모든 면에서 근본적으로 다른” 백인과 원주민, 두 인종이 존재하는 나라에서 통일된 “조국”을 만들기 위한 혁명정부의 염원에서 비롯된 것이었다. 혁명정부는 메스띠소를 구심점으로 삼아 분열된 멕시코를 인종적으로 통합하는 것이 멕시코를 근대적인 국민국가로 만드는 데 가장 중요하고 시급한 일이라고 생각했다. 그리하여 그는 “조국의 형성”을 위해서는 종족적 통일과 공통된 언어, 문화적 동질성과 과거를 토대로 한 “국민적 전통”이 존재해야 된다고 주장했다.⁵⁾ 그에게 메스띠소는 “새로운 인종”으로서 조국의 형성을 보장해줄 수 있는 하나의

3) Manuel Gamio, *Forjando patria. Pro-nacionalismo* (México: Editorial Porrúa, 1960), 5-6, 98.

4) José Vasconcelos, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana* (México: Espasa-Calpe Mexicana, 1948), 9-12; Idem and Gamio, *Aspects of Mexican Civilization* (Chicago: Univ. of Chicago Pr. 1926), 83, 92-94.

5) Gamio, *Forjando patria*, 8.

가능성이었다. 원주민의 피와 백인의 피를 동시에 물려받은 메스티소는 이 두 인종을 통일하고 국민국가로 발전해 나가고자 하는 혁명세력에게 희망이자 비전이었다.

멕시코 혁명으로 새로운 권력의 주체가 된 혁명세력은 인종적으로 통합된 국가를 건설하기 위하여 메스티소를 새로운 인종으로 간주하면서 ‘멕시코적인 것’을 창출하려고 했으며, 거기에 가장 중요한 요소 중의 하나가 원주민이라고 생각했다. 1916년 12월 케레타로(Querétaro)에서 열린 제헌의회에서 혁명세력은 원주민 문제를 거론하면서 인디헤니스모를 자신들의 이데올로기로 공식화했으며,⁶⁾ 그것을 토대로 원주민을 “진정한 멕시코인”인 메스티소로 만들고자 했다.

III. 혼혈(La mezcla de sangres):

원주민 여성과 백인 남성의 생물학적 결합

1. 두 인종의 ‘조화로운 융합’

‘메스티소화’는 우선 백인과 원주민이 생물학적으로 결합하는 것, 즉 혼혈인 메스티소가 되는 것을 뜻하는 말로, 원래 생물학적인 의미를 담고 있었다.⁷⁾ 이러한 의미는 정복 이후 시대를 막론하고 계속해서 변함없이 유지되어 온 메스티소화의 가장 기본적인 의미이다. ‘mestizaje’라는 단어는 원래 백인과 원주민이 혼혈하다를 뜻하는 스페인어 ‘mestizar’의 명사형으로, 혼혈하는 일 또는 백인과 원주민의 혼혈인 집단 전체를 의미한다. 라틴아메리카의 메스티소화 현상에 대해서 연구한 끌라우디오 에스페바 파브레가뜨(Claudio Esteva Fabregat)는 메스티소화의 산물인 메스티소를 “백인 남성과 원주민 여성, 혹은 원주민 남성과 백인 여성간의 생물학적

6) *Diario de los debates del Congreso Constituyente, 1916-1917* (México: Talleres Gráficos de la Nación, 1960), 1:703.

7) Lomnitz-Adler, *Exits from the Labyrinth*, 278. 원주민 엘리트 가문 출신 남성들의 백인 여성 선호 경향에 관해서는 Larissa Lomnitz, *A Mexican Family* (Princeton: Princeton Univ. Pr. 1987) 참조.

인 결합으로부터 생겨난 혼혈인”이라고 정의했다.⁸⁾ 가미오 역시 메스띠소를 “피가 섞인 사람들(*individuos de sangre mezclada*)”이라고 표현하면서 메스띠소가 유럽인과 원주민의 생물학적인 결합의 산물임을 인정했다.

1920년대 당시의 인디헤니스타들은 메스띠소를 “원주민의 육체”와 “백인의 지성”이 생물학적으로 결합하여 “원주민적인 요소가 갖고 있는 적자 생존의 힘과 백인적인 요소가 갖고 있는 적절한 진보성”이 조화를 이루는 혼혈인(*el híbrido*)으로 인식하면서 메스띠소화를 긍정적으로 평가했다.⁹⁾ 메스띠소는 원주민의 “물질문화의 후진성”과 “유럽문화의 착취적인 성격”을 모두 극복한 존재로서, 두 인종의 장점들이 “조화로운 융합”을 이룬 존재였다.

가미오 역시 원주민과 백인의 생물학적인 결합을 긍정적으로 평가하면서, 멕시코의 인구와 건강에 관한 글을 통해 혼혈로부터 백인이 얻게 되는 이점을 강조했다.

유럽인이 (아메리카의) 환경에 적응하고 원주민이 가지고 있는 장점들을 획득하기 위해서 무엇을 할 수 있는가? [...] 그러한 목적을 달성하기 위해서 이용할 수 있는 유일한 방법은 원주민과 혼혈이 이루어지는 것이다. 그렇게 하면 후손들이 적어도 원주민의 생물학적 특징들의 일부를 자동적으로 얻게 될 것이기 때문이다. 따라서 앞으로 멕시코 사람들은 그들 사이에서 집중적으로 일어나고 있는 혼혈(*mestizaje*)을 정치적-사회적인 면에서 메스띠소가 누릴 수 있는 이점 때문만이 아니라, 중요하게는 거기에 동반되는 생물학적인 이점 때문에도 선호하게 될 것이다.¹⁰⁾

그는 백인과 원주민의 생물학적 결합이 이루어지게 되면 백인들은 원

8) Esteva Fabregat, *El mestizaje en Iberoamérica* (México: Alhambra, S. A., 1988), 4.

9) 원주민들의 신체적 우수성에 대해서는 본고 2장 2절 참조.. Gonzalo Aguirre Beltrán, “Indigenismo y mestizaje: una polaridad bio-cultural,” *Cuadernos Americanos* 16 (July-August 1956): 40.

10) Gamio, “Algunas consideraciones sobre la salubridad y la demografía en México,” *Contribución de la Secretaría de Gobernación a la Conferencia Inter-americana de Higiene Rural* (México, 1939), 15.

주민들이 수세기 동안 멕시코의 기후와 지리적 환경에 적응하면서 획득한 장점들을 갖게 될 것이라고 보았다.

“메스티소 복음”의 전도사로 자처했던 호세 바스콘셀로스도 혼혈의 이점을 강조하면서, 혼혈이 열등한 유형의 인간을 탄생시킨다는 스펜서의 사회적 다윈주의를 “편견에 찬 근시안적인 생각”일 뿐이라고 비판했다. 그는 “인간에게 있어서 혼혈은 식물에서와 마찬가지로 더 나은 인간 유형을 생산하고 정제된 인간 유형들에게 활기를 띠게 하는 경향이 있다.”고 주장했다.¹¹⁾ 그에 따르면, 메스티소의 보편적인 특징은 쾌활한 정신, 빠른 이해, 그와 동시에 불안정한 기질, 목적을 지나치게 고집하지 않는 성향, 다소 약한 의지와 같은 것이었다.¹²⁾ 그는 메스티소가 이러한 특징을 가지고 있기 때문에 “가장 모순적인 인간형”도 이해하려고 노력할 수 있으며, 모든 인간을 알고 싶어하고 알려고 한다고 주장했다. 말하자면, 메스티소는 다인종 사회에서 모든 사람을 아우를 수 있는 “보편적” 정신을 가진 조화로운 존재로서, 통합의 중심축이 될 수 있다는 것이다. 안드레스 몰리나 엔리케스의 표현에 따르면, 메스티소는 “기원, 종교, 신체적 특징, 언어, 희망, 가치 등이 통일된 가장 흥미로운 인종”이었다.¹³⁾

2. ‘겉탈당한 여인의 자식들(Los hijos de la Chingada)’

하지만 백인과 원주민의 생물학적인 결합의 산물인 메스티소의 이미지는 이렇게 긍정적이지만은 않았다. 부정적인 이미지도 존재했는데, 그것은 백인과 원주민의 결합이 왜곡된 것이었다는 인식에서부터 비롯된 것이었다. 백인과 원주민의 결합은 주로 백인 남성과 원주민 여성간의 종속적인 결합을 의미하는 것이었다. 메스티소의 출발점인 이러한 결합은 정복초기부터 백인과 원주민의 결합에서 지배적인 현상이었다. 새로운 꿈을 안고

11) 바스콘셀로스는 인도에서의 영국의 정책과 아메리카에서의 스페인의 정책을 비교하면서 스페인이 오늘날 많은 나라에서 그들의 문화와 혈통을 재생산할 수 있었던 것은 혼혈 덕분이라고 주장하기도 했다. Gamio and Vasconcelos, *Aspects of Mexican Civilization*, 85-87.

12) Ibid., 92-93.

13) González Navarro, *El porfiriato, la vida social*, 35.

아메리카의 정복에 나섰던 정복자들은 군 출신 남성들이었으며 여성들은 없었다. 그래서 정복자 남성들은 아메리카에서 원주민 여성들과 성적인 관계를 맺게 되었다. 대표적인 예로, 코르테스는 정복전쟁에서 원주민 여성들을 “선물”로 받았다. 1519년 3월 멕시코 남부 따바스코 해안에 정복자들이 당도했을 때, 원주민들은 그들에 대항하여 싸웠다. 그러나 원주민들은 결국 패하고 말았으며, 정복자들에게 평화를 제안하지 않을 수 없게 되었다. 그 대가로 원주민들은 금과 다이아몬드 같은 귀금속뿐 아니라, 스무 명의 여성들을 정복자들에게 “선물”로 내놓았다. 그것은 사실상 원주민 남성들이 살아남기 위해서 자신들의 여성을 바친 것이나 다름없었다. 그 여성들 중 가장 유명한 여성이 바로 말린체(Malinche)였다.¹⁴⁾ 코르테스는 스페인으로 돌아가서 자신의 스페인인 부인을 살해하고 말린체와 결혼했는데, 이것은 메스띠소의 탄생을 의미하는 상징적인 사건이었다. 백인 정복자 코르테스와 원주민 여성 말린체 사이에서 마르틴 코르테스(Martin Cortés)가 태어난 것이다. 코르테스로부터는 백인의 피를, 말린체로부터는 원주민의 피를 물려받은 마르틴 코르테스는 흔히 메스띠소의 계보가 시작되는 최초의 메스띠소이자, “멕시코적인 것의 최초의 진정한 대표자”라고 불린다.¹⁵⁾ 마르틴 코르테스는 메스띠소의 상징적 존재로서 시조인 셈이다. 이러한 백인 남성 코르테스와 원주민 여성 말린체의 결합 같은 예는 그 당시뿐 아니라 그 이후로도 계속되었다.

