이베로아메리카 제13권 2호[2011. 12] : 33~70

사파티스타운동과 원주민 여성: 원주민 "자율(autonomía)"의 젠더화*

김 윤 경**
(Kim, Yoon-Kyung)

<Abstract>

Zapatismo and Indigenous Women: Engendering Indigenous "Autonomy"

This article tries to elucidate the meaning of the Zapatistas' movement with a gender perspective, focused on the indigenous autonomy. Indigenous women in Chiapas have built their strengths in the historical process of indigenous movements, feminist movements. Nevertheless, indigenous women didn't have an independent national organization until the outbreak of Zapatista rebellion. After indigenous women became Zapatistas, they struggled to engender indigenous autonomy which is one of the Zapatista's ideas. Zapatistas made the Women's Revolutionary Law in 1993 and formed CONAMI in 1997, the first national organization of indigenous women. The most important meaning of Zapatistas' movement from the perspective of indigenous women was to realize an equality between men and women in the their communities and

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-362-B00015).
** 서울대학교 라틴아메리카연구소
E-mail: yetla@hanmail.net

EZLN. Gender's roles changed in communities and Zapatistas women held the leadership in EZLN. In other words, indigenous women experienced the other world through Zapatista movement.

[Key Words: Indigenous Women/ Zapatista/ Indigenous Autonomy/ Women's Revolutionary Law/ Chiapas]
[주제어: 원주민 여성들/ 사파티스타/ 원주민의 자율/ 혁명적인 여성법/ 치아파스]

"우리는 언젠가 우리의 상황이 변하여 우리 여성들이 존중받으면서 자유와 민주주의를 맞이하게 되기를 바랍니다."
(2006. 1. 라모나 사령관)

Ⅰ. 서 론

1994년 1월 1일 이른 새벽에 사파티스타들이 산 크리스토발 델 라스 카사스 시 청사를 장악했을 때 유독 주목을 끈 사람이 있었다. 그는 바로 원주민 여성 사령관 안나 마리아(Ana Maria)였다. 이 여성 투사는 종래의 원주민 여성의 이미지와는 다른 이미지를 풍겼다. 검은 스키마스크를 한 작은 키의 이 원주민 여성은 "겁탈당한 여성" 말린체의 이미지가 아니라 자신의 권리를 주장하는 당당한 여성의 이미지를 가지고 있었다. 사파티스타 여성 사령관이 사파티스타 운동의 시작을 알리는 공식 석상에 모습을 보였다는 것은 1990년대 들어 성장한 원주민 운동과 더불어

원주민 여성들이 새로운 정치적 주체로 등장했음을 상징하는 것이었다.

사파티스타봉기 이후 원주민 여성들은 “권리를 가질 권리”를 젠더화하고 조직화하면서 자신의 목소리를 높였다. 정복 이후 가장 열악한 위치에서 주목받지 못한 채 억압을 받아 왔던 원주민 여성들이 이제야 자신들의 존재를 드러내면서 권리를 주장했다. 1997년에는 멕시코 역사상 처음으로 독립적인 전국 원주민 여성 조직 CONAMI(Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas)가 창설되었다.

이처럼 사파티스타운동이 원주민 여성운동의 발전과 여성의 역할 변화에 중요한 영향을 미쳤음에도 불구하고, 지금까지 연구는 주로 사파티스타운동의 정치적 담론과 실천 양상에 초점을 맞추었다. 주된 관심사가 사파티스타운동이 멕시코의 신자유주의적 식민지적 자본주의 질서의 변화에 어떤 영향을 미쳤는지, 실천적 대안으로서 어떤 의미를 갖는지에 대한 것이었다.

따라서 본고는 원주민 여성의 관점에서 사파티스타운동을 살펴보고자 한다. 원주민 여성 사파티스타들이 주장한 “원주민의 자율”이라는 문제에 초점을 맞추어서 사파티스타운동이 원주민 여성들의 삶과 지위에 어떤 영향을 미쳤는지, 원주민 여성운동의 발전에 어떤 성과를 가져왔는지를 분석해보고자 한다. 특히 사파티스타 원주민 여성들에 대한 연구가 국내에서는 전무한 상황에서 이러한 접근은 사파티스타운동을 이해하는데 큰 의미가 있으리라 생각한다.

사실, 해외에서는 이 문제에 관해서 최근 몇 년 동안 활발한 논의가 이루어지기 시작했다. 그러나 지금까지 연구는 주로 사파티스타 원주민 여성들이 게릴라로서 어떤 역할을 했는가, 사파티스타 혁명군에서 그들이 어떤 경험을 했는가, 혹은 사파티스타 공동체에서 원주민 여성들의 역할이 얼마나 변화했는가라는 문제를 중심으로 진행되었다(Karen

Kempwirth, 2002; Stephen, 2000, 2002; Christine Eber, 1999, 2000, 2001; Aída Hernández Castillo, 1998, 2001; June Nash, 2001; Guiomar Roviar, 1997; Shannon Speed, 2006; Melissa Forbis, 2006). 특히 후자의 경우, 논의의 초점이 원주민 공동체들에서 성 역할이 변화했는가 변화하지 않았는가라는 식으로 변화의 유무에 맞춰짐으로써, 사파티스타 원주민 여성들의 운동이 원주민 여성들에게 갖는 의미를 과소평가하거나 아니면 과대평가하면서 사파티스타 운동을 폄하하거나 과장하는 우를 범하는 경향이 있다.

본고에서는 사파티스타 원주민 여성이 구현하고자 했던 원주민의 자율 이념이 법과 조직의 차원에서 그리고 구체적인 실천 현장인 공동체와 사파티스타혁명군 내에서 어떻게 실현되어갔는지를 살펴보고자 한다. 그럼으로써 사파티스타 원주민 여성들이 종래의 여성운동과 원주민운동의 한계를 어떻게 극복했는지, 궁극적으로 사파티스타 원주민 여성들의 운동이 원주민 여성들에게 어떤 의미가 있었는지를 종합적으로 분석해 보고자 한다. 따라서 2장에서는 사파티스타 원주민 여성운동이 성장할 수 있었던 역사적 배경으로서 1970년대-80년대 원주민운동과 원주민 여성운동의 성장과정을 분석하고, 3장에서는 "원주민의 자율의 젠더화"를 이념적 차원에서 규정하고 있는 "혁명적인 여성법"과 산안드레스 협정과, 그 이념을 조직으로 구현하면서 사파티스타 원주민 여성들의 주도하에 창설된 CONAMI의 활동과 이념을 살펴보고, 마지막 4장에서는 그러한 이념의 구체적 실현의 장인 공동체와 혁명조직 내에서의 사파티스타 원주민 여성들의 삶을 분석하고자 한다.

Ⅱ. 사파티스타 원주민 여성운동의 성장 배경

사파티스타 원주민 여성들의 운동을 제대로 이해하려면 우선 이 운동이 출현하기 전부터 발전해 온 원주민 운동과 여성 운동의 맥락을 살펴봐야 한다. 사파티스타 원주민 여성운동은 어느 날 갑자기 등장한 것이 아니라 역사적 과정의 산물로서 형성된 것이기 때문이다. 그 과정에서 원주민 운동, 여성운동, 치아파스 원주민 여성운동이 서로 협력과 긴장 관계를 유지하면서 성장을 이루었다. 그러한 역사가 바로 사파티스타 원주민 여성운동의 토대가 되었던 것이다. 그럼, 우선 원주민 운동을 살펴보자.

1. 원주민 운동의 성장

치아파스의 경우, 원주민 운동이 독립적인 사회조직으로서 중요성을 획득하기 시작한 것은 주로 1970년대부터였다. 1974년 10월 13일 치아파스의 산 크리스토발 델 라스 카사스에서 개최된 제1차 원주민 대회는 멕시코 원주민 운동의 발전에서 커다란 분수령을 이룬 역사적 사건이다. 이 대회는 당시 치아파스 주지사였던 마누엘 벨라스코 수아레스(Manuel Velazco Suárez)가 라몬 루이스 주교에게 도움을 요청해서 바르톨로메 델 라스 카사스의 탄생 500주년을 기념하려고 연 것이었다.[1] 초칠족, 첼탈족, 촐족, 토호라발족의 대표들이 참석한 이 대회는 원주민들이 당면한 문제를 심도 있게 논의하고 요구한 공식적인 장이었다.[2]

---

1) 원래 바르톨로메 델 라스 카사스의 탄생 500주년 기념식을 하자는 생각을 했던 사람은 치아파스 고지대의 사회경제 발전 프로그램의 책임자인 앙헬 로블레스(Angel Robles)와 산크리스토발 델라스 카사스 시의 인류학자인 헤르투르디스 두비(Gerturudis Duby)였으며, 이를 주지사가 승인한 것이었다.

이 대회에서 주목할 만한 점은 대회가 조직되는 과정과 그 과정에서 수렴된 원주민들의 요구사항들이다. 먼저 조직되는 과정을 보면 상당히 민주적인 과정을 통해서 이루어졌다는 것을 알 수 있다. 처음에 라몬 루이스 주교를 도와서 대회를 조직했던 사람은 총 여섯 명으로, 촐족 지역을 대표하는 사바니야(Sabanilla)의 젊은 철학자, 차물라의 신부, 초칠족을 대표하는 체날오(Chenalhó)의 신부, 바차혼(Bachajón)의 예수회 신부, 쵈탈족 지역인 오코싱코의 마리아 수도회 회원이었던 젊은 교사, 토호라발족을 대표하는 마리아 수도회 회원 젊은 사회학자가 그들이었다(John Womack, Jr., 1999, 148). 공식적인 명칭이 "프로모터(promotor)"인 이들의 역할은 원주민 공동체들을 대회에 참가하도록 독려하고 전반적인 것을 관장하는 것이었다. 그들은 대회가 열리기 1년 전부터 원주민 공동체들을 돌아다니면서 대회 참여를 고려하도록 했다. 그리하여 그들의 제안에 적대적인 지역들도 있었지만, 대부분의 지역에서 지역 회의들이 열리고, 대 여섯 명의 소집단들에서 문제가 논의 되고 합의가 이루어졌다. 이 집단들에서 합의가 이루어진 후에는 민주적으로 선출된 지도자들이 집단들이 결정한 것들을 종합하고 전체적인 합의를 이끌어냈다(Lynn Stephen, 2002, 116).

