

Treball de Fi de Màster

Títol

Autoria

Tutoritzat per

Màster

.

Departament

.

Data

Full resum del TFM

Títol del Treball Fi de Màster:

Català:	
Castellà:	
Anglès:	
Autoria:	
Tutoritzat per:	

Edició:

Màster:

Paraules clau (mínim 3)

Català:	
Castellà:	
Anglès:	

Resum del Treball Fi de Màster (extensió màxima 600 caràcters)

Català:	
Castellà:	
Anglès:	

**Una reflexió des de la comunicació per desbordar el relat
colonial a les institucions culturals. El cas de *La Infàmia*
del Museu Marítim de Barcelona**

Mariona Pina Herrero

Catalina Gayà Morlà
Màster en Mitjans Comunicació i Cultura
Treball de Final de Màster
Universitat Autònoma de Barcelona
20 de juny de 2025

Gràcies a la doctora Catalina Gayà Morlà, qui em guia des del TFG i qui, amb la seva manera d'entendre i percebre l'entorn, no ha deixat mai d'inspirar-me. Ha estat llum i brúixola en aquest camí que sovint m'ha semblat difícil de seguir. Confio poder continuar explorant i aprenent al seu costat.

També vull agrair sincerament a Mireia Mayolas, directora de l'Àrea d'Educació i Activitats del Museu Marítim de Barcelona, per la seva voluntat decidida i inspiradora de promoure un canvi de mirada a la institució i per la seva generosa disposició a obrir-nos les portes del museu.

Gràcies també als meus pares, que m'han donat l'oportunitat i el suport necessari perquè pugui formar-me i créixer.

I gràcies a l'Eloi, per ser refugi, paciència i sosteniment.

ÍNDIX

1. Introducció	4
2. Objectius i preguntes de recerca	6
3. Justificació. Emparaulament als museus. El museu universal.....	8
4. Marc de referència	13
4.1. Relats hegemònics.....	13
4.1.1. Relat colonial	14
4.1.1.1. El paper del relat dins del sistema de dominació colonial.....	14
4.1.1.2. Coordenades de l'emparaulament colonial.....	22
4.1.1.3. L'esclavisme i el tràfic d'esclaus: com a relat colonial en el debat de la realitat dels espais museístics.....	27
4.1.1.4. Les aportacions del feminisme decolonial a les coordenades del relat patrilial.....	31
4.1.2. Relat patrilial.....	35
4.1.2.1. Androcentrisme estructural.....	35
4.1.2.2. Les coordenades del sistema de dominació patrilial.....	37
4.2. Comunicació feminista decolonial	41
5. Plantejament metodològic. La comunicació com a mediació: El Periodisme Performatiu ..	43
5.1. Disseny metodològic.....	46
5.1.1. Vincles entre relat colonial i relat patrilial: subordinació, dependència i propietat per a buscar esqueixes per a la intervenció.....	47
5.1.2. Eina per abordar el patriarcat de matriu colonial	50
6. Cas d'estudi: La Infàmia, Museu Marítim de Barcelona	55
6.1. Aplicació del 1r temps de l'eina. Resultats del quadre "Patriarcat de matriu colonial" ..	57
6.2. Conclusions del primer temps de l'eina	60
6.3. Segon temps de l'eina: Plantejament de circumstància i accions comunicatives (PPF)	63
7. Discussió i conclusions	67
8. Bibliografia	72
9. Annexos	77

1. Introducció

Vivim en un món on el poder no només es manifesta en jerarquies visibles, sinó també en la força que tenen les paraules per definir la realitat i marcar la memòria col·lectiva. En aquest sentit, parlar de *genocidi* en lloc de simplement *conflicte* no és un detall menor, sinó una qüestió política i ètica que determina com entenem i abordem les situacions de violència extrema, tot i que hi ha qui en continua dient *conflicte*. El relat que es construeix al voltant dels fets i els esdeveniments modela el nostre imaginari. El cas de Palestina i Israel il·lustra clarament com el llenguatge es converteix en un camp de batalla. Emparaular la història és imposar una narrativa que defineix quines veus s'escolten i quines callen, i en aquesta imposició resideix el control del poder.

Aquestes estratègies d'emparaulament basades en el manteniment de privilegis són eines que s'articulen en el relat colonial i que han portat a crear un relat homogeni que exclou els marges i no reconeix les mateixes fractures de la història. Quants anys ha tardat Catalunya a revisar el seu relat i reconèixer que la identitat de la burgesia catalana es va construir a partir de la participació catalana al tràfic atlàntic de persones captives per ser esclavitzades? Els principals països europeus ja fa anys que revisen el seu passat colonial. Necessitem revisar-nos per poder reparar.

Però, què és un relat colonial? Quines són les seves coordenades d'emparaulament? Emmanuela Fornari (2017) al llibre “Líneas de Frontera” ja s'ho pregunta: “És possible tornar històric alguna cosa que té la vida sepultada?” La història sempre ha estat un relat escrit pels vencedors: homes forts i blancs; l'opressor, el colonitzador.

Aquesta recerca de tipus reflexiva parteix de la intenció de, posant la comunicació al centre, poder abordar el relat colonial i les seves marques dins del sistema de dominació per tal de poder detectar-les i desbordar-les construint relats més justos i igualitaris. En aquesta línia, es treballa des d'una mirada feminista, atès que no es pot entendre com està organitzat un relat homogeni, tant en formes de resistència, com de violències i repressions; si no s'interpel·la a la intersecció del gènere. Es reflexiona, per tant, al voltant de metodologies performatives que en

aquesta recerca es recullen com a possibilitats d'emparaulament de la comunicació feminista decolonial.

La mirada en aquest TFM es posa sobre les institucions culturals. Aquestes, com els museus, són agents clau en la construcció dels imaginaris socials. Són llocs de memòria, però també de poder simbòlic, i en tant que tals, contribueixen a fixar allò que es considera legítim recordar i allò que es pot oblidar. Tal com apunten Gayà Morlà, Rizo García i Vidal Castell (2022), els imaginaris poden ser excloents i homogeneïtzadors, o bé diversos i equitatius. Per això cal analitzar les narratives que produeixen, però també com les produeixen.

Aquesta recerca no pretén ocupar un espai que no ens pertoca, com a persones blanques i europees. No es tracta d'apropiar-nos dels relats d'emancipació dels marges. Aquesta recerca té com a objectiu revisar l'emparaulament dels relats que hem anat construint, així com els imaginaris colonials en els quals ens hem anat desenvolupant. Només així es pot començar a pensar una comunicació capaç de situar la memòria col·lectiva al centre i generar relats més justos i inclusius.

En aquest context s'emmarca l'exposició *La Infàmia* del Museu Marítim de Barcelona, que aborda la participació catalana en el tràfic de persones esclavitzades, especialment a Cuba i Puerto Rico, i com aquesta pràctica va consolidar el poder econòmic d'una part de la burgesia catalana. Aquesta exposició suposa un pas valent cap a la revisió del relat colonial des d'una institució cultural pública, i ofereix un punt de partida per reflexionar sobre el paper dels museus en la reproducció o desbordament d'aquests relats.

Prenent com a punt de partida aquesta exposició, sense cap dubte valenta, en un context en què encara hi ha un silenci entorn de la participació catalana en el tràfic de persones; s'analitza com els museus han perpetuat fins ara el relat colonial. A través de l'enfocament etnogràfic —que inclou l'estudi del temps, els espais i els cossos— i del periodisme performatiu (PPF), una metodologia abordada per les acadèmiques Gayà Morlà, Serò Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024), es planteja com la comunicació pot qüestionar aquestes empremtes colonials i ampliar els límits del discurs museístic.

2. Objectius i preguntes de recerca

Aquest treball de final de màster vol fer una reflexió crítica entorn de com les institucions culturals reproduïen relats amb marques colonials i, per tant, es marca el principal objectiu: abordar com des de la comunicació, es pot fer una proposta per al canvi d'aquests. Per a fer-ho, ens proposem detectar les marques colonials a través d'una eina de reflexió crítica que, per una banda, ens ajudi a identificar ponts entre relat colonial i relat patriarcal, i per l'altra, estableixi pautes per desbordar les bases dels sistemes de dominació amb metodologies com el Periodisme Performatiu -abordades per Gayà Morlà, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024)-. Aquesta eina ens ha de servir per comprendre com opera l'emparaulament com a mecanisme del sistema de dominació colonial.

Es parteix de la premissa que les institucions culturals continuen reproduint el relat colonial i que aquest necessita una revisió, amb perspectiva de gènere, a través de la comunicació.

Objectius secundaris del marc de referència:

- Revisar com la paraula és una eina de dominació que situa subjectes i territoris a privilegis i en marginalitza d'altres.
- Revisar obres que plantegen les coordenades dels sistemes de dominació (colonial i patriarcal)
- Aproximar-nos al feminisme decolonial d'autores com Rita Segato o Aura Cumes per abordar la crítica que fan del sistema colonial.
- Fer una proposta per desbordar les marques colonials del relat a través del Periodisme Performatiu (PPF), abordat per les acadèmiques Gayà Morlà, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024).
- Traslladar la reflexió a l'exposició "La Infàmia" al Museu Marítim de Barcelona per identificar com s'emparaula el relat dins del sistema de dominació

Per aconseguir els objectius establerts, s'han formulat diverses preguntes que recullen els primers dubtes i marquen l'inici de la investigació. Aquestes estan estretament relacionades amb els propòsits plantejats.

- De quina manera l'emparaulament perpetua la lògica colonial?

- Com es pot identificar l'emparaulament colonial en els relats culturals?
- Quines aportacions fa el feminisme decolonial (especialment des d'autores com Rita Segato o Aura Cumes) a la crítica dels discursos colonials?
- Com es relacionen el sistema colonial i el patriarcal en la construcció de relats hegemònics?
- És el Periodisme Performatiu un marc d'acció per al canvi dels relats colonials?
- Com es manifesta l'emparaulament colonial en l'exposició "La Infàmia" del Museu Marítim de Barcelona?

3. Justificació. Emparaulament als museus. El museu universal

Els museus sempre han estat espais culturals referents per aprendre des de la infantesa tot allò que ens envolta, però també tot allò que ens precedeix. Pensar, doncs, en un museu, o qualsevol altra institució cultural, com un espai de coneixement, suposa entendre aquests espais no només des de l'exposició, sinó també des de la figura d'agents constructors de relats i imaginaris. Recollint les idees de Alice Procter, la finalitat d'un museu “és configurar la memòria i la identitat” (2024, p.11). Per tant, en un exercici de segon ordre, també és evident pensar que cal reflexionar des d'on estan construïts aquests relats museístics. De fet, Procter (2024) afirma que “cap de les històries que hi ha al museu està per accident” (2024, p.11). Des d'aquestes institucions, presentades erròniament com espais neutrals¹, s'han anat perpetuant relats que justifiquen sistemes de dominació, com el patriarcal o el colonial. Françoise Vergès ho expressa: “el museu té un lloc en els processos de dominació i en la representació que l'Estat-nació fa d'ell mateix” (2024, p. 72).

L'anàlisi dels relats patriarcals en els espais museístics ha estat ja abordada per acadèmiques com Gayà Morlà i Seró Moreno (2023). En la recerca que aquí es presenta, però, es proposa una aproximació que interpel·la aquests relats dominants des d'una perspectiva colonial, amb l'objectiu de visibilitzar les interseccions entre patriarcat i colonialisme i abordar les possibilitats que ofereix el PPF per al canvi d'aquests relats de dominació en les pràctiques museogràfiques.

Per això, per entendre la relació entre la construcció del relat colonial i els museus, cal comprendre quan i des d'on neixen aquests espais de coneixement.

El museu com a institució cultural és una obra europea que va néixer en la seva forma actual durant el segle XVIII (Vergès, 2024). Entre els més emblemàtics, el Louvre el 1793, el British Museum el 1753 i el Prado el 1819. Aquestes noves institucions culturals plenes de pintures, objectes, mobles, estàtues “associades a la grandesa de la nació” (2023, p.5) van sorgir en un moment on les relacions de poder globals es començaven a definir per unes desigualtats produïdes per la batalla del comerç internacional, acompanyat i alimentat pel gran negoci: el

¹ A la XXI Conferència Internacional del MINOM celebrada el 2024, sota el lema “Replantejar les museologies com a col·laboracions transdisciplinàries que transformen cap a societats més equitatives”, es van presentar 12 afirmacions finals. Una d'elles destaca que la museologia ha d'integrar la memòria i la cultura com a elements centrals en la defensa dels drets socials, posant en relleu que la força que mou les iniciatives museístiques prové de les persones.

tràfic d'esclaus. De fet, si aterrem l'episodi al territori català, l'etapa en què hi va haver més catalans en el negoci del tràfic de persones va ser entre el 1820 i el 1867², any en què es va aturar. És en aquest context de la lluita pel poder dels privilegis des d'on es construeixen aquests museus com a institucions culturals per poder evidenciar així la força i l'exuberància de la nació (Vergès, 2024). Aquests museus com a institucions es van estendre a tot Europa per desenvolupar un coneixement *universal* marcat ideològicament, posicionant i ubicant a unes nacions per sobre d'unes altres. Concretament, a les nacions occidentals per sobre de totes les obres històriques orientals.

El debat sobre la reparació d'aquests relats i imaginaris fa anys que és present en l'àmbit acadèmic i institucional. A més, en l'esfera social, aquest debat s'ha vist impulsat per moviments com el #MeToo, que qüestionen les estructures de poder i reclamen una revisió crítica dels relats hegemònics. Aquests moviments socials no només denuncien la violència estructural, sinó que també reivindiquen la deslegitimació de l'hegemonia dominant i l'emergència de narratives alternatives.

Per entendre des d'on es construeixen aquestes institucions culturals i com incideixen en la construcció dels imaginaris, és pertinent recuperar un paràgraf de la politòloga i activista feminista i antiracista, François Vergès al llibre *Programa de desorden absoluto. Descolonizar un museo* (2024) on es descriu el museu com “un espai travessat per les relacions de força”:

“És un element de gentrificació social, [...] un espai social total travessat per les lluites de classes, gènere i raça, i per les lluites culturals i ideològiques; una institució que proposa una història de l'art i una geografia del món, que guarda objectes robats, sacsejats o adquirits deshonestament, i també restes humanes, privant a pobles i comunitats de dols i riqueses” (2024, p. 21).

En aquest context de qüestionament i revisió crítica, el paper de les institucions culturals com els museus esdevé clau. Són espais que històricament han legitimat relats colonials a través de les seves col·leccions. François Vergès ho assenyala amb contundència com diu: “els museus europeus són dipòsits de lladres” (2024, p. 26). En el cas català, un estudi del grup

² Dades extretes de l'exposició “La Infàmia” (2025) del Museu Marítim de Barcelona.

d'investigació (Tr)afican(t)s de la UB va detectar que, per exemple, només les mostres sis museus catalans³ comptaven amb 250 peces adquirides a través de processos d'espoliació.

Parlem, per tant, de museus que, en molts casos, han estat construïts a partir de col·leccions adquirides en contextos de desposseïció i violència, fet que ha permès que les societats occidentals s'hagin apropiat de relats històrics, convertint-los com a patrimoni i fent-se representatius d'una suposada *universalitat*. En aquesta línia, activistes antiracistes i investigadores de la decolonització, com Camila Opazo, proposen una visió crítica del concepte de patrimoni i assenyalen la necessitat de “desnaturalitzar, qüestionar i pensar críticament els discursos i les pràctiques d'investigació, conservació i exhibició” implicades en la seva gestió (2020, p. 8).

És a través d'aquesta construcció del museu, sovint basada en la violència i en la invisibilització de cultures i territoris subalterns, que s'articulen relats històrics presentats com a universals. Atès que els museus són espais legitimadors del coneixement i referents culturals dins la societat, establir-hi un relat hegemònic implica imposar una visió del món des de la perspectiva dels qui detenen el poder. D'aquesta manera, el coneixement que s'hi transmet tendeix a respondre a una única narrativa que actua com a justificació dels privilegis i estructures de dominació, perpetuant desigualtats de tipus patriarcal i colonial. Tal com assenyala Vergès, “el museu no està exempt a les pròpies configuracions del poder estatal racista i patriarcal” (2024, p. 85).

És en aquest punt on Vergès (2024) demana repensar el museu intentant trobar altres maneres de re-aprendre el món per recuperar la història col·lectiva i deixar de perpetuar desigualtats entre les poblacions agredides per aquests sistemes de dominació. Idea en la qual se situa aquesta recerca.

La politòloga, però, qüestiona la possibilitat de decolonitzar aquests espais de coneixement entesos com a *Museu Universal*. Per a Vergès (2024), aquests museus que perpetuen relats dominants han servit com a eines de dominació i justificació dels privilegis de poder i aquesta *universalitat*, en realitat, és més que només l'acte d'exposar obres artístiques. Segons la

³ Museu Etnològic i de Cultures del Món (MUEC), el Museu de Ciències Naturals de Barcelona (MCNB); el Fons Jordi Sabater i Pi; el Museu Darder, a Banyoles; el Museu de la Pell, a Igualada; el Museu de l'Art de la Pell, a Vic, i la Biblioteca-Museu Víctor Balaguer, a Vilanova i la Geltrú.

politòloga i activista feminista i antiracista, la suposada universalitat dels museus, des d'on s'han articulat els seus relats, respon a un imaginari de base imperialista que contribueix a la reproducció de relacions de poder desiguals. Des d'aquesta perspectiva, la decolonització es concep com una *utopia*, en la mesura que resulta inviable dins dels marcs institucionals actuals, profundament travessats pel llegat del colonialisme i pel capitalisme racial. D'aquesta manera, Vergès aposta per un *post-museu*:

“No hi ha prou amb exposar obres decolonials, diversificar el que penja a les parets, parlar de preservació i conservació en un estat de guerra permanent amb els subalterns i els indígenes; s'ha de preguntar què podria ser un *post-museu*, és a dir, un espai d'exposició i transmissió que tingui en compte les anàlisis crítiques en arquitectura, històries i arts plàstiques. Es tracta de crear un lloc on es respectin plenament les condicions de treball de qui neteja, cuida, cuina, investiga, administra o produeix, on es qüestionin les jerarquies de gènere, classe, raça i religió.” (2024, p. 12)

Aquesta perspectiva comporta una reflexió sobre el paper de les intuïcions culturals, no només en la voluntat de construcció dels relats a través de les seves obres i els seus continguts, sinó també en la seva capacitat de formar part o no del sistema d'opressió a través de les seves praxis, formes de funcionament i, per suposat, relats. El *post-museu* busca desmantellar les estructures de dominació i imaginar altres vies d'exhibició cultural de manera que es desvinculin els relats de les jerarquies imposades pel colonialisme, el patriarcal i el racisme.

D'aquesta manera, un museu amb un relat colonial i patriarcal no depèn només de les obres que s'exposin, sinó sobretot depèn de l'*emparaulament* (Duch, 1996) i les pràctiques que se'n deriven en tant que institució. Recollint paraules d'Ariese i Wróblewska, decolonitzar un museu sovint s'ha associat només a la restitució d'objectes, però “aquest és només un petit àmbit on els museus han de trencar amb els seus lligams colonials” (2022, p. 13). Les autores a *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples* (2022) demanen parlar de *practicar la decolonialitat* com a procés més profund per desemmascarar els vincles colonials que encara perduren dins dels relats museístics. Més enllà de la substitució d'objectes, *practicar la decolonialitat* fa referència des de canvis de narratives i llenguatges fins a nous programes educatius però, sobretot, fa referència a una consciència de les herències i problemàtiques colonials per visibilitzar-les i discutir-les obertament. De fet, aquesta recerca és contundent com a pas per continuar dialogant en aquest camí.

És en aquest punt on Gayà Morlà i Seró Moreno (2023) demanen una transformació dels museus i els seus relats hegemònics des de la resignificació del concepte *memòria*. Les autores diferencien la memòria històrica, entesa com a única i la qual “es tanca sobre els límits que un procés de decantació social li ha imposat” (2023, p. 296); de la memòria col·lectiva, concebuda com a “múltiple i que es transforma a mesura que és actualitzada pels grups que participen en ella” (2023, p. 296). S’entén, doncs, la memòria col·lectiva com al conjunt de records, valors, creences i experiències compartides per una comunitat i, per tant, una epistemologia on “el passat mai és el mateix” (2023, p. 296). No s’inclouen només esdeveniments històrics, sinó també narratives i simbologies comunes que defineixen la identitat d’aquella comunitat.

La memòria col·lectiva, per tant, permet impugnar les coordenades dels relats dominants, com el patriarcat i el colonial, atès que permet rescatar històries que han estat invisibilitzades a través d’una memòria que desborda el temps accelerat, els espais descontextualitzats i els cossos homogeneïtzats (Gayà Morlà i Seró Moreno, 2023). Aquests processos de restauració de memòria col·lectiva impliquen processos d’escolta activa, de cooperació amb aquestes comunitats i de reconeixement de les seves pròpies formes de narrar la història; és a dir, impliquen audibilitat (Solnit, 2023), la capacitat de voler escoltar.

