DOI 10.20396/rap.v17i2.8666236

EL PASADO ES EL PRESENTE: LA EDUCACIÓN COMO PRÁCTICA DE LIBERTAD (CONTRIBUCIÓN A UN DIÁLOGO DESDE LA ARQUEOLOGÍA)

María Fernanda Ugalde
PhD por la Freie Universität Berlin,
Pontificia Universidad Católica del Ecuador
Quito, Ecuador
e-mail: mariferug@hotmail.com
https://orcid.org/0000-0002-9526-3692

Oswaldo Hugo Benavides
PhD por la City University of New York (CUNY),
Fordham University
Nueva York, Estados Unidos
e-mail: benavides@fordham.edu
https://orcid.org/0000-0001-6054-2459

REVISTA ARQUEOLOGIA PÚBLICA

RESUMO

A partir da exposição arqueológica diversa: "Facetas del género en el Ecuador prehispánico", propomos que a prática educativa crítica, mediante o método dialógico possa articular espaços como universidades, museus e grupos ativistas, além de desencadear uma boa prática de arqueologia pública. Neste artigo, propomos como reflexões os escritos de Paulo Freire sobre a educação como prática da liberdade e suas detalhadas propostas metodológicas na "Pedagogia do oprimido" como formas articuladas e implementadas, para questionar e subverter diferentes campos do conhecimento, do poder histórico intelectual e social.

PALAVRAS-CHAVE: Arqueologia Pública, Práxis Arqueológica, Museologia, Gênero e Sexualidade, Educação, Histórias Nacionais.

Artigo recebido em: 05/07/2021
Artigo aceito em: 13/09/2021

ABSTRAIT

The current article takes as a starting point the archaeological exhibition diverse: “Gender Facets in Pre-Hispanic Ecuador”. In this contribution, we propose that an education praxis enabled by a dialogic methodology can positively articulate spaces within universities, museums and activist groups, and trigger real steps towards a real Public Archeology. Furthermore, we propose how Paulo Freire's reflections on education as a practice of freedom, and his detailed methodological proposals from the “Pedagogy of the Oppressed”, can be further applied in order to question and subvert different hegemonic intellectual and social historical fields.

KEYWORDS: Public archaeology, Archaeological Praxis, Museology, Gender and Sexuality, Education, National Histories.

RESUMEN

Tomando como punto de partida la exposición arqueológica diversa: “Facetas del género en el Ecuador prehispánico”, planteamos que la praxis de educación sustentada mediante el método dialógico puede articular espacios como universidades, museos y colectivos activistas, y desencadenar pasos reales hacia una arqueología pública. Además, en el presente artículo, proponemos cómo las reflexiones de Paulo Freire sobre la educación como práctica de libertad, y sus propuestas metodológicas detalladas en la “Pedagogía del oprimido”, se pueden vincular y cristalizar, para cuestionar y subvertir diferentes campos del poder histórico intelectual y social.

PALABRAS CLAVE: Arqueología pública, Praxis arqueológica, Museología, Género y sexualidad, Educación, Historias nacionales.

INTRODUCCIÓN

El objetivo central de la arqueología, desde la perspectiva de Arqueología Pública, debería ser revertir el conocimiento generado a la sociedad (Vaquerizo 2017), desde una visión que no reproduzca la violencia epistémica que há caracterizado a la disciplina (Gnecco 2009). Un proceso tal, tendiente no solo a revertir sino a construir desde la participación, se puede nutrir positivamente de la propuesta educativa de Paulo Freire para dinamizar y enriquecer dicho camino constructivo y la crítica a los distintos campos de poder hegemónicos.

En América Latina, la Arqueología Pública se há desarrollado en formas muy diversas, y atraviesa desafíos de distintas índoles, relacionados con las coyunturas y contextos de cada país. Pero, como há señalado acertadamente Salerno, un aspecto común es aquel de las “relaciones de alteridad que organizan los relatos históricos”, siendo estas “relaciones de alteridad y desigualdad” las que “median el modo en que los arqueólogxs se posicionan como productores de conocimiento en relación con otros agentes sociales” (Salerno 2013: 22).