이 과정에서, 선출된 공동체 지도자들이 원주민들의 당면 문제를 명확히 인식하고 대회에 나갈 준비를 하도록 하는 데 교사들, 학생들, 법률가들의 도움도 컸다. 라몬 루이스 주교는 원주민을 위한 교육 프로그램들을 실행하는 데 그들에게 도움을 요청했다. 실제로 대회에 나간 대표들 중 몇몇은 예전에 "지역발전 학교(La escuela de desarrollo regional)", 즉 교사들과 INI의 연구원들이 지원하고 이끄는 프로그램에 참여했던 사

2) 대회에 파견된 원주민 대표들은 총 1230명으로, 그 중 쵈탈족이 587명, 초칠족이 330명, 토호라발족이 152명, 촐족이 151명이었으며, 이 대회에 참여한 원주민 공동체는 327개였다

람들이었다. 예를 들어, 시모호벨(Simojovel)에서는 공동체 회의에서 농업법과 정치경제에 관한 교육 과정에 참여할 젊은이 50명을 뽑았는데, 그 프로젝트는 초칠족, 첼탈족, 촐족, 토호라발족 지역 출신 공동체 대표들을 형성하려고 만들어진 것이었다(Neil Harvey, 1998, 77).

두 번째로 주목할 것은 대회에 파견된 원주민들이 제시한 요구조건들이다. 그들은 토지문제뿐 아니라 원주민들의 생활 전반에 관한 문제들을 크게 토지, 상업, 교육, 건강, 이 네 가지에 관한 것으로 일목요연하게 정리했다(Jesús Morales Bermúdez, 1991, 292-352). "치아파스 원주민 대회: 증언(El Congreso Indígena de Chiapas: Un Testimonio)"이라는 문건에서, 원주민들은 500년 동안 정치, 사회, 경제 모든 면에서 원주민들을 억압한 불평등구조와 백인 관리들의 권력 남용을 고발하면서, 그들도 인간답게 평등하게 살 수 있는 정의로운 세상, 원주민의 전통과 문화가 존중되는 세상을 건설할 것을 요구했다. 그러기 위해서 는 토지와 상업과 교육과 건강에 관한 원주민의 권리가 보장되어야 한다고 생각했던 것이다. 구체적으로 살펴보면, 토지문제와 관련해서는 백인들에게 부당하게 토지를 빼앗긴 사실을 고발하면서, 토지는 그것을 경작하는 사람에게 소유권이 인정되어야 한다고 주장했다. 상업에서는 백인들에 의한 부당 거래를 비판하면서, 가격에서의 평등과 정의를 요구했다. 그리고 무엇보다도 원주민의 언어와 문화에 대한 교육과 원주민의 건강을 위한 의료시설 확충을 요구했다. 이 모든 것은 사실 원주민의 생존을 위한 기본적인 것들을 요구한 것이었다.

이처럼, 제1차 원주민 대회는 라몬 루이스 주교가 "대회는 원주민에 의한, 원주민을 위한 것이어야 한다"고 말했듯이, 치아파스 원주민들이 최초로 한 자리에 모여 자신들의 정당한 요구를 공식적으로 제기한 모임이었다. 이 대회를 통해서 원주민들은 언어는 다르지만, 그들이 지난

500년 동안 공유해온 경험을 토대로 하나가 될 수 있었다. 예를 들어, 토호라발족은 과거에는 같은 언어를 사용하고 같은 전통적인 복장을 입고 같은 지역에 사는 것을 토대로 자신들의 정체성을 규정했는데, 이제는 그것보다는 "공통의 역사와 억압의 경험"이 정체성을 형성하는 데 더 중요하게 생각되었다. 원주민 부족들은 언어와 복장이 달라도 이 공통의 경험을 통해서 자연스럽게 하나가 됨을 느낄 수 있게 된 것이다(Shannan Mattiace, 1998, 169, 192).

그런데, 여기서 한 가지 아쉬운 점은 가장 핍박 받고 있었던 원주민 여성들에 관해서는 별다른 언급이 없었다는 사실이다. 이 대회에서 원주민 여성들은 독립적으로 자신들의 목소리를 내지 못했다. 여성들의 참여가 없었던 것은 아니다. 여성들은 대회에 파견된 대표들에도 끼여 있었고, 거리행진이나 연좌데모나 모임들에 참여하기도 했다(Shannon Speed, R. Aída Hernández Castillo, Lynn M. Stephen ed., 2006, 59; Neil Harvey, 1998, 77). 그런데도 원주민 여성들은 별로 주목받지 못했다. "증언"에서 원주민들이 요구한 사항을 보면, 여성에 관한 언급이 고작 두 번밖에 나오지 않는다. 둘 다 교육과 관련된 항목에서 이루어지는데, 주로 학교에서 일어나는 성폭행과 성차별에 관한 것이었다. 하나는 학교 내에서 교사들이 고학년 여학생들에게 가하는 성폭행을 고발하는 것이었고, 다른 하나는 결혼한 15세 이상 여학생에게 벌금을 부과하는 것에 대해서 반대하는 것 이었다(Jesús Morales Bermúdez, 1991, 292-352). 원주민 여성들은 대회에 참여하는 과정에서 여러 가지 경험을 쌓을 수 있었지만, 독립적으로 자신들의 목소리를 내기에는 역부족이었다.

치아파스 원주민 여성들이 원주민 농민운동에 적극적으로 참여하게 된 것은 1980년대에 이르러서였다. 1983년 CIOAC(Central Indipendiente de Obreros Agrícolas y Campesinos) 행진 사건이 대표적인 예이다. 치아파스

농민조직 CIOAC 회원들이 주지사 압살론 카스테야노스 도밍게스(Absalón Castellanos Domínquez)의 공개적인 탄압정책에 항의하려고 멕시코 시까지 행진했다. 거기에 원주민 여성들이 적극적으로 참여했다. 각 지역의 대표들 약 600명이 탄압과 폭력의 종식, 토지, 신용, 더 나은 시장과 노동조건을 요구하면서 27일 간 행진을 벌였는데, 그 행진에서 항상 맨 앞에 서 있었던 사람들이 여성들이었다(Sonia Toledo Tello and Anna Mará Garza Caligaris, 2006, 102-103).

여기서 흥미로운 것은 이 행진에 참여했던 여성들 대부분이 과부들이었다는 점이다. 과부들은 자신들의 아이들을 위해 행진에 참여했다. 남편들이 없었기 때문에, 아이들을 위해 토지에 대한 권리를 획득하려면 힘들지만 자신들이 직접 행진에 참여하지 않을 수 없었던 것이다. 따라서 과부들은 출신 촌락의 여성들을 대표해서 행진에 참여했던 것이 아니다. 만약에 남편들이 살아 있었다면, 그 여성들은 그렇게 힘든 긴 행진에 참여하지도 않았을 지도 모른다. 다음의 글에서 알 수 있듯이, 그들은 상황에 의해서 그렇게 하지 않을 수 없었던 것이다.

> 7년 전에 제 남편이 죽고, 과부가 된 나는 계속 싸웠습니다. 나는 내 아이들을 위해 싸우고 있으며, 그들을 위해서 행진에서 참여했습니다. 나는 내가 할 수 있는 한 계속해서 싸울 것입니다. (Sonia Toledo and Anna María Garza Caligaris, 2006, 106).

하지만, 원주민 여성들은 이 운동에서도 수동적인 역할을 할 수밖에 없었다. 조직의 지도자들은 모두 남성들이었으며, 행진을 마친 매일 밤 그날 모임을 평가하는 자리에도 여성들은 배제되었다. 여성들은 교육을 제대로 받지 못해서 스페인어를 할 줄 모르는 경우가 많았다. 따라서 원주민 여성들은 남자들이 스페인어로 토론하는 것을 제대로 이해하기 힘

들었기 때문에 토론에 참여하는 경우가 거의 없었다. 그리고 여성들은 자신들의 의견을 표현하는 경험이 부족했다(Sonia Toledo Tello and Anna Marà Garza Caligaris, 2006, 108). 이처럼 농민 운동 조직에는 여성과 남성의 불평등이 여전히 자리 잡고 있었다. 원주민 여성들은 의사결정과정에 참여하지 않았으며, 따라서 여성들의 문제에 대한 논의조차 할 수 없었다. 그러려면 좀 더 시간이 필요했다.

2. 원주민 여성운동의 성장

치아파스 원주민 여성들이 자신들의 목소리를 내기 시작한 것은 1980년대 중반 이후였다. 1980년에 이미 제1차 전국여성회합(Primer Encuentro Nacional de Mujeres)에 치아파스 원주민 여성들이 참여한 바 있지만, 원주민 여성들이 자신들의 문제를 인식하고 권리를 주장하는 단계에까지 이르지는 못했다. 따라서 치아파스 원주민 여성운동이 성장하는 데에는 외부의 도움이 필요했다. 첫 번째 도움은 전문적인 중간계급 출신 여성들에게서 왔다. 1986년에 산 크리스토발 델 라스 카사스에서 제1차 치아파스 원주민 농민 여성 회합(Primer Encuentro de Mujeres Indígenas y Campesinas de Chiapas)이 열렸다. 이 대회는 원주민 여성운동과 중산층 중심의 대중적 페미니즘 사이에 하나의 접점을 만들어준 사건이었다. 치아파스 자율대학의 학자들과 치아파스 주 원주민 치료사 조직의 활동가들이 조직한 이 대회에서 원주민 여성들은 교육을 통해서 중간계급 출신 전문직 여성들과 함께 여성들의 몸과 성과 고통에 대한 자신들의 개념들을 형성해나갔다(Garza Caligaris and Toledo, 2005, 213). 이와 더불어, 원주민 여성들을 조직하는 것을 도우려고 다양한 페미니즘 조직들이 출현했다. 그 중에 대표적인 것이 1989년에 조직된 산 크리스토발 델 라스 카사스 여성 집단(Grupo de Mujeres de San Cristóbal de las

Casas)과 1989년에 치아파스 고지대 지역의 원주민 여성들과 과테말라 도주 여성들을 조직하는 것을 돕기 위해 조직된, 여성을 위한 연구와 활동 센터(Centro de Investigación y Acción para la Mujer, CIAM)였다.[3] 특히 여성 집단은 여성들의 집단적인 회합(Colectivo de Encuentro entre Mujeres, COLEM)으로 조직화되었는데, 처음부터 원주민 여성들의 법적인 권리들에 대한 교육에 초점을 맞추면서 재생산을 위한 여성들의 건강과 가정 내 폭력과 정치폭력 같은 건강과 복지에 관한 실태를 조사했다(Christine E. Eber, 1999, 15-16). 이러한 조직들은 원주민 여성들과 건설적인 대화를 나누면서 여성의 존엄성과 그에 따른 권리에 대한 인식을 심어주려고 했다.