És des d’aquesta memòria col·lectiva i des del canvi de mirada que implica l’audibilitat, des d’on parteix aquest recerca que busca detectar les marques colonials a través d’una eina que ens ajudi a identificar ponts entre el relat colonial i relat patriarcal. Per abordar aquest problema, cal fer-ho des d’un marc de referència que compregui el relat colonial i el relat patriarcal i des d’una metodologia que plantegi els marcs d’acció que, de nou fent referència a l’obra de Gayà Morlà, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024); s’emmarcarà en allò que les autores anomenen el Periodisme Performatiu. Aquesta metodologia emergeix per establir pautes per desbordar les bases del sistema de dominació i com es tradueix en un sistema patriarcal. En aquest TFM es tradueix en allò que Rita Segato (2013) anomena patriarcat de matriu colonial.

4. Marc de referència

4.1. Relats hegemònics

Un relat hegemònic és aquell que perpetua la narrativa dominant i s'imposa en una societat com a veritat absoluta i indiscutible. Si entenem l'hegemonia com "l'acte deliberat d'establir condicions de supremacia d'un grup sobre un altre, aconseguint-ne el predomini, la imposició i fins i tot el desconeixement de l'altre" (2017, p. 121), aleshores podem afirmar que el discurs hegemònic respon a un relat que no reflecteix la diversitat del món i que silencia les veus que queden fora dels eixos de privilegi establerts.

Aquesta recerca parteix de la premissa que els relats hegemònics no només descriuen la realitat, sinó que la construeixen, generant sistemes de dominació travessats per múltiples interseccions, com ara la patriarcal i la colonial. Aquests relats hegemònics constitueixen, doncs, el nostre punt de partida.

Així, per tal de poder qüestionar aquests relats i obrir espais per a narratives relats emergents, proposem un marc de referència que articula diferents eixos conceptuals interrelacionats. En primer lloc, ens aproximem al relat colonial, entès com aquell relat hegemònic que ha legitimat històricament la dominació i la propietat entre subjectes. Aproximar-nos a les seves característiques i eines de dominació, enteses com a marques colonials, ens permetrà ser conscients de com avui en dia continuem perpetuant les desigualtats sorgides a través d'aquests relats dominants.

Seguidament, abordarem la conceptualització feta fins ara del relat patriarcal. Aquesta aproximació ens permetrà establir ponts entre els dos relats de dominació -patriarcal i colonial- per abordar si coexisteixen o si es reforcen mútuament en la construcció del relat hegemònic.

Finalment, per tal de poder impugnar en la metodologia posterior les coordenades del relat colonial, es prendrà com a base la comunicació feminista decolonial. Aquesta proposta busca noves formes d'emparaulament a través de les comunitats, amb l'objectiu de fomentar el seu reconeixement i l'emancipació.

4.1.1. Relat colonial

4.1.1.1. El paper del relat dins del sistema de dominació colonial

El final del colonialisme sense fi és el títol que el sociòleg portuguès Boaventura de Sousa Santos dona a un dels capítols de la seva obra *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide* (2016). “És tan difícil imaginar-se el final del colonialisme com imaginar-se que el colonialisme no té fi” (2016, p. 45), afirma l'autor. Per a De Sousa, el colonialisme continua profundament arrelat tant en la vida privada com en la pública, fins i tot dècades després de la fi del colonialisme històric. Aquesta reflexió posa en evidència que, tot i que els estats colonials estableixen una data de finalització per al colonialisme, les seves conseqüències encara persisteixen.

En aquest sentit, aquesta recerca parteix de la premissa que el debat sobre el colonialisme continua obert: els imaginaris col·lectius continuen travessats per estructures colonials que són sostingudes i reproduïdes, sovint de manera inconscient, per les institucions culturals. Aquestes institucions, per tant, tenen la responsabilitat d'afrontar els reptes socials contemporanis. Fer-ho implica dotar-se d'eines crítiques que permetin qüestionar i desbordar els relats dominants que perpetuen l'hegemonia colonial.

Ara bé, per comprendre com aquests imaginaris es reproduïxen, cal examinar les representacions simplificades que sovint es projecten des d'una mirada colonial. Una d'aquestes és la dicotomia entre un Sud Global, associat a la resistència i la dissidència, i un Nord Global, on les veus crítiques dins les institucions culturals són encara incipients o com ho expressa Segato: “Orient-Occident, primitiu-civilitzat, màgic/mític-científic, irracional-racional, tradicional-modern” (2015, p. 48). Aquesta oposició esquemàtica s'explica, en gran part, pel fet que aquestes mateixes institucions han contribuït activament a consolidar els mecanismes del relat dominant. En paraules de Vergès, “la divisió entre vides que contenen i vides que no contenen és més visible que mai” (2024, p. 18).

Així doncs, per abordar el colonialisme i la seva expansió en forma de coneixement únic i universal, cal analitzar com es construeixen i es legitimen aquestes idees, així com les conseqüències que tenen aquestes fal·làcies epistèmiques sobre les formes de saber, ser i viure. En aquest marc, es fa necessari també qüestionar si conceptes com la raó i el coneixement són realment universals i absoluts, o si, per contra, responen a construccions ideològiques situades.

Aquest debat no és nou. Ja al segle XVIII, el filòsof alemany Georg Wilhelm Friedrich Hegel va defensar la idea d'una raó absoluta i divina, considerada com a motor i justificació de la història escrita. Tot i que aquesta perspectiva no és compartida en aquesta recerca —com s'explicarà més endavant—, De Sousa Santos (2016) la recull per mostrar com la narrativa hegemònica occidental s'ha construït a partir d'aquesta visió lineal i teleològica del progrés. Segons ell, i tot citant Hegel, “en cada època, un poble assumeix la responsabilitat de conduir la Idea Universal” (2016, p. 83), convertint-se així en el poble universal històric. Aquest privilegi hauria passat successivament dels asiàtics als grecs, després als romans i, finalment, als pobles germànics. Aquesta construcció eurocèntrica de la història universal és una de les bases ideològiques sobre les quals es fonamenta el colonialisme epistèmic.

De Sousa (2016) defineix com a *injustícia cognitiva* el concepte que justificarà —i justifica— el colonialisme i la imposició d'aquesta *Idea Universal* a través l'agressió com a eina d'un sistema de dominació cap a territoris i pobles. Per a De Sousa (2016), aquesta història universal que Occident ha anat teixint s'alimenta únicament d'un coneixement bàsic i aquest, lluny de ser empíric, es construeix a través del *coneixement científic* i, per tant, d'un relat argumentat des de la ciència que justifica la dominació. De Sousa (2016), per donar nom a aquesta fórmula de certesa imposada, parla d'un *sistema epistemicida*. És en aquest punt on el sociòleg manifesta *desequilibris* al món, on aquells qui tenen el poder d'aquesta epistemologia del coneixement són representats en un relat universal com els que acumulen més capital - econòmic, social i polític- i, per tant, són els mereixedors de privilegis d'aquest sistema que presenten com a únic i universal (Bordieu, 2000).

En aquesta recerca, no només es fa referència als *desequilibris* socials que esmenta De Sousa, sinó que s'hi suma a aquesta diferència una violència i una desigualtat que entenem com a estructures, perquè aquells qui han cregut tenir el coneixement del món han volgut imposar amb força real i/o simbòlica aquesta creença de raó absoluta a través d'un sistema de dominació (Bordieu, 2000 [1998]), deixant als pobles als marges i definir-los sota la condició de classe subalterna. En paraules de Solnit, les batalles de la nostra època tenen a veure amb de qui és el relat, qui importa, qui decideix” (2023, p. 23).

De fet, ens sembla molt interessant l'aproximació que fa Emmanuela Fornari (2017) a la violència estructural a través d'un concepte que considerem especialment rellevant per a aquesta recerca: el “*Not yet*”, l'*encara no*. Aquest concepte fa referència a la manera com la

dominació, entesa com un procés violent, situa les classes subalternes dins d'un sistema de privilegis que s'expressa a través d'un relat on els subjectes i els territoris estan en competició per arribar a gaudir d'aquests. Per tant, els suposats privilegis per aquests subjectes i territoris és l'*ideal*: heteronormativitat, blanquitud, entre d'altres. D'aquesta manera, se'ls integra en un relat hegemònic que manté vives les violències que ha imposat el colonialisme -i que perduren- i que genera processos que legitimen, tant la situació, com la possibilitat de canvi dins l'argument pel qual aquest canvi no es dona.

Recollint la idea del *contracte social* de Rousseau (1983), en els pobles colonitzats s'ha articulat una democràcia liberal que, exposant un discurs entorn de la seguretat, s'acaba per imposar un pacte social que promet un suposat ordre social que es configura com un *sistema de dominació* (Bordieu, 2000). D'aquesta manera, el sistema de dominació, a més d'assegurar-se la imposició del seu coneixement i les seves normes, perpetua la desigualtat, aconseguint la sobirania sobre els pobles agredits. Aquest és un sistema de dominació encara present que es reproduïx en la nostra quotidianitat a través, per exemple, de polítiques que criminalitzen els cossos racialitzats o d'un sistema educatiu que imposa una visió eurocèntrica.

De Sousa (2016) preveu que és complicat imaginar una alternativa a l'actual règim de relacions internacionals, on històricament sempre hi ha hagut un interès per dominar aquesta *Idea Universal* i poder aconseguir així ser l'amo de les llibertats dels altres pobles⁴. No obstant això, aquesta alternativa “no només és necessària, sinó urgent” (2016, p. 84), atès que el sistema actual cada vegada es torna més injust i desigual, augmentant així la vulnerabilitat de les persones, els grups socials, territoris. De fet, l'1% més ric de la població mundial controla més riquesa que el 95% de la població restant⁵. La raó és que, segons el sociòleg, avui en dia vivim en un moment de perill per l'auge del *feixisme societari*. un feixisme que conviu i coexisteix fàcilment amb l'estat democràtic. Recollint paraules de Boaventura de Sousa Santos:

⁴ Aquesta idea continua imperant i ho hem vist amb vídeos com el creat amb IA on es veu Donald Trump sent l'amo de Gaza. Ja no només es fa referència a un home respecte al privilegi, sinó també a un territori representat a través del capitalisme salvatge.

⁵ OXFAM Intermón (2024, 23 de setembre). *Oxfam Intermón afirma que el 1 % más rico posee más riqueza que el 95 % de la población mundial, mientras "la sombra de la oligarquía global se cierne sobre la Asamblea General de las Naciones Unidas"*. <https://www.oxfamintermon.org/es/nota-de-prensa/oxfam-intermon-afirma-1-mas-rico-posee-mas-riqueza-95-poblacion#>

“El *feixisme societari* és un conjunt de processos socials mitjançant els quals grans sectors de la població són permanentment exclosos de qualsevol mena de contracte social o expulsats d’aquest. Són rebutjats, marginats i llançats a una mena d’estat hobbesià de natura” (2016, p. 84)

De Sousa (2016) parla de *feixisme societari* per referir-se a una forma de violència que existeix dins mateix de les societats democràtiques. Aquesta violència no sempre és visible, però es manifesta quan es deixen fora certs col·lectius, es consideren normals les desigualtats i la societat no reacciona davant les injustícies. Aquesta manera de funcionar no és nova: és una continuació del sistema de dominació colonial, que no ha desaparegut, sinó que s’ha adaptat a la realitat actual a través de noves formes i institucions.

Formar part de la *Idea Universal* -dirà De Spusa (2016)- doncs, és tenir el poder en format d’hegemonia. Aquesta hegemonia és definida en el procés de dominació per una paraula, per una forma d’*emparaulament* (Duch, 1996), per un relat concret. Tenir el llenguatge i, per tant, la capacitat narrativa, és tenir el poder. I tenir les institucions culturals que perpetuen aquest relat hegemònic, és tenir la capacitat de construir els imaginaris de dominació. Com s’articula, doncs, aquesta relació entre llenguatge, poder i construcció del coneixement?

Albert Chillón (2014), en les seves reflexions sobre llenguatge *fàctic*, ja ho diu: llenguatge i coneixement són inseparables. El llenguatge, lluny de ser neutral –concepció que en la línia de treball d’aquesta recerca es marca com a impossible-, és d’essència interpretativa i mediador de realitats, així com d’imaginari. El llenguatge, per tant, no és simplement una eina amb la qual expressem i verbalitzem idees prèviament formulades en el nostre imaginari; aquestes es formen en la mesura que són verbalitzades (Chillón, 2001).

Cal aturar-nos en el concepte de *gir lingüístic* per entendre que, des de fa més de dos-cents anys, l’anomenada presa de consciència lingüística, o gir lingüístic (Chillón, 2001), ha estat un dels grans temes de debat en la filosofia.

El segle XX el paradigma lingüístic trenca amb la tradició filosòfica, provinent del pensament filosòfic de Plató i Aristòtil, on la centralitat requeia en la consciència (Chillón, 2001). Fins aquell moment la cosa essencial era el pensament i el llenguatge no era més que l’expressió

externa d'aquest. Però és aquesta concepció del llenguatge, entès únicament com una expressió de les idees, amb la qual es dona el gir lingüístic (Chillón, 2001).

El llenguatge passa de ser vist com una eina estàtica d'expressió del pensament, a estar implicat en quasi totes les qüestions humanes: construcció de la realitat i la subjectivitat, en els criteris de la veritat i en les relacions interpersonals. Luis Miguel Barcenilla, recollint paraules de Ure (2010), ho exemplifica: "Si la comunicació és crucial per al futur de la humanitat, explica Ure, és perquè gràcies a ella es creen, es modelen, es mantenen i fins i tot s'interrompen relacions." (2025, p. 161).

Segons Albert Chillón (2001), concebre el llenguatge com una eina que ens permet expressar i conèixer el que ens envolta, fa que automàticament coneixement i expressió passin a ser essencialment una i la mateixa cosa. Així doncs, el llenguatge no és simplement una eina amb la qual expresseu i verbalitzem idees prèviament formulades en el nostre imaginari; aquestes es formen en la mesura que són verbalitzades (Chillón, 2001).

Recollint aquesta idea i d'altres com les de les acadèmiques Gayà Morlà, Rizo García i Vidal Castell qui exposen que la comunicació és l'"activitat i la capacitat amb la qual es construeix el ser com a semiòtic i polític" (2022, p. 15); entenem que llenguatge és la realitat i alhora la realització de la nostra; i en conseqüència la de les altres persones. La paraula és acció si entenem que "allò performatiu és l'atribut de determinada acció discursiva que es converteix en l'acció que enuncia i, en fer-ho, transforma el medi social en el qual s'efectua" (Gayà Morlà, et al. 2024, p. 3, referenciant a Austin, 1962). Si la paraula és acció, com afirma la teoria performativa, aleshores és mitjançant el llenguatge que no només construïm el món, com diu Chillón (2001), sinó que també el transformem, enunciant realitats que prenen cos en el mateix acte de ser dites. Segons Albert Chillón (2001), obtenim conceptes de la realitat a través de l'ús del llenguatge. D'aquesta manera, coneixem el món, d'aquesta manera; l'emparaulem i el podem transformar. De fet, Gayà Morlà, Rizo Garcia i Vidal Castell (2022) s'apropen el concepte de *relat* com unes "formes de tipus ideològic, que transmeten informació i opinió sobre com ha de funcionar el món des d'una mateixa perspectiva" (2022, p.20), creant així un imaginari que actua com a *significatiu cultural* el qual creix pel sentit i per la identitat. En altres paraules, l'emparaulement, fruit de l'experiència, configura una possibilitat d'entendre i comprendre l'entorn, possibilitant així un imaginari social narratiu lligat a una manera

col·lectiva d'entendre cossos, temps i espais; coordenades que desenvolupen Catalina Gayà Morlà, Laia Serò Moreno i Cristina Garde Cano (2023).

Per parlar d'imaginari i identitats que configuren els relats, Chillón (2000) defineix el concepte imaginari com el conjunt de representacions simbòliques, relats i mites que configuren la manera com una societat entén i dona sentit a la realitat. Aquest imaginari es transmet a través de la literatura, el cinema, la televisió i altres mitjans de comunicació, influenciant la construcció de la identitat individual i col·lectiva. Per tant, Chillón (2000), seguint Ricoeur (1995), aborda el concepte d'identitat com una construcció narrativa; és a dir, els individus i les comunitats s'entenen a si mateixos mitjançant relats que els proporcionen continuïtat i coherència. Des d'aquesta perspectiva, la identitat no és una realitat fixa o essencialista, sinó una història en constant transformació, influïda pels relats culturals. En aquest sentit, Fornari (2017) proposa no pensar les fronteres identitàries com a límits tancats, sinó com espais de negociació i intercanvi cultural, on es reconeix la pluralitat de sabers i experiències, individuals i col·lectives.

En la mateixa línia, ho defineix Solà-Morales, qui parla dels imaginari com “esquemes, mecanismes o dispositius de representació, constituïts socialment, que permeten als membres d'una comunitat comprendre el món circumdant” (2014, p. 8). Són, doncs, aquests imaginari els que proporcionen acords intersubjectius resultats del pacte entre les realitats subjectives particulars (Chillón, 2001).

A aquestes idees, Gayà Morlà, Rizo García i Vidal Castell (2022) afegeixen que els relats que configuren aquests imaginari poden ser “diversos” o “excloents”:

“El relat posiciona els subjectes en relació amb la comunitat i l'imaginari social que aquests subjectes comparteixen i, al mateix temps, ajuden a articular el relat; un relat que pot ser homogeneïtzador i excloent o, pel contrari, equitatiu i divers.” (2022, p.21)

Així doncs, si entenem que dominar l'emparaulament implica influir en la construcció d'identitats i imaginari, i que aquest procés pot tenir un caràcter homogeneïtzador (Gayà Morlà et al., 2024), podem observar com es generen dinàmiques de legitimació de determinats llenguatges mitjançant relats i narratives identitàries. De fet, Fornari (2017) parla del colonialisme com d'una *màquina d'escriptura* centrada en funcions de *descodificació* i

recodificació on, de manera fàctica -dirà Chillón (2000), s'aconsegueix salvaguardar la supervivència, afegirà Fornari (2017), del sistema imperial.

És, doncs, en aquest procés de *recodificació* on s'estableixen les piràmides i les interseccions dels privilegis; és a dir, del sistema de dominació. Recollint paraules de l'autora: "Confins, barreres i zones fronteres constitueixen el correlat simbòlic i material amb la qual està teixida l'experiència lingüística i corpòria dels subjectes colonitzats" (2017, p. 111). Si tenim present que el llenguatge és bàsic per a tota interacció humana, així com per a la creació d'imaginari, aquest en un procés de *recodificació* esdevé un mecanisme de dominació a través d'un argumentari entorn d'unes coordenades que Gayà Morlà, et al (2023) defineixen com a subordinació, la dependència i propietat, les quals ens aturarem més endavant.

Aquest ecosistema colonial és el que, recollint paraules de Procter (2024) i Vergès (2024) ha tenyit la història de tots aquests anys, imposant un relat eurocèntric el qual, recordant paraules de Fornari (2017), es tracen contorns i es desvetllen silencis i punts de fractures. Això ha comportat que la història només estigui escrita per alguns. De fet, l'autora introdueix el concepte *arxiu històric*, entenent el concepte, no com un dipòsit de fets i esdeveniments, sinó com la producció del saber, "inseparable dels mecanismes de poder" (2017, p. 65). Tal com explica Fornari (2017), això reflecteix el control diferencial sobre els mitjans de producció històrica. L'*arxiu històric* és el que justifica una epistemologia universal i, lligada en aquesta epistemologia universal, Fornari (2017) desenvolupa el concepte de *violència d'arxiu* per referir-se al poder que tenen alguns sobre el control de la memòria i la definició del que se considera legítim i del que es silencia.

Recuperant les idees de Chillón (2000, 2001, 2014), aquest control sobre els relats històrics contribueix a la configuració d'un imaginari social que legitima estructures de poder i reforça les desigualtats, ja que el que es considera la *història oficial*, segons la classe privilegiada, té una gran influència en la manera com una societat s'entén a si mateixa i als altres.

Aquesta violència estructural, present en la construcció del sistema de dominació -i que es convertirà en globalment hegemònic-, es manifesta a través de les estratègies i dispositius del sistema de poder que marquen les línies temporals dels esdeveniments. Així ho analitza l'autora a *Líneas de frontera* (2017), on recupera un fragment de *Silencing the Past. Power and the*

Production of History (1995) de Michel-Rolph Trouillot, aprofundint en la manera com el passat es construeix segons els interessos dels qui ostenten el poder:

“Els silencis són inherents a la història, doncs cada esdeveniment particular entra a la història sense algunes de les seves parts constructives. Sempre hi ha alguna que es deixa fora, mentre que una altra cosa queda registrada. [...] Aquests reflecteixen el control diferencial sobre els mitjans de producció històrica, en el mateix moment de la primera inscripció que transforma un esdeveniment en un fet” (1995, p. 49).