En este artículo partiremos por presentar un ejemplo de praxis arqueológica desde el Ecuador, que consideramos prometedor y esperanzador. Comienza con una investigación arqueológica que, sin que fuera su objetivo principal, develó elementos de una producción de conocimiento generado a partir de relaciones de alteridad y desigualdad. Desde allí, esta praxis arqueológica há ido desarrollando hasta el momento varios tipos de encuentros y desencuentros interdisciplinarios con la história, el arte, el museo, las aulas, el activismo, el cine y otros ámbitos culturales. A lo largo de tal praxis, los retornos de aprendizaje que hemos recibido los investigadorxs nos han convencido de la validez de las postulaciones críticas y dialógicas freireanas, y la importancia de su aplicación, no solo en las aulas, sino también en otros espacios de interacción social, como el museo y el arte.

No es nuevo, de hecho, intentar integrar conceptos freireanos en propuestas museológicas, sobre todo desde la museología crítica. Aunque recientemente se han efectuado cuestionamientos a la efectividad de la aplicación de estas propuestas (Lima 2020), consideramos que éstos no restan validez a las intenciones de integración. Más bien la crítica del presunto progresismo velado tras dispositivos conservadores debe ser tomada en cuenta e incorporada en ese pensar y re-pensar que debería ser siempre el ejercicio científico-académico, en miras de propuestas más sólidas.

También nos ayuda ver cómo se há incorporado el pensamiento de Freire en la lucha emancipatoria feminista y queer, postulándose, específicamente en relación con la concepción bancaria de la educación, que ésta: “Como teoría del conocimiento que amplía y legitima las dominaciones, tiene fuertes marcas de clase, de género, de imposición de una cultura opresora creada para reproducir la dominación burguesa, patriarcal, occidental. Conocimiento elaborado,

fundamentalmente, por hombres blancos, burgueses, adultos que entienden el mundo desde el lugar privilegiado donde se encuentran para interpretarlo" (Korol 2008: 27).

Donde queremos ofrecer nuestro aporte, es con el ejemplo de praxis arqueológico concreto de conexión entre academia, museo y activismo, y las ideas de Freire.

PAULO FREIRE Y LA ARQUEOLOGÍA: PRIMER EJEMPLO DE ECUADOR

"No sería posible llevar a cabo la educación problematizadora, que rompe con los esquemas verticales característicos de la educación bancaria, ni realizarse como práctica de la libertad sin superar la contradicción entre el educador y los educandos. Como tampoco sería posible realizarla al margen del diálogo.

A través de este se opera la superación de la que resulta un nuevo término: no ya educador del educando; no ya educando del educador, sino educador-educando con educando-educador.

De este modo, el educador ya no es sólo el que educa sino aquel que, en tanto educa, es educado a través del diálogo con el educando, quien, al ser educado, también educa. Así, ambos se transforman en sujetos del proceso en que crecen juntos y en el cual "los argumentos de la autoridad" ya no rigen. Proceso en el que ser funcionalmente autoridad, requiere el estar siendo con las libertades y no contra ellas" (Freire 1985: 61).

La propuesta metodológica de Freire es realizable y necesaria. La lógica de la relación simpática entre educadores y educandos puede aplicarse no solo en el aula de la escuela, sino, como vamos a mostrar aquí con un ejemplo reciente, entre varios espacios y actores (universidad, museo, y colectivo transgénero).

En el marco de un seminario de teoría arqueológica en el que unx de nosotrxs es profesorx, donde el otrx autor participó frecuentemente como profesorx invitadx, tratamos con énfasis algunos temas relativos a género y sexualidad, como la materialidad del cuerpo, el concepto foucaultiano de biopoder, los enfoques feministas y de teoría queer en arqueología, etc. Dimos énfasis en el entendimiento de la materialidad como aquel aspecto relacional que nos permite entender a los objetos en su relevancia histórica y social, y de esta manera abordamos, entre muchas otras cosas, las figurillas prehispánicas que fueron analizadas en la exposición DIVERS[]S referida abajo, pero también aplicamos la propuesta dialógica de la educación problematizadora de Freire, partiendo de temas "incómodos" como la menstruación, e instando a lOs estudiantes a pensar sobre materialidades tales como los productos para la higiene menstrual, sus cambios a través del tiempo, y su significado para la vida de las personas, en este caso, para las mujeres, en diferentes

momentos históricos. La respuesta fue muy positiva, y los estudiantes se engancharon activamente en todos los diálogos, y aportaron a su vez con otros temas para la discusión.

