

토착 가톨릭과 필리핀의 민주화

연세대학교 대학원

지역학협동과정

동남아(필리핀)전공

홍 장 우

토착 가톨릭과 필리핀의 민주화

지도 유 석 춘 교수

이 논문을 석사 학위논문으로 제출함

2003년 8월 일

연세대학교 대학원

지역학협동과정

필리핀전공

홍 장 우

홍장우의 석사 학위논문을 인준함

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

심사위원 _____ 인

연세대학교 대학원

2003년 8월 일

감사의 글

너무 긴 시간이 걸렸습니다. 그럼에도 불구하고 아쉬움이 너무 많은 논문이라 한 단계를 넘어선 보람이 그리 크지 않습니다. 늘 그러하듯, 훗날을 기약하는 마음으로 그 아쉬움을 접어볼까 합니다.

아들이 무엇을 하건 그저 믿고 기다리고 도와주신 부모님께 감사드립니다. 그러한 부모님이 도움이 없었다면 이 정도의 졸작도 나올 수 없었음을 알고 있기에 더욱 감사드릴 따름입니다. 석사과정 입학과 함께 결혼생활을 시작하여, 항상 여러모로 무능한 신랑 때문에 마음 고생한 태희에게 미안함과 고마움을 전하고 싶습니다. 항상 밝은 성격으로 내 우울함을 달래준 아들 승환이 에게도 고마움을 전합니다.

논문에 결정적인 아이디어를 주시고 방향을 잡아주신 유석춘 교수님께 머리 숙여 감사드립니다. 못난 제자 덕분에 항상 수고로움을 감수해야 하셨던 교수님의 고충이 이제야 끝남을 축하드려야 할 것 같습니다. 제 논문을 꼼꼼히 읽어주시고 조언을 아끼지 않으셨던 고상두 교수님, 항상 따뜻하게 격려해주신 배궁찬 교수님께 감사드립니다.

대학원 기간동안 함께 공부하고 서로 격려했던 동료들, 영경이 수련이 미영이, 마지막 작업에까지 관심과 도움을 아끼지 않았던 우정에 감사합니다. 도움을 청하면 어떠한 수고로움도 내색 없이 감수해주었던 제성 형, 동운 형께도 감사드립니다. 필리핀에서의 현지생활적응과 현지조사에 도움을 준 미리암 교수와 필리핀 국립대학교 제 3세계 연구소 식구들 모두에게 감사드립니다. 이들의 도움이 이 논문의 내용을 윤택하게 했고 결국 이렇게 나올 수 있었습니다.

차 례

국문요약	ii
제 1장 서론	1
제 1절 문제제기: 연구의 목적과 의의	1
제 2절 연구방법과 논문구성	3
제 2장 기존 연구 검토와 대안적 접근의 필요성	6
제 1절 필리핀 정치에 대한 연구 검토: 후원 - 수혜 관계 이론과 과두체 이론	6
제 2절 대안적 접근: 토착화된 가톨릭 정신과 민족주의	10
제 3장 필리핀 가톨릭의 토착화와 까띠뿌난 혁명	17
제 1절 가톨릭의 필리핀 전래와 토착화	17
3-1-1 가톨릭의 전래	17
3-1-2 필리핀 토착 가톨릭의 이해	20
제 2절 토착 가톨릭과 까띠뿌난 혁명	25
3-2-1 교회 기구의 토착화와 동화운동	25
3-2-2 토착화된 가톨릭 신앙과 까띠뿌난: 일레토의 해석을 중심으로	28
제 4장 토착 가톨릭과 민주화	35
제 1절 피플 파워1과 토착 가톨릭	35
4-1-1 피플 파워1의 전개과정	35

4-1-2 민중의 힘과 토착 가톨릭의 역할	39
제 2절 피플 파워 2의 이해와 한계	49
4-2-1. 피플 파워 2의 전개과정	49
4-2-2. EDSA2의 이해와 한계	50
제 5장 결론	56
참고 문헌	58
영문요약(Abstract)	62

국 문 요 약

본 논문은 필리핀의 토착 가톨릭이 민주화 과정에 미친 영향에 관한 연구로서, 2월 혁명을 중심으로 토착 가톨릭의 정치적 역할을 설명하고 이것이 필리핀 정치변동에 미치는 함의를 알아본다.

필리핀 정치를 바라보는 시각은 다양하지만, 앞서 여러 학자들에 의해 시도되었던 연구들은 대부분 필리핀의 정치를 정태적인 것으로 설명하고 있다. 문화적, 구조적으로 변화의 가능성을 제시하지 못하는 기존의 이론들은 실제로 드러난 혁명적 정치변동, EDSA1과 EDSA2에 나타난 필리핀 정치의 역동성을 설명할 수 없고, 이 과정에서 결정적인 역할을 한 ‘민중’의 역할을 평가하는 데에도 실패하고 있다. 더구나 이러한 정치변동에서 중요한 역할을 담당하였던 가톨릭에 대한 연구는 고위성직자의 정치적 역할에만 치중함으로써 실제 발견되고 높이 평가되어야 마땅한 다른 측면들을 간과하고 있다. 필자는 이러한 기존의 연구과정에서 배제된 필리핀 정치의 역동성과 그 역동성의 근원인 민중의 힘은 토착화된 가톨릭에 대한 이해에서 찾을 수 있다고 주장하고자 한다.

스페인 식민정부의 의한 가톨릭의 필리핀 전래는 단순한 ‘이식’의 과정을 넘어서 기존에 존재하였던 필리핀 문화와 결합하여 더욱 발전적인 형태로 변모하였고 이러한 것을 이 논문에서는 토착화라 부르기로 한다. 가톨릭의 토착화는 두 가지 방향으로 진행된다. 하나는 필리핀 가톨릭 교회기구의 토착화이고 다른 하나는 가톨릭 신앙의 토착화이다. 교회기구의 토착화는 로만 가톨릭 중심의 제도권 가톨릭과 대립하며 성장하는 현실적이고 민족주의적인 조직의 성장을 의미하는 것으로, 20세기 중반이후에 접어들면서 시민운동세력의 성장을 복돋우고 마르코스 정권하의 반독재운동으로 이어지며 지배계급에 대한 저항의 물적인 기반을 형성하게 한다. 신앙의

토착화는 가톨릭 이전에 존재했던 원시적인 신앙, 예컨대 애니미즘이과 같은 것들이 가톨릭의 신앙체계와 결합하여 만들어낸 변형된 의례와 가치를 의미하는 것으로 시민운동이나 혁명적 상황에서 나타나는 대중저항의 동기를 제공한다.

토착화된 가톨릭이 까띠뿌난의 독립운동에 어떠한 영향을 주었는가는 일레토에 의해 잘 설명된 바 있다. 고난주간의 행사에서 나타나는 독특한 의례와 그 과정의 참여에서 형성되고 내재화된 가치와 이미지는 지속적인 반복을 통해 필피핀인의 마음에 강하게 자리 잡게 되고, 이것이 혁명의 내적 동기로 작용하게 된다. 불합리한 현실에 대한 인지, 그것을 타개하여야 하는 정당성, 그 실행에서의 용기는 각각 파손(예수수난사)에 나타나는 예수의 행위에 대한 ‘따라하기’로 현실에서 나타난다. 예수의 느끼는 위기를 같이 느끼고 예수가 겪는 고통을 같이하고, 안평-안평(고난주간에 얻는 신령스런 부적)으로 현실의 두려움을 이기는 것이다. 이러한 과정을 통해 민중의 참여로 이루어진 것이 까띠뿌난이며, 그 역동성의 힘은 여전히 남아있다.

이 힘이 다시 나타난 것이 EDSA1이다. EDSA1은 토착 가톨릭의 역할이 더욱 드러난 사건이다. 아키노 전 상원의원의 죽음 이후 마르코스의 권위주의 정권이 만들어낸 부패와 부조리는 감추기 힘든 정도로 심화되었다. 그러한 상황에 대한 비판은 제도권 가톨릭의 권위를 업은 성직자와 평신도의 몫이었다. 비록 비판적 협력이라는 권력과 밀접한 관계에 있던 제도권 가톨릭 교회기구의 비호가 도움이 되기는 하였지만 군부의 권력남용과 인권유린에 대해 나타난 다양한 저항은 제도권 가톨릭과 대립하며, 때로는 공산주의 사상까지 수용하며 성장한 ‘토착화된 가톨릭 기구’였다. 이들은 때로는 제도권 가톨릭 조직 내에서, 때로는 외부에서 시민조직의 성장을 북돋우고 반정부 운동을 펴나간다. 이들의 사회참여운동과 공산주의 운동으로 만들어진 조직적, 사상적 기반은 2월 혁명의 기반이 된다. 이들에 의

해 무르익은 저항의 기운은 까뻘뿌난에서 현화한 가톨릭 정신의 다시 부활하여 대중의 참여로 이어진다. 마르코스가 만들어낸 불합리한 현실은 토착 교회기구의 도움을 받아 저항의 정서를 형성하고 니노이 아키노와 코리가 만들어낸 순교자의 이미지와 결합하여 폭발적인 참여를 끌어내는 것이다. 아기예수의 형상이나 목주의 형태로 나타나는 안땡-안땡의 주술적 힘에 대한 믿음으로 마르코스의 탱크를 막아내게 하였고 결국 시민혁명을 완수한다. 결국 토착 교회 기구와 신앙이 역동적인 시민혁명을 만들어 내는 것이다.

이상의 설명을 통해서 본 논문은 설명되지 못했던 필리핀 정치의 역동성의 요인을 설명하고, 간과되었던 필리핀 민중의 역할을 재조명해 보았다. 토착 가톨릭은 필리핀 정치변동의 중심에 있었고 민중이 사라지지 않는 한 그 기능은 여전히 살아있다. 따라서 필리핀은 변화없는 땅이 아니며, 다만 변화를 유보하고 있을 따름이다.

중요한 개념:

토착 가톨릭, 기구의 토착화, 신앙의 토착화

제 1장 서론

제 1절 문제제기-연구의 목적과 의의

지금까지 필리핀의 정치발전에 관한 많은 논의가 있었다. 미국에 의해 민주주의가 이식된 이후부터 1986년까지는, 다른 여타의 제 3 세계 국가들이 그러하듯 폭력이 창궐하는 부정선거, 정치인의 암살, 계엄에 의한 권위주의 정부의 등장 등으로 대표되는 혼란과 좌절이 필리핀 정치의 모습이었다. 그러나 다소간의 논쟁의 여지가 있음에도 불구하고, 86년 2월의 '민중의 힘'에 의해 마르코스의 권위주의 정부가 무너진 이후 비록 완만하기는 하지만 민주주의가 진전되고 있음을 부정할 수는 없는 듯 하다. 계엄과 혁명 등 필리핀 정치의 역동적인 흐름 속에서, 지금까지 이러한 현상들을 효과적으로 설명하기 위해 수많은 변수들이 논의되었다. 이들 중 간과할 수 없는 중요한 변수 중 하나가 가톨릭의 역할이다.

스페인의 식민지배 이후 가톨릭은 필리핀의 사회와 문화에 많은 영향을 미쳤다. 정치에 있어서도 예외는 아니다. 이들이 하나의 '정치활동의 주체'로 존재하였다는 것은 필리핀의 모든 역사적 과정을 통해 쉽게 발견되는 사실이다. 더구나 이들은 스페인으로부터의 독립과 함께 이루어진 정치의 세속화(secularization)가 이루어진 후에도, 공식적인 정치적 입장의 표명이 금지된 이들의 지위와는 무관하게, 여전히 다양한 역할을 행사하였다. 이들의 활동이 후크(Huk)나 NPA 같은 무장투쟁을 벌인 집단과는 다른 방식으로 진행되었고 이들이 목적하는 바는 달랐지만 - 적어도 권력의 획득을 요구한 것은 아니었지만 - 그들 나름의 영역에서 그들의 방식으로 실제의 정치변동에 큰 역할을 하고 있었다.

가톨릭의 기능에 관한 연구는 다양한 곳에서 발견되는데, 필리핀 역사책이나 가톨릭 역사책은 물론 정권의 교체기나 역사적 사건을 다룬 사회과학 논문들에도 가톨릭의 기능은 자주 언급된다. 세계 최대의 신도를 보유한 가톨릭 국가가 바로 필리핀이며 그 역사가 400년 이상이라는 것을 고려하면 그리 놀라운 일도 아니다.

따라서 사회변동의 한 독립변수로서의 가톨릭의 기능을 조명해 보는 것은 충분히 의미 있는 시도가 될 것이다.

기존의 시도들은 대부분이 사회 내에서 가톨릭의 역할, 특히 정치적 역할을 온당하게 분석하는 데에는 성공하지 못한 듯 보인다. 개별 사건이나 갈등 양상에 집착하여 역사적 맥락을 고려하지 못한다든지, (성직자인) 저자의 신분적 한계에 따라 강한 편향성을 보인다든지, 가톨릭의 보수성에 대한 지나친 강조로 그 분파의 다양성과 역동성을 무시한다든지 하는 것 등이 흔히 보이는 한계이다. 그 중 가장 두드러진 한계는 가톨릭의 활동을 개인이나 조직의 활동으로만 이해하고 분석함으로써 토착화된 가톨릭의 정신이 간접적으로나, 때로는 직접적으로 정치적 변화에 작용했다는 사실을 간과하는 것이다.

대표적인 예로, '2월혁명'에 관한 분석에서 대부분의 학자들은 마르코스 정권의 무능과 부패, 하이메 신 대주교의 중재에 의한 반(反)마르코스세력의 연합, 미국의 대(對)필리핀 정책변화, 군부의 이탈, 가톨릭 교회의 입장 변화 등을 주요 변수로 설명하고 있는데 이러한 분석들은 민주화 과정에서 가톨릭의 역할을 분명히 인지하고는 있으나, 하이메 신 대주교 개인의 정치적 역할에 대해서만 지나치게 강조하거나, 하이메 신 대주교의 입장변화는 곧바로 민중의 변화로 연결된다는 모호한 '추정'을 중심으로 가톨릭의 역할을 설명하고 있다.

이상의 설명은 다음과 같은 한계를 가진다. 첫째, 이러한 접근은 하이메 신 대주교 개인의 입장 변화를 가능케 하였으며 사실은 정치변동의 이해를 위해 더욱 주목해야 할 아래로부터의 요구와 그 요구를 구성하는 요인에 대한 설명을 결여하고 있다. 둘째, 항상 직접적으로 연결될 수만은 없는 종교적 지도자의 요구와 그에 대한 대중의 부응에 대해 단지 '필리핀은 가톨릭 국가이고 83%의 국민은 가톨릭을 종교로 가지고 있으므로 대부분의 국민은 신망 있는 종교지도자의 요구를 따를 것이다'라는 거친 가정으로 이에 대한 검증은 생략함으로써 '요구와 부응'의 관계를 이해하게 하는 메커니즘에 대한 설명을 결여하고 있다. 비록 독실한 신도라 하더라도 종교지도자의 요구에 선택의 과정을 거치지 않고 무조건적으로 수용하는 것은 일반적인 현상이 아니며, 특히 필리핀 역사에서 아직도 계속 중인 종교의 정치화에 관한 논쟁¹⁾과 스페인 점령의 종료와 함께 사라진 성직자 정치에 관

한 필리핀인의 ‘알레르기’를 이해한다면 이러한 설명이 가지고 있는 한계는 너무도 치명적인 것으로 남을 수밖에 없다.

특히 이러한 설명 하에서 민중의 힘은 엘리트에 의해 지도되고 조정되는 수동적인 모습으로 밖에 묘사되지 않는다. 이것은 ‘2월혁명’을 일컫는 또 다른 명칭 피플파워(People Power, 민중의 힘)의 진정한 의미를 축소시키는 결과를 낳게 하는 것이다. 나아가 필리핀 사회가 가지고 있는 역동성과 역동성의 근원을 저평가하는 오류를 범하게 하여 ‘변하지 않는 땅’으로서의 이미지를 강화한다.

필자는 이상의 과정에서 남겨지는 문제점을 해결할 수 있는 방법을 토착화된 가톨릭에서 찾으려고 한다. 그간 연구되지 않은 토착화된 가톨릭은 사회의 다양한 분야에서 발생한 변화의 흐름을 좌우하고 있었고 실제로 ‘2월혁명’을 직접적으로 가능케 한 중요한 원인이다. 이러한 접근은 가톨릭의 역할을 정치적 역할에 대한 온당한 해석을 제공하고, 동시에 그간 저평가 되었던 필리핀 사회가 가진 변화의 가능성을 확인케 할 것이다. 그렇다면 이 “토착화된 가톨릭 정신”이라는 것은 무엇이며, 어떻게 형성되어 왔고, 또한 어떠한 메커니즘으로 ‘2월혁명’과 같은 현실 정치에 작용하였는가?

위 질문에 대한 답이 이 논문이 밝히려는 핵심적인 내용이 될 것이고 필리핀 정치변동을 이해하게 하는 새로운 대안으로 나타날 것이다. 따라서 이 연구는 기존연구의 한계를 극복하면서, 필리핀의 민주화 과정에서 나타난 가톨릭의 역할을 조명하여 가톨릭과 정치변동의 본질적 관계에 대한 이해를 증진하고자 한다.

제 2절 연구방법과 논문구성

본 논문은 민주주의 전개과정에서의 가톨릭의 역할을 조명하려 한다. 이를 위해 다음의 두 가지 관점을 중심으로 살펴볼 것이다.

첫째는 토착화된 필리핀 가톨릭의 정신이 필리핀 사회의 변화에 어떠한 영향을 주었나에 주목한다. 이 작업을 위해 우선 토착화된 가톨릭이 무엇인지를 밝히

1) see Del La Torre, 1986

는 작업을 시도할 것이고, 이후 이러한 정신이 중요한 역사적 모우먼트에 작용하는 기제를 설명한다.

둘째는 권위적인 제도권 가톨릭 교회가 현지화하면서 나타나는 갈등에 주목하면서 토착민으로 구성되는 하위직 성직자들에 의해 발생하는 기구의 토착화 과정에 주목한다. 가톨릭의 보급이 완료된 시점인 19세기 중반부터 발생한 교회 기구 자체의 필리핀화 움직임을 살펴보고 그러한 운동이 전승되어 20세기 후반에 어떻게 작용하는지를 살피는 것이다. 이러한 제도권 교회 안 밖의 움직임은 대주교나 필리핀가톨릭주교회의 같은 제도권 가톨릭의 권위적 위계구조내부에서 가장 영향력 있는 의사결정집단에 독립적으로 활동할 뿐 아니라 오히려 제도권 교회에 영향을 준다.

조사의 시간적 범위는 카톨릭이 전래된 시점부터 현재까지를 망라하지만, 본 논문은 필리핀 역사의 중요한 혁명적 전환기 EDSA1(Epifanio de los Santos)²⁾과 EDSA2에서의 가톨릭 교회의 집중적으로 역할을 조명한다. 그러나 이 두 가지 사건의 이해는 그 이전에 이미 존재하여왔던 그들의 역할을 이해하지 않고는 올바르게 이해하기 힘든 한계가 있고, 그러한 과거로의 조망을 통해 현재를 분석할 새로운 틀을 찾아나갈 수 있다는 점을 고려해 필리핀 정치변동이나 가톨릭 발달에 중요한 역사적 공간에 대한 이해에도 상당한 지면을 할애할 것이다. 공간적 범위는 사료와 시간의 한계로 마닐라를 중심으로 한 중부 루손(Luson)을 벗어나지 않는다.

본 연구는 문헌분석, 사례연구, 인터뷰 등으로 구성된다. 문헌의 분석이 중요한 위치를 차지하지만 총 기간 1년(2000, 7 - 2000, 8, 2002, 6-2003, 5), 횡수로는 2회에 이르는 현지조사를 수행한 만큼, 필리핀 현지에서 직접 수집한 자료와 인터뷰

2) EDSA(에드사, 엷자)는 원래 필리핀의 수도 메트로 마닐라를 관통하며 남부 파사이 시티(Pasay City)와 북부 계손 시티(Queson city)를 연결하는 도시고속도로의 명칭이다. 1986년 2월 혁명 당시 코리를 지지하던 라모스와 엔린레의 반란군이 머물렀던 아귀날도와 크라이임 기지가 이 도로 좌우에 위치하였고 따라서 이를 지지하는 시민들이 모인 곳이 이 도로였다. 그 후 2월 혁명을 EDSA라고도 부르게 되었고 두 번째 혁명이 발생하자 이를 구분하기 위해 EDSA1, EDSA2로 명명하게 된다.

등이 본 논문의 내용을 더욱 충실하게 할 것이다. 따라서 현지에서 만난 대학교수, 학생, 노동운동가, NGO 운동가, 가톨릭 교회 산하단체의 활동가, 신부, 도시빈민 등과의 인터뷰의 결과는 성실하게 반영될 것이다.

본 논문의 5장으로 구성된다. 1장은 연구의 의의와 목적, 연구방법, 구성에 대해서 간단히 이야기 한다. 2장 1절에서는 필리핀 정치를 분석하는 기본이론들의 주장과 그 한계를 간단히 살펴본다. 문화적 접근법을 대표하는 후원-수혜 관계 모델과 구조적 접근법을 대표하는 과두체이론을 설명하고 그 한계를 짚어본다. 필리핀 정치의 역동성을 설명하지 못하는 것으로 드러나는 두 가지 설명방식의 한계를 극복하기 위한 대안을 찾기 위해 2장 2절에서는 토착 가톨릭의 정신과 민족주의적 접근의 필요성과 유용성을 찾아본다.