하지만, 도시의 중간계급 여성들과 원주민 여성들 사이에는 분명히 메울 수 없는 간극이 있었다. 전자는 남성과 여성의 불평등을 지적하면서, 자발적으로 어머니 되기, 재생산에 대한 권리의 인정, 성폭행과 가정 폭력에 대한 투쟁에 초점을 맞추었다(Lamas, 1992). 특히 이슈가 되었던 문제는 낙태를 합법화하는 문제였다(이순주, 2003, 186; R. Aída Hernández Castillo, 2006, 60). 이것은 여성이 자신의 몸에 대한 결정권을 가지고 있다는 인식에 기반한 것이었다. 한편, 원주민 여성들에게는 불평등 체제인 가부장제로 비롯되는 "여성들에 대한 보편적인 억압"이라는 문제 외에도, 인종적 차별과 원주민에 대한 착취로 인해 야기된 경제적 빈곤과 그와 결부된 남성들의 알콜중독에서 벗어나는 것이 절실한 문제였다. 그들은 단지 여성이라는 정체성뿐 아니라, 종족과 계급이라는 정체성 속에서 자신들의 문제를 인식하고 해결하려고 했다. 원주민 여성들은 특히 낙태 같은 문제에 대해서는 부정적이었다. 따라서 멕시코에 지배적인 중

3) 이외에도 원주민 여성들과 메스티소 여성들의 함께 만든 OMIECH (Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas), CCESC(Centro de Capacitación para la Ecología y Salud de San Cristóbal) 등이 만들어졌다.

간계급의 페미니즘과 원주민 여성들과는 실질적인 차이가 있을 수밖에 없었다.

원주민 여성들의 조직화를 도왔던 또 다른 집단은 가톨릭 교회였다. 특히 해방신학은 젠더 문제를 직접적으로 다루지는 않았지만, 사회적 불평등과 인종주의에 대한 해방신학의 문제제기는 자연스럽게 원주민 여성들에게 공동체 내에서의 성 불평등에 눈을 뜨게 만들었다. 1980년대 말 수녀들이 종교 활동가들과 함께 산 크리스토발 델 라스 카사스 교구에 여성 지역을 건설해야 할 필요성을 제기했으며, 결국 치아파스 원주민 여성 조직인 여성 교구위원회(Coordinadora Diocesana de Mujeres, CODIMUJ)를 만들었다(Hernández Castillo, Rosalva Aída and Violeta Zylberberg, 2004; Inés Castro Apreza, 2003, 1). 이들은 원주민 여성들과 함께, 신은 모든 인간을 신의 모상으로 만들었다고 주장하면서 여성들은 신의 자식들로서 인간의 존엄성을 갖고 있음을 옹호했다. 따라서 존엄성을 위한 투쟁에서 여성들은 억압에 대항해 싸웠는데, 그러한 억압의 차원은 남편과 아버지와 형제들이라는 가족적 차원, 경제적으로 정치적으로 소외된 역사적 구조적 차원, 식민 시대부터 지속된 인종주의라는 차원 등으로 다양했다. 따라서 원주민 여성들은 여성으로서의 권리뿐 아니라, 가난한 원주민 공동체의 구성원으로서 가져야 할 권리를 보호하는 것까지도 요구했다(Christine Kovic, 2003, 131).

그런데, 사실 치아파스에는 원주민 여성들 자체 조직이 전혀 없었던 것은 아니다. 성격은 조금 다르지만, 오래 전부터 치아파스 원주민 여성들은 수공업 협동조합 형태로 자신들의 조직을 이끌어 오고 있었다. 이 조직들은 원주민 여성들만을 위한 공간으로서, 원래 1950년대 60년대에 정부 산하 국립 원주민 연구소(Instituto Nacional Indigenísta, INI)의 주도로 원주민의 수공업 생산을 지원할 목적으로 형성되기 시작했다. 하지만

그 후에 비정부적인 협동조합들도 생겨났다. 대표적인 예는 INI의 지원을 받았던 Sna Jolobil(실을 짜는 사람들의 집, 나중에는 Tsobol Antzetik, 단결된 여성들로 알려짐)과 J'pas Joloviletik(실을 짜는 첼탈족)이다. 비정부 조직이었던 전자는 여성들이 이 조직을 대표할 여성을 뽑았으며, 이렇게 선출된 대표는 협동조합 소속 작업장들의 생산품을 배달하고 수금하고 수금한 돈을 회원들에게 갖다 주는 일을 했다(Christine E. Eber, 1999, 18). 반면, INI의 지원을 받았던 J'pas Joloviletik는 9개 마을 23개 공동체들 출신 800명이 넘는 회원을 가지고 있었던 대규모 조합으로, 거기에 가입한 여성들은 생산만 하고 운영은 INI에서 파견된 사람들이 담당했다(Yolanda Castro Apreza, 2003, 207). 이처럼, 특히 비정부적인 수공업 협동조합들에서 생산과 관리에 원주민 여성들이 참여함으로써 자신들의 지도력을 쌓고 역량을 강화해나갈 수 있었다.

하지만 아직까지 원주민 여성들은 독자적인 조직을 가지고 있지 못했다. 그들이 독자적으로 자신들의 힘을 발휘하기 시작한 것은 사파티스타운동 이후였다. 원주민 여성들은 앞서 말한 과거의 조직 경험들을 토대로 사파티스타운동에 적극 가담했다. 이제 사파티스타운동에서 원주민 여성의 권리에 관한 규정인 “혁명적인 여성법”과 그것을 적극 반영한 “산 안드레스 협정”에 대한 분석을 통해서, 원주민 여성 사파티스타들이 어떤 것들을 요구했는지 그리고 그러한 요구들이 기존의 것들과 어떤 차이가 있는지, 나아가 원주민 여성들이 자신들을 어떻게 조직화했는지 살펴보고자 한다.

Ⅲ. 원주민 여성의 권리에 관한 규정들과 조직적 실천들

1. 혁명적인 여성법(Ley Revolucionaria de Mujeres)

1994년 1월 1일 사파티스타들은 열 개의 혁명 법을 공포했는데, 거기에는 여성들에 관한 법인 “혁명적인 여성법”이 포함되어 있었다. 이 법은 제1차 라칸돈 정글 선언문과 함께 EZLN의 기관지인 “멕시코의 데스페르타도르(El Despertador Mexicano)”에 실렸다. 사파티스타 혁명군 부사령관 마르코스가 1993년 3월에 이 법이 통과된 것을 놓고 “최초의 사파티스타 봉기”라고 했듯이, 이 법은 원주민 공동체 내의 관계들의 규범을 뒤흔드는 “혁명 이전의 혁명”을 의미하는 것이었다. 비록 이 법이 실정법의 효력을 갖는 것은 아니었지만, 사파티스타 자치지역 내에서는 그 이상의 의미를 가지면서 사파티스타들에게 영향을 미쳤다. 사파티스타들이 마야 원주민 여성의 권리에 관한 새로운 규정들을 최초로 명문화해 놓은 이 법은 여성문제에 대한 사파티스타들의 인식을 잘 보여주는 것이었다.

이러한 점에서 우선 주목해야 할 것은 원주민 여성들이 스스로 이 법을 논의하고 만들었다는 것이다. 인종적으로 계급적으로 성적으로 3중의 억압을 받아 온 원주민 여성들 스스로가 자신들의 권리를 위해 주체로 나선 것이다. 사파티스타 원주민 여성 전사들뿐 아니라, 사파티스타 공동체들도 혁명적인 여성법을 토론하고 표결에 부쳤다. 원주민 비밀혁명위원회(CCRI)의 여성위원회의 의장이었던 초칠족 출신 수산나를 중심으로 원주민 여성 전사들이 라 레알리다드(La Realidad)과 과달루페 테페약(Guadalupe Tepeyac) 같은 원주민 공동체들을 방문해서 원주민 여성들에게 법안의 내용을 설명하고 그들에게서 여성법에 포함시킬 내용들을 들었다(Lynn Stephen, 2002, 182-183). 그 과정에서 이 법에 대한 찬반 의견

이 대립하기도 했다. 이러한 찬반 의견을 수렴한 끝에 최종적으로 수산나가 법안을 작성했다. 그러고 나서 그는 CCRI가 법안들의 승인 여부를 표결하려고 소집한 회의에 여성 법안을 제출했다. 원주민 여성들이 스스로 여성의 권리에 관한 요구들을 명문화하고 그것을 공식적으로 발표한 것이었다.

물론 원주민 여성들이 만들고 작성한 이 법은 종래의 여성운동의 요구들과 완전히 다른 것이 아니었다. 공정한 임금, 운동에서의 지도적 지위, 교육권과 의료권에 관한 조항들은 1980년대 여성운동이 제기했던 이슈들이다. 이 법은 2항에서 여성들이 노동하고 그에 정당한 임금을 받을 권리를 가지고 있고, 5항에서 여성들과 그의 자녀들이 건강과 영양면에서 1차적인 관심을 받을 권리를 가지고 있으며, 6항에서 교육에 대한 권리를 가지고 있음을 명시하고 있다. 여기에는 이러한 권리들이 제대로 보장되어야만 사회의 최하층에 놓인 원주민 여성들이 공적인 영역에 참여할 수 있고 자신의 몸을 보호할 수 있는 독립적인 인간이 될 수 있다는 인식이 깔려 있다. 이러한 권리는 중간계급 여성에게나 원주민 여성에게나 가장 기본적인 권리들이었던 것이다.

