

‘만들어진’ 잉카의 문화유산: 쿠스코 지역 엘리트의 역할과 그 사상적 기반*

서지현

(국립부경대학교 부교수)

◆ 국문초록

본 연구는 고대문명에 기반한 문화유산에 대한 본질주의적 접근과 문화유산에 대한 낭만화를 넘어, ‘만들어진’ 전통으로서 라틴아메리카 문화유산과 그 사상적 기반에 대한 이해를 목적으로 한다. 특히 본 연구는 페루 잉카 문명을 대표하는 문화유산으로 알려진 마추픽추(Machu Picchu) 유적지와 인티라이미(Inti Raymi) 축제의 사례를 중심으로 잉카 문명을 대표하는 이들 문화유산이 20세기 전반기 동안 페루에서 만들어지게 된 사상적 배경과 과정을 살펴보고, 이를 통해 ‘만들어진’ 문화유산이 지역 주민은 물론, 페루 국민, 전 세계 관광객에게 어떤 의미가 있는지를 살펴보고자 한다. 20세기 전반기 재구성된 마추픽추와 인티라이미는 역사적 사료에 근거한 재현이라기보다는 새롭게 ‘만들어진 전통’을 통해 지역 주민들뿐만 아니라 페루 국민과 해외 관광객들이 페루 역사와 정체성에서 쿠스코와 잉카 역사의 중심성을 재확인하는 기회를 제공한다고 볼 수 있다. 1990년대 이후 페루의 관광화가 본격화되면서 문화유산이 상업화의 길을 걷고 있다는 비판이 많지만, 동시에 쿠스코 지역 내에서 문화유산은 여전히 쿠스코적인 것 혹은 잉카적인 것을 자신의 정체성으로 재확인하고 재구성 해가는 기회를 제공하고 있다.

주제어 : 만들어진 전통, 잉카, 마추픽추, 인티라이미, 인디헤니즘, 네오인디아니즘

* 이 논문은 2020년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2020S1A5C2A02093112)

1. 서론

해외지역의 기념물, 건축물, 조각, 회화, 유적지, 축제 등과 같은 문화유산은 원형 그대로 보존해야 할 대상으로 그 역사적·문화적 가치를 인정받고 있으며, 오늘날처럼 전 세계 관광이 가능한 시대에는 ‘반드시 방문해야 할 곳’ 혹은 ‘반드시 보아야 할 유산’으로 홍보되기도 한다. 특히 인류문명의 요람이라 불리는 주요 고대문명(중국, 인도, 메소포타미아, 이집트, 마야, 잉카 등)의 유적지나 문화유산의 경우는 유구한 세월을 거쳐 오늘날까지 이어져 온 가치를 높게 평가해 유네스코(UNESCO)가 세계문화유산으로 지정해 보존과 보호에 힘쓰기도 한다. 전 세계 많은 관광객은 고대문명의 유적지를 방문하여 감동하기도 하고, 영적 신비로움을 느끼기도 한다. 이러한 맥락에서 해외지역의 문화유산을 소개하는 글이나 영상은 현재 목도하고 있는 문화유산이 과거 특정 시기로부터 일체의 변형없이 그 고유성을 지켜온 것처럼 묘사하며 문화유산의 낭만성을 높이기도 한다.

하지만 영국의 역사학자 에릭 홉스봄(Eric Hobsbawm)은 그의 저서 <만들어진 전통, The Invention of Tradition>(2004)에서 오늘날 우리가 유럽의 전통이라고 부르는 것들의 이면을 살펴보면, 실은 19세기 말에서 20세기 초 사이 ‘만들어진’ 전통인 경우가 많다고 주장했다. 홉스봄은 이러한 ‘만들어진’ 전통이 유럽에서 산업화와 도시화가 본격화되고 국민국가가 대두한 시기 급변하는 사회의 안정과 국민 정체성을 형성하기 위해 ‘만들어진’ 것이라고 보았다. 이는 전통을 불변하는 진리가 아닌 권력에 의해 구성된 하나의 텍스트로 이해하는 포스트모더니즘적 시각을 반영하고 있음을 알 수 있다. 홉스봄이 유럽의 국민국가 형성기에 집중적으로 일어난 ‘전통의 창조’, ‘만들어진 전통’에 주목하고 있다면, 본 연구는 오늘날 라틴아메리카를 대표하는 잉카 문명의 문화유산은 누가, 어떻게 만들었고, 그 사상적 기반은 무엇인지에 주목한다.

그동안 국내에서 아스테카 문명, 마야 문명, 잉카 문명과 같은 라틴아

메리카를 대표하는 '고대 문명¹⁾'에 대한 소개는 주로 해당 문화유산의 역사, 그 문화적 고유성을 소개하는 데 집중 되어왔다. 이는 잉카 문명의 대표적인 유적지를 보고 경이로움에 눈물을 흘리는 한 TV 프로그램의 출연자와 같이 비단 학술적인 글뿐만 아니라 라틴아메리카 문화유산을 소개하는 미디어의 재현에서도 반복된다. 본 연구는 이러한 문화유산에 대한 본질주의적 접근과 문화유산에 대한 낭만화를 넘어, '만들어진' 전통으로서 라틴아메리카 문화유산을 이해하는 것을 목적으로 한다. 특히 본 연구는 잉카 문명을 대표하는 문화유산으로 알려진 페루의 마추픽추(Machu Picchu) 유적지와 인티라이미(Inti Raymi) 축제 사례를 중심으로 잉카 문명을 대표하는 이들 문화유산이 20세기 전반기 동안 페루에서 만들어지게 된 사상적 배경과 과정을 살펴보고, 이를 통해 '만들어진' 문화유산이 지역 주민은 물론, 페루 국민, 전 세계 관광객에게 어떤 의미가 있는지를 살펴보고자 한다. 독립 이후 19세기 페루 지배 엘리트는 페루의 '상상된 공동체' 내에 원주민의 역사를 포함시키지 않았다. 하지만 태평양 전쟁 이후 20세기 초 인디헤니즘(indigenismo) 운동은 페루를 비롯한 많은 라틴아메리카 국가에서 스페인 정복 이전의 역사와 원주민 정체성을 재평가하고 '만들어진' 전통으로 포함하며 새로운 국가 정체성을 형성하는 노력을 했다(Herrera 2013). 본 연구는 20세기 전반기 쿠스코 지역 엘리트 주도로 잉카의 '만들어진' 문화유산이 페루의 국가 정체성 형성과 지역 근대화 노력 과정에서 어떻게 중심적인 위상을 차지하게 되었는지 살펴보고자 한다.

이를 위해 본 연구는 다음과 같이 구성된다. 먼저 2장에서는 잉카의 문화유산 만들기의 사상적 배경이 되는 쿠스코주의(cusqueñismo)/잉카주의(Incaismo)에 대해 살펴본다. 3장에서는 잉카 문명의 요새로 알려진 마추픽추가 20세기 전반기 어떻게 잉카 문명을 대표하는 페루와 쿠스

1) 아스테카 문명, 마야 문명, 잉카 문명이 역사적 시기를 고려할 때 고대문명으로 칭하는 데는 오류가 있지만, 이들 문명은 유럽중심적 인식론에서 유럽의 아메리카 대륙 정복 이전의 문명으로 '고대문명'으로 비판 없이 수용되었다.

코 유적지로 만들어지게 되었는지를 살펴본다. 4장에서는 잉카의 태양 제로 알려진 인터라이미가 20세기 전반기 어떻게 잉카 문명을 대표하는 축제이자 페루의 주요 문화유산이 되었는지를 살펴본다. 마지막으로 5장에서는 논의를 요약하고, ‘만들어진’ 잉카의 문화유산이 쿠스코 지역 주민, 페루 국민, 전 세계 관광객에게 어떤 의미가 있는지를 정리해 본다.

II. 사상적 배경: 쿠스코주의와 잉카주의

본 장에서는 20세기 전반기 쿠스코 지역 엘리트들이 주도하는 잉카의 문화유산 만들기에서 핵심적인 사상적 배경이 되는 쿠스코주의/잉카주의는 어떻게 형성되었으며, 시기에 따라 어떤 성격을 가지게 되었는지를 논한다. 쿠스코주의 혹은 잉카주의²⁾로 대표되는 쿠스코의 지역 정체성은 1920년대 리마를 중심으로 한 중앙주의와 쿠스코를 중심으로 한 지역주의의 경쟁 구도 속에서 강화되었으며, 1930년대 이후 쿠스코 지역 정체성의 대중화 과정을 겪으면서 페루를 대표하는 정체성으로 인정받게 된다.

1. 쿠스코주의/잉카주의: 쿠스코 지역 민족주의에서 자유주의 인디헤니스모로

독립 초기 라틴아메리카의 정체성 논쟁은 크리오요(criollo) 엘리트 중심의 우생학에 근거했다. 크리오요 엘리트들은 원주민의 유산이 근대 국가에게 너무 낡았다고 보았으며, 원주민과 혼혈인은 근대 민족 정체

2) 쿠스코주의 혹은 잉카주의는 쿠스코 엘리트가 주도하는 지역주의(혹은 쿠스코 지역의 민족주의)를 일컫는다.