Igualmente, al hablar de políticas del cuerpo y performatividad, surgieron a través de la metodología dialógicas temas desconocidos o lejanos para los docentes, como los videojuegos, donde los estudiantes nos dieron una cátedra sobre las posibilidades de asumir roles dentro de estas plataformas y lo que esto significaba en términos de su autoestima. Este tema, a su vez, dio la pauta para el desarrollo de un proyecto de investigación conjunto entre la docente y dos de los estudiantes. El proyecto, consistente en el desarrollo de una plataforma gamificada, con un videojuego con contenidos de arqueología ecuatoriana, acaba de ser aprobado para su realización en la institución de educación superior donde se desarrolló el curso (PUCE, octubre 2021). De esta manera, los educandos se convirtieron en educadores, y los educadores aprendimos sobre temas nuevos, que retroalimentarán nuestro abordaje de la temática para futuras versiones de la materia. La incorporación de estos temas maus cercanos a su contexto cotidiano, tal como expuso Freire, conllevó un mucho mayor interés y compromiso de lxs estudiantes con la materia, al punto que al final del curso declararon que por primera vez entendieron la conexión de la arqueología con el presente, lo cual resultó absolutamente gratificante para nosotros como docentes.

Igualmente, con este grupo, pudimos realizar una vista al Museo Nacional, al espacio que comparten diversos y el archivo de Nueva Coccinelli, y mantener allí un conversatorio con Purita Pelayo, una de las dirigentes de ese colectivo que a finales de la década de los 90 del siglo pasado lideró la lucha por la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador (Cabral 2017, Viteri et al. 2021). Ella relató a los estudiantes las atroces experiencias de maltrato que sufrió, al igual que la mayor parte de las personas transgénero de escasos recursos, especialmente durante los años 80 y 90. Muchxs de lxs estudiantes no habían nacido o eran niños para la época en la que tuvieron lugar los sucesos relatados por Purita, y se sintieron altamente impactados al escuchar su testimonio de vida y lucha. De esta manera, la activista se volvió educadora, y los estudiantes universitarios así como su profesora se tornaron educandos de ella, y vivieron una experiencia de invalorable aprendizaje. Una de las frases más enriquecedoras vino posteriormente, de vuelta en clases, por parte de una de las estudiantes, al decir “no solo nosotros hemos aprendido algo nuevo, sino también nuestras familias, pues llegamos a casa conmovidos, a contar esta história a nuestros padres, y a insistir en la importancia de apoyar la lucha de este colectivo”.

SEGUNDO EJEMPLO: HABLAR DE DIVERSIDAD SEXUAL EN UN MUSEO NACIONAL LATINOAMERICANO

> "La educación popular, practicada como pedagogía de los oprimidos y oprimidas, promueve la crítica a las visiones eurocéntricas, androcéntricas y occidentales del mundo, las cuales, históricamente, han expandido la xenofobia, el desprecio por otras culturas, la violencia colonial y neocolonial, la manipulación del consenso, la imposición de la heterosexualidad obligatoria y la estigmatización y represión de las diferencias" (Korol 2008).

La exposición "DIVERS[]S. Facetas del género en el Ecuador prehispánico" fue uno de los productos de un proyecto de investigación que llevan a cabo los autores desde 2017, y que há sido descrito en otras contribuciones (Ugalde y Benavides 2018, Ugalde 2019). Este proyecto, denominado "Etnoarqueología de las identidades sexuales en el Ecuador prehispánico", há sido un experimento de praxis freireana. Su origen se encuentra en el riguroso análisis taxonómico de figurillas prehispánicas de la costa ecuatoriana, o más bien, en los límites de aquel. Al haber notado que las categorías binarias de género que estaban siendo impuestas por lxs investigadorxs a este análisis no hacían justicia al material, fuimos en busca de otros "educadores", personas de otros espacios no-académicos de la sociedad que pudieran analizar con nosotrxs a estas figurillas para acercarnos a sus posibles significados o contenidos originarios desde una perspectiva más multivocal y menos epistemológicamente violentadora (*sensu* Gnecco 2009). Esta suerte de metodología dialógica surtió, efectivamente, los efectos sugeridos por Freire, en el sentido de alimentar la reflexión y mejorar la base de la investigación, permitiendo una mutación de la investigación hacia nuevas respuestas, pero también, hacia nuevas preguntas.

Diversos es parte de este camino que seguimos recorriendo. Se construyó, en un início, como un sueño que parecía irrealizable. Pretendía llevar a un público amplio los descubrimientos que habíamos hecho al liberarnos de la venda heteronormativa (*sensu* Weismantel 2013) de la interpretación arqueológica tradicional, y someterlos a la discusión y crítica de públicos amplios de distintos sectores sociales. Esta apertura metodológica nos permitió retroalimentar la investigación, pero a la vez, y sobre todo, de aportar a la discusión nacional e internacional sobre la legitimidad de la diversidad sexo-genérica desde la profundidad temporal que ofrece la arqueología. Pues, efectivamente, el material arqueológico nos había enseñado que querer encasillarlo en una lógica binaria en relación al género, era forzarlo en conceptos ajenos a su naturaleza.

