

EL TLAQUACHTE

Patrimonio de Morelos



Centro INAH Morelos

Proceso asimétrico y Educación

◆ Ricardo Ferré D' Amaré ◆

Nuestro interés en la pedagogía es el referente a la metodología de la enseñanza de poblaciones que han sido consideradas en forma indiscriminada como poblaciones marginadas, dominadas o explotadas, como es el caso de México.

Antes de la Primera Guerra Mundial, pensadores occidentales buscaron soluciones a la crisis pedagógica del mundo europeo. Se inspiraron en las experiencias de precursores como Vittorino de Feltre. "Los filantropistas". El prototipo de la tendencia moderna en la pedagogía lo constituye la experiencia del doctor Cecil Reddie (1858-1932), quien fundó en Abbotsholme, Condado de Derby, un instituto al que llamó Escuela Nueva. En Alemania Hermán Lietz inspirado en la obra de Reddie, creó una escuela semejante. Las condiciones socioeconómicas de Alemania tiñeron su obra pedagógica con tintes nacionalistas. También en Alemania se distinguió Peter Pederesen, quien aportó nuevas formas de enseñanza, aboliendo las clases tradicionales, al promover actuaciones de grupos de estudiantes; pugó por la autodisciplina. Ovide Decroly elaboró la teoría de la *globalización*, concomitante con la tendencia psicológica de la *gestalt*. Adolphe Ferriere promovió la difusión de conceptos de la "Escuela Activa" basada en los principios de Dewey. "El interés y la Ley Biogenética".

Edouard Claparede es, conjuntamente con María Montessori, el fundador de los principios científicos de la pedagogía moderna; de la etapa preescolar y escolar, fundamentalmente. El malacozoólogo Jean Piaget avanzó a través de estos principios, hasta llegar a crear las bases de su *epistemología genética*. De entre ellos destacó Celestin Freinet, quien desarrolló una pedagogía adecuada a las necesidades del niño campesino y que abrió nuevos horizontes a la escuela rural, con sus "Métodos naturales".

En los Estados Unidos de Norteamérica el "Plan Dalton" ofreció a los maestros una

técnica pedagógica, ahora abandonada. Los enemigos del pragmatismo de John Dewey lograron aniquilar los logros positivos de tal escuela. En la consolidación de la Unión Soviética se extendió el uso de las ideas de Makarenko, que continuaban la tradición pedagógica de K. D. Ushinsky. Todos estos pensadores se ocupaban de poblaciones que respondían a la problemática de la sociedad burguesa o de su expresión democrática en los Estados Unidos y en la Unión Soviética, pero la irrupción del hombre europeo a la modernidad, después de los descubrimientos, hispano-burgueses del siglo XVI dejaron un gran número de pueblos "marginados" que sufrieron la explotación económica. Los excesos de los gobiernos metropolitanos fueron denunciados, algunas veces con voz recia por hombres nobilísimos como Fray Bartolomé de las Casas, Adam Smith y el discutido Abate Raynal, pero la ideología de los Ferry, fue siempre más sonora.

Después de la "Conferencia de Bandung", emergió a la conciencia del mundo europeo el Tercer Mundo; este momento epigonal del imperialismo planteó el problema de la idea de nación a los pueblos colonizados de *Jure o de facto* y comenzó la búsqueda de la identidad histórica para así poder asumir los valores de la cultura nacional.

Parafraseando el análisis del "Proceso asimétrico" aparece el hombre asimétrico, entre los hombres que han sido señeros para comprender bien su problemática. Franz Fanon, Albert Memmi y Amilcae Cabral, quienes participaron de todos los estigmas de la opresión esquizoide, desbrozaron el camino hacia la comprensión de una pedagogía del explotado.

En los últimos tiempos aparece el pensador brasileño Freire quien propugna por una "Pedagogía para el oprimido". A todos ellos les preocupa, fundamentalmente, una pedagogía libertaria, que no sólo logre la integración de una *Paldela*, sino que permita realizar un *bricolage* a partir de los

fragmentos que dejó el proceso destructor de la opresión y el colonialismo.