Jose Luís Parra (2018) abunda en aquesta idea amb l'exemple del que s'ha anomenat la *conquesta d'Amèrica*:

“La conquesta d'Amèrica va provocar la mort de milions d'indígenes americans. Molts pobles van desaparèixer, extingint-se nombroses cultures. [...] Alguns europeus van deixar constància del que veien. Ho van fer des dels seus propis —i limitats— coneixements i creences. Allò que no entenien, necessàriament ho havien de filtrar a través dels seus sabers, amb explicacions que els resultessin satisfactòries per a la seva comprensió, marcada per la forta empremta de la Religió”. (2018, p. 1)

Aquesta mirada colonial de les epistemologies del Sud Global -emparaulades sovint com a persones del marge i sense privilegis-, ha estat un instrument essencial per a la imposició d'un relat eurocèntric que encara perdura. Com demostra l'anàlisi de Parra (2018), la conquesta d'Amèrica no només va significar una dominació territorial i econòmica, sinó també una apropiació de la narració històrica, en què la realitat dels pobles conquerits era interpretada des d'una perspectiva externa, sovint desvirtuada i marcada per prejudicis religiosos i culturals. Aquest procés d'imposició del relat evidencia com el poder de la paraula ha estat sempre una eina de dominació, determinant què es reconeix (subjectes, territoris, coneixements, formes de relació i manera de concebre i narrar el temps) i què es condemna a l'oblit, o fins i tot se situa de manera utilitarista i justificada respecte als privilegis de les estructures del sistema de dominació⁶. Així, l'*arxiu històric* (Fornari, 2017), lluny de ser un mer dipòsit neutral de fets, es revela com un camp de batalla on es disputen l'hegemonia, perpetuant un imaginari social

⁶ Aquesta reflexió, que comparteixo amb la meua directora de TFM, la doctora Gayà Morlà, constitueix la base que voldríem desenvolupar conjuntament en una possible futura tesi doctoral.

privilegiat que manté les estructures de desigualtat i exclusió per justificar aquests sistema de dominació.

4.1.1.2. Coordenades de l'emparaulament colonial

Per a aproximar-nos a les coordenades i als dispositius que construeixen, justifiquen i perpetuen el relat colonial, es proposa establir un diàleg entre diferents perspectives crítiques. Aquest diàleg inclou, per exemple, la proposta des del camp de la comunicació de Claudio Maldonado Rivera (2022) sobre el *dispositiu colonial*, entès com un mecanisme que articula poder, saber i discurs per sostenir l'ordre colonial. Aquesta aproximació es complementa amb l'anàlisi de Sergio Rivera-Ayala al seu llibre *El discurso colonial en textos novohispanos: espacio, cuerpo y poder* (2009), on s'exploren les formes textuais i simbòliques que operen per legitimar la dominació colonial a través del control de l'espai, el cos i les relacions de poder. Així mateix, es posa especial èmfasi en les aportacions d'autores activistes i feministes que desafien les lògiques patriarcals i colonials del discurs hegemònic, obrint camins per a una comunicació feminista decolonial.

Claudio Maldonado Rivera (2022), al capítol *Dispositivo colonial y comunicación*, sense tenir la intenció de desentranyar la totalitat dels elements que conformen el dispositiu colonial, identifica un seguit d'estratègies de la comunicació colonial que configuren i justifiquen el sistema de dominació. Aquestes estratègies ens permeten poder identificar els elements colonials del relat per així poder crear una eina crítica envers aquest. A més, l'autor s'aproxima a la qüestió des de la comunicació, fet que ens facilita analitzar com les estructures colonials es reproduïxen no només a través dels continguts, sinó a través de l'emparaulament d'aquests. Creiem molt necessari recordar, com esmenta Van Dijk, que tot discurs, "tot i que no sigui l'única forma de pràctica racista, desenvolupa un rol molt important en la reproducció dels mecanismes bàsics de la immensa majoria de pràctiques racistes de la societat" (2003, p. 34).

La gran estratègia de la comunicació colonial que Rivera (2022) identifica s'estructura entorn de la **supremacia blanca**. Aquesta és una ideologia racista basada en la creença que les persones blanques són superiors a les persones d'altres grups racials i, per tant, haurien de dominar la societat. Aquesta ideologia ha estat utilitzada per justificar el colonialisme, l'esclavitud, la segregació racial i altres formes d'opressió al llarg de la història.

La terminologia *persona blanca* apareix per primera vegada en una llei colonial a finals de la dècada de 1600. Des de finals de 1800 fins a començament del segle XX, a mesura que les onades de migració entraven a Estats Units, la idea que existia una *raça blanca* es va anar imposant (Gossett, 1997). Tot i l'abolició de l'esclavitud, per exemple a EEUU el 1865, autors com DiAngelo (2021) asseguren que la idea d'una supremacia blanca ha continuat sent molt important, fent que l'exclusió racista legalitzada i la violència contra els afroamericans prosseguissin per noves vies. És, doncs, aquesta supremacia blanca la base del sistema racista i la justificació de la dominació de la blanquitud sobre les persones negres. Aquest marc no només ha estat la justificació de la dominació als Estats Units, sinó que també ha sustentat tots els relats homogènics arreu dels estats colonitzadors. Aquest, doncs, és el marc de la *Idea Universal* (De Sousa, 2016) i de l'occidentalització, on l'hegemonia és el mecanisme d'imposició del relat dominant.

En les darreres dècades, s'ha demanat substituir el concepte de *raça* pel d'*ètnia*, amb la idea que *raça* era una construcció colonial i racista. Tanmateix, hi ha una part de l'activisme que busca tornar a recuperar el concepte de *raça* com a categoria social i política que continua operant en les estructures de poder. Per exemple, Angela Davis amb la seva publicació *Dones, raça i classe* (2022) argumenta que la raça no és una qüestió d'identitat, sinó una construcció social que, juntament amb gènere i classe, sostenen les estructures d'opressió. Aquesta perspectiva del concepte, però, no elimina la lògica racista implícita on la jerarquització, sobretot dels blancs per sobre dels negres, continua present.

De fet, Rivera (2022) situa la classificació racial/ètnica, entesa com la forma decisiva a través de la qual es genera la dominació social, com una categoria comunicativa del sistema de dominació. No existeix el racisme sense races i la jerarquització d'aquestes és el que constitueix un sistema de control i explotació quan s'imposen unes condicions de raça per sobre d'unes altres. Aquesta jerarquització és precisament la conseqüència de la supremacia blanca, entesa com un sistema estructurat per validar la superioritat de les persones blanques i naturalitzar la interiorització dels altres grups racialitzats.

Definim, per tant, que sota el sistema de la supremacia blanca, des d'on es construeix el relat colonial, apareix una primera coordenada: **(1) la jerarquització racial**. En aquesta classificació per raó de raça, Rivera (2022) hi correlaciona un emplaçament d'aquelles identitats que no se situen en el centre del *sistema món-modern-colonial*. Amb aquesta exclusió

es determina el “centre-perifèria/identitat-alteritat” (Rivera, 2022). El sistema de dominació té com a objectiu constituir un marc que legítimi i beneficiï a les identitats i corporalitats que formen part d’aquest sistema, deixant al marge i deslegitimitzat els marges. Quan s’identifica la diferència, s’estableixen els privilegis de poder. Recuperant l’obra de Sara Ahmed, “els cossos que són marcats com a altres, ja sigui per raça, gènere, sexualitat o capacitat, tenen més probabilitats d’estar orientats cap als marges, o d’ésser exclosos dels espais que es consideren centrals” (2006, p. 10).

En un sistema colonial que necessita justificar l’esclavització i la colonització, demostrar a través de la ciència que els negres eren inferiors per naturalesa fa que no hi hagi contradiccions entre els ideals de dominació i les pràctiques conseqüents (DiAngelo, 2021). Aquest era un exemple de la pseudociència del segle XIX coneguda com la *frenologia*. Aquesta pretenia establir una relació entre la forma del crani i les capacitats mentals, morals i intel·lectuals d’una persona. Tot i que avui està completament desacreditada, en el seu moment va tenir un paper clau en la legitimació científica del racisme i la jerarquitització racial. Les activistes Fatou Kine Diagne Sy i Orokia Clara Traore Diaby (2023) asseguren que aquestes teories defensaven la inferioritat de persones no blanques, definint-les com menys evolucionades i properes als primats.

Tot i que aquesta pseudociència ja ha estat desacreditada com a justificació del sistema colonial, encara avui el racisme la reaprofitja com a estratègia, utilitzant la jerarquitització mitjançant estereotips sobre els cossos i les identitats per construir fronteres simbòliques entre pobles i cultures. Aquest procés accentua les diferències i consolida les desigualtats entre les persones. Diagne Sy i Traore Diaby (2023) assenyalen que la racialització estableix una dicotomia segons la qual les persones blanques són percebudes com a subjectes actius, transformadors i portadors de la normalitat, mentre que les persones no blanques són representades com a éssers passius i aliens.

Aquesta representació de les persones racialitzades des de la condició de **(2) subjectes passius** és una altra coordenada central del relat colonial. Les persones no blanques són representades com a éssers sense agència, sense capacitat de transformació ni d’autodefinició. Aquesta dicotomia entre subjectes actiu/passiu opera com a justificació per consolidar la supremacia blanca, ja que reforça la idea que només els subjectes blancs tenen la capacitat d’acció i d’emancipació. Spivak (2023) qüestiona si les persones marginades per raça, classe o gènere

poden ser realment escoltats dins del discurs dominant. Argumenta que fins i tot quan parlen, el sistema els reconstrueix com a objectes, no com a subjectes de discurs. En aquest sentit, les acadèmiques Gayà Morlà, Molina Alfonso i Seró Moreno (2024) insten les institucions culturals a assumir la responsabilitat envers l'agència, entesa com el reconeixement dels cossos no com a objectes passius, sinó com a subjectes amb capacitat d'actuar (Butler, 2022).

Recollint l'esmentat fins ara, doncs, veiem que la supremacia blanca opera com a paraigües del sistema colonial i és a través d'aquesta ideologia des d'on s'articulen mecanismes i coordenades per a justificar l'expansió del discurs colonial, com la jerarquització racial o la idea de les persones racialitzades com a subjectes passius.

Partint també de la supremacia blanca com a ideologia de base del sistema colonial, a partir de la lectura del llibre *El discurso colonial en textos novohispanos: Espacio, cuerpo y poder* (2009) de Sergio Rivera-Ayala, es proposen cinc condicions més que es donen en un relat perquè aquest sigui colonial: Homogeneïtzació dels cossos i les identitats, exotisme, deshumanització, heteronormativitat sobre la base del binarisme i dominació masculina.

Per a Rivera-Ayala (2009) **(3) l'homogeneïtzació** del cos colonitzats -negat, invisibilitzat, convertit en signe d'una diferència jerarquitzada- és un pas necessari per justificar l'ordre colonial. Emparaular els cossos colonitzats a través d'una identitat homogènia i estereotipada facilita la seva dominació, perquè permet aplicar normes en cossos suposadament exempts d'identitat i valors propis. L'homogeneïtzació cultural, per exemple, permet desvincular els pobles colonitzats de la seva riquesa interna (valors, llenguatges o formes d'organització social) per presentar-los com una massa uniforme, inferior i mancada de racionalitat pròpia. Aquest mecanisme del sistema colonial redueix la riquesa de les col·lectivitats a una imatge estereotipada i inamovible, negant les seves formes autònomes d'organitzar la vida comuna o comprendre el món. Així, aquests pobles queden subordinats a la lògica de l'occidentalisme, que s'imposa com a única via legítima de coneixement, civilització i progrés.

Seguint la lectura de Rivera-Ayala (2009), una altra coordenada que s'extreu, i que també parteix de la base de la supremacia blanca, és l'exhibició de **(4) l'exotisme** en l'aproximació de l'alteritat. Sota la premissa que el cos i la identitat europea -colonitzadora- és perfecta i exemplificadora, la que ha de servir de model; els cossos dels altres -colonitzats- passen a ser vistos com alguna cosa estranya i diferent, categoritzant aquesta diferència a través de

jerarquies, situant el cos del colonitzador en una esfera superior que els cossos agredits. De fet, aquestes teories colonials i racistes que defensaven la inferioritat de les persones racialitzades, servien per justificar atrocitats realitzades durant l'època colonial, l'esclavitud i els genocidis, entre d'altres, ja que no es consideraven éssers humans les persones no blanques (Traore i Diagne, 2023).

Segons Rivera-Ayala aquest “toc d'exotisme, moltes vegades sobrenatural” (2009, p. XX) serveix per anar orientant les coordenades de representació i interpretació del món post-colonialització. En aquest mateix sentit, De Celis (2023) parla d'*animalització* com a característica de la imatge que el poble colonial té vers el poble agredit.

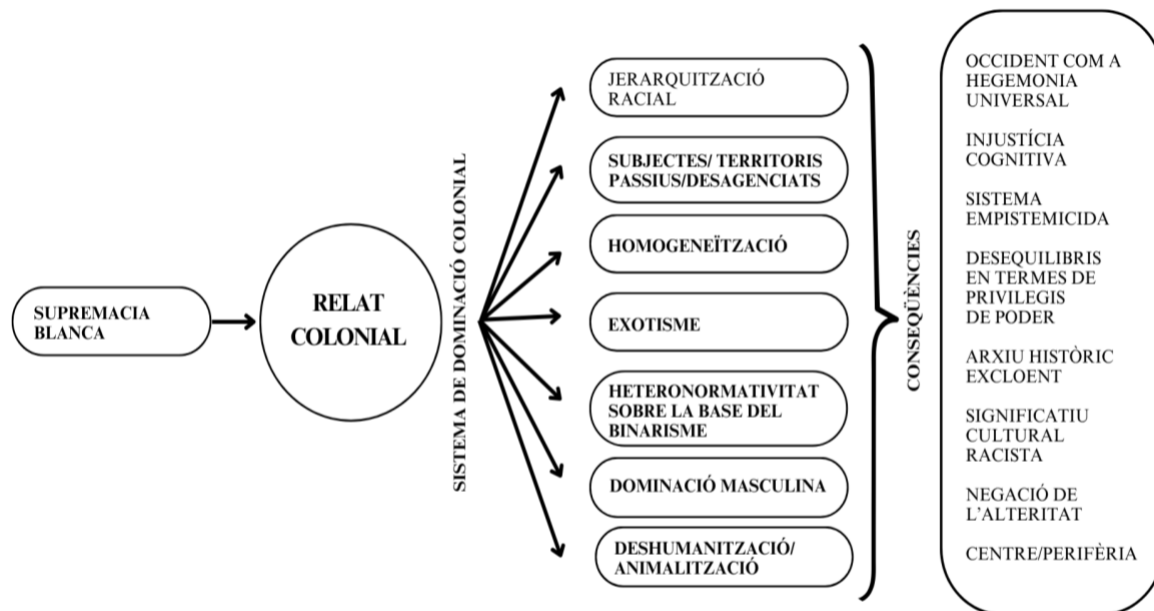
Aquests cossos colonitzats, no només es veuen com a inferiorment diferents, sinó que s'associen a conceptes com el salvatgisme o, com diu l'autor Rivera-Ayala (2009), éssers que constitueixen el “límit de la identitat humana”. En altres paraules, éssers que podrien considerar-se com a no-humans. És en aquest punt on es planteja una altra coordenada: la **(5) deshumanització**. Si no se'ls reconeix la identitat a aquests subjectes subordinats, els impossibilita la capacitat d'acció i d'agència. Com bé esmenta Rivera (2022), l'altre, per no tenir l'estatut d'humanitat, no és considerat portador de raó.

Les diferències en el discurs colonial no només es donen entre colonitzats i colonitzadors, entre classe i raça, sinó que també s'imposen models hegemònics pel que fa al gènere. És, doncs, on entra una nova coordenada: **(6) l'heteronormativitat sobre la base del binarisme**. El discurs colonial s'articula a partir de formes de diferenciació basades en el binarisme genèric masculí/femení amb la finalitat d'incloure-les en les relacions heterosexuales de poder i subordinació (Rivera-Ayala, 2009), i poder així, augmentar les estratègies de control i dominació sobre les classes subalternes, enteses com aquells cossos que no tenen veu dins del relat homogeni.

A més, aquesta heteronormativitat des del binarisme situa l'home com a subjecte portador de raó, acció i poder, mentre que les dones i identitats dissidents són relegades a posicions subalternes, passives o invisibles. La feminitat queda definida no per ella mateixa, sinó per oposició i subordinació al masculí, reforçant una estructura patriarcal que s'integra plenament dins del sistema de dominació colonial. D'aquesta manera, sorgeix una altra coordenada: la **(7) dominació masculina**. Autores feministes decoloniales com Angela Davis (2022) exposen com

durant els processos colonials les dones són concebudes com a éssers auxiliars dels homes, mai com a subjectes independents, sinó com a figures subordinades dedicades a la reproducció i la cura.

Coordenades de l'emparaulament colonial



Esquema 1. Elaboració pròpia.

4.1.1.3. L'esclavisme i el tràfic d'esclaus: com a relat colonial en el debat de la realitat dels espais museístics

Els museus han jugat un paper clau en la construcció d'imaginariis hegemònics, articulant relats colonials que sovint han legitimat el colonialisme i l'explotació racial. Revisar aquests relats ajuda a desmuntar la narrativa eurocèntrica i patriarcal que ha dominat les institucions culturals. Aquests espais de coneixement tenen un gran potencial educatiu. Així doncs, incorporar visions crítiques permet que el públic entengui l'esclavisme no com un episodi aïllat, sinó com un sistema amb conseqüències estructurals encara presents avui (racisme sistèmic, desigualtats socials, etc.). Assumir aquesta responsabilitat implica una transformació del museu com a institució pública i una obertura a veus històricament excloses.

Ulrike Schmieder, historiadora alemanya especialitzada en la història de l'esclavitud atlàntica, la postemancipació i la memòria històrica a Europa i el Carib, amb les seves recerques s'ha convertit en una figura clau per entendre com els museus aborden el tema de l'esclavisme en les seves exposicions. Ulrike treballa a descobrir com ha de ser un relat museístic sobre l'esclavisme que desbordi aquestes marques colonials.

A la conferència “Què en sabem de com es visualitza i explica l'esclavisme als museus” (2025), que va tenir lloc al Museu Marítim de Barcelona, Ulrike va exposar els resultats extrets de les seves recerques per a la publicació de l'article *Lugares de memoria, lugares de silencio: la esclavitud atlántica en museos españoles y cubanos desde una perspectiva comparada internacional* (2021). En aquesta recerca, Ulrike dictamina que en molts dels espais analitzats, els quals estan connectats amb aquest fenomen, “regna el silenci o es narren històries totalment distorsionades sobre l'esclavisme i les seves conseqüències” (2021, p. 53).

En el cas del territori espanyol, Ulrike (2021) evidencia com, per exemple, el Museu d'Amèrica de Madrid, gestionat pel Ministerio de Cultura y Deporte, tot i que s'allunya de la glorificació dels conquistadors, no incorpora una anàlisi crítica del passat colonial, atès que les cultures indígenes es mostren “sense una reflexió profunda del que la conquesta va significar per a elles” (2021, p. 57). A tall d'exemple, el comerç d'africans esclavitzats està explicant sota el títol de l'*emigració africana*, evocant a una “arribada voluntària” (2021, p. 57). Segons la historiadora, el relat museístic dona a entendre que el tràfic d'esclaus va ser un esdeveniment natural que “va caure del cel i es va autorganitzar” (2021, p. 58), atès que no es parla de venedors ni compradors de captius, tampoc de comerciants, capitals, tripulacions o consumidors de sucre.

El Museu d'Història de Catalunya també passa per la revisió de la doctora Ulrike durant les seves investigacions. Per la historiadora, aquest espai museístic català “glorifica la nació catalana amb l'objectiu d'identificar-se amb ella” (2021, p. 58) i es cau en pràctiques colonials, com el silenci de la implicació de la nació catalana en la pràctica violenta de l'esclavisme. De fet, Ulrike (2021) lamenta que es mencioni l'existència d'esclaus, però sense exposar informació sobre els horrors de les travessies, del duríssim treball a les plantacions o de la tortura. Assegura, a més, que “l'esclavitud s'adscriu als africans com si fos un estatus natural” (2021, p. 59).