Poco a poco, el sueño fue tomando forma, como una exposición temporal de varios meses de duración en el Museo Nacional del Ecuador (MuNa), y finalmente, se há quedado como un pequeño espacio en la exposición permanente en ese museo, junto al archivo de memória de Nueva Coccinelli (ver arriba). Además, este año (2021), el museo pidió a unx de lxs autorxs con motivo del

Día del Orgullo que regrese a este espacio permanente para conversar con el público sobre este proceso y los conocimientos expuestos en este largo trabajo. El aforo fue limitado por motivo de la pandemia mundial determinada por el COVID-19, pero los cupos para la participación en este conversatorio se agotaron en dos días, y numerosos interesados lamentaron no poder unirse a este recorrido mediado. Igualmente, el museo há mostrado interés en replicar, para 2022, la exposición temporal en sus sedes de otras provincias del país.

Estos eventos y avances resultan no poco esperanzadores y subversivos, pensando en contribuciones futuras desde el espacio museográfico y arqueológico hacia la diversidad sexual y de género nacional y continental, tanto en el pasado como en el presente.

Los contenidos de la exposición se pueden revisar en el catálogo que se publicó para su inauguración (Ugalde y Benavides 2019). En una contribución reciente hemos planteado algunas reflexiones alrededor de la experiencia de vida que significó la realización de esta exposición, no solo para quienes la concebimos y construimos, sino también, por ejemplo, para algunxs de lxs mediadorxs que interactuaron día a día con el público que la visitó. Ademas estxs mediadorxs compartieron con nosotros sus experiencias y sentires, y también los sentires del público que compartieron, a su vez, con lxs mediadorxs, y elles con nosotrxs (Ugalde y Benavides, forthcoming). Lamentablemente, no se cuenta con datos estadísticos sobre las opiniones de los visitantes ni con un estudio de públicos formal sobre la exposición. Las conclusiones que se expresarán más adelante sobre la percepción del público se basan, principalmente, en las apreciaciones que nos fueron transmitidas por los mediadorxs, así como en la retroalimentación recibida directamente por los autores de esta contribución.

En está ocasión, la reflexión que más nos interesa es una que planteamos, pero no desarrollamos en la contribución anterior, y es aquella relacionada con las reacciones a la exposición. En otras palabras; ¿por qué seguimos vivos y nuestro trabajo y exhibición no fue rechazada?; ¿cómo es posible que, en un país tan homofóbico y transfóbico como es el Ecuador, no recibiéramos críticas y amenazas?

Largas conversaciones y reflexiones al respecto nos han hecho postular la conclusión de que esto se debe a que los públicos que visitaron la exposición, probablemente, se situaron en una de dos posiciones diametralmente opuestas. Y nos parece importante plantear esto aquí, porque tiene que ver con pregunta freireanas relativas a la educación recibida consciente, pero sobre todo inconscientemente, en términos de identidad. Además, en un país como Ecuador la cuestión de la educación tiene que ver también con el auto-enfrentamiento con los procesos de mestizaje y, de la mano de esto, con los complejos procesos alrededor de la forma de abordar la história remota. Esto

es, de un lado, la apropiación de la arqueología como patrimonio propio, o el verla como vestigios de un “otro” ajeno, lejano a nuestra auto-identificación.

Estos dos espacios, donde creemos que los visitantes se situaron, son: De un lado, el de la apropiación del pasado, la identificación, el sentimiento de lugar seguro. De otro lado, el de la otredad, el alejamiento, y el sentimiento de “ese no es mi pasado, por eso no me compete ni me interesa”. En el primero nos enfocamos en la contribución anterior (Ugalde y Benavides, forthcoming), usando como concepto referencial la idea de Sara Ahmed sobre los lugares seguros. Aquí quisiéramos profundizar en el segundo.