El proceso colonial, a través de todos los tiempos, ocasionó siempre un proceso disolvente y esquizoide de la personalidad, por esta razón la educación bicultural-bilingüe de los denominados indígenas, debe tener como fin destruir esa seudo realidad para conseguir la integración del educando a una realidad concreta no alineada.

El ser humano, al igual que los animales, no es un ser acabado; no constituye una realidad terminada. La diferencia entre el hombre y los animales se da al nivel de la conciencia, pero ésta en los hombres, es el resultado de un proceso histórico que permite la libertad, aunque ésta última no se da como una libertad ideal, sino que siempre aparece constreñida por la aparición de nuevos signos que modifican la significación total del mitema histórico.

La educación es posible debido a la vocación ontológica del ser humano, cuyo proceso implica un acto continuo de llegar a ser, y la educación para ser auténtica, tiene que ser un "equilibrio fluyente".

Al decir de L. Webelman, "El hombre es libre por vocación, la posición crítica toma la comprensión dialéctica entre el ser humano y el mundo, entre conciencia y praxis; no para repetir, sino para recrear".

Para los etnócratas secuaces del mecanicismo, la realidad es concebida como un ser ahistórico; es decir, como un estar y no como un ser que se realiza cotidianamente. La pedagogía imperial propugna una manipulación del ser, conciente o inconscientemente. La educación deviene un acto para la adaptación del hombre y se transforma en un ejercicio especializado de cosificación de los educandos. El objetivo de tal posición es la domesticación; la acción de domesticar es el resultado de la mistificación de la realidad que oscurece el proceso histórico del hombre, eliminando la praxis, así la realidad se presenta al educando como un hecho acabado, al cual el hombre debe adaptarse.

El fenómeno de domesticación es un proceso que es más complejo cuando se trata de las poblaciones indígenas que tienen una lengua ajena a la lengua nacional o a la del grupo dominante. La domesticación siem-

pre es reforzada a través de la interiorización de mitos culturales que afirman la condición del hombre dependiente de los productores de las cosas, que por inversión dialéctica aparecen ante los ojos del dominado como procedentes de su explotador.

La socialización del hombre dominado está enmarcada por los tabús culturales que funcionan como un sistema de retroalimentación, que mantiene en "equilibrio" las estructuras sociales. La destrucción de la seudo realidad sólo se logra cuando se promueve la relación dialógica de sujetos. La imposición de una segunda lengua con fines de incorporación (*assimilation*), representa la imposición de valores orientados hacia la adopción de una cultura que no es la suya; y ésta es la más brutal forma de violencia perpetrada en contra del hombre.

Desde la creación del primer artefacto y de su transformación paulatina a instrumentos, la cultura humana se objetivó en multitud de obras que no tienen paralelo entre los animales. El crear humano es un constante hurgar en el tiempo perdido para arrojarse hacia el futuro; la cultura es, en sí misma, un sistema de comunicación, y la diada, lengua-cultura, sólo es concebible al nivel del análisis.

En la práctica, son irreductibles. Por eso el bilingüismo imperial "no es ni un desfase donde coexistan un idioma popular y una lengua de purista, pertenecientes a un mismo universo efectivo, ni una simple riqueza polígota que se beneficiará de un teclado suplementario, pero relativamente neutro; es un drama lingüístico. "La posesión de dos lenguas no es únicamente la aptitud de manejar dos instrumentos que remitan a dos sistemas de comunicación que sean isomórficos operacionalmente"; la posesión de dos lenguas, en una sociedad escindida por el proceso asimétrico, implica siempre el encuentro de dos lenguas que viven en conflicto por la explotación clasista subyacente.

La sicología "ratomórfica", interioriza los mitos de la cultura dominante; el mito del progreso se da en forma nítida en la relación dialéctica "del amo y del esclavo". Es verdad que en el ámbito mundial la etapa histórica de la esclavitud ha sido casi abolida, pero la dependencia huma-

Pasa a la página II

FE DE ERRATAS

En el número 238 del 10 de diciembre del año en curso, en el artículo "A setenta años de la muerte de Octavio Paz Solórzano, el zapatista", el autor del artículo es únicamente Carlos A. Barreto, a quien pedimos una disculpa por el involuntario error.