3장에서는 토착 가톨릭의 의미와 토착 가톨릭의 까뉘뿌난 혁명에서의 역할을 중심으로 살펴본다. 이 과정을 통해서 기존의 설명들이 제공하는 한계를 명확히 제시하고 새로운 시각을 도입한다. 1절에서는 가톨릭의 전래와 토착화의 과정을 살펴보고 필리핀에서의 토착 가톨릭의 개념을 정리한다. 2절에서는 19세기 말 토착 가톨릭이 민족주의 정서성장과 독립운동에 미친 역할을 살펴보면서 민족주의 역사학자 일레토(Reynaldo Clemena Iletto)의 시각을 소개한다. 여기서 소개되는 일레토의 시각은 본 논문을 관통하는 핵심적인 시각을 될 것이며, 이는 4장에서 EDSA혁명을 이해하는 새로운 틀로 다시 해석된다. 3절에서는 전후 새롭게 전개되는 교회의 활발한 사회참여 운동을 설명한다.

4장에서는 3장을 통해 유용성이 확인된 일레토의 시각으로 EDSA1과 EDSA2를 분석한다. 1절에서는 EDSA1의 의미와 가톨릭 교회의 역할을, 2절에서는 EDSA2의 의미와 한계를, 토착 가톨릭의 정신이 직접적으로 시민에 미친 영향과 이 정신에 영향 받은 토착화된 기구의 활동을 일레토의 틀을 중심으로 통해 살펴본다.

5장에서는 앞서 살핀 토착 가톨릭이 민주화에 미친 영향을 정리한다.

제 2장 기존 연구 검토와 대안적 접근의 필요성

제 1절 필리핀 정치에 대한 연구 검토:

후원 - 수혜 관계 이론과 과두체 이론

필리핀에 대한 이해를 돕는 제반 연구들의 접근법은 크게 두 가지로 볼 수 있다. 이들 중 문화적 접근에서는 인격적인 의존관계인 후원 - 수혜 관계가 비인격적이고 전국적으로 변화되는 과정에서 걸리지 못하는 정실주의적 요소를 지적하며 이것이 근대적 정치기구의 합리적인 작용을 차단하는 것으로 설명한다. 구조적인 접근시각은 미국에 종속적인 대외구조와 지주계급 중심의 내적인 계급구조가 유기적으로 결합하여 정치구조를 대중이 참여하는 진정한 민주주의로 전환하는 것을 불가능하게 한다고 설명한다. 이러한 시각들이 가지는 구조적, 문화적 정체성에 대한 지나친 강조는 이 속에 내재하고 있는 가변성에 대한 불공평한 평가에 그치지 않고, 더 나아가 미래를 향한 희망의 메시지를 찾아내는 작업 자체를 단념하게 만든다. 이 절에서는 위의 두 가지 시각을 대표하는 이론을 간단히 살펴보기로 한다.

필리핀의 정치를 설명하는 가장 기본적인 시각은 1960년대 미국 중심의 학자들에 의해 소개된 '후원- 수혜 관계(patron-client relationship)' 모델³⁾이다. 이것은 사회적으로 불평등한 개인을 묶는 인격적이고, 다기능적이며, 영향력 있는 관계망이라 할 수 있다. 후원자는 자신이 가진 영향력이나 자원으로 수혜자나 그 가족에게 물질적인 이익이나 보호를 제공하고 수혜자는 그에 대한 대가로 후원자에게 일반적인 지지나 개인적인 서비스를 제공하는 것으로 다른 사회적 지위를 가진 두 개인 간의 교환관계나 도구적인 우정으로 이해할 수 있다.(Scott and Kerkvliet, 1982, p.511)

이러한 관계는 선거제도가 확립된 20세기 이후에도 지속되어, 후원자는 수혜자

3) see 'Lande, 1965'

에게 직업이나 소작권 같은 물질적인 이익을 주로 제공하고 수혜자는 후원자에게 다른 후보에 배타적인 충성심과 선거 때의 지지로 보답하는 형태로 지속된다. 수혜자의 지지에 대한 보답은 다시 비공식적인 배려를 통하여 이루어지고 이는 온정주의적 부패를 수반한다. 수혜자의 지지에 일정수준으로 보답만 한다면 지배가문은 지속적으로 기득권을 향유하게 되고 이는 일부 유력가문에 의한 정치지배를 영속화 한다. 이러한 관계구조는 공간적으로도 지방정치와 최소단위인 바랑가이(Barangay, 마을, 부락)의 범주를 벗어나, 작은 행정단위의 후보자는 수혜자가 되고 큰 행정단위의 후보자는 후견인이 되는 형태로 시(city), 도(province), 하원(congress), 상원(senator)의 대표를 선출하는 모든 선거에 동일하게 적용된다. 결국 이것은 필리핀의 계급과 공간을 연결하는 핵심적인 원리가 되는 것이다.

이렇게 '후원 - 수혜 관계'가 근대정치에서도 중요한 의미를 가지게 되는 것에 대해서, 근대화론 계열의 학자들은 상호성과 원만한 인간관계를 강조하는 고유의 필리핀 정치문화가 강화된 것으로 이해하는 반면, 사적유물론에 영향 받은 학자들은 이것이 사회적 불평등, 물질적인 결핍, 치안의 실패 등 사회경제적 환경에 부수적으로 발생한 관계로 이해한다. 그러나 이들 모두는 '이것이 개인적인 상호성에 기초하여 만들어진 관계망을 통해서 필리핀 사회 내에서 계급이나 인종 등으로 균열된 틈을 매개하는 결정적인 기능'을 한다는 데에는 동의하고 있다.

후원 - 수혜 관계 모델은 필리핀 정치에 만연한 몇 가지 부정적인 현상들을 설명하는데 유용해 보인다. 이 관계가 포함하고 있는 정실주의적인 요소는 선거를 전후하여 크게 확대된다. 특히 지방정치에서 이러한 관계는 곧바로 '표'와 연결이 된다. 경제적으로 종속적일 수밖에 없는 수혜자는 그들이 받은 빛을 돌려주어야 할 도덕적 책임을 가지고 이것은 선거 때의 지지로 나타난다. 따라서 이러한 관계에 의해 좌우되는 선거풍토 속에서 정책과 이념은 무의미해지고 단지 개인의 인기나 그 지역사회 내에서의 관계망이 결정적인 요소가 되어 버리는 것이다.(Timberman, 1991, 16-19) 더구나 수혜자의 지지에 대한 보답은 다음 선거의 결과를 다시 좌우하기 때문에 공정성과 합리성이 보장되지 않는 후원이 계속되게 된다. 이러한 경향이 전국적인 차원에서 나타난 것이 마르코스 집권 하의 크로니(crony)의 성장이다.

게다가 이것은 라이벌 관계에 있는 후원-수혜 집단 간의 양파-파별주의 (bi-factionalism)를 형성한다. 이미 계산되는 지지자의 숫자는 선거의 결과를 쉽게 예상하게 하고 좀더 큰 '무리'를 만들기 위해 규칙 없이 이합집산을 되풀이 한다. 이것은 단지 지방정치에만 국한되지 않고 근대 이후 형성된 전통적인 양당구도의 한 원인으로 이해 할 수 있다.(Lande, 1965, p.18) 이러한 구도 하에서는 형식적인 양당제의 확립의 아무런 의미가 없고, 권력의 교환은 일부 엘리트들 사이에서만 이루어지는 폐쇄성을 띄울 수밖에 없다. 따라서 권력의 교체는 사회구조의 본질적인 변화를 담보할 수 없게 하고, 이는 지속적으로 이루어져야 마땅한 사회변동의 속도를 더디게 한다.

마르크스의 권위주의 정권이 등장한 이후, 근대화이론에 영향 받은 학자들은 경제적 성장과 분화, 도시화, 국가기구의 지방 침투 등이 지주엘리트를 대신할 전문 정치인(political machine)을 양성하게 되어 지방정치의 민주화와 정당의 제도화, 국가의 통합 같은 정치적인 근대화를 이룩할 것으로 예측하기도 하였다.(Machado, 1978) 경제학적인 접근은 필리핀 지방으로의 자본주의의 침투와 그로 인한 농업의 상업화, 토지상실의 확대, 불평등의 증가 등이 후견주의가 작용할 공간을 협소하게 만들고 분파주의와 사회불안 계급갈등 등을 고조시킬 것이라 주장한다.(Nowak and Snyder, 1983) 그러나 1990년 선거의 결과에서 알 수 있듯이 '새로운 정치인'은 나타나지 않고 지주엘리트는 다시 정치의 마당으로 돌아왔다.

이러한 분석이 주는 한계를 극복할 수 있는 시각 중 하나가 계급과 국가의 관계를 중심으로 설명하는 과두체이론이다.⁴⁾ 국가에 독립적인 경제적 기반을 바탕으로 한 지주엘리트와 과두체는 19세기에 상업의 부흥을 업고 성장한다.⁵⁾ 이들은 필리핀에 국가가 제대로 자리 잡기 전에 이미 성숙하였고 따라서 국가는 이들에게 지배력을 행사할 수 없게 된다. 20세기에 들어서 과두체 대표들은 지속적으로 지

4) See Migdal.

5) Crouch, Economic Change, Social Structure and Political System in Southeast Asia, p. IO 크라우치는 외국자본이나 소규모 자영농 또는 관료기구에 의해 농업수출 산업이 성장한 다른 동남아시아 국가들과는 달리 필리핀에서의 농업의 상업혁명은 관료와는 거리가 먼 새로운 계급이 성장한 것에 주목한다. 19세기 후반 새로운 정치엘리트는 바로 이 계급에서 나온 것이며, 이들이 20세기의 상업, 산업 엘리트가 된다.

방정치와 입법부를 장악했다. 따라서 이 시기 필리핀은 봉건적이거나 혹은 반(半) 봉건적 성격을 띠며 전통적 엘리트와 지방의 유력가에 의해 좌우되는 강성사회에 종속적인 전형적인 탈(欸)식민지 연성국가(Weak state)의 모습을 드러내고 있다. 이 연성국가는 마르코스의 계엄기에 잠시 사회를 장악하는 듯 보이지만 1990년대에 다시 등장하는 전통엘리트의 모습에서⁶⁾ 바뀌지 않은 강한 사회를 떠올리게 된다.

그러나 이 모델은 현재 상당한 영향력을 행사하고 있는 파워 엘리트의 상당수가 토지에 기반으로 부와 권력을 확장해 나간 것이 아니라, 사실은 이들이 권력을 가진 이후에 국가적 자원이나 화이자본이 중심이 되는 외국상업자본을 이용하여 토지와 부를 획득했다는 연구에 의해 비판받고 있다(Yoshihara, 1988). 또 사이델(John T. Sidel)은 이 이론의 지나친 지주엘리트의 기능에 대한 강조가 필리핀 정치에서 엘리트의 성장과 쇠락에 대한, 그리고 그로 인한 정치구조의 재편에 대한 역동성과 다양성을 무시하고 있다고 지적한다. 예컨대, 마르코스는 지주 엘리트가 아니지만 권력의 중심에 있었고 마르코스는 가장 오랜 기간 동안 지속된 정치가이다.(Sidel, 1998, 10-11)

이상에서 필리핀의 정치를 설명하는 보편적인 시각들을 살펴보았다. 각각의 이론들이 시간적으로 한정되거나 공간적으로 제한 될 경우 나름대로의 설명력을 확보하고 있는 것으로 이해할 수 있지만, 필리핀 정치에 나타나는 모든 현상을 포괄적으로 설명할 수 있는 분석틀로 받아들이기에는 충분하지 않다. 그것은 이들 이론이 공통적으로 설명하지 못하는 핵심적인 한계가 명확히 드러나기 때문이다.

첫째, 후원-수혜 관계 모델이나 과두체 모델이 지나치게 정태적인 측면을 강조함으로써 필리핀의 역동성의 설명에 실패하고 있다는 것이다. 이 모델이 설명하는 필리핀에서는 변화의 가능성이 존재하지 않는다. 후원 수혜 관계가 지배하는 곳에서는 사회구조의 변화는 기대하기 힘들고 약한 국가기구도 필요한 사회변동을 끌어낼 강제력을 가지지 못한다. 국가보다 강력한 엘리트는 애초에 변화를 원하지 않고 후견주의 하에서 이들이 교체될 통로는 존재하지 않는다. 그럼에도 불구하고 사실 필리핀은 계속 변해왔고 이것은 때로 '혁명적'이기까지 하였다. 스페인 식민

6) See Timberman(1993) and McCoy

기에 발생한 수많은 민중들의 반란과 후크단의 저항, '2월혁명'은 후원-수혜 관계 모델로는 설명할 수 없고 과두체의 국가지배는 마르코스(Ferdinando E. Marcos)나 에스트라다(Joseph Ejercito Estrada)의 성장을 설명할 수 없다.

둘째, 정태성에 대한 지나친 강조는 미래에 대한 희망적 메시지를 찾아내는 것을 애초에 포기하게 만든다. 1970년대 이래로 필리핀의 발전은 지속적으로 지연되고 있다. 더구나 한때 아시아에서 일본 다음가는 선진국으로 인정받았던 과거와 비추어 볼 때 이러한 저발전의 현실에 대한 판단은 이론의 여지가 없다. 그런데 그것을 설명하는 시각들이 3번에 걸친 혁명에도 불구하고 하나같이 문화적, 구조적 정태성만을 강조하여 이 사회에서 요구되는 변화의 가능성을 부정적으로 전망한다면, 필리핀 사회를 위한 담론의 생성을 어디에서 기대할 수 있는가하는 의문을 떨쳐버릴 수가 없다. 대안을 제시하지 못하는 이론은 그 형식의 정교함과는 무관하게 냉정한 현실의 힘 앞에서 사라질 수밖에 없다. 필리핀이라는 사회가 필요로 하는 담론은 적절한 이론적 접근에서 출발할 수 있고 2절에서 그러한 접근법을 찾아보려 한다.

제 2절 대안적 접근: 토착 가톨릭과 민족주의적 접근

앞서 소개한 기존의 연구들이 주장대로 필리핀을 이해한다면, 필리핀 역사가 자랑하는 '2월혁명'은 구조적 변화를 결여한 지배계급의 권력다툼에 불과하고, 이때 결정적인 역할을 한 민중은 지배계급과 뒤늦게 부상한 '지식-중산층'에 동원된 허수아비에 불과하다. 그러나 이상의 설명은 필리핀에만 해당되는 것이 아니며 이러한 한계를 지니었던 국가들은 일정한 경로를 통해 발전 현재 선진적인 국가로 세계사를 이끌고 있다.

필리핀의 역사학자 일레토는 란데를 비롯한 필리핀 연구를 수행해온 미국 학자들의 시각에 대해 강력한 비판을 제기한 바 있다.⁷⁾ 첫째, 서양에서 잘 나타나지 않는 특징을 설명할 때, 이것을 발전의 개념과 연결하면서 이 이질적인 것을 미발

7) Ilto, 2001

전의 원인으로 치부하고 있다. 적어도 인류의 근대사는 서양에 의해 지배되어 왔고 발전의 주체는 서구의 국가인 것이 사실이다. 발전이라는 개념에 대한 새로운 대안이 없는 한, 산업화를 기점으로 시작된 근대화의 과정과 결과가 발전으로 이해되는 것은 피할 수 없다. 그러나 이러한 발전의 개념 하에서 아시아는 상대적으로 미발전의 상태에 남아있는 것으로 이해될 수밖에 없는데, 여러 부분에서 발견되는 서구와의 차이는 미발전의 원인으로 쉽게, 검증 없이 설명되는 것이다. 자연스럽게 서구가 지니는 아시아와의 '다름'은 발전의 원인으로 분석된다. 이러한 구도는 아시아적이고 필리핀적인 모든 요소들의 가치를 제대로 평가하는 작업을 어렵게 만든다.

둘째는 이렇게 발견된 이질성에 초점을 맞춘 이론, 예컨대 후견주의(clientelism) 모델 같은 것이 사회적 정치적 구성원리를 설명하는 핵심적인 설명방식으로 자리 잡는다는 것이다. 이것이 일정한 정치현상이나 제한적인 시기의 사건에 대한 해석에 머물러야 함에도 불구하고 종종 필리핀 사회 전체의 문화와 구조를 설명하는 것으로 탈바꿈하여 나타난다. 예컨대 1950년대 중반의 필리핀 정치와 선거를 설명하려 했던 란데의 시도⁸⁾는 더 깊은 수준의 연구와 새로운 사실에 대한 객관적인 검증 없이 다른 시기에 나타나는 정치현상을 설명하는 방법으로 차용되는 것이다.

란데 역시도 자신의 연구에서 미비하였던 부분을 스스로 지적하며 이러한 비판의 정당성에 긍정한다.⁹⁾ 후원 - 수혜 관계 모델에서 묘사된 엘리트는 지나치게 자기이익에만 충실한 이기적인 존재였고 후원을 받는 민중이 사실은 지니고 있던 자율성은 지나치게 무시되었다. 자기의 개인적인 지위를 유지하는데 치중한 것으로만 묘사되는 엘리트 정치인 중에서 독립운동으로 목숨을 바친 위인이 나타났고 맹목적이고 수동적인 것으로만 보이는 민중이 독립운동을 비롯한 사회변동의 핵심이었다.

일레토는 다음과 같은 말로 - 권력이란 아래에서 위로도 흘러간다. 우뚝나뭇은 단순히 위에서 아래로만 가거나 억압적인 것이 아니라 상호적인 것이다. 권력은 사회 내에서 순환하는 것이다- 서구학자들에 의한 필리핀 연구의 간과된 측면을

8) see Lande, 1965

9) Lande, 2002

지적이다. 그는 이 말로 민중의 힘과 필리핀 사회가 가지고 있는 역동성은 새로운 것이 아니라 원래부터 존재했던 것임을 강하게 주장하고 있다.

필자는 일레토가 강조한 '다름'에 대한 올바른 평가의 가능한 근거를 이미 역사적으로 존재하는 '혁명적' 변화들에서 찾을 수 있다고 생각한다. 이러한 변화들은 아래에서부터 오기도 하고 계급의 이익에서 자유로운 엘리트에 의해 오기도 한다. 서양의 시각 역시도 인정하는 발전의 순간에, 필리핀적인 요인의 역할을 밝혀내는 것은 서구 학자들이 주장하는 - 적어도 연구이전에 이미 담지하고 있는 - '다름'과 미발전과의 친화력에 대한 강조를 불식시킬 설명력을 확보할 수 있을 뿐만 아니라 기존의 시각들이 결여한 필리핀 사회의 역동성을 설명하게 한다.

이 글에서 주장하는 필리핀적인 '다름'은 어디에서 오는가? 이것은 서구의 것과 구별되는 토착적이거나 고유의 것에서 찾을 수 있다. 필리핀만이 가지는 고유의 사회체계, 문화, 종교 등에서 발견되는 것이며 이는 특유의 형식과 가치를 함유하고 있다. 일레토는 이것을 토착 가톨릭의 정신에서 찾고 있으며¹⁰⁾ 여기서 발견되는 필리핀만의 가치는 그간 존재하지 않는 것으로 이해되어 온 전 군도를 아우르는 필리핀의 민족적인 특성이라 이해할 수 있다. 여기서 나타나는 고유하고 토착적인 요소를 필리핀적, 더 나아가 민족적이라 칭하기 위해서는 보다 정교한 개념화의 작업이 요구된다. 그러나 실제로 민족의 개념 혹은 민족주의 그 자체는 학문적으로 이해할 때 상당한 문제점을 가지고 있다. 앤더슨(Benedict Anderson)의 말처럼 민족주의는 철학적으로도 "그 내용이 빈곤하고 상호일관성마저 결여되어 있으며", 개념상으로도 자유주의나 전체주의처럼 명확한 이론적 정립이 미비한 것이 사실이다. 이러한 사실은 무엇보다도 민족주의가 자국의 이익과 어떤 관련을 갖고 있는가 하는 다분히 정치적 이데올로기 측면에서 취급되어져 왔고 그에 따라 조작되고 거짓에 동화되어 왔다는 데에서 그 근본적인 이유를 찾아야 할 것이다.¹¹⁾ 사실 그의 말 그대로 민족이라는 것은 '상상속의 공동체(imagined community)'에 불과하고 민족주의는 충분히 조작적이다. 그럼에도 불구하고 필리핀을 이해하는데 민족주의를 끄집어내는 것은 기존의 시각은 현재의 필리핀 사회에 어떠한 긍정적

10) Iletto, 1979

11) 민족주의의 기원과 전파, Benedict Anderson/윤형숙 옮김.(사회비평사, 1996년판)

대안을 제시하지 못한다는 한계를 가지고 있기 때문이다. 오랜 기간 발전을 유보하고 있는 필리핀에 필요한 것은 미(未)발전을 설명하는데 급급하여 무의미하게 '서구와의 다름'을 발견하는 것이 아니라, 정치적 변혁을 끌어내는 힘을 제공화 수 있는 이념의 근거와 그것을 바탕으로 한 현실적인 모델을 제공하는 것이다.

이러한 측면에서 볼 때 일레토가 '파손과 혁명'에서 까뉘뽀난 혁명에서 나타난 민중의 역동적인 참여의 메커니즘을 비공식적이지만 토속적인 자료들을 통해 찾아내고 이것을 이미 고유의 것이 되어버린 토착 가톨릭 신앙과 연결하여 설명하는 것은 충분히 보편적인 설명력을 지닐 수 있다. 왜냐하면 이 시기 가톨릭은 전 군도에 널리 퍼져 있어 물리적으로 공유될 수 있는 외적인 토대가 마련되어 있었고, 토착화의 과정을 통해 그 성격은 충분히 필리핀적인 것으로 만들어져 있었기 때문이다. 비공식적 자료가 가질 수 있는 신뢰도의 문제는, 공식적이지만 편견에 지배되는 혹은 특정한 목적에 의해 왜곡되는 공식적 자료의 한계에 - 이것은 특히 스페인 식민지시기와 미식민지 시기의 역사 서술에서 확연히 드러났다 - 비추어 본다면 심각한 문제가 될 수 없다.