De fet, Ulrike (2021) conclou en el seu article acadèmic que la necessitat de revisar els museus de l'estat espanyol, atès que “la memòria de l'esclavitud atlàntica i la presència africana/afroantillana a la Península es gairebé inexistent” (2021, p. 62). Tal com evoca la historiadora, no es fa referència ni a la capacitat d'acció i resistència de les persones esclavitzades, ni tampoc es mencionen les iniciatives dels abolicionistes blancs, ni s'aborden les conseqüències a llarg termini que va generar l'esclavitud:

“El Govern hauria de donar una major visibilitat a la història i la cultura dels afrodescendents a través de museus, monuments, les arts visuals i altres mitjans” (Consell de Drets Humans de les Nacions Unides, 2018, Recomanació 72). Tots els nostres interlocutors de la comunitat afroespanyola/afrocubana reafirmarien aquesta recomanació. Tanmateix, lamentablement, se'ls exclou dels grups de treball que defineixen les polítiques relatives a la memòria del passat històric.” (2021, p. 62)

Com explica Ulrike (2021), la situació al Regne Unit i a França és força diferent. En aquests països, les versions oficials de la història, sovint controlades per les elits blanques, són qüestionades activament per les comunitats afroantillanes i per moviments socials compromesos. Això ha fet possible la creació de museus i espais de memòria més diversos i oberts a una mirada crítica. Han aparegut noves iniciatives que volen descolonitzar la manera d'explicar el passat, tot i que encara conviuen amb institucions i monuments que mantenen el llegat simbòlic del colonialisme.

Ulrike (2025), per exemple, destaca el *London Museum Docklands* i la seva exposició *London, Sugar & Slavery: 1600 – present*, on, a part d'oferir una visió crítica del paper de Londres en el comerç d'esclaus, també es posa èmfasi en les accions de resistència i les històries personals d'aquestes. Es destaquen les persones, amb noms i cognoms, i els col·lectius que van liderar moviments abolicionistes i lluites per la llibertat. Per Ulrike (2025) el Docklands Museum treballa per rescatar la memòria històrica, però hi afegeix una dimensió clau: dona protagonisme a les figures que van liderar la resistència contra l'esclavitud, remarcant que la fi d'aquesta institució no va ser un gest altruista, sinó el resultat de lluites col·lectives, constants i diverses.

En la mateixa línia Ulrike (2021) destaca el museu *International Museum of Slavery* en Liverpool. Segons la historiadora, aquest museu té una perspectiva semblant al de Londres, però inclou altres aspectes al voltant de la memòria històrica i també les qüestions de gènere:

“Al voltant d’una maqueta d’una plantació de canya de sucre a St. Kitts es poden activar pantalles per visualitzar testimonis que descriuen les cases dels esclavistes i dels esclavitzats, el menjar, la feina, la tortura i l’escapament d’aquests. Entre els testimonis es poden trobar dones que van ser esclavitzades al Carib anglès i als Estats Units, com Mary Prince, Mary Reynolds, Harriet Jacobs i Sarah Wilson; homes esclavitzats a Cuba, com Esteban Montejo i Juan Francisco Manzano; i Pompée Valentin de Vastey d’Haití. Diverses vitrines es dediquen a la resistència dels esclavitzats i els seus descendents. Així mateix, una muralla d’imatges mostra a intel·lectuals africans i afrodescendents dels segles XX i XXI.” (2021, p. 63)

De fet, tant el museu de Londres com el de Liverpool es van crear amb una gran implicació de les comunitats afrocaribenyes locals. I, per exemple, tots dos museus participen en les activitats del 23 d’agost, Dia Internacional de la Memòria de la Tràfic de Esclaus i la seva Abolició.

Ulrike (2025) també destaca positivament el Museu Kurá Hulanda, el museu antropològic situat a Otrobanda, un barri històric de Willemstad, la capital de Curaçao, al Carib. A través de les seves investigacions, la historiadora considera que el Museu Kurá Hulanda ofereix una visió profunda i commovedora de la història del tràfic transatlàntic d’esclaus, des de la captura a l’Àfrica Occidental fins a la seva arribada a les Amèriques. Les exposicions inclouen artefactes africans, documents històrics, obres d’art, instruments musicals i altres objectes que il·lustren mostren la vida quotidiana dels africans. Per la historiadora, és positiu que no es presenti Àfrica únicament com a territori d’esclaus. El paper del Museu Kurá Hulanda, doncs, va més enllà de la simple exhibició d’objectes; actua com un espai de memòria col·lectiva, on es reconstrueix i es fa present una història sovint silenciada o marginada.

Fruit de les seves investigacions, Ulrike (2025) esmenta un seguit d’apunts que un museu hauria de tenir en compte a l’hora de construir el seu relat museístic:

- Evitar reduir Àfrica a l’esclavatge: cal mostrar-ne la diversitat cultural, històrica i humana.

- Visibilitzar la complexitat de les persones esclavitzades: no eren una massa homogènia, sinó individus amb famílies, històries i memòries pròpies.
- Incorporar actes de resistència i conflicte: cal destacar que les persones esclavitzades no van ser passives, sinó que van resistir de diverses maneres.
- Humanitzar les víctimes de l'esclavatge: tenen noms, cognoms i biografies; són éssers humans amb identitats pròpies. Reconèixer les seves professions i aportacions: es tracta de persones que poden ser escriptores, científics, artistes, esportistes, etc.
- Identificar els responsables de l'esclavatge i els beneficiaris: no es pot presentar com un fenomen abstracte o inevitable, sinó com una realitat causada per individus concrets, amb noms i cognoms. Cal incloure les ciutats, empreses o famílies que en van obtenir beneficis directes o indirectes i assenyalar els rastres de l'esclavatge a la ciutat: com ara noms de carrers, monuments o productes que en perpetuen la memòria.
- Denunciar les violències passades i presents: discriminacions, tortures, treball forçat, repressió, i les seves formes actuals, com el blanquejament de pell o el fet d'allisar el cabell.
- Adoptar un posicionament actiu en la lluita antiracista: especialment en dates significatives, però també de forma estructural i continuada.
- Reconèixer la pluralitat religiosa: incloure altres religions, creences i maneres d'entendre el món.
- Mostrar les conseqüències a llarg termini de l'esclavatge: com el racisme estructural.
- Donar veu a les memòries dels descendents de persones esclavitzades: tant a les excolònies com a la metròpoli, reconeixent-los com a agents polítics i socials actius.

Les aportacions d'Ulrike Schmieder seran útils per extreure conclusions d'aquesta recerca, ja que ofereixen una guia clara per identificar i qüestionar les marques colonials que persisteixen en els relats museístics quan es parla d'esclavisme. La seva anàlisi crítica evidencia com els discursos hegemònics sovint invisibilitzen les violències de l'esclavitud i les responsabilitats històriques, alhora que exclouen les veus afrodescendents i les seves memòries.

4.1.1.4. Les aportacions del feminisme decolonial a les coordenades del relat colonial

Parlar de feminisme decolonial és fonamental a l'hora d'impugnar el relat colonial, ja que aquest enfocament permet qüestionar no només l'herència del colonialisme en termes de

dominació racial, sinó també les formes de patriarcat i de jerarquia de gènere que s'hi van imposar. Aquestes discriminacions, lluny de ser residuals, continuen estructurant els relats mediàtics, polítics, econòmics, culturals i socials contemporanis. A més, es fa evident que moltes de les coordenades del relat colonial que s'han revisat fins ara estan profundament entrellaçades amb l'estructura patriarcal, com ara la imposició de l'heteronormativitat o la naturalització de la dominació masculina, elements que contribueixen a sostenir i reproduir l'ordre colonial i el model hegemònic de poder.

Aquesta relació entre colonialisme i patriarcat ja ha estat analitzada des d'una perspectiva antropològica. Rita Segato (2013) evidencia que les investigacions fetes sobre comunitats tribals revelen la presència d'estructures de diferenciació a les societats precoloniales que guarden certa similitud amb les relacions de gènere del que ara coneixem com les bases del sistema patriarcal. Segons l'antropòloga, aquestes distincions també mostren clarament les desigualtats entre allò considerat masculí i femení, representades per figures que poden associar-se amb homes i dones. Tot i aquesta diferenciació, l'antropòloga destaca que en el món precolonial hi ha una major permissivitat pel que fa al trànsit i la fluïdesa entre aquests rols, una característica menys habitual en la concepció occidental moderna del gènere (Segato, 2013).

És en aquest punt on Segato (2013) apunta cap a dos tipus de patriarcat, corresponent a dues èpoques diferents, però correlatives: Un primer món *pre-intrusió colonial*, amb un patriarcat de “baixa intensitat”, i un posterior patriarcat més fort i violent, imposat per la colònia i estabilitzades durant la colonialitat més moderna, amb jerarquies i subordinacions més establertes.

D'aquesta manera, amb la noció de *patriarcat de matriu colonial* (Segato, 2013) la pensadora feminista fa referència al sistema de violència i dominació que sorgeix a partir de la confluència de les forces d'opressió: la patriarcal i la colonial. Amb aquest concepte, Segato (2013) evidencia que el sistema de dominació no només es basa en una opressió basada en el gènere, sinó que també inclou opressions sorgides de jerarquies racials. Per a Segato (2013), amb els processos de colonització, el patriarcat no només s'articula a través de les desigualtats de gènere, sinó també es caracteritza per la imposició de valors i normes occidentals sobre els pobles colonitzats. A més, la idea d'un patriarcat perpetuat pel colonialisme pretén mostrar com el colonialisme no només s'estructura a través de la dominació d'un poble sobre un altre,

sinó que també suposa un sistema de dominació de les dones i els cossos colonitzats. Per a l'antropòloga, “la relació de gènere basada en la desigualtat és l'estructura política més arcaica i permanent de la humanitat” (2016, p.18), però és el colonialisme el qual “intervé en les estructures de relacions de l'aldea, les captura i les reorganitza, mantenint l'aparença de continuïtat, però transformant els sentits, en introduir un ordre ara regit per unes normes diferents” (2016, p. 15).

D'aquesta manera, proposa agafar la imposició del binarisme de gènere, no només com una simple coordenada dins de la crítica decolonial, sinó com una categoria principal capaç d'il·luminar tots els altres aspectes de transformacions imposades a les comunitats captades pel nou ordre colonial, entès com un règim de poder i privilegis que continua estructurant el món actual.

En la mateixa línia, Aura Cumes, intel·lectual d'origen maia, analitza les relacions entre homes i dones dins la societat maia a través del concepte de “patriarcat de baixa intensitat” proposat per Rita Segato. Cumes (2019) assenyala que, tot i que en aquestes societats es poden identificar formes de relacions duals entre figures femenines i masculines, és amb la instauració del colonialisme quan s'imposa una dominació masculina i la subordinació de les dones, donant lloc a la conformació d'un patriarcat més estructural.

A més, aquesta estructura patriarcal es consolida mitjançant la llei, l'ús de la violència i l'evangelització (Cumes, 2019). Quan el colonialisme s'imposa, modifica profundament les relacions socials, ja que intervé directament en l'estructura de les dinàmiques de poder (Miñoso, 2016).

És, doncs, a partir del colonialisme, que s'intensifica la subordinació de les dones a través de la imposició de normes europees i cristianes, que consoliden la fórmula “patriarcal-colonial-modernitat” (2016, p.16). Per Segato (2016), aquesta aliança perpetuada pels processos colonials, i que centra la primera conquesta en la propietat del cos femení, és l'eina per a mantenir l'ordre patriarcal i colonial. Aquest sistema de dominació colonial reforça la subordinació de les dones a través d'una estructura patriarcal i encara es manté en les societats contemporànies.

Amb el *patriarcat de matriu colonial* (Segato, 2013) s'evidencia com s'articulen múltiples significacions de poder com el simbòlic, el polític, de gènere o sexual en un mateix sistema d'opressió. Per tant, segons Segato (2013), no es tracta només d'incorporar el gènere com un tema més dins la crítica decolonial o com un aspecte de la dominació en el sistema colonial, sinó de reconèixer-li un estatus teòric i epistèmic propi. Això implica analitzar-lo com una categoria central capaç de revelar i explicar els diferents aspectes de la transformació que les comunitats han experimentat en ser integrades dins del nou ordre colonial modern.

Maria Lugones (2010), filòsofa, feminista i investigadora, coincideix amb Cumes i Segato i evidencia, a més, que durant l'època colonial és el colonitzador blanc el que construeix una forma interna a les tribus captant als homes colonitzats per ocupar rols patriarcal. Durant el procés de colonització les posicions masculines es veuen relacionades amb poderoses agències productores i reproductores de colonialitat (Segato, 2013). És, per tant, amb aquesta nova jerarquització on s'agreguen les diferències, no només entre població colonial i població colonitzada, sinó també entre homes colonitzats i dones colonitzades.

És des d'aquesta diferència de gènere -el binarisme-, no d'origen únicament occidental, però sí perpetuat pel procés colonial, des d'on s'agreuja, per exemple, la dominació masculina -coordinada de l'emparaulament colonial- com a eix vertebrador dels privilegis de poder. Amb l'agressió de pobles durant la colonització, "la posició masculina ancestral es veu transformada per aquest paper relacional amb les poderoses agències productores i reproductores de colonialitat" (Segato, 2013, p. 17). És a dir, la relació binària entre home i dona s'estableix com una estratègia que es repeteix de manera persistent, amb la finalitat d'establir la dominació masculina i així poder justificar les significacions de poder. Durant la colonització, per tant, no es crea una posició masculina, sinó que aquesta s'amplia per "un accés privilegiat a recursos i coneixement sobre el món del poder" (Segato, 2013), situant l'home cis, hetero, blanc, de classe mitjana-alta i sense discapacitat la figura a la qual s'associen tots els privilegis. És, sobretot, des de la figura masculina des d'on tradicionalment, i encara avui dia, s'imposen els sistemes de dominació.

A més, tal com explica la investigadora argentina, l'home en un genèric universal masculí ha de conduir-se i reconduir-se a través de la mirada i l'avaluació de la masculinitat, reafirmant les seves habilitats de resistència i agressivitat, valors molt associats a la figura de l'home en el sistema de dominació, fugint dels atributs socialment associats a la feminitat. Només

d'aquesta manera, l'home serà reconegut i categoritzat com a subjecte masculí (Segato, 2013) a partir del model hegemònic.

Rita Segato, Maria Lugones, Aura Cumes i Yuderkys Espinosa són defensores de la perspectiva crítica *feminisme decolonial* que busca desbordar les normes hegemòniques del feminisme occidental, evidenciant com aquestes sovint reproduïen lògiques colonials, racistes i universals. És, doncs, des d'aquest marc des d'on es planteja aquesta reflexió i des d'on s'intentarà trobar les eines per proposar una mirada crítica que corresponsabilitzi les institucions culturals envers aquells relats de dominació que han perpetuat.

El concepte de *patriarcat de matriu colonial* de Segato (2013) serà cabdal en aquest TFM, ja que permet visibilitzar com el sistema patriarcal es transforma i s'intensifica a través d'una sèrie de coordenades que tenen l'arrel en els processos de colonització. Aquesta perspectiva ajudarà a entendre com els relats dominants, com el colonial i el patriarcal, se sostenen mútuament dins les pràctiques institucionals, especialment en els espais culturals, i servirà de base per proposar una mirada crítica envers els imaginaris que aquests relats continuen perpetuant.

Si el colonialisme es recolza en bases establertes pel que ara coneixem com a patriarcat, com la dominació masculina i el rebuig als atribuïts femenins en corporalitats d'homes, es podria intuir que el concepte *relat colonial* té característiques similars amb el *relat patriarcal*. No obstant això, per trobar els ponts entre ambdues qüestions com a primer pas metodològic, primer cal fer una aproximació al concepte *relat patriarcal* i per fer-ho hem de centrar-nos en les eines que el patriarcat ha imposat en els imaginaris socials per justificar el seu poder i com les utilitza, encara avui en dia.

4.1.2. Relat patriarcal

4.1.2.1. Androcentrisme estructural

Amparo Moreno i Sardà ha dedicat gran part de la seva carrera a analitzar i criticar l'androcentrisme en els discursos acadèmics i històrics. Per a la periodista i acadèmica, l'androcentrisme és un relat que col·loca l'home adult al centre de la interpretació humana, deixant al marge i insivibilitzant les contribucions de les dones i d'altres col·lectius considerats com a inferiors. Aquest home, però, no és un home qualsevol, sinó que és aquell que els seus

atributs corresponen a un “arquetip viril” (Moreno, 1988), aquell des del qual s’exalten valors associats a la masculinitat dominant, com l’expansió o el domini. L’androcentrisme, amb aquest home fort i valent, ha estat la perspectiva universal que ha construït els imaginaris de la societat i ha tenyit les epistemologies del coneixement.

Aquesta dominació masculina, a més, ha anat creant rols i marcs d’acció que s’han sustentat en estereotips culturals que justifiquen les subordinacions (Vargas, 2021), exemplificant les diferències i les desigualtats entre homes i dones. En aquest sentit, Bourdieu (2000) assenyala que la socialització diferencial disposa als homes a connectar-se amb rols de poder de privilegis, mentre que les dones són educades per ocupar la posició de subordinació. En paraules de Sara Ahmed, els cossos són dirigits en algunes direccions més que en d’altres, depenent de com habiten espais que ja han pres forma a través d’orientacions passades (2006, p.11).

El patriarcat ha estat un dels marcs que ha anat assentant les bases de les societats capitalistes. Aquest és un concepte, doncs, que no només es limita a una qüestió de ‘divisió sexual i binària’, sinó que aquesta divisió ha acabat determinant la manera en com s’han organitzat les poblacions, tant en àmbits socials, culturals, econòmics i polítics. Aquest sistema de dominació s’ha manifestat en diverses pràctiques que han limitat els drets i la participació de les dones a la societat. La invisibilització de les dones a la història i el coneixement, les desigualtats d’accés a drets, els rols de gènere o la sexualitat en són alguns exemples.

El patriarcat no és només una situació o una experiència que es dona, sinó que s’ha establert com a sistema de funcionament de les societats, on la figura de l’home sempre ha estat aquella figura capaç de dominar les relacions i les decisions en l’entramat social. Aquest eix central del patriarcat, a més, té la necessitat de tenir un relat cultural que sustenti la dominació i doni arguments per l’expansió.

De fet, acadèmiques com Gayà Morlà, Serò Moreno i Garde Cano (2023) alerten que massa sovint s’obvia que en el metarelat del capitalisme global està encastada la mirada patriarcal i que és, precisament aquesta, la que fomenta la violència simbòlica (Bourdieu, [1998] 2000) i justifica els privilegis del sistema de dominació masculí. És entenedor, doncs, que el metarelat cultural patriarcal legitima un món patriarcal des d’on les acadèmiques proposen detectar les característiques del relat hegemònic patriarcal per poder desbordar-lo. Apropar-nos a aquestes

coordenades ens ajudarà a entendre, no només els vincles, sinó també les imbricacions entre el relat patriarcal i el colonial.

4.1.2.2. Les coordenades del sistema de dominació patriarcal

Per aproximar-nos a les coordenades del relat colonial, en apartats anteriors s'ha partit de l'anàlisi dels textos de Claudio Maldonado Rivera *Dispositivo colonial y comunicación* (2022) i *El discurso colonial en textos novohispanos: Espacio, cuerpo y poder* (2009) de Sergio Rivera-Ayala i s'ha dialogat amb la proposta del feminisme decolonial d'autores com Rita Segato, Maria Lugones, Aura Cumes i Yuderkys Espinosa. Com a continuació d'aquest marc teòric, l'anàlisi es trasllada ara a la *Guía Etnográfica para identificar las Disposiciones del Patriarcado* (2023) com a eina metodològica per identificar les disposicions que estructuren el relat patriarcal en institucions culturals.

A través de la proposta d'una *Guía Etnográfica para identificar las Disposiciones del Patriarcado* (2023), aplicada al Museu de la Vida Rural, Catalina Gayà Morlà, Laia Serò Moreno i Cristina Garde Cano entreveuen diferents característiques del relat patriarcal, unes disposicions que, argumenten, que travessen les coordenades del *temps, espais i cossos* (Gayà Morlà, et al. 2023), unes coordenades que segons les autores estructuren un relat de dominació.

Pel que fa al temps, s'arriba a la conclusió que la representació que es fa al relat patriarcal des de la temporalitat suposa una despolitització d'aquest (Gayà, et al. 2023). De fet, per dominar el discurs, en els relats hegemònics s'utilitza el concepte de *velocitat*, i més concretament el *d'acceleració*, per produir cada cop més ràpid (Garde i Vidal, 2022). És en aquesta condició, on es concep el passat i el futur com a antagònics i no es deixa espai per un *aquí i ara*, és a dir, per la "circumstància" (Garde, 2022), entesa aquesta com la representació del temps circular que permet emergir nous relats des de l'empatia, individualment i col·lectivament (Garde i Vidal, 2022). Emparaulant a través d'un temps lineal, es deixa al marge la memòria col·lectiva i tota la seva cultura, com les emocions i els afectes. Aquesta condició vincula el coneixement universal únicament a aspectes científics (de Sousa, 2016).

D'altra banda, per les acadèmiques Gayà Morlà, Serò Moreno i Garde Cano (2023) el temps representat en el relat patriarcal és un temps "reproductiu -masculí-". D'aquesta manera, es jerarquitzen les relacions i s'estableixen els privilegis entre els dos sexes imposats a través del

binarisme hegemònic, eliminant les relacions més enllà de les relacions amb els quals se sustenten aquests privilegis (Gayà Morlà, et al. 2023). En aquest cas, pel relat patriarcal les relacions no corresponen a vincles humans, només es tracten per perpetuar interessos i actituds de dominació; és a dir, relacions de poder.