El exilio boliviano en México. Una aproximación

◆ Eusebio Andújar De Jesús * ◆

“Simplemente les quiero transmitir el mensaje de ese pueblo que lucha y seguirá luchando hasta vencer, porque estoy seguro que el pueblo boliviano vencerá, dudarle sería dudar de la dialéctica de la historia, dudarle sería pensar que el mundo camina hacia atrás, pensar que ninguna ley social se cumple”.

(Palabras pronunciadas por el Dr. Javier Torres Goitia en el “Foro Latinoamericano en apoyo al pueblo boliviano”, celebrado el 31 de julio de 1980 en el auditorio “Justo Sierra” de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM)

Sobre el exilio latinoamericano se han escrito libros, dictado conferencias, organizado seminarios y filmado documentales. El esfuerzo por rescatar estas historias incluye investigaciones; tanto de la

academia, como de aquellas personas que vivieron de manera directa los acontecimientos. Sin embargo, la recuperación de tales experiencias registra claroscuros que reclaman una acuciosa indagatoria en documentos, artículos, periódicos y testimonios que se mantienen dispersos. A pesar de las ausencias, el ingente esfuerzo individual y colectivo al que debemos los estudios sobre el tema, merece un reconocimiento, al igual que la contribución de los individuos que fueron expulsados de sus países. En un primer momento, la búsqueda de información parecería una labor sin mayor problema, pero si consideramos que la movilidad de los exiliados responde fundamentalmente a cuestiones de tipo político, el panorama inmediato se complica. La expulsión del exiliado, de su país de origen, establece una primera intermediación de tipo legal y humanitaria que posibilita el traslado hacia un

lugar más seguro. A riesgo de perder la vida, la salida forzada representa la puerta de entrada a una realidad desconocida e incierta, así como la interrupción de procesos de transformación social del que forma parte el individuo.

Lo que presentamos a continuación es una primer entrada a un tema que ofrece vertientes tan diversas como las fuentes que pueden ayudar a su construcción. Nuestro recorrido por el exilio latinoamericano se concentra en una experiencia ausente en la producción bibliográfica sobre la materia. Nos referimos al exilio andino en México, especialmente al exilio boliviano. La aproximación que aquí presentamos intenta problematizar en torno a dos elementos: el primero establece una serie de reflexiones sobre la información contenida en las fuentes documentales y bibliográficas a las que hemos tenido acceso hasta este

momento; y el segundo, constituye un acercamiento al imaginario y a las redes académicas que establecen algunos exiliados en México, concretamente las que tienen que ver con el ámbito de la UNAM. Presentamos una lectura del material recopilado para mostrar el desanclaje físico y emotivo del exiliado, con especial referencia al vínculo individuo-país de origen e individuo-país receptor. En perspectiva, pretendemos que lo expuesto constituya un esbozo de una investigación que apunta hacia la revisión del exilio boliviano en México entre los años setenta y principios de los ochenta del siglo XX; período en el que dos golpes de Estado obligaron a salir a un número aproximado de ciento cincuenta personas con destino a nuestro país. [1]

Entre papeles viejos, artículos dispersos y testimonios pendientes. La ausencia de fuentes

Proceso asimétrico...

na hacia otros hombres o sistemas, persiste con diversas expresiones, como es el caso del caciquismo.

Si la conciencia es intencional y está determinada históricamente y no es tan sólo el resultado de una maduración biológica tal y como lo propugna el reduccionismo biológico de Piaget, ésta depende, fundamentalmente, de la relación dialéctica entre la praxis y el código lingüístico; éste, al verse perturbado en su significación por participar en otra estructura lingüística, la del explotador, genera la seudo realidad que llega a los dominados a través de la imagen de la lengua dominante.

Si la conciencia fuera tan sólo un reflejo de la realidad o una mera copia o repetición de ella, el hombre no podría resolver a través de sus acciones las contradicciones que lo definen o que él mismo genera. Si el hombre no fuese un ser que deviene en la praxis, que es intencionalidad, será capaz de transformar la realidad y sería tan sólo un objeto, y la cultura como sistema de comunicación no existiría.

El planteamiento unilineal e iterativo del progreso humano presupone una “mentalidad prelógica”, que no es aceptable desde el punto de vista de la cultura que permite la objetivación de múltiples alternativas dentro de las invariantes históricas.