지금까지 필리핀에서 민족적인 정체성을 찾아내는 것은 그리 간단한 일이 아니었다. 이것은 서구 제국주의의 침략으로 점철된 오랜 역사에 그 뿌리를 두고 있다. 스페인과 미국이라는 두 침략자는 필리핀인이 일정한 방향으로 결속하는 것을 막았다. 스페인이 오기 전 필리핀은 독립되고 흩어진 바랑가이(Barangay)로 구성되어 있었다. 민족이라는 것은 존재하지 않았고 작은 단위의 가족 집합체만이 전부였다. 1600년 경 루손과 민다나오(Mindanao)섬의 인구는 80만에 불과했다. 왕국이라는 것이 형성되기 위한 기본적인 인구밀도조차 확보하지 못하고 있었다. 인구가 400만에 이르는 1850년 경에 이르러서도 민족의 개념은 크게 성장하지 못했다.

정형화된 민족개념이 발달하지 못한 것은 스페인이 주도한 성직자 정치에 크게 기인한다. 당시 필리핀인의 의식을 지배했던 성직자들이 심어준 것은 민족적인 것도 세속적인 것도 아닌 종교적인 것이었다. 이것은 종교적인 집합체였고, 그 중심에는 마치 천황과도 같은 스페인 성직자가 있었다. 토착화된 가톨릭이 민중 사이에 스며들어 만들어낸 잠재력에도 불구하고 그러한 스페인 지배는 그 시대가 요구하는 의식의 형성을 방해했다. 민족주의의 형성, 발전이라 부를 수 있는 이 시기

에 일어났던 많은 반란들조차도 민족의 개념에 근접한 집합체의 건설이라기보다는 에텐과 같은 종교적 집합체의 건설을 위한 것이었다.

세계의 강력한 민족국가 대부분에서 민족의 개념을 품기 시작한 선지자는 자원을 가진 엘리트였다. 그러나 필리핀에서 그러한 역할을 수행했어야 선지자가 원했던 것은 스페인 왕국에서 완전한 시민권을 얻는 것이었고, 일러스트라도(Illustrado)의 중요한 목표도 주권국가를 세우는 것이 아니라 단지 식민정부를 개혁하고 스페인정부로 하여금 스페인의 한 주체로서 메스티조(Mestizo)와 인디오(Indio)를 인지하게 하는 것이었다. 소수의 인원으로 필리핀을 효과적으로 통치하기 위해 사용한, 스페인계와 중국계 메스티조 등의 지역엘리트를 이용한 간접통치방식은 성직자 정치와 함께 이러한 한계를 가져오게 한 중요한 이유 중 하나다.

미국의 식민주의는 더욱더 필리핀의 민족공동체에 대한 개념을 약화시킨다. 이들은, 특히 태프트는, 필리핀을 미국의 일부로 -작은 갈색 형제(little Brown Brother) - 만들기 위해 노력했다. 이들은 스페인에 관한 기억뿐만 아니라 미제국주의에 반대한 10여 년간의 기억들도 지우기를 요구했다. 일러스트라도가 주로 사용하였던 스페인어는 불과 몇 년 만에 사라졌고, 이들이 쓴 소설, 최초로 민족을 그려내었던 리잘(Jose Rizal)의 '놀리(Noli La Liga)' 마저도 왜곡된 영어번역물로만 접근할 수 있게 되었다. 민족공동체를 꿈꾸는데 중요한 재료가 되는 무장독립군의 이야기는 미국에 의해 금지되고, 가톨릭을 대신해 자유민주주의가 이식되었다.

전후의 사정도 크게 다르지 않다. 과두체나 엘리트에게는 국가로부터 부를 끄집어내는 것이 국가를 강하게 하는 것 보다 중요한 일이었고 정치가들은 반대자를 약하게 만드는 것이 최고의 가치였다. 근대의 사상계를 보더라도 필리핀 공산당의 수장인 시손¹²⁾은 이미 그 힘을 상실한 공산주의의 꿈을 여전히 버리지 않고 있고, 최근에는 상당수 필리핀 지식인들은 삼킬 듯이 밀려오는 세계화에 도취되어 공동체가 세계인양, 자신이 '세계인'인양 착각하고 있는 것이 현실이다. 사회의 많은 부분들이 단일체로서의 필리핀 전체를 생각하기 보다는 보다 협소한 계급의 이익만을 생각하거나, 지나치게 이상적인 보편적 가치만을 지향하고 있다.

민족국가나 민족을 위한 논의는 이것이 인간애를 실현하는 최초의 '단일체'라는

12) 시손(Jose Maria Sison)은 현재 네델란드에서 망명 생활을 하고 있다.

사실에서 출발하고, 이 최초의 단일체는 사실상 대부분의 인간의 삶의 질을 좌우한다는 현실 때문에 가치를 가진다. 보편적인 가치추구와 세계적인 수준으로 확장되는 휴머니즘은 짐짓 그럴듯해 보이지만 나날이 커져가는 남북 간의 격차를 해소하는 데에는 아무런 도움이 되지 못한다. 불평등과 빈곤의 문제를 극복하는 단위는 국가일 수밖에 없고 이를 위한 유일한 검증된 대안은 단일체의 성원을 어떤 형태로건 아우를 수 있는 가치이고 그로인해 아울러진 단일체의 힘이다. 이것은 공화국일 수도 있고 민족국가일 수도 있고 좀더 단순히 '필리핀 단일체(Philippine unity)'로 표현될 수 있다.

일레토의 작업이 함의하는 바가 큰 것은 위와 같은 역사적 과정에서 민족개념의 성립을 방해한 가톨릭이 새로운 유형의 민족정신을 만들었다는 것이다. 이것이 그간 서구에서 전략적인 목적으로 발전시킨 민족주의의 개념과 차이가 있다는 이유로 배제될 필요는 없다. 필리핀인이 여전히 공유하고 있는 그들만의 가치체계가 있다면 그것은 민족정신으로 불리어도 전혀 문제가 되지 않으며, 이의 개념을 둘러싼 소모적인 논쟁에 빠질 필요는 없다. 일레토는 그의 연구를 통해 가톨릭에 의한 '그들만의 가치'가 어떠한 역할을 하였는지 충분히 증명했고 이것이 이 글에서 말하는 민족정신이다.

지난 인류의 역사는 가장 효용이 있는 단위가 국가임을 이미 검증하였고 서구 선진 국가들은 국가를 하나의 단일체로 아우르기 위한 담론의 형성에 정력을 쏟아왔다. 프랑스혁명이나 미국독립전쟁 같은 것들은 이를 설명하기 위한 효과적인 결과물이며, 이들은 불과 한 세대 만에 만족스러운 성취를 맞보았다. 중요한 것은 이들 구가에서 공통적으로 만들어낸 민족의 이념, 비록 만들어 낸 것이지만 그 상상의 이미지의 강도는 그들 국가의 성패를 결정하였다. 필리핀은 국가로 400년 이상을 이미 존속해 왔고, 따라서 이들이 민족이라는 '상상의' 개념으로 묶이는 것은 조금도 무리가 아니다. 필리핀에도 벌써 까띠뿌난(Katipunan)¹³⁾이 있었고, 가까이에는 '2월혁명'이 있기 때문이다. 이들이 민족으로 묶어질 역사적 자원은 이미 풍부하다고 할 수 있다.

따라서 우리가 가지고 있는 상상의 집합체에 대한 개념은, 특히 필리핀 사회라

13) 1896년 스페인으로부터의 독립을 위해 보나파치오가 결성한 무장비밀결사

는 맥락 하에서, 충분히 정당하다. 필리핀 사회에서 이러한 것이 주는 위험들에 - 파시즘(Fascism)이나 나치즘(Nazism)같은 - 대한 고려는 불필요하다. 비록 앤더슨은 그것이 담고 있는 위험을 설파했지만 오랜 식민지 경험을 가진 필리핀에 그러한 호전성이 드러나리라 기대하기는 어렵기 때문이다. 사실 그러한 우려를 하기에 너무 이를 뿐만 아니라, 역사적 과정에서 필리핀의 정체성은 왜곡되었고 그로 인해 이 사회가 지역과 계급으로 분열되어 있다는 현재의 자화상을 볼 때 과도한 민족주의적 정서가 가져올 위험이 이 곳에서는 해당되지 않음은 너무 자명하다.

이렇게 이해할 때, 필리핀의 모든 성원들의 행위는 다르게 이해될 공간을 확보한다. 후견인과 자본가 VS 수혜자와 노동자를 상징하는 접근은 이제 새로운 접근 방식에 자리를 내어주어야 하고 이것은 필리핀이라는 하나의 단일체를 향한 접근 법으로 대치되어야 한다. 이러한 맥락에서만 필리핀인이 꿈꾸던 종교적 이상향이 민족국가와 다르지 않음을 확인할 수 있고, 이러한 확인은 '상상의 집합체'의 존재와 그 지속이 주는 정통성을 바탕으로 지난 역사와 미래의 가치를 새롭게 재단할 수 있다.

그것이 필자가 이 논문에서 접근하려는 방식이고, 일레토를 접근방식을 혁명이라는 거대한 정치변동의 분석에 적용하려는 이유이다. 이것은 기존에 연구가 드러내는 모호하고 기준 없는 평가의 한계를 극복하는 대안이 될 것임을 확신한다.

제 3장 가톨릭의 토착화

제 1절 가톨릭의 필리핀 전래와 토착화

3-1-1. 가톨릭의 전래

1521년 4월 마젤란(Ferdinand Magellan)은 사마르(Samar)와 레이떼(Leyte)를 거쳐 세부(Cebu)에 도착한다. 이때 마젤란에 동행한 스페인 선교사가 세부의 주민 800명에게 세례를 주고 로마 가톨릭(Roman Catholic)으로 개종을 시킨다. 이때부터 필리핀의 선교는 출발했다고 볼 수 있지만, 이후 마젤란이 부족전쟁에 참가했다가 전투에서 죽음으로서 그의 필리핀 탐험 계획은 끝나게 되고 그의 탐험대도 결국은 필리핀을 일단 포기하고 고국으로 회항하게 되어 잠시의 단절이 발생한다.

이후 가톨릭의 종교개혁에 영향을 받은 필립 2세(Philippe 2)는 필리핀의 선교를 위해서 1559년 레가스피(Miguel Lopez de Legaspy)를 파견하게 되고 이들은 1565년 필리핀에 도착하여 본격적인 식민지화와 복음화를 동시에 착수한다. 첫 점령지인 세부에 스페인 거주지를 건설하고 여기에 아우구스티누스(Augustinians) 선교사들이 필리핀 최초의 가톨릭교회를 건축하면서 본격적인 식민지화와 복음화의 발판을 마련하게 된다. 1570년에 스페인인과 필리핀인으로 구성된 연합군을 조직하여 민도르에 대한 식민지 전쟁을 시작하고 1571년 마닐라에 자리한 이슬람 왕국을 정복함으로써 필리핀 북부지역에서의 가톨릭화와 식민지화의 토대가 건설된다.

종교적 열정에 가득 찬 스페인제국의 지배자나, 선교를 일선에서 담당하였던 선교사들의 순수한 열정이 제국주의의 정복과 착취와 양립할 수 있었다는 것은 역설적인 것이라 할 수 있다. 가톨릭교회의 이중적 성격은 여기서 이미 나타난다. 그들 간의 전략적인 제휴가 식민지 지배의 공식으로서 기능하기는 하였지만 그들 사이의 갈등도 항상 더불어 존재해 왔다. 필리핀의 가톨릭화의 주역은 스페인 국

왕이었으며¹⁴⁾ 다른 라틴아메리카의 식민지에서와 마찬가지로 칼에 의한 점령 이후 가톨릭화가 진행되었다. 스페인은 필리핀의 가톨릭화(化)를 5개의 수도원에 즉 아우구스티누스회(Augustinians, 1565), 프란시스코회(Discalced Franciscan, 1578), 예수회(Jesuits, 1581), 도미니크회(Dominican, 1587), 아우구스티누스 관상(觀相)회(Augustinian Recollects, 1606)에 맡겼다. 이와는 별도로 이미 정착된 천주교 공동체 안에서는 대주교를 중심으로 하는 '세속성직위계(hierarchy)'가 교구의 성직을 구성했다. 이들 가운데에서 수도회 소속의 선교담당 성직자들이 스페인 식민지의 통치에 가장 결정적으로 기여했다. 그들은 필리핀인에게 있어서 정신적 권위는 물론 현세적 권위의 근원이기도 했다.¹⁵⁾ 역설적인 것은 이들이 식민지정부의 하급관리와 세금징수자에게 시달릴 때마다 의지할 수 있는 대상이었지만, 이들 자신이 식민정부의 관리자의 역할을 수행하기도 하였다는 것이다.

스페인의 초기 필리핀의 식민지화 과정에 있어서 가톨릭 지도자들의 관여는 모든 분야에서 이루어 졌으며 그것은 스페인의 문화식민지 정책의 일환으로 볼 수 있다. 식민지 정복자들은 복음의 전파라는 하나님의 뜻을 따르는 행위로 자신의 행위를 정당화할 수 있었다. 그러나 필리핀이 지니던 당시의 식민지적 가치를 볼 때 스페인의 필리핀 통치는 다른 식민지에 비해 제국주의적 요구보다는 조금은 더 종교적인 사명에 충실하였다는 것을 알 수 있다. 16세기의 필리핀은 당시 매력적이던 자원들을 - 인도네시아의 후추, 정향, 유태구나 말레이시아의 주석 등 - 가지고 있지 못했고, 따라서 신대륙과 본국을 잇는 기착항으로서의 역할 이외의 장점은 없었다고 볼 수 있기 때문이다.

그럼에도 불구하고 필리핀에서 가톨릭의 역할은 기본적으로 식민지배의 정당화라는 틀을 크게 벗어나지는 못한다. 330년간의 스페인 식민통치기간동안 100여 차례의 반란이 일어났는데 노동문제나 세금문제 등이 문제가 되었고, 이 중 종교적 이유에 의한 반란도 상당수였으며 교회와 직접적인 관련이 없는 경우라 하더라도

14) 사실 필리핀의 지배는 스페인 왕실에 재정적인 부담을 안겨주었다. 필리핀의 포기에 대한 의견들이 대두되었고 이에 따라 1619년 왕실에서는 필리핀 지배를 포기하기로 하였으나 페르난도의 청원에 의해 다시 그 결정이 번복되었다.

15) 동남아 연구회, 동남아정치입문(서울, 박영사 1991), P.429

평판이 좋지 않은 수도사들이 반란 때마다 살해되기도 하였다.

이고로트(Igorot, 1601), 탐블로트(Tamblot, 1621-1622, Bohol), 반카우(Bankaw, 1621, Leyte), 타파르(Tapar, 1663, Panay) 등의 반란은 반(反)기독교 반란 이었다. 탐블로트는 예전의 신은 공물과 교회 세금으로부터 우리의 안전을 보장해 주었다고 주장하는데 이는 이 시기 교회의 요구가 민중의 생활에 상당한 부담으로 작용하고 있었음을 보여준다. 반카우의 경우도 교회를 파괴하고 새로운 사원을 세운다. 타파르의 경우 경제적인 요인보다 교회 내에서 지위평등을 주장하고 나섰다. 점에서 다른 저항과는 차별되는 성격을 보인다. 불평등한 사회구조에 - 교회내의 인종차별적 위계구조- 대한 근본적인 변화를 요구하는 저항은 이후 오뽀리나리오(Opulinario de la Cruz)에게서 다시 나타난다. (Baniera, 28)

1649년과 1650년 사이에 파자르도(Fajardo)에서 나타난 반란과 1745년과 1746년 까비떼(Cavite) 등지에서 나타난 반란은 좋은 대조를 이룬다. 파자르도에서 나타난 반란의 경우 선박건조를 위해 강제노역을 시킨 식민정부의 관리에 대해 발생하였고 이 과정에서 파자르도의 수도사들은 총독에게 그들의 명령을 제고해 줄 것을 요청하였다. 그러나 이것은 받아들여지지 않았고 필리핀 노동자들은 수모로이(Sumoroy)의 지휘 아래 반란을 일으킨다. 까비떼에서 나타난 반란의 경우 수도사들의 토지소유가 문제가 되었다. 예수회 수도사들은 그들의 토지소유(탈취)는 종교 명령에 의한 것이라 정당하다고 주장한다. 이것은 바탕가스(Batangas) 지역에서 최초로 발생하고 다른 지역으로 확대된다. 결국 반란은 진압되지만 반납과 탈취를 거듭하여 미국이 이들의 땅을 몰수하여 매각하지 이전까지 수도사들이 차지하게 된다. 가톨릭 신부와 식민지 행정관료와의 사이에서 벌어졌던 마찰은 지배력을 둘러싼 투쟁이라는 측면도 있지만 선교사가 지배자의 억압과 착취, 잔악 행위에 반발하여 피지배 계층의 편에 서서 그들을 옹호하고 인권의 보호자로서의 역할을 하였음을 잘 보여준다 할 수 있다.

초기의 선교활동이 그리 쉽지는 않았지만 1622년까지 전국에 160여 개의 성당이 건립되었고(루손 127개, 비사야 35개, 민다나오 1개 등), 17세기 중반부터는 주민들 사이에 가톨릭의 상징인 교황, 예수, 성모마리아 등이 자신들의 신으로 서서히 받아들여지기 시작했다. 반란의 횡수는 잦았지만 기본적인 사회구조나 가톨릭

에 의한 지배양상은 큰 변화를 겪지 않았다. 가톨릭의 정치적인 위상은 시간이 지남에 따라 오히려 더 강해지기도 했는데 주교는 총독 다음의 권위를 가지는 제 2인자로서 총독의 부재(不在)시 그 권한을 대행하기도 하였다. 1719년-1721년에는 쿠에스타(Cuesta)대주교, 1745-1750년에는 아레체데라(Archederra), 1759-1761년에는 에스페레타(Espeleta), 1761-1762년에는 로호(Rojo) 대주교 등이 총독의 권한을 대행하였다. 이렇게 가톨릭은 세속화의 길을 걷게 되고 이 과정 속에서 필리핀인에 대한 성직서품에 대한 문제와, 필리핀 내에서의 스페인 출신 사제에 대한 필리핀 태생의 사제의 수적우위에 따라 상황이 달라지게 된다.

3-1-2. 필리핀의 토착 가톨릭

새로운 종교의 유입은 그 지역의 사회와 문화에 큰 변화를 초래하지만, 유입된 종교 역시도 그 지역의 문화와 충돌하며 변화를 겪는다. 필리핀에 유입된 가톨릭 역시 이 지역의 가치, 문화와 결합하여 변형된 형태로 변모하는데, 이렇게 변형된 필리핀의 가톨릭은 토착 가톨릭(Folk Catholicism, Local Catholicism)¹⁶⁾의 대표적인 경우라 할 수 있다.

필리핀에서 토착화의 흐름은 크게 두 가지 방향으로 정리할 수 있다. 첫째는 종교적 상징의 토착화이고 둘째는 교회 기구의 토착화다. 상징의 토착화는 신앙체계, 상징물, 신앙 방법 등의 현지화를 의미하는 것으로 보다 영적, 신앙적 측면의 토착화를 의미한다. 교회 기구의 토착화는 기구로서의 교회가 바티칸 중심의 제도권 교회 위계를 벗어나 자율성을 회복하려는 움직임을 의미하는 것으로 토착민에 의한 교회의 운영, 토착민을 위한 사회운동참여 등의 교회의 존재 형식에 관한 필리핀화를 말한다.

우선 신앙의 토착화를 살펴보자. 필리핀의 가톨릭은 애니미즘(Animism)과 결합

16) 토착 가톨릭을 일컫는 말은 Folk와 local 두 가지이다. 신앙의 형식과 내용을 언급할 때는 주로 Folk가 사용되고 Local은 좀더 확대된 의미로 이해할 수 있다. 본 논문에서는 사용되는 ‘토착’이라는 단어는 확대된 것을 의미하지만 고유문화에 의한 변화에 주목하는 점을 강조하기 위해 Folk를 사용하기로 한다.

하여 나타난 것으로 이해되는 것이 보편적인 시각이다. 현재 인구의 3%를 차지하고 있는 회교의 경우, 남부 민다나오(Mindanao)를 중심으로 제한되어 분포하고 있으며 이 둘의 충돌은 융합으로 나타나지는 않았다. 가톨릭 보다 앞서 전래되었던 회교는 채 뿌리를 내리기 전에 스페인을 등에 업은 가톨릭에 의해 대부분의 지역에서 지배력을 상실한다. 따라서 필리핀 가톨릭의 성격은 애니미즘과의 결합이라는 맥락에서 이해하는 것이 타당하다.¹⁷⁾

흔히 토착화는 외래종교의 상징적인 외양과 토착종교가 지니는 실질적인 내용이 결합되는 것으로 이해되고 있지만, 필리핀의 경우는 가톨릭적인 가치와 토착적인 가치들이 다양한 형태로 갈등하고 분화하는 것으로 이해할 수 있다.(라파엘, 1988) 가톨릭에서 설명하는 중요한 개념들이 모두 받아들여지지 않을 뿐만 아니라¹⁸⁾ 토착적 가치에 의한 새로운 해석들이 다양하게 나타난다.

신앙 형식의 토착화에서 드러나는 가장 큰 특징은 가톨릭이 종교적인 상징으로서 남아 있는 것은 사실이지만, 신앙체계 자체는 상당히 토착적이라는 것이다. 가톨릭 의례의 절차들과 상징물들은 일상을 초월하기 위해 존재하지 않고 일상적인 목적을 위한 주술로 이해된다. 예를 들어 예수와 마리아상, 기도문, 묵주와 성지 등 가톨릭의 상징은 병을 고치는데 일상적으로 사용된다. 마닐라의 퀴아뿌(Quiapo)에 위치한 대성당에는 '검은 예수'의 석고상이 있고 그것의 손이나 발을 만지면 소원이 이루어진다는 '믿음'을 가진 참배객의 행렬이 그치지 않는다. 그러나 이러한 가톨릭의 상징물이나 성인은 다른 토속신앙에 근거한 그것들에 대해 항상 우월한 위치를 차지하고 있고 각각이 뚜렷한 위계를 지니고 있다.