그런 만큼, CCRI의 회의에서 일부 원주민 남성 대표들은 이 법에 대해 부정적인 반응을 보였다. CCRI 회의에서 보였던 적잖은 의견 대립은 사파티스타 운동이 내부적으로 직면한 가장 심각한 갈등 중의 하나였다. 수산나가 법안을 읽어 내려가는 동안 CCRI 회의장 내에서는 이 법안의 내용에 당혹감을 감추지 못한 원주민 남성 대표들의 수군거림으로 분위기가 다소 소란스러워지기도 했다. 그 회의에 참석한 한 첼탈족 남성 대표는 눈살을 찌푸리면서 “우리 부인이 스페인어를 이해하지 못하는 게 다행이네”라고 말하자, 여성 혁명군이 “좋아하지 마세요. 우리가 그것을 각 부족의 언어로 번역할 것이니까요”라고 말했다(La Jornada, 1994, 1.

30. Margara Millán Moncayo, 2002, 86에서 재인용). 그럼에도 불구하고, 이 법은 만장일치로 통과되었다. 사파티스타들 내에서조차 이 법의 내용에 당혹스러워하는 사람들이 있었던 것은 사실이지만, 목소리 없는 사람들에게 귀를 기울여야 한다는 사파티스타운동의 원리에 따라 이 법을 거역할 수 없었다.

이 법에서 가장 눈여겨봐야 할 것은 이 법이 사파티스타운동의 핵심 이념 중 하나인 원주민의 "자율(autonomía)" 이념을 가장 중요한 전제로 깔고 있다는 점이다. 이 자율이라는 개념은 인정과 존중을 전제로 하며, 자기 결정권(auto-determinación)이라는 개념으로 구체화된다. 이러한 혁명적인 법이 왜 필요한가라는 질문에 마리셀라 사령관은 주저하지 않고 "(원주민) 여성들은 한 번도 존중받아 본 적이 없기 때문"이라고 고백했다(Lynn Stephen, 2002, 184). 여성들이 혁명투쟁에 참여할 권리를 가지고 있다는 것을 첫 번째 조항에 넣은 것은 바로 여성들도 남성들과 동등한 인간으로 존중받고 싶다는 소망을 표현한 것이다. 이러한 "동등한 인간"으로의 인정과 자율은 여성들이 공동체의 일에 참여하고, 권위 있는 직책을 맡을 수 있는 권리가 있음을 명시한 제4항과, 혁명군 조직 내에서 지도부의 직위를 차지할 수 있다고 한 9항에도 나타나 있다. 이러한 요구들은 종래의 카르고 체제[4]에서 배제 당했던 원주민 여성들에게는 중요한 사항들이 아닐 수 없었다.

사파티스타의 자기 결정권 개념은 혁명적인 여성법에서 여성들의 "몸"에 관한 권리로 구체화되었다. 이 법은 세 번째 조항에서 여성들은 자신들이 낳고 돌볼 아이들의 수를 결정할 권리를 가지고 있음을, 여덟 번째 조항에서 가족 구성원(남편)이나 타인에게 매 맞거나 신체적으로 학대를

4) cargo라는 말은 원래 "공적인 의무", 혹은 "책임" 등을 의미하는 스페인어이며, 카르고 체제는 보통 18세에서 60세까지의 남성만이 공동체의 성원으로서 공동 책임을 지는 일종의 종교적 시민적 계서제(hierarchy)이다.

받아서는 안 되며 강간은 극형에 처해질 것임을 명시했다. 아이를 몇 명 낳을 것인지를 여성이 결정할 권리를 갖게 함으로써 여성들이 스스로 자신의 몸을 남편의 "강간"과 가정폭력으로부터 보호할 수 있도록 하고 있다. 게다가 7항에서는 강제 결혼이 아니라 사랑하는 배우자를 선택할 수 있는 권한을 여성들에게 부여하고 있다. 이러한 조항들은 멕시코 사회를 지배하고 있는 마치스모에 종말을 고하겠다는 강한 의지의 표명이기도 하다.

2. 산 안드레스 협정(Acuerdos de San Andrés)

혁명적인 여성법이 선포된 후 EZLN과 정부 간에 산 안드레스 협정이 맺어질 때까지 사파티스타들은 이 법을 구체적으로 실현하려고 여러 차례 회의를 열면서 다각도의 노력을 기울였다. 1994년 여름에 전국 민주총회에 앞서 치아파스 여성 총회가 열렸는데, 이 총회에는 사파티스타 공동체들에서 온 여성들뿐 아니라, 혁명적인 여성법에 관심을 기울여온 사람들까지 모였다. 1994년 치아파스 여성총회는 혁명적인 여성법과 현실 사이의 괴리를 점검해보는 자리였다. 여기에 모인 여성들은 가부장적이고 수직적이고 차별적인 정부가 아니라 민주적이고 참여적인 정부의 모델을 추구하면서, 가정 내에서 뿐 아니라 모든 영역에서 여성들이 남성들과 동등하게 참여할 수 있도록 보장해 줄 법의 필요성을 제기했다(Rosa Rojas. 1994, 190-195).

이 총회에서 언급된 것들 중에서 혁명적인 여성법에는 없었던 것으로, 눈에 띠는 것은 여성들의 토지에 대한 권리에 관한 것이었다. 이 총회 참가자들은 여성들이 재산 상속권을 인정받아야 하며, 토지에 관한 권한도 과부 여부에 상관없이 존중되어야 한다고 주장했다(Rosa Rojas. 1994, 194-195). 이러한 주장은 원주민 여성의 자율성을 경제적인 차원으로까지

확대한 것이다. 이것은 원주민 여성들이 생산수단에 접근할 수 있는 권리와 그것을 통제할 수 있는 권리를 인정하도록 하는 것이다. 따라서 이러한 주장은 원주민 여성들의 종속성을 근원적으로 뿌리 뽑고 그들이 독립적인 인간으로 존중받을 수 있도록 하겠다는 의지를 나타낸 것이다.

이 총회가 끝난 이후에도 산 안드레스 협정 때까지 1995년 10월과 1996년 1월 두 차례에 걸쳐 포럼이 개최되었다. 이러한 포럼들을 거치면서 원주민 여성들의 문제가 점점 더 구체화되고 명료화되었다. 이 두 포럼에서 가장 논쟁이 되었던 문제는 "용도와 관습(usos y costumbres)"의 의미에 관한 것이었다. 원주민의 자율성을 이야기할 때 종종 "원주민 문화의 용도와 관습"을 존중해야 한다고 하는데, 그러한 용도와 관습 중에는 성 평등에 어긋나는 것들이 있었기 때문이다. 많은 경우에 "관습적인" 공동체 의사결정과정에서 원주민 여성들은 배제되었다. 의사결정과정에 참여할 수 있는 사람은 보통 18세에서 70세까지의 남성이었다. 원주민 여성들이 폭력을 당하고, 자식들의 의사에 상관없이 그들의 결혼을 부모가 결정하는 것 등도 원주민의 "관습"에 해당하는 것이었다. 그래서 이 포럼들에서 원주민 여성들은 "우리의 전통과 관습들이 여성들의 권리를 침해하지 않으면, 그리고 침해하지 않을 경우에 존중되어야 한다"고 선언했다(Lynn Stephen, 2002, 195).

이처럼 원주민 여성들은 종래의 공동체의 관습을 원주민 여성들의 입장에서 재해석한 후 자율성의 요구를 모든 부문으로 확대했다. 원주민 여성들은 전국 원주민 포럼에 제출한 "헌법 4조의 개혁에 대한 원주민 여성들의 제안들"이라는 문건에서 원주민 여성들은 생산수단에 대한 접근과 통제를 주장한 경제적 자율성 외에도, 기본적인 정치적 권리를 인정하는 정치적 자율성, 몸에 대한 결정권과 폭력 없이 살 권리를 주장하는 신체적 자율성, 원주민 여성으로서의 정체성을 주장할 수 있는 사회

문화적 자율성을 요구했다(Maylei Blackwell, 2007, 217). 이제 원주민 여성들은 원주민의 자율의 원칙을 자신들의 문제에 적용함으로써 원주민 여성들이 구체적으로 무엇을 이루어내야 하는지를 분명하게 인식하게 된 것이다.

이러한 준비과정을 거친 후, 드디어 1996년 2월 사파티스타 원주민 여성들이 산 안드레스 협정을 맺는 과정에 참여하게 되었다. 협상은 원주민의 권리와 문화에 초점을 맞추어서 6개 세션으로 나뉘어서 진행되었다. 그 중에 네 번째가 "원주민 여성의 상황, 권리, 문화"였다.[5] 이 세션에는 원주민 여성이 31명 참가했는데, 그 중에 19명은 손님으로 초대된 사람들이었고, 12명 고문으로 원주민 공동체들과 멕시코 전역의 여성조직들에서 온 사람들이었다. 이 세션에 참여한 정부 대표들과 사파티스타 대표들은 젠더 문제와 관련하여 원주민 여성들이 원주민 남성들과 똑같이 원주민이라는 것 때문에 차별받지만, 원주민 여성들에게는 빈곤과 원주민이라는 것 외에도 여성이라는 딱지가 더 붙음으로써 3중의 차별을 받고 있다는 것을 인정했다.