Las culturas dominantes han concebido siempre la educación como un acto por medio del cual se transfieren habilidades. Esta actitud ocasiona mutilaciones al ser humano, ya que viola la capacidad reflexiva de la intencionalidad de la conciencia. El domador concibe las escuelas como instituciones para adaptar a los niños, de acuerdo con sus propios mitos.

La actitud autoritaria es un elemento necesario de la educación como un acto de transferencia, y ésta le da validez al sistema general de la dominación. La autoridad opera dentro del modelo mecanicista, al cual le es repugnante la diversidad de los universos culturales, y le aterrara enfrentarse a un “no ser” en el sentido del sistema lengua-cultura.

La cultura dominante arguye, dentro de un seudo espíritu universalista, una metafísica cultural que pretende la trascendencia de los valores occidentales y se atribuye una racionalidad de la que carecen los pueblos indígenas.

Por lo anterior, la visión etnócrata de la cultura dominante, es siempre mecanicista y concibe la conciencia del dominado, como un receptáculo vacío que debe ser saturado de conocimiento. Cuando se habla de poblaciones que hablan una lengua distinta de la del maestro de la cultura dominante, ocurre que el fenómeno de domesticación implica sólo la memorización de la información recibida, y surge la paradoja de que la comunicación no se puede demostrar, o, como dice De Mauro, “no se puede demostrar qué comunicamos ni de qué modo comunicamos sin caer en numerosas aporías; sin embargo, comunicamos”. El problema de las aporías, en este momento, tiene varios niveles; por una parte, la incomunicación con el educando, y, por otra, la carencia de conciencia histórica, para sí.

La idea de nación “es el tiempo durante el cual los procesos operan en la búsqueda incesante de la conjugación de sus opuestos, es importante en la forja de cada estado-nación, así como en su configuración, cuando los arreglos iniciales se desmoronan. Si bien es cierto que el estado-nación surge con la emergencia del capitalismo y que la expansión económica proscribía los límites que llega a alcanzar, no por ello dejan de influir en su forma y destino las estructuras social, cultural y étnicas previas a su establecimiento”.

Es evidente que el proceso histórico determina la conciencia, y la idea de permanencia a una nación; en consecuencia, sólo una educación libertaria que permita superar ambas contradicciones y logre salir del embrollo creado por los etnócratas.

Antes hicimos referencia al reduccionismo biológico: los sicólogos abusan tenazmente del concepto de estadio y consideran que el parámetro cronológico limita fases del desarrollo psico-bio-

lógico. Lo anterior constituye otro de los argumentos que se manejan para demostrar la incapacidad de los niños pertenecientes a la cultura dependiente.

El niño perteneciente a la otra cultura vive una situación asimétrica, pero sin que esto signifique que en su propio medio ambiente no aprenda categorías fundamentales como la ordenación serial, lo continente y lo contenido, las partes y el todo: “el pensamiento salvaje” es al nivel lógico tan complejo como el propuesto por Harrah en *Comunicación: A logical model*.

Por lo anterior, consideramos que las lenguas vernáculas son aptas para lograr entender los procesos tecnológicos modernos, aunque sin perder de vista nunca que toda educación que pretenda la integración, a fortiori, impedirá a la larga, una verdadera integración pluralista y además generará una resistencia al cambio o a la modernización como lo han apuntado varios autores.

Por supuesto que con lo antes expuesto, no queremos decir que la cultura occidental es negativa *in toto*, pero los doscientos años de evolución industrial nos permiten ver que es posible aceptar los logros positivos de la ciencia sin caer en la enajenación totalitaria de la tecnología. Somos conscientes de que la ciencia está, histórica y culturalmente, determinada y que el quehacer científico y filosófico es el resultado de la praxis humana, pero esta praxis sólo adquiere su verdadera dimensión cuando permite la liberación del hombre.

Sólo cuando los niños indígenas conozcan y aprecien su primera lengua como igual, en la capacidad cognoscitiva y operacional, podrán aprender una segunda lengua nacional, y serán seres inteligentes y no meras piltrafas a merced de la explotación de la sociedad clasista.

+Tomado del número 2 de la revista *Del Tercer Mundo*. México. Junio-Julio de 1975

Publicado en el Suplemento Dominical del diario *El Día* “El Gallo Ilustrado”.