이렇게 시작된 결합이기에, 백인 남성과 원주민 여성의 결합은 동등한 두 인종의 결합이 아니었다. 가미오는 백인과 원주민의 결합이 동등한 성격을 갖는 것이 아니라고 보았다. 그 결합에서 원주민은 백인에게 종속적

14) 말린체의 원주민 이름은 말리날리 테네패(Malinali Tenepal)이었으며, 스페인인들이 그녀에게 붙여준 세례명은 도냐 마리나(Doña Marina)였다. 그녀는 빠이날라(Painala) 원주민 귀족 출신으로 정복 당시 에르난 코르테스와 원주민간의 통역을 맡았다. 어려서 아버지를 여의고 어머니가 재가하자, 말린체는 히칼랑고(Xicalango) 원주민의 손을 거쳐 따바스코 원주민의 손에 넘겨졌다가 코르테스를 만나게 되었다. Bartra, *The Cage of Melancoly*, 155; Barbara A. Tenenbaum ed., *Encyclopedia of Latin American History and Culture* (New York: Simon and Simon Macmillan, 1996), 501-502. 당시 코르테스와 원주민간의 협상에 대해서는 Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (México: Porrúa, 1960), 69-73.

15) Mariano G. Somonte, *Doña Marina, “La Malinche”* (México: 1971), 75, 95.

이었으며, 따라서 그 결합은 백인의 강제와 폭력, 그리고 그에 대한 원주민의 저항이라는 의미를 담고 있었다. 가미오는 이러한 성격을 “소유”라든지, “조화롭지 못하고 강제적인”과 같은 말로 표현했다. 원주민 여성과 백인 남성의 결합은 애초에 정복자들에게 바쳐진 20명의 원주민 여성들이 “백인 남성에게 소유되기 위해서 땅바닥에 내던져지고”, 백인 남성의 잔인한 폭력 앞에 굴복하면서부터 시작되었으며, 이후 그것이 지속되었다. 그는 식민지 시대부터 혁명 후까지 진행되어 온 이러한 생물학적 결합이 “원주민의 발전에 불리한 조건” 하에서 이루어져왔으며, 그것이 바로 “라틴아메리카인들이 제대로 발전하지 못한 원인”이라고 주장했다.¹⁶⁾ 그는 백인 남성과 원주민 여성의 결합이 “정복과 약탈과 불평등을 토대로 한” 비정상적인, 왜곡된 결합이라고 보았던 것이다.

이렇게 형성된 메스티소는 다분히 부정적인 이미지를 가질 수밖에 없었다. 메스티소는 백인 남성의 강제적인 성폭력 앞에 굴복한, “겁탈당한” 원주민 여성의 자식들로서, 깊은 상처를 안고 살아가는 사람들이었다. 나아가 메스티소는 외부세계, 즉 유럽세계로부터 침탈당하고 그들의 지배를 받아온 사람들을 의미했다. 다시 말해서, “los hijos de la Chingada”¹⁷⁾인 메스티소는 원주민 여성들의 “규율을 어긴 결과물”이며, “이브의 자식들”이었다. 매춘부처럼 여성이 자발적으로 남성에게 굴복한 경우도 그 자식들이 “이브의 자식들”이라는 것은 마찬가지였다. 메스티소는 “원죄”를 지

16) Gamio and Vasconcelos, *Aspects of Mexican Civilization*, 105.

17) 멕시코인들은 자신들을 규정지을 때 흔히 “겁탈당한 여인의 자식들(hijos de la Chingada)”이라고 말한다. 이 말은 백인 남성과 원주민 여성의 결합이 어떠한 성격을 갖는지를 잘 말해준다. 여기서 겁탈당한 여인을 의미하는 ‘Chingada’의 동사형인 ‘chingar’는 성적인 의미를 담고 있는 말인데, 성적인 행위 자체만을 가리키는 것이 아니라, 한 사람이 다른 사람의 정신과 육체 혹은 사물에 대해서 폭력으로 해를 가하고 파괴한다는 것을 의미하기도 한다. 중요한 것은 ‘chingar’란 말이 내포하고 있는 남성성, 능동성, 잔인함, 강제와, 수동적으로 당하는 원주민 여성이 받는 상처, 더럽혀짐, 분노, 저항 같은 것이다. “겁탈당한 여인의 자식들”이란 말은 백인 남성과 원주민 여성의 결합이 단순한 남녀의 성적인 것이 아니라 지배자와 피지배자의 더럽혀지고 억압적인 관계라고 볼 수 있다. ‘chingar’하는 사람과 그것을 당하는 사람의 관계는 폭력적이며, 전자의 힘과 후자의 무력함에 의해서 결정되는 것이기 때문에 유럽과 멕시코의 관계를 상징적으로 나타내주는 것이라고 볼 수 있다. Octavio Paz, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*, trans. Lysander Kemp (New York: Grove Pr. 1961), 76-77 참조.

은 사람들의 자손들이었던 것이다. 그리고 메스띠소는 “아버지 없는 자식들”이었다. 가미오의 말대로, 메스띠소는 남편에게 버림받은 어머니와 함께 아버지 없이 자라면서 교육받은 사람들이었다. 그래서 어머니와 자식들의 관계가 “병적”일 정도로 밀착되어 있었다. 메스띠소는 태어날 때부터 정상적이지 못한 불행한 과거를 가지고 있었으며, 그 때문에 백인 아버지를 향한 그리움을 간직한 채 원주민 어머니의 영향을 강하게 받으며 자란 존재였다. 정복의 산물인 메스띠소의 “역사적 지평에 등장하는 사람은 거의 어머니뿐”이었다.¹⁸⁾

지금까지 살펴 본 바와 같이, 혁명 후 메스띠소는 생물학적인 의미에서 볼 때, 두 인종의 장점들이 “조화로운 융합”을 이룬 존재임과 동시에, “los hijos de la Chingada”로서 백인과 원주민의 왜곡된 관계의 산물이기도 했다.¹⁹⁾ 메스띠소를 국민을 통합하고 새로운 사회를 창출하기 위한 수단으로 이용하고자 했던 혁명정부와 인디헤니스타들은 메스띠소의 긍정적인 면을 부각시키면서 메스띠소화를 장려했다. 하지만, 그들 역시 메스띠소의 부정적인 면을 완전히 무시할 수는 없었다. 부정적인 이미지는 백인과 원주민의 관계가 동등하지 못하는 한, 현실로서 존재할 수밖에 없었다. 그들은 그러한 부정적인 면을 없애고 자신들이 이상으로 생각하는 메스띠소의 완성을 위해서는 백인과 원주민의 왜곡된 관계가 정상화되어야 한다고 생각했다. 그리하여 그들은 그 관계의 정상화 방법이 무엇인지에 대해서 고민했다. 그것은 단지 생물학적인 혼혈관계를 넘어서는 문제로서, 백인

18) Dolores M. de Sandoval, *El mexicano. Psicodinámica de sus relaciones familiares* (México: Editorial Villicaña, 1984), 90-91.

19) 식민지 시대에는 메스띠소라는 말이 지나치게 부정적인 면만이 강조되었다. 메스띠소는 “서자”라는 말과 거의 동일시되면서, 사회적 차별과 비참한 사회적 조건을 의미했다. 하지만, 식민시대 말부터 독립 시기에 이르기까지, 스페인으로부터 독립을 쫓겨난 크리올로들은 백인과 원주민의 왜곡된 관계라는 현실을 무시한 채 메스띠소의 긍정적인 면만을 강조하려 했다. 그들은 “정신적인 메스띠소화”를 외치며 메스띠소를 아메리카의 정체성을 나타내는 말로, 그리하여 스페인 본국과 차별성을 두고 국민을 창출하기 위한 수단으로 이용하려 했다. 메스띠소 개념의 역사에 관해서는 Agustín Basave Benítez, *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992) 참조.

과 원주민의 사회 경제적 관계까지 고려해야 하는 문제였다. 가미오는 메스티소가 백인 남성과 원주민 여성간의 지배와 종속이라는, 처음부터 잘못된 관계 속에서 탄생했다고 보았다. 그래서 그는 메스티소의 부정적인 이미지를 없애고, 메스티소가 진정한 국민의 상징이 되도록 하기 위해서는 그것을 형성하고 있는 다른 한 축인 원주민을 제대로 알아야 한다고 생각했다. 그리고, 그것을 토대로 원주민들을 사회경제적으로, 문화적으로 백인과 동등한 관계에 설 수 있도록 해야 했다. 그럴 때만이 왜곡된 관계가 극복되고 메스티소가 완성될 수 있다고 보았다.

하지만, 이러한 메스티소의 부정적인 이미지에도 불구하고, 생물학적인 의미의 메스티소화는 원주민들에게 “스스로를 백인화(*blanquearse*)함으로써 인종을 더 낫게(*mejorar la raza*) 하는” 수단, 일종의 신분상승의 수단으로 인식되었다. 원주민 여성뿐 아니라 원주민 남성들도 백인 여성들과 결혼하는 경우가 생겨났다. “백인 남성은 싫고 백인 여성은 좋다(*Gringos no, gringas sí.*)”라는 표현이 말해주듯이, 원주민 남성, 특히 엘리트들도 종종 백인 여성들과의 결혼을 원했고 그것을 통해서 사회적으로 좀더 나은 지위를 얻으려고 했다. 따라서 생물학적인 의미의 메스티소화는 인디헤니스파들이 굳이 정책적으로 노력하지 않아도 백인과 원주민 사이에서 자연스럽게 이루어지고 있었던 현상이었다.

IV. 탈원주민화

따라서 혁명 후 인디헤니스파들이 중점을 두었던 것은 다른 의미의 메스티소화였다. 그들은 메스티소화를 하나의 “기나긴 역사적 과정”으로 정의하면서, 이 말을 생물학적, 인종적인 의미보다는 문화적, 사회적인 의미로 사용하고자 했다. 까를로스 바사우리, 루이스 차베스 오로스코, 알폰소 가소 같은 인디헤니스파들은 메스티소화라는 말을 멕시코의 고대 원주민의 문명이 유럽문명과 사회적, 문화적으로 혼합되어 가는 과정을 의미하는 것으로 사용했다.²⁰⁾ 그들은 메스티소화를 수세기에 걸친 원주민의 문

화적 전통의 변화과정으로 보았던 것이다.

인디헤니스타들이 메스띠소로 만들고자 했던 주요 대상은 ‘죽은’ 원주민보다는 ‘살아 있는’ 원주민이었다. 그들은 ‘죽은’ 원주민, 즉 고대 원주민의 지식문화는 높은 가치가 있다고 생각했기 때문에 근대적인 요소를 가미한 복원을 통해서 그 자체를 통문화로 승화시키려고 했다. 하지만 ‘살아 있는’ 원주민은 달랐다. 그들은 메스띠소가 되어야 했다. 생물학적으로 메스띠소가 되는 것만으로는 한계가 있었다. 원주민들은 사회경제적으로, 문화적으로 혁명정부가 제시하는 기준에 맞는 새로운 존재로 거듭나야 했다. 그래야만 멕시코 국민이 될 수 있었다.