승배나 경외의 상징물도 특이한 형태로 발전해 있다. 예수와 마리아는 필리핀에서도 여전히 중요한 상징이지만, 이것은 각각 다양한 형태로 발전해 있다. 많은 경우 의례에 쓰이는 예수상은 십자가상이기보다는 '관속에 모셔진 예수'이다. 이것이 부활절에는 진짜 시신처럼 다루어진다. 성모 마리아의 이미지도 기존의 것보다 필리핀 용모와 복장을 한 토착화된 성모 마리아의 이미지가 추가되어 있다. 특히

17) see 'Demetrio, 1978'

18) 카넬은 비콜(Bicol)의 현지연구를 통해 천국에 대한 개념이 필리핀에서는 잘 받아들여지지 않고 있다고 설명한다.(cannel, 1999)

아이예수(*Santo Nino*, 산또 니뇨)는 필리핀 가톨릭의 가장 특이한 점인데, 기본적으로 금빛왕관과 붉은 망토를 두른 중세 유럽 귀공자 복장의 모습이지만 농부의 모습으로 나타나기도 한다. 16세기 경부터 이미 숭배되기 시작한 산또 니뇨는 병을 낫게 해주거나 돈을 벌게해주는 것으로 이해되어 상점이나 지프니 등에서 쉽게 발견할 수 있다.

상징물의 다양화와 함께 나타나는 다른 특징은 토속신앙과 연결되어 인간과 혼령을 연결하는 매개물, 즉 부적이나 성물의 발달이다. 일상생활에서 나쁜 기운을 방지하고 행운을 가져다 주는 표식을 가리켜 빵운뜨라(*panguntra*)라고 한다. 이것은 가톨릭이 전래되기 전부터 존재하였던 것인데 가톨릭 전래 이후에는 많은 경우 가톨릭 상징물이 그 자리를 차지하게 된다. 집에서는 창문에 붙인 성지로 만든 십자가를 볼 수 있고 성모마리아의 메달이나 작은 산또 니뇨가 그 역할을 하기도 한다. 빵운뜨라이기는 하지만 특별한 힘을 가진 사람의 주문이 걸린 물건은 따로 안띵-안띵(*anting-anting*)이라 부르며 주술적인 힘이 있는 것으로 받아들인다. 이것은 작게는 상대방이 자기에게 화를 내지 않는 것으로부터, 크게는 총이나 칼로부터 목숨을 보호하는 것에까지 그 효용을 발휘한다고 이해된다. 이것은 질병의 치료와도 크게 관계하여 마을의 무당이 치료를 할 때 사용하는 주문이 가톨릭에서 나온 기도문이 되기도 한다.

신앙에의 접근도 기존의 성경과 미사를 통하기 보다는 빠손(*Pasyon*, the Passion, 예수수난기) 읽기와 부활주간 행사를 통해서 이루어진다. 아이들이 집에서 성경책을 읽는 경우는 거의 없으며, 교리의 습득은 예수수난기를 통해 이루어진다. 이것을 통해 습득된 신앙이 현실로 경험되는 것이 바로 '부활주간'의 행사이다. 필리핀 사회에서 부활절 기간은 확연히 드러나는 종교적인 시간이다. 성목요일 이후에는 방송의 오락프로그램이 중단되고 거리도 정적에 빠진다. 부활절의 행사는 빠바사(*pabasa*, 빠손을 노래하면서 밤을 새우는 고행), 빠함빠스(*paghampas*, 성금요일 아침에 자기 등을 채찍질 하며 걷는 것), 교회순례를 다니는 것, 토착화된 가장행렬 등 여러 가지가 있다. 특히 빠함빠스 같은 행사는 제도권 교회가 반대하고 있지만 여전히 행해진다. 이러한 의례들은 예수의 고통을 공감하기 위해 마련된 것이다. 고통에 역점을 두는 방식은 주로 남성에게 의해 이루어

지며 실제 고통받은 예수와의 동일시를 시도하는 것이고 여성들은 빠바사와 같은 장시간의 의식을 통해 예수가 변화하고 고통 받는 과정을 묵묵히 지켜보는 마리아와의 공감을 시도하는 것이다.

교회 기구의 토착화는 다양한 형태로 나타난다. 첫째로 지목할 수 있는 것은 가톨릭 교회 내부의 필리핀화이다. 20세기 이전까지 대부분의 고위 성직자는 스페인인이 차지하였으며 메스티조나 인디오는 그러한 지위에 접근할 수가 없었다. 이것은 19세기 말에 이르러 상당한 반향을 불러 일으켰고 결국 고퍼르자의 순교로 이어지면서 민족주의의 정서를 불러일으키는 계기로까지 발전한다. 이러한 흐름은 계속 이어서 1950년대에도 여전히 나타나는데¹⁹⁾ 모두 필리핀인 성직자의 수가 부족한 현실에 대한 개선을 요구하는 움직임으로, 이것이 20세기 중반에 까지 끊이지 않고 나타났다는 것은 필리핀인의 정신세계를 필리핀인의 손으로 좌우하자는 민족주의적인 사고가 그 근간에 깔린 것이며 외국인에 의해 장악되는 제도권 교회의 행위에 대한 불만족과 불신이 표현된 것으로 이해할 수 있다.²⁰⁾

두 번째 양상은 가톨릭의 가치와 결합하기 힘든, 또는 적어도 교황청의 방침에 반하는 경로를 지향하는 성직자들에 의해 결성되는 조직의 발달이다. 이러한 현상은 2차대전의 종전을 전후하여 발생하였으며 항상 교황청이나 공식기구(hierarchy)와의 갈등을 겪게 된다. 비록 이러한 갈등은 제 2차 가톨릭 공의회의 결정으로 크게 완화되고 아래의 요구를 위에서 수용한 형태로 개선되지는 않지만, 필리핀에서의 제도권 교회는 여전히 보수적 견지를 벗어나지 못하고 있었고 사회의 요구에 수동적이었다. 필리핀 가톨릭에서 아래에서부터의 요구는 제 2차 가톨릭 공의회 이전에 이미 있었고 이는 제도권 교회와 마찰하며 발전한다. 특히 예수회 소속의 성직자들에 의해 이루어진 사회 참여 운동은 상당히 활발한 것이었고 ISO는 UST 파업문제 등으로 제도권 교회와 상당한 갈등을 겪었다. 좌파계 조직 CNL등의 성장과 발전 제도권 교회가 나타낸 한계에 대한 자각이 만들어낸 민족주의적 운동으로 이해 할 수 있다.

세 번째 나타나는 양상은 유사 종교로의 발전이다. 지금은 새로운 종교로 이해

19) see 'Bolasco, 1994, p61-104'

20) 3장 2절 참조

되는 필리핀독립교회와 이글레시아니 크리스토는 바티칸의 통제를 벗어나지 못하는 가톨릭의 한계를 자각한데서 비롯된 변종들이다. 이들은 각각 1902년과 1914년에 발생하여 나름대로의 위치를 지키고 있다.(표 3-1참조) 그레고리오 아그리파이는(Gregorio Aglipay)는 로마 교황청과 연결되기는 하지만 스페인 사제가 배제된 필리핀인에 의한 필리핀 가톨릭 교회를 만들기를 시도한다. 필리핀 민족국가의 이익에 기여하는 교회를 꿈꾸는 그의 요구는 로마 교황청에 의해 묵살되고, 그는 로마 가톨릭과의 결별을 선언하면서 1902년 8월 필리핀독립교회(Philippine Independent Church, Aglipayan)를 창설한다. 이후 예수회를 통해 로마교황청에의 충성서약을 강요하는 뇌물을 통한 회유가 있었으나 그는 이를 단호히 거절한 것으로 알려지고 있다.(Ty, 1996) 이는 당시 스페인과 미국과의 전쟁으로 인해서 스페인 신부들이 철수한 공백을 이용하여 성장하는데 오늘날에는 영국성공회와 연합하여 교세를 확장하고 있다. 1914년에는 형제인 펠릭스 Y 아날도에 의해 '이글레시아니 크리스토'교회가 창설된다. 이것은 현재 필리핀에서 가장 빠른 성장률을 보이고 있는데 45년 이후 급격히 성장하였으며 20세기 후반에는 전국에 교회를 세웠고 핵심 부유층을 중심으로 성장했다. 성경의 엄격한 해석, 따갈로그의 사용들을 특징으로 한다.

이상에서 보았듯이 필리핀의 가톨릭은 스페인 정부의 군사력에 힘입어 필리핀 군도 전체에 빠른 속도로 전파되었지만, 이를 받아들이는 필리핀인은 신앙의 측면이나 기구의 측면 양자에서 모두 '필리핀화'의 과정을 통해 독특한 형태로 발전시켰다. 물론 이러한 것이 제도권 교회의 형태 전체를 바꾼 것은 아니지만²¹⁾, 가톨릭의 필리핀 전래를 단순히 유럽 기독교 신앙의 이식으로 이해하는 것이 온당하지 않음을 보여준다. 이상에서 보건데 필리핀에서 가톨릭은 강력한 토착화화의 과정을 거쳤다는 것은 이론의 여지가 없으며, 특히 일레토는 이러한 토착화된 가톨릭의 정신이 신앙의 토착화라는 측면을 중심으로 사회변동을 위한 중요한 변수로 작용하였음을 19세기 말 독립운동에 미친 영향을 연구하면서 잘 보여주고 있다.

21) 성공적이라고는 말하기 어려우나 이러한 종류의 움직임은 필리핀 독립교회나 이글레시아니 크리스토의 성립과 발전에서 찾아볼 수 있다.

제 2절 토착 카톨릭과 까띠뿌난 혁명

2-2-1, 교회기구의 토착화와 동화운동

19세기 중엽에 나타난 민족주의 운동은 처음에는 스페인 출신의 사제들과 동등한 대접을 바라는, 가톨릭 교회내의 인권운동에 지나지 않았다. 그러나 이것이 일반 민중 사이에 벌어지고 있던 민족주의 운동과 결합하여 스페인으로부터의 '독립운동'으로 발전하게 된다.

교회와 국가의 통합은 교황이 동인도와 서인도의 교회운명을 스페인 국왕에게 위임함으로써 시작된다. 마닐라 대주교는 그 권위에서는 총독 다음가는 2인자였다. 교황과 대주교의 직접적인 통제 하에 있는 제도권 교회²²⁾와 교구내의 영적 활동을 담당하던 수도회는 항상 갈등 하에 있었는데, 예수회가 유럽에서의 정치적인 문제로 잠시 필리핀에서 추방당했던 시기에 그 공석을 필리핀인 사제로 충원하면서 스페인 사제와 필리핀인 사제의 갈등이 표면화된다. 필리핀인에게 성직서품을 주는데 인색하던 수도회는 그 자질을 문제삼아 반발하고 이들이 다시 복귀하였을 때, 필리핀 사제들은 다시 수사의 보좌역으로 그 역할이 격하되고, 이 과정에서 나타난 인종주의적인 인식²³⁾은 교회내의 갈등을 노골화한다.

이 시기 스페인인 수사들에게 만연했던 인종주의적 인식과 차별적 취급은 필리핀 출신의 사제들에게 필리핀인이라는 자각을 하게 하였고 나아가 필리핀인 사제간의 결속을 굳히게 하였다. 1841년 오벨리나리오 신부가 정규 수도회로부터 입회

22) 본 논문에서 사용하는 '제도권 교회'라는 용어는 가톨릭 교회내의 세속적인 성직위계 조직을 의미한다. 이것은 로마 교황청과 직접적으로 연결되는 추기경, 대주교, 주교로 이어지는 공식적인 조직을 말하며 때로 중복되기는 하지만 수도회 조직과는 구별되는 것이다.

23) 현재, 스페인 출신 수도자의 수는 연로한 사제나 수사를 포함하여도 300명을 넘지 않는다. 이에 대하여 필리핀 출신의 재속사제는 소교구 교회의 주임, 주임 대리, 보좌, 그리고 신학생을 합치면 1000명을 웃돈다. 이들은 아무리 생각해 보아도 사제직에 절절하다고 할 수 없고 또 국가적으로 보아도 도움이 되기보다는 해를 끼치는 사람이므로 주임 사제의 직위로부터 이들을 제외함은 결코 부당한 행위가 되지 않는다(아피토, 1986)

를 거부당하자 콜로룸(Colorum)이라는 자신의 수도회를 창립하면서 유럽인 성직자들에 대한 투쟁을 시작한다. 비록 그는 스페인 군대에 의해 사살되었지만 이후 필리핀의 토착 성직자들은 일련의 반란을 일으키게 된다.

1872년에 까비떼(Cavite)에서 폭동이 발발하자 종교분리운동의 3대 지도자인 호세 부르고즈(Jose Burgos), 마리아노 고메즈(Mariano Gomez), 자신토 사모라(Jacinto Zamora) 등의 필리핀인 신부들이 독립운동의 선동 혐의로 스페인군(軍)에 의해 처형된다. 고펜부르자(Gomburza)²⁴는 '교회사람(Church People)'이라는 단체에 속해 있으면서 교회 내 개혁과 지도력을 추구하고 있었다. 그 당시 호세 부르고즈는 리잘보다도 더 활발한 저작 활동을 펼치고 있었고, 가톨릭 교회를 포함한 스페인인의 필리핀인에 대한 착취와 인종차별을 밝히는데 적극적이었다. 그는 '교구의 세속화'에서 더 나아가 '교구의 필리핀화'를 요구하고 있었다.(Tan, 1987, p.68-69) 이러한 성직자의 필리핀화 운동은 기구자체의 토착화 운동으로 이해될 수 있으며 이들의 활동과 죽음은 필리핀인에게, 특히 일러스트라도에게 반(反)스페인운동의 동기를 제공하여 주는 결정적인 역할을 한다. 안테는 이미 이 시기에 이루어진 교회개혁 운동이 반성직 운동에 그치지 않고 정치적이고 사회적인 운동이었음을 밝히고 있다. (Ante 1988, p.19)

19세기 말 민족주의 운동은 성장은 크게 두 가지 요인에 기인한다. 하나는 가톨릭 성직자를 중심으로 발생한 기구의 토착화 운동이 일으킨 반(反)스페인 정서의 성장이고, 다른 하나는 교회 내부의 갈등을 국가적 아젠다로 발전시킨 일러스트라도(ilustrados, the enlightened, 계몽된 사람)의 성장이다. 가톨릭의 영역에서 이루어진 영향은 앞서 충분히 논의되었다. 가톨릭은 민족의식의 성장을 300여년간 억압한 세력임과 동시에 민족의식의 발현을 북돋운 세력이었다. 이러한 이중적인 성격의 존재는 스페인 식민시기에만 그치지 않고 이후의 과정에서도 지속적으로 나타나고 결국 제도권 가톨릭 교회와 일부 수도회와 하위직 수사를 중심으로 하는 비제도권 가톨릭 교회의 대립이라는 구도를 만들어내면서 기구의 토착화를

24) 필리핀에서는 이름의 이니셜을 따서 축약형으로 부르는 것이 유행처럼 되어있다. Jose Maria Sison 을 Joma라고 부른다는지 Corason Aquino 를 Cory라 부르는 것이다. Gombueza 도 3순교자 이름의 이니셜을 따서 만든 애칭이다.

위한 근원적인 이유를 제공한다.

세 신부의 순교를 그 출발점으로 발전한 1872년부터 1892년 사이의 개혁운동(propaganda movement)은 독립운동이나 혁명운동과는 구별되는 한계를 지닌다. 무역과 투자 개방을 통해 이루어진 19세기의 상업의 부흥은 새로운 경제 엘리트 계급을 양산한다. 스페인에서 태어나지는 않았지만 그 피의 일부를 받은 스페인계 메스티조나 중국계 메스티조, 혹은 순수 필리피노 중에서 경제적으로 크게 성장하는 집안이 발생하고, 이들은 자녀를 마닐라나 유럽으로 유학을 보낸다. 유럽식의 고등 교육을 접한 이들은 자유주의 사상을 배우고 돌아왔고 식민지 통치의 문제점을 인식하고 그것을 개선하려는 운동을 전개한다. 이 운동을 주도한 세력이 요구한 것은 필리핀의 독립이 아니었고, 필리핀을 스페인의 한 주로 인정하는 동화(assimilation)를 요구하는 것이었다. 시민권을 획득하여 스페인인과의 차별을 제거하고, 스페인의회에 진출하여 식민지에 유리한 법을 만들어 현(現)식민정부의 문제점을 개선한다는 등의 것을 목표로 하는 이들의 움직임은 이후 분리운동을 벌리며 스페인 정부에 무장저항운동을 벌였던 보니파치오(Andres Bonifacio)의 비밀결사 까띠뿌난(Katipunan)이 주목과 찬사를 받는 현상과 비교하면 더욱 두드러진 아쉬움으로 남는다. 그러나 이 운동이 지니는 의미를 앞서 드러난 한계로만 이해하는 것은 적절하지 않다.

따그라오는 민족주의의 개념자체가 18세기에 이르러서야 그 형태를 겨우 갖추었으며 이것이 영향력을 발휘한 것은 20세기의 일이라는 사실을 들어 선부른 평가절하를 경계한다. 서구에서조차 민족주의의 개념이 이제 막 보편적인 정당성을 확보하는 시기에, 이들에게 그것은 그것을 위해 죽을 수조차 있는 의미 있는 가치로 자리하고 있었다. 또한 이들의 동화를 위한 노력은 그 당시 식민국 시민의 한계를 극복하기 위해 필리핀을 등지고 유럽으로의 이주를 선택했던 많은 엘리트의 행위와는 명확히 분리되어야 하는 친(親)민족적인 행위였다.(2003, Inquiry)

이러한 개혁주의자의 운동은, 탄(Tan)의 분석대로, 종교적인 투쟁이 정의와 정체성을 위한 국가적인 투쟁으로 변모해가는 '과정'으로 이해할 때 그 의미는 더욱 새로워진다. 마닐라 북부에 있는 불라칸(Bulacan)에서 활동한 델 필라(Marcelo H. del Pilar)는 국가와 교회 모두에게 해악을 주는 계층으로 스페인 성직자를 지목하

며 공격하였다. 또 리잘은 정치소설을 쓰며 계몽운동을 전개했다. 이들은 그 시대가 요구하는 핵심적인 활동의 한가운데 있었다. 까띠뿌난의 주요 지도자 중 상당수는 개혁주의자(reformer)중 하나였던 호세 리잘이 결성한 '라 리가 필리피나(La Liga Filipina)'에서 활동하던 사람들이었다.(Tan, 1987, p.70) 정치적 요구에 의해 급조되는 민족주의가 아닌 현실적인 시대적 요구에 의해 자연스럽게 형성되는 민족주의는 이들 개혁주의적인 일러스트라도의 토양 위에서 비로소 그 뿌리를 내릴 수 있었던 것이다. 이러한 이해를 바탕으로 본다면, 일러스트라도의 역할과 아울러 토속성직자의 교회기구의 필리핀화를 위한 노력은 대중저항에 틀을 제공한 것으로서 재평가되어야 한다.(Ileto, 1979, p.3)

이상에서 살펴 본 대로, 필리핀 교회 기구 내부의 토착화를 둘러싼 갈등은 이전 350여년 간의 가톨릭 전파와 함께 드러난 성직자를 포함한 식민지 지배자의 한계에 대한 저항의 연장선상에 있으며 이후 나타난 동화운동과 민족주의 정서 성장의 시발점이 된다. 교회기구 내부에서의 기구의 필리핀화를 위한 갈등은 바티칸에 가까운 고위 성직자와 토착민으로 구성되는 하위 성직자 및 평신도의 대결이라는 양상으로 나타났고, 이때 만들어진 구도는 비록 그 양상은 조금씩 변화하지만, 이후에도 종교 본연의 사명에 명분을 찾는 바티칸에 가까운 세력과 필리핀의 현실문제 해결에 더욱 치중하는 하위직 성직자의 갈등의 형태로 그 본질을 유지하면서 지속적으로 사회변동에 영향을 주게 된다.

2-2-2, 토착화된 가톨릭 신앙과 까띠뿌난: 일레토를 중심으로

1892년 초 호세 리잘이 체포되면서 개혁운동은 크게 위축되기는 하지만 1896년까지는 지속된다. 이 과정을 통해 드러난 개혁운동의 한계는 무장독립운동의 움직임으로 발전한다. 보니파치오(Bonifacio)를 중심으로 한 혁명세력은 스페인의 지배로부터 벗어나게 하는 것은 무력투쟁이라 인식하고 1892년 7월 까띠뿌난이라는 비밀결사를 조직한다. 이것이 이론의 여지가 없는 필리핀의 진정한 독립운동의 서막이다. 이들은 마닐라와 중부루손을 중심으로 비밀리에 세력을 확장하여 조직원

의 수가 3000여명에 이르게 된다. 그러나 1896년 이들의 조직이 스페인 정부에 발각되어 수 백 명의 조직원이 체포되고 투옥되었다. 미처 준비를 마치지 못한 상태였지만 전면전은 시작될 수밖에 없었고, 곧이어 시작된 교전에서 패하여 마닐라 남부에 있는 까비떼로 이동하게 된다. 이들의 혁명은 실패로 끝나는 듯 보였지만, 이 소식에 자극받은 필리핀인 사이에서 해방열기가 전국적으로 확대된다. 그러나 까띠뿌난은 곧 아귀날도(Emilio Aguinaldo)와 보니파치오의 두 진영으로 분리되었고 이들 간의 권력 다툼에서 패한 보니파치오가 처형을 당하게 된다. 아귀날도를 중심으로 한 혁명주의자는 지속적인 항쟁을 펼치지만 결국 아귀날도는 식민정부와의 협상 후 1897년 12월 홍콩으로 망명하게 되고 협상에 동의하지 않은 남은 세력은 다시 미국-스페인 전쟁이 발발하는 1898년 5월까지 무력투쟁을 계속한다.