성을 오염시킬 수 있는 존재라고 보았다(Molinié 2004:235). 따라서 이들은 다윈의 이론에 근거해, 스페인성(hispanidad)을 회복하고자 했다(Molinié 2004:235). 이러한 논리는 19세기 리마 엘리트도 예외가 아니었다. 독립 이후에도 페루의 원자재 기반 경제 발전의 형태는 식민 지배 시기부터 형성되어 온 페루의 해안(costa) 지역과 고산(sierra) 지역 간 공간 사회적 불균등 발전을 지속시켰다(서지현 2024:111). 독립 초기 리마 엘리트들은 이러한 공간 사회적 불균등 발전을 환경 결정론과 우생학적 논리로 정당화했다. 즉, 안데스 고산지역의 경제 사회적 후진성은 미개하고, 문명화되지 않은 원주민 인구가 다수가 정주하고 있기 때문이라는 것이었다(서지현 2024:112). 독립 이후 리마 엘리트들은 국가 정체성의 핵심에는 리마 중심의 크리오요(criollo)가 있다고 보았다(Acuña 2007:131). 따라서 안데스 지역을 대표하는 쿠스코의 지역 엘리트는 리마 엘리트 중심의 우생학적 고산지역 이해와 공간 사회적 불평등을 극복하기 위한 논리를 필요로 했다.

이와 같은 리마 엘리트 중심의 중앙주의(크리오요주의, criollismo)에 대응하기 위해 쿠스코 엘리트들이 주도한 쿠스코 지역주의의 기원은 식민 지배 시기로 거슬러 올라간다. 16~17세기 쿠스코 엘리트들은 잉카 스타일의 의복, 조리도구, 문화적 상징 등을 이용하고 유지하고자 했다(Salazar and Burger 2018:812). 식민 지배 시기 쿠스코 기원의 지역 민족주의가 정점에 이른 것은 1781년 쿠스코 투팍 아마루 2세(Tupac Amaru II)를 필두로 한 반(反) 식민지 저항 운동이었다(Molinié 2004:235). 이 저항 운동은 18세기 초중반 안데스 고산지역을 중심으로 잉카 귀족의 후예임을 주장하며 스페인이 멸망시킨 잉카 제국의 회복을 요구한 원주민 운동으로 잉카 민족주의³⁾에 기원했다(Molinié 2004:235). 하지만 투팍 아마루 2세의 저항이 식민 당국에 의해 패배한 이후 쿠스코에서 잉카적 문화 요소를 이용하는 것이 중지되었다가, 독립 이후인 19세기 말에서

3) 잉카 민족주의에 관한 보다 자세한 내용은 우석균(2005, 2015)을 참고할 수 있다.

20세기 초 지역 엘리트들에 의해 부활하게 되었다(Salazar and Burger 2018:812).

쿠스코 지역 엘리트가 주도한 쿠스코 지역 민족주의(쿠스코주의/잉카주의)는 19세기 말에서 20세기 초 국가의 리더십을 두고 리마 엘리트와 경쟁하는 과정에서 부활했다. 앞서 언급한 바와 같이 19세기 리마 엘리트들은 환경 결정론을 주창하며, 안데스 고산지역의 지역적, 인종적 퇴보를 정당화했다. 이에 쿠스코 지역 엘리트는 환경 결정론적 관점에서 자신들이 열등한 인종 그룹으로 분류되는 것을 거부하였고, 해안 지역과 고산지역이라는 지리적 구분을 중심으로 진행된 페루의 인종주의 논쟁은 중앙주의 vs. 지역주의라는 정치적 분쟁으로 비화된다(De la Cadena 2004:62). 쿠스코주의/잉카주의는 잉카 제국의 수도였던 쿠스코의 역사적 전통성과 지역 엘리트 스스로 잉카 제국의 진정한 후손이자 민족 역사의 핵심적 계승자라는 자부심에 기반하고 있다(De la Cadena 2004:39). 즉, 쿠스코주의/잉카주의는 쿠스코 지역 엘리트들의 정치 및 지식 프로젝트로 쿠스코인이 리마인보다 인종적으로 열등하다는 인식에 반대하는 동시에 리마 중심의 정치 프로젝트와 경쟁하기 위해 형성되었다(De la Cadena 2004:39). 쿠스코 지역 엘리트는 잉카 제국의 역사적 전통성과 잉카 제국의 진정한 계승자로서의 지역 민족주의적 정체성을 정당화하기 위해 잉카 시기의 역사, 춤, 원주민의 과거와 현재에 대한 고고학적 조사를 실시했다(De la Cadena 2004:39). 특히 쿠스코주의의 중요한 전환점은 1909년의 쿠스코 대학 개혁으로 리마에서 크리오요 문화를 강조하는 리마 중심주의 정책에 반대하고 잉카 제국의 후손으로서의 쿠스코인의 정체성을 강조하면서 잉카 제국의 문화유산을 발굴하고 교육하는 데 중요한 역할을 했다(Molinié 2004:240). 당시는 레기아 대통령 집권 1기(1908-1912년)로 쿠스코의 대학개혁 과정에서 국립 산 안토니오 아바드 데 쿠스코 대학(Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, UNSAAC)의 총장으로 미국 펜실베이니아 대학의 교수였던 알버트 지젝(Albert Giesecke)을 초청·계약했고, 그는 이후 쿠스코의 지

역 정체성 형성에 중요한 영향을 미쳤다(Salazar and Burger 2018:813). 특히 지젝과 그의 영향을 받은 쿠스코의 주요 학자들(Jose Uriel García, Luis E. Válcárcel, Humberto, Felix Cosio 등)은 잉카 예술의 활성화를 강조했다(Azurín 2012:681).

쿠스코주의/잉카주의는 1920년대 페루 인디헤니스모⁴⁾라는 근대 정치-지식 프로젝트에 합류되어 지배적인 영향을 미쳤다(De la Cadena 2004:39). 당시 리마 정치 엘리트들은 국가정체성으로서 메스티소(Mestizo, 혼혈인) 친화적 입장을 주창했다. 이는 생물학적 혼혈을 퇴보한 인종으로 보는 당시의 유럽과 미국의 이론에 대해 대응하기 위한 것이었으나, 한편으로는 원주민을 안데스 고산 지역에 국한된 과거의 인종으로 제한하는 문제가 있었기 때문이다(De la Cadena 2004:81). 1920년대 쿠스코주의/잉카주의가 주도한 자유주의 인디헤니스타(indigenista)는 잉카 인종(la raza inca)과 페루의 역사적 과거를 찬미했으며, 고고학적 연구에 기반해 리마 엘리트의 중앙주의에 저항했다(De la Cadena 2004:82). 자유주의 사상은 사회적 이동 가능성을 상정함으로써 생물학적 출생이 사회적 지위를 결정한다는 사회적 다윈주의를 거부하고, 개인의 노력 여부에 따라 사회적 지위가 달라질 수 있다고 보았다(De la Cadena 2004:64). 이러한 맥락에서 자유주의 인디헤니스모의 핵심적 특성은 문화적 근본주의라고 볼 수 있다. 유전적 형질보다는 교육 및 도덕성과 같은 개인의 후천적 노력이 사회적 지위를 형성하는 보다 근원적인 요소라고 보는 것이다. 자유주의 인디헤니스타들이 보았을 때 가문을 통해 물려받은

4) 인디헤니스모 운동은 착취적인 지주 세력에 저항하는 원주민을 지지하고 고산 시대 사람들을 리마인들보다 인종적으로 열등하다고 보는 입장에 반대하는 정치-지식인 운동이다(Hiatte 2007:330). 1920년대 레기아 집권 2기(1919~1930년 집권)는 집권 이전의 과두 지배 세력의 집권 체제(República Aristocrática)와의 차별화를 위해 자신의 정권에 동조할 수 있는 새로운 지식인 및 정치인과의 동맹을 맺고자 했기 때문에 다양한 경향의 인디헤니스모 논의가 활성화되었다(De la Cadena 2004:62-63). 특히 지배적인 영향을 미친 인디헤니스모는 쿠스코주의를 주창했던 쿠스코 지역주의 엘리트들의 영향을 받은 '자유주의 인디헤니스모'로 1930년대 이후의 '대중화된 인디헤니스모'와 구분된다.

도덕성과 교육을 통한 후천적 성취는 ‘품위(decencia)’라는 사회적 지위를 결정짓는 중요한 요소이다(De la Cadena 2004:65).