따라서 인디헤니스타들은 ‘살아 있는’ 원주민의 물질문화와 지식문화를 모두 메스띠소화하기 위해서 많은 노력을 기울였다. 그들이 원주민의 물질문화를 메스띠소화하기 위해서 가장 큰 비중을 두었던 것은 토지분배였고, 지식문화의 “근대화”를 위해서 가장 많은 관심을 보였던 것은 교육이었다. 전자는 원주민들이 메스띠소가 될 수 있는 물질적 기반을 마련해주기 위한 것이었고, 후자는 원주민을 메스띠소의 생활방식과 가치체계에 맞는 인간으로 변화시키기 위한 것이었다.

1. 인종에서 계급으로: 토지분배

우선 ‘살아 있는’ 원주민을 메스띠소화한다는 것은 궁극적으로는 국민을 통합한다는 정치적인 차원의 문제였지만, 기본적으로는 사회경제적인 차원의 문제였다. 원주민들의 물질문화의 수준이 낮다고 생각했던 인디헤니스타들은 그것을 개선하는 것이 원주민들이 메스띠소가 될 수 있는 일차적인 방법이라고 생각했다. 가미오는 『페오띠우아칸 계곡의 주민』에서 백인과 메스띠소, 원주민의 생활수준을 설명하면서, 경제적 수준의 향상이 메스띠소화에 중요한 요소임을 강조했다.²¹⁾ 모이세스 사엔스, 까를로스

20) Alfonso Caso, *The Religion of the Aztecs* (México: Fray B. Sahagun, 1936); Basauri, *La situación social actual de la población indígena*; Luis Chávez Orozco, *La civilización nahoa* (México: SEP, 1933) 참조.

21) Gamio, *La población del Valle de Teotihuacán*, 1: XXVII.

바사우리 같은 인디헤니스파들 역시 원주민들의 물질적 생활수준을 개선하는 것이 원주민들을 메스티소가 되도록 하는 데, 다시 말해서 진정한 국민으로 통합하는 데 가장 중요하다고 생각했다.²²⁾ 인디헤니스파들은 문맹, 범죄 등 원주민을 둘러싼 모든 문제의 근본 원인이 그들이 처한 열악한 경제적 조건에 있다고 생각했다. 그렇기 때문에, 인디헤니스파들은 물질문화의 개선을 원주민의 메스티소화의 출발점으로 삼을 수밖에 없었다.

인디헤니스파들이 원주민들의 경제적 지위를 개선하기 위한 방법으로 가장 중요하고 시급하다고 여겼던 것은 원주민들에게 필요한 토지를 분배하고 농업을 근대화하는 것이었다. 그것은 원주민들이 토지소유자인 농민이 되도록 하는 길이었고, 나아가 멕시코 농업의 발전을 위한 토대를 닦는 일이었다. 인디헤니스파들은 이렇게 하는 것이 원주민들과 메스티소, 백인간의 불평등을 해소하고 조화로운 관계가 유지되는 데 도움이 될 것이라고 생각했다. 토지분배는 원주민의 메스티소화를 위한 가장 기본적인 요소였다. 까를로스 바사우리는 당시 원주민들이 처한 상황을 논하면서, 원주민들의 경제적 궁핍의 주요 원인은 바로 토지를 소유하지 못한 데 있기 때문에, 토지가 분배되면 원주민들의 경제적 지위뿐 아니라 그들의 지적인 능력까지도 향상시킬 수 있을 것이라고 주장했다.²³⁾

인디헤니스파들의 이러한 인식은 혁명정부의 토지분배 정책으로 구체화되었다. 우선, 토지개혁의 근간을 이루었던 것은 1917년 헌법 제27조였다. 이 조항에 따라 구체적인 토지개혁법들이 제정되기 시작한 것은 오브레곤이 집권하면서부터였다. 그는 집권한 지 한 달만인 1920년 12월에 에히도법(*Ley de Ejidos*)을, 1922년 4월에 농업법(*Reglamento Agrario*)을 제정하여 토지개혁에 박차를 가했다. 이 법은 토지를 분배받을 수 있는 촌락의 조건뿐 아니라 분배될 토지의 성격과 규모를 분명히 규정했다. 이 법에 따르면, 토지를 분배받을 수 있는 촌락민은 원주민촌락(*pueblos*), 독립소농촌락(*rancherías*), 강제이주촌락(*congregaciones*), 공유지촌락(*condueñasgos*)

22) Moisés Sáenz, *México íntegro* (Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1939), 216; Basauri, *La situación social actual de la población indígena*, 14-15.

23) Basauri, *La situación social actual de la población indígena*, 16.

같은 특정 촌락의 주민들과 버려진 아시엔다에 살고 있는 사람들이었다.²⁴⁾

까예스는 오브레곤보다 좀더 적극적인 토지분배정책을 폈다. 1925년 까예스는 토지의 분배와 에히도의 구성에 관한 법(Reglamento de Ley sobre Repartición de Tierras y Constitución del Patrimonio Parcelario Ejidal)을 제정했다. 이 법은 토지를 분배받은 촌락들의 내부 운영을 정부가 공식적으로 통제하고 규제하기 위해 제정된 것으로서, 토지에 대한 보유권을 촌락공동체들뿐 아니라 토지를 분배받은 개개인에게도 부여했다. 이것은 촌락의 권리를 줄이면서 토지를 분배받은 원주민들을 공동체의 성원에서 사적인 토지소유자로 변모하게 하기 위한 것이었다.²⁵⁾ 그리고 1927년 4월에는 토지와 물의 분배와 반환에 관한 법(Ley de Dotaciones y Restituciones de Tierras y Aguas)이 제정되었다. 1922년 농업법과 같이, 기존의 법들은 토지를 신청해서 분배받을 수 있는 촌락공동체의 범위를 제한했다. 이 법은 아시엔다에서 노동하는 빼온들의 거주지를 제외하고는 어느 촌락이나 토지를 분배받을 수 있도록 규정했다.²⁶⁾ 까예스는 토지를 분배받을 수 있는 촌락들의 범위와 권리를 확대하고 150헥타르 이하의 토지는 분배대상

24) pueblo는 보통 스페인인들이 원주민 촌락들을 부를 때 사용하는 일반적인 명칭이다. ranchería는 흔히 작은 농장으로서 사유지를 경작하고 있는 독립소농들의 촌락, congregación은 스페인들에 의해서 강제 이주된 원주민들로 이루어진 공동체를 의미했다. 마지막으로 condueñazgo는 토지를 공동으로 소유하고 있는 촌락을 의미하는데, 그것의 소유권은 원래 한 개인이 가지고 있다가 상속이나 매매나 다른 과정을 통해서 분할된 것이다. 이 촌락은 오랜 기간의 분할과정을 통해서 경작지는 개개인이 소유하고 목초지나 삼림 등은 공동으로 소유하고 이용하는 형태로 바뀌게 되었다. 18세 이상의 개인이나 각 가정에 분배된 토지의 양은 관개지가 3-5헥타르, 강수량이 풍부한 계절 토지 4-6헥타르, 또 다른 계절 토지 6-8헥타르 정도였다. Ibid., 59; McBride, *The Land Systems*, 103-104.

25) Simpson, *The Ejido*, 90.

26) 이 법의 제1조는 “토지와 물이 아예 없거나 아니면 거주민들의 농업적 필요에 충분할 정도의 양을 소유하고 있지 않은 모든 촌락은 이 법이 정하는 조건과 양에 따라 그것을 분배받을 권리를 갖고 있다.”라고 규정해 놓고 있다. 그리고 제2조는 제외되는 공동체들의 유형을 명시해 놓고 있는데, 구체적으로 살펴보면, 연방정부와 주정부의 수도들, 에히도 경작자가 될 수 있는 사람이 200명 이하이면서 주민이 1,000명 혹은 그 이상인 도시들, 해운업에 종사하는 항구들, 식민 계약된 토지로 이루어진 거주지들, 25가구 이하가 거주하는 공동체들, 빼온 집단이 여기에 포함되었다. Ibid., 92.

에서 제외함으로써²⁷⁾ 좀 더 많은 원주민들이 사적인 토지소유자가 되도록 하고자 했다. 이렇게 해서 까예스가 집권해 있는 동안 320만 헥타르가 넘는 토지가 1,576개의 촌락과 307,607명의 원주민에게 분배되었다.

이러한 토지분배가 원주민들에게 갖는 의미는 무엇이었는가? 토지분배가 원주민 공동체에 어떠한 변화를 가져왔으며, 그 변화는 무엇을 뜻했는가? 대지주들의 반발과 토지와 물의 부족으로 인하여 토지분배가 크게 성공을 거두지 못한 경우를 제외하면,²⁸⁾ 토지분배 이후 원주민들의 생활은 대체적으로 전보다 나아졌다. 일단 토지가 생겼다는 것만으로도 그것은 원주민들에게 큰 혜택이었다. 대부분 빼온으로 살아온 그들은 토지소유자가 됨으로써 기본적으로 먹고 살아가는 데 큰 어려움이 없게 되었다. 게다가 토지분배는 주거환경, 교육, 위생 등에서 적지 않은 개선을 가져왔다. 토지분배 이전에는 원주민들이 대부분 아시엔다의 여기저기에 흩어져 돌과 흙으로 된 벽과 야자나무 잎으로 만든 지붕의 허름한 집에서 살았지만, 이후에는 벽돌과 시멘트로 튼튼하게 만들어진 벽과 타일 지붕으로 된 집에서 살게 되었고, 집안에는 침대와 식탁, 스토브 등 예전에는 없던 가구들도 구비되었다.²⁹⁾ 이러한 환경 개선은 원주민들의 사회생활에도 변화를 가져왔다. 교회가 아니라 학교와 마을 공회당 같은 곳이 사회생활의 중심이 되었다.³⁰⁾ 원주민들은 토지와 관련된 문제들을 논의하기 위해서, 촌락의 개선을 위한 계획을 세우기 위해서, 혹은 국경일을 경축하기 위해서 그곳에 모였다. 그러면서 원주민들은 멕시코 농촌 사회에서 과거와 다른 새로운 요소, 즉 혁명정부가 지향하는 “국민”이 되어가고 있었다.

부작용도 없지 않았다. 토지의 생산성을 높이기 위해서 정부가 지원해

27) 오로지 목축에만 이용되는 토지의 경우에는 면제되는 토지의 규모가 2,000헥타르 이하로 상향조정되었다. Sanderson, *Land Reform*, 47.

28) 오아하까가 가장 대표적인 지역이었다. 이 지역은 토지의 부족과 지주의 반발, 관개 시설의 부족 등으로 인해서 어느 지역보다도 예히도 분배가 성공을 거두지 못한 지역이었다. 예히도 분배가 실패한 경우에 대해서는 Simpson, “Poor Land and Little Water,” *The Ejido*, 211-216 참조.