6 de julio de 1975, México.

Viene de la página 1

El exilio andino en México nos remite a una escasa producción que comprende un reducido número de libros y artículos de los estudiosos Ricardo Melgar Bao y Mario Miranda Pacheco. En las investigaciones de Melgar Bao, son revisadas las interpretaciones que de la Revolución Mexicana realizó la intelectualidad andina en la primera mitad del siglo XX; el autor establece como proceso inherente, la construcción de redes sociales en territorio nacional. [2] En un estudio más reciente, Melgar Bao analiza el exilio en México y América Latina durante los años treinta a través de las redes y el imaginario; en dicho estudio establece que en México se construyó una compleja red intelectual-política con un fuerte contenido antimperialista. De esta forma el legado posrevolucionario representó uno de los elementos nodales para la implementación de proyectos con aspiraciones de unidad subcontinental. [3] En este contexto no es casual que el régimen del presidente Lázaro Cárdenas representara para esta parte de la intelectualidad latinoamericana, uno de los últimos alicientes de la primera mitad del siglo XX.

Por su parte, Mario Miranda ha contribuido al estudio del exilio andino desde un horizonte de autoreferencialidad; es decir, desde su condición de exiliado boliviano en México. La producción de Miranda Pacheco es una fuente de información para conocer aspectos como el planteamiento de prácticas políticas en el exilio y la reinterpretación de la realidad boliviana y mexicana.

La escasa información sobre el tema plantea dos problemas: el primero está determinado por la dispersión de las fuentes y, el segundo, por el carácter restringido para su consulta en archivos del país. La información del *Archivo histórico Genaro Estrada* de la Secretaría de Relaciones Exteriores, a pesar de no tener el carácter de confidencial, puede ser consultada con ciertas reservas. Los documentos diplomáticos muestran el ingreso de bolivianos a territorio nacional entre 1967 y 1980. A partir de esta información, el número aproximado que puede establecerse es de 180. Sin embargo,

hay que tener en cuenta que una cifra indeterminada de personas ingresaron por intermediación de otros países, mismos que no fueron registrados en la Embajada de México en Bolivia.

Un terreno explorado de manera parcial lo constituye el de las publicaciones periódicas, que comprenden ponencias, artículos en revistas y periódicos, así como memorias de eventos académicos. En la UNAM *Cuadernos Políticos e Historia y Sociedad* en la FCPyS, así como *Cuadernos Americanos*, fueron órganos con amplia participación de los exiliados latinoamericanos.

Algunas representaciones sobre lo propio y lo ajeno

En un primer momento, la expulsión del país de origen fue representada como una oposición entre lo propio y lo ajeno, experiencia que no se constituyó en la negación de una realidad distinta, sino en afirmación y distinción de lo propio: “debo decir que soy de Bolivia y que traigo una historia, la mía, que no es la del inmigrante. Mi residencia en México no se debe a un acto deliberado, sino a ciertos hechos, hechos brutales”. [4] La inserción social mostró la tensión entre dos culturas que mantenían elementos comunes y diferencias notables. Desde la cotidianidad se establecieron valoraciones y juicios que reafirmaban y permitían un diálogo al exiliado “con innumerables gentes sencillas, apenas conocidas en el hotel

donde me hospedaba, o en el metro, en las calles, parques, museos y otros locales públicos, ámbitos nuevos de mi nueva realidad... me sentía solo pero no desamparado”. [5] Es así que el recorrido inmediato de la cotidianidad representa la vinculación con el entorno material y afectivo. De esta forma la incertidumbre inicial de ser llevado, de manera involuntaria a un entorno distinto, pierde sentido y cede terreno a la posibilidad de apropiarse de una nueva realidad; por lo que la realidad mexicana es presentada desde el mirador andino como posibilidad de salvar la vida y restablecer su participación política.