쿠스코주의의 대표적인 인물인 루이스 발카르셀(Luis E. Valcárcel)⁵⁾은 급진적인 사회적 다윈주의를 거부하면서 인종의 진화가 생물학적 요인에 의해 결정된다는 사고를 거부했다. 따라서 발카르셀은 인종의 진화에서 생물학적 요인의 중요성을 거부하고 ‘문화’를 강조하며 문화와 환경이 상호 반응하며 역사적으로 진화한 결과가 인종이라고 보았다(De la Cadena 2004:40). 같은 맥락에서 쿠스코 엘리트 지식인들은 문화적 근본주의의 관점에서 스스로 도덕적 지위(교육을 받은 사람)를 근거로 메스티소로 규정되기를 거부했고, 유럽의 인종적 퇴보 이론을 수정해 메스티소의 생물학적 퇴보가 아닌 도덕적 퇴보를 강조했다(De la Cadena 2004:82). 즉, 자유주의 인디헤니스타들은 메스티소를 케추아어를 사용하는 농민/원주민으로서의 자연스러운 문화적 환경을 버리고 도시로 이주해 간 도덕적으로 퇴보한 전통적 원주민으로 정의했다(De la Cadena 2004:42, 82). 반면 쿠스코의 지식인 엘리트는 ‘품위’를 갖춘 사람(gente decente)으로 쿠스코와 같은 적합한 장소에 거주하고, 적절한 교육을 받아 문화적으로 사회적 지위를 갖춘 이들이다(De la Cadena 2004:42-43). 이들은 잉카 인종(la raza inca)의 정신과 영혼의 부활을 통해 인종적 부흥을 추구하고, 잉카 시기의 사람들이 농민들이었음을 감안해, 원주민의 농민으로서의 정체성 회복을 강조했다(De la Cadena 2004:84). 동시에 스페인의 식민 지배 역사가 영광스러운 잉카 제국의 과거에 타격을 주었지만, 원주민들이 적합한 환경에 놓여지면 부활할 수 있다고 보았다(De la Cadena 2004:85).

1920년대 쿠스코주의/잉카주의가 인디헤니스모와 합류된 자유주의

5) 루이스 발카르셀은 1931~1964년 사이 국립 박물관장을 역임했으며, 스페인 이전 시기의 문화와 인류에 관한 연구를 주도했다. 1945~1947년 사이에는 교육부 장관을 역임하기도 했다(Cortez 2016:69). 1946년 페루 인디헤니스타 협회(Instituto Indigenista Peruano)를 설립하여 원주민과 그들의 삶의 조건 등에 관한 연구를 지원했다(Cortez 2016:72).

인디헤니스모는 쿠스코 지역 엘리트들이 주도한 지적·정치적 프로젝트로 쿠스코를 페루 정치의 중심에 두고, 리마의 엘리트 및 정치인들과 자신들을 대등하게 위치시키고자 한 목적을 가지고 있었다(De la Cadena 2004:85). 따라서 자유주의 인디헤니스타들의 입장에서 리마 엘리트의 메스티소 친화적 입장은 잉카 제국의 역사와 유산의 전통을 거부한다고 비판하며, 페루 민족주의의 핵심으로 잉카의 유산의 중요성을 강조했다(De la Cadena 2004:40). 이들은 쿠스코 지식인과 정치 엘리트는 교육을 통해 문명화되고 품위를 갖춰, 도덕적으로 퇴보한 메스티소와 구분됨을 강조했다(De la Cadena 2004:103). 더불어 인종을 역사 문화적 유산과 환경을 통해 개선할 수 있는 도덕적 구분으로 정의하고, 역사 문화적 유산을 통해 전수되는 도덕적 순수성을 강조함으로써, 자신들의 사회적 지위를 정당화하였다(De la Cadena 2004:103). 동시에 문화적 근본주의를 강조하는 자유주의 인디헤니스타는 원주민의 열등성이 적절한 환경과 교육으로 개선될 수 있다고 보았다(De la Cadena 2004:104).

2. 네오인디아니즘(Neoindianismo): 쿠스코 지역 민족주의의 대중화

앞서 살펴본 바와 같이 쿠스코 지역 엘리트들이 국가 근대화 과정에서 리마 엘리트와 정치인을 중심으로 한 중앙주의에 반발하며 발전시킨 쿠스코주의/잉카주의는 1930년대 이후 페루 정치 변화의 맥락에서 대중화되며, 페루를 대표하는 문화 정체성(peruanidad)으로 자리잡게 된다. 1920년대 기존의 과두 지배 체제와의 단절을 피하며 집권에 성공했던 레기아 정부는 1920년대 중반 이후 미국 자본에 대한 의존도가 높아지고 외채가 늘어나고, 급기야 세계 공황에 따른 경제적 위기에 봉착하면서 나날이 권위주의적 성격을 강화했다. 이러한 배경에서 1930년 8월 산체스 세로(Sánchez Cerro)가 이끈 쿠데타로 레기아 정권은 무너졌다.

이후 1930년대에서 1950년대 말 사이 쿠스코 역시 다른 라틴아메리카 국가들과 마찬가지로 정치적 포퓰리즘(Populism) 시기를 맞이하게 된다. 물론 1930년 이후 페루 정치에서 정치적 포퓰리즘을 대표하는 아프라(APRA) 당과 페루 공산당은 모두 불법화되었기 때문에 정치적 포퓰리즘의 영향은 주로 지방과 사회 조직 차원에서 영향을 미쳤다. 특히 쿠스코에서는 반제국주의적 민족주의 성격의 정치적 포퓰리즘은 지역주의와 결합하여 네오인디아니즘⁶⁾이라는 새로운 형태의 대중화된 인디헤니즘 형태가 부상하게 된다.

1930년대 이후 쿠스코에서 네오인디아니즘이 부상하게 된 구체적인 배경으로는 1920년대 활발한 활동을 했던 쿠스코 출신의 자유주의 인디헤니스타들이 리마로 이동해 공직을 맡기 시작하면서, 이들의 공백을 메우는 새로운 지식인 계층이 형성된 것이 있다(De la Cadena 2004:152-153)⁷⁾. 네오인디아니즘을 주창한 쿠스코의 새로운 지식인들은 발카르셀을 위시한 1909년 세대와 거리를 두며, 스스로를 쿠스코 학파(la escuela cusqueña)라고 규정했다(De la Cadena 2004:164). 네오인디아니즘은 2차 세계 대전 이후 국제적으로 생물학적 인종의 개념이 거부된 경향에 동조하며, 자유주의 인디헤니즘과 동일하게 문화적으로 정의된 인종의 개념을 옹호했지만, 동시에 쿠스코의 정체성으로서 메스티소(mestizo) 정체성을 받아들였다는 점에서 자유주의 인디헤니스타와 차이를 보였다(De la Cadena 2004:154).

인디헤니즘은 원주민의 과거에 내재한 위대함을 강조하며 이들의 문화와 역사를 재평가하는 데 기반하고 있다. 이러한 공통점에도 불구하고 인디헤니즘의 갈래인 자유주의 인디헤니스타와 네오인디아니스타는 근본적으로 메스티소에 관한 입장에서 차이를 보인다. 가령, 자유

6) 대중화된 인디헤니즘을 일컫는 네오인디아니즘이라는 용어는 De la cadena(2004), Mendoza(2006) 등의 저작에서 사용된 용어를 그대로 따른다.

7) 대표적으로 루이스 발카르셀은 산체스 세로의 쿠데타 이후, 국립 박물관장(director del Museo Nacional)으로 임명되었다(De la Cadena 2004:152).

주의 인디헤니즘을 대표하는 루이스 발카르셀은 원주민을 자연 상태로 보고, 스페인이나 외래문화로부터 오염되지 않은 상태로 이해하며 메스티소(mestizo)가 아닌 순수한 원주민을 강조했다(Quispe 2024:175). 반면, 대표적인 네오인디아니스타인 호세 우리엘 가르시아(José Uriel García)는 1930년 발간한 <엘 누에보 인디오: 페루 남부 고산지역 인디아니스타에 관한 에세이>(El Nuevo Indio: Ensayos indianistas sobre la sierra surperuana)라는 책에서 새로운 원주민으로서 ‘문화적’으로 혼종되어 새롭게 형성된 메스티소를 새로운 원주민으로 보았다(Quispe 2024:177). 우리엘이 보기에 스페인이 페루를 정복한 이후 순수하게 스페인적인 것 혹은 잉카적인 것은 더 이상 존재하지 않으며, 문화적으로 섞인 새로운 원주민이 탄생하였다(Quispe 2024:177). 따라서 새로운 원주민은 안데스 지역에 살면서 잉카적인 것과 스페인적인 것을 함께 물려받는 메스티소, 즉 출로(cholo)⁸⁾를 의미한다(Quispe 2024:177).

특히 1920~1950년대 활발하게 활동한 네오인디아니스타들은 메스티소적인 것을 받아들이며 문화적 혼종을 쿠스코 정체성의 중심으로 위치시키고자 했다(García Liendo 2017:379). 자유주의 인디헤니스타들이 쿠스코의 지식과 엘리트 중심의 문화적 순수성을 강조한 것과 달리 일반 대중의 전통문화와 민속을 포괄적으로 수용하면서 쿠스코 지역 정체성의 저변을 넓히고자 했다. 이 과정에서 그동안 지역의 정체성으로 수용되지 못했던 안데스 전통 및 대중들의 문화적 표현에 대한 재평가가 이뤄졌고, 동시에 도시 문화와 식민 전통도 수용하게 되었다(Mendoza 2006:22). 이처럼 네오인디아니스타들이 문화적 혼종을 받아들이게 된 배경에는 대중 예술 대부분을 농민과 도시 대중이 지배하고 있었고, 현

8) 네오인디아니스타들이 출로를 재평가하기 이전 출로는 낮은 사회적 계층 혹은 안데스 사람을 낮추는 의미가 강했다(Mendoza 2006:22). 하지만 네오인디아니스타 지식인과 예술가들은 출로에 대한 긍정적 해석을 통해 쿠스코 정체성 혹은 고산 정체성을 대표하는 상징으로 이해되기 시작했다. 네오인디아니스타 지식인과 예술가들은 1930년대 이후 출로와 메스티소를 쿠스코 및 고산지역, 페루, 그리고 아메리카를 대표하는 정체성의 기조로 받아들였다(Mendoza 2006:22).