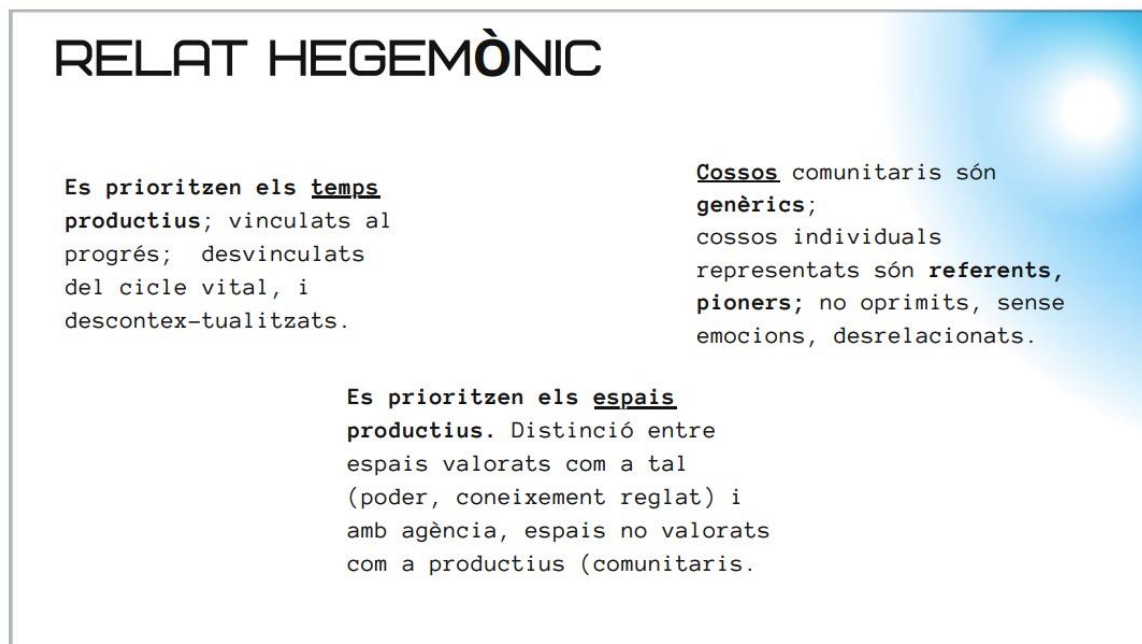
El mateix resultat es dona amb l'espai. S'elimina el context d'aquest i s'imposa una fórmula causa-efecte, impossibilitant de nou, noves relacions més enllà que les relacions de dominació (Gayà Morlà, et al. 2023). De la mateixa manera que es vincula el capitalisme i el progrés en el concepte de temps patriarcal, l'espai també passa a estar representant com a "productiu" (Gayà Morlà, et al. 2023). No hi ha relacions interpersonals més enllà del fet productiu i aleshores s'oculten les circumstàncies que es donen al marge de la dominació, la subordinació i la dependència.

En aquesta reflexió es vol afegir que l'espai és també on es dona una dicotomia jerarquitzada, aquesta vegada entre espai privat i espai públic. Com argumenta José Solada Dueso (2005), Aristòtil contemplava la dona a l'espai de la casa (*oikos*), mentre que l'home era per naturalesa un *Zoon Politikón* (animal polític) el qual formava part de la comunitat política. Aquesta diferenciació entre públic-privat ha estat una categoria del patriarcal (Vargas, 2021), fent que l'espai ocupat per homes, el públic, el polític, fos el que es marqués com a dominant i deixant al marge, de nou, l'esfera privada amb les relacions interpersonals. Sense afectes ni relacions interpersonals es perpetua el relat de la dominació, un marc que desagencia a la comunitat (Gayà Morlà, et al. 2024). L'espai emocional no és quelcom de propietat o individual, sinó més aviat aquest sorgeix a partir de la interacció del "jo" amb el món i del món amb el "jo". Per tant, comprendre aquestes interaccions emocionals també ens ajuda a entendre el món i emparaular-lo.

La mateixa condició "despolititzada", segons Gayà Morlà, Serò Moreno i Garde Cano (2023), és la que també es dona amb l'emparaulament dels cossos dins del relat patriarcal. Les acadèmiques parlen d'uns cossos "desterritorialitzats" per parlar d'aquells cossos que no són narrats com a "subjectes polítics" a través de la seva agència, sinó que se situen a través d'uns privilegis marcats en "un temps i un espai mercantilitzats". Es parla, per tant, d'uns cossos " presents, però al mateix temps, esborrats" (2023, p. 320).

La *Guía Etnográfica para identificar las Disposiciones del Patriarcado* facilita l'anàlisi dels processos que han perpetuat el sistema de dominació patriarcal, identificant les estratègies que van relegar les dones a un paper secundari en el relat històric patrimonial, ja sigui convertint-les en subordinades, en propietats o, directament, excloent-les del discurs (Gayà Morlà, et al. 2023).

Aquestes estratègies del sistema dominant patriarcal, un relat hegemònic, són les que es defineixen a la *Figura 2*. En la imatge s'evidencia com el relat dominant prioritza els temps i espais productius, desvinculats del cicle vital i de les relacions comunitàries. Pel que fa als cossos, en el relat hegemònic aquest són representats com a genèrics i sense agència, és a dir, presents però alhora esborrats del discurs hegemònic.

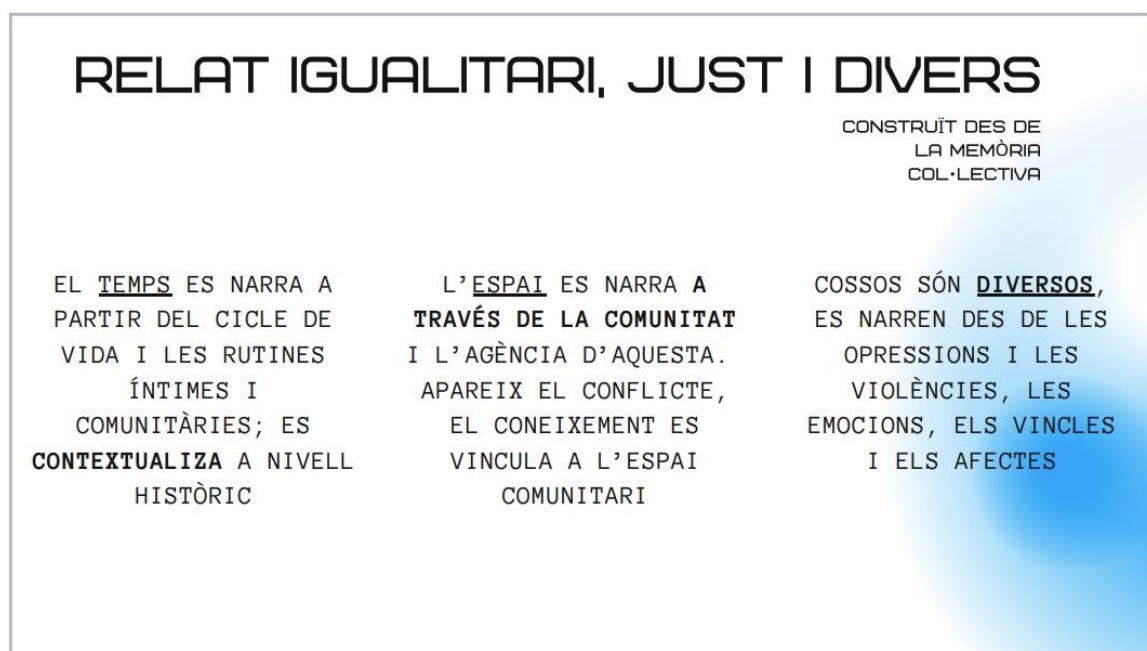


Imatge 2. Coordenades del relat hegemònic. Gayà Morlà i Seró Moreno (2024). "Fent Bugada de paraules". Memòria oral i dones (Tardor 2024).

Així doncs, trobem que en un sistema de dominació masculina, l'espai, el temps i els cossos es veuen entrellaçats a través de les estratègies de dominació (Gayà Morlà, et al. 2023), perpetuant unes estructures de poder que condicionen les experiències vitals de les dones. A més, com ja s'ha comentat en apartats anteriors, diverses autores, com Rita Segato, assenyalen que aquest sistema no només es manté, sinó que s'intensifica en contextos marcats pel colonialisme, on les relacions de poder adquireixen una dimensió encara més profunda. Comprendre aquestes

eines del sistema de dominació és indispensable per poder-les detectar, desbordar i transformar els relats i imaginaris que les sostenen.

En contrast amb el relat hegemònic, Gayà Morla i Seró Moreno (2024) proposen una alternativa (*Figura 3*) que permet desbordar les lògiques de dominació patriarcal a través de l'emparaulament agenciat dels cossos, els temps i els espais. A través de la memòria col·lectiva, per exemple, els cossos deixen de ser genèrics i despolititzats per esdevenir subjectes actius, emocionals i relacionals. Alhora, es reivindiquen temps i espais no productius, connectats amb els cicles vitals, la cura i les relacions comunitàries. L'emparaulament, entès aquí com a pràctica de denominació crítica i transformadora, esdevé una eina clau per reconèixer i legitimar formes de vida i experiències històricament invisibilitzades. Aquest relat alternatiu obre la possibilitat de construir discursos més justos i inclusius, on la diversitat sigui central i els vincles emocionals i col·lectius, una font de resistència i reconstrucció social.



Imatge 2. Coordenades del relat igualitari, just i divers.. Gayà Morlà i Seró Moreno (2024). “Fent Bugada de paraules”. Memòria oral i dones (Tardoral 2024).

Les disposicions que treballen Gayà Morlà, Seró Moreno i Garde Cano a la *Guía Etnográfica para identificar las Disposiciones del Patriarcado* (2023) els serveixen per poder construir una eina de reflexió crítica per identificar les disposicions patriarcalcs en els relats. En aquest treball, nosaltres les abordem des del colonialisme.

4.2. Comunicació feminista decolonial

La comunicació és una eina clau en la construcció dels imaginaris i aquesta moltes vegades ha estat una aliança dels relats dominants, com el patriarcal i el colonial. Moltes pràctiques comunicatives han portat a perpetuar relats de dominació que han eixamplat les diferències entre subjectes, associant jerarquies i privilegis de poder.

Un exemple clar d'aquesta pràctica comunicacional que perpetua el sistema dominant és la cobertura mediàtica que es fa -encara avui dia- des d'Occident sobre les crisis humanitàries a territoris situats al conegut *Sud Global*. La cobertura que s'acostuma a fer d'aquests territoris ve marcada per una mirada racista, paternalista i sensacionalista que reproduïx estereotips i perpetua relacions de poder basades en el colonialisme. Torrico, Castra i Cebrelli (2023) ho expliquen: “En el periodisme se manifiestan y reproducen las relaciones de subalternización de sujetos y las heridas coloniales” (2023, p.46).

És evident, doncs, afirmar que la comunicació té un rol important i decisiu en la composició d'aquests sistemes de dominació o, recollint idees exposades en apartats anteriors de Claudio Maldonado Rivera (2022), en la disposició del *dispositiu colonial*. El Doctor en Comunicació i Periodisme per la UAB situa la comunicació com a eix central del sistema que opera amb unes estratègies de dominació. A més, per l'acadèmic aquesta comunicació opera des de dues dimensions, des de les quals es proposa que s'ha d'abordar l'anàlisi: des de la comunicació com a camp científic influenciat per la racionalitat colonial i des de la comunicació com a pràctica de mediació social en contextos colonials (Rivera, 2022). En aquest sentit, Rivera (2022) defineix *dispositiu colonial* com aquell concepte des del qual cal fer una “anàlisi del poder” a través de la identificació de les relacions de poder, així com dels relats hegemònics i els seus mecanismes de dominació. Si entenem com es configura aquest dispositiu colonial de la comunicació dins dels sistemes de dominació, podrem conèixer des d'on desbordar-lo per poder fer emergir nous relats, també des de la comunicació.

Aquesta comunicació que perpetua els sistemes de dominació, però, no només ha estat una eina del relat colonial, sinó que també del relat patriarcal. En paraules de Reyero, “la producció comunicativa, com la producció científica, ha sigut tradicionalment territori d'homes i aquest fet ha deixat un biaix profundament androcèntric en les maneres i conceptualitzacions al voltant de la manera periodística d'apropar-se a la realitat” (2014, p. 417). De la mateixa manera que

passa amb les cobertures mediàtiques que es fan des d'Occident sobre el Sud Global, les dones sovint són presentades com a víctimes de violència i desigualtats i mai com a subjectes de resistència del sistema de dominació.

Amb el concepte de la “colonització del gènere” de Maria Lugones (2010) entenem el sistema comunicatiu hegemònic pot operar simultàniament des d'un relat androcèntric i patriarcal, però també colonial. A través dels “*mass media* es difonen continguts i imatges que estereotipen a les dones racialitzades i contribueixen a reproduir la lògica colonial en cosificar, interioritzar i deshumanitzar a dones indígenes i afrodescendents” (2014, p. 418).

La comunicació feminista decolonial és una eina fonamental per desafiar les estructures de poder que perpetuen el patriarcat, el racisme i el colonialisme. Aquest tipus de comunicació no només busca fer visibles les veus d'aquestes dones, sinó també desmuntar les narratives dominants que han estat creades des de la perspectiva de l'home blanc, occidental i heteronormatiu.

Un dels pilars centrals del feminisme decolonial és la creació de nous relats que emanen des de les mateixes comunitats subalternes. Això implica la reivindicació de la diversitat de veus i experiències que sovint han estat marginades, així com la reconfiguració de les formes de poder i coneixement en la societat. A través de la comunicació, es poden impulsar narratives col·lectives que posen en relleu les experiències viscudes, les resistències i les estratègies de supervivència de les dones racialitzades i les comunitats que han estat històricament silenciades. Segons Solnit (2023), d'aquesta manera es podrà construir un *nosaltres*, on aquells qui es troben als marges es despertin un dia dins d'aquests, oblidant que un dia van situats fora del relat.

En definitiva, el feminisme decolonial, a través de la comunicació, no pot desmuntar les estructures de dominació existents, sinó també construir nous imaginaris socials que no perpetuïn desigualtats. És en aquest punt on la comunicació -que en aquesta recerca s'estructura en les possibilitats que ofereix el PPF- esdevé una eina clau per construir nous relats on les veus i les experiències de tots els cossos que fins ara han estat interioritzats siguin reconegudes. “Canviar qui explica el relat i qui decideix equival a canviar de qui és aquest relat” (2023, p. 16).

5. Plantejament metodològic. La comunicació com a mediació: El Periodisme Performatiu

La comunicació com a acte de mediació que busca impugnar les marques del sistema de dominació i poder és un marc que ja s'aplica i està en els fonaments de propostes com el "Periodisme Performatiu" (PPF), explorat per les acadèmiques Gayà Morlà, Serò Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024). Aquesta és una metodologia que té la intenció de desbordar narratives dominants i excloents per recuperar la memòria col·lectiva mitjançant l'aplicació de pràctiques comunitàries d'escolta activa que han anomenat *circumstàncies* (Garde, 2022).

El periodisme performatiu (PPF) es presenta com una metodologia que desborda els relats de dominació que encara es reproduïen en els imaginaris socials i que necessiten una revisió per poder impugnar les marques que perpetuen desigualtats mitjançant l'articulació de memòria i pràctiques comunitàries (2024, p. 2).

L'acció del periodisme performatiu es du a terme a través de la *circumstància* (Garde, 2022) on se situen accions comunicatives, "trobades etnogràfiques" (Gayà Morlà et al., 2024), amb la comunitat que porten a "processos de significació i de presa de consciència col·lectiva" (2024, p. 5). Aquestes accions, lluny del que s'entén com a periodisme convencional, "permeten a la comunitat emparaular-se i apropiar-se del seu propi esdevenir" (2024, p. 5). Mitjançant la performativitat, el PPF desplaça les narratives dominants i fomenta la creació d'espais per a relats col·lectius i emergents.

Especialment interessant ens semblen les aportacions de Gayà Morlà, Serò Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024) de l'escolta activa, però sobretot entorn de la pregunta crítica que desborda, com a possibilitats del Periodisme Performatiu. Si el relat dominant justifica els temps, els espais i els cossos a través de mecanismes de sistemes de dominació, metodologies com el periodisme performatiu, que debiliten aquestes estructures rígides, contribueixen, com assenyala Solnit, a "despertar" per "prendre consciència dels sistemes que regulen la distribució del poder, la capacitat de ser escoltats i la credibilitat" (2023, p. 18).

Possibilitats del Periodisme Performatiu

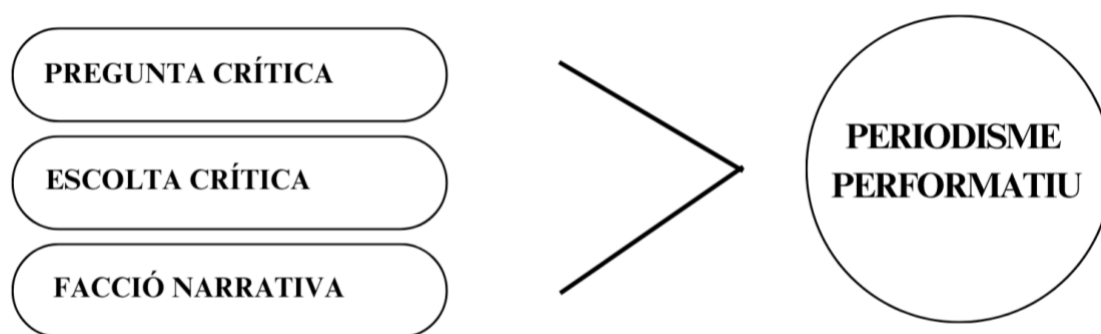


Figura 4. Elaboració pròpia a partir de les aportacions que fa Laia Seró Moreno a la seva Tesi Doctoral sobre Periodisme Performatiu [Pendent de publicació].

Gayà Morla, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024) porten a la pràctica el periodisme performatiu al Museu Marítim de Mallorca per involucrar les comunitats locals, especialment les pesqueres *desagenciades*, en la creació i representació de noves històries i memòries col·lectives. Mitjançant pràctiques performatives, el PPF permet que aquestes comunitats participin activament en la definició del relat cultural, impugnant els relats hegemònics i contribuint a la descolonització de l'espai públic i institucional. En el procés de qüestionar els relats dominants, el periodisme juga un paper clau com a eina de mediació (Gayà Morla, et al. 2024):

“En la impugnació dels relats hegemònics, el periodisme és una mediació necessària perquè aporta elements distintius per a la formulació de preguntes crítiques amb el sistema de dominació i els privilegis que el sostenen; perquè proporciona un disseny metodològic que, a través de trobades dialògiques planificades i performatives, fa emergir nous cossos (diversos), nous temps (cíclics) i nous espais (situats) de la pròpia comunitat, cosa que comporta un re-reconeixement col·lectiu i la impugnació del relat nostàlgic i folklòric imposat; també perquè incorpora la contemporaneïtat i els debats que afronta la comunitat en el present —així com aquests debats es vinculen amb la seva memòria—; i, finalment, perquè les bases textuais del PPF beuen dels gèneres interpretatius de la facció, cosa que permet al museu narrar amb formats que connecten afectivament amb el seu públic a través de narracions situades que aporten elements de versemblança, vinculació i reconeixement col·lectiu.” (2024, p. 16)

Les acadèmiques proposen una *circumstància* en què la comunitat està al centre de l'emparaument i amb el propi acte de comunicació s'activa l'agència comunitària dins del museu i, per tant, ja no es queda com una anècdota. Com bé ja s'ha comentat, segons Gayà Morlà, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024), aquesta *circumstància* es conceptualitzen com a trobades de memòria oral, actes comunicatius, que tenen com a objectiu vincular la institució cultural amb les comunitats.