위의 기술은 요약된 형태로서 긴 독립운동의 역사를 담는 데는 한계가 있지만, 대부분의 역사학자는 이상의 과정에 접근하면서, 독립운동을 스페인계 메스티조에 의한 지배계급의 작품(handiwork of upper class)으로 해석하는 경향을 보인다. 그러한 해석은 그리 공평하지 않다. 이 오류를 바로잡아 대중의 혁명참여를 제대로 밝혀낸 역사학자가 아곤실로(Teodoro Agoncillo)이다. 아곤실로에 의하면 까띠뿌난은 사무원, 노동자, 숙련공에 의하여 시작되었고 부와 지식을 소유한 토속 지배계급이 합류한 것은 나중의 일이다.²⁵⁾ 비록 그의 주장이 다소간의 논쟁의 여지가 있기는 하지만, 독립운동이 계급을 초월한 모든 계층의 참가로 이루어졌다는 것은 명확하다. 이러한 폭넓은 참가야 말로 필리핀적인 현상임을 86년 2월혁명에서 다시 발견할 수 있다.

본 논문이 주목하는 것은 과연 민중과 유리되어 있는 것으로 보이는 일러스트라도와 스페인 성직자의 이상과 행동이 어떠한 것을 매개로 하여 민중과 결합하고 조직적인 운동으로까지 발전하는가 하는 점이다. 이러한 의문에 답을 제시하는 것은 성공한 시민혁명을 경험하고도 여전히 변화 없는 필리핀의 경직된 정치구조에 대안을 제시하는 기능을 할 수 있다. 이것은 아곤실로가 밝혀낸 민중의 참여라는 것이 과연 어떠한 형태의 민족주의나 혹은 혁명사상을 바탕으로 이루어진 것인가를 알아보는 것이다.

25) Agoncillo 1956

이들의 사상적 기반이 일러스트라도에 의해 수입된 당시 서구적 사조의 수용에 불과하다면, 그리고 이 전통이 계속 남아 흐르고 있다면, 어떠한 다름을 내세워 부정적 전망이 지배적인 서구의 해석을 부정할 것인가? 이에 대해 일레토는 식민지의 유산이지만 이미 필리핀의 전통 속에 녹아있는 토착화된 가톨릭의 사상에서 대답을 찾으려 한다. 엘리트에게 독립의 의미, 즉 스페인으로부터의 분리와 주권국가의 건설은 명확해 보인다. 그러나 독립이라는 것이 과연 혁명의 기초세력이었던 지방에 있고 교육받지 못한 민중에게도 같은 의미로 다가왔는가 하는 것은 의문이다. 일레토는 이들의 생각이 형식이 없고, 정리도 되어있지 않고 그래서 의미조차 없다고 확인하는 것은 너무 성급하다고 전제한다. (Ileto, 1979, p.6) 스페인인에 위해서 쓰여지고 설사 메스티조에 의해 쓰여진 경우도 따갈로그가 배제되었다면 이것이 과연 그 시기의 역사를 제대로 서술하였다고 말할 수 있는가 하는 의문 지극히 합당하다. 역사는 승리자의 것일 수밖에 없다는 역사해석의 대전제는 결국 비공식적 자료의 가치를 강조하는데, 일레토가 그의 주장을 위해 사용하는 자료들이 따갈로그어로 쓰여진 기도문, 유행가 등이다.

일레토가 민족고유정신의 모태를 발라이라네스(Balaylanes, native priest, 무당)에서 찾지 않고 가톨릭에서 찾으려하는 것은, 필리핀의 가톨릭 역시 동남아의 다른 국가들에 유입된 다른 종교들과 마찬가지로 그 정착과 적응의 과정에서 충분한 토착화의 과정을 거쳐 필리핀의 전통문화와 융합, '토착 기독교(Folk Christianity)'로 변화하였기 때문이다. 앞서 2장 2절에서 살펴 본대로 15-6세기에 유럽에서는 이미 사라진 고난주간의 의례들이 19세기의 필리핀은 물론 지금까지도 여전히 남아서 매년 반복되는 것은 현지화 된 가톨릭의 모습을 알려주는 한 예이다.

그는 고난주간(Holy Week)의 경험이 스페인과 미국의 식민지배기간 동안의 민중의 동질감(brotherhoods)과 저항의 모습을 규정한다고 주장한다. (ibid, p9) 일레토의 주장은 2가지 차원에서 파손의 까뉘뿌난에 대한 영향력을 설명하고 있다.

첫째는 파손에 나타나는 예수와 민중의 삶이 가지는 이미지의 유사성이다. 수난기의 이미지를 현실과 동일한 것으로 취급할 수는 없지만, 수난기에 예수가 겪는 고통과 억압은 민중이 일상의 삶의 고통에서 느끼는 이미지의 친근성 때문에

민중들은 이와 유사한 정서, 문화적 상황이 오면 항상 반응할 준비가 되어있는 것이다. 앞서 2장에서 밝힌 대로 고난주간의 의례는 놀랄 만큼 필리핀인의 삶에 깊이 들어가 있다. 일상적으로 반복되는 '파손읽기'에서 이미 습득된 예수가 감내한 고난의 이미지는 매년 반복되는 부활절 행사에서 눈과 몸으로 확인된다. 실제로 손에 못이 박히는 예수의 역할을 수행하는 경험과 그것을 가까이서 지켜보는 경험을 통해서 예수와 목숨을 건 가치만 발견한다면 자신도 목숨을 걸 준비가 되어 버리는 것이다. 사실 고난주간의 경험이라는 것의 의미를 글자 그대로 이해하고 받아들이는 것은 필리핀 사회에 들어가서 직접 체험해 보지 않는다면 그리 쉬운 일이 아니다. 두드러진 고난주간의 행사는 - 직접 예수처럼 십자가를 지고 언덕을 오르는 예식을 하는 등의 - 일부 광신적인 신도들만의 행사로 쉽게 오해될 수 있다. 필자 역시도 그러한 의구심을 떨치지 못했으나, 현지조사 기간 중 목격하게 된 성지를 향한 끝없는 행렬은 평소 필리핀인의 생활에서 잘 느껴지지 않는 종교적인 이미지의 실체를 충분히 느끼게 해 주었다. 게으른 것으로 정평이 있는²⁶⁾ 필리핀 사람들이 가장 더운 4월의 한가운데에서 성지를 향해 걷고 있었다. (사진 1 참조, 필자 촬영) 이러한 행렬의 일차 목적지는 안티폴로(Antipolo)에 있는 유서 깊은 성당이다. 그러나 미사의 참여는 그 목적이 아니었다. 미사는 오전 12시에 이미 끝이 났고 대부분의 신도들은 그 시각에 겨우 집을 나서고 있었다. 이들의 행렬은 자정까지 이어지고 있었고 이곳에 도착한 사람들은 노숙을 하거나 다시 집으로 돌아간 후 다음날이 되면 또 다른 성지인 불라칸(Bulacan) 향한다. 불라칸은 마닐라 북부지방으로 60킬로미터가 넘는 곳에 위치하고 있다. 필자가 더욱 놀라게 한 것은 이들 행렬 가운데 상당수는 여자를 포함한 젊은층이었다는 것이다. 삼삼오오 짝을 지어 순례의 행렬에 참가하고 있는 이들의 모습은 분명 광신적이지는 않지만 충분히 종교적인 모습이었다. 20세기를 살며 근대화된 교육을 받은 젊은 대학생들에게도, 아직 세상을 겪어보지 못한 어린 고등학생들에게도 고난주

26) 필리핀에서 1달만 살아본 외국인이라면 필리핀인들이 얼마나 땀을 흘리는 행동을 싫어하는지 쉽게 이해할 것이다. 더운 날씨의 영향인지 아주 짧은 거리도 걷기를 싫어하며, 따라서 많은 소형운송수단(지프니, 트라이 시클 등)이 발달되어 있다. 경제적인 여유와는 무관하게 그러한 비용을 지불하는 주저하지 않으며 이는 젊은 층도 예외가 아니다.

간은 특별한 의미를 담고 있었다. 당시 필자와 잠시 대화를 나눈 한 학생은 다음과 같이 이 행사의 의미를 설명했다.

“나는 특별히 종교적인 사람은 아닙니다. 주말마다 성당에 나가긴 하지만 빠질 때가 많죠. 하지만 수난절의 행사는 주일마다 가는 것과는 다릅니다. 가만히 앉아서 설교를 듣는 것과는 다른 몸으로 느껴지는 뭔가가 있습니다. 친구들과 함께 먼 길을 걸어오다 지쳐서 더 움직이기 힘들 때, 여전히 걷고 있는 다른 사람들과 친구들의 모습에서 다시 힘을 얻습니다. 물론 성지에 도착했을 때에 느껴지는 만족감과 성취감은 특별한 것이죠. 예수를 조금 더 이해하게 된다는 생각도 듭니다.”(Moises, 20세, UST 학생)



예수의 죽음을 기리는 의식이 이런 형태로 자리잡은 것은 예수의 이미지가 평

범한 보통사람의 모습이었기 때문이다. 가난한 목수의 아들로 태어난 예수의 태생은 민중과 동일화되기에 충분하다. 가진 것을 모두 버리고 예수를 따르는 제자의 이미지, 죽음의 위협 속에서도 부활을 알리며 결국 죽음을 맞이하는 로마병사의 이미지 등은 '억압적 상황'에서의 행해져야 할 행동양식에 대한 잠재적인 지표가 된다. 후원자의 도움에 대한 은혜갚음을 설명해왔던 우땅나름(utang-na-loop, 빚진 마음)²⁷⁾은, 여기서는 새로이 인류를 구하기 위해 마리아를 떠나는 예수의 이미지로 이해된다. 인류에 대한 더 큰 사명은 고통과 죽음을 감내하는 것이고, 민중이 식민정부나 성직자의 부조리에 항거하여 가족을 떠나 반란군에 가입하는 이미지로 연결된다. 이러한 이미지의 결합은 당시 있었던 시나 노래, 기도문 등에서 반복적으로 드러난다.(ibid, 10-11)

그러면 그들이 바라는 세상은 어떻게 나타나는가? 여기에 대해 일레토는 여러 종류의 기도문과 당시 유행하였던 노래들을 해석하며 설명하고 있다. 이들이 독립운동을 위해 집을 떠나며 표현하는 희망은 기독교가 말하는 천국을 눈으로 보는 것이다. 이때 유행하던 노래에는 반복적으로 성처녀 마리아와 예수가 나타난다 (ibid, p.75-114) 여기에서 그들이 하려는 일에 종교적인 사명감이나 정당화가 반복적으로 드러나고 있다.

일레토가 두 번째로 강조하는 것은 현실의 두려움을 이기게 하고, 용기를 북돋는 매개물이다. 수많은 농민반란군, 혁명군, 군인들의 생각이나 동기에 영향을 준 안땡-안땡(Anting-Anting, 주술, 부적)은 근대적 학문의 시각에서는 하나의 개념체계로 이해되기 힘들다. 그러나 동양에서는 힘(power)의 개념은 '무형의 신비스러운, 초월적인 에너지'로 나타난다는 앤더슨의 지적을 받아들인다면, 과학적이고 이성적인 주류학문의 틀을 벗어난다는 이유로 무시되어서는 안 된다. 원래 안땡-안땡은 필리핀의 토속무속신앙에서 나오지만 식민지화 이후에는 가톨릭의 개념과 결합하여 '고난주간에 얻어지는 힘'으로 이해되기도 한다. 이것은 혁명운동에 동기

27) 우땅나름은 누군가에게 진 은혜는 반드시 갚아야 한다는 필리핀 고유의 사상이다. 많은 학자들은 이것을 후원 - 수혜 관계가 잘 작동하게 하는 근원으로만 이해했다. 후원자에게 받은 은혜의 빛은 어떤 형태로건 갚아져야 하고 이는 빈번히 충성심과 선거의 표의 형태로 갚아진다. 일레토는 이것이 좀더 넓은 개념의 빛, 즉 세상에 진 빛으로 이해되는 상황을 발견한 것이다. 여기서 우땅나름은 후원자와 수혜자의 상호성이 아니라 인간과 세상의 상호성을 설명하는 큰 개념으로 발전한다.

와 용기를 주는 중요한 개념으로 작용하였고, 아귀날도의 경우 특별한 안평-안평을 가진 소년을 항상 옆에 두었다. 아귀날도가 그것을 믿었건 혹은 그것을 믿는 병사의 마음을 이해하여 이용하였건, 이것은 당시 독립군의 사기를 지탱하는 중요한 근거로 작용했다.

아곤실로와 일레토에 의하면, 1872년부터 까띠뿌난에 이르는 일련의 혁명적인 사건은 가톨릭의 조직을 통해 지배계급의 말단에 진출한 메스티조²⁸⁾와 인디오 성직자의 문제제기에 의해 시작된 것이다. 역설적이기는 하지만 억압과 차별의 주체이기도 가톨릭 교회, 가톨릭 성직자에 의해 민족적 정체성은 -비록 그것이 유럽의 그것과 동일한 형태를 지니지는 않지만 - 짝트게 되었고, 일러스트라도의 성장에 밑거름이 되었다. 일러스트라도의 개혁운동은 다분히 한계가 드러나지만 적어도 이들은 필리핀이라는 단일체를 위한 이념을 확립하고 있었던 것으로 이해할 수 있으며, 이것이 이어지는 독립운동의 이념적, 인적 토대가 되었다. 이것이 더 큰 의미를 갖는 것은 이러한 운동들이 위에서부터의 운동에 그치지 않고 민중의 광범위한 참여에 의해 이루어진 것이며, 이러한 참여는 수난기로 대변되는 토착화된 필리핀 가톨릭이 제공하는 내재화된 이념과 가치가 크게 작용한 것으로 볼 수 있다.

28) 필자가 리서치 기간 중 필리핀인을 만날때마다 항상 질문하였던 것 중의 하나는 ‘당신은 순수 필리핀인인가?’라는 것이었다. 그에 대한 대답은 항상 ‘그렇다’였다. 특별한 경우가 아니라면, 조부모나 증조부모의 핏줄을 다시 묻지 않는 경우 그것을 따로 언급하여 자신의 정체성을 드러내는 경우는 드물었다. 중국계이건 스페인계이건 1/4, 1/8 메스티조의 경우 본인을 따로 메스티조라 칭하지는 않았고, 이로 미루어 볼 때 이는 여러 사료들이 보여주는 메스티조나 화인에 의한 지배라는 설명이 주는 메스티조와 순수필리핀인과의 구별은 과장된 것으로 이해할 수 있다. 메스티조이나 인디오나 하는 구별은 현재의 일반적인 필리핀인의 정체성에 크게 영향을 주는 것으로 보이지는 않는다.

제 4장 도착 가톨릭과 민주화

제 1절 피플 파워 1과 도착 가톨릭

4-1-1 피플파워1의 전개와 가톨릭

필리핀 정치사에서 가장 논쟁적인 사건중의 하나는 1972년에 단행된 마르코스의 계엄선언이다. 이것은 동남아시아에서 가장 앞서나가던 필리핀의 좌절을 드러내는 표상임과 동시에 이식된 민주주의의 한계를 드러내는 사건이라 이해할 수 있다. 이것을 둘러싼 다양한 해석과는 무관하게 이것이 정부와 다양한 사회세력들 간의 갈등의 시작이었음은 이론의 여지가 없다.

이 시기 계엄을 둘러싼 가톨릭의 반응은 다양한 분파만큼이나 첨예하게 나누어진다. 당시 주도권을 장악하고 있던 보수적인 CBCP의 주교들은 환영의 메시지를 보냈다. 추기경 산토스(Rufino Cardinal Santos)는 계엄령의 선언을 산상설교의 현화(現化)로 비유하면서 적극적인 환영의 의사를 나타낸다. 이와는 반대로 작고 가난한 교구의 젊은 주교들은 이러한 자세에 대해 심각히 비판한다. 코타바코(Cotabaco)의 주교는 CBCP가 불법적인 체포나 허울좋은 국민투표에는 침묵하면서, 별로 중요하지 않은 재정의 문제에 관심을 기울인다고 비판한다. 이러한 비판에도 불구하고 가톨릭 교회의 주도적인 분위기는 적어도 1983년까지는 친마르코스적이었고 여기에 대해서는 별다른 이론이 없는 듯 하다.

가장 반(反)마르코스의 입장이 뚜렷이 드러나고 결정적 역할이 돋보인 것으로 평가되는 것은 2월 혁명을 전후한 가톨릭 교회의 활동이다. 83년 베니그노(니노이) 아키노 2세(Benigno S. Aquino Jr.)의 암살사건은 마르코스에게 상당한 정치적 부담을 안겨주었다. 그러나 이 사건과 관련한 민중의 저항도 시간이 지남에 따라, 그리고 다소의 정치적 희생의 대가로 - 베르(Fabian Ver) 국방장관의 사임 - 서서히 줄어들었다. 그러나 표면적으로 잠잠해진 정세가 정국의 안정을 의미하는 것은

아니었다. 이 사건을 계기로 야당세력의 급속한 단합과 정치적 무관심계층이었던 중간계급의 이탈이 재촉되었고 특히 비정치적 성향의 제도권 가톨릭의 보수적인 상층부와 중간계급에 큰 영향을 주어 이들이 새로운 세력으로 정치의 장에 개입하게 되었다.

무엇보다 두드러진 것은 그간 분리되었던 반(反)마르코스 진영이 연합을 하게 된 것인데 아키노의 장례식에 100만이 넘는 인파가 동원되고 70만 그룹의 연합세력이 장례식을 조직한 데에서 상징적으로 드러난다. 이후 84년 5월의 선거에서 부분적이기는 하지만 마르코스는 승리를 거두게 되지만 85년 7월부터 마르코스 정부의 지지기반이라 할 수 있는 미행정부의 변화가 나타난다. 그 증거 중 하나는 마르코스의 은닉재산을 CIA가 공개한 것이고 다른 하나는 기지협상에서 군사 원조액을 대폭 삭감하고 이를 경제원조로 대처하면서 원조액 중 상당액을 정부를 거치지 않고 가톨릭 교회에 공여하기로 결정한 것이다.

경제적 위기와 미국과의 관계불안, 반(反)마르코스 세력의 규합에 위협을 느낀 마르코스는 조기선거(snap election)라는 결정적인 실수를 하게 된다. 이러한 판단의 배경에는 반(反)마르코스 진영이 결코 단일 후보를 낼 수 없다는 판단에 기인하는데, 이것은 비록 결과론이긴 하지만 가톨릭 교회의 이탈만 나타나지 않았다면 그리 틀린 것도 아니었다. 그러나 어려울 것 같았던 야당후보의 단일화는 후보등록 마지막 날 하이메 신 추기경의 중재로 결국 성공하게 된다.²⁹⁾ 다양한 정치세력과 집단에 수용될 유일한 인물이었던 코라손 아키노는 전국적인 ‘코리 열풍’을 불

29) 단일화 직전 두 야당 후보를 만났던 신대주교는 그때에 나누었던 말을 두 후보와의 대화의 하이메 신은 다음과 같이 밝히고 있다.

나는 코리에게 이렇게 말한다. ‘첫째, 만약 당신 둘이 단합한다면 이길 것이다. 만약 단일화에 실패하면, 선거에서 패할 것이다. 둘째, 당신, 코리는 이길 것이다. 무엇보다 당신은 여자이고 이것은 마르코스를 패하게 만들 것이다. 이것이 신이 택하신 길이다. 당신은 Joan of Arc이다.’ 그녀는 눈물어린 눈으로 무릎을 꿇고 나는 그녀에게 은총을 주었다. 나는 말했다. ‘코리 당신은 성부와 성자와 성신의 이름으로 승리할 것이다.’

다음날 라우렐은 내게 왔고, 그도 출마하겠다고 밝혔다. 나는 당신은 그리 매력적이지 않고 코리가 더 매력적이며 당신이 나간다면 패할 것이라고 말했다. 그는 내 말에 수긍하며 눈물을 흘렸다. 그것은 마음속의 갈등을 의미하는 것이었지만, 그는 곧 부통령으로 출마할 것을 약속했다. 나는 그에게 은총을 주며 당신이 승리할 것이라고 말했다.

러 일으켰고 그녀의 승리는 명백했다.

선거관리위원회(COMELEC)의 시민조직인 남프렐(NAMFLEL)은 ‘깨어있는 민중’이란 구호아래서 투표와 개표시의 협잡을 적발, 공개하고 주의 깊게 감시했다. 남프렐은 주교회의의 전폭적인 지원으로 500,000가량의 자원 봉사자를 모아 군도의 끝에서까지 선거를 면밀히 감시할 수 있었다. 남프렐과 코멜렉의 결과집계가 차이를 보이는 와중에 2월 9일 30명의 코멜렉 전산직원이 입력한 결과가 제대로 발표되지 않는 상황을 고발하면서 군부의 눈을 피해 종교기관으로 숨어버리는 사건이 발생한다. 국민의회가 선거결과를 공식적으로 집계하기 전에 아키노가 진정한 승리자라는 사실은 확정적인 것이었다. 그러나 2월 15일 국민의회는 마르코스의 승리를 공식적으로 선언하였고 선거과정이 기만인 것이 드러나자 시민들은 ‘거리의 의회’로 뛰쳐나왔다. 2월 16일 군부에 의한 진압 같은 폭력적인 저항으로 인한 부작용을 막기 위해 교인들에 의해 주도된 미사와 데모가 있었고 그 참가자는 100만에 달했다.