실적으로 각기 다른 지역(농촌과 도시) 출신의 예술가 간의 활발한 교류가 있었기 때문이다(Mendoza 2006:27). 즉, 농촌과 도시에 상관없이 각계각층의 예술가 간의 활발한 문화적 교류 과정에서 네오인디아니스타들은 쿠스코인들이 공통으로 정체성을 형성할 수 있는 문화적 요소들을 취합하고 문화적 레퍼토리로 형성해 낼 수 있었다(Mendoza 2006:27). 따라서 네오인디아니스타들은 자유주의 인디헤니스타들이 잉카의 과거를 이상화한 것을 거부했으며, 동시에 리마의 크리오요주의에 기반해 국가 정체성을 형성하는 것도 거부했다(Mendoza 2006:29). 이들은 자유주의 인디헤니스타와 거리를 두면서 민속의 대중화를 통해 새로운 지역주의와 민족주의 이데올로기를 형성하고자 했다(De la Cadena 2004:154). 특히 메스티소적인 것과 출로적인 것을 재평가하고 이를 통해 쿠스코 지역 관광의 성장 가능성을 높이고자 했다(Mendoza 2006:90).

독립 이후부터 20세기 초까지 리마의 엘리트들이 ‘생물학적’ 혼혈(mestizaje)을 받아들이면서 스페인화(hispanisation)를 추구했던 것과 달리, 쿠스코의 지식인과 엘리트들은 잉카의 과거에 기반한 ‘문화적’ 순수성(자유주의 인디헤니스타), 이후 ‘문화적’ 혼종(네오인디아니스타)을 통해 새로운 페루 정체성을 추구했다(Hiatte 2007:344). 이는 한편으로 쿠스코 지역 엘리트와 지식인이 주도한 쿠스코 지역 민족주의인 쿠스코주의와 잉카주의가 페루의 민족 국가 프로젝트로 통합되는 과정으로 이해할 수 있다. 동시에 여기에 참여하는 대중의 지평을 넓히는 과정에서 쿠스코주의와 잉카주의가 국내외적으로 페루의 문화적 정체성을 대표하는 위상을 확보하게 되는 결과를 가져왔다고 볼 수 있다. 이처럼 쿠스코주의와 잉카주의가 쿠스코 주민 뿐 아니라 페루 국내외에서 페루를 대표하는 문화적 정체성(peruanidad)으로 받아들여지게 되면서, 쿠스코는 페루의 문화 수도로서의 위상을 확보하게 되었다. 또한 지역 및 국가 근대화 발전 과정에서 쿠스코주의와 잉카주의는 관광 산업과 연계되어 발전하게 되면서 ‘만들어진’ 전통으로서 쿠스코 혹은 잉카 문화유산의 상징성이 더욱 높아지게 되었다. 아래에서는 이러한 사상적 배경을 기

반으로 20세기 전반기 마추픽추 유적지와 인티라이미 축제가 어떻게 잉카 문명을 대표하는 문화유산으로 자리잡게 되었는지를 살펴보자.

Ⅲ. 잉카의 유적지, 마추픽추 만들기

2007년 7월 7일 중국의 만리장성, 로마의 콜로세움(Colosseum), 멕시코의 치첸이사(Chichén Itzá), 인도의 타지마할(Taj Mahal) 등과 함께 세계 7대 불가사의 중 하나로 이름을 올린 마추픽추(Machu Picchu)는 잉카 문명을 대표하는 유적지이자, 페루의 대표적인 관광지 중 하나이다. 마추픽추는 1983년 페루의 국가 문화유산(Ley No. 23765)으로 지정되었으며, 같은 해 유네스코 세계 유산으로도 지정되었다. 마추픽추는 케추아어로 ‘늙은 산’을 의미하며, 오늘날에는 하루 평균 약 5천 명이 방문할 정도로 페루를 대표하는 관광지로 자리 잡았다. ‘잉카의 잃어버린 도시’로 명성을 얻은 마추픽추는 1911년 7월 24일 미국 출신의 고고학자이자 역사학자인 하이럼 빙햄(Hiram Bingham)에 의해 발견되었다고 알려진다. 19세기 페루 국내의 탐험가들은 고고학과 자연사에 관심을 가졌지만, 마추픽추의 존재는 드러나지 않았다. 특히 식민 시기 동안 안데스 동부 지역에 인구가 줄었으며, 무성한 숲을 이루면서 사람들이 접근하기 힘들었다(Salazar and Burger 2018:817). 또한 식민 지배 시기 경제는 리마를 중심으로 한 태평양 연안 지역에 집중되어 있었기 때문에, 사실상 식민 당국이 잉카 문명의 유적지에 큰 관심을 갖지 않았다(Salazar and Burger 2018:817). 18~19세기 스페인 역사가들의 자료들에 언급되었고, 주변 주민들은 마추픽추의 존재를 인지하고 있었지만, 실제 마추픽추가 세상에서 빛을 보게 된 것은 하이럼 빙햄의 탐사에 따른 것이었다(Mendoza 2006:91)⁹⁾. 하지만 오늘날 우리가 잉카 제국을 대표하는 유적

9) 빙햄의 마추픽추 발견과 국제적 명성이 형성되는 과정에서 마추픽추의 고고학적

지로 받아들이고 있는 마추픽추는 잉카 제국 시기의 원형 그대로의 외형과 의미를 그대로 유지한 모습이라기보다는 20세기 전반기 쿠스코 지역 지식인과 엘리트의 노력, 빙햄을 비롯한 국제적 관심과 관광의 역할, 페루 정부 등의 역할이 한데 어우러져 ‘만들어진’ 결과에 근거한다.

앞서 언급한 바와 같이 19세기 말에서 20세기 초 사이 리마 엘리트를 중심으로 한 국가 근대화 노력은 인디헤니스타를 비롯한 쿠스코 민족주의자들의 반발을 불러일으켰으며, 동시에 이들 쿠스코 민족주의자가 쿠스코성과 잉카성에 기반한 인디헤니스모 운동을 적극적으로 실현하는데 영향을 미쳤다. 이미 19세기 말부터 쿠스코에도 전보, 전화, 기차, 자동차, 일간지 등 근대 문물이 유입되기 시작했고, 이는 쿠스코가 더 이상 리마에 비해 후진적인 공간이 아님을 의미했다(Hiatte 2007:332). 물론 1908년 쿠스코와 해안 지역 간 철도가 건설되어 지리적 고립에서 어느 정도 벗어나기 시작했지만(Hiatte 2007:333), 1930년대까지는 쿠스코-리마 간 이동에 꼬박 이틀 이상이 소요되었다(Rice 2018:55). 이와 같은 쿠스코의 지리적 고립은 리마의 지식인, 엘리트가 페루의 미래를 해안 지역 도시를 중심으로 산업화하여 안데스 인구를 서서히 메스티소화하는 것을 정당화하는 데 기여했다(Rice 2018:56). 따라서 쿠스코 민족주의자들은 쿠스코에 근대 문물을 들여와 지리적 고립에서 벗어나기 위해 노력하는 한편, 쿠스코의 문화적 전통을 발굴하기 위한 노력을 진행했다. 대표적으로 1909년 대학개혁과 함께 UNSAAC의 총장으로 임명되었던 앨버트 지젝은 1910~1923년 사이 쿠스코에서 거주하면서, 쿠스코 대학의 근대화와 쿠스코의 문화적 가치를 발굴하는데 혁혁한 공을 세웠다. 지젝은 쿠스코 거주 기간 UNSAAC의 총장직은 물론 시장직을 맡기도 했으며, 지역의 많은 지식인 및 정치인과 교류했다(Mendoza 2006:95). 1910년 대학 근대화를 위해 임명된 지젝의 영향으로 많은 학생이 인디헤니스타가 되었으며, 지젝은 쿠스코 사회와 역사를 위한 지

기원에 대한 논쟁과 마추픽추 관련 유물의 행방에 대한 논쟁은 여전하지만, 마추픽추가 국제적 명성을 얻는 데 빙햄의 상징적 역할은 인정받고 있는 것으로 보인다.