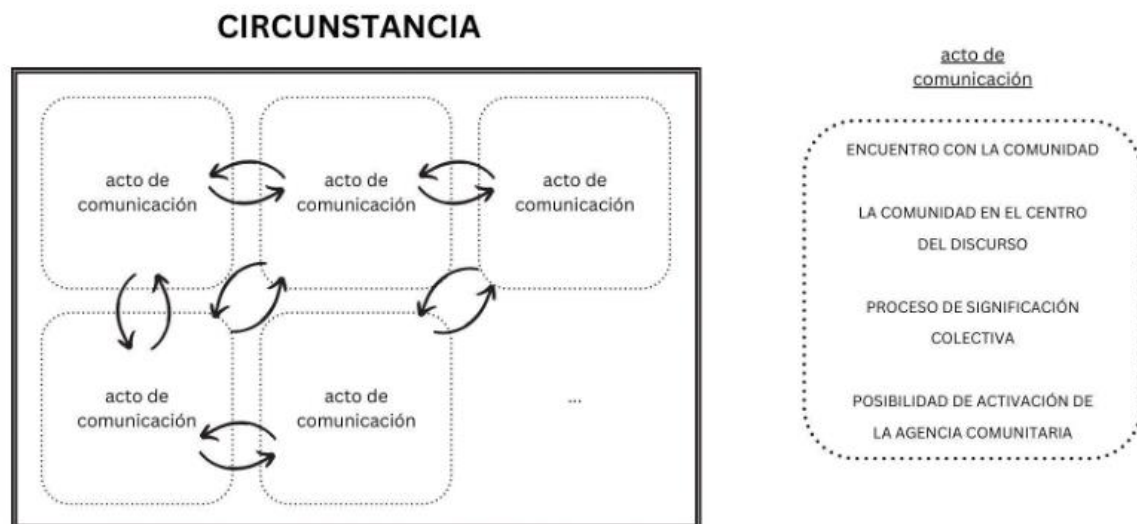


Figura 5. Procés del Periodisme Performatiu al voltant de la "circumstància". Font: Gayà Morlà, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024). "Periodismo performativo, aportaciones a la crisis de relato de los museos: el caso del Museo Marítimo de Mallorca en el barrio pesquero del Molinar". Anàlisi: *Quaderns de Comunicació i Cultura*, 71, 1-20.

La circumstància ens ajudarà a plantejar quin és el debat viu d'avui en dia i, a través de les accions comunicatives que se'n derivaran d'aquesta, es podran emparaular nous relats que desbordin l'hegemònic.

És, doncs, des d'aquesta comunicació entesa com a mediació, mitjançant la metodologia del Periodisme Performatiu, que es proposa emergir nous relats col·lectius i situats. Aquesta mediació performativa obre escletxes en els discursos hegemònics dels museus, activant l'agència comunitària a través de trobades de memòria, circumstàncies i pràctiques dialògiques. El PPF no només qüestiona el relat dominant, sinó que crea les condicions perquè en sorgeixin de nous, més inclusius i arrelats en les experiències vives de les comunitats que històricament han estat esborrades dels relats hegemònics dins les institucions culturals. És a partir d'aquesta pràctica comunicativa, situada i performativa, que es poden desbordar les narratives establertes

i contribuir a un canvi de relat efectiu dels imaginaris museístics. En aquesta recerca es fa una aproximació al PPF com una metodologia que possibilita desbordar els relats a través de la comunicació feminista decolonial. Si entenem que aquesta metodologia permet obrir escletxes als relats hegemònics a través de la comunicació, entenem que ho pot fer des de la perspectiva del feminisme decolonial.

Aquest serà, precisament, l'eix que s'abordarà en aquesta recerca a partir del següent apartat metodològic, on s'explora com, una vegada trobades les escletxes del relat colonial, el Periodisme Performatiu pot operar com a eina per a l'emergència de nous relats en el context museístic i per què aquesta metodologia resulta especialment pertinent per reflexionar al voltant dels relats colonials que encara travessen les pràctiques institucionals.

5.1. Disseny metodològic

Un cop abordat el marc de referència, on ens hem aproximat al relat colonial, al relat patriarcal i a la comunicació com a mediació per desbordar relats hegemònics; es planteja tot un disseny metodològic per poder crear una eina per abordar emparaulament del relat colonial als museus. Així doncs, la metodologia es proposa en diferents passos, complementaris i necessaris entre uns i altres per arribar a la proposta de reflexió crítica.

Primer, a manera de proposta i discussió, s'explicarà l'establiment de ponts entre el relat colonial i el relat patriarcal per identificar en quins aspectes convergeixen i en quins divergeixen. Aquesta aproximació té la intenció de ser el primer pas per formular una proposta d'eina de reflexió crítica orientada a detectar les marques de dominació presents en els relats actuals.

A partir d'aquí, es proposa recórrer a la comunicació feminista decolonial i a la metodologia del Periodisme Performatiu com a estratègies per impugnar aquestes marques colonials i obrir pas a la construcció de nous relats no hegemònics.

5.1.1. Vincles entre relat colonial i relat patriarcal: subordinació, dependència i propietat per a buscar escletxes per a la intervenció

Seguint el procés aplicat a la *Guía Etnográfica para identificar las Disposiciones del Patriarcado* (2023) i assumint que els dos relats hegemònics, el colonial i el patriarcal, es construeixen a partir de les mateixes coordenades de *temps*, *espais* i *cossos* per perpetuar mecanismes de justificació i expansió dels sistemes dominants, cal que abordem a continuació els ponts que s'estableixen des de les categories de *subordinació*, *dependència* i *propietat*. Segons Gayà Morlà, Serò Moreno i Cristina Garde (2023), aquestes coordenades són essencials per a la configuració d'un sistema de dominació. Si el "meta-relat cultural hegemònic basat en la *possessió*, la *dependència* i la *subordinació* es configura com un discurs absolut de dominació" (Gayà Morlà et al., 2023), és precisament des d'aquestes categories que cal analitzar-lo per tal de desbordar-lo. És coherent entendre que ambdós sistemes comparteixen estructures comunes basades en mecanismes de control i jerarquia, ja sigui en la relació binària home/dona o en la relació colonitzador/colonitzat, on aquestes lògiques resulten essencials per mantenir l'ordre de dominació. Tenim present que aquests sistemes de dominació tenen estratègies de *subordinació*, *dependència* i *propietat* que, per una banda, estructuren les relacions i, per l'altre, atorguen privilegis i et posicionen respecte d'aquests.

Amb els ponts a través de les tres categories, tindrem el punt des d'on partim i que ens permetrà un marc d'acció en el context del Periodisme Performatiu. Es tracta d'un primer intent de treball que ens ha d'ajudar a vincular la comunicació feminista decolonial com a marc epistèmic de la proposta.

Gayà Morlà, Serò Moreno i Cristina Garde (2023) entenen com a *subordinació* aquelles "estratègies de control i submissió dels subjectes i els cossos" (2023, p. 294). En altres paraules, els relats universals que justifiquen les desigualtats i les violències cap als cossos de les classes submises.

En el cas del relat patriarcal, aquesta *subordinació* afecta directament els cossos de les dones, el considerat inferior científicament. El cos de la dona des de la base científica sempre s'ha argumentat que és més dèbil que el cos masculí. I és aquesta condició la que marca els privilegis entre els subjectes de diferents sexes. Avui en dia, ja no podem parlar de sexe dèbil, però encara

hi ha un imaginari entorn d'aquest argumentari de subordinació que suposa una sèrie de violències cap a les dones.

Pel que fa al relat colonial, aquesta subordinació justificada entre subjectes amb l'argument de la supremacia blanca, és aplicada als cossos colonitzats amb les coordenades de l'emparaulament colonial -presentades anteriorment-: heteronormativitat sobre la base del binarisme, deshumanització, homogeneïtzació, jerarquització racial, exotisme i la condició de subjectes passius. Seguint la perspectiva feminista decolonial, quan es tracta de dones racialitzades, doncs, aquestes pateixen unes desigualtats més profundes; per ser dones i per ser negres. De la mateixa manera que passa amb el relat patriarcal, en el relat colonial la subordinació també ve justificada per una base científica on el subjecte racialitzat no se situa al costat del subjecte blanc. Entenem doncs que en els sistemes de dominació, l'eix de la subordinació s'ha justificat a partir d'un relat científic. Aquesta justificació des de la ciència, però, marca diferències entre subjectes travessats per la raça i el gènere. El cos de la dona en el relat patriarcal es veu subordinat al cos de l'home a través d'una eina de subordinació d'inferioritat, a través de la idea del "sexe dèbil"; i en el cas del relat colonial, els subjectes racialitzats són deshumanitzats i, per tant, negats de la seva alteritat i condició humana. Els subjectes femenins són inferiors, però els subjectes racialitzats, siguin femenins o masculins, ni tan sols els hi correspon una identitat. Són cossos desagenciats.

En termes de *dependència*, aquesta coordenada del sistema de dominació, i tornant al treball de Gayà Morlà, Seró Moreno i Garde Cano (2023), "fa referència a on se situa el privilegi en el sistema de relacions de poder de la comunitat concreta" (2023, pg. 294). És a dir, quin lloc ocupa el subjecte respecte als privilegis.

En el relat dominant patriarcal, la dona ocupa una posició de *dependència* en funció d'on està situat l'home en el sistema de dominació. És l'home el situat (recuperant la classe) i la situació de la dona sempre depèn del primer i està subordinada al primer. Segons la idea del discurs hegemònic, la seva identitat és la de servir a un home d'"arquetip viril" (Moreno, 1988). Les dones se situen on els homes els permeten. D'aquesta manera, en termes de privilegis, el cos de la dona queda fora de l'espai públic i de poder, els quals queden representats pels homes, i és relegada únicament a qüestions de la vida privada, com les cures o les accions reproductives. No se les associen a qüestions productives.

Pel que fa al relat colonial, els cossos ubicats al marge tenen l'alteritat negada. En ser subjectes deshumanitzadors i no portadors de raó, la seva identitat no existeix, no està representada. La dependència, entesa com a possibilitat de situar-se per sobre d'algú i, per tant, entesa com a privilegi; només depèn dels cossos colonitzadors i els cossos colonitzats passen a ser cossos desagenciats de la seva memòria col·lectiva, la qual cosa els treu la identitat. En paraules de Gayà Morlà, Rizo García i Vidal Castell, “els individus necessiten relats que els ajudin a identificar estructures de significació i interpretació de la seva identitat i experiència” (2022, p. 21) i, per tant, si no hi ha representació, no hi ha emparaulament de la seva identitat i relat. Per tant, si no hi ha alteritat, els subjectes racialitzats passen a estar directament vinculats a través de la propietat i la possessió i no de la dependència.

Arribant a la tercera coordenada, la de *propietat*, entesa per a les autores com els “mecanismes de consolidació de jerarquies” (2023, p. 294) també trobem diferències entre el relat colonial i el relat patriarcal. El relat de dominació patriarcal la propietat se sustenta a través d'un argumentari afectiu que presenta una reconstrucció hegemònica dels gèneres vinculats a uns mites de possessió.

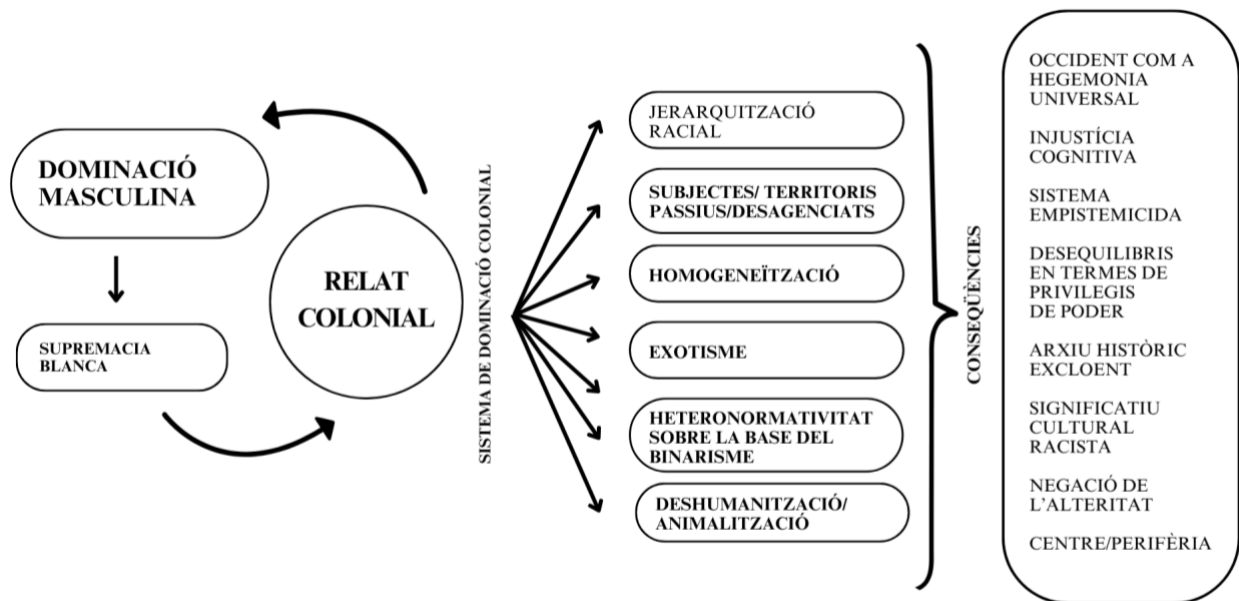
En canvi, pel que fa al relat colonial, la dominació es consolida a través d'una propietat mercantilitzada, com per exemple l'esclavisme. Els cossos colonitzats, sota la justificació de la condició no-humana, passen a ser propietats dels homes colonitzadors que els usen com a subjectes productius. Passen a ser cossos mercantilitzats on les relacions entre subjectes només es basen en relacions de poder. Es deixen al marge, doncs, relacions interpersonals, així com la memòria individual i col·lectiva dels cossos dels subalterns.

Com passa també en les dues categories anteriors, dins de la *propietat* les dones negres també es veuen travessades per unes estructures més rígides que comporten unes desigualtats i violències més profundes.

És per aquesta raó que, i recollint les idees del feminisme decolonial, és necessari abordar aquesta anàlisi entenent que l'estructura del relat hegemònic és el *patriarcal de matriu colonial* (Segato, 2013), el qual fa referència al sistema de violència i dominació que sorgeix a partir de la confluència de les forces d'opressió: la patriarcal i la colonial. Seguint les idees de Segato (2013) ens adonem que **la dominació masculina** és l'estructura d'ambdós relats dominants, el patriarcal i el colonial. D'aquesta manera, els subjectes, territoris i coneixements són

posicionats en el relat segons les interseccions resultants de la classe, el gènere i raça. La dominació masculina és el gran paraigua que porta a un seguit de coordenades que ens serviran per identificar les marques colonials. Per tant, l'esquema presentant en el marc de referència amb l'explicació de les coordenades del relat colonial, queda de la següent manera:

Coordenades del relat colonial després de tenir en compte els ponts amb el relat patriarcal



ESQUEMA 2. Elaboració pròpia.

En aquest nou esquema, la dominació masculina no és només una coordenada més del relat colonial, sinó que és el marc des d'on es justifiquen els privilegis i el poder. És des d'aquesta mirada jeràrquica de gènere que es construeixen els relats, situant el masculí com a central i dominant. Així, el patriarcat es converteix en una peça clau per entendre com s'articula i es manté el sistema de dominació colonial.

5.1.2. Eina per abordar el patriarcat de matriu colonial

A partir dels vincles establerts entre el relat colonial i el relat patriarcal, i considerant el patriarcat de matriu colonial com a marc estructural del sistema de dominació, es proposa una eina d'anàlisi i intervenció articulada a dos temps per abordar les lògiques de l'emparaulament colonial. Aquesta eina constitueix un primer intent d'incidir en el relat colonial mitjançant una perspectiva de comunicació feminista decolonial. Es tracta, per tant, d'un exercici inicial, una proposta preliminar amb voluntat d'exploració i experimentació.

En un primer temps, es recuperen els ponts entre relat colonial i relat patriarcal i aquests ens ajuden a construir una eina d'anàlisi i reflexió crítica per tal de detectar marques colonials en els relats hegemònics i que ens ajudarà a entendre com opera el patriarcat de matriu colonial.

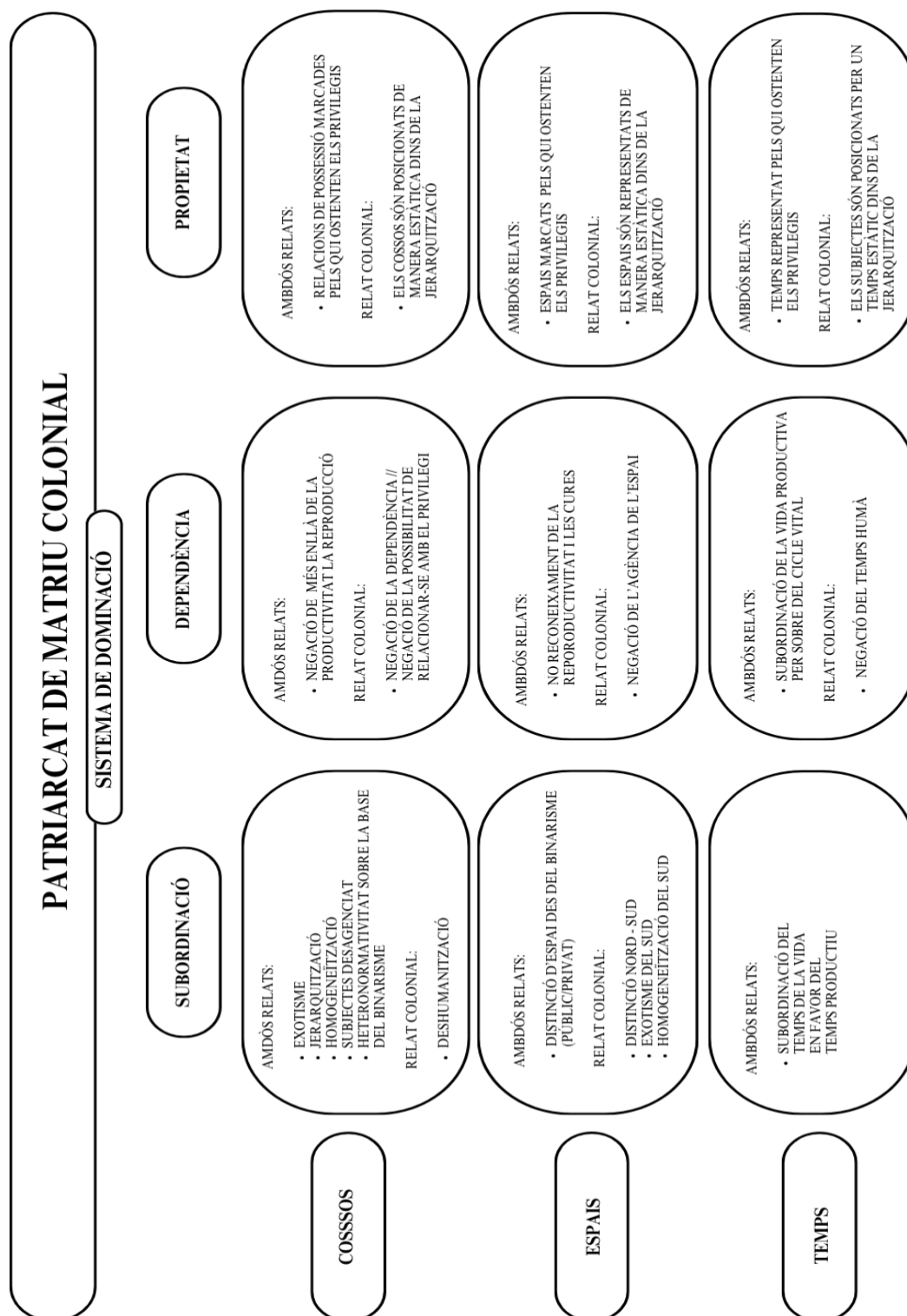
La taula s'estructura com una matriu d'anàlisi que visibilitza, per a cada intersecció entre eix (subordinació, dependència i propietat) i dimensió (cos, espai i temps), les formes concretes de dominació reproduïdes pel relat patriarcal i amplificades per la interacció amb les coordenades colonials. Aquest dispositiu permet evidenciar com el patriarcat adopta una forma més intensa i estructural quan es creua amb les lògiques colonials, reforçant així el marc teòric del "patriarcat de matriu colonial" proposat per Rita Segato (2013), que serveix com a punt de partida tant per al reconeixement de les violències com per a l'acció transformadora.

Cossos. Des del prisma de la subordinació, els cossos són sistemàticament exotitzats, jerarquitats i desposseïts d'agència, tot reproduint l'heteronormativitat i el binarisme sexual com a dispositius normatius centrals del relat de dominació. En el context del relat colonial, aquesta subordinació s'intensifica mitjançant la deshumanització, que actua com a mecanisme fonamental de control. Així, els cossos colonitzats són emparaulats com a éssers no racionals, sovint animalitzats, i per tant, exclosos de qualsevol possibilitat d'autorepresentació i reconeixement simbòlic. En conseqüència, no poden establir cap forma de relació amb el privilegi, sinó que són relegats directament a l'eix de la propietat, objectualitzats i mercantilitzats. En aquest sentit, la dependència no es formula en termes de relació jeràrquica, sinó que es configura com una negació absoluta de l'accés al privilegi. Tal com assenyalen Gayà Morlà, Rizo García i Vidal Castell (2022), "els individus necessiten relats que els ajudin a identificar estructures de significació i interpretació de la seva identitat i experiència" (p. 21); així doncs, si el relat colonial impedeix aquesta construcció simbòlica, condemna el subjecte a una posició de desagència i a l'absència de memòria col·lectiva. Finalment, en l'eix de la propietat, aquests cossos són concebuts com a objectes passius, fixats dins estructures jeràrquiques rígides, sense cap possibilitat de resistència ni emancipació.