29) Simpson, *The Ejido*, 310; Robert Redfield, *Tepoztlán, A Mexican Village: A Study of Folk Life* (Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1930), 32-33, 37-38; Whetten, *Rural Mexico*, 237.

30) Simpson, *The Ejido*, 313.

준 새로운 농기계들에 원주민들은 쉽게 적응하지 못했다. 그리고 토지의 분배가 원주민들에게 가져다 준 경제적인 여유는 오히려 그들의 악습 중의 하나인 알코올 중독을 심화시키는 결과를 낳기도 했다. 촌락에 새로 설립된 학교들도 종종 문을 닫아야 했다. 타지 출신 교사에 대한 신뢰부족, 정부 주도의 학교교육에 대한 인식부족 혹은 반감 때문에 부모들은 자식들을 학교에 보내지 않으려고 했다. 그리고 가톨릭 전통이 강한 지역에서는 원주민들이 토지를 잃는 한이 있더라도 토지분배가 가져 온 변화를 거부하면서 거기에 강하게 저항하려 했다.³¹⁾

하지만 더 중요한 문제는 토지분배로 인한 경제적 조건의 개선이 촌락의 원주민 전체에 해당되는 것이 아니라 일부에 국한된 것이었다는 점이다. 에히도 분배의 혜택이 소수의 특정 촌락민들에게만 돌아가게 되었고, 촌락민들은 토지를 가진 자와 가지지 못한 사람으로 나뉘게 되었다. 이를 가장 잘 보여주는 예가 미초아칸 중부에 있는 따라스칸 원주민 촌락인 나랑하의 경우이다. 이 촌락은 1921년의 인구조사에 따르면 358가구가 있었는데, 그 중 143가구는 에히도로 분배받은 자신의 경작지를 경작했던 반면, 나머지 215가구는 아무런 토지도 경작하지 못했다.³²⁾ 그래서 대부분의 촌락민들은 주된 식량인 옥수수를 자급자족할 수 있을 정도로 충분히 수확하지 못해서 빈곤에 허덕이게 되었다.

원주민들이 토지소유 농민과 토지 없는 농업노동자로 분화될 가능성은 에히도 체제 내에도 잠재해 있었다. 할당된 토지에 대한 소유권을 가지게 된 에히도 농민은 토지를 팔 수도 임대할 수도 없었으며, 2년이 지나면 토지에 대한 소유권을 국가에 반납해야 했다. 이러한 토지 소유권의 분배는 종종 공동체 내부의 갈등상황이나 에히도 위원회와 감시 위원회의 위원들이 누구냐에 따라 영향을 받았다. 인구조사 기록부에 기록되지 않은 사람에게 토지가 분배되기도 하고 이미 분배된 토지가 강제로 다른 에히도 농민에게 분배되기도 했다.³³⁾ 이러한 토지소유의 불안정성을 보완하기

31) Becker, *Setting the Virgin on Fire*, 123-128.

32) Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village* (New Jersey: Englewood Cliffs, 1970), 144. 산호세데그라시아의 경우도 590명중에서 200명 정도는 토지를 받았지만 나머지는 토지를 받지 못했다. González y González, *Pueblo en viño*, 183-184.

위해 구획정리사업(*aparceramiento*) 같은 제도가 등장하기도 했다. 이것은 에히도 분배 이후에 또 다른 절차를 필요로 하는 것으로서, 에히도 농민들의 비용 부담으로 토지를 측정하여 각자 토지의 경계를 명확히 하는 작업이었다. 하지만 이 방법은 경제적으로 어느 정도 여유 있는 소수 농민에게만 적용될 수 있었다. 따라서 에히도를 분배받은 원주민이라고 할지라도 경우에 따라서는 토지를 잃고 노동자로 전락할 수 있었다. 에히도가 개인에게 사유지로 분배되었던 예의 전형을 보여주는 라고스테모레노(Lagos de Moreno)의 경우, 많은 사람들이 최저생계비보다 낮은 임금을 받는 노동자로 전락했다.³⁴⁾

이처럼 에히도의 분배는 토지보유자로서 에히도 공동체를 지배하는 에히도 농민들과 토지 없이 가난하게 살아가는 대다수 농업노동자들이라는 이분법적인 대립구도를 촌락 공동체 내에 초래했다. 예를 들어 페뽁스틀란의 경우, 원주민들은 1929년에 에히도 분배에 대한 정부의 최종 승인이 이루어졌지만, 실제로 에히도 보유 가구는 30% 정도에 지나지 않았고 나머지 60% 이상은 여전히 토지가 없는 가구들이었다.³⁵⁾

에히도를 분배받은 농민들 사이에서도 분화가 일어났다. 에히도 농민이라고 해서 다 똑같은 농민이 아니었다. 에히도는 촌락민들에게 공정하게 분배되는 것을 원칙으로 하고 있었지만, 에히도를 분배받은 촌락들에서는 그것이 잘 지켜지지 않았다. 에히도 위원회의 지배권을 장악하고 있는 에히도 농민들의 권력남용이 빈번하게 일어났다. 같은 이름으로 두 개, 심한 경우에는 서너 개의 토지를 할당받는 경우도 있었고, 촌락에 살지 않는 사람이 토지를 분배받는 경우도 있었다.³⁶⁾ 그리하여 에히도 농민들은 에히도에 대한 지배권을 갖고 있는 부유한 농민들과 토지보유 자체가 불안정해서 끊임없이 공정한 토지개혁을 요구하는 가난한 농민들로 나뉘게 되었다.³⁷⁾

33) Simpson, *The Ejido*, 335-336.

34) Ann L. Craig, *The First Agraristas: An Oral History of a Mexican Agrarian Reform Movement* (Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Pr. 1983), 233.

35) Lewis, *Life in a Mexican Village*, 120-125.

36) Sympon, *The Ejido*, 370.

에히도 분배의 혜택을 누리지 못한 농민들에게도 경제적 조건의 개선 방법은 있었다. 그것은 도시로 나가서 노동자가 되는 것이었다. 인디헤니스타들은 도시에서 사는 노동자들의 생활조건이 원주민들의 그것보다 나으며, 따라서 원주민들이 도시로 나가 노동자가 되는 것이 토지 없는 원주민으로 남아 있는 것보다 경제적으로 더 나은 삶을 살 수 있는 방법이라고 생각했다.

실제로 많은 사람들이 일자리를 찾아 도시로 떠났다. 에히도 분배 이후 농민반란이 극심했던 나랑하의 경우, 1924년에 358가구 중 100가구 이상 많은 사람들이 일자리를 찾아 도시로 떠나게 되면서, 이 마을은 1925년에 이르러서는 200가구 정도, 700-800명 정도의 주민이 사는 촌락으로 바뀌게 되었다.³⁸⁾ 에히도 농민들 간의 싸움이 격렬했던 산호세데그라시아의 경우는, 에히도 분배가 본격화된 1930년대에 주민들의 도시 이주가 급격하게 늘어났다. 토지가 없거나 직업이 없는 젊은이들은 자신들의 삶의 조건을 개선하기 위해서, “더 많이 벌기 위해서” 도시로, 특히 멕시코 시로 갔다.³⁹⁾ 도시로 간 사람들은 시장이나 상점에서 일하거나 공장에서 일하는 노동자가 되었으며, 그들은 대부분 나중에 고향으로 되돌아오지 않았다. 주민들 중 일부는 미국으로 떠나기도 했다.⁴⁰⁾ 그들은 에히도에서 일하는 것보다는 “그링고⁴¹⁾의 달러(gringo's dollars)”를 선호했다.

이렇듯 에히도의 분배는 원주민들에게 많은 변화를 가져왔다. 원주민들은 에히도 농민과 농업노동자, 그리고 도시의 노동자와 같은 하층계급으로 분화되었다. 이러한 상황에서 원주민들을 메스피소화한다는 것은 그들을 농민이나 노동자라는 계급으로 통합하는 것을 의미했다. 그리고 원주민은 에히도 농민이나 노동자로서 “국민”이 되었다. 특히 에히도 농민이

37) Ibid., 358.

38) Friedrich, *Agrarian Revolt*, 145.

39) González y González, *Pueblo en vilo*, 228-229.

40) Ibid., 218-219, 239-240. 1920년대 토지개혁 이후 멕시코 농민들의 미국으로의 이민에 대해서는 Sanderson, “Migration, Economic Opportunity, and Land Redistribution in Mexico,” *Land Reform*, 130-148 참조.

41) gringo는 외국인, 특히 백인을 경멸적으로 부르는 말이다.

된 원주민들은 집권당인 PNR의 농민부문, 즉 CNC(Confederación de Nacional Campesinos)의 구성원이 되어서 하나의 정치집단으로서 정부의 정책결정에 영향을 미치는가 하면, 자신들이 필요로 하는 “도시의 시설들”, 예를 들면 수도, 전기, 도로포장과 관개시설 같은 것들을 정부에 요구하기도 했다.⁴²⁾ 그들은 연방군 소속 ‘사회방위군(defensas sociales)’을 조직하여 다른 농민들이나 지주들을 통제하는 데 유용한 수단을 정부에 제공하기도 했다.⁴³⁾ 정부는 이러한 공식적인 통로를 통해서 일부 원주민들을 합법적인 정치공간으로 끌어들이고 그들을 국민의 일원으로 만들고자 했다.

2. 유럽문화의 보급: 교육

원주민의 메스티소화는 사회경제적인 차원의 문제일 뿐 아니라, 지적, 문화적 차원의 문제이기도 했다. 그것은 원주민의 물질문화와 지식문화의

42) 원주민들의 요구사항은 경제, 교육, 문화 등 다양한 부문에 걸쳐 있었지만, 가장 지배적이었고 중요했던 사항은 토지와 관개에 관한 것이었다. 에히도 농민들이었던 그들은 에히도의 경계선 확립, 자원개발에 대한 조직적, 경제적, 기술적 지원, 지대의 감면, 농기구와 가축, 자금 등의 지원, 관개시설의 확충 등을 요구했다. 1930년대 까르테나스 시기에 이르면, 그들은 정부가 주관하는 지역별 원주민 대회에 대표들을 보내 정부에 요구사항을 제시하면서 자신들의 목소리를 냈다. 원주민대회는 정부 산하기구인 원주민문제자치국(Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas)의 관리들의 주관으로 조직되었는데, 대표적인 것으로는 1936년 9월 이달고주 익스미킬판(Ixmiquilpan)에서 열린 제1차 지역 원주민대회, 1937년 12월 미초아칸주 우루아판(Uruapan)에서 열린 제2차 지역 원주민 대회, 1938년 3월 따마쥬찰레(Tamazunchale)에서 열린 제3차 대회, 1939년 따바스코주 비야에르모사(Villahermosa)에서 열린 제1차 촌말족(Chontal) 원주민 대회 등이 있다. Craig, *The First Agraristas*, 243; DAAI(Departamento Autónomo de Asuntos Indígena), *Segundo Congreso Regional Indígena: memoria* (México: DAPP, 1938), 33-35; DAAI, *Memoria del Tercer Congreso Regional Indígena(Azteca)* (México: DAPP, 1938), 30-34.