적 노력 강조했다(Rice 2018:55). 특히 지젝은 쿠스코에서 관광이 발전하는데 초석을 마련했는데, 국제 관광에서 쿠스코의 지위를 격상시켜, 리마 엘리트들에게 쿠스코의 근대성 증명함과 동시에 쿠스코의 문화유산과 민족이 진정한 페루를 대표한다는 것을 보여줄 수 있는 기회로 삼을 수 있었기 때문이다(Rice 2018:55). 이러한 배경에서 쿠스코 인디헤니스타의 노력에 힘입어 1911년 마추픽추(Machu Picchu)가 발견된 것은 국내외적으로 잉카의 영광스러운 과거에 관한 관심을 높이고, 쿠스코가 인종적·문명적으로 열등한 지역이라는 오명에서 벗어나 페루 민족 국가 형성 과정에 통합될 수 있는 절호의 기회를 제공했다고 볼 수 있다(Hiatte 2007:334). 1911년 마추픽추의 발견과 이에 대한 국내외적 관심은 스페인 이전의 과거와 원주민에 대한 많은 관심을 불러일으켰으며, 쿠스코 지역 민족주의자들에게 원주민의 역사와 문화적 가치의 가능성과 힘을 재확인해 주었다.

한편, 빙햄은 1909년부터 망코 잉카(Manco Inca)가 세웠다는 잉카의 마지막 수도를 찾아 탐험을 시작했다. 이 잉카의 마지막 수도는 빌카밤바(Vilcabamba)라는 이름으로 식민시대의 일부 연대기에 언급되었다(Mendoza 2006:92). 첫 번째 탐험에서 빙햄은 오늘날의 아푸리막(Apurímac)의 초케키라오(Choquequirao) 유적지를 방문했지만, 쿠스코의 잉카 유적지에서 본 건축 수준과 다르다고 판단했다(Mendoza 2006:92). 결국 잉카의 마지막 수도를 찾는 탐험은 지젝의 지원으로 결실을 맺었다. 1911년 빙햄을 위시한 예일대 탐사단이 쿠스코에 도착했을 때, 지젝이 이들을 맞이했다. 빙햄과 탐사단이 도착했을 때, 지젝은 그동안 관계를 맺은 지역 지인들을 통해 마추픽추 발견에 결정적인 인맥과 정보를 지원했다. 지젝은 빙햄과 탐사단에게 만도르팜파(Mandorpampa)의 작은 마을에 탐사되지 않은 유적지에 대한 정보를 주었으며, 그곳에 살고 있는 멜초르 아르테아가(Melchor Arteaga)라는 농민을 소개했다(Mendoza 2006:92; Salazar and Burger 2018:818). 이듬해인 1912년 빙햄은 예일 대학교와 워싱턴의 미국 지리협회의 지원을 받아 2차 탐험대를 꾸렸으며, 마추픽

추 지역 정비와 보존 작업을 진행했다(Mendoza 2006:93). 1913년 두 차례 마추픽추를 조사단이 방문했는데, 첫 번째는 쿠스코 출신 학자들과 지식인들이었고, 두 번째는 지척과 UNSAAC 학생들이 함께 참여했다(Mendoza 2006:93). 빙햄은 마추픽추를 방문한 후에도 한동안은 잉카의 다른 유적지들에 관심이 있었지만, 전미 지리협회(National Geographic Society)의 협회장인 길버트 그로스베너(Gilbert Grosvenor)가 빙햄의 강연에 참석한 이후 전미 지리협회 잡지에 마추픽추에 대한 글을 실고, 잉카 유적지의 지도와 발굴을 위한 새 프로젝트를 시행할 것을 독려했다(Salazar and Burger, 2018:818)¹⁰. 그로스베너는 이미 빙햄의 마추픽추 탐험에 대한 묘사와 사진이 미국 독자들에게 어필할 것을 예상했던 것이었다. 결국 1913년 발간된 전미 지리협회 잡지의 “페루 신비의 장소로(In the Wonderland of Peru)”라는 글로 잡지는 엄청난 판매 부수를 기록했으며, 빙햄에게 유명세를 가져다주었다(Salazar and Burger 2018:818). 따라서 마추픽추가 발견 초기부터 잉카 문명을 대표하는 유적지로 발돋움하게 된 것은 지척을 비롯한 지역 지식인의 역할과 빙햄의 탐사가 중요한 역할을 했지만, 동시에 이를 국제적 이목의 대상으로 홍보할 기회를 마련한 그로스베너의 역할도 있었다.

하지만 1910년대 마추픽추에 대한 일시적인 국제적 관심은 정부 지도자들의 무관심과 빙햄의 스캔들로 인해 급속히 줄어들었다. 정부 관계자들은 여전히 마추픽추를 경제적이고 문화적으로 후진적인 장소의 유적지에 불과하다고 치부했다(Rice 2018:51). 더욱이 빙햄의 마추픽추에 대한 이해 역시 고고학자들 사이에서 논란을 불러일으켰다. 대부분의 고고학자는 마추픽추가 15세기 중반경 왕실의 사유지로 건설되었을 것이라고 믿었던 반면, 빙햄은 마추픽추가 잉카의 마지막 수도 빌카밤바(Vilcabamba)라고 잘못 결론지었다(Rice 2018:54). 이러한 사실관계에 대한 논쟁이외에도 빙햄은 마추픽추의 발견 과정에서 쿠스코 현지인

10) 이밖에도 빙햄과 탐사단의 마추픽추 탐험에 관한 사진과 글을 Harper's Magazine (하퍼스 매거진)에도 실리면서 많은 관심을 받게 되었다(Rice 2018:53).

들의 역할을 평가절하했다(Rice 2018:54). 따라서 고고학적 사실 논쟁과 더불어 빙햄이 페루의 유산을 불법으로 빼돌렸다는 스캔들로 인해 마추픽추 발견과 함께 증가했던 국내외적 관심은 이내 급속히 줄어들었다(Rice 2018:54). 비록 마추픽추가 영원히 사람들의 기억에서 사라진 것은 아니었지만, 국제적 관심과 관광지로서의 중요성을 줄였다. 1925년경 마추픽추를 방문했던 영국인 여행가인 안소니 델(Anthony Dell)에 따르면, 당시 마추픽추는 무성한 수풀로 덮여있었다고 기록하고 있다(Rice 2018:54).

1910년대 중반 이후 마추픽추에 대한 국내외적 관심이 사그라들었지만, 쿠스코 지역 정치인과 지식인들은 지역의 과거를 경제 및 문화적 자원으로 활용하고자 했다(Rice 2018:54). 이 배경에는 앞서 언급한 바와 같이 1920년대 쿠스코가 원주민과 안데스의 이미지를 부흥하고자 한 인디헤니슴도 문화 운동의 중심적 역할을 한 데 있다. 이러한 인디헤니슴도 운동은 1920년대 본격화되어 사회 개혁과 근대화 발전에서 원주민의 역할을 재고하고자 하는 마리아테기(Mariátegui)와 APRA 등과 같은 좌파 정치인들도 동조하였다. 하지만 1920년대 쿠스코 지주 엘리트에 저항하는 농촌 봉기가 발생한 이후 쿠스코의 인디헤니스타 지식인들은 원주민들의 사회적 개혁 요구를 뒤로하고 문화적 원주민성만을 강조하게 되었다. 특히 1930년대 이후 네오인디아스니타들은 '새로운 원주민'의 창조를 통해 새로운 쿠스코 민족 정체성을 만들고, 페루 민족 국가 프로젝트에 포함되고자 했다(Rice 2018:55). 쿠스코 지역 엘리트들은 쿠스코의 원주민 인구의 실질적인 경제 사회적 개혁 요구에 부응하기보다는 '만들어진' 잉카의 문화유산과 이상화된 잉카의 과거를 통해 문화적 원주민성의 포섭을 통해 민족 국가 프로젝트에 포괄하고자 했다(Rice 2018:55). 이와 더불어 '만들어진' 문화유산에 기반한 관광 산업의 발전으로 도모하여 지역의 근대화 발전을 추진했다(Rice 2018:55). 1930년대 쿠스코의 민속협회, 예술가 등은 전국적 차원에서 인디헤니스타 문화 프로젝트를 시작했고, 이를 통해 진정한 페루의 역사와 정체성

을 만드는 데 기여했으며, 정부는 1933년 1월 23일에는 쿠스코를 남미 고고학의 수도로 선언하면서 페루 정체성에서 쿠스코의 중심적 위상을 재확인하였다(Rice 2018:57).