Espais. La lògica de subordinació en la configuració dels espais es manifesta mitjançant la divisió binària entre l'esfera pública i la privada, així com a través de la jerarquització entre el Nord i el Sud global, en el cas dels relats colonials. Aquesta jerarquització opera mitjançant coordenades colonials com l'exotització i l'homogeneïtzació del Sud, que contribueixen a l'estigmatització i invisibilització dels seus espais. Pel que fa a la dependència, tant el relat

patriarcal com el colonial neguen el reconeixement d'espais destinats a la reproductivitat i les cures, tot centrant-se exclusivament en la valoració dels espais productius. Aquesta desvaloració reforça la idea que només allò inscrit dins les dinàmiques productives dominants és digne de ser emparaulat. A més, en el relat colonial es restringeix l'agència dels espais, negant-los capacitat d'acció simbòlica o política. En l'eix de la propietat, per tant, els espais són apropiats, marcats i controlats pels subjectes privilegiats, i representats com a estàtics dins l'ordre jeràrquic, desposseïts de la capacitat d'emancipació.

Temps. En relació amb el temps, la subordinació es fa evident quan es dona més importància al temps dedicat a la producció que al temps dedicat a viure. Això crea una jerarquia on el valor de les persones es mesura segons la seva capacitat de produir. Aquesta manera de pensar, pròpia tant del patriarcat com del colonialisme, converteix els cossos i el treball en simples instruments. Pel que fa a la dependència, es prioritza una visió que posa per davant la productivitat i deixa en segon pla el cicle vital i l'experiència humana. El relat colonial, en aquest marc, nega l'existència d'un temps propi per als col·lectius oprimits, i fa invisibles les seves maneres de viure i d'organitzar el temps. Quant a la propietat, el temps és controlat pels grups amb poder, que imposen una manera fixa i uniforme d'entendre'l, negant a les persones subordinades la possibilitat de gestionar el seu propi temps i de construir formes alternatives de viure'l.



Aquesta taula d'anàlisi, proposada en el marc d'aquesta recerca, pretén ser una eina inicial per comprendre com opera el patriarcat de matriu colonial a través de l'emparaulament. L'objectiu és identificar com el sistema de dominació reproduceix un relat colonial mitjançant estratègies de subordinació, dependència i propietat que es manifesten en l'emparaulament dels cossos, els temps i els espais. El quadre proposat permet traçar els punts de trobada i divergència entre ambdós relats, el patriarcal i el colonial.

En una primera fase d'ús, l'eina facilita una lectura crítica del relat per tal d'identificar-hi les coordenades del patriarcat de matriu colonial. Els resultats d'aquest exercici han de permetre, en una segona fase, desbordar el relat colonial des del Periodisme Performatiu, a través d'una comunicació feminista decolonial. Només comprenent des d'on i com actua aquest sistema de dominació podrem generar escenaris crítics que transformin els relats hegemònics.

Així, aquesta recerca planteja el desbordament del relat colonial mitjançant la comunicació i la mediació, emprant metodologies com el Periodisme Performatiu (PPF), entès en aquest treball que veu de la comunicació feminista decolonial i que ens permet plantejar circumstàncies per tal de transformar el relat. El PPF fonamenta la seva capacitat de desestabilització del relat dominant en la centralitat de la memòria col·lectiva i en l'articulació d'una pràctica comunicativa que qüestiona les estructures de poder basades en la subordinació, la dependència i la propietat, inscrites en els cossos, els temps i els espais. Aquestes categories són essencials en la configuració de sistemes de dominació com el relat colonial, que les reproduceix i les reforça a través de l'emparaulament. En aquest sentit, el PPF no només informa, sinó que actua com a pràctica de desbordament que desafia les lògiques hegemòniques i obre espais per a altres d'emparaulament des d'una perspectiva feminista i decolonial.

En definitiva, aquesta eina d'anàlisi i intervenció proposa un recorregut metodològic en dues etapes: en primer lloc, identificar les dinàmiques i coordenades de l'emparaulament colonial en el relat; i, en segon lloc, explorar possibilitats de desbordament mitjançant el Periodisme Performatiu i la comunicació feminista decolonial. Cal destacar, des d'una perspectiva d'honestat metodològica, que aquesta proposta constitueix un primer intent per pensar i experimentar estratègies crítiques davant dels relats hegemònics colonials.

6. Cas d'estudi: *La Infàmia*, Museu Marítim de Barcelona

Un cop presentat el disseny metodològic, es proposa posar a prova l'eina d'anàlisi i intervenció presentada en aquesta recerca aplicant-la a l'exposició *La Infàmia*, del Museu Marítim de Barcelona. Aquesta mostra aborda la participació catalana en el tràfic transatlàntic d'esclaus, oferint un espai de memòria que interpel·la el passat colonial i esclavista de Catalunya. L'elecció d'aquesta exposició com a cas d'estudi respon a la voluntat d'analitzar com es construeix i es comunica el relat colonial en l'àmbit museístic, i de posar a prova fins a quin punt l'eina desenvolupada pot contribuir a identificar, qüestionar i desbordar les lògiques de dominació encara emparaulades en aquests relats.

En una primera fase, es farà servir la taula d'anàlisi presentada a la metodologia per detectar les lògiques de subordinació, dependència i propietat que operen en el relat de tota l'exposició, mentre que en una segona fase es buscarà desbordar aquest mateix relat a partir dels principis del Periodisme Performatiu i la comunicació feminista decolonial. Aquesta aplicació constitueix, així, una prova exploratòria de la capacitat de l'eina per incidir críticament en les narratives hegemòniques i obrir espais per a la seva transformació.

A través d'aquesta aplicació, es pretén observar tant les potencialitats com els límits de la metodologia proposada, així com explorar com el Periodisme Performatiu –àmbit de coneixement que la directora del TFM, Catalina Gayà Morlà, la professora de la UPF, Cristina Garde Cano, i la doctoranda, Laia Seró Moreno, així com també el professor David Vidal Castell desenvolupen– vinculat a la comunicació feminista decolonial, pot actuar com a estratègia crítica per intervenir en discursos hegemònics des de contextos concrets de representació pública i institucional.

El 2023, sota el programa Museus (Im)possibles l'Espai Avinyó va co-organitzar una sessió del cicle amb el Museu Marítim de Barcelona. L'objectiu d'aquest programa era generar espais de reflexió i aprenentatge intercultural entre artistes, professionals i agents culturals de la ciutat de Barcelona, per repensar conjuntament els imaginaris occidentals sobre la diversitat cultural presents en les propostes expositives. L'objectiu era que l'exposició mateixa esdevingués una eina d'anàlisi i de transformació del relat que la sustenta. Els professionals de l'Espai Avinyó van reflexionar sobre la mirada i jerarquització racial amb la qual estava plantejat el relat museogràfic.

A partir de la col·laboració amb l'Espai Avinyó, el Museu Marítim de Barcelona ha iniciat una reflexió crítica sobre el llegat colonial de Catalunya i el seu paper en el tràfic de persones esclavitzades. Fruit d'aquest procés, s'ha inaugurat l'exposició *La Infàmia: la participació catalana en l'esclavatge colonial* (febrer de 2025), una mostra temporal que analitza en profunditat la implicació catalana en el tràfic atlàntic de persones captives destinades a l'esclavitud. L'exposició també examina fins a quin punt els beneficis econòmics obtinguts per comerciants catalans, particularment a Cuba i Puerto Rico, es van fonamentar en l'explotació de mà d'obra esclavitzada, així com el retorn d'aquests capitals a Catalunya i la seva contribució al desenvolupament econòmic del país al segle XIX.

Amb aquesta iniciativa, el Museu Marítim de Barcelona manifesta la seva voluntat de participar activament en un procés de reparació i de recuperació de la memòria, amb l'objectiu d'interpel·lar a les comunitats desagenciades i fomentar una revisió crítica del passat per comprendre millor el present.

Aquest pas, valent i decidit, representa un exercici d'autorevisió institucional: el museu es qüestiona des d'on està formulat el seu relat i quines absències o silencis han format part de la seva narrativa. La inauguració de *La Infàmia* es complementa amb un marc més ampli d'actuacions programades al llarg de 2025, amb la finalitat de completar el recorregut històric sobre el tràfic de persones esclavitzades i el seu llegat colonial i racista actual.

Entre les activitats executades durant el que va d'any 2025 destaca el cicle de conferències “Què en sabem de la nostra infàmia?”, que inclou ponències com “Què en sabem de com es visualitza i explica l'esclavisme als museus?”, a càrrec de la Dra. Ulrike, i “Què en sabem dels negrers catalans a Àfrica i Amèrica durant el segle XIX?”, una conversa entre l'antropòleg i historiador Gustau Nerín (Universitat de Barcelona) i el professor d'Història Contemporània Martín Rodrigo (Universitat Pompeu Fabra). Complementàriament, s'han organitzat accions com les “Passejades esclavistes”, un recorregut urbà que revisita el passat esclavista de la ciutat.

De cara als propers mesos, el museu preveu noves col·laboracions, com ara amb el Festival BlackCeloNa Legacy amb la intervenció *In The Wake*, que proposa un diàleg entre l'espai museístic i les pràctiques afrodiaspòriques contemporànies amb la voluntat de qüestionar la cronologia, la materialitat i el relat hegemònic del colonialisme. També està prevista una taula rodona que promogui un diàleg intergeneracional i transnacional entre sabers acadèmics,

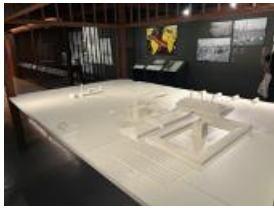
polítics i comunitaris afrodescendents. L'eix central d'aquesta iniciativa serà l'anàlisi crítica de les memòries esclavistes, les polítiques de reparació i les pràctiques contemporànies de cimarronatge negre.

Cal destacar que aquesta recerca que es posa en marxa de manera consensuada amb el Museu Marítim de Barcelona, atès que la proposta surt de les sessions de treball que es van dur a terme a la institució cultural durant l'assignatura "Polítiques Culturals i Comunicació Participativa en el Marc de l'Agenda Sostenible 2030" del Màster Mitjans, Comunicació i Cultura 2024-2025 amb la supervisió de la directora d'aquest TFM, la doctora Catalina Gayà Morlà. Aquest TFM s'emmarca en un moment en què el museu és conscient que l'exposició La Infàmia constitueix un punt de partida, però que alhora suposa un canvi de mirada de la institució envers la seva pròpia manera d'entendre el sistema hegemònic i el seu emparaulament.

6.1. Aplicació del 1r temps de l'eina. Resultats del quadre "Patriarcat de matriu colonial"

	SUBORDINACIÓ	DEPENDÈNCIA	PROPIETAT
COSSOS	Els cossos dels racialitzats no es mostren més enllà de l'aspecte del colonialisme. Durant l'exposició, i sobretot en el tram en què s'explica la història esclavista, el cos colonitzat només se situa en camps de treball o factories. Els cossos dels esclaus s'emparaulen a través les coordenades del relat colonial: com a éssers exòtics, homogenis (amb prou feines es distingeixen si les cares i els cossos corresponen a homes o dones, només per les vestimentes), desagenciats i	Els cossos colonitzats en cap moment s'emparaulen per sobre dels cossos blancs. Els cossos negres en l'explicació de l'època colonial només apareixen treballant o servint.  Només apareixen cossos reproductius a l'audiovisual de l'última sala. És una dona amb el seu fill/a, però no els cossos estan situats	Només apareixen els cossos colonitzats de manera estàtica dins de la jerarquia establerta, sense capacitat de canvi. L'única vegada que apareixen com a cossos combatius i amb capacitat d'acció i resistència és al final l'exposició, on a través d'un audiovisual es mostren cossos negres reivindicatius. Però no es mostren els cossos combatius durant l'època colonial. De fet, el moviment abolicionista es mostra des dels cossos blancs. La portada de la revista satírica "La

	subordinats al cos dels homes blancs. No hi ha cossos individuals, no hi ha històries personals. No hi ha emocions. No hi ha vides humanes dels cossos colonitzats. No es presenten com a humans. Apareixen més cossos negres durant l'exposició, però només a 7 se'ls hi veu la cara (última sala de l'exposició, on es mostren els activistes antiracistes americans). Són els únics cossos negres que sabem qui son.  L'exposició compta amb peces on es mostren els cossos colonitzats a través de la coordenada de deshumanització / animalització. La imatge es presenta amb un relat que no se situa ni s'agencia: "Como son capturados los esclavos". 	en un camp de canya de sucre.	Flaca" amb la imatge de "Las ligas de mi morena" (il·lustració inferior) ho demostra: un cos negre sense capacitat de decisió, on uns cossos blancs decideixen sobre el seu futur. 
--	--	--------------------------------------	---

			
ESPAIS	L'espai que es mostra és productiu en tot moment. Àfrica és presentada únicament amb els camps de treball i factories; és a dir, des de l'espai colonial. També hi apareix el mar com a espai de batalla i procés de colonització.  De fet, la peça central de l'exposició és una representació d'una factoria. Aquesta factoria, però no té violències, històries, cossos. Està representada amb color blanc.  Els únics espais que apareixen més enllà del productiu-colonial és des de la visió d'occident: "Reunió de grans d'Espanya a l'Hotel Duques de Alba de Madrid contra l'alliberament de les	L'única representació que hi ha d'un petit espai que s'allunyi de la idea de productivitat és quan a l'audiovisual final es mostra la imatge d'una mare negra amb el seu infant. No obstant això, la imatge se situa en un camp de treball, no en un espai privat. L'espai representat en cap moment és propietat de les persones africanes. No es contempla que cap territori sigui seu.	Com que els espais no es representen més enllà de qui ostenten els privilegis, els espais són representats de manera estàtica dins de la jerarquització i sense capacitat de canvi i/o acció. Com ja s'ha comentat, els espais que es presenten per parlar de l'abolició, per exemple, sempre es mostren des de la visió d'occident.

	persones esclavitzades” i espais emblemàtics de Barcelona.  Apareixen cartes nàutiques on suposadament es veuen les rutes triangulars (Europa, Àfrica, Amèrica) però no s’expliquen com eren aquestes rutes. No s’entén aquest espai com a conflicte. 		
TEMPS	Es subordina el temps de la vida a favor del temps productiu. No s’emparaula el temps de vida, així com tampoc el cicle vital.	No es narra el temps a través de la comunitat. Només a l’audiovisual apareix un temps fora de la productivitat, però és un temps descontextualitzats i no col·lectius. És un temps individual.	No hi ha temps de conflictes, no hi ha temps de resistències. El temps està en mans de les persones blanques. Fins i tot, el temps que té a veure amb la resistència.

6.2. Conclusions del primer temps de l’eina

Cossos desagenciats. La memòria col·lectiva de les persones esclavitzades sovint queda desposseïda de paraula pròpia. Aquesta manca de veu fa que la seva història sigui relatada des de les coordenades del discurs colonial, reproduint una mirada homogeneïtzadora. Els cossos

esclavitzats apareixen desvinculats de les seves vides privades, sense afectes ni emocions, i són representats com a mers objectes dins un relat de dominació (Gayà Morlà et al., 2024).

Cossos no-humans. En aquest marc de subordinació, els cossos de les persones racialitzades són categoritzats des de la deshumanització, l'exotisme i l'animalització. Aquestes persones tenen noms, cognoms i trajectòries pròpies; són éssers humans amb identitats singulars. La seva representació exclusivament vinculada a l'esclavitud, i sovint des de la lògica de la propietat, els nega qualsevol capacitat d'acció o d'agència. Tal com apunta Rivera (2022), si l'«altre» no és reconegut com a humà, se li nega també la raó i el dret a ser escoltat.

Negació del binarisme. L'única intersecció des de la qual es conceptualitzen els cossos colonitzats és la de la producció, a través del colonialisme. El gènere es dilueix, i tant els cossos com les identitats deixen d'estar representats sota cap categoria específica. Aquests cossos es fusionen en una massa homogènia i són representats exclusivament com a éssers animals. Tot i que el sistema de dominació es fonamenta en una heteronormativitat basada en el binarisme sexual i de gènere, dins del relat colonial la condició d'esclavitud i de cos colonitzat preval per damunt de qualsevol altra coordenada identitària. En aquest context, no s'estableixen distincions segons el sexe o el gènere. Igualment, el temps és conceptualitzat únicament en funció de la productivitat, sense reconeixement del temps reproductiu, un temps que, en altres sistemes de dominació, és sovint atribuït com a privilegi als cossos femenins.

Subjectes passius. A més, al llarg del relat sobre el període colonial, els cossos racialitzats són sistemàticament representats com a subjectes passius. Fins i tot el moviment abolicionista sol ser explicat des d'una perspectiva centrada en la blanquitud, perpetuant així la supremacia blanca. El mite del "salvador blanc" n'és un clar exemple: una eina narrativa que reforça l'hegemonia colonial i esborra l'agència de les persones oprimides en la seva pròpia lluita per la llibertat. Aquest emparaulament porta directament a la idea de la supremacia blanca, la gran estratègia de la comunicació colonial que Rivera (2022) identifica.

Identitats sense privilegis. En termes de *dependència*, aquesta coordenada del sistema de dominació, i tornant al treball de Gayà Morlà, Seró Moreno i Garde Cano (2023), "fa referència a on se situa el privilegi en el sistema de relacions de poder de la comunitat concreta" (2023, pg. 294). És a dir, quin lloc ocupa el subjecte respecte als privilegis. En el cas dels cossos colonials, en estar travessats únicament pel colonialisme, són cossos que no se'ls associa a cap

privilegi, tampoc a través de l'espai o el temps. Hi ha una negació total de la possibilitat de relacionar-se amb el privilegi.

Àfrica no és només territori d'esclaus. Àfrica no és, ni pot ser, només un territori associat a l'esclavatge. Tanmateix, la seva representació continua fortament condicionada pel relat colonial, que la redueix a un espai esclavitzat i colonitzat, desposseït d'agència i identitat. Davant aquesta mirada reduccionista, cal agenciar el territori: reconèixer i reivindicar la riquesa cultural, històrica i humana del continent africà.

És fonamental evitar la simplificació d'Àfrica com a sinònim de passivitat o tragèdia. Això implica visibilitzar la seva diversitat cultural i la pluralitat religiosa –incloent-hi diverses creences i cosmovisions pròpies–, així com les formes col·lectives d'organització social i les pràctiques quotidianes que articulen la vida al continent. En un relat comunitari, l'espai ha de ser narrat des de la comunitat (Gayà Morlà, et al. 2024) i no des de l'homogeneïtzació i la passivitat. Si no es presenta Àfrica des de la seva col·lectivitat, quotidianitat i capacitat d'autorepresentació, es manté una visió que legitima la dominació colonial. Es construeix així la imatge d'un territori mancat de vida, sentit i agència, que necessita ser “ocupat” o “salvat”. Aquest imaginari continua sent un dels pilars del pensament colonial i cal desmuntar-lo per donar espai a altres narratives més justes, plurals i emancipadores.

Àfrica ja tenia vida. La representació del territori africà és construïda des de paràmetres colonials, emparaulada exclusivament en termes de productivitat i explotació. Si s'elimina el context de l'espai i s'imposa una fórmula causa-efecte, s'impossibiliten noves més enllà que les relacions de dominació (Gayà Morlà, et al. 2023). Aquesta mirada redueix l'espai africà a un mer escenari d'esclavatge, i en fa desaparèixer la vinculació amb les persones que l'habiten. Aquesta representació anul·la l'agència de les poblacions africanes sobre el seu propi territori, que no és reconegut com a espai propi, sinó com a objecte d'ocupació i explotació. No es contempla que el territori sigui legítimament seu, ni que els africans hi tinguin dret de pertinença.

Espais travessats per la violència. La peça principal de l'exposició, la plantació de canya de sucre, apareix com un espai sense violències, ni cossos, ni temps ni espais. Com un full en blanc. Cal des dels espais de representació emparaular i denunciar les violències passades i presents: discriminacions, tortures, treball forçat, repressió, i les seves formes actuals, com el blanquejament de pell.

Temps i jerarquització colonial. El temps, lluny de ser una dimensió neutra, ha estat construït i representat des d'una òptica colonial. En el relat dominant, es prioritza un temps lineal i productiu que subordina el cicle vital, les emocions i la vida comunitària a la lògica del progrés i l'eficiència. Aquesta estructura temporal no només ordena el relat històric, sinó que jerarquitzava les vides: estableix qui té dret a ocupar el temps i com s'ha d'ocupar.

Temps productiu, però estàtic. Les persones colonitzades són representades dins d'un temps estàtic, congelades en un passat de dominació, sense projecció cap al futur ni capacitat d'habitar el present. No són propietàries del seu temps, i aquest és administrat des de fora, des de les estructures blanques i patriarcals del poder. Fins i tot el temps de resistència, quan apareix, ho fa des d'una perspectiva blanca, desposseint les comunitats oprimides de l'agència temporal. Els espais expositius analitzats evidencien aquesta absència: no es narra el temps des de la comunitat, ni des del conflicte, ni des de les formes de resistència. Només en l'àmbit audiovisual emergeix un temps diferent, però fragmentat i individualitzat, desvinculat del col·lectiu.