사실, 산 안드레스 협정은 원주민 여성들의 입장에서 보면, 혁명적인 여성법이 공표된 이후 원주민의 자율성을 토대로 발전되어 온 원주민 여성들의 요구를 집약해 놓은 것이라고 할 수 있다. 산 안드레스 협정의 E 조항을 보면, 원주민들이 자율적인 환경 속에서 자신들의 규범에 따라 권위를 행사하고 그들의 관리를 선출할 권리에 관한 법을 요구하고 있는데, "동등한 조건에서 여성들의 참여를 보장하면서"라는 단서가 붙었다(Luis Hernández Navarro and Ramón Vera Herra eds., 1998). 나아가 이 협정에서 원주민 여성들은 이제 원주민의 자율 문제를 가정과 지역을 넘어 전국적인 차원으로 확대해서 생각했다. "우리 여성들은 원주민 마

5) 나머지 다섯 개 주제는 자율, 정의, 정치적 대표성과 참여, 통신수단, 원주민 문화의 증진과 발전이었다.

을의 자율이 우리들 간에, 우리와 멕시코 국가 간에, 우리와 다른 멕시코인들 간에, 남성들과 여성들 간에 새로운 관계를 맺어 나가는 길임을 선언합니다... 이러한 자율의 틀 속에서 우리 원주민 여성들은 우리의 완전한 참여를 요구합니다. 그리고 그 어떠한 내외적 조건도 그것을 막지 못합니다"(Maylei Blackwell, 2007, 206).

그런데 이러한 성과도 1996년 10월 '일치와 평화 위원회(Comisión de Concordia y Pacificación, 일명 COCOPA)' 법안으로 장애물에 부딪치게 되었다. 멕시코 3당 대표들로 구성된 '일치와 평화 위원회'는 산 안드레스 협정의 여성 관련 문건을 비준해주지 않고, 직접 법안을 만들었다. 그런데 이 법안에서 여성들의 권리, 특히 정치적 권리는 주로 공동체 차원에서 의사결정 과정에 참여할 수 있고 지방의 지도자들을 선출할 수 있는 권리로 축소되었으며, 가정의 민주화와 성폭력에 관한 요구들은 모두 빠졌다.

하지만 이러한 장애물에도 불구하고 사파티스타 원주민 여성들의 노력은 큰 진전을 이루었다. 그동안 원주민 여성들이 쌓아 온 노하우와 네트워크들 토대로 가정과 지역과 국가 이 세 가지 차원을 아우르는 정치적 비전을 가진 전국적인 조직을 만든 것이다. 사파티스타 원주민 여성들이 참여한 가운데 1997년에 처음으로 전국 차원의 독립적인 원주민 여성 조직인 CONAMI가 탄생한 것이다.

3. 전국적인 원주민 여성조직: CONAMI

CONAMI의 탄생을 알린 것은 1997년 오아하카에서 처음으로 열린 전국 원주민 여성회합(encuentro)이었다. 제1차 전국 원주민 여성 회합은 멕시코 역사상 가장 큰 규모의 원주민 여성 모임으로, 멕시코 전체 56개 원주민 마을(pueblos)에서 700명의 대표들이 참석했다. 이 회합의 목적은

제 2차 대륙 간 원주민 여성 회합을 준비하는 차원에서 전국적인 수준에서 원주민 여성들을 조직하고 산 안드레스 협정을 여성의 관점에서 분석하는 것이었다. 그리하여 폐회 선언에서 CONAMI의 창설을 선포했다.

CONAMI가 역사상 의미가 큰 것은 규모의 문제라기보다는 진정으로 원주민 여성을 위한 전국적인 단위의 조직이 만들어졌다는 점이다. 원주민 여성들이 멕시코 역사상 처음으로 여성으로서의 권리를 찾아서 "우리의 역사를 건설한다"는 명칭 아래 모인 것이다. 원주민 여성들이 처음으로 전국적인 차원에서 자신들의 목소리를 낼 만남의 공간을 창출했다는 것은 실로 역사적인 사건이 아닐 수 없었다. 이제 원주민 여성운동의 인식의 지평이 지방적 차원을 넘어서 전국적인 차원으로 발전했음을 명확하게 제시한 것이다. 이 회합을 주도했을 뿐 아니라, 거기에 참석하여 환영사를 한 사파티스타 라모나 사령관은 환영사 말미에서 원주민 여성운동과 이 조직의 의미를 세 구절로 잘 요약하여 말하였다. "우리가 없는 멕시코는 더 이상 없다. 우리가 없는 반란은 더 이상 없다. 우리가 없는 삶은 더 이상 없다!"(Maylei Blackwell, 2007, 211).

여기서 한 가지 지적해야 할 것은 CONAMI가 원주민 여성들이 공동체 내외적으로 당면하고 있는 문제들에 대한 교육에 중점을 두었다는 점이다. 이를 위해 CONAMI는 두 달에 한 번씩 워크숍을 열고 교사(promotoras)들을 훈련시켰다. 워크숍의 주제는 공동체 차원에서는 원주민 여성의 인권, 가정폭력에 반대하는 운동, 재생산을 위한 건강, 마을의 의사결정 구조에 대한 여성들의 참여, 마을의 전통적인 용도와 관습(usos y costumbres)에 대한 재고 등이었으며, 공동체 외적으로는 원주민의 문화적 집단적 영토적 권리, 원주민 여성에 대한 경찰과 군대의 폭력, 원주민, 특히 원주민 여성 관련 여러 국제 협약이나 협정, 규약 등에 관한 것이었다.

CONAMI가 갖는 의의는 사파티스타 운동 이후 사파티스타 원주민 여성들이 발전시켜 온 성과, 즉 원주민의 자율을 젠더화하는 문제를 치아파스라는 지역적 차원을 넘어서 전국적 차원으로 확대하고 종합했다는 것이다. 예를 들면, 1999년 8월 20일에서 21일까지 멕시코 시에서 "자율 과정에 있는 원주민 여성들(Las Mujeres Indígenas en el proceso autonómico)"이라는 제목으로 열린 워크숍에는 케레타로, 게레로, 오아하카, 치아파스, 베라크루스, 미초아칸, 할리스코, 킨타나로의 대표들이 참여하여, 원주민의 자율성에 관한 국제적이고 전국적인 틀에 초점을 맞추어서 논의를 진행했다. 첫 날에는 자율의 틀들을 검토하고 두 번째 날에는 치아파스의 사파티스타 지역 같은 자치지역들의 경험들을 토대로 논의했다. 이 워크숍에서는 원주민 여성들의 생생한 경험과 연관된 자율을 가지고 토론을 벌였다(Maylei Blackwell, 2007, 216). 이러한 전국적 차원의 원주민 여성조직은 국제적 차원의 운동으로 나아가기 위한 발판이기도 했다. CONAMI가 창립되고 나서 맨 처음 추진했던 활동이 제2차 원주민 여성 대륙 회합을 준비하는 것이었다.

이처럼, CONAMI는 사파티스타 원주민 여성운동의 연장선상에 있는 것으로, 사파티스타 원주민 여성들이 이룩한 중요한 성과였다. 그러한 것은 CONAMI의 조직적 특징에서도 나타났다. 100여개에 달하는 멕시코 원주민 여성 조직들[6]을 총 망라한 CONAMI는 조직 내에 권력의 집중이나 위계 없이 하나의 네트워크 같은 역할을 했다. 이 기구의 기능은 다양한 독립적인 원주민 여성 조직들이 정치적 사회적 경제적 문화적인 문제들을 짚고 전략들을 만들어내기 위한 참여와 사유의 공간 역할을 하는 것이었다. CONAMI는 "복종하면서 통치한다"라는 사파티스타의 원칙하에 원주민 여성들의 민주적인 합의로 의사결정을 하는 열린 체계를

6) 이 조직들 중에는 원주민 여성만이 아니라, 혼혈 여성이나 원주민 남성과 혼성된 조직도 있었다.

가지고 있었다. 무엇보다도 여성들의 참여를 통해서 진정으로 민주적인 새로운 형태의 권력을 만들어간다는 것이 CONAMI의 중요한 이념이었다.

지금까지 사파티스타 원주민 여성들이 자율의 젠더화라는 이념을 법과 조직의 차원에서 어떻게 실현하고자 했는지, 그리고 그 의미가 무엇인지를 살펴봤다. 그런데 이러한 질문에 답하는 과정에서 종종 제기되는 문제가 그렇다면 실제로 사파티스타 원주민 여성들의 삶의 현장에서는 자율의 젠더화가 얼마나 실현되었는가라는 것이다. 여기에서는 이 문제에 대한 논의의 초점을 "얼마나"보다는 "어떻게"라는 점에 맞춰서 어떠한 변화들이 있었으며 의미는 무엇이었는지를 살펴보고자 한다.

Ⅳ. 원주민 여성들의 "자율" 실현

1. 공동체 내 사파티스타 원주민 여성들의 삶

우선 원주민 공동체 내의 생활에서 사파티스타 원주민 여성들에게 어떠한 변화가 있었는지를 살펴보면, 공동체에 따라 차이가 있지만 원주민 여성들이 마을의 공적인 일과 의사결정과정에 직접 참여하게 되었다. 예를 들어, 사파타라는 마을에서는 집단적인 프로젝트에 여성들의 참여가 두드러졌다. 마을 원예 프로젝트를 하는데, 여성들은 일주일 한 번씩 하는 모임에 참여하여 누가 일하고 무엇을 수확하고 거기에 참여하는 모든 사람들이 얼마의 몫을 가져갈 지를 결정했다. 이 원예 프로젝트는 여성들이 정치문제와 공동체 문제를 논의하는 공간이기도 했다(Melissa Marie Forbis, 2008, 202-203). 오벤틱(Oventic) 자치구역에 있는 마리아 막달레나 델 라 파스 무니시피오(municipio)에서도 원주민 여성들의 참여가

활발했다.[7] 방문객을 맞이하는 데도, 마을을 돌아다니며 안내하는 데도 여성이 함께 참여했다. 인근 마을에서 매일 이 무니시피오로 출근한다는 마리아라는 아주머니는 한 남성과 함께 방문객을 맞이하는 일을 해주었으며, 나중에는 한 아이는 들쳐 없고 한 아이는 손에 잡은 젊은 엄마와 이 젊은 엄마의 남편과 함께 방문객인 우리에게 마을 구석구석을 안내해주었다. 마을 위원회(consejo municipal)에도 여성들이 참여했다. 이 마을 위원회는 11명의 대표로 구성되어 있었는데 17살 이상이면 누구나 대표로 선출될 수 있었다. 비록 마을위원회에서는 원주민 여성들이 발언하는 데 소극적인 태도를 보였지만, 공적인 영역에 원주민 여성이 참여하고 발언할 수 있다는 것만으로도 큰 변화였다.