마르코스는 아키노 암살 직후의 시위처럼 시간이 모든 것을 해결해 줄 것으로 기대하였으나 뜻하지 않았던 가톨릭 교회의 공격을 받게 된다. 이제까지 비판적 협력관계(critical collaboration)를 유지해 왔던 카톨릭주교회의(CBCP)는 2월 14일³⁰⁾ 대통령 선거를 ‘전례를 볼 수 없는 협잡’이라 규정하고 코라손 아키노를 공개적으로 지지하고 나섰다. 캐롤의 지적대로 이것은 역사상 처음 있는 혁명 이전에 교회가 혁명을 승인한 사건이었고 필리핀 가톨릭은 교황의 특사로부터 자중할 것을 주의받기도 한다.(Carrol, 99, 36) 교회 상층부의 ‘정의를 위한 비폭력 투쟁’의 선언은 중요한 의미를 갖는다고 할 수 있는데, 이 선언으로 정치적 반대세력이 향후의 국면을 유리하게 이끌 수 있었다.

여기에 라모스와 엔릴레(Juan Ponce Enrile)를 중심으로 한 군(軍)개혁파가 가담하게 되고 2월 18일에는 BAYAN³¹⁾이 공식적으로 아키노를 지지하고 나섰다. 이러한 시위가 반미감정의 확산으로 이어질 것을 두려워한 미국정부는 중재에 나서기

30) 선거는 2월 7일, 엔릴레와 라모스의 쿠데타는 2월 22일, 마르코스의 하야는 2월 25일이다.

31) Bagong Alyansang Makabayan, 신애국동맹, 1985년 3월에 결성된 좌익의 합법조직, 200만의 조직원을 가진 것으로 알려져 있다.

도 하였다. 22일 엔릴레와 라모스의 코라손 지지 기자회견 후³²⁾ 신 추기경은 가톨릭 교회에 의해 운영되던 라디오 방송(Radio Veritas)을 통해 민중에게 군부반란의 소식을 전하고 이들에 대한 지지와 연대를 호소했다. 이 호소로 백만 이상의 군중이 모여들었고 베르 휘하의 정부군이 탱크를 이끌고 향했을 때 아귀날도 기지를 방어할 수 있었다. 상황이 이렇게 바뀌자 미국도 종전의 관망적인 입장에서 벗어나 마르코스의 하야를 공식적으로 요청하게 되었다. 결국 25일 코라손 아키노는 대통령 취임 연설을 하게 된다.

팀버만은 ‘2월 혁명’의 핵심적 요인으로 시민의 적극적 참여, 주요 사회 세력의 효율적 연합, 가톨릭교회의 역할, 마르코코스 진영의 분열 등을 지적한다.(Timberman, 1991, pp. 151-152) 위의 분석에서처럼 그는 가톨릭 교회를 군부다움으로 영향력 있는 정치적 행위자(Political Actor)로 인정하고 있다. 사실 가톨릭 교회는 마르코스 권위주의 정권 하에서 정권에 대항하는 거의 유일한 세력으로서 존재하였고, BBC, Veritas, Radio Veritas 등을 통해 1970년대 후반과 1980년대 초반에는 활발한 반정부 활동을 펼치면서 혁명의 성공에 결정적인 영향력을 제공한다.(ibid, p.101-104, 129)

2월 혁명을 통한 정부의 설립부터 가톨릭 교회의 도움을 받은 아키노는 이로부터 여러 가지 사안에 대한 자문과 협력을 공식적으로 요구하는 입장이었고, 가톨릭 교회 역시 2월 혁명을 이끌었던 다른 여타의 세력과는 달리 그들의 지분을 요구하는 직접적인 행위가 없었기 때문에 이 시기 정부와 교회의 관계는 아주 원만하였다. 물론 이러한 관계가 이후의 필리핀의 정치적 사회적 상황의 전개에 긍정적으로 작용하건 혹은 부정적으로 작용하건 간에, 2월 혁명과 아키노 정부의 존재는 팀버만의 지적대로 가톨릭의 위상이 강화되는 계기가 된 것은 부인할 수 없는 사실이며, 20세기 초엽 미국의 등장과 함께 설정된 교회-국가의 분리 원칙이 완화되는 것을 의미하는 큰 정치적 의미를 지닌다.

32) 사실 이 시기 코리는 라모스와 엔릴레의 반란의 성격을 놓고 고민에 빠졌었다. 코리는 이것이 제 3의 세력으로 성장하여 정국을 더욱 혼란스럽게 할 것으로 생각했다. 이때 코리의 전화를 받은 신대주교는 이들은 코리를 돕기위해 일어난 것이며 그들이 원하는 것이 코리를 대통령으로 만드는 것이니 두려워 말고 달려가 손을 잡으라고 권고한다.

4-1-2 민중의 힘과 토착 가톨릭의 역할

이상에서 1986년 2월혁명의 전개과정을 가톨릭 교회의 역할을 중심으로 살펴보았다. 2월 혁명의 의미를 단순한 정권의 교체나 구체제의 복원 등으로 이해하는 시각이 존재하기는 하지만, 효율성마저 담보하지 못했던 권위주의 정권이라는 악(惡)을 몰라낸 운동이 비판을 받아야 할 공간은 그리 넓은 것 같지 않다. 혁명이라는 용어가 요구하는 거대한 사회구조적인 변화의 부재는 불만족스러울 수 있으나 오랫동안 지속된, 그래서 더욱 견고하였던 무력에 의한 압제를 민중의 힘으로 물리친 피플파위는 충분히 '혁명스러운' 역사적 성취이다. 피플파위의 성공을 가능하게 한 민중의 참여와 이를 가능케한 토착 가톨릭의 역할이 본 장에서 설명하려는 새로운 시도이다. 여기서는 토착화된 기구의 역할과 신앙의 역할을 분리하여 이해해 본다.

기구의 토착화는 결국 가톨릭 내부와 외부에서 다양한 목소리를 형성하였고 제도권 교회와 다른 노선을 가는 가톨릭은 저항의 한 축을 이룰 뿐 아니라 제도권 교회의 결정에 영향을 준다.

계엄 이후부터 혁명 초기까지 하이메 신 대주교를 중심으로 한 제도권 가톨릭의 활동은 스페인식민지 시기부터 보여 온 이중적인 전통의 범주를 크게 벗어나지 않는다. 마르코스 정권 하에서 '비판적 협력'이라는 국가-교회의 관계 설정이 보여주는 대로, 가톨릭 교회는 때로는 국가와 협력하며, 때로는 국가에의 비판가로 양면적인 모습을 보여준다. 가톨릭 교회가 보여 온 이러한 양면성의 증거는 2월혁명 직전에도 발견된다.

1985년 8월, 하이메 신 추기경은 두 번째 아키노 암살 추모식에 참석하였다. 이후 한 달 뒤 9월 11일 한 공식 행사장에서 신 추기경은 마르코스를 만나 반갑게 포옹하는 장면을 TV방송에서 보여주고, 또 며칠 뒤 기자 인터뷰에서 '마르코스는 나의 적이 아니다'라고 말한다. 마르코스가 위기에 처해 코리에 대한 공식적인 지지라도 막기 위해서 이멜다를 보냈을 때, 주교단은 이멜다를 만나주지도 않았지만, 그렇다고 코리를 지지한 것도 아니었다. 이멜다를 정중히 거절하고 코리에 대한 공식적인

입장도 표명하지 않았다. 다만 하이메 신 주교는 신의 가호가 함께하기를 바란다는 주교단의 ‘비공식적인’ 지지를 코리에게 보내었을 뿐이다.(Abinales, 1998, p.163)³³⁾

2월 22일 당시 CBCP의 의장이었던³⁴⁾ 비달 추기경(Ricardo Cardinal Vidal)은 하이메 신대주교와는 달리 중립을 선언³⁵⁾을 하는데 이는 CBCP의 이름으로 행해진 것이었고 따라서 하이메 신의 선언은 제도권 가톨릭을 대변하지도, 필리핀 주교회의를 대변하지도 못하는 마닐라 대주교 하이메 신 개인의 선언에 불과했다.

캐롤(John J. Carroll, S.J.) 신부는 이보다 앞서 벌어진 아키노 암살사건 당시, 가톨릭 교회와 하이메 신 대주교의 반응에 대해 비판한다. 비록 라디오 베리타스가 침묵하는 다른 언론과는 달리 정확한 사실을 보도하였지만, 그것이 선동적이거나 도발적인 수준은 아니었다. 게다가 그는 암살진상조사위원회에 속해줄 것을 거부함으로써 권위주의 정권에의 지지를 간접적으로 표현한다. CBCP의 반응과 하이메 신 대주교의 요구는 원론적인 ‘유감이나 회개(repent)’이지 ‘사임’은 아니었다. (Carroll, 99, p.32) 그에게서 체제 자체의 변화를 요구하는 움직임은 이 시점에 분명히 보여 지지 않았다.

영블러드는 분파화 된 필리핀 가톨릭 교회의 문제점을 지적하는데, 이것은 현재에도 강하게 드러나는 가톨릭 교회의 비(非)일관성을 설명하고 있다. 필리핀의 로마 카톨릭 교회는 큰 3가지 조직을 가지고 있다. CBCP, AMRSP³⁶⁾, PPI가 그것인데 가장 보수적인

33) 필자는 2003년 4월 24일, 리서치 펠로우로 있던 필리핀 대학의 제 3세계 연구소에서 아비날레스와 1시간 가량의 인터뷰를 하며 가톨릭 교회에 대한 견해를 나눌 수 있었다. 그는 흔히 중도파로 분류되는 하이메 신 추기경을 보수파로 분류하고, 가장 영향력 있는 가톨릭 단체인 ‘필리핀주교회의(CBCP)에서는 아무런 기대할 것이 없다는 견해를 보였다.

34) 당시 하이메 신 대주교는 부의장이었다.

35) 비달의 중립선언은 다음과 같다. “ 혁명이 발발했을 때 나는 세부를 담당하고 있었고 집으로 가고 싶었다...사람들은 내가 여기 머물기를 요청했다. ‘당신은 세부보다 지금 마닐라에서 더 필요합니다...’ 나는 기도를 하고... 전화를 받고 사람을 만났다. 마르코스는 내게 중재를 원한다고 말했다. 나는 그것을 위해 노력했지만 허사로 돌아갔다. 한번 편을 정해서 갈라지면 다시 같이 가기는 힘든 것이다. 그것은 아주 어려운 시간이었고 힘든 일이었다. 나는 중립으로 남아야 했다.(Mercado, People Power, p.205-6)

36) 수도회지도자연합(AMRPS, The Association of Major Religious Superiors) 은 대략 40개 정도의 교단의 수도사(2500여명)와 수녀(7000여명)로 이루어진 협의체인데 비교적 독립된 협의체이다. 외국인 선교사와 함께 하류층의 사회, 경제적 복지를 위해 활동을 계속하고 있다. 정부는 이들의 비판적 활동에 대해 외국인 선교사의 추방과 수도사, 수녀의 체포 구금으로 대처하고 있으며 ‘기독

것으로 알려진 CBCP도 그 내부에서는 정부와 교회의 역할에 대한 견해에 따라 보수파, 중도파, 진보파로 나뉘어 진다. 1979년 데이터에 의하면 주교 중 46명(58%)이 고(故) 홀리오 로잘레스(Julio Cardinal Rosales of Cebu)가 이끌던 보수파로 이들은 마르코스 정권에 대해 우호적이었고 설사 비판적인 목소리를 낼 때에도 가족계획이나 가톨릭계 학교에 대한 세금 부과와 문제 같은 특별히 교회의 이익에 관한 문제에만 국한된 것이었다. 하이메 신이 이끄는 중도파는 18명(23%) 보수파보다는 더 나아가 정치범의 취급이나 외국인 선교사의 추방 같은 '사회적 불의'에 눈을 돌렸지만, 정권의 정당성을 공격하는 수준은 아니었다. 문제는 이들 81%의 주교가 이 시기 CBCP의 결정기구를 장악하고 있었다는 것이다.(Youghblood, 93, p.72)³⁷⁾ 정부를 제외하고는 가장 폭 넓고 군도의 깊은 곳까지 침투해 있는 가톨릭 교회를 대표하는 조직이 이러한 성향의 대표자들에 의해 좌우되고 있었다는 것은 이들이 요구하는 개혁의 한계를 드러내 준다. AMRSP 역시 상당히 급진적이었으나 그들의 활동은 빈민의 구제와 같은 문제에 더욱 치중한 상태였다.

그러나 영블러드나 여타 학자들에 의해 문제점으로 지적된 이러한 비밀관성은 사실 필리핀 가톨릭이 꾸준히 확보해온 자율성과 독립성에 대한 반증이 된다. 다양한 입장의 존재는 위계적 구조의 정통 가톨릭과는 다른 모습이고 이 다양한 입장들이 의미하는 바는 가톨릭 내부에 필리핀의 가치를 중심으로 한 세력들이 존재한다는 의미이다. 이것은 제도권 교회의 보수적인 성향에 항상 비판적인 입장을 보였고, 기존의 권력과 친밀한 관계에 있는 CBCP에 좀더 다양한 선택의 여지를 제공했다는 것은 명확하다.

가톨릭 내부의 다양한 분파는 아키노의 죽음 이후 사회의 두 가지 저항의 흐름으로 -황색진영(yellow stream)과 적색진영(red stream) -흡수된다. 아키노의 상징으로 쓰였던 황색을 그의 죽음 이후 사용하던 기업가, 제도권 교회, 중간계급 등의 개혁주의적인 흐름과, 무산계급의 힘으로 부와 권력의 재분배를 꿈꾸고 마르코스 정권의 박멸을 주장하

교적 좌익'으로 규정 이들에 대한 경계를 강화하고 있다.

37) 프란시스 클라버(Francisco Claver) 대주교가 이끌던 급진파를 구성하던 15명(18%)의 주교는 정부와 군부의 권력남용과 인권유린에 대해 비판하며 지속적으로 마르코스 정부에 정당성의 문제를 제시했다. 이들은 상대적으로 어렸고 담당하는 지역도 필리핀의 주변부에 불과했다. 따라서 이들의 입장은 가톨릭 교회의 입장을 대변 할 수 없었다. (Y, 93, 72-73)

던 좌익, 사회행동 프로그램(Social Action Program)에 참가하던 다수의 신부, 수도회, 평신도(layman), 무장된 노동, 농민, 도시빈민 조직 등의 혁명주의적인 흐름으로 양분되어 발전한다.³⁸⁾

다양한 양상으로 펼쳐지던 이들 운동은 84년 하원선거(the election for national Assembly)에의 참여와 보이콧 여부를 놓고 양 진영으로 극명하게 나뉘게 된다. 황색진영은 이 선거를 변화를 위한 마지막 기회로 인식한 반면에 적색진영은 이것을 보이콧하기로 결정한다. 황색진영은 남프렐(NAMFREL, the National movement for Free Elections)을 결성하고 이들의 활동에 엄청난 정력을 쏟아 붓는다. 심지어 교인과 아키노 진영마저도 분열된 상태에서 CBCP는 원론적인 이론을 반복하며 중립적인 입장을 고수한다. 하이메 신대주교 역시 마르코스에게는 무책임을, 그 반대자에게는 분열을 비난하며 결국은 선거에의 참여를 촉구한다. 야당이 차지한 이 선거의 61석은 부정이 없었다면 승리를 의미할 수도 있는 발전이었다. 따라서 교황청으로부터의 종속, 그에 영향 받은 고위직 성직자의 반사회적 행보, 이러한 보수성이 주는 폐해를 아우르지 못함으로 인해 발생한 다양한 분파로의 분열은, 인권의 유린이 심해졌던 권위주의 정권 하에서조차 '기능할 수 있는' 유일한 비판세력으로서의 역할을 충분히 다하지 못하게 하였다는 측면이 존재하지만, 혁명이라는 다른 대안의 가능성을 제시하고 있었던 이들의 존재는 이후의 국문에서 마르코스에게는 심각한 위협이, 코리에게는 잠재적 지지세력으로 자리하였던 이해할 수 있다.

게다가 교회의 분열에 대한 비판은 '단일체'로서의 가톨릭 교회에 가해지는 것은 성급하고 공정하지 못하다. 이는 가톨릭 교회가 지니는 조직적인 특성에 크게 기인한다. 가톨릭 교회는 교황을 중심으로 추기경, 대주교, 주교로 이어지는 권위적인 위계조직을 근간으로 한다. 그러나 그와 중첩되기도 하지만 독립적으로 존재하는 수도회(religious order)가 따로 존재한다. 수도회 역시 교황청 하부에 존재하지만 이들의 활동은 상당히

38) 필자가 2000년 8월 아테네오 대학의 ISO에서 만난 캐롤은 '전체로서의 가톨릭 교회'의 역할을 강력하게 역설하였지만, 그 역시 예수회 소속의 수사로서 하이이라키의 한계와 수도회의 차별성을 인식하고 있다는 것을 그의 저작을 통해 보이고 있다. 그는 저항의 양태를 설명하면서 온건한 세력에 'the Catholic Church' 'church people'을 급진세력에 'priest, religious church people, Lay church worker'를 포함 시키면서 일체로서의 가톨릭 교회는 상정하지 않는 것이다. (Carroll, 99, p.33)

자율적이고 독립적이다. 그러나 이들이 교황청의 요구를 무시할 수 있을 정도의 권능을 가지지는 못한다. 이러한 조직 간의 모호한 위치는 앞서 서술한대로 스페인 식민지 시기의 사제간 갈등의 한 요인이 되기도 하였다. 비록 가톨릭 위계의 상층부에 위치하는 주교단의 역할은 만족스럽지 못하였지만, 예수회를 중심으로 한 수도회와 중하위직 성직자의 개별적인 활동과 좌파계 조직과 성직자들은 필리핀에 필요한 사회운동 세력으로 충분히 기능하고 있었다. 이는 60년대 이후 사회참여운동과 계엄기의 저항운동을 통하여 나타났고, 시민운동 그 자체로서 혹은 시민운동의 지지자로서 필리핀인의 삶 속에 뿌리내리고 있었다. 이러한 시민사회로서의 토착 가톨릭 조직의 활동의 의미는 충분히 인정되어야 한다.

그럼에도 불구하고 필자는 피플파워에 참가한 수많은 사람들의 참여 혹은 호응과 가톨릭 교회의 영향력을 효과적으로 연결할 고리를 기존의 설명에서는 찾을 수 없다. 팀버만의 묘사한 피플파워 당시의 하이메 신의 요구에 대한 '호응'³⁹⁾은 제도권 가톨릭이나 대주교의 권위에 대한 복종으로도 볼 수 없고 가톨릭계 시민조직의 동원으로 이해하는 것도 불충분 하다. 맥코이의 리서치⁴⁰⁾에 의하면, 그 당시 신대주교의 요구에 움직인 시민은 많아야 2만명이며, 이는 수십 만을 움직인 것으로 흔히 묘사되는, 그에 대한 과대 포장된 시민에의 영향력의 실제와는 많은 차이가 나는 수치이다. 필자는 여기에서 까뻬뿌난에 나타났던 토착화된 가톨릭 정신의 분출을 이에 대한 설명도구로 제시하고자 한다.

지엽적이고 파편화된 시민사회로서의 교회의 활동은 사회적 약자어나 인권의 문제에 국한되어 있었고 이러한 운동을 통합해야 할 교회의 상층부는 분열되어 있거나 당시 사회가 요구하는 구조적 변화를 외면하고 있었다. 혁명의 절정에서 교황청의 경고를 받을만큼 진보적인 모습을 보이지만, 이는 갈수록 옥죄어오는 좌파세력에 대한 위기감⁴¹⁾에서 나온 자기보호본능의 발로이며, 결정적인 변화의 순간은 공교롭게도 대세가 이미

39) 그 당시 상황을 팀버만은 다음과 같이 묘사한다. ' That evening Cardinal Sin broadcast a message over Radio Veritas urging people to go to Camp Crame and Aguinaldo to protect the rebel and give them food. **In response to Sin's call**, tens and then hundreds of thousands of civilians congregated at EDSA in what become known as 'people power'

40) Philippine Daily inquirer, 12 oct. 1986

41) see Youngblood, 93

코리에게 기운 후였다. 마르코스 정권 말기에 나타난 사회적 분열상과 정치, 경제적 상황은 가톨릭의 위상의 하락을 초래할 만큼 위협적인 것이었다.

이 순간 참여의 폭은 너무 넓었고 선거참여를 거부하던 좌파계열의 혁명가들도 한 소리를 내며 참여했다. 이러한 상황에 대한 이해는 기존의 필리핀 정치를 설명하는 어떠한 이론으로도 설명될 수 없는 것이다. 피플파워의 순간 그 정점에서 나타난 민중들의 역할은 필리핀 사회, 특히 중요한 역사적 모우멘텀에 교회의 역할을 이해하는데 결정적인 단초를 제공한다.

필자는 앞서 3장에서 1896년을 전후한 민족주의 운동과 독립운동의 정신적인 모태를 설명한 바 있다. 고난주간의 의식을 중심으로 독특하게 발전된 필리핀 가톨릭의 사상과의(42)는 현재의 필리핀인의 사고의 근원이 되었다. 19세기 말 필리핀의 민족주의 운동을 설명하는 일레토의 시각은 20세기 후반에 발생한 피플파워를 설명하는 데에도 여전히 유용하다.