La exposición tocó varios temas socialmente sensibles, especialmente alrededor de dos ejes temáticos: los orígenes de las asimetrías de género y las estructuras patriarcales en la sociedad, de un lado, y las posibles concepciones no-binarias, y más bien fluidas, sobre el género y la sexualidad en el pasado prehispánico, de otro (Ugalde y Benavides 2019). El concepto museológico a través del que fueron abordados estos temas fueron freireanos, en la medida en que las ideas presentadas en la exposición, que se basan en exhaustivos estudios iconográficos y etnohistóricos, no fueron presentadas como verdades indiscutibles, sino como preguntas. De esta manera, el público de la exposición no fue tratado como un “estudiante” que debía recibir una información e incorporarla a su conocimiento, sino que más bien fue interpelado a reflexionar, a cuestionar junto a lxs investigadores las interpretaciones tradicionales, a preguntarse si estas visiones claramente cargadas por un sesgo heteronormativo acaso pudieran ponerse bajo la lupa y otras lecturas fueran posibles.

Un espacio interactivo, al final del recorrido expositivo, estuvo dedicado exclusivamente para recibir los enunciados del público. No podemos dejar de mencionar en este espacio que esta configuración fue posible gracias al maravilloso equipo con el que contaba el MuNa en ese momento, que se embarcó en el sueño de diversos con tanto entusiasmo como nosotros, y no escatimó en ideas, esfuerzos y ganas de sacar adelante el proyecto. Desde la directora del museo, pasando por curadores, educadores, museógrafos y mediadores, se empoderaron freireanamente del proyecto aún a pesar de resistencias burocráticas, y lo construyeron con nosotros.

Lo más sorprendente fue, en todo caso, que no recibimos –por parte del público que visitó la exposición– el bombardeo de críticas negativas que esperábamos, sino una combinación curiosa de respuestas extremadamente entusiastas junto con otras absolutamente apáticas.

La apatía de aquellxs de lxs que esperábamos rechazo la estamos explicando en términos de alienación frente al material expuesto. Creemos que una posible lectura, que desencadenaría este tipo de reacción, sería un sentimiento de des-identificación total con el material, es decir no ver a las piezas arqueológicas como representantes de un pasado con el que la persona se identifica.

Al alejarse, alienarse, disociarse de ese pasado, y a la vez “desracializase” de ese “otro” indígena reflejado en las piezas, ya no hace falta molestarse por si era o no homosexual, pues “ya no es mi problema, porque no es mi pasado”. Como acertadamente ha señalado Patricia Ayala uniéndose a reflexiones de otrxs autores como Fabian (ver Ayala 2011: 117ss.), la forma en que están construidos los discursos científicos expresan el conocimiento de una manera tal que facilitan este tipo de alienación, pues construyen al objeto de estudio como algo distante y objetivo (sociedades del pasado, primitivas, lejanas, y extrañas).

MELODRAMAS PASADOS, LEGADOS PRESENTES: CONTRIBUCIÓN FREIREANA

En esta última sección quisiéramos ahondar un poco más en la alienación que proponemos muchos podrían haber sentido al visitar la exposición. La hipótesis viene de la reflexión sobre por qué una exposición como DIVERS[]S no provocó una reacción negativa ni violenta en un país homo- y transfóbico como el Ecuador y, aún más, al haberse realizado en un espacio tan hegemónico como el Museo Nacional (MuNa). En este sentido, el pasado arqueológico presentado en la exposición podría compararse a la relación actual que lxs sujetos ecuatorianos (y posiblemente latinoamericanos), desarrollan con las telenovelas. A pesar de ser uno de los tres productos de mayor exportación y de ingreso económico a nivel continental, la relación con las telenovelas es sumamente compleja y contradictoria (Benavides 2008).

Queremos plantear que, en forma análoga a cómo tuvieron lugar muchas de las reacciones a la exposición, hay una gran mayoría de televidentes (normalmente hombres a gente con preparación académica) que buscan separarse del melodrama desarrollado en las telenovelas. Y esto no se debe a que no les afecten, incluso sobremanera, los temas de desigualdad social, conflicto racial, abuso doméstico, etc., que el melodrama ofrece, sino precisamente todo lo contrário. Porque los elementos melodramáticos son tan visualmente seductores y placenteros que producen una especie de placer culpable, en donde no es sólo la trama la que resulta seductora, sino el sentimiento de culpa que nos produce el hecho de que nos guste (y que, a la vez, es el que nos obliga a alienarnos, generándose una suerte de atracción fatal), lo cual retroalimenta el placer en forma masoquista. O, como ya decía Vargas Llosa (2013), en Latinoamérica se disfruta del sexo doblemente; la primera durante el acto o coito, y después revisitando el acto a través de nuestra culpa.