이러한 변화는 사적인 영역에서도 일어나고 있었다. 가정뿐 아니라 공동체에서 이루어지던 여성에 대한 폭력이 상당히 줄어들었다. 강간과 폭력 범죄에 대해서 극형에 처하겠다는 사파티스타 여성법이 효력을 발휘한 셈이다. 이것은 음주를 금지한 사파티스타들의 조치와도 관련이 있었다. 이러한 음주 금지는 술을 사는 데 쓰던 비용을 생활에 보태게 함으로써 원주민들의 생활수준 개선에도 도움이 되었다. 결혼 문제에서도 부모의 영향력이 아직도 강하기는 했지만 이제는 강제 결혼보다는 본인들의 의사를 존중하는 쪽으로 많이 바뀌었다. 예를 들어, 첼탈족이 사는 산 프란시스코 마을에서는 스무 한 두 살이 되어도 결혼하지 않은 여성들이 흔했다. 예전에는 첼탈족 여성들이 보통 14살에서 16살 사이에 결혼했다. 그리고 이제는 부모들이 배우자를 골라주기보다는 젊은 남녀들 스스로가 자신들의 결혼 상대를 선택하는 것이 통상적인 일이 되었다 (Violeta Zylberberg Panebianco, 2006, 229; Teresa Ortiz, 2001, 111). 치아파

7) 막달레나 델 라 파스를 비롯하여 오벤틱 자치구역에 관한 설명은 2007년 4월 필자가 그곳을 직접 방문해서 보고 원주민들과 직접 인터뷰한 내용을 토대로 한 것이다.

스 고지대 지역의 토호라발족 공동체에서는 18세에서 25세 사이의 여성들이 독신인 경우들이 많았다. 그 중에 다리아(Daría)라는 독신 여성은 여성위원회 위원이었으며, 자치지역 무니시피오가 운영하는 "여성들의 가게" 일을 보면서 조직 활동에 적극 참여하고 있었다. 그래서 그는 결혼을 늦추고 누구와 결혼할 지를 스스로 결정하려고 했다(Márgara Millán Moncayo, 2006, 88). 그리고 결혼한 여성의 경우는, 자신의 몸에 대한 권리로서 자연 피임이나 피임약을 통해서 여성 스스로가 임신을 조절하고 결정했다. 산 프란시스코 공동체에서는 여성들이 피임약을 복용하는 것이 결혼한 여성들 사이에서 이상한 일이 아니었다(Violeta Zylberberg Panebianco and R. Aída Hernández Castillo, 2004, 237).

하지만 마르코스도 지적했듯이, 모든 사파티스타 원주민 공동체들에서 이러한 변화들이 나타났던 것은 아니다. 공동체의 여러 가지 조건에 따라 변화의 양상이나 정도가 달랐다. 여성의 동등한 참여와 젠더 관계의 변화가 현실적으로 생각만큼 쉽지 않았다. 무엇보다도 마치스모가 아직도 원주민들 사이에 뿌리박고 있었기 때문이다. 여전히 남자일과 여자일이 구분되어 있어서, 토르티야 만들고 빨래하고 아이를 돌보고 음식을 만들고 땔감을 모아오는 일은 여성들의 몫이었다. 예를 들어, 사파티스타 지역임에도 불구하고, 정부군의 압력과 종교조직의 영향력이 강했던 라 가루차(La Garrucha) 지역에서는 여성들이 마을 위원회에도 공동 프로젝트 사업에도 참여하지 않았으며, 참여했다가도 그만 두었다. 그러한 활동을 하는 여성들이 사람들 사이에서 입방아에 오르는 일이 많았기 때문이다. "여자들은 사람들의 입에 오르내리는 것에 진저리가 났다. 남자들이 우리를 다시 돌아오게 하려고 했지만 우리는 더 이상은 안 한다고 말했다"(Melissa Marie Forbis, 2008, 502).

사파티스타 자치구역의 중심지인 5개의 카라콜(Caracol)에서도 변화는

더디었다. EZLN의 최고 의결기관인 원주민 비밀혁명위원회(Comité Clandestino Revolucionario Indígena)의 여성 비율은 30-40%로 높은 반면, 카라콜의 좋은 정부위원회(Junta de Buen Gobierno)는 평균 1% 이하였다. 오벤틱의 경우에도 좋은 정부 위원회 사무실이나 카라콜 입구에 있는 감시초소나 상점이나 병원이나 거의 모두가 남성들이 지배했다. 마을 단위에서 볼 수 있었던 여성들의 적극적인 참여와는 대조적인 모습이었다. 이것은 마을에서 멀리 떨어져 있는 카라콜에 여성들이 가서 일주일 이상 근무하기가 쉽지 않은 점 등도 작용한 것으로 보였다.

그렇다고는 하나, 한 가지 중요한 사실은 변화가 컸던 작았던 간에, 변화는 일어나고 있었다는 것이다. 앞서 말한 라 가루차의 경우에서 보면 여성들의 참여가 원천적으로 배제되었다기보다는 원칙적으로는 여성들이 참여할 수 있었지만 그것을 거부했던 것이다. 그들은 '참여'가 아니라 '거부'로 자신들의 의사를 표시했다. 게다가 흥미로운 사실은 이 지역에서 토르티야를 굽는 것은 여전히 여성들이었지만, 이제는 여성들이 토르티야를 아침에 굽지 않아도 되었다. 남편에게 토르티야를 전 날 저녁에 구워서 줄 것인지 아니면 아침에 구워서 신선한 것을 줄 것인지는 부인들의 마음에 달려 있었다(Melissa Marie Forbis, 2008, 197). 이러한 사소한 변화도 사파티스타 운동 이후 원주민 여성들의 일상적인 삶에서 일어난 중요한 변화인 것이다.

이러한 크고 작은 변화가 가능했던 것은 사파티스타들은 기본적으로 인간은 동등하다는 인식을 가지고 있었고, "혁명적인 여성법"의 존재를 알고 있었기 때문이다. 사파티스타들은 동등한 관계를 말할 때 "파레호(parejo)"라는 용어를 자주 사용했는데, 이 말은 "비슷한" 혹은 "동등"을 뜻하는 말이다. 이 말은 원주민 남성이나 여성 모두가 똑같지는 않지만 동등하고 존엄한 존재라는 의미를 담고 있었다(Melissa Marie Forbis,

2008, 178). 적어도 사파티스타들 사이에서는 이러한 인식이 밑바탕에 깔려 있었기 때문에, 사파티스타들은 남녀에 상관없이 누구나 직책을 맡을 수 있으며, 물질적인 것도 동등하게 배분하며 자발적으로 봉사해야 한다는 생각에 정도의 차이는 있었지만 동의할 수 있었던 것이다.

이렇듯 사파티스타 공동체 내에서 원주민 여성들의 삶에서는 크고 작은 변화들이 일어났는데, 사실 사파티스타 운동이 가져 온 원주민 여성들의 삶의 변화에서 가장 주목을 끄는 것은 원주민 여성들이 직접 사파티스타 혁명군에 가담하여 혁명투사가 되었다는 것이다. 그러므로 이제 왜 원주민 여성들이 사파티스타 혁명군에 가담하게 되었는지, 그것이 그들의 삶에 어떤 변화를 가져왔는지, 그리고 그러한 변화가 어떤 의미를 갖는지를 살펴보고자 한다.

2. 사파티스타 원주민 여성 전사들의 삶

사파티스타 원주민 여성 전사들은 크게 사파티스타 혁명군의 고위직 사령관들과 일반 전사들로 나뉜다. 이들은 혁명적인 여성법에서 모든 여성들은 혁명 투쟁에 참여할 권리가 있음을 명시한 제1조와 혁명 조직에서의 지도부의 지위와 혁명군에서 군인의 지위를 차지할 권한이 있음을 명시한 제9조가 실현된 예이다. 사파티스타 혁명군 내에서 원주민 여성이 차지하는 비율은 1/3이나 되며 그 중에 고위직을 맡은 여성들도 상당히 있었다. 우선 코만단타(comandanta)라고 불리는 여성 사령관들을 보면, 대표적인 인물로 앞서 말한 마리아와 2001년 3월 28일 원주민 여성으로는 최초로 국회에서 연설한 에스테르(Esther), 최초로 정부와 벌인 산 안드레스 협정에 대표로 참석했던 라모나(Ramona)를 들 수 있다. 이 원주민 여성 사령관들에 대해서 흔히 부사령관 마르코스의 허수아비에 불과하다고 비판하지만, 실제로 이 원주민 여성 사령관들은 혁명군 내에

서 상당한 역할을 했다. 사실, 원주민 여성들이 공식적인 조직 내에서 지도적인 위치를 차지하고 공식 석상에 나선다는 것만으로도 원주민 여성들의 삶에서는 아주 중요한 의미를 갖는 것이다.

인수르헨타(Insurgenta)라고 불리는 여성 전사들 또한 중요한 역할을 수행했다.[8] 예를 들어, 사파티스타 봉기 직후인 1994년 1월 19일 사파티스타 혁명군이 언론과 인터뷰하는 데 12명의 원주민 여성 전사들이 동행했다. 그뿐 아니라 1999년 오코싱고에서 치열하게 벌어졌던 정부군과의 전투에서 여성 전사들은 남자 혁명군과 동등하게 참여하여 전투를 승리로 이끄는 데 크게 기여했다. 이 오코싱고 전투는 여성 사파티스타들에게 일부 사파티스타 남성들이 가지고 있었던 회의적인 시각을 말끔히 없애는 데 중요한 영향을 미쳤다(Durán de Huerta, 1994, 32-33).