Las lecturas del entorno mexicano partieron de una inevitable comparación entre los dos países: “comparábamos todo: el espacio territorial, perdido por México y Bolivia, en más de la mitad de su extensión en guerras, negociaciones y agresiones de vecinos voraces y rapaces; las regiones y climas de Bolivia y México, sorprendentemente similares”. [6] De esta forma, el referente boliviano permitió establecer la semejanza de países y señalar las diferencias. De manera paralela al proceso de apropiación e interpretación de la realidad mexicana se presenta la configuración de relaciones afectivas y de solidaridad entre los diferentes exilios latinoamericanos y parte de la sociedad mexicana. Son establecidas distintas formas de comunicación sujetas a espacios de convivencia que fueron de lo cotidiano a lo profesional. En este

último espacio, la UNAM fue parte importante en la construcción de redes de intercambio académico-estudiantil para el exilio latinoamericano. En el caso boliviano las Facultades de Ciencias Políticas y Sociales, Economía y Filosofía y Letras se distinguieron por las actividades docentes, de investigación y difusión cultural en la que participaron activamente. La edición de revistas y la discusión de temas, así como la organización de actividades de difusión cultural comprendieron el espectro en el que se desarrollaron y crearon vínculos en México. El “Foro Latinoamericano en apoyo al pueblo boliviano” en julio de 1980, organizado por el Centro de Estudios Latinoamericanos de la FCPyS de la UNAM y el Consejo Nacional de Defensa de la Democracia en Bolivia (CONADE), congregó a las principales organizaciones de exiliados latinoamericanos y la solidaridad del medio académico y político de México. El acto refrendó no sólo el compromiso con la situación boliviana sino que permitió realizar una lectura y organización que fue recreada a través de las formas y los medios con los que el exiliado contó.

Reflexiones finales

Las razones de tipo político que obligan la salida de personas de un país a otro destino, constituye un acontecimiento de larga data. La problemática del asilo ocupó un espacio importante en los proyectos de carácter bilateral firmados en América Latina durante el siglo XIX. [7] En países de la región el exilio constituyó una práctica común que fue reglamentada de manera tardía. Si bien la expulsión por razones políticas se practicó de manera sistemática por los regímenes de gobierno, la primera convención con carácter regional se firmó hacia 1889 en Montevideo. De manera posterior se precisaron aquellas cuestiones que tenían que ver con las instancias jurídicas e institucionales encargadas de determinar quien podía hacer uso de tal derecho (La Habana 1928 y Montevideo en 1933). No fue sino hasta el *Tratado de Montevideo*, concerniente al asilo y refugio político en 1939, que fue establecida la distinción entre el asilo político y el refugio.

Para el caso que nos ocupa, la composición de los exiliados bolivianos en México apunta hacia una primer distinción que es compartida por otras experiencias del mismo tipo: la restricción no explícita para ciertos ciudadanos, en el uso de un derecho establecido en convenciones internacionales, el grupo de profesionales que integraron el contingente de bolivianos así lo prueba.

La revisión de las imágenes

que circularon en el imaginario de la intelectualidad boliviana establecen una distinción entre la lectura de los acontecimientos políticos del lugar de origen y la vivencia de tipo personal. El desanclaje geográfico y emotivo se reconfiguró en el exilio en términos de resistencia al olvido y al abandono de ideales de transformación social. Sin embargo, el filtro legal al que tuvieron que sujetarse los despojó de prácticas y militancia política llevadas a cabo hasta antes de su expulsión. A distancia, la lectura de la situación política boliviana se expresa en nostalgia, imposibilidad y creatividad restringida desde fuera. Lo académico y periodístico, junto a lo artístico y gastronómico se constituyeron en algunos de los espacios en los que fueron replanteados el compromiso y la militancia política. Los ámbitos de inserción les permitieron construir intercambios en lo afectivo y profesional. La articulación de redes con mexicanos y exiliados de la región tuvo en la UNAM uno de sus principales espacios. El programa de contratación temporal implementado por la institución, permitió incorporar a las actividades docentes y de investigación a personas como René Zavalaveta, Mario Miranda, Horst Greve, Carlos Toranzo y Marcelo Quiroga, entre muchos otros. En los años ochenta, parte de los exiliados que ingresan a México después del golpe de Estado de Luis García Mesa, realizan estudios universitarios en las Facultades de Ciencias Políticas y Sociales, Economía y Filosofía y Letras, por referirnos sólo al área de las ciencias sociales y las humanidades. Sin embargo, es importante señalar que la presencia boliviana se extendió de manera importante fuera del ámbito universitario, el periodismo fue un espacio donde se analizaron los acontecimientos de Bolivia y América Latina. La reflexión de lo nacional dentro de una realidad regional ofrece una vertiente de análisis, reconfigurada en parte por la movilidad social y por los espacios que se construyeron a partir de la discusión de problemas latinoamericanos.