한편, 쿠스코에 대한 국내외적 관심이 재도약하게 된 것은 1930년대~1940년대부터였다. 먼저 국제적으로는 1930년대부터 미국의 고고학과 인류학 전반에 관한 관심이 증가한 맥락에서 원주민에 대한 학술적 관심이 증가했고, 미국에서 관광이 발전하면서 원주민과 히스패닉 문화에 대한 낭만적 이미지 역시 강화되었다. 이와 더불어 미국은 선린 정책을 통해 라틴아메리카 국가들의 근대화를 지원하기 위해 힘썼는데, 그 중 관광 산업에 대한 지원도 중요한 요소 중 하나였다(Rice 2018:57). 미국은 관광을 통해 문화적 협력은 물론이고 라틴아메리카 국가들의 경제성장을 지원하고자 했다(Rice 2018:59). 한편, 국내적으로는 페루 정부가 1920년대 국내 관광 증가에 부응하기 위해 국가 관광 기업의 쿠스코 지부를 공식적으로 설립했으며, 이 지부는 1940년대 Touring Automóbil Club del Perú로 대체된다(Hill 2007:436). 1930년대부터 페루 정부는 쿠스코의 고고학 유적지 복원을 비롯한 대규모 사업을 위해 재정적 지원을 시작했다(Hill 2007:436). 실제 마추픽추의 주요 발굴은 페루 정부가 스페인의 쿠스코 건설 400주년을 기념하기 위해 재정적 지원을 한 1934년부터 본격화되었다. 이에 따라 주요 도로와 작은 호텔이 건설되고, 건물 정비가 시작되었다(Salazar and Burger 2018:820). 하지만 마추픽추로의 관광이 본격화된 것은 1948년 쿠스코에서 우루밤바(Urubamba) 강을 따라 도로가 건설되면서부터였다. 1948년 마추픽추로 연결되는 고속도로 건설 기념식에 비행이 재방문하여, 상징성을 드높였다. 1948년에는 쿠스코까지 정기 상업 항공편이 다니기 시작했다. 이처럼 1940년대부터 마추픽추에 대한 국내외 관광객들의 방문이 이어지면서 유적지의 보존이라는 이름으로 대규모 복원 작업이 진행되었다. 복원 과정에서 마추픽추의 돌담들은 해체되어 다시 세워지기도 했으며, 이 과정에서 마추픽추 유적지의 원형이 많이 변모되었다(Salazar and Burger 2018:820).

이러한 복원 작업은 원형 훼손에 대한 우려로 비판을 받기도 했지만, 유적지 보존이라는 이름으로 정당화되었다(Salazar and Burger 2018:820). 이처럼 1930~1940년대를 거치면서 잉카 제국을 대표하는 유적지로 '만들어진' 마추픽추는 지역 엘리트와 지식인, 빙햄, 미국의 선린정책을 통한 쿠스코 관광 산업 발전 지원, 페루 정부의 쿠스코 고고학 유적지 발굴 지원과 관광 산업 발전 지원이 한데 어우러진 결과라고 볼 수 있다. 이를 통해 잉카의 영광스러운 과거는 쿠스코인들에게는 자부심과 지역 정체성의 근원으로 자리잡게 되었다. 또한 쿠스코는 관광 산업 발전과 이를 통한 근대화 발전을 통해 그동안 지리적으로 고립되고 인종적으로 덜 문명화된 지역이 아닌 국내외적으로 페루의 정체성과 역사의 정수로 위치하게 되었다. 이러한 기반에서 마추픽추와 같은 잉카의 '만들어진' 문화유산은 페루를 대표하는 관광지인 쿠스코의 대표적인 관광 자원으로 발전하게 되었다. 1960년대부터 페루 정부는 마추픽추를 페루 관광 산업의 중심으로 홍보하였다. 1970년 마추픽추 방문객은 37,000명이었고, 1980년에는 145,000명으로 급증했으며, 이 중 70%는 외국인 관광객이었다(Salazar and Burger 2018:822). 비록 1980년대 테러리즘과 내전으로 인해 관광객은 급격하게 줄었지만 1990년대부터 국제 관광은 급격하게 성장하게 되었다.

IV. 잉카의 태양제, 인티라이미 만들기

인티라이미(Inti Raymi)는 오늘날 쿠스코와 페루를 대표하는 축제 중 하나로 잉카 제국 시기 동지(冬至)를 기념하는 날이자 태양신을 기리는 축제로 알려져 있다. 스페인 정복과 함께 타우안틴수유(Tahuantinsuyu)가 멸망하면서 인티라이미가 금지되었다. 스페인은 정복 이후 많은 잉카의 종교적 의례를 금지했지만, 쿠스코의 엘리트들은 계속해서 잉카 스타일의 의복, 식기, 잉카문화의 상징을 유지하였다(Salazar and Burger

2018:812). 하지만 1781년 투팍 아마루 봉기의 실패와 처형 이후, 쿠스코에서 잉카 문화적 요소는 금지되었다(Salazar and Burger 2018:812). 하지만 이러한 잉카에 대한 이상화된 관념은 오래도록 쿠스코에서 유지되었으며, 쿠스코 민족주의에서 핵심적인 위치를 차지하게 되었다. 현대적 인터라이미가 부활한 것은 쿠스코에서 네오인디아니스타들의 영향으로 민속의 대중화가 이뤄지던 1944년이였다. 인터라이미의 현대적 부활은 쿠스코성과 잉카성을 페루를 대표하는 정체성으로 위치시키고자 한 쿠스코의 지식인과 예술가, 이러한 노력에 참여한 쿠스코 대중, 그리고 페루의 정체성을 통해 관광 산업을 발전시키고자 한 페루 정부의 노력이 혼합된 결과였다.

19세기 말에서 20세기 초 만해도 자유주의적 인디헤니즘을 주창한 쿠스코의 지식인들과 예술가들은 쿠스코와 리마에서 케추아어(quechua)로 재현되는 잉카의 연극을 부활시키고 이를 잉카 상류층의 전유물로 삼았다(De la Cadena 2004). 잉카 연극은 잉카문화를 전수해 온 곳이라 인식되는 현대 쿠스코 농촌 음악과 춤을 기반으로 재형성된 것이다(Mendoza 2006:37). 1920년대 들어 쿠스코의 인디헤니스타들이 쿠스코 예술 공연단을 통해 페루 국내의 지역에서 잉카의 전통 예술을 알렸다. 대표적으로 1923년 10월~1924년 1월 페루 문화 대표단으로 알려진 예술가 그룹(Misión Peruana de Arte Incaico)은 주로 쿠스코의 예술가들로 구성되었으며, 부에노스아이레스, 라파스, 몬테비데오 등지에서 쿠스코의 예술을 성공적으로 공연했다(Mendoza 2006:33). 쿠스코 전통 예술 공연단은 애초에 주 페루 아르헨티나 대사였던 로베르트 레비비에르(Roberto Levillier)의 이니셔티브로 시작되었고, 부에노스아이레스의 국가예술위원회(Comisión Nacional de Bellas Artes)를 통해 경제적 지원을 받았다. 당시 아르헨티나의 지식인과 예술가들은 민족주의적이고 아메리카적인 예술이 순수 원주민적인 것에 기반하도록 노력했다(Mendoza 2006:41) 예술단의 구성은 2/3가 중상류층, 1/3이 원주민에 해당되었다(Mendoza 2006:46).

이렇게 페루 잉카 예술 공연단이 국내외적 투어 공연을 할 수 있게 된 배경에서 민속을 발굴하고 이를 발전시킨 여러 기관이 발전한 덕분이었다. 대표적으로는 쿠스코 원주민 예술 센터(Centro Qosqo de Arte Nativo)¹¹⁾를 들 수 있다. 쿠스코 원주민 예술 센터는 지역과 국가의 민속 예술을 활성화하기 위해 설립된 쿠스코(와 페루)의 첫 문화 기관으로 공연단의 활동과 긴밀하게 연계되어 있었다(Mendoza 2006:54). 예술 센터는 다양한 개인, 스타일 교류의 공간이자 쿠스코의 도시와 농촌의 다양한 문화적 요소가 교류되는 공간이었다. 이 과정에서 민속 예술이 풍부하게 형성되었으며, 오늘날에도 예술 센터는 쿠스코인들 사이에서 민속의 발전에 가장 중요한 영향을 미친 문화 기관으로 인식된다(Mendoza 2006:54). 센터는 쿠스코와 페루의 민속춤과 음악을 보존하고 수집하기 위한 목적으로 1924년 설립되었으며, 현재는 약 70명의 예술가가 소속되어 국내외 축제와 공연에 참여하고 있다. 센터 설립 이후 민속 예술을 발굴할 목적으로 센터는 민속 대회를 개최하기도 했다(Mendoza 2006:99). 1927년 민속 대회를 개최하면서 쿠스코 센터는 민속과 예술의 순수성과 역사성을 강조했다며, 새로운 예술가들을 센터에 소속시키고자 했다(Mendoza 2006:100). 쿠스코 센터는 그동안 제대로 평가받지 못했던 일반 예술(가)을 발굴하고, 이들의 예술을 확산시키는 것을 목표로 했다(Mendoza 2006:100). 이 과정에서 도시와 농촌 지역을 막론하고 경연과 행사에 참여하는 이들이 급증했으며, 1933년경에 개최된 민속 대회에 참여하는 이들의 폭이 더욱 넓어졌다(Mendoza 2006:101).

한편, 미주 예술 협회(Instituto American de Arte, IAA)는 아르헨티나와 멕시코 예술가들의 이니셔티브로 설립되었다. 대표적인 네오인디아 니스타인 호세 우리엘 가르시아(José Uriel García)는 제2회 국제미주역사학회와 1937년 부에노스아이레스에서의 미주 예술 협회 설립에 참석한 뒤, IAA의 쿠스코 지부설립의 의무를 가지고 쿠스코에 돌아와 IAA

11) 1933년에는 최고결의안 149에 따라 쿠스코 원주민 예술 센터가 페루의 공식적인 민속 기관으로 인정받았다(Mendoza 2006:100).