43) 1925년 까에스 대통령은 국방부 장관 호아킨 아마로(Joaquín Amaro)에게 농촌의 군대들을 연방군 산하 사회방위군으로 재조직할 것을 명령했다. 이것은 농촌에 남아 있는 게릴라들을 완전히 무장 해제시키고 농민들을 정부의 통제 하에 두려는 의도를 가지고 있었다. 당시 농민게릴라들이 가장 기승을 부리고 있었던 곳은 할리스코, 푸에블라, 베라크루스였다. Fowler-Salamini, *Agrarian Radicalism in Veracruz 1920-1938* (Lincoln: Univ. of Nebraska Pr. 1978), 87; 까에스 시기 군대의 조직화와 군사개혁에 관해서는 Lieuwen, *Militarism Mexican*, 81-111 참조.

개선이 병행될 때 완성될 수 있는 것이었다. 인디헤니스따들은 원주민들을 진정으로 메스띠소로 만들기 위해서는 단순히 원주민 공동체에 근대적인 물질문명을 도입하여 생활수준을 개선하는 것뿐 아니라, 원주민들을 문화적으로도 메스띠소화하여 “진정한 국민적 영혼”을 갖게 만들어야 한다고 생각했다. 이 두 가지는 분리된 것이 아니라 밀접하게 연관되어 있는 문제였다.

인디헤니스따들은 원주민들을 문화적으로 메스띠소화하기 위한 방법으로 교육을 가장 중요하게 생각했다. 그들에게 교육은 원주민들의 물질적인 삶뿐 아니라, 나아가 지적, 문화적 삶까지 메스띠소화할 수 있는 가장 좋은 수단이었다. 1920년대 교육부(Secretaría de Educación Pública: SEP)는 원주민들을 문화적으로 메스띠소화하는 것을 가장 중요한 임무 중의 하나로 삼았다. 1924-1928년 교육부 장관을 지낸 마누엘 뿌익 까사우랑은 1926년 교육부 간부회의에서 원주민에 대한 교육을 “원주민의 동화(asimilación)를 위한 작업”이라고 표현했다. 1925년에 교육부 차관이 되어서 원주민 교육에 앞장섰던 모이세스 사엔스 역시 “원주민의 동화와 메스띠소화”를 위해서는 농촌학교를 통한 원주민들에 대한 교육이 절실히 필요하다고 주장했다.

이처럼 원주민 교육의 중요성을 강조했던 인디헤니스따들의 사고의 밑바탕에 깔려 있었던 생각은 “원주민은 열등한 인종이 아니며, 따라서 백인들의 문명에 통합될 수 있는 가능성을 가지고 있다.”는 것과, 고대 원주민들의 지식문화가 교육을 통해서 부활될 수 있다는 것이었다. 교육부 장관 뿌익 까사우랑은 “법도 관습도 우리의 인종들을 구성하고 있는 주요 집단, 즉 원주민, 백인, 메스띠소 사이에 차이를 만들지 않으며, 원주민은 지적인 능력을 가지고 있고, 특히 예술적인 능력은 다른 어떤 인종보다도 우월하다.”고 생각했는데, 이것은 인디헤니스따들의 공통된 생각이었다.⁴⁴⁾

인디헤니스따들의 가장 큰 고민은 어떻게 하면 원주민들을 효과적으로

44) SEP, *La Casa del Estudiante Indígena: 16 meses de labor en un experimento psicológico colectivo con indios, feb. de 1926-jun. de 1927* (México: Talleres Gráficos de la Nación, 1927), 20; Casauranc, “La educación de la raza indígena,” 36.

교육할 것인가라는 것이었다. 그들이 생각하기에 이 문제를 해결하는 데 중요한 것은 우선 원주민들을 제대로 가르칠 교사를 확충하는 것이었다. 인디헤니스타들은 원주민의 생활환경과 문화를 잘 알고 그것이 몸에 밴 원주민 출신 교사만이 원주민을 제대로 교육할 수 있다고 생각했다. 원주민 교육의 진정한 의미는 교사가 원주민들과 하나가 되어 그들의 입장에서 그들에게 부족한 것이 무엇인가를 알고 그것을 보완할 수 있도록 함으로써 그들을 멕시코 국민으로 거듭나게 하는 것이었다.

인디헤니스타들의 이러한 교육이념은 혁명정부의 정책으로 구체화되었다. 오브레곤과 까예스 역시 교육, 특히 원주민 교육에 관심이 많았다. 그들은 교육이 원주민들에게 근대화에 필요한 기술과 가치들을 제공해 줌으로써 국민통합을 이끌어낼 수 있는 좋은 수단이 될 수 있다고 생각했다. 1921년 오브레곤은 교육부(SEP)를 창설하여 호세 바스콘셀로스를 초대장관으로 임명했다. 창설 당시 SEP에는 학교, 도서관, 예술 세 분야에 관한 분과 외에, 원주민 문화 분과와 문맹퇴치운동 분과도 독립적인 분과로 설치되어 있었다. 특히, 원주민 문화 분과는 농촌지역에 설립된 대다수 학교들에 대한 관리 책임을 맡고 있었으며 교육부의 부서 중에서 가장 역동적으로 활동을 펴던 분과였다.⁴⁵⁾ 오브레곤은 이러한 교육부를 토대로 학교 시설의 건설과 농촌교육과 기술교육의 확대에 심혈을 기울였다. 1924년에 대통령이 된 까예스는 뿌익 까사우랑을 교육부 장관으로 임명하고, 효율성과 통제의 차원에서 교육부를 재조직했다. 학교관련 분과가 도시교육 부문과 농촌교육 부문으로 세분화되어서, 기존의 학교 분과는 도시교육만을 담당하는 정규 초등교육 분과(Departamento de Enseñanza Primaria y Normal)가 되었으며, 기존의 원주민 문화 분과는 초등학교, 농촌학교, 외국인 학교와 원주민의 문화적 통합에 관한 분과(Departamento de Escuelas Rurales, Primarias, Foráneas e Incorporación Cultural Indígena)로 대체되었다.⁴⁶⁾

45) Vaughan, *The State, Education, and School Class*, 136-137; Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México* (México: El Colegio de México, 1975), 156-157.

46) 까예스 시기 교육부의 분과들에 대한 자세한 설명은 SEP, *El esfuerzo educativo en*

정부의 원주민에 대한 교육 노력은 세 가지 프로그램으로 구체화되었다. ‘문화선교단’(Misiones Culturales), ‘원주민 학생의 집’(la Casa del Estudiante Indígena), 농촌학교(las Escuelas Rurales)가 그것이다. 원주민 학생의 집은 원주민을 가르치기 위한 교사를 양성하기 위한 것이었고, 농촌 학교는 그렇게 양성된 교사들이 원주민들에게 직접 다가가는 교육현장이었으며, 문화선교단은 이 두 가지 성격을 모두 가지고 있는 좀 더 포괄적인 프로그램이었다. 이 세 프로그램은 각각 조금씩 다른 목적에서 추진된 것이었지만, 그 궁극적인 목적은 같았다. 그것은 “원주민 공동체의 개선”을 통해서 원주민을 근대문명으로 통합하는 것으로, 원주민 공동체들의 수준을 “메스피소 수준으로 높이는 것”을 의미했다.

우선, 문화선교단은 1923년에 교육부가 “농촌교사의 교육 조건을 개선하기 위한” 프로그램으로 처음 만든 것이었다. 이 프로그램이 본격적으로 실행된 것은 1926년에 문화선교단 담당 부서가 교육부 내에서 문화선교단 분과라는 독립분과로 발전하고 6개의 문화선교단이 설립되면서부터였다.⁴⁷⁾ 이 프로그램은 “근대문명의 교육”을 전혀 받지 못한 원주민들을 가르치기 위해서는 잘 훈련받은 교사들이 현장으로 들어가야 한다는 생각을 밑바탕에 깔고 있었다. 명칭에서 알 수 있듯이, 문화선교단의 교사들은 식민지 시대 원주민들을 개종시키기 위해서 활동했던 가톨릭 수도사들에 비유되었다. 그들은 지역에 설치된 문화선교단의 교육센터에서 원주민들의 문자해독능력을 키워줄 수 있는 방법과 그들의 물질적인 생활수준을 개선

México: la obra del gobierno federal en el ramo de educación pública durante la administración del presidente Plutarco Elías Calles, 1924-1928, 2 tomos (México: SEP) 참조.

- 47) 6개 문화선교단 중에 첫 번째 것은 시날로아, 소노라, 바하 칼리포르니아에, 두 번째 것은 나야리, 멕시코, 이달고의 일부 지역에, 세 번째 것은 베라그루스, 따마울리파스, 이달고의 나머지 지역과 할리스코 일부 지역에, 네 번째 것은 치와와, 두란고, 할리스코에, 다섯 번째 것은 따바스코, 캄페체, 치아파스, 키타나 로에, 여섯 번째 것은 사까페카스, 아우아스칼리엔테스, 산 루이스 뽀또시에 설치되었다. Misiones Culturales에 대한 전체적인 설명은 Augusto Santiago Sierra, *Las Misiones Culturales* (México: SepSetentas, 1973), 1927년까지 Misiones Culturales의 초기 역사에 대해서는 Rafael Ramírez, “Historia, orígenes y tendencias de las Misiones Culturales: éxitos y fracasos - breve análisis de las causas,” SEP, *Las Misiones culturales en 1927* (México: SEP, 1928), 23-41 참조.

할 수 있는 방법, 구체적으로 양봉, 양계, 원예, 비누 제조, 피혁, 과일과 야채저장, 재봉, 사진 등에 관한 “과학적인” 기술을 배웠다.⁴⁸⁾ 원주민들을 가르치는 교사가 되고자 하는 사람은 자기가 가르치고자 하는 지역에 있는 문화선교단에서 4주 동안 전문교육을 받아야 교사자격증을 얻을 수 있었다.