El avance que aquí presentamos, constituye el inicio de una investigación que se orienta hacia el análisis de un complejo intercambio cultural del exiliado boliviano en territorio nacional; por el momento, hemos problematizado a partir de la información con la que se cuenta y señalado las posibilidades de explorar otros campos de reflexión que permanecen pendientes.

Notas

* Estudiante de la maestría del CELA/UAM, fue ayudante de investigación en el proyecto “Iconografías, símbolos y culturas co-

minternistas en México y América Latina” del Centro INAH Morelos (2005).

[* El filtro no soporta este formato de archivo | En línea.TIF*]

[1] A la caída del último gobierno del Movimiento Nacional Revolucionario en 1964, encabezado por Víctor Paz Estensoro, le sucedieron representantes de diferentes facciones militares hasta el arribo del coronel Hugo Bánzer por medio de un golpe de Estado en agosto de 1971. En las elecciones de julio de 1979, Hernán Siles Zuazo logró adherir a su candidatura a estudiantes, obreros y parte del clero para triunfar sobre el coronel Bánzer. Sin embargo, los intereses creados durante los años setenta alrededor de la comercialización de narcóticos determinaron que el general Luis García Meza restableciera el control del país en julio de 1980.

[2] Ricardo Melgar Bao, “La Revolución mexicana en el Movimiento Popular-Nacional de la Región Andina”, *Boletín de Antropología Americana*, México, no. 6, febrero de 1982, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, IPGH, pp. 85-104; “Las lecturas andinas de la Revolución Mexicana”, *Cuicuilco*, México, Nos. 31-32, julio-diciembre de 1992”, pp. 59-70 y “Un mirador andino de la Revolución mexicana: Bolivia 1943-1946”, Memoria, México, D.F., CEMOS, marzo de 1993, no. 52, pp.9-16.

[3] Melgar Bao Ricardo, *Redes e imaginario del exilio en México y América Latina: 1934-1940*, Serie Insumisos Latinoamericanos, Argentina, Libros en Red, 2003, 245 p.

[4] Mario Miranda Pacheco, “A propósito del exilio boliviano en México”, Babel, Ciudad de México, no.3, Latinoamericanos en la Ciudad de México, Abril/junio/1999. p. 62

[5] *Ibidem*, p. 65

[6] *Ibidem*, p. 66

[7] Durante la estancia del diplomático peruano Manuel Corpancho a México, se firmó un tratado de amistad y alianza entre México y el Perú en junio de 1862. A pesar de que el convenio no se llevó a la práctica, el documento conocido como “Doblado-Corpancho” sentó las bases para futuras discusiones en materia de relaciones interamericanas. Las partes contratantes plantearon la homologación en el tratamiento jurídico de los ciudadanos de ambas nacionalidades, residentes tanto en México como en el Perú, con la excepción de los casos en que se encontrara de por medio alguna trasgresión al orden político. Apoyados en estas disposiciones legales, los ciudadanos de ambos países podían optar por la protección diplomática a través del asilo en las representaciones acreditadas.



EL YAUHTLI

Lima Corteza o Raíz de Lima

Citrus limetta Risso

FAMILIA: RUTACEAE

◆ Margarita Avilés y Macrina Fuentes ◆

La *lima* es el nombre genérico con el que se conoce a varias especies de cítricos; árboles frutales que varían marcadamente según las regiones donde se encuentran.

Existe gran dificultad para identificar a las especies que reciben el nombre de *lima*, debido a la complejidad del género *Citrus*. Las especies de este género se hibridan con facilidad, y sólo genéticamente puede conocerse a qué especie pertenece.

En México, una de las especies conocida como *lima*, es *Citrus limetta*. La denominación científica ha variado con el tiempo, presentando sinónimos como: *Citrus aurantifolia*, Swingle (*Limonia aurantifolia*, Christm. *Citrus lima*, Lunan not Aitch. *Citrus limetta*, Auth. Not Risso.).