그렇다면 다수의 원주민 여성들이 왜 사파티스타 공동체에 남아 있거나 산 크리스토발에서 종업원으로 살아가는 것 보다는 목숨을 걸고 사파티스타 혁명군에 가담하는 것을 택했을까? 그 이유는 개인마다 조금씩 다르지만[9] 분명한 것은 멕시코 사회의 불공정함과 나쁜 정부(mal gobierno)에 대항하여 원주민들의 권리를 주장하기 위해서였다(Guiomar Rovira, 1997, 133-134). 500년 동안 원주민들을 억압해 온 현실에 대해서 "이제 그만"이라고 외치는 사파티스타의 구호가 원주민 여성들에게도 호소력을 갖게 되었던 것이다. 사파티스타들의 외침을 통해서 원주민 여성들은 자신들이 처한 비참한 현실에 눈을 뜨게 되었다. 그래서 그들은 "더 나은 세상을 위한 싸움에 기꺼이 동참했다. 21살의 첼탈족 여성인 라우라(Laura) 사령관은 1994년 1월 20일 라호르나다(La Jornada)와의 인

8) 마르코스는 곳곳에서 공을 세운 인수르헨타들 이름을 일일이 언급하기도 했다. Guiomar Rovira, Mujeres de Maíz, 1997, 124-131.

9) 흔한 경우는 아니지만, 남자 친구가 혁명군에 가담하게 되자 그와 함께 있고 싶어서 혁명군 전사가 되는 경우도 있었다. 하지만 혁명군에 가담하는 문제는 아주 중요하고 가족 전체의 문제였기 때문에 가족과의 상의가 필요했다.

터뷰에서 이러한 사실을 고백했다.

> "...어렸을 때 EZLN에 대해서 들었습니다. 다른 여자 분들과 함께 들에서 일하고 있었는데, 거기에서 나는 우리가 왜 가난하게 살고 있는지 그리고 왜 더 나은 생활방식을 찾을 수 없는지 알기 시작했습니다 ... 나는 양심적으로 가난한 사람들을 위해서 싸움에 가담했습니다. 어린 아이들이 죽어가고 있는 것은 옳지 않습니다"(La Jornada, 1994, 1.20, Márgara Millán Moncayo, 2006, 82에서 재인용).

더 나아가 원주민 여성들은 사파티스타들이 제기하는 여성문제에 대해서도 크게 공감했고, 그러한 여성문제에 대한 인식에서 혁명군에 가담했다. 정부와의 첫 협상을 위해서 라모나 사령관과 함께 산크리스토발에 갔던 25세의 마호르 안나 마리아(Major Ana María)는 왜 그가 사파티스타 혁명군에 가담하게 되었는가에 대한 답변에서 "사파티스타 혁명군은 나의 개인적인 관심사에 답해주었습니다 ... (우리들은) 특히 여성들은 지원이 필요합니다. 여성들이 가장 고통을 받고 있기 때문입니다. 아이들이 죽어가는 것을 보는 것이 고통스럽습니다. 영양실조 때문에 죽고 배고픔 때문에 죽고 병 때문에 죽고 있습니다. 여성들은 고통을 당하고 있습니다. 그것이 바로 우리가 싸우는 이유입니다"(Márgara Millán Moncayo, 2006, 84). 콘셉시온 사령관도 인터뷰에서 자신이 사파티스타 혁명군에 가담하게 된 이유를 말하면서, 여성들이 억압받고 있고, 정부가 여성들의 권리를 인정해 주지 않는 현실을 인식하고 바로 이러한 것 때문에 여성과 남성이 함께 스스로를 조직하게 되었다고 고백했다(Lynn Stephen, 2002, 186).

이렇듯, 원주민 여성들은 생명을 이어간다는 생사의 문제, 더 이상 물러설 곳이 없다는 절박한 심정에서 혁명군에 가담하게 되었다. 아이들이

굶주림으로 죽어가는 상황에서 두려울 게 무엇이 있었겠는가! 사실 원주민 여성들이 처음에 사파티스타 혁명군에 가담할 당시의 나이가 10대인 경우가 많았다. 희망이 보이지 않는 현실에서 원주민 여성들은 적어도 사파티스타 운동은 자신들의 이러한 비참한 삶에 변화를 가져다 줄 수 있다고 믿었던 것이다. 실제로 사파티스타 혁명군에 가담한 원주민 여성들은 지금까지는 겪어보지 못한 새로운 경험을 하게 되었다.

그렇다면, 사파티스타 혁명군 가담이 원주민 여성 전사들의 삶에 어떠한 변화를 가져왔는가? 그들은 어떠한 새로운 경험을 하게 되었는가? 원주민 여성들은 새로운 것을 많이 배우기 시작했는데, 무엇보다도 스페인어로 말하고 쓰고 읽는 법을 먼저 배우기 시작했다. 치아파스는 멕시코에서 문맹률이 가장 높은 지역 중 하나로 여성이 28.9%, 남성이 16.6%였다(평균 11.3%, 7.4%). 그래서 원주민 여성들 중에는 스페인어를 제대로 할 줄 모르는 경우가 많았다. 또한 혁명군에 가담한 여성들은 멕시코 역사를 배우고 원주민과 여성의 권리에 관한 것들을 배움으로써 세상을 새롭게 알아나가기 시작했다. 그들은 정치에 대해서도 배웠고 군사전략에 대해서도 배웠다. 1994년 1월에 언론과의 인터뷰에 참석했던 열 두 명의 전사 중 한 명이었던 엘리사는 “제가 가족과 함께 살 때는 아무 것도 몰랐습니다. 저는 읽을 줄도 몰랐고 학교에 다니지도 않았습니다. 하지만 사파티스타 혁명군에 가담하고 나서는 읽고 쓰고 스페인어를 말하는 법을 배웠고 전쟁을 위한 훈련을 받았습니다”라고 말했다(Márgara Millán Moncayo, 2006, 82). 교육을 제대로 받지 못했던 원주민 여성들에게 이러한 새로운 지식들의 습득은 “자아 발전”의 경험이자 새로운 세계에 대한 경험이었다.

사파티스타 여성들에게 가장 새로웠던 경험은 혁명군 내에서 성 평등이 이루어지고 여성들이 존중받는 것이었다. 원주민 여성들은 남성들

과 동등한 대우를 받았고 여성으로서 존중받았다. 이러한 것은 사파티스타 공동체에서 원주민 여성들이 경험하는 것보다는 훨씬 더 혁명적이고 놀라운 것이었다. 1994년에 마호르 안나 마리아 사령관은 이 점을 지적하면서 가정에서는 아직도 불평등이 다소 남아 있지만, 혁명군 내에서는 남성들과 여성들 사이에 평등이 잘 이루어지고 있음을 예를 들면서 말했다.

> "사파티스타 혁명군에서는 모든 것이 평등합니다. 차별이 없습니다. 하루 남성들이 음식을 만들면, 다음 날은 여성들이 음식을 만들고, 다른 날은 모두가 함께 합니다. ... 물론 동료들의 가정에서는 아직도 약간의 불평들이 남아 있습니다. 하지만 그렇게 많지는 않습니다. 동료들은 이제는 더 이상 여성들을 성적으로 학대하지 않습니다."(Karen Kampwirth, 2004, 1)

그리고 앞서 보았듯이, 산 크리스토발 시 청사를 장악했을 때도, 의회에 대표 연설을 할 때도 정부와의 협상 자리에도 여성 전사들이 남성 전사들과 동등하게 참여했다.

이러한 경험들은 원주민 여성 전사들이 정글 속에서의 힘겨운 삶을 견디게 해주었다. 사파티스타 원주민 여성 전사들에게는 새로운 세상을 건설하기 위해 싸운다는 자부심이 있었다. 그리고 원주민 여성들은 사파티스타 전사로서의 삶이 과거의 삶보다는 훨씬 낫다고 생각했다. 이러한 생각은 마리벨 사령관이 어느 인터뷰에서 혁명군에 몸담고 있는 자신의 삶을 자랑스럽게 얘기하는 대목에서 잘 드러난다.

> "우리는 사파티스타 혁명군에 가담하게 되면서 ... 군사적 지위에 대해 남성들과 똑같은 권리를 가지게 되었다. 이것이 공동체에 있는 여성들은 만들 수 없는 커다란 변화이다. .. 우리는 동료들과 모든 것을 한다. 그들은 우리를 도와주고 가르쳐주고 지원해준다.

> ... 이것은 전에 우리가 살았던 삶과 정말로 다른 것이다"(Lynn Stephen, 2002, 182).

사파티스타 혁명군에 가담하는 원주민 여성들이 늘어만 갔던 이유가 바로 여기에 있는 것이다.

V. 결 론

지금까지 원주민 여성의 관점에서 사파티스타 운동이 어떤 역할을 했는지, 사파티스타 원주민 여성들이 원주민의 자율의 문제를 실천적으로 어떻게 젠더화 해나갔는지를 살펴보았다. 사파티스타 원주민 여성 운동을 이야기할 때, 가장 먼저 지적해야 할 것은 사파티스타 원주민 여성들이 혁명에 적극적으로 참여하고 성과를 이뤄 낼 수 있었던 것은 오랜 원주민운동의 경험과 원주민 여성운동의 경험 그리고 수공업 협동조합이라는 조직의 경험이 밑바탕이 되었다는 점이다. 그러한 오랜 전통 속에서 원주민 여성들이 자신들의 목소리를 키워왔으며, 사파티스타 운동이 등장했을 때 바로 거기에 가담하게 되었던 것이다.

그렇다면 사파티스타 원주민 여성운동이 원주민 여성운동에서 갖는 의미는 무엇인가? 먼저 지적할 수 있는 것은 원주민 여성들이 정치적 주체로서 독자적으로 그리고 전국적인 차원에서 자신들의 목소리를 낼 수 있게 되었다는 점이다. 사파티스타 원주민 여성들은 원주민 운동이나 여성운동의 한계를 넘어서 "원주민 자율의 젠더화"라는 이념을 실현하려고 노력했다. 그리하여 그들은 혁명적인 여성법을 만들고, 종국에 가서는 CONAMI라는 원주민 여성 최초의 독자적인 전국적 조직을 만들었다. 그것은 원주민 여성운동의 역사의 새 장을 여는 것으로, 이제 원주민 여성

들이 역사의 주체로 우뚝 서게 되었음을 의미하는 것이었다.