문화선교단의 활동에는 교사를 양성하는 일만 있는 것이 아니었다. 문화선교단은 전문교육을 받은 교사들을 원주민 공동체에 직접 파견하여 원주민들의 삶을 개선하기 위한 여러 가지 활동을 펴기도 했다. 교사들은 집단으로 공동체에 들어가서 대략 두 가지 정도의 사회활동을 벌였는데, 하나는 공동체의 성인들에게 농업과 산업에 관한 지식을 가르치는 것이었고, 다른 하나는 농촌의 경제, 사회, 위생 등에 관한 문제들을 해결하기 위해 공동체의 시설을 개선하고, 공동체의 행사를 조직하는 것 등이었다.⁴⁹⁾ 농업교육가, 산업교육가, 간호원 등 각 분야의 전문가들이 직접 원주민 촌락에 가서 위생조건을 개선한다거나, 건물을 짓는다거나, 농작물 보관법을 알려준다거나 하는 식으로 원주민들이 생활조건을 개선할 수 있도록 도와주었다. 예를 들어, 차몰라 원주민들이 많이 거주했던 치아빠스의 경우, 1927년에 여섯 번째 문화선교단의 활동이 시작되면서 세 개의 교육센터가 설치되었다.⁵⁰⁾ 첫 번째는 7월 28일부터 8월 6일까지 우익스틀라(Huixtla)에, 두 번째는 8월 17일에서 9월 11일까지 푹스틀라구띠에레스시(ciudad de Tuxtla Gutiérrez)에, 세 번째는 9월 18일에서 10월 12일까지 산크리스토폴발델라스카사스(San Cristóbal de Las Casas)에 센터가 설치되었다. 각 센터의 프로그램은 약간씩 차이가 있었지만, “공동체의 교육자”로서 교사들은 원주민들의 “잃어버린 시대를 보상해주기 위해서”, 여성들에게는 위생, 육아, 가정경제, 예방접종 같은 분야에 대해서 가르쳤으며, 그 지역의 원주민 전체를 대상으로 해서는 그들과 함께 축제, 스포츠 시합, 무도회 같은 것들을 조직하고 어린이 공원을 건설했다. 산업전공 교사

48) SEP, *Las Misiones Culturales: 1932-1933* (México: SEP, 1933), 8, 16.

49) SEP, *Las Misiones Culturales en 1927*, 5.

50) Ibid., 172-174.

는 지역생산물들을 개발, 이용할 수 있는 방법과 과일과 야채 등의 저장 방법을, 농업교사는 씨앗의 선택, 관개, 비료 등 농작물을 개량하고 생산성을 높일 수 있는 방법을 원주민들에게 가르쳤다.

두 번째로, 1926년 2월에 SEP이 만든 원주민 학생의 집은 원주민을 교육할 교사만을 양성하기 위한 프로그램이었다. 문화선교단과는 달리 원주민 학생의 집은 원주민 출신들을 교사로 양성하려 했다. 이 프로그램은 다양한 지역 출신으로 이루어진 198명의 원주민을 교육대상으로 삼았다. 그들의 자격조건은 구체적으로 “나이는 14-18세로, 교육에 필요한 건강과 육체적인 힘을 가지고 있고, 농촌 교육을 1-2년 받았으며, 자기가 속해 있는 지역의 원주민 언어를 이해할 수 있는” 사람이어야 했다.⁵¹⁾ 그들은 원주민 학생의 집에서 교육을 받은 후, 출신 공동체에 돌아가서 그곳 원주민들을 가르치도록 되어 있었다. 이 프로그램은 교사들을 원주민 출신들로 충원함으로써 교사와 원주민간의 마찰을 덜고 교육의 효과도 높이려고 했던 것이었다.

원주민 학생의 집의 학생들은 산업기술학교(Instituto Técnico Industrial), 화학산업응용학교(Escuela Práctica de Industrias Químicas), 건축기술학교(Escuela Técnica Nacional de Constructores), 베니토 후아레스(Benito Juárez), 갈라시온 고메스(Galación Gómez), 사범학교 부속학교(Anexa a la Normal) 등에서 수업을 들었다. 이러한 학교들에서 원주민 학생들은 기하학, 언어, 역사 등 기본적인 교양교육뿐 아니라, 위생, 도안, 제철, 인쇄, 피혁, 기계, 전기, 자동차정비, 목공, 야채와 육류 보관 등에 관한 실용교육까지 받았다.⁵²⁾ 원주민 학생의 집 내에서는 예술, 사회, 윤리에 관한 교육도 받았다. 원주민 학생들에 대한 교육기간은 3년으로 규정되었다. 우선, 첫 해와 두 번째 해에는 모집된 원주민들이 순전히 학생으로서 배

51) 21개 주에서 총 26개 종족 출신 원주민들이 모집되었다. 대표적인 종족으로는 파라우마라족, 오토미족, 우이츨족, 야끼족, 마요족, 보보로코족, 페페우안족, 우아스펙족, 믹스펙족, 사보펙족, 소게족, 딸라빠넥족, 마야족 등이었다. 그리고 공식적인 도움 없이도 멕시코 사회공동체에 통합될 수 있는 원주민은 모집대상이 되지 않았다. SEP, *El Esfuerzo Educativo*, 1:25; SEP, *La Casa del Estudiante Indígena*, 35, 47.

52) 언어인 경우, 원주민 학생들은 자신들이 알고 있는 원주민어 외에 다른 원주민어 하나를 반드시 배워야 했다. SEP, *La Casa del Estudiante Indígena*, 38, 51-52.

우는 활동에 전념했다. 이러한 2년간의 교육은 원주민 학생들이 문명세계로 통합될 수 있도록 하기 위한 것이었다. 마지막 3년째가 되는 해는 학생들이 이미 배운 교육 내용을 심화 학습하는 기간이었다. 이러한 훈련을 거친 뒤에 그들은 고향으로 돌아가 고향 원주민들을 국민으로 통합하기 위한 교사 역할을 담당할 것이었다.

혁명정부가 가장 많은 노력을 기울였던 부분은 농촌학교 설립 프로그램이었다. 원주민들을 교육하기 위해서는 잘 훈련된 교사와 더불어 농촌학교가 절실히 필요했다. 그러나 농촌학교는 여러 가지 면에서 미비한 상태였다. 당시까지는 학교가 주로 멕시코 시를 중심으로 한 일부지역에 집중되어 있었고, 1878-1910년에 전체 예산에서 교육비가 차지하는 비율이 3.1%에서 6.74%로 증가했지만, 교육비의 대부분은 멕시코시를 둘러싼 연방지구와 인근 지역에 투자되었다.⁵³⁾

혁명 후, 농촌학교는 정부의 노력으로 “혁명의 자식들(hijas de la Revolución)”⁵⁴⁾이라고 불릴 정도로 괄목할만한 성장을 이뤘다. 각 주별 정부 지원 교육비가 1922년에 3,471,135페소에서 까예스 시대(1924-1928)에 평균 7,416,065페소로 증가했는데,⁵⁵⁾ 이 비용은 대부분 농촌학교를 건립하는 데 쓰였다. 그리하여 농촌학교가 게레로와 오아하카, 모렐로스, 이달고, 툴락스칼라, 뿌에블라, 미초아칸 등 중남부 지역에 집중적으로 설립되었다. 이 지역은 원주민 공동체들이 밀집해 있는 지역인데다 디아스 시대에 정부의 교육정책으로부터 소외됨으로써, 교회가 설립한 학교 같은 사립학교의 비중이 상대적으로 높았던 지역이다. “더 나은 정신적 환경과 더 나은 노동방법과 충분한 통신수단과 더 나은 위생조건” 등을 제공하기 위해서 이들 지역에서도, 특히 아무런 교육시설이 없고, 교육시설이 있는 곳으로부터 적어도 3km 이상 떨어진 지역에 농촌학교들이 설립되었다.⁵⁶⁾

53) Vaughan, *The State, Education, and Social Class*, 39-40.

54) 까예스 정부의 교육부 차관이었던 모이세스 사엔스의 표현이다. Moisés Sáenz, “¿Cómo son y significan nuestras escuelas rurales?” SEP, *El Sistema de Escuelas Rurales*, 48.

55) SEP, *La educación pública en México a través de los mensajes presidenciales desde la consumación de la Independencia hasta nuestros días* (México: Publicaciones de la Secretaría Educación, 1926), 223. 까예스 시대의 각 지역의 교육비 지출에 대해서는 SEP, *El esfuerzo educativo*, 2: 266-267 참조.

이러한 농촌학교들에 대한 원주민들의 반응은 다양했다. 토지개혁의 수혜자들인 에히도 농민들은 종종 “사회화된 교육”을 하고자 하는 농촌학교에 적극적인 지지를 보였다. 학교와 에히도는 상호 의존적이고 상호 보완적인 성격을 가지고 있었다. 에히도 공동체는 학교가 필요로 하는 약간의 토지를 제공하는 등 경제적 지원을 아끼지 않았으며, 학교는 원래의 취지대로 공동체의 “영혼”임을 자처하는 교사들과 함께 원주민에 대한 교육을 담당했을 뿐 아니라, 공동체 생활의 중심 역할을 했다.⁵⁷⁾ 하지만 여전히 교회의 영향력이 강한 지역에서는 원주민들의 농촌학교에 대한 저항이 컸다. 과학적이고 세속적인 내용을 강조하는, 가톨릭에 대해 비판적이었던 농촌교육은 가톨릭 성향이 강한 원주민들에게 심한 반발을 불러일으켰다.⁵⁸⁾

그렇다면 당시 혁명정부가 이러한 저항에도 불구하고 학교 교육을 통해서 원주민에게 가르치고자 했던 지배적인 가치는 무엇이었는가? 1920년대 초등학교 교과서, 특히 역사교과서와 국어, 도덕 교과서는 이 문제에 대한 답을 어느 정도 제시해주고 있다. 여기에서 분석의 대상이 된 책은 1920년대 초등학교 역사책이었던, 그레고리오 토레스 킨페로(Gregorio Torres Quintero)의 『조국, 멕시코』(*La patria mexicana*)와 호세 마리아 보니아(José María Bonilla)의 『멕시코의 발전』(*Evolución del pueblo mexicana*), 그리고 그의 도덕책 『개인의 권리』(*Derechos individuales*)와 『시민의 권리』(*Derechos civiles*), 롱기노스 까테나(Longinos Cadena)의 『세계사와 국사의 기본 요소들』(*Elementos de historia general y historia patria*), 다니엘 델가디요의 국어책 『아델란떼』(*Adelante*), 1924년 이후에 초등학교 교과서로 쓰였던 라파엘 아그레 신따(Rafael Aguirre Cinta)의 『멕시코 통사』(*Historia general de México*), 교육부가 발간한 공식 역사책이었던 후스또 시에라의 『조국의 역사』(*Historia patria*) 등이다.

우선 역사교과서의 저자들은 학생들에게 메스띠소가 긍정적인 면을 지

56) SEP, *El Esfuerzo educativo*, 1:22.

57) Knight, “Popular Culture and the Revolutionary State in Mexico, 1910-1940,” *HAHR* 74, no. 3 (1994): 428-429.

58) Vaughan, *Cultural Politics in Revolution*, 117-137.