La *lima* es un fruto de origen asiático; introducido a México por los españoles. Actualmente, se le cultiva en diversas partes del mundo y regiones de la República Mexicana, encontrándose variedades dulces y agrias de esta especie. Por lo que se suele confundir con el *limón*.

Gastronómicamente las *limas* se valoran en general, por su contenido aromático; su cáscara, finamente rallada se utiliza en repostería, los frutos secos y conservados en sal se emplean como aderezo, y las hojas de algunas variedades se emplean en la cocina del sudeste asiático. El zumo ácido y fresco, se emplea para confeccionar bebidas refrescantes y alcohólicas (cócteles) o se emplea en la preparación de ceviches y en la elaboración de sopas.

A través de la comercialización, es ampliamente distribuida la corteza o raíz del árbol de la *lima*, en los puestos de hierbas medicinales en los mercados mexicanos.

El árbol de la *lima* es muy similar al de sus parientes cercanos, como el limón, naranja y otros cítricos; se trata de un arbusto o árbol pequeño

con espinas. Las hojas son gruesas con peciolo alado; las flores son blancas y muy aromáticas; el fruto puede variar de tamaño, de 6.5 a 12.5cm de diámetro y conforme va madurando cambia de color verde a amarillo. La pulpa es bastante jugosa. Otra característica, es que presenta una protuberancia de la que viene su

nombre de *lima chichi*.

La *lima* es citada en fuentes históricas del siglo XVI, en las relaciones geográficas ya se mencionaba el intento por cultivar a este árbol. Pero es en el siglo XVII, en el Libro del juicio o Medicina doméstica, Descripción de las virtudes de las yerbas medicinales de Yu-

catán, de Ricardo Osado y editado por Dorothy Andrews Heath de Zapata, quien menciona que el "jugo de la lima agria tomado en forma de refresco, pero bien cargado, es efectivo para curar la disentería durante nueve días, guardan dieta completa de carnes, salados y aguardientes. Inclusive, para

detener y curar toda hemorragia uterina de las mujeres, se toma al interior una dracma tres veces al día, de polvo bien molido de la corteza de limón, raíz de granada agria y de lima agria, guardando dieta y reposo"

Actualmente en la medicina tradicional mexicana, a la lima se le atribuyen varios usos medicinales como: **calmar los nervios, quemar calorías**, contra el colesterol, infecciones de cuero cabelludo y la tiña, diarrea, disentería, falta de apetito, cólicos gástricos, vómitos, espinillas, ardor de hinchazón del cuerpo, dolor de cabeza, inflamación de la matriz, del hígado, el asma y para regular la presión. También el jugo de la fruta es utilizado para aclarar la vista, cuando hay dolor y ardor en los ojos.

De la *lima* se usa: la raíz, la corteza y tallo, las hojas, las flores, el jugo del fruto y las chichitas o protuberancias del fruto. Es utilizada sola o formando compuestos con otras plantas de usos similares.

Son pocos los estudios realizados para conocer su contenido químico, encontrándose en la bibliografía revisada, que en la raíz fue identificada la sustancia denominada seselin que corresponde a una curamina.

El estudio farmacológico sobre el aceite esencial de la *lima* reporta una acción antibiótica, lo cual respalda su acción contra bacterias patógenas del hombre como *Pseudomonas aeruginosa*, *Staphylococcus aureus* y *Bacillus cereus*; que ocasionan procesos infecciosos como: diarrea, disentería o infecciones en el cuero cabelludo.

Esta especie forma parte de la colección nacional de plantas medicinales del jardín etnobotánico y de plantas medicinales que se venden en los puestos de yerbas de los mercados en el estado de Morelos.

Nota: los usos reportados para el estado de Morelos, se encuentra en letras negras.



Suplemento Cultural

EL TLAGUACHE

Patrimonio de Morelos

CONACULTA • INAH

Consejo Editorial: Ricardo Melgar, Lizandra Patricia Salazar, Jesús Monjarás-Ruiz, Miguel Morayta y Barbara Konieczna

Coordinación: Guadalupe Calzada Gutiérrez

Formación: Arturo Mendoza Vázquez

Matamoros 14, Acapantzingo, difusion.mor@inah.gob.mx