일레토는 까띠뿌난에서 영향을 주었던 요소로 예수의 이미지를 강조하였다. 민중과 동일화 되는 예수의 이미지에서 혁명의 정당성을 찾는다. 코리에 대한 민중의 전폭적인 지지도 그녀가 가지는 순교자적 이미지에 크게 바탕을 두고 있다. 혁명의 시발점이 되는 사건은 83년 베니그노 니노이 아키노 전 상원의원의 죽음이다. 그의 죽음은 당시 필리핀에 엄청난 반향을 일으켰는데, 이것은 그의 죽음 이전에 나타난 그의 순교자적 이미지에 절대적으로 기인한다. 그는 루손 중부의 따락(Tarlac)지방의 지주이자 정치인인 베니그노 아키노(Benigno Aquino)의 아들로 태어나 부유층만이 갈수 있는 아테네오 데 마닐라(Ateneo de Manila) 대학에 입학하였고 코후양코(Cojuanco) 집안의 코라손 마닐라 코후양코와 결혼하는 등 전형적인 필리핀 상류층의 인생을 걷고 있었다. 그는 대학을 중퇴하고 마닐라 타임즈(Manila Times)의 신문기자를 거쳐 1955년 정계에 입문, 시장, 도지사 등을 거쳐 67년 상원의원으로 당선되어 당시 야당이던 자유당의 간사장으로 활동한다. 1973년 대통령 선거에서 마르코스를 위협할 강적으로 부상하던 그는 72년

42) 표 4-1에 보여지듯이 미국식민지 시기에 몰릴 듯이 들어온 개신교의 교파 중에서 오늘날까지 명맥을 유지하고 있는 것은 침례교(Baptist) 계열이다. 이는 미국인 선교사가 주류를 이룬 가운데 많은 미국이 침례교 위주로 개신교가 발전하였기 때문이기도 하지만 침례교에서 행하는 세례의식이 가톨릭과 유사하게 물을 담그거나 뿌리는 형태로 되어 있어 이것이 전파될 때 거부감을 가지지 않고 접근하게 된 데서 비롯한다.

계엄령의 선포와 함께 체포, 구금되어 8년간 수감생활을 한다. 그의 죄목은 공산당의 지원과 마을 노인의 살해미수라는 것으로 그를 아는 국민들이 납득하기 어려운 것이었다. 77년 그는 군사재판에서 사형을 선고받지만 1980년 심장병 수술이라는 핑계로 미국으로 망명하게 된다. 출세가도를 달리던 명망있는 가문의 유망한 정치인이 하루아침에 범죄자가 되어 사형선고와 8년간의 옥고를 치르는 극적인 구성은 이후 그의 죽음 직전에 나타난 '단호한 결단'으로 더욱 숭고한 이미지로 형상화된다. 마르코스 세력에 의한 암살경고도 있음에도 불구하고 그가 귀국을 결심함으로써, 그의 죽음은 이미 순교자의 그것이었다. 장례식에서 아키노의 어머니(Dona Aurora Aquino)가 한 말은 - 그는 죽음으로써 그가 살아서 할 수 있는 것보다 더 많은 것을 성취 했다 - 그의 죽음이 지니는 순교자적인 의미를 보여준다.

독립운동가가 아닌 개혁주의자로서의 행보에도 불구하고 리잘이 독립의 영웅으로 추앙받는 것은 많은 부분 그의 극적인 죽음에 기인한다. 필리핀인에게 실제 그가 무장투쟁을 지향하는 보니파치오의 까뻐뿌난에 반대하였고 그의 소설이 3%만이 이해하던 스페인어로 쓰여졌다는 것은 큰 의미를 지니지 않는다. 그가 추앙받는 데에는 그가 그 시대에 경제적으로 풍요로운 메스티조였고⁴³⁾ 유럽에서 제대로 교육받은, 그래서 미래가 보장된 엘리트라는 점이 더 크게 작용했다. 엘리트로서의 편안한 삶을 버리고 민중의 틈에 끼어들어 필리핀인을 위한 삶을 살다 죽임을 당한 것은 더 큰 것을 위해 마리아를 떠나서 죽음의 길을 가는 예수의 이미지와 정확히 중첩된다. 이러한 성스러운 죽음의 이미지는 아키노의 죽음에도 정확히 부합되고, 이것이 필리핀인에게 받아들여진 깊이는 그의 장례식과 추모제를 위해 참석한 민중들의 셀 수 없는 숫자에서 나타난다. 그는 비극적인 죽음으로 그는 이미 리잘과 같은 성인으로 인식되고 있었다.

남편의 죽음으로 뜻하지 않은 후광을 받게 된 코리는 사실 정치와는 전혀 어울리지 않는 인물이었다. 그녀는 부유한 집안의 딸로 태어나⁴⁴⁾ 전도양양한 남편을

43) 그의 집안은 중국계, 일본계, 스페인계, 필리핀계가 섞인 복잡한 혈통을 가지는 메스티조 집안이다.(Anderson, 1998, 227)

44) 코후안코(Cojuanco) 가문은 복건성 출신의 중국계 메스티조로 타락(Tarlac)지방을 장악하고 있던 거대가문중 하나이다. 이 집안에서 나온 시장, 주지사, 하원의원, 상원의원 등 정치인은 무수히 많

만나고, 이후에도 육아와 가사에만 전념하는 독실한 가톨릭 신자에 불과했다. 정치적 경험의 부재와 순진함, 소극성 등은 기존의 정치인들이 가지려고 노력했던 이미지와는 거리가 멀다.⁴⁵⁾ 이러한 이미지는 투사보다는 순교자의 이미지를 가지고 떠났던 아키노 전 상원의원의 이미지와 부합될 때 더 극적인 구성을 드러낸다. 아키노 상원의원의 이미지와 연결되는 코리의 이미지는 예수를 의연히 떠나보낸 마리아의 이미지다. 정치를 전혀 모르는 코리의 정계입문은 다른 예수수난기와는 달리 따갈로그 수난기에 나오는 마리아의 의연함을 닮아있다. 중세 유럽의 예수수난기에 예수의 죽음을 본 마리아는 실신하여 주위의 부축을 받아 요한의 집으로 들어가지만, 필리핀의 예수수난기에서는 예수를 십자가에서 내려 애통함을 노래하고 예수의 시신을 묻으려는 남성 사도들에게 지시를 내리는 모습을 보여준다. 따갈로그 수난기에 나타나는 위기에서 마리아의 대처는 유약하던 여성이 발휘하는 강인함을 돋보이게 하고, 유약한 이미지의 코리가 출마하자 마리아를 도와주던 남성 사도들처럼 민중들은 그녀를 지지하였던 것이다.

비록 사이델(Sidel)의 지적대로 그러한 의연하지만 도움을 요하는 그런 유약한 이미지가 집권 후 무지개연합을 이루었던 여러 세력으로부터 많은 공격을 자아내게 하지만, 적어도 10년이 넘는 기간을 통해서 완벽하게 까방야리한 이미지를 구축해온 마르코스에게 유사한 이미지를 대항하는 것은 무모하다는 점에서 그녀의 이러한 이미지는 선거 전략의 측면으로도 상당히 도움이 되었음은 쉽게 이해할 수 있다. 이러한 이미지를 바탕으로 코리는 86년 대통령 선거에서 승리할 수 있었다. 86년 피플파워 당시 대부분의 장소에서 성모마리아의 상이 모습을 드러내었

고, 경제적으로도 필리핀에서 손꼽히는 집안으로 PLDT(Philippine Long Distance Telephone, 필리핀장거리통신회사), 사탕수수 농장 등을 소유하고 있으며, 필리핀 최대의 맥주회사인 산미겔(San Miguel Corp.)과 코코넛은행(United Coconet Planter Bank)의 지분도 상당히 소유하고 있다. 코리의 사촌인 단딩(Eduardo Danding Cojuangco)은 마르코스의 대표적인 크로니의 하나였고, 이들 집안은 정권을 막론하고 부와 권력을 유지하고 있다.

45) 전통적으로 필리핀의 정치인 사이에서 추구되는 이미지는 까방야리한(Kapangyarian, Power)으로 표현될 수 있는데 이것은 개인의 성품이나 카리스마 혹은 돈으로 만들어질 수 있는 것이었다. 이러한 이미지의 확보는 대중의 지지와 직접적으로 연결되는 것이었고 따라서 적어도 필리핀 내에서 마르코스는 미디어를 통하여 전군도에 말라까스(Malakas) 마르코스로 자신을 형상화했다. (Sidel, 1998, p.162)

다. 시위에 참가한 사람들은 그것이 마치 큰 부적이라도 되는 것처럼 가지도 다녔다. 차와 임시로 만들어진 제단은 아기예수와 성모 마리아의 상으로 장식되어 있었다. 46) EDSA를 가득 메운 민중들이 병사들에게 가져다 준 것은 단지 음식만이 아니었다. 그들은 라디오와 기타, 꽃 그리고 로자리오 묵주를 가져다주었다. 혁명의 둘째 날 베르(Farvian Ver)의 군대가 아귀날도를 향했을 때 시위 참가자들은 손에 손을 잡고 인간 바리케이트를 - 그 바리케이트의 첫 번째 열에 키 작은 수녀가 있었다 - 만들었다. 그리고 탱크 앞에서 무릎을 꿇고 로자리오 묵주를 읊었다. 이곳에서 미사가 있었고 아이들은 탱크속의 정부군에게도 꽃과 로자리오 묵주를 가져다주었다.47) 피플파워는 종교적인 혁명이 아니다. 그렇다면 이러한 모습을 우리는 어떻게 이해해야 하는가? 여기에서 우리는 쉽게 까띠뿌난의 저항에서 나타났던 민중의 힘의 근원인 안평-안평을 떠올릴 수 있다. 고난주간을 통해 얻어진 안평-안평은 20세기 후반의 도시에서는 그리 잘 나타나지 않지만, 그 은총과 신으로부터의 보호를 기대하는 표상은 다른 모양새, 쉽게 접근하고 이미 이상의 과정을 통해 초월적이고 성령스러움의 대상으로 인식되어 있는 마리아 상으로, 로자리오 묵주로 부활한 것이다. 그들 참여의 정당성은 신이 말한 공동체의 건설을 위해 나오고 몸을 바치는 희생으로 확인하는 것이다. 까띠뿌난의 혁명군이 무력에 저항할 수 있었던 힘의 근원을 여기 에드사에서 다시 발견할 수 있는 것이다.

피플파워가 민중의 혁명으로 평가받는 이유는 그 참가계층의 폭넓음 때문이다. 중산층의 이탈과 부상이라는 지적이 그른 것은 아니지만, 이것은 짐짓 이곳에 모인 수많은 하층민중의 의미를 과소평가할 우려가 있는 것 또한 사실이다. 그 자리에 모인 계층은 다양했다. 학생, 수녀, 신부, 노동자, 기업가, 예술가, 의사, 지프니 운전수, 행상, 아이들.....(ibid, introduction) 이러한 계층의 다양성과 폭넓음은 반마르코스 정서가 얼마나 지배적이었는가를 보여주는 동시에 이것이 정치변동 이상의 의미로 자리하고 있음을 보여준다. 일레토가 설명하는 까띠뿌난에서 필리핀인은 하층의 민중만을 상징하지 않는다. 미리암 교수48)는 이 시기에 까띠뿌난에 참가한 사람들은 스페인인을 제외한 모

46) David, 1986, 25

47) Lolita Lizano, 1988,

48) Mirriam C. Ferrer, 필리핀국립대학 정치학과 교수, 제3세계 연구소 소장, 2003년 5월 필자와의 인터뷰 내용

든 계층이었고 이 때 계급적 의미를 포함하는 민중(people)의 개념은 나타나지 않았다고 말한다. 따라서 독립의 요구는 모든 필리핀인에게 나타나는 보편적인 정서였고 이러한 보편적 정서, 혹은 국민적 합의는 90년이 지난 뒤에 다시 나타난 것이다.

따라서 EDSA1에서의 가톨릭 교회의 역할은 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 하이메 신 추기경을 중심으로 한 하이어나키 상층부의 정치적 역할이다. EDSA1에서 하이메 신 주교는 혁명의 주체에 가깝다 할 만큼 결정적인 역할을 하였다. 그의 결정이 교회나 필리핀 전체의 좌경화를 막기 위한, 따라서 현 제도권 가톨릭의 지위를 유지하기 위해서 내려진 것이건, 혹은 인권과 정의와 같은 근원적인 정의의 문제에 대답하기 위한 것이건 간에 EDSA1의 구성자와 같은 역할을 한 것은 명확해 보인다. 이것은 다른 연구에서 이미 설명된 것이다.

둘째는 가톨릭의 토착적 기구의 역할이다. 노동조합이나 농민조합 또는 시민단체 같은 조직의 형성에 기여한 점이다. 이것은 1960년대에 이르러 본격화되었고 다양한 이념적 방법론적 다양성을 보이며 여러 가지 방향으로 전개되었다. 이러한 운동은 항상 엘리트나 국가 혹은 제도권 교회와 마찰을 빚었으나, 때로는 교회 내에서 때로는 교회 밖에서 조직의 모습으로 성장하였다. 결국 이러한 조직의 활동은 권위주의 정권 하에서 정부를 견제하며 비판적 활동을 하는 가장 중요한 세력으로 자리하게 하였고, 혁명의 분위기와 내적인 역량의 강화에 크게 기여한다. 이들 조직의 분화와 갈등은 제도권 교회를 정권에의 저항으로 끌어들이고 혁명의 순간에는 대중동원의 초기 참여자로 동참한다.

셋째는 토착화된 가톨릭의 정신 그 자체가 혁명의 주체에게 미친 정신적인 영향이다. 이것은 이상의 두 가지 기능을 아우르는 근원적인 힘이다. EDSA1에 나타난 모든 계층의 폭발적인 참여와 연합, 목숨을 아끼지 않는 희생은 불의에 대한 항거를 가슴속에서 타오르게 만든 필리핀 가톨릭의 힘이며 이것은 그 시대 대다수 필리핀인이 지니는 보편적인 정의의 이미지를 형성한다. 이것은 잘 무장된 이론적인 토대와 정비된 조직과는 무관하게 가톨릭의 현지화 과정을 통해 자연히 내재된 가치이자 신념이다. 필리핀인의 가슴속에 잠재한 이러한 의식은 위기의 순간에 이를 극복하게 하는 근원이 된다. 토착화된 의례를 통한 저항의 의식은 필리핀인들이 가지는 보편적인 가치가 무너지는 상황에서 폭발하는데, 이것은 혁명의

순간에만 나타나는 것이 아니라 이들이 지향하는 이상적인 사회의 이미지를 형성하는 과정에서도 역시 나타남을 알 수 있다. 이렇게 형성된 보편적인 이미지는 기본적으로 지향하는 바가 기독교가 제공하는 범주 내에 존재함으로써 실행방법의 다양함에도 불구하고 다시 만날 수 있는 공간을 확보하는 것이다. 이것이 바로 EDSA1으로 다시 증명되었다. 다양한 분파와 사회세력과 이들이 지향하는 다양한 가치는 토착화된 가톨릭 정신 아래에서 결합하여 힘을 발휘하는 것이다.

제 2절 EDSA2와 토착 가톨릭

4-2-1. 피플파워 2의 전개과정

1998년 대통령 선거를 통해 필리핀 사회는 아주 특별한 경험을 하게 된다. 역사상 최초로 주요 정치가문 출신이 아닌 중산층 가정 출신의 영화배우를 대통령으로 선출하였다. 대통령 선거 역사상 최고의 지지율을 얻은 에랍의 당선은 필리핀의 기존 정치구도를 뒤엎는 혁명적 사건으로 이해 될 수 있다. 대통령 선거 이전부터 명확하지 않는 정치 철학과 도덕성 문제로 이전의 정치세력으로부터 지지를 받지 못했으나 그가 영화배우를 통해 만들어진 의적의 이미지는 서민층으로부터 열렬한 지지를 받았으며, 그의 대통령 당선은 일반 대중들에게 희망적 메시지를 주기에 충분하였다. 그러나 집권 후 3년도 지나지 않아 에랍은 부정 뇌물 수수와 관련하여 필리핀 역사상 최초로 탄핵되고 말았다. 이 사건의 발단은 에랍의 절친한 친구이자 주지사였던 싱손이 불법 도박 이익금과 담배세 일부를 에랍에게 상납했다고 폭로한 것이다. 탄핵재판이 진행되면서 뇌물수수 뿐만 아니라 개인 비자금, 공식적 정부 기구가 아닌 개인의 술친구들과의 술자리에서 국가의 중대사가 결정되었다는 사실, 많은 여성과의 부적절한 관계 등이 더욱 집중적으로 조명되었다. 그러나 에랍의 은행거래 내역 공개 여부가 상원의 투표에 의해 비공개로 결

정되자, 급격히 반(反)에랍의 분위기가 고조되었고, 상원의장이 이 사태의 책임을 지고 사퇴하였다.

이 사건을 지켜본 국민들은 의회를 불신하고 거리로 몰려들었고, 전 대통령 라모스, 코리, 하이메신 추기경 등이 시민 불복종 운동을 독려하면서 사태가 확산되기 시작했다. 에랍의 불성실한 대응과 상원의 무책임한 조사가 계속되자 경찰과 군부조차 에랍에게 등을 돌리는 가운데 시민들의 반발은 거세어졌다. 클로리아 마타파갈 아로요가 에랍의 대통령 사임을 촉구하였으나 에랍은 이를 거부하였고, 모든 정치세력으로부터 지지를 상실한 가운데 대법원은 결국 대통령직이 공석임을 선언한 다. 결국 피플파위에 의해 2001년 1월 20일 아로요가 제 14대 대통령으로 취임한다.

부패한 대통령을 국민의 힘으로 몰아내는 EDSA1과 같은 상황이 반복될 수 있었던 것은 다양한 사회세력이 참여했기에 가능한 것이었으며, 가톨릭 교회가 에랍을 비판하고 지식인 역시 시민에 동조함으로써 시위대에 힘을 실어주었다. 에랍의 행위는 통치자로서 합당하지 못한 것이었고 이에 분개한 학생, 시민단체, 등은 거리로 나왔고 결국 에랍을 몰아 내었다.

특히 가톨릭 교회는 EDSA1과는 달리 처음부터 명확한 입장을 표명함으로써 에랍 퇴진운동을 주도적으로 이끌었다. 특히 민중들의 시위에 어린 학생들의 참여가 높았는데 이는 모든 고등학교를 포함한 모든 가톨릭계 사립학교에서 휴교를 선포하고 학생들의 시위 참여를 권고했기 때문이다. 하이메 신 추기경의 반(反)에랍 활동은 이미 유명한 것이었는데, 그가 에랍 하야를 위해 특별팀을 구성하고 비리수집 활동을 벌리고 있었다는 것은 더 이상 비밀이 아니었다.

4-2-2. EDSA2의 이해와 두 혁명의 비교

EDSA1과 EDSA2의 공통점은 구조적인 변화를 가져오지 못하고 권력의 최상부에 위치한 인물만을 교체했다는 것이다. 시민의 힘으로 부패한 정치지도자를 몰아

내는 데에는 성공했으나 부패한 정치체제 자체를 바꾸지 못하는 미완의 시민혁명이었다. 특히 EDSA1에서는 일단의 크로니 제거라는 가시적 성과가 보인 반면, EDSA2에서는 그러한 정도의 성과조차도 이루지 못했다. 오히려 EDSA2가 보여준 피플파워의 승리는 비록 많은 사회세력의 참여로 이룬 변화이기는 하지만, 단 1명의 정치인 교체를 위해 제도적인 절차가 무시되는 과정을 보여준 절반의 승리로 이해될 소지도 다분히 존재한다.

그렇다면 과연 EDSA2는 성격을 어떻게 이해해야 하는가? 필자가 리서치를 하면서 밝혀낸 바에 의하면 두 가지 문제점이 남아있다. 첫째, EDSA2의 정치적 변혁 자체의 정당성이 EDSA1만큼 충분히 마련되어 있었는가? 둘째, 그 정당성의 척도를 반영하는 시위 참여자들의 폭과 규모가 EDSA1만큼 다양하고 풍부하였는가?

위의 정당성의 문제는 부정부패로 인한 탄핵이지만 임기 중간에 대통령이 물러날 만큼 중대한 것이었는가와 연관된다. 왜냐하면 필리핀 정치적 맥락에서 이러한 개인적 비리가 수반하는 정치적 함의가 크지 않기 때문이며, 부도덕성에 대한 문제도 마찬가지이다. 혁명을 통해 대통령이 된 아로요의 남편이 이미 신공항 건설과 관련한 비리에 연루되어 있다는 루머가 사실로 받아들여지고 있다. 전직 대통령 궤손과 라모스의 여성편력은 공공연한 사실이며, 무엇보다도 여성 편력에 관한 에랍은 대통령 선거전 명확히 시인하였고 이를 인지하였던 국민들은 그의 도덕적 문제점에도 불구하고 40%가 넘는 역사상 최대의 지지를 보냈다는 것이다. 그의 여성편력에 관한 도덕성의 문제는 더 이상 언급될 필요가 없다.

비자금 조성과 뇌물은 폭로에 의해서 드러난 것일 뿐이며, 법원에서 그의 비리가 명백하게 밝혀지지도 않았고 유죄판결을 받지 않았다. 그의 유죄 여부를 입증할 것으로 보였던 주요 증인들이 실종되었다. 에랍의 정치적 행위로 문제가 될 수 있었던 것은 이슬람 세력의 강제진압과 경제정책 실패이다. 그러나 이슬람 강제진압은 민감한 정치적 결정으로 이를 명백한 실정으로 규정될 수 있는 성격의 것이 아니다. 경제정책 부문에 관해서는, 필리핀 경제 침체는 이미 1997년 아시아 외환위기 이래로 지속된 것으로 에랍의 경제정책이 그 원인이라고 말할 수는 없다. 에랍 정부의 경제정책의 성공과 실패를 평가하기에는 그의 재임기간이 그리 길지 않았다.