닌 인종이며, 진정한 멕시코인이라는 인식을 심어주려고 했다. 라파엘 아기에 신파는 메스티소에 대해서 “원주민들과 스페인인들 사이에서 이 두 인종의 후손인 새로운 인종이 증가하고 있는데, 그들은 활력이 넘치고 적극적으로 지적이고 공격적이다.”라고 말했다.⁵⁹⁾ 호세 마리아 보니야는 『멕시코의 발전』에서 메스티소가 “진정한 멕시코 국민을 형성”하고 있다고 주장했다.⁶⁰⁾

이러한 인식과 더불어, 교과서의 저자들이 중요하게 생각했던 것은 자본주의적이고 자유주의적인 가치였다. 그들은 멕시코 혁명이 기본적으로 자유주의와 민주주의를 회복하기 위한 정치혁명이었다고 해석했다.⁶¹⁾ 그리하여 그들은 멕시코 혁명의 결정체라고 할 수 있는 1917년 헌법 조항들을 소개하면서 자유, 평등, 소유, 자본축적 같은 가치들을 강조했다. 그들은 자유와 평등이라는 개념을 소유, 노동, 자본축적 등과 연관지어 설명했다. 호세 마리아 보니야는 헌법 제27조, 즉 토지개혁에 관한 조항을 설명하면서 소유권을 노동과 축적된 부의 산물이라고 강조했다.⁶²⁾ 이것은 평등, 특히 소유권의 평등이라는 것이 정당한 노동의 산물일 때 보장받을 수 있다는 것을 의미했다. 한편, 자유는 특히 노동자의 의무와 연관지어 설명되었다. 노동자의 권리가 언급되어 있는 123조에 관한 설명에서는 노동자의 자유라는 것이 게으름과 방종을 의미하는 것이 아니라 땀 흘려 일할 때 누릴 수 있는 것이라고 강조되었다. 그러면서 그는 지나친 자유의 요구는 “정의의 원칙에 반대되는” 결과를 초래할 것이라고 경고하기도 했다.⁶³⁾

59) 라파엘 아기에 신파는 꼬리오요라는 표현을 사용했지만, 여기서 이 말은 단순히 백인을 의미한다기보다는 메스티소화된 백인, 즉 혈통으로는 백인이지만 문화적으로는 메스티소가 된 백인을 의미하는 것이었다. 그는 꼬리오요라는 말을 메스티소와 거의 동일한 의미로 사용했다. Aguirre Cinta, *Historia general de México*, 135.

60) Bonilla, *La evolución del pueblo mexicano*, 115-116.

61) Aguirre Cinta, *Historia general de México*, 259-264; Longinos Cadena, *Elementos de historia general y de historia patria* (1921; reprint, México: Herrero Hermanos Sucesores, 1936), 167-174; Torres Quintero, *La patria mexicana*, 402-408; Bonilla, *La evolución del pueblo mexicano*, 329-332.

62) Bonilla, *Derechos individuales* (México: Herrero Hermanos, 1918), 98; Idem, *Derechos civiles* (México: Herrero Hermanos, 1918), 105-106.

이외에도, 교과서의 저자들은 새로운 사회의 선과 악의 범주를 설정하고 그것을 학생들에게 가르치려고 했다. 다니엘 델가디오는 『아델란떼』에서 노동과 학습, 질서와 청결, 복종과 존중, 인내, 성실, 자비, 애국심 등과 같은 것들을 선의 범주에 넣었다. 이를테면, 아이들은 부모님 말씀을 잘 듣고 열심히 공부해야 하며, 부자는 가난한 사람에게 자비를 베풀고 가난한 사람은 부자를 받아들일 줄 알아야 한다는 것이다. 이 책에서는 전업주부인 어머니와 공무원인 아버지, 딸이 들인 도시의 중산층 가정인 “행복한 가정”의 전형으로 묘사되었다.⁶⁴⁾ 다니엘 델가디오는 거기에서 가난한 노동자와 어부의 가정과 부유한 가정의 아이들에 관한 이야기를 곁들이면서 멕시코가 계층화된 사회임을 아이들에게 보여주려고 했다. 그가 중요하게 생각했던 것은 계층간에 화해를 이뤄야 한다는 것과 계층구조가 고정불변하는 제도가 아니라 누구나 교육과 성실함을 통해서 변화시킬 수 있다는 것이었다. “행복은 부의 문제만은 아니다”라고 생각했던 그는 후아니토(Juanito)라는 아주 가난한 집 아이의 예를 보여 주면서 이 두 가지 사항을 동시에 강조하려고 했다.⁶⁵⁾ 가난하지만 성실하고 똑똑한 아이였던 후아니토는 열심히 공부해서 훌륭한 판사가 되었다. “열심히 일하라. 그러면 성공할 것이다.”(Trabaja y vencerás.)라는 다니엘 델가디오의 말이 현실화된 것이다.⁶⁶⁾ 어느 날 학교 다닐 때 자신을 가난하다고 놀렸던 두 친구가 절도죄로 형사재판에 회부되어 재판관인 그 앞에 서게 되자, 그는 두 친구를 “친구”(compañero)라는 이유로 용서해주었다. 후아니토의 “고상한 복수”를 통해서 그는 계층 간의 이동이 가능하다는 것뿐 아니라, “옛날의 적들”에게 관대하고 화해를 추구하는 부자 혹은 상층계급의 이미지를 보여주려고 했던 것이다. 반면, 악의 범주에는 이와는 반대되는 것들, 즉 무지, 게으름, 무질서, 더러움, 위선, 이기주의, 탐욕, 분노, 잔인함 등이 포함되었다.⁶⁷⁾ 이러한 악덕들은 멕시코가 새로이 건설하고자 하는

63) Bonilla, *Derechos Individuales*, 142.

64) Daniel Delgadillo, *Adelante* (México: Herrero Hermanos, 1920), 24-26.

65) Ibid., 125-127.

66) Ibid., 51.

67) Ibid., 64-66, 94-96, 175, 190-192.

사회에서는 제거되고 극복되어야 하는 것이었다.

교과서의 저자들은 이러한 가치와 선이 실현된 예를 영국, 프랑스와 미국 같은 나라들에서 찾았다. 통기노스 까데나는 1789년 프랑스 혁명에서 자유와 민주의 가치들이 실현되었으며, 영국과 미국은 그러한 가치의 실현이 최고 절정에 이른 경우라고 설명했다.⁶⁸⁾ 그는 앵글로색슨족의 “근면함”이 가져 온 물질적 진보와 사적 소유의 보호와 의회 같은 제도들을 높이 평가했다. 그에게 미국과 영국은 유럽의 근대문명을 대표하는 나라, 자유민주주의가 실현된 자본주의국가로서 혁명 후 멕시코가 본받아야 할 모델이었다. 그는 이 나라들을 기준으로 모든 사회를 평가했다. 그에 따르면, 스페인이 부유한 자본주의 국가가 되지 못한 것은 소수 비생산적인 귀족의 손에 부가 집중되고 노동을 멸시하고 “근면한” 무어인들을 추방했기 때문이었다.⁶⁹⁾ 그는 유럽문명을 어느 정도 받아들인냐에 따라 국가의 흥망성쇠가 결정된다고 보았다.

이와 같이, 1920년대 교과서의 저자들은 자유, 민주, 정의, 근면, 노동, 소유, 자본축적 같은 자유민주주의적, 자본주의적 가치에 대한 교육을 통해서 원주민들을 새로운 사회체제에 알맞은 인간으로 만들고자 했다. 원주민에 대한 교육은 단순히 그들의 삶을 경제적으로 개선하는 차원을 넘어서는 것이었다. 그것은 그들을 물질적으로나 정신적으로나 과거의 모습에서 벗어나서 메스티소가 되게 함으로써, 즉 근대적인 멕시코에 맞는 새로운 인간으로 거듭나게 함으로써 멕시코 “국민”이 되도록 하려는 것이었다.

V. 결 론

지금까지 메스티소화 담론을 생물학적, 사회경제적, 지적 차원으로 나누어 그것의 구체적인 내용과 의미가 무엇이었는지에 대해서 살펴보았다.

68) Cadena, *Elementos de historia general*, 49-50, 55, 59-63, 67-68.

69) Ibid., 75-78.

우선, 원주민이 메스티소가 된다는 것은 기본적으로 백인과 생물학적으로 결합하는 것을 의미했다. 담론의 주체였던 혁명정부와 인디헤니스타들은 백인과 원주민의 생물학적인 결합의 이점을 강조하면서 메스티소의 형성을 장려했다. 이러한 생물학적 결합의 결과인 메스티소를 두 인종의 장점들이 “조화로운 융합”을 이룬, 긍정적인 이미지를 가진 존재로 규정했다. 하지만, 메스티소는 정복으로 시작된 백인 남성과 원주민 여성의 결합의 산물이라는 부정적인 이미지도 가지고 있었다. 그러한 결합은 “정복과 약탈과 불평등을 토대로 한” 왜곡된 결합이었으며, 백인의 강제와 폭력, 그에 대한 원주민, 특히 원주민 여성의 저항을 내포하고 있었다. “메스티소”라는 말 속에는 원주민이 백인에게 종속적이라는, 좀 더 구체적으로 말하면, 백인 남성의 강제적인 폭력에 굴복한 원주민 여성이라는 의미가 담겨 있었던 것이다. 따라서 인디헤니스타들이 “진정한 멕시코인”, “국민”으로 예찬했던 메스티소에서 백인은 남성이자 강자의 이미지를 가지고 있었고, 원주민은 여성이자 약자의 이미지를 가지고 있었다. 원주민 여성은 메스티소에게 “적자생존의 힘”을 가져다 준 긍정적 존재이기도 했지만, 약자로서 백인에게 겁탈당하고 버림받음으로써 메스티소를 “아버지 없는 자식들”로 만든 부정적인 존재이기도 했다. 이처럼 인디헤니스타들이 예찬하는 메스티소의 이미지 속에는 긍정적인 이미지와 부정적인 이미지, 그리고 겁탈당한 원주민 여성의 자식이라는, 인종과 성이 결합된 이미지가 결합되어 있었다.

하지만 그들이 더 중요하게 생각했던 것은 사회경제적, 문화적 차원에서 원주민을 메스티소화하는 것이었다. 그들은 원주민들을 경제적으로 메스티소가 되도록 하기 위해서 그들의 경제적 조건을 개선하는 데 가장 중요한 토지를 분배하고 원주민들을 토지소유자로 만들려고 했다. 그리고 그들은 원주민들이 도시로 나가 노동자가 되는 것도 그들을 메스티소로 만드는 한 방법이라고 생각했다. 인디헤니스타들은 토지분배와 교육을 중심으로 “살아 있는” 원주민들을 국민으로 통합하려고 했다. 토지분배는 원주민들의 경제적 조건을 개선하기 위한, 다시 말해서 사회경제적 차원에서 원주민을 메스티소가 되도록 하기 위한 것이었다. 구체적으로 원주

민들이 사회경제적으로 메스티소가 된다는 것은 에히도 분배 같은 경제적 개선방법을 통해서 토지소유자나 노동자가 되는 것을 의미했다. 따라서 원주민들을 사회경제적 차원에서 “진정한 국민”이 되도록 한다는 것은 그들을 노동자나 농민 같은 계급적 존재가 되도록 하는 것을 의미했다. 이것은 원주민들을 하나의 인종이나 종족으로서가 아니라 토지소유자나 노동자라는 하나의 계급으로서 국민에 ‘흡수’하는 것을 의미했다.