또 하나 사파티스타 원주민 여성운동이 갖는 중요한 의미는 원주민 자율의 젠더화를 삶의 현장에서 혁명 조직과 투쟁에서 어느 정도 실현했다는 것이다. 공동체들에 그리고 혁명군 내에 아직도 남아 있는 마초주의와 전통적인 관습 때문에 변화가 쉽지는 않았지만 그리고 공동체에 따라 정도의 차이가 있었지만 변화는 분명 일어나고 있었다. 그것은 지금까지 억압 속에서 살아 온 원주민 여성들에게 하나의 희망이었으며, 새로운 세계에 대한 경험이었다. 원주민 공동체들에서 일어나고 있는 여성의 역할과 지위의 변화들과, 무엇보다도 혁명 투쟁 전선에 뛰어든 사파티스타 원주민 여성 전사들의 변화된 삶에서 대다수 원주민 여성들은 실낱같은 희망을 볼 수 있게 된 것이다. 오벤틱에서 만난 여학생들의 적극적이고 자긍심 있어 보이는 태도나, 막달레나 델 라 파스에서 본 여성들의 밝고 씩씩한 모습은 사파티스타운동이 원주민 여성들에게 가져다준 의미가 무엇인지를 잘 말해준다.

하지만 이 싸움은 지금도 진행 중이며, 아직도 가야 할 길이 멀다. 정부의 탄압과 경제적 어려움 속에서 사파티스타운동은 힘겨운 싸움을 하고 있다. 그러기에 사파티스타 원주민 여성들이 맛 본 경험이 원주민 여성들에게 더 소중하고 의미가 큰 것이다.

참고문헌

이순주(2003),『라틴아메리카의 여성운동과 여성정책』, 세종출판사.

_____(2004),「신자유주의 하에서의 여성정책과 여성운동」, 라틴아메리카연구, 제17권 제3호, pp.5-31.

강경희(2008),「라틴아메리카 제2기 여성운동의 특징: 멕시코와 아르헨티

나의 확대여성운동을 중심으로」, 세계지역연구논총, Vol.26, No.3, pp.462-492.

Eber, Christine E.(2001), "Buscando una nueva vida: Liberation through Autonomy in San Pedro Chenalho(1970-1998)", *Latin American Perspective,* Vol.28, No.2, pp.45-72.

Castro Apreza, Inés(2003), "Contemporary Women's Movements in Chiapas", in Eber, Christine, and Christine Kovic(eds.), *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope.* New York: Routledge.

Castro Apreza, Yolanda(2003), "J'pas Joloviletik-Jolom Mayaetik-K'inal Antzetik: An Organizational Experience of Indigenous and Mestiza Women", in Eber, Christine, and Christine Kovic(eds.), *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope.* New York: Routledge.

Eber, Christine E.(1999), "Seeking Our Own Food: Indigenous Women's Power and Autonomy in San Pedro Chenalho, Chiapas(1980-1998)", *Latin American Perspective,* Vol.26, No.3, pp.6-36.

Evangelista, Angélica, Esperanza Tuñón, Martha Rojas and Fernando Limón, "Derechos sexuales y reproductivos entre mujeres jóvenes de una comunidad rural de Chiapas", *Revista Mexicana de Sociología,* Vol.63, No.2, pp.139-165.

Forbis, Melissa M.(2006), "Autonomy and a Handful of Herbs: Contesting Gender and Ethnic Identities through Healing," in Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas.* Austin: University of Texas, pp.176-202.

Garza Caligaris, Ann María, and Sonia Toledo(2000), "Mujeres, agrarismo y

militancia: Chiapas en la década de los ochentas", in *Tejiendo historias: Tierra, género y poder en Chiapas.,* ed. Maya Lorena Pérez Ruiz, 15-19. Tuxtla Gutiérrez: Instituto de Estudios Indígenas. Mexico City: CONACULTA/INAH.

Marcos, Sylvia(1999), "Twenty-five Years of Mexican Feminism.", Women's Studies International Forum, Vol.22, No.4, pp.431-433.

Mathews, Holly F.(1985), "We Are Mayordomo: A Reinterpretation of Women's Roles in the Mexican Cargo System", *American Ethnologist,* Vol.12, No.2, pp.285-301.

Melissa Glantz, Namino and David C. Halperin(1996), "Studying Domestic Violence: Perceptions of Women in Chiapas, Mexico", *Reproductive Health Matters,* Vol.4, No.7, pp.122-128.

Melissa Marie Forbis(2008), "'Never Again a Mexico Without Us': Gender, Indigenous Autonomy, and Multiculturalism in Neoliberal Mexico", Ph. Diss. The University of Texas at Austin.

Moncayo, Márgara Millán(2006), "Indigenous Women and Zapatismo: New Horizons of Visibility." in Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen, pp. 75-96, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas.* Austin: University of Texas.

Okin, Susan Moller(1995), "Práctica feminista en el Movimiento Zapatista de Liberación Nacional", in *Chiapas y las mujeres, qué?.* ed. Rosa Rojas, 2, Mexico City: Correa Feminista, pp.168-184.

Panebianco, Violeta Zylberberg(2006), ""We Can No Longer Be Like Hens with Our Heads Bowed, We Must Raise Our Heads and Look Ahead": A Consideration of the Daily Life of Zapatista Women," in Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen,

Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas. Austin: University of Texas, pp.222-237.

R. Aída Hernández Castillo(2006), "Between Feminist Ethnocentricity and Ethnic essentialism: The Zapatistas' Demands and the National Indigenous Women's Movement." in Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas.* Austin: University of Texas, pp.57-74.

Rus, Jan, Rosalva Aída Hernández Castillo, Shannan L. Mattiace(2001), "Introduction," *Latin American Perspectives,* Vol.28, No.2, *The Indigenous People Chiapas and the State in the Time of Zapatismo: Remaking Culture, Renegotiating Power,* pp.7-19.

Stepen, Lynn(1999), "The Construction of Indigenous Suspects: Militarization and the Gendered and Ethnic Dynamic of Human Rights Abuses in Southern Mexico," *American Ethnologist,* Vol.26, No.4, pp.822-842.

_____(2001), "Gender, Citizenship, and the Politics of Identity," *Latin American Perspectives,* Vol.28, No.6, pp.54-69.

_____(2003), "Hacía la Autonimía: Zapatista Women Developing a New World", in Eber, Christine, and Christine Kovic eds., *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope.* New York: Routledge.

_____(2006), "Indigenous women's Activism in Oaxaca and Chiapas," in Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen, *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas.* Austin: University of Texas, pp.97-114.

Burguete Cal y Mayor, Aracely(ed.)(2000), *Indigenous Autonomy in Mexico,* Copenhagen: IWGIA.

Chong, Natividad Gutiérrez(ed.), *Women, Ethnicity and Nationalism in Latin America.* Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México.

Collier, George A. and Elizabeth Lowery Quaratiello(1999), *Basta!: Land and the Zapatista Rebellion.* Oakland, California: Institute for food and development policy.

Durán de Huerta, Martha(1994), *Yo, Marcos: Entrevistas y plásticas del Subcomandante.* Mexico City: Ediciones del Milenio.

Eber, Christine, and Christine Kovic(eds.)(2003), *Women of Chiapas: Making History in Times of Struggle and Hope*. New York: Routledge.

Harvey, Neil(1998), *The Chiapas Rebellion: The Struggle for Land and Democracy.* Durham and London: Duke University Press.

Hernández Castillo, Rosalva Aída(ed.)(2001), *The Other Word: Women and Violence in Chiapas Before and After Acteal,* Copenhagen: IWGIA.

Kampwirth, Karen(2002), *Women and Guerrilla Movements: Nicaragua, El Salvador, Chiapas,* Cuba. University Park: The Pennsylvania University Press.

_____(2004), *Feminism and the Legacy of Revolution: Nicaragua, El Salvador, Chiapas,* Athens: Ohio University Press.

Mattiace, Shannan L.(2003), *To See with Two Eyes: Peasant Activism and Indian Autonomy in Chiapas, Mexico.* Albuquerque: University of New Mexico Press.

Navarro, Luis Hernández and Ramón Vera Herra eds.(1998), Acuerdos de San Andrés. México.

Olcott, Jocelyn, Mary Kay Vaughan, and Gabriela Cano(ed.)(2006), *Sex in Revolution: Gender, Politics, and Power in Modern Mexico,* Durham

and London: Duke University Press.

Rojas, Rosa(ed.)(1995), *Chiapas ¿y las mujeres qué?,* México: Ediciones La Correa Feminista.

Rovira Sancho, Guiomar(1997), *Mujeres de Maíz.* Mexico City: Era.

Rus, Jan, Shannan L. Mattiace and Rosalva Aída Hernández Castillo(ed.)(2003), *Mayan Lives, Mayan Uopias: The Indigenous People of Chiapas and the Zapatista Rebellion,* Lanham, MD: Rowan & Littlefield.

Soto, Shirlene(1990), *Emergence of the Modern Mexican Woman: Her Participation in Revolution and Struggle for Equality,* 1910-1940, Denver: Arden Press.

Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo, and Lynn M. Stephen(2006), *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas.* Austin: University of Texas.

Stephen, Lynn(1997), *Women and Social Movements in Latin American: Power from Below.* Austin: University of Texas Press.

_____(2002), *¡Zapata Lives! Histories and Cultural Politics in Southern Mexico*. Berkeley: University of California Press.

Womack, John, Jr.(ed.)(1999), *Rebellion in Chiapas: An Historical Reader*. New York: New Press.

▌논문투고일자: 2011년 10월 31일
▌심사완료일자: 2011년 12월 13일
▌게재확정일자: 2011년 12월 20일