Creemos útil pensar dialógicamente en cómo este proceso melodramático puede ayudarnos a entender no solo las reacciones a diversos, sino igualmente futuras propuestas museográficas y pedagógicas, en la línea de aquellas discutidas en las secciones anteriores. Es también de esta

forma como el pensamiento decolonial de Freire ofrece pautas a seguir, donde el público (tanto en museos como televidentes) deja de ser el espectador pasivo y bobo que no sabe lo que ve o consume, y más bien se vuelve lo que realmente es: un ser complejo y lleno de agencia que hace lo que puede para mantener una identidad atravesada por múltiples elementos de poderes hegemónicos en todos los ámbitos, que incluye ideas sobre su género y sexualidad, pero también sobre su identificación nacional, regional, racial, religiosa, etc.

Si tomamos esta posición freireana en la que la educación como acto de libertad es peligrosa precisamente porque atenta contra el poder de la identidad y sus diferentes campos, incluyendo las áreas hegemónicas construidas a partir de estos diferentes niveles de dominación, podríamos vislumbrar al menos dos elementos constitutivos y útiles para un diálogo a futuro. El primero es aquel donde la alienación sentida frente a los elementos de diversidad sexual y género ofrecidos en la exhibición de diversos se vuelve menos reacción e inconsciente y más un proceso o recurso esencial de sanidad mental, precisamente porque la educación como acto de libertad es tan identitariamente peligrosa.

Pues, ciertamente, no se puede esperar que un público homofóbico y transfóbico como es el de la gran mayoría de lxs ecuatorianxs, pueda deshacerse de sentimientos arraigados en su identidad de la noche a la mañana por haber visitado una exposición, aun cuando esa exposición esté avalada por el poder hegemónico del Museo Nacional. Sin embargo, o por eso mismo, la alienación al material (como a las telenovelas) le permite continuar viendo la exposición. Porque, como desarrollamos anteriormente, “ese no es su pasado”; o más bien, están haciendo todo lo posible como seres conscientes llenos de agencia para que lo que les está tocando tan profundamente no tenga nada que ver con ellxs, no sea su pasado. Y es justamente en este laborioso ejercicio, más que nada emocional, donde el pensamiento de Freire, además de muchxs otrxs pensadorxs decoloniales, resulta instructivo y fundamental.

El segundo elemento que esta comparación melodramática nos podría ayudar a dilucidar es que aun cuando el público, como los millones de personas que dicen no ver telenovelas, se separa del material consumido, este material cultural (como la cultura material) está haciendo lo suyo, y continúa trabajando en la mente y el cuerpo de aquellos que dicen no ser parte del mismo. Es precisamente está contribución freireana, tanto desarrollada por Martín-Barbero (2010) para las telenovelas, como por Foucault (1991) para el poder hegemónico social, que a la vez es la más esperanzadora para una pedagogía liberadora actual y a futuro.

Porque como decía Foucault (1998), la gente sabe lo que hace, frecuentemente sabe por qué lo hace, pero lo que no sabe es qué es lo que produce lo que hace. Y es aquí que el trabajo dialógico da su fruto. Porque todxs, aún más lxs que tienen que hacer gimnasia mental para

separarse del material visto y recorrido, están siendo trabajadxs y atravesadxs precisamente por aquello que no quieren ver y aceptar. Pues, podríamos argüir con Baldwin (1995) que es justamente aquello que no procesamos o nos es imposible aceptar lo que más duramente nos define y sigue trabajando en nuestra memoria y sobre nosotros. Y es en ese espacio donde la idea freireana de la educación como liberación tiene su mayor impacto y contribución.

La exposición diveros logró abrir un espacio dialógico no sólo con aquellxs que decidieron, o tuvieron la posibilidad, de dialogar con el material, sino esperanzadoramente diríamos que ese espacio se abrió aún más fuerte en aquellxs que no pudieron hacerlo conscientemente. El material de diveros no se ha ido, o no se va, tanto del Museo Nacional, porque ahora es parte de su colección permanente, sino tampoco de la mente (y los corazones) de lxs que vieron (y vivieron) la exposición. Es a partir de ese constructo educativo que se puede continuar desarrollando una pedagogía liberadora, sumando no sólo los elementos de la exposición, sino precisamente otros de varios campos, incluyendo el de las telenovelas, que ofrecen pautas de diversidades contrarias a las del campo del poder hegemónico.