그러나 사회경제적 차원에서 메스티소가 된다고 해서 원주민들의 메스티소화가 완성되는 것은 아니었다. 원주민들은 지적, 정신적으로도 메스티소가 되어야 했던 것이다. 교육은 원주민의 물질생활뿐 아니라 더 나아가 정신생활까지 개선시킴으로써 그들을 멕시코 사회로 흡수 통합할 수 있도록 하는 데 가장 중요한 수단이었다. 인디헤니스타들은 교육을 통해 원주민들에게 자유민주주의적, 자본주의적 가치로 대변되는 유럽의 근대문화를 전파시킴으로써 그들을 과거의 원주민이 아닌, 정신적, 문화적으로 “근대화”된 인간으로 만들려고 했다. 교육은 경제적 개선과 더불어 지적, 정신적인 차원에서 원주민을 “근대적인”, “메스티소적인” 인간으로 만들기 위한 것이었다. 원주민은 자신들이 가지고 있는 문화가 아니라, 근대적인 농업기술과 자유, 민주, 노동, 근면, 자본축적, 사적소유 같은 자유민주주의적 자본주의적 문화, 즉 근대적인 유럽문화를 받아들일 때 비로소 “진정한 국민”이 될 수 있었다. 따라서, 원주민들이 문화적으로 메스티소가 된다는 것은 “살아 있는” 원주민들이 가지고 있는 문화를 버리고 근대적인 유럽문화에 동화되는 것을 의미했다.

이렇듯 원주민의 메스티소화, 즉 원주민을 “국민”으로 통합한다는 것은 그들을 근대적인 유럽문화의 세례를 받은, 자본주의 사회의 계급적 존재로 다시 태어나도록 하는 것을 의미했다. 인디헤니스타들은 원주민들이 온전한 하나의 인종집단으로서가 아니라, 토지소유자나 노동자 같은 자본주의 사회의 계급적 존재로서 국민이 되기를 바랐으며, 실제로 그렇게 되어갔다. 원주민이라고 하는 동일 인종이 ‘메스티소’로 상징되는 국민으로 통합되었던 방식은 노동자와 농민이라는 서로 다른 계급으로서였다. 바꿔 말하면, 이것은 국민 속의 하나의 계급 집단이 메스티소, 원주민 같은 서

로 다른 인종 집단들로 구성되어 있을 수 있다는 것을 의미하는 것이기도 했다. 따라서 국민이라는 개념 속에는 인종과 계급 개념이 복잡하게 얽혀 있었다.

이것이 메스티소화 담론의 진정한 의미였다. 결국 지배계급은 메스티소화 담론을 통해서 원주민들에게 서구의 근대성을 주입시키려고 했던 것이다. 그것은 바꿔 말하면 원주민을 식민화하는 것이었다. 서구의 근대성과 동전의 양면을 이루는 식민성은 16세기에 유럽인들이 아스텍 제국을 정복으로 완성된 것이 아니라 1920년대까지 아니 지금까지도 계속되고 있는 것이다.

참고문헌

- 김기현. 2009. 「“메스티소화(mestizaje)” 비판을 통해 본 라틴아메리카의 인종주의와 원주민, 흑인의 자기 정체성 회복」, 이민 인종 연구회 학술대회 발표 원고.
- 김세건. 2003. 「메스티소와 원주민 사이에서: 멕시코 국민주의와 원주민 종족성」, 『한국문화인류학』, 36: 3-36.
- 김윤경. 2005. 「멕시코의 “혁명적” 인디헤니스타의 원주민에 대한 인식과 평가: 타자에서 국민문화로」, 『서양사론』, 87: 163-199.
- 박구병. 2009. 「라틴아메리카의 유럽 인식과 자기 정체성 탐색」, 한국 서양사학회 엮음, 『유럽중심주의적 세계사에서 세계사들로』, 푸른역사: 311-318.
- 이성형. 1998. 「멕시코 혁명 이후의 민족정체성의 정치」, 『서양사론』, 62: 127-149.
- 최진숙. 2009. 「‘원주민’ 담론 생성과 물화된 ‘문화’ 개념: 과테말라의 사례를 중심으로」, 『이베로아메리카 연구』, 20(1): 209-231.
- Basauri, Carlos. 1928. *La situación social actual de la población indígena de México y breves apuntes sintéticos sobre antropología y etnografía de la misma*, México: Talleres Gráficos de la Nación, 1928.
- Becker, Majorie. 1995. *Setting the Virgin in Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán Peasants, and the Redemption of the Mexican Revolution*, Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Pr.
- Benítez, Agustín Basave. 1992. *México xestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Beltrán, Gonzálo Aguirre. “Indigenismo y Mestizaje: Una Polaridad Bio-Cultural”, *Cuadernos Americanos*, 16 (July-August 1956): 35-51.
- Bernal, I., and Hurtado, E. Dávalos, eds.. 1956. *Estudios antropológicos*

- publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*, México: Dirección General de Publicaciones.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1996. *México profundo: reclaiming a civilization*, Translated by Philip A. Dennis, Austin: Univ. of Texas Pr.
- Bonilla, José Maria. 1922. 1936. *La evolución del pueblo mexicano*, México: Herrero Hermanos Sucesores.
- _____. 1918. *Derechos civiles*, México: Herrero Hermanos.
- _____. 1918. *Derechos individuales*, México: Herrero Hermanos.
- Cadena, Longinos. 1921. 1936. *Elementos de historia general y de historia patria*, México: Herrero Hermanos Sucesores.
- Caso, Alfonso. 1958. *Indigenismo*. México: INI.
- _____. 1980. *La comunidad indígena*, México: SepSetentas Diana.
- Cinta, Rafael Aguirre. 1926. *Historia general de México: desde los tiempos primitivos hasta nuestros días*, México: Sociedad de Edición y Librería Franco-Americana.
- Comas, Juan. "Razas, mestizaje y clases sociales en la obra de A. Molina Enríquez: 1909", *Cuadernos Americanos*, 150, no. 2 (1966): 153-160.
- DAAI. 1938. *Memoria del Primer Congreso Regional Indígena celebrado en Ixmiquilpan, Agosto 26 - 27 Septiembre 1936*, México: DAPP.
- _____. 1960. *Diario de debates de Congreso Constituyente 1916-1917*, 2 vols, México: Talleres Gráficos de la Nación.
- Delgadillo, Daniel. 1941. *Adelante*, 26th ed., México: Herrero Hermanos.
- Doremus, Anne. "Indigenismo, Mestizaje, and National Identity in Mexico during the 1940s and the 1950s", *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, Vol. 17, No. 2, (Summer 2001): 375-402.
- Fabregat, G. Esteva. 1988. *El mestizaje en Iberoamérica*, México: Alhambra, S. A.
- Frischmann, Donald H. 1994. "Misiones Culturales, Teatro Conasupo, and Teatro

- Comunidad: The Evolution of Rural Theater”, *Rituals of Rule, Rituals of Resistace*, edited by William H. Beezley et al., 285-306. Wilmington: Scholarly Resources.
- Gamio, Manuel, 1966. *Consideraciones sobre el problema indigena*, México: Instituto Indigenista Interamericano.
- _____. 1960. *Forjando patria, pro-nacionalismo*. 2d ed., México: Editorial Porrúa.
- _____. 1919. *Programa de la dirección de antropología para el estudio y mejoramiento de la poblaciones regionales de la República*, México: Secretaría de Agricultura y Fomento.
- _____. 1918. *Programa de la dirección de estudios arqueológicos y etnográficos*, México: Secretaría de Agricultura y Fomento.
- Gamio, Manuel, and Vasconcelos, José. 1926. *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago: Univ. of Chicago Pr.
- González Gamio, Ángeles. 1987. *Manuel Gamio: una lucha sin final*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Govea, Reyes. 1992. *El mestizo, la nación y el nacionalismo mexicano*, Chihuahua: Talleres Gráficos del Gobierno del Estado Chihuahua.
- Gruzinski, Serge. 1995. “Images and Cultural Mestizaje in Colonial Mexico”, *Poetics Today*, Vol. 16, No. 1, Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: The Case of (Latin) America, II (Spring): 55-77.
- Hedrick, Tace. 2003. *Mestizo Modernism: Race, Nation, and Identity in Latin American Culture, 1900-1940*, New Brunswick: Rutgers Univ. Pr.
- Lomnitz-Adler, Claudio. 1993. “Hacia una antropología de la nacionalidad mexicana”, *Revista Mexicana de Sociología*, no. 2 (Abril-Junio): 169-195.
- Martínez-Echazábal, Lourdes. 1998. “Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845-1959”, *Latin American*

Perspectives, Vol. 25 No. 3, May: 21-42.

Molina Enríquez, Andrés. 1909. *Los grandes problemas nacionales*, México: Imprenta de A. Carranza e Hijos.

Obregón, Álvaro. 1924. *The Agrarian Problem*, México: Imprenta de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

Quintero, Gregorio Torres. 1922. *La patria mexicana: elementos de historia nacional*. México: Herro Hermanos Sucesores.

SEP, 1924. Secretaría de Agricultura y Fomento, *Opiciones y juicios críticos sobre la obra "La población del Valle de Teotihuacán"*, México: Imprenta de la Dirección de Estudios Geográficos y Climatológicos.

_____. 1926. *El esfuerzo educativo en México: La obra del Gobierno Federal en el ramo de educación pública durante la administración del presidente Plutarco Elías Calles, 1924-1928*, México: SEP.

_____. 1926. *La educación pública en México a través de los mensajes presidenciales*, México: SEP.

_____. 1927. *El sistema de escuelas rurales en México*, México: Talleres Gráficos de la Nación.

_____. 1927. *La Casa del Estudiante Indígena: 16 meses de labor en un experimento psicológico colectivo con indios, feb. de 1926-jun. de 1927*, México: Talleres Gráficos de la Nación.

_____. 1928. *Las Misiones Culturales en 1927*, México: SEP.

_____. 1933. *Las Misiones Culturales: 1932-1933*, México: SEP.

Sierra, Augusto Santiago. 1973. *Las Misiones Culturales*, México: SepSetentas.

Vascolcelos, José. 1957. *Obras completas*, México: Libros Mexicanos Unidos, S. A.

_____. 1948. *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*, México: Espasa-Calpe Mexicana.

Vaughan, Mary Kay. 1997. *Cultural Politics in Revolution: Teachers, Peasants,*

- and Schools in Mexico, 1930-1940*, Tuscon: Univ. of Arizona Pr.
- _____. 1982. *The State, Education, and Social Class in Mexico, 1880-1928*, Dekalb: Northern Illinois Univ. Pr.
- Villoro, Luis. 1979. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México: Ediciones de la Casa Chata.
- Warman, Arturo, et al., 1970, *De eso que llaman antropología mexicana*, México: Editorial Nuestro Tiempo.

김 윤 경

주소: 경기도 안양시 동안구 평안동 초원마을
대원아파트 303동 1504호

E-mail: yetla@hanmail.net

-
- 논문접수일: 2009년 9월 14일
 - 심사완료일: 2009년 10월 20일
 - 게재확정일: 2009년 11월 2일