여기에 비해 상대적으로 명확한 것은, 오히려 사회 지도층에서 쉽게 발견되는 강한 '에랍 혐오증'이다. 대통령 당선 이전부터 에랍은 카톨릭 교회나 지식인 계층 및 언론 등에서 집중적인 비판을 받아왔다. 배우의 경력을 제외하고는 의외로 탄탄한 그의 정치적 경력과 가정환경⁴⁹⁾은 그러한 혐오증의 근거를 다시 한번 생각하게 한다.

그의 비리가 제기되자마자 반대세력들은 일제히 그를 비난하고 시위대를 지지하며 탄핵에 앞장섰다. 언론이 에랍에 적대적이었다는 것은 1998년 2월 6일 데일리 인콰이어러⁵⁰⁾의 에랍이 헤리티지 호텔에서 도박하는 장면(1996)을 보도하는 과정에서 잘 드러난다. 이는 TV를 통해 전국으로 방송되기도 하였지만, 단 1회 방문을 하였다는 에랍의 주장은 보도되지 않고, 그를 카지노에서 자주 보았다는 지배인의 진술만 부각되어 보도된다. 이 지배인은 그 후 실종된다. EDSA2에 나타난 가톨릭의 역할은 앞서 살펴본 대로지만, 사실 98년 선거에서 가톨릭 교회의 개입은 상식적인 수준을 넘고 있었고 가톨릭의 지나친 정치개입에 대해 원로 언론인 막스 솔리벤은 '현 정국은 가진 자와 없는 자의 대결의 양상을 보이고 있다. 거기에는 가톨릭 교회의 지나친 정치개입에 그 책임이 있다. 가톨릭 교회가 노골적으

49) 그는 빈민가 출신에 교육을 전혀 받지 못한 연예인이 아니다. 그가 톤도에서 태어난 것은 사실이지만 그의 집안은 탄탄한 중산층이었다. 아버지인 Emilio Ejercito는 필리핀 국립대학을 졸업한 엔지니어이며 그의 어머니인 Maria Marcelo Ejercito는 미인대회 출신의 피아니스트였다. 아버지는 그가 배우로 나갈려고 하자 그 집안의 성을 사용하지 못하게 할 만큼 보수적인 사람이었으며 그의 형제들 또한 의사, 변호사 등의 전문직 종사자로 이들 중 일부는 미국 유학파이다. 에랍은 아버지의 뜻에 따라 엔지니어가 되기 위해 아테네오대학¹⁾에 입학했다. 이후 배우의 길을 걸으면서 학업을 완전히 중단하게 되지만, 에랍이 '빈민가 출신의 전혀 교육받지 못한 배우'라는 이미지는 그리 합당한 것 같지는 않다.

산 후앙의 시장으로 정치가로서의 첫발을 내디딘 그는 1986년 이후 마르코스를 지지하는 대표적인 정치인으로 각종 집회에 참석하며 전국적인 지명도를 얻고 1987년 상원의원에 출마 24명중 12번째로 당선된다. 상원으로서의 활동은 특이할 만한 게 없지만, 미군주둔에 반대하는 입장을 보임으로써 다시 한번 대중적인 지지를 얻는다. 1992년 코후앙코(Eduardo Cojuangco Jr.)의 리닝메이트로 부통령에 입후보 큰 표차로 당선된다. 부통령으로서 겸직할 '대통령 직속 반범죄기구(Presidential Anti-Crime Commission)'의 의장이 되고 락손(Colonel Panfilo Lacson)과 함께 많은 범죄를 소탕하여 다시 한번 대중적인 인기를 얻게된다. 라모스 대통령과 원만한 관계에 있지 못했던 그는 1998년 선거에 독자출마 한다.

50) The Daily Inquirer, 02,06

로 특정 후보를 지지 또는 반대함으로써 정국을 주도하려는 인상을 주고 있다. 지금은 마르코스 장기독재 때와는 다르다'는 말로 신 추기경을 비판하고 있었다.⁵¹⁾

사회 지도층의 에랍에 대한 입장은 분명히 비판적이었고 그가 대통령이 되기 이전부터 행동에 옮기고 있었다. 아직 확인되지 않은 부패와 관련한 스캔들을 제외하고는 일반 시민이 혁명에 의한 정권교체를 정당화할 뚜렷한 증거는 보이지 않는다. 까띠뿌난이나 EDSA1에서 나타난 토착화된 가톨릭의 가치가 지시하는 전 필리핀인이 공감하는 정의를 실현할 상황이 도래하였다고는 이해하기 힘든 것이다. 이것은 위에 제시한 두 번째 질문의 답을 찾는 과정에서 명확히 드러난다.

위에서 제기한 두 번째 문제인 시위 참가자들을 살펴보자. EDSA1과 비교해서 시위참가자들의 수와 연령 층면에서 모두 변화가 있었다. EDSA1과 EDSA2에 모두 참여한 미리암 교수에 의하면 EDSA2에 참여한 사람들의 수가 EDSA1과 비교해서 훨씬 더 적었다. 그리고 참여자들의 연령 또한 많이 낮아졌다고 한다. EDSA2에 참가했던 대학원생인 샤론(23, 필리핀 국립대 정치학과 대학원생)은 다음과 같이 그 상황을 설명한다.

“제가 EDSA2에 참가했을 때 매우 난처한 상황에 처했었죠. 시위대 밖에서 우리를 바라보던 사람들이 서민을 위해 일하는 에랍을 욕하지 말라고 소리치고 있었습니다. 심지어 행진을 막기도 했고 여러 곳에서 시민들 사이의 충돌이 발생했습니다.”

이상에서 알 수 있듯이 EDSA1과 EDSA2의 양상은 분명 다른 것이었다. EDSA1이 국민 대다수의 참여 속에 이루어진, 그 정당성이 명백한 시민혁명이었다면, EDSA2는 그러한 정당성도 모호하고, 시민의 참여도 제한적인 운동이었다는 것이다. 외신에는 잘 보도되지 않았지만 시위대와 반시위대의 -시위대에 비해 그 규모는 작았지만- 충돌도 잦았고, 무엇보다도 이미 아로요가 대통령직을 수행한 후인 2001년 5월 에랍의 복귀를 요구하는 대규모 시위대가 대통령궁 말라카냥을 공격하는 사태가 발생하였다. 물론 시위대는 공권력에 의해 물러났지만 탄핵당한 대통

51) 시사저널 98년 3월

령을 위한 대규모 시위 발생 자체가 많은 시사점을 제공한다고 볼 수 있다.⁵²⁾ 비록 대통령 측에서는 이러한 시위가 일부 에랍 추종자들이 빈민을 매수하여 조작한 것이라고 주장하나 그 당시의 시위 규모와 강도로 볼 때 타당하다고 생각하기 어렵다. 더욱 중요한 점은 언론이 대대적으로 에랍의 비리를 폭로한 뒤 서민층의 지지가 약화된 것은 사실이다. 그러나 아로요가 선심정책과 미디어 공세를 퍼부어도 그 지지율이 상승하지 않는 점을 볼 때 아로요 역시 폭 넓은 지지기반을 가지고 있다고 보기는 어렵다. 이 혁명에서 가톨릭의 역할은 분명 강력하고 주도적인 것이었다. 그러나 여기서 드러나는 이전 역사적 사건과의 차이점은 국민적 합의를 달성하지 못한 상태에서 교회가 이미 움직이고 있었다는 것이고, 이는 이전부터 지금까지 끊이지 않고 이어지는 교회의 정치화에 따른 정당성에 관한 논쟁을 피해가지 못하게 한다. 이 논쟁에서 자유로워지지 못하는 동안에, 따라서 정당성을 획득하지 못하는 가톨릭 교회의 활동은 민족적인거나 필리핀 일체를 위한 것으로 받아들여지기 어렵다. 까띠뿌난과 EDSA1는 보다 근원적인 이상향을 위해 필리핀인 대다수가 합의한 결과물인 반면 EDSA2는 보다 갈등 하에 있고 논쟁적인 정치적 판단에 근거한 것으로 이해할 수 있다.

EDSA2를 이해하는데 토착 가톨릭의 조직과 신앙을 EDSA1과 같은 방식으로 접근시키는 것은 쉽지 않은 일이다. 그것은 EDSA1 이후에 발생한 몇 가지 국면의 변화 때문이다. 마르코스 정권 하에서 비판세력은 제도권 가톨릭의 비호를 받은 토착 가톨릭 기구였지만 이후 필리핀 내에서 시민단체의 수는 기하급수적으로 늘어난다.⁵³⁾ 토착 가톨릭 기구에 의해 출발한 시민조직에 성직자의 모습이 사라져가고 있었다. 더욱 증대된 제도권 교회의 영향력과는 별개로 양적으로 팽창한 시민조직의 성장은 자의건 타의건 토착 가톨릭 기구의 비정치화를 초래하거나 적어

52) 이 사건을 가리켜 EDSA3로 부르기도 한다. 이러한 이름붙이기를 담당하는 지식인이 여전히 에랍을 비판하고 있기 때문에 공식적으로 불리지는 않지만, 이의 성격규정에 대한 연구는 앞으로 계속 될 것으로 보인다.

53) 2000년 8월 필자가 방문한 FFF(Federation for Free Worker)에는 1993년을 이후로 더 이상 성직자가 일하지 않았다고 설명했다. 이외에도 가톨릭계 조직으로 분류된 곳에서 성직자의 모습을 찾는 것은 쉬운 일이 아니었다. 이들은 이미 지방에서의 빈곤과 무지 퇴치를 위한 공동체 운동으로 돌아가 있었고 이는 종교 본연의 의무에 근접하는 활동이다.

도 시민단체 내에서 위상의 약화를 가져온 것으로 보인다. 또 공포에 의한 지배가 사라졌다는 사실과 성공한 혁명의 경험은 필리핀인으로 하여금 대중저항을 일상적인 것으로 이해하게 하는 변화를 초래한다. 이러한 결과로 까띠뿌난이나 EDSA1과 같이 변화의 요구가 통합적으로 나타나지 않는 경우라도 집단적인 시민운동은 쉽게 나타났었다. 산아제한 반대 운동이나 라모스 연정을 위한 개헌 반대 운동 등이 그것이다.

토착 기독교 신앙이 키워낸 저항의 문화는 이제 이 땅에서 충분히 무르익었다. 그러나 이 저항의 방향성을 결정할 가치는 어디에서 찾아야 하는가라는 질문의 답을 일레토는 제시하지 못했고 혁명 그 자체가 답을 제시 할 수도 없다. 스페인 식민정부와 권위주의 정권이라는 시대적 '절대악'이 그 방향을 제시하던 순간을 벗어난 지금, 필자는 이러한 가치의 원류를 초기 필리핀 성직자의 기구의 필리핀화 운동에서 찾을 수 있다고 생각해 본다. 그들이 시작한 필리핀화 운동은 민족주의적 운동으로 발전하였고 그것은 바로 '필리핀이라는 공동체'의 성원을 위한 것이었다. 그래서 전 계층의 동참이 나타났고 마치 예수가 그랬던 것처럼 변화를 이룰 수 있었다. EDSA2에 참가한 교회에 관한 평가는 EDSA2가 필리핀 공동체에 어떠한 역할을 하였나에 관한 평가 이후에 제대로 이루어질 수 있을 것이다. 서구의 사상과 보편적인 정의의 개념으로 무장된 교회와 언론, 지식인에 의해, 앞서의 혁명과는 달리 통합의 과정을 그치지 못한 상태에서, 중산층을 자처하는 젊은 세대의 동원에 크게 힘입어 의해 이루어진 EDSA2가 토착화된 가치를 함유하고 있는지에 관한 것은 이 연구에서 밝히지 못한 문제이며, 차후로 능력있는 학자에 의해 연구되어야 할 숙제로 남아 있다.

제 5장 결론

이상에서 일레토의 시각을 중심으로 필리핀의 민주화에 미친 토착 가톨릭의 역할을 살펴보았다. 가톨릭 교회는 기구의 토착화와 신앙의 토착화 과정을 통해서 필리핀인과 필리핀 사회에 큰 영향을 끼쳐왔다. 특히나 이것은 까뉘뿌난 혁명과 EDSA1 혁명의 성공을 이끄는 중요한 열쇠가 되었다.

토착화된 가톨릭 기구는 제도권 가톨릭과 갈등하며 진보적 운동을 펼쳐왔고 이는 필연적으로 현실의 문제에 주목하여 실제 필리핀인의 삶에 영향을 주는 많은 문제에 개입한다. 이들은 시민조직의 형성을 돕기도 하고 시민조직 그 자체가 되기도 하면서 저항이 필요한 시기에 저항을 일으키는 물리적인 힘으로 기능하고 교황청을 벗어나는 필리핀인을 위한 교회로의 움직임을 이끌기도 했다. 이것은 혁명의 성패를 좌우하는 큰 힘이 되었다.

또한, 무지하고 방향성이 없는 것으로 이해되던 민중이, ‘파손’의 교육과 경험으로 사실은 저항과 변혁을 주도하는 힘을 가지고 있다는 것이 본 논문을 통해 증명되었다. 집단적인 민중의 행동이 근대적 서양식 교육과는 무관하게 토착적인 종교에서 연유한 가치로 역사의 진보에 크게 기여했다는 것은 필리핀인의 잠재력을 명확히 보여주는 중요한 증거이다.

여기에서 드러난 사실들은 그간 간과되어 온 필리핀에서의 민중의 힘이 차지하는 의미를 올바르게 평가하게 함과 동시에, 필리핀 사회에 잠재한 역동성의 실체를 밝혀내었다는 점에서 더 큰 의미가 있다. 아래에서부터 올라오는 민중의 힘이 작용하는 필리핀 정치는 더 이상 정태적이지 않고, 필리핀은 더 이상 ‘변화없는 땅’이 아니다.

그러나 이전의 혁명과는 달리 두드러진 EDSA2의 민중 분열은 이 땅에 또 다른 질문거리가 남아 있음을 시사하고 있다. 부조리의 항거와 저항이 새로운 대안의 생성으로 연결되지 못한다면 변화는 변화로 남을 뿐 발전을 담보하지 못한다. 따라서 모든 필리핀인을 하나로 인식하고 그들을 위해 판단하고 행동했던 고프부르자의 순교와 초기 민족주의자가 가지고 있던 탈계급적인 지향점의 의미가 더욱 새

롭게 연구되고 부각되어야 할 것이다.

참고문헌

김민정, 2003, “필리핀 가톨릭의 성모와 아기예수,” 2003년도 한국동남아학회 하계 학술회의 발표문.

양승윤 외, 1991, 동남아 정치입문, 동남아연구회, 박영사.

앤더슨(Benedict Anderson), 1996, 민족주의의 기원과 전파, 유형숙 옮김, 사회비평사.

유석춘, 박사명 외, 1998, 세계 최대의 로마 가톨릭 국가 필리핀, 한국의국어대학교출판부, pp. 22-73, 75-103, 202-22.

루벤 아피토, 야마다 게이조. 소 룬 역, 1986, 필리핀의 민중과 해방신학, 일신사.

Azurin, Arnold M., 2002. “Orientalism? Privileged Vistas Most Probably,” *Philippine Political Science Journal*, Vol. 23.

Agoncillo, Teodoro A., 1956, *The Revolt of the Masses*, Quezon City: University of the Philippines Press.

Barreveld, Drs. Dirk J., 2001, "Erap Ousted," *National Liberation of the Philippines*.

Camela D. Ortigas and Elmer M. Ferrer, 1988, *NGOs in Philippines*, Human Resources Center, Department of Psychology, Ateneo de Manila University.

Cannel, Fenella, 1999, *Power and Intimacy in the Christian Philippines*, Cambridge: Cambridge University press.

David G. Timberman, 1991, *A Changeless Land*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Dementrio, Francisco R. S. J. 1978. *Myth and Symbols: Philippines*, M. M.: National Book Store.

Edgardo E. Dagdag, 1998, "The Politicization of the Philippine Catholic Church," *Asian Studies*, 34 .

Fabros, Wilfredo, 1988. *The Church and Its Social Involvement in the Philippines, 1930~1972*, Ateneo de Manila University Press.

Ileto, Reynaldo C., 1979, *Pasyon and Revolution*, Ateneo de Manila University.

_____, 1998, *Filipinos and Their Revolution: Event, Discourse, and Historiography*, Quezon City: Ateneo De Manila Press.

Nowak and Snyder, 1983, *Clientelist Politics in the Philippines*.

Machado, 1978, *From Traditional Fraction to Machine*.

John J. Carroll, S. J., 1999. *Forgiving or Forgetting? Church and the Transition to Democracy in the Philippines*, Institute on Church and Social Issues.

Kunio, Yoshihara, 1988, *Philippine Industrialization*.

Lande, Carl Herman, 1965, *Leaders, Fraction, and Parties: the structure of the Philippines Politics*, New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.

_____, 2002. "Political Clientalism, Developmentalism and Postcolonial Theory: Reply to Iletto," *Philippine Political Science Journal*, Vol. 23.

Lizano, Lolita, 1988. *Flower in a Gun Barrel: The Untold Story of the EDSA*, Bustamante Press.

Mario V. Bolasco, 1994. *Points of Departure, Essay on Christianity, Power and Social Change*, St. Scholasticas College.

Pasquale T, Glordano, S. J., *Awakening to Mission, The Philippine Catholic Church, 1965-1981*, New day Publishers

Robert L. Youngblood, 1993. *Marcos against the Church*, New Day Publishers.

Scott, James C. and Kerkvliet, Benedict J. Tria, 1986, "How Traditional Rural Patron Lose Legitimacy," *Everyday Form of Peasant Resistance in South-East Asia*, London: Totowa N.J. Frank Cass.

Sidel, John T., 1999, *Capital, Coercion, and Crime: Bossism in the philippines*, Stanford University Press.

_____, 2002. "Response to Iletto: Or, Why I am not an Orientalist," *Philippine Political Science Journal*, Vol. 23.

Sr. Pacita G. Babiera, OND, 1996, "Faith and Revolutionary Practice: A Case Study of the Christians for National Liberation," The Thesis for Master of Art in Anthropology in University of Philippines.

Del La Torre, Edicio, *Touching Ground and Taking Root*, Quezon City: Socio-Pastoral Institute.

Tan, K. Samuel, 1987, *A History of the Philippines*, Philippine National Historical Society

시사저널 98

Inquirer, 1998/02/06 ; 2003/03/03.

Abstract

Folk Catholicism and Democratization in the Philippines

Hong Jang Woo
Dept. of Area Studies
The Graduate School
Yonsei University

This thesis is focused on the Folk Catholicism's effect to Democratization process. It describes the political role of Folk Catholicism focusing on EDSA1 and EDSA2 Revolution and how it has effected to the political changes in the Philippines.

Although there are various perspectives to politics in Philippines, a lot of scholars have mostly described politics in Philippines as static. Previous theories which could not show the possibilities of cultural, structural changes could not explain the dynamic aspects of politics in Philippines(for examples, EDSA1 and EDSA2) and failed to evaluate the role of "People", who took a crucial part through the whole processes. Furthermore, researches on Catholicism which took an important part in political changes have ignored other aspects, which deserve high valuation, because of the emphasis on the political roles of superior churchmen such as Jaime Cardinal Sin. I would like to insist that the dynamic aspects of Politics in Philippines and the power of the People can be explained from the understanding of in Folk Catholicism.

Introduction of Catholicism by Spanish colonial government was not just 'transplantation' of the Catholicism but the combination with the Philippine culture, which can be called 'indigenization'. The indigenization of Catholicism was led in two ways. The one was the indigenization of Catholic organization of the philippines, and the other was the indigenization of Catholic faith. The indigenization of Catholic churches

means the growth of realistic and nationalistic organizations against institutionalized Catholic which has been led by Roman Catholic, and in the middle of 20th century encouraged social movement, was succeeded to anti-dictatorship movement, and was basic motive of the resistance to the ruling class. The indigenization of Catholic religion means the modified ritual and value combined with the primitive religion which had existed before the introduction of Catholicism, and provides the motive of mass resistance in the civil movement or the revolutionary stage.

Ileto explained how Folk Catholicism had influenced on the independent movement of Katipunan. The value and images internalized through the special rituals in 'the holy week' strongly penetrated into Filipinos' memories and became the internal motive for the revolution. The recognition of irrational reality, the legitimacy of the breaking through this reality and the brevity for breakthrough come true in imitating Jesus of the Passion. Filipinos felt the crisis and the pain like Jesus, and overcome the fear with Anting-Anting(the divine amulet given in Holy Week). Through the experience, Katipunan was achieved by the participation of people, and the power of dynamics still remains.

This power appeared again in EDSA1. In EDSA1, the Catholic church played the important role. After the death of Aquino, ex-senior, the corruption and the absurdity of Marcos's authoritarian government were worse. Clergymen and laymen with the Catholic authority criticized the government. Though the 'critical cooperation' relationship between the government and the Catholic church was helpful to their resistance, indigenized Catholic organizations resisted the abuse of power by military and trampling upon human right, often confronting institutional Catholic churches and accepting the communism. They encouraged the growth of civil organization and led the anti-government movement in as well as outside the institutional Catholic church. EDSA1 Revolution owed a lot the organization and ideology of such social and communist movement.

The irrational reality and the absurdity of Marcos government invoked the

resistance emotion with the help of indigenized Catholic organizations, and led the explosive participation of people joined with the martyr image by Aquino and Cori. The belief on the power of 'Anting-Anting' made people stand against tanks and finally accomplished the civil revolution. The indigenized Catholic organizations and religion led the dynamic revolution. This thesis is focused on the factor of dynamic of the Philippine politics which was not explained before, and the role of People in Philippines. Folk Catholicism was in the center of the Philippine politics and it's function is still important as far as People remain here. The Philippine, therefore, is not the changeless land, but reserves it.

Key Words:

Folk Catholicism, Indigenization of Catholic organization, Indigenization of Catholic Faith