Vemos, así, cómo aun a los 100 años de su natalicio, el pensamiento de Freire continúa aportando a la desarticulación de los múltiples campos del poder y hegemonías heredados. El proceso dialógico abre la puerta para ver a la educación no sólo como un acto liberador, sino más que todo como un gran proceso social continuo y cambiante. Como un gran *tsunami*, va cobrando fuerza en múltiples corrientes y espacios para poco a poco, poder derribar las más restrictivas y represoras formas de pensar en nuestro continente.

Es esa contribución y anhelo decolonial que nos parece lo más liberador de esta praxis arqueológica, que además nos permite entender que la educación debe ser peligrosa, porque de no serlo francamente dejaría de ser educación. Y una vez que entendemos cómo el público, y nosotrxs mismxs, como sujetos con agencia, reaccionamos ante una amenaza identitaria, podríamos más conscientemente ver cómo entendemos ese peligro. Siendo el reto ver como volvemos ese peligro parte de nuestras vidas y pedagogías a futuro, con miras a seguir construyendo el camino revolucionario y subersivo que Freire y tantxs otrxs colegas latinoamericanxs han dedicados sus vidas y fuerza para hacer realidad.

CONCLUSIÓN: LOS RETOS PEDAGÓGICOS DEL PELIGRO Y EL MIEDO

"La conciencia crítica es anárquica" (Freire 1985: 18)

Por lo expuesto anteriormente, creemos que es relevante cerrar estas reflexiones con una discusión sobre el peligro, desde varias perspectivas: el peligro que siente el público frente a un pasado supuestamente pecaminoso y, potencialmente, a sus propios sentimientos escondidos profundamente; el peligro que presiente la autoridad (el Estado, la estructura opresora) al desorden y la rebeldía, que ve como un peligro a la concienciación; y el peligro de lxs arquelogxs/educadorxs a enfrentarse a desafíos de parte del público, el estado, etc. Y esta discusión va de la mano con la tematización expuesta arriba del miedo identitario y la consiguiente alienación.

Sin duda, solo al enfrentar este peligro y vencer estos miedos alcanzaremos una arqueología y una ciencia pública, que no deje nuestros hallazgos en el limitado alcance de las revistas especializadas. A la vez una arqueología pública vista de ese modo permitiría a la gente interpelar a su pasado y apropiarse de su historia, convirtiéndose así en agente y, de esta manera, en educador. Pero aquí la propuesta es doblemente compleja; por un lado, de una arqueológica que se nutre de su propia autoridad hegemónica y a la que le es muy difícil dejar este sustento paradigmático. Mientras que por otro lado tenemos un sujeto social, o público, que busca utilizar el conocimiento histórico, no para subvertir o transformar el orden, sino más bien para lo contrário, mantener lo establecido y afianzar el *statu quo*.

Sin embargo, creemos que la contribución freireana, nos ayuda a reconocer que ambas cosas no son del todo opuestas ni están desconectadas, sino que son partes del mismo problemas os caras de una misma moneda. El asunto no es ver cada lado y sus respectivos peligros/miedos como elementos aislados, sino que más bien expresan ser parte de un proceso hegemónico mayor que conlleva inconsciente a esa reacción conservadora o tipo de protección identitaria casi (y aquí el casi es fundamental) inadvertidamente. De esa manera, el desafío no se limita a convencer a un público reticente o a transformar una disciplina arqueológica retrógrada, sino que consiste, mucho más, en reconocer cómo ambas son partes auténticas de un proceso neo-liberal contemporáneo con fuertes legados históricos coloniales, además de fuertemente patriarcales.

Así, la encrucijada se vuelve otra, no la de convencer o violentar intelectualmente a nadie, sino como lo desarrolló Freire en su trabajo, la concientización, de parte y parte por igual. Entre más nos acerquemos a reconocer que somos parte de una misma situación y que el antídoto lo tenemos lxs unxs del otrx, más claramente se podrían desarrollar pautas para objetivos transformativos

pedagógicos. Objetivos que, aunque sigan siendo peligrosos y dan miedo, se vean más orgánicos y se integren en un proceso histórico de transformación. El peligro y los miedos dejan de volverse fundamentales, y más bien las preguntas de qué miedo y por qué el miedo toman un lugar privilegiado en ese complejo proceso de concientización dialógica.