쿠스코 지부(Instituto Americano de Arte, Cuzco IAAC)를 설립했다. 쿠스코 원주민 예술 센터가 쿠스코 민속 예술 발전에 제도적 지원을 하는데 점차 한계를 보이면서 IAAC가 쿠스코 센터의 역할을 이어받았으며, 많은 센터 소속 회원들이 IAAC에 참여했다(Mendoza 2006:163). 부에노스아이레스와 멕시코의 IAA와 달리 IAAC는 대중 예술가들과 교류했으며, 음악, 춤, 연극 부문에만 국한되지 않고 근대 예술의 다양한 장르를 통합하는 목표를 가졌다(Mendoza 2006:159, 164). 이와 더불어 IAAC는 쿠스코를 역사, 고고학, 관광의 중심으로 만들고자 하는 노력을 계속 수행했다(Mendoza 2006:160). IAAC의 지원으로 쿠스코 민속 협회(Asociación Folklorica Cuzco)가 설립되었으며, 이들은 주로 음악가들로 구성되었다. 쿠스코 민속협회는 1951년 공식적으로 쿠스코 원주민 예술 센터를 물려받았다(Mendoza 2006:192). IAAC는 민속의 대중화를 위해 민속 경연대회를 조직했으며, 조직 초기부터 원주민, 메스티소 예술인의 참여를 독려했다. 특히 네오인디아니스타 조직위의 노력으로 경연은 점차 전국적인 성격을 띠게 되었다(Mendoza 2006:168-169).

IAAC는 1944년 쿠스코의 날/주간을 조직하는데 중요한 역할을 했다(Mendoza 2006:165-166). IAAC의 제안으로 쿠스코의 날 기념이 형성되고, 이후 위원회를 형성해 다양한 행사 진행, 민속 예술 교류의 장이 되었다. 처음에는 대통령의 제안과 법적 경제적 지원으로 쿠스코의 날을 기념하는 것으로 시작되었으며, 다음 해 6월 24일~7월 1일 사이 쿠스코의 주간이 기념(Mendoza 2006:186). 비달은 잉카의 의례를 통해 쿠스코성을 국내외적으로 알리고 경제적 재원을 위해 관광의 활성화를 목표로했다. 1944년 1월 8일 IAAC의 모임에서 인터라이미의 현대적 부활이 제안되었는데, 모임에 참석한 쿠스코의 지식인 그룹은 쿠스코 시 건설 400주년을 잉카의 영광에 기반해 기념할 필요가 있음을 강조했다(Salazar and Burger 2018:809). 쿠스코의 대표적인 네오인디아니스타인 움베르토 비달 운다(Humberto Vidal Unda)는 6월 24일을 쿠스코의 날로 기념할 것을 제안했으며, 인터라이미를 부활시킬 것을 제안했다

(Salazar and Burger 2018:809). 잉카의 과거를 칭송하는 것은 네오인디아니스모와 모순적일 수 있으나 실제 경제적이고 실용적이라는 이유를 고려하면 그렇지 않다. 감정적으로 쿠스코주의적 감정을 자극하고 확정. 정치 역사 이데올로기적으로 쿠스코가 페루성의 중심에 위치, 경제 실용적으로 산업, 목축업, 예술 발전의 새로운 기회로 쿠스코의 주요 수입원으로 관광을 발전시킬 수 있다(Mendoza 2006:187). 당시 페루의 마누엘 프라도(Manuel Prado) 대통령은 쿠스코의 날을 기념하기 위한 인티 라이미의 부활에 정부 지원을 했으며, 실제 1944년 행사에 참석하기도 했다(Salazar and Burger 2018:809).

잉카 제국 멸망 이후 기념되지 않았던 인티라이미가 부활하면서 이를 어떻게 재현할 것인가에 대한 논쟁이 있었다. 이 과정에서 부활 초기의 인티라이미 형태와 내용 구성에 움베르토 비달 운다와 그의 IAAC 동료들이 주도적으로 관여했다(Salazar and Burger 2018:809)¹²⁾. 스페인의 기록에 따르면 인티라이미는 오늘날 쿠스코 중앙광장인 아우카이파타(Haucaypata), 태양의 신전인 코리칸차(Ccoricancha), 그 밖의 신성한 장소들에서 여러 날에 걸쳐 기념된 것으로 알려지지만, 부활한 인티라이미는 삭사이우아만에서 하루 동안 재현되는 행사로 치러지게 되었다(Salazar and Burger 2018:809). 즉, 인티라이미는 처음부터 국내와 관광객을 위한 행사로 시작되었으며, 쿠스코를 국내의 관심의 중심에 놓기 위해 잉카의 과거가 갖는 상징성을 부인할 수는 없다. 인티라이미에서 잉카를 재현하는 이는 케추아어에 능통해야 했으며, 태양신의 후예로서

12) 이후 인티라이미 행사가 커지면서 쿠스코 시가 IAAC로부터 행사 주관을 이어받았으며, 1985년부터 쿠스코시는 쿠스코 시 축제 회사(Empresa Municipal del Festejo de Cuzco, EMUFEC)에 인티라이미의 계획과 실행을 맡기면서 축제가 보다 상업화되었다(Salazar and Burger 2018:811). 상업화와 더불어 지역과 중앙 정부를 대표하는 정치인들이 잉카의 재현을 정치적으로 활용하기도 했다. 가령, 1984년부터 세 차례 쿠스코 시장을 역임한 다니엘 에스트라다(Daniel Estrada)는 인티라이미 식전 행사를 쿠스코 중앙광장에서 진행하면서 잉카 제국 시기 잉카의 통치자 권위와 상징성을 쿠스코 시장인 자신에게 넘겨주는 것과 같은 재현을 통해 축제를 정치적 활용하기도 했다(Salazar and Burger 2018:814).

잉카를 잘 재현할 수 있어야 했다(Salazar and Burger 2018:813). 인티라이미 재현에서 최초로 잉카의 역할을 맡은 이는 파우스티노 에스피노사 나바로(Faustino Espinoza Navarro)로 이후 14년간 잉카의 역할을 맡았다(Salazar and Burger 2018:809). 인티라이미 형식과 내용에 대한 진정성 논란은 계속되어 이후 지속해서 전문가들의 수정 노력이 이어졌는데, 1967년에는 고고학자인 루이스 바레다 무리요(Luis Barreda Murrillo)가 스페인어와 케추아어로 함께 상연되는 인티라이미를 기획했고, 이때부터 삭사이우아만을 주된 축제 재현의 장소로 유지했지만, 쿠스코 시 중앙광장과 코리칸차에서의 식전 행사도 더해졌다(Salazar and Burger 2018:811).

한편 인티라이미의 재현 과정에서 다양한 민속 그룹들의 역할도 중요하게 작용했다(Mendoza 2006:190). 현대적으로 부활한 인티라이미의 진정한 의미는 쿠스코 각지의 농촌 마을에서 주민들이 각 마을의 전통 의상을 입고, 각각의 전통 음악과 춤을 가지고 참여했다는 점이다(Salazar and Burger 2018:813). 1960년대 중반경까지만 해도 인티라이미에 참여한 쿠스코 농촌 마을 사람들이 관광객의 수를 능가했다(Salazar and Burger 2018:813). 결과적으로 현대에서 새롭게 부활하여 재구성된 인티라이미는 역사적 사료에 근거한 재현이라기보다는 새롭게 ‘만들어진 전통’을 통해 지역 주민들뿐만 아니라 페루 국민과 해외 관광객들이 페루 역사에서 쿠스코와 잉카 역사의 중심성을 재확인하는 기회는 제공하는 것이다. 1990년대 이후 페루의 관광화가 본격화되면서 인티라이미가 상업화의 길을 걷고 있다는 비판이 많지만, 동시에 쿠스코 지역 내에서 인티라이미는 여전히 쿠스코적인 것 혹은 잉카적인 것을 자신의 정체성으로 재확인하고 재구성해가는 기회를 제공하고 있다. 가령 인티라이미를 앞두고 쿠스코 지역의 일선 고등학교에서는 인티라이미 재현에 참여할 무용수를 선발하는 경연이 진행되며, 이를 위해 학생들은 자신들의 조상이라고 인식하는 잉카의 의례와 춤 등을 배우며, 축제에서의 완벽한 재현을 위해 연습한다(Salazar and Burger 2018:816).

V. 결론

본 연구는 고대문명에 기반한 문화유산에 대한 본질주의적 접근과 문화유산에 대한 낭만화를 넘어, '만들어진' 전통으로서 라틴아메리카 문화유산을 이해하고자 한 시도이다. 특히 본 연구는 페루 잉카 문명을 대표하는 문화유산으로 알려진 마추픽추(Machu Picchu) 유적지와 인티라이미(Inti Raymi) 축제의 사례를 중심으로 잉카 문명을 대표하는 이들 문화유산이 20세기 전반기 페루를 대표하는 문화유산으로 만들어지게 된 사상적 배경과 과정을 살펴보았다. 이를 통해 쿠스코 지역 엘리트 주도로 '만들어진' 잉카의 문화유산이 어떻게 페루 국가 정체성 형성과 지역 근대화 노력 과정에서 중심적인 위상을 차지하게 되었는지를 살펴보았다.