Y finalmente, es importante para nosotrxs académicxs reconocer que la pauta no la tenemos nosotrxs. Al contrario, y como Freire nos lo aclaró hace varias décadas, desde la academia debemos aprender a volvernos estudiantes; escuchar, entender, procesar y tomar mayor conciencia de que nosotrxs lxs arqueólogxs no somos los que sabemos que ocurrió en el pasado y menos aún cómo eso debe impactarnos en el presente. Lo nuestro es muy detenidamente aprender de nuestro método dialógico y colaborativo para ver dónde están los miedos y el peligro, y seguir ahondando por ahí.

Como los surfistas lo saben bien, el miedo no es el problema sino el no hacerlo caso y el saber enfrentarlo día a día; el miedo es el que nos confirma el camino. El reto es no evadirlo y peor proyectarlo en los otros, que siempre somos nostrxs mismxs. Esa es una de las contribuciones fundamentales que el pensamiento de Freire puede darle a una arqueología pública: reconocer que todos somos partes de un proceso de concientización histórica actual, que el pasado y el presente siempre están conectados, y que lo nuestro es aprender de los otros, no proyectar nuestros miedos y limitaciones hegemónicas.

BIBLIOGRAFÍA

AYALA, Patricia. The indigenous other in Atacameño archaeology. En **Indigenous Peoples and Archaeology in Latin America**, C. Gnecco and P. Ayala (editores), New York City: Routledge, 2011.

BALDWIN, James. **The Evidence of Things not Seen**. New York City: Picador, 1995.

BENAVIDES, O. Hugo. **Drugs, Thugs and Divas: Telenovelas and Melodrama in Latin America,** Austin: University of Texas Press, 2008.

CABRAL, Alberto. **Los fantasmas se cabrearon. Crónicas de la despenalización de la homosexualidad en el Ecuador**. Quito: INREDH, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason**, New York City: Village, Ed, 1988.

FREIRE, Paulo. **Pedagogía del oprimido**. Montevideo: Tierra Nueva / México: Siglo XXI, 1985.

GNECCO, Cristóbal. Caminos de la Arqueología: de la violencia epistémica a la relacionalidad. **Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi** 4(1): 15-26, 2009.

KOROL, Claudia. Una perspectiva feminista en la formación de los movimientos populares: la batalla simultánea conta todas las opresiones. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer** 13(31): 27-37, 2008.

LIMA, Glauber de. Aspiraciones progresistas, dispositivos conservadores: Multiculturalismo, nueva museología y Paulo Freire. **COMMONS: Revista de Comunicación y Ciudadanía Digital** 9(2): 159-185, 2020.

Martín-Barbero, Jesús. **De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía**, Madrid: Anthropos, 2010.

SALERNO, Virginia. Arqueología Pública: Reflexione sobre la construcción de un objeto de estudio. **Revista Chilena de Antropología** 27: 7-37, 2013.

UGALDE, María Fernanda. Arqueología bajo la lupa queer. Una apuesta por la multivocalidad. **Arqueologia Pública** 13(1): 135-154, 2019.

UGALDE, María Fernanda, y O. Hugo Benavides. Queer histories and identities on the Ecuadorian Coast. The Personal, the Political and the Transnational. **WHATEVER. A Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies** 1: 157-182, 2018.

UGALDE, María Fernanda, y O. Hugo Benavides. **"DIVERS[]S". Facetas del género en el Ecuador prehispánico**. Catálogo de exposición. Quito: Museo Nacional del Ecuador / Ministerio de Cultura, 2019.

UGALDE, María Fernanda, y O. Hugo Benavides. "DIVERS[]S" and the Political Legacies of an "Experience-Exhibition". En: BRITT, Kelly M. y GEORGE, Diane F. (Eds.). **Archaeology and Advocacy: Urban Intersections**. Berghahn Books (forthcoming).

VAQUERIZO GIL, Desiderio. Arqueología pública, o el uso social del patrimonio. **Revista Otarq** 2: 251-284, 2017.

VARGAS LLOSA, Mario. **Los cuadernos de Don Rigoberto**, Ciudad de México: Alfaguara, 2013.

VITERI, María Amelia, UGALDE, María Fernanda y BENAVIDES Hugo. Dignifying and Decolonizing Queer Histories in Ecuador. **Nacla Report on the Americas** 53(2).: 187-192, 2021. DOI: 10.1080/10714839.2021.1923224.

WEISMANTEL, Mery. Towards a Transgender Archaeology: A Queer Rampage Through Prehistory. En: STRYKER, S. y AIZURA, A. (Eds.). **The Transgender Studies Reader** 2: 319-334. Routledge / Taylor Francis Group, 2013.