독립 이후 19세기 페루의 지배 엘리트는 페루의 '상상된 공동체' 내에 원주민의 역사를 포함하지 않았다. 하지만 태평양 전쟁 이후 20세기 초 인디헤니سم오 운동은 페루를 비롯한 많은 라틴아메리카 국가에서 스페인 정복 이전의 역사와 원주민 정체성을 재평가하고 '만들어진' 전통으로 포함하며 새로운 국가 정체성을 형성하는 노력을 했다(Herrera 2013). 쿠스코주의 혹은 잉카주의로 대표되는 쿠스코의 지역 정체성은 1920년대 리마를 중심으로 한 중앙주의와 쿠스코를 중심으로 한 지역주의의 경쟁 구도 속에서 강화되었으며, 1930년대 이후 쿠스코 지역 정체성의 대중화 과정을 겪으면서 페루를 대표하는 정체성으로 인정받게 된다.

독립 이후부터 20세기 초까지 리마의 엘리트들이 '생물학적' 혼혈을 받아들이면서 스페인화를 추구했던 것과 달리, 쿠스코의 지식인과 엘리트들은 잉카의 과거에 기반한 '문화적' 순수성(자유주의 인디헤니스타), 이후 '문화적' 혼종(네오인디아니스타)을 통해 새로운 페루 정체성을 추구했다(Hiatte 2007:344). 이는 한편으로 쿠스코 지역 엘리트와 지식인이 주도한 쿠스코 지역 민족주의인 쿠스코주의와 잉카주의가 페루의 민족 국가 프로젝트로 통합되는 과정으로 이해할 수 있다. 동시에 여기에 참여하는 대중의 지평을 넓히는 과정에서 쿠스코주의와 잉카주의가 국내외적

으로 페루의 문화적 정체성을 대표하는 위상을 확보하게 되는 결과를 가져왔다고 볼 수 있다. 이처럼 쿠스코주의와 잉카주의가 쿠스코 주민 뿐 아니라 페루 국내외에서 페루를 대표하는 문화적 정체성(peruanidad)으로 받아들여지게 되면서, 쿠스코는 페루의 문화 수도로서의 위상을 확보하게 되었다. 또한 지역 및 국가 근대화 발전 과정에서 쿠스코주의와 잉카주의는 관광 산업과 연계되어 발전하게 되면서 ‘만들어진’ 전통으로서 쿠스코 혹은 잉카 문화유산의 상징성이 더욱 높아지게 되었다.

오늘날 우리가 잉카 제국을 대표하는 유적으로 받아들이고 있는 마추픽추는 잉카 제국 시기의 원형 그대로의 외형과 의미를 그대로 유지한 모습이라기보다는 20세기 전반기 쿠스코 지역 지식인과 엘리트의 노력, 빙햄을 비롯한 국제적 관심과 관광의 역할, 페루 정부 등의 역할이 한데 어우러져 ‘만들어진’ 결과이다. 또한 인티라이미의 현대적 부활은 쿠스코성과 잉카성을 페루를 대표하는 정체성으로 위치시키고자 한 쿠스코의 지식인과 예술가, 이러한 노력에 참여한 쿠스코 대중, 그리고 페루의 정체성을 통해 관광 산업을 발전시키고자 한 페루 정부의 노력이 혼합된 결과였다.

이처럼 20세기 전반기 재구성된 마추픽추와 인티라이미는 역사적 사료에 근거한 재현이라기보다는 새롭게 ‘만들어진 전통’을 통해 지역 주민들뿐만 아니라 페루 국민과 해외 관광객들이 페루 역사에서 쿠스코와 잉카 역사의 중심성을 재확인하는 기회는 제공한다고 볼 수 있다. 1990년대 이후 페루의 관광화가 본격화되면서 잉카의 문화유산이 상업화의 길을 걷고 있다는 비판이 많지만, 동시에 쿠스코 지역 내에서 인티라이미는 여전히 쿠스코적인 것 혹은 잉카적인 것을 자신의 정체성으로 재확인하고 재구성 해가는 기회를 제공하고 있다. 본 연구는 지역 엘리트 주도로 ‘만들어진’ 잉카의 전통에 대한 20세기 전반기의 노력에 집중하고 있지만, 후속 연구에서는 세계화 이후 잉카 전통 만들기 노력이 다양한 행위자들 사이에서 어떻게 변화하고 있는지를 살펴보고, 이론적 논의로 확장해 보고자 한다.

■ 참고문헌

- 에릭 홉스봄 지음, 박지향·장문석 옮김(2004), 『만들어진 전통』, 휴머니스트.
- 서지현(2024), 「관광 산업과 ‘허락된 원주민’: 쿠스코 친체로 직조 센터의 사례를 중심으로」, 『이베로아메리카연구』 35-1, 서울대학교 라틴아메리카연구소, 107-130.
- 우석균(2005), 「안데스유토피아」, 『이베로아메리카』 7-2, 부산외국어대학교 중남미지역원, 1-30.
- 우석균(2015), 「페루와 잉카 호명의 역사」, 『스페인어문학』 75, 한국스페인어문학회, 305-326.
- Acuña, L. G.(2007), “Lo criollo en el Perú republicano: breve aproximación a un término elusivo,” *Historica* 31(2), 115-166.
- Azurín, A. C.(2012), “La re-inención de la tradición Inka y su comercialización turística,” *Turismo y sostenibilidad: V jornadas de investigación en turismo* 673-697.
- Cortez, E.(2016), “José María Arguedas, etnógrafo: campo cultural y mestizaje,” *Letras* 87, 69-91.
- De la Cadena, M.(2004), *Indígenas mestizos: Raza y Cultural en el Cuzco*. Lima: IEP.
- García Liendo, J.(2017), “Teachers, Folklore, and the Crafting of Serrano Cultural Identity in Peru,” *Latin American Research Review* 52(3), 378-392.
- Herrera, A.(2013), “Heritage Tourism, Identity and Development in Peru,” *International Journal of Historical Archaeology* 17(2), 275-295.
- Hiatte, W.(2007), “Flying ‘Cholo’: Incas, Airplanes, and the Construction of Andean Modernity in the 1920s Cuzco, Peru,” *The Americas* 63(3), 327-358.

- Hill, M.(2007), “Contesting Patrimony: Cusco’s Mystical Tourist Industry and the Politics of *Incanismo*,” *Ethnos* 72(4), 433-460.
- Mendoza, Z.(2006), *Crear y sentir lo nuestro: Folclor, identidad regional y nacional en el Cuzco, siglo XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Molinié, A.(2004), “The Resurrection of the Inca: The Role of Indian Representations in the Invention of the Peruvian Nation,” *History and Anthropology* 15(3), 233-250.
- Quispe, K.I F.(2024), *Historia de las Ideas en La Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco en el Contexto de las Reformas Universitarias: 1900-1930*. Tesis para el Título Profesional de Licenciado en Historia. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- Rice, M.(2018), “Good Neighbors and Lost Cities: Tourism, the Good Neighbor Policy, and the Transformation of Machu Picchu,” *Radical Historical Review* 129, 51-73.
- Salazar, L. and Burger, R.(2018), Reinventing the Incas in Contemporary Cuzco: the Case of Inti Raymi and Machu Picchu, in *The Oxford Handbook of the Incas* eds. by Alconini, S. and Covey, A. Oxford University Press, 807-828.

❖ ABSTRACT

'Invented' Incan Cultural Heritage: Role of Local Elite in Cuzco and Their Ideological Foundation

Seo, Ji-hyun
Pukyong National University

This study aimed to understand Latin American cultural heritage as a 'invented' tradition, beyond the essentialist approach to cultural heritage based on ancient civilisations and the romanticisation of cultural heritage. In particular, this study focused on the case of Machu Picchu and the Inti Raymi festival known as the cultural heritage representing the Inca civilisation in Peru. It examined the ideological background and process of inventing the cultural heritage that represented the Inca civilization in Peru during the first half of the 20th century. It also examined what the invented cultural heritage meant to local residents, the Peruvian people, and tourists around the world. Machu Picchu and Inti Raymi invented in the first half of the 20th century are not reenactments based on historical sources, but rather a newly "invented tradition" that provides an opportunity for not only local residents, but also Peruvians and foreign tourists to reaffirm the centrality of Cuzco and Inca history in Peruvian history and identity. Since the 1990s, Peru's tourism has been in full swing. There have been many criticisms that the cultural heritage is on the path of commercialization. However, at the same time, it still provides an opportunity to reaffirm and reconstruct what is Cuzco or Inca as its own identity.

250 비교문화연구 제75집(2025.6)

Keywords: Invented tradition, Inca, Machu Picchu, Inti Raymi,
Neoindianismo

■ 논문투고일 : 2025. 04. 30

■ 심사완료일 : 2025. 06. 01

■ 게재확정일 : 2025. 06. 09