6.3. Segon temps de l'eina: Plantejament de circumstància i accions comunicatives (PPF)

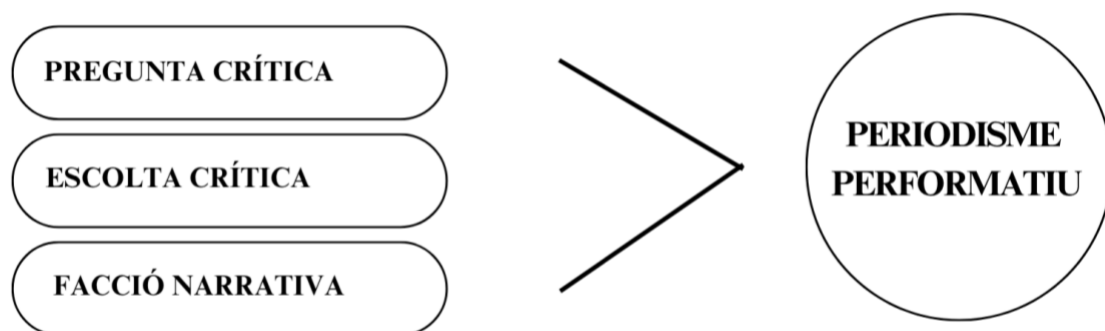


Figura 4. Possibilitats del Periodisme Performatiu. Elaboració pròpia a partir de les aportacions que fa Laia Seró Moreno a la seva Tesi Doctoral sobre Periodisme Performatiu [Pendent de publicació].

Es recupera el quadre on es recullen les possibilitats del Pensament Pràctic Formatiu (PPF), que servirà com a metodologia per dialogar amb les conclusions extretes del primer temps de l'eina. Aquest diàleg permet obrir camins cap a una proposta d'intervenció situada, inspirada en el concepte de “circumstància” formulat per la doctora Cristina Garde (2022).

Partint de les conclusions extretes en el primer temps de l'eina i dialogant amb les aportacions de la Doctora Ulrike (2012, 2025), es proposa una circumstància d'intervenció real: una sala d'exposició parcialment buida dins del museu, on la direcció de la institució ha iniciat un procés de treball conjunt amb la comunitat afrodescendent resident a Barcelona. Aquesta comunitat ha estat encarregada del disseny i desenvolupament d'un conjunt d'accions específiques destinades a transformar l'espai museístic.

En aquest segon temps de l'eina, doncs, es planteja també definir accions comunicatives concretes que afectin tant el contingut i el format de la cartel·la com la disposició i el discurs de la sala final de l'exposició. L'objectiu és desestabilitzar narratives hegemòniques i promoure una representació més plural, crítica i situada en un moment tan necessari on la societat demana obrir i dialogar amb problemàtiques com el racisme o el patriarcal.

	CIRCUMSTÀNCIA		
Conclusions 1r temps de l'eina	Acció comunicativa	Objectiu	Possibles accions
Cossos desagenciats	Treball d'arxiu descolonial	Recuperar l'agència i la memòria de les persones silenciades pel colonialisme	Fer un treball d'arxiu per entendre: Qui eren? Què feien? Com s'organitzaven socialment? Quins coneixements i pràctiques culturals tenien?
Cossos no-humans	Anàlisi crítica del llenguatge mediàtic sobre les migracions per mar	Visibilitzar la deshumanització que es produeix a la mar, des d'on s'emparaulen les persones, majoritàriament negres, amb un llenguatge que les redueix i despersonalitza	Realitzar un treball d'anàlisi crítica dels titulars de premsa sobre l'arribada de pasteres, per observar com s'emparaulen les persones migrades i quina càrrega ideològica transmet aquest llenguatge
Subjectes passius	Relats en primera persona	Personificar els cossos i les identitats	Crear una sèrie de vídeos curts i podcasts on persones racialitzades expliquin històries

			de vida, trajectòries migratòries, lluites quotidianes, èxits i formes de resistència.
Subjectes passius	Emparaular accions comunicatives de resistència actuals	Desmuntant narratives colonialistes que redueixen les persones a subjectes passius i sense capacitat de resistència	Col·locar una cartela a la sala final mig buida (on es mostra la perpetuació actual del racisme) per s'explicar la 1a cursa antiracista que va organitzar Top Manta.
Negació del binarisme	Taller de lectura crítica	Relatar com el patriarcal va ser intensificat amb el colonialisme	Lectura i comentari col·lectiu de textos com Rita Segato o María Lugones que qüestionen l'universalisme del gènere blanc occidental. Preguntar-se les següents qüestions: Com opera la negació del gènere en règims colonials i postcolonials? Com les corporalitats no cisheteronormatives han estat sistemàticament ocultades sota discursos de neutralitat o animalització?
Àfrica no és només territori d'esclaus	Creació d'un arxiu col·laboratiu	Desmuntar el relat colonial que associa Àfrica únicament a l'esclavitud i la colonització, per visibilitzar la riquesa cultural, històrica i la diversitat humana del continent,	Recollir documents, fotos, relats i materials audiovisuals que posin en valor les diferents identitats, històries i cultures africanes que avui en dia també construeixen el

		reivindicant les seves narratives pròpies i el reconeixement de la seva agència.	nostre entorn
Espais travessats per la violència	Omplir la plantació de canya de sucre (principal peça de l'exposició)	Representar i emparaular les violències i repressions passades i presents cap a les persones racialitzades.	Convidar a la comunitat afrodescendents i en un taller íntim poder convidar-les a expressar les violències que encara senten i que les puguin plasmar a la peça.
Temps i jerarquització colonial	Reconèixer les cures i els temps reproductius	Visibilitzar com les dones racialitzades van viure (i van resistir) la maternitat i la cura en contextos d'esclavitud, colonització i migració forçada. Reivindicar el temps reproductiu com a temps robat i violentat.	Instal·lar un bressol simbòlic trencat, que evoquin la maternitat negada: mares separades dels seus fills, dones esclavitzades forçades a parir per al sistema.

7. Discussió i conclusions

La comunicació constitueix una de les eines centrals en l'estratègia del *dispositiu colonial* (Maldonado Rivera, 2022), i actua com a mecanisme essencial per a la consolidació i reproducció d'un sistema de dominació que ha perpetuat jerarquitzacions a través de privilegis.

El llenguatge, entès com a eina d'acció, tal com planteja la teoria performativa, no només representa o expressa el món, sinó que el construeix i el legitima (Gayà Morlà, et al., 2024). En aquest sentit, aquest esdevé una forma de poder simbòlic (Bourdieu, 2000), capaç de definir qui importa, qui és escoltat i quines realitats són considerades dignes de ser narrades, dignes de ser considerades. Recollint les paraules d'Albert Chillón (2001), el llenguatge i el coneixement són inseparables: les idees no només es comuniquen, sinó que prenen forma en ser enunciadades, fet que demostra com la paraula és fonament per a la construcció dels imaginaris col·lectius i, per tant, per a la conformació del que s'entén com a realitat.

Aquesta capacitat narrativa, doncs, no és neutra. De fet, l'objectiu d'aquest TFM és precisament aproximar-nos a la comunicació com una proposta metodològica pel canvi de relat. Tenim present que és precisament a través de l'*emparaulament* (Duch, 1995), entès com allò que articula l'epistemologia del coneixement, des d'on es construeix la suposada *universalitat*, carregada de violències entre els territoris i els subjectes colonitzadors i els colonitzats. En paraules de De Sousa (2016), el colonialisme no s'acaba amb la fi formal dels imperis, sinó que persisteix a través del que ell anomena *sistema epistemicida*, on els coneixements i els sabers que es continuen considerant, corresponen a unes lògiques eurocèntriques i occidentalistes. Aquesta violència epistèmica, per exemple, justifica la subordinació de pobles sencers amb l'excusa de la raó, el progrés i la ciència (De Sousa, 2016; Parra, 2018).

En el cas del relat colonial, doncs, l'emparaulament esdevé una eina per narrar les experiències, les identitats, els subjectes, els territoris i les formes de coneixement a través d'un relat suposadament únic, el qual correspon a la realitat d'aquells qui gaudeixen el privilegi i, per contra, neguen la diversitat i les complexitats d'aquelles comunitats que se situen al marge, les quals no són mereixedores d'aquests privilegis. Per tant, si el llenguatge és acció i forma de coneixement (Chillón, 2001), l'emparaulament colonial no és només una qüestió de llenguatge, sinó una forma de construir el món. Com assenyala Solnit, "les batalles de la nostra època tenen a veure amb de qui és el relat, qui importa, qui decideix" (2023, p. 23).

Aquesta recerca parteix de la intenció de poder detectar les marques colonials dels relats a través d'una eina de reflexió crítica que, per una banda, ens ajudi a detectar aquestes marques i per l'altra estableixi pautes per a desbordar les bases del sistema de dominació amb metodologies com el Periodisme Performatiu –abordat ja per acadèmiques com Gayà Morla, Seró Moreno, Garde Cano i Vidal Castell (2024).

Per tant, hem hagut de construir una eina teòrico-metodològica, que ens ajudi a detectar les marques colonials d'un relat per entendre que de la mateixa manera que la comunicació pot perpetuar relats hegemònics, també pot desbordar-los a través d'una comunicació feminista decolonial. La comunicació feminista decolonial representa una eina clau per qüestionar i combatre les estructures de poder que sostenen el patriarcat, el racisme i el llegat colonial. Aquesta forma de comunicació té com a objectiu no només donar visibilitat a les veus de les dones silenciades, sinó també trencar amb els relats hegemònics imposats des del punt de vista masculí, blanc, occidental i heteronormatiu. A més, no suposa només una crítica, sinó que vehicula una manera d'emparaular més enllà de com l'hegemonia estructura temps, espais i cossos. Per tant, és una proposta de transformació.

Així, per construir aquesta eina, ha estat necessari fer una aproximació a les que es consideren les coordenades del relat colonial, és a dir, els mecanismes d'emparaulament que el sistema colonial utilitza per continuar perpetuant les seves violències. Aquests mecanismes han estat identificats a partir del diàleg amb propostes com la de Claudio Maldonado Rivera (2022), qui defineix el dispositiu colonial com un conjunt d'estratègies comunicatives que permeten legitimar i sostenir la dominació racial, sexual, epistèmica i econòmica; i l'anàlisi de Sergio Rivera-Ayala (2009), que analitza com aquests discursos s'encarnen en l'espai, el cos i el poder. L'obra d'aquests autors ens han ajudat a concretar que el relat colonial s'articula a través de set coordenades: jerarquització racial, representació de subjectes i territoris com a passius i desagenciats, homogeneïtzació cultural i identitària, exotització de l'alteritat, heteronormativitat basada en el binarisme de gènere, deshumanització i dominació masculina.

Aquestes set coordenades ens han dut a establir un vincle entre el relat colonial i el relat patriarcal. És en aquest sentit, que ha estat absolutament necessari aproximar-nos al concepte de patriarcal de matriu colonial (Segato, 2013) així com els feminismes decolonials, sobretot per la crítica que aquestes aporten, però també per les possibilitats de desbordament del propi relat.

Autores com Rita Segato, Maria Lugones, Aura Cumes i Yuderkys Espinosa -treballades al llarg d'aquesta recerca- són defensores de la perspectiva crítica feminisme decolonial que busca desbordar les normes hegemòniques del feminisme occidental, evidenciant com aquestes sovint reproduïen lògiques colonials, racistes, patriarcals i universals.

És, doncs, a través de la proposta de Segato (2013) del *patriarcat de matriu colonial* des d'on en aquesta recerca s'ha plantejat una eina per a abordar aquest emparaulament del sistema de dominació. L'eina s'ha construït, primer, des d'un primer temps on s'han establert els ponts entre el relat colonial i el relat patriarcal. De fet, aquest diàleg entre relat colonial i relat patriarcat en un sistema de dominació que recollim com a *patriarcat de matriu colonial* (Segato, 2013), ens ha permès abordar finalment la dominació masculina, no com una categoria més, sinó com un paraigua que en aquesta recerca situem com a base del sistema de dominació i que és una de les principals aportacions d'aquesta recerca.

Esmentar que tot el TFM ha estat un procés de recerca, en el sentit que l'hem anat construint i deconstruint. El relat patriarcal ha estat estudiat per la meua directora, però volíem crear una eina de prova sobre com el seu treball es podia aplicar al relat colonial. Ha estat gràcies a la lectura dels feminismes decolonials que hem pogut precisament entendre que els ponts entre colonialitat i patriarcal ja existeixen i més que una eina per fer-los emergir el que havíem d'entendre és que el patriarcat és la base del sistema de dominació i són les marques colonials el que intensifiquen les violències amb la seva intersecció. És gràcies al primer temps de l'eina que podem concloure que el *patriarcat de matriu colonial* opera simultàniament sobre els cossos, els espais i els temps a través de mecanismes que articulen la subordinació, la dependència i la propietat, reproduint marques del patriarcat, intensificades per un relat colonial.

En la mateixa línia per construir una eina de reflexió crítica, el TFM proposa el Periodisme Performatiu com a metodologia per activar la memòria col·lectiva i desbordar els relats hegemònics, unes possibilitats que en aquesta recerca s'entenen com a pròpies de la comunicació feminista decolonial.

Les accions comunicatives, i que constitueixen el segon temps de l'eina, com la creació d'àudios en primera persona, la relectura crítica de textos feministes decolonials, l'anàlisi del llenguatge mediàtic o la instal·lació simbòlica de peces com un bressol trencat o una plantació col·lectivament intervinguda; són exemples de com es pot performar la comunicació des d'una

perspectiva feminista decolonial per desmuntar el relat hegemònic i dominant. Aquestes accions actuen com relats emergents que visibilitzen les violències silenciades, restitueixen l'agència als cossos i activen memòries col·lectives.

L'aplicació de l'eina a l'exposició *La Infàmia* revela una proposta valenta i pionera: per primera vegada es duu a terme una denúncia explícita d'aquest tipus. Tanmateix, aquesta denúncia s'articula des d'un llenguatge que encara reproduceix estructures pròpies de l'emparaulament del *patriarcat de matriu colonial*. Especialment problemàtica és la manera com s'aborda la narració de l'esclavatge, que es manté ancorada en coordenades colonials com la *supremacia blanca*. Així, *La Infàmia* continua representant els cossos colonitzats com a *subjectes passius*, sense agència ni veu pròpia. L'exposició no qüestiona la *jerarquia racial*, sinó que la reforça mitjançant l'absència de noms, biografies i contextos que permetrien restituir la complexitat i la humanitat de les persones esclavitzades. També es manté una *homogeneïtzació de les identitats colonitzades*, presentades com una massa informe i sense singularitat. A més, es perpetua l'*exotització* dels cossos racialitzats a través de la seva presentació com a subjectes desagenciats i descontextualitzats.

És en aquest marc de reflexió de segon ordre que prenen importància les metodologies comunicatives -com el PPF-, enteses no com a canals neutres de transmissió, sinó com a eines d'intervenció capaces de desbordar els discursos hegemònics.

Ara bé, per tal que aquestes pràctiques comunicatives puguin generar canvis reals dins de les institucions, cal una transformació estructural profunda dels espais que les acullen.

Aquesta proposta es connecta amb allò que recollim al marc de referència d'Ariese i Wróblewska (2022) anomenen *practicar la decolonialitat*. Exposàvem que aquest concepte va més enllà de la restitució d'objectes o l'adaptació superficial dels relats. Practicar la decolonialitat implica assumir una consciència crítica sobre les herències colonials en la contemporaneïtat i integrar aquesta mirada en totes les dimensions del museu: des dels llenguatges que s'utilitzen fins a la relació amb les comunitats, des dels continguts pedagògics fins a les estructures laborals. En aquest sentit, el PPF és una metodologia de transformació de la pròpia institució.

Recuperant el concepte de Vergès (2024), el *post-museu* demana un procés de presa de consciència per part de la pròpia institució, no només respecte a la col·lecció i al passat que la sustenta, sinó, sobretot, pel que fa al present. Aquest canvi de mirada implica assumir els debats

contemporanis que interpel·len el relat museístic i exigeixen el seu desbordament, en consonància amb les estructures que desborden o que cal desbordar col·lectivament com a societat.

Abans de tancar aquesta recerca, cal reconèixer l'esforç i el compromís del Museu Marítim de Barcelona, una institució que, tot i arrossegar encara determinats emparaulaments hegemònics no del tot resolts, és plenament conscient dels seus límits i treballa activament per transformar els seus relats i la seva estructura institucional en una direcció més justa, equitativa i inclusiva. La col·laboració i la predisposició mostrades en el marc d'aquesta recerca, així com la iniciativa d'organitzar la XXV Jornada de Museus i Educació sota el títol "*Eines per a la decolonització dels museus*", en són exemples clars i valuosos del seu compromís amb la reflexió crítica i la voluntat de canvi.

8. Bibliografia

- Ahmed, S. (2006). *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Duke University Press.
- Ariese, C., i Wróblewska, M. (2022). *Practicing decoloniality in museums: A guide with global examples*. Amsterdam University Press. <https://doi.org/10.5117/9789463726962>
- Ariese, C. E., & Wróblewska, M. (2022). *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples*. Amsterdam University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv23dx2pf>
- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford University Press.
- Barcenilla, L.M. (2025). *Miradas fenomenológicas y corpoafectivas para una redefinición de la comunicación en la cultura de las lógicas digitales. Una propuesta radical e interdisciplinaria*. [Tesi Doctoral]. Universitat Autònoma de Barcelona. (Pendent de publicació).
- Bourdieu, P. (2000). *La Dominación masculina*. Edicions 62.
- Butler, Judith. (2022). *Cuerpos que importan. Sobre los límites discursivos del “sexo”*. Paidós.
- Chillón, A. (2000). *La urdimbre mitopoética de la cultura mediática*. Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura, 24, 121-159.
- Chillón, A. (2001). *El «giro lingüístico» en periodismo y su incidencia en la comunicación periodística*. Cuadernos de información, 14, 24-47.
- Chillón, A. (2014). *La palabra facticia: literatura, periodismo y comunicación* Aldea Global, 28.
- Cumes, A. (2019). *Cosmovisión maya y patriarcado: Una aproximación en clave crítica*. En Ochoa, K. (coord.), *Miradas en torno al problema colonial: Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (pp. 73-90). Akal.
- Davis, A. (2022). *Dones, raça i classe*. Tigre de paper.

De Celis, Y. F. T. R. (2023). *Espejo eurocéntrico y el silencio/negación del “Otro”: genealogía colonial de la (in)comunicación*. Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación, 152, 15-28. <https://orcid.org/0000-0002-4154-4042>

De Sousa, B. (2016). *Epistemologies of the South: Justice against epistemicide*. Routledge.

DiAngelo, R. (2021). *Nice racism: How progressive white people perpetuate racial harm*. Beacon Press.

Duch, L. (1996). *Mite i interpretació: aproximació a la logomítica II* (Vol. 2). L'Abadia de Montserrat.

Ferrer, V. A., Bosch, E., Navarro, C. (2010). *Los mitos románticos en España*. Boletín de psicología, 99(7), 31.

Fornari, E. (2017). *Líneas de frontera: Filosofía y postcolonialismo*. Editorial Gedisa.

Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.

Garde, C. (2022). *Més enllà del mirall negre: Una defensa del periodisme en l'era de la comunicació blob i el capitalisme de la contenció* [Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona]. Dipòsit Digital de Documents de la UAB. https://ddd.uab.cat/pub/tesis/2023/hdl_10803_687894/cgc1de1.pdf

Garde, C. i Vidal, D. (2022). "El temps circular: noves maneres de narrar l'experiència. La dramaturgia acumulativa de La Conquesta del Pol Sud." *Artnodes*, 29, 1-10. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i29.393042>

García, O. S. (2017). *Elementos del discurso hegemónico en el film “batman v superman—dawn of justice”*. *Entretextos*, 9(25), 1-15. <https://doi.org/10.59057/iberoleon.20075316.201725322>

Gayà, C., Rizo, M., i Vidal, D. (2022). *Comunicación, cultura y relato: Una propuesta para repensar las bases teóricas de la comunicación participativa*. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 55, 11-28.

Gayà, C., Seró, L., Garde, C. (2023). *Guía etnográfica para identificar las disposiciones del patriarcado: relato, espacialidad, memoria y prácticas culturales en el Museo de la Vida Rural*

de Catalunya. En: Albar J, Ranilla M, Hernández C. (coord.). *Praxis y espacios de intervención desde el Arte y la Educación* (pp. 286-307). Dykinson.

Gossett, T. (1997). *Race: The History of an Idea in America*. Oxford University Press.

Hooks, B. (2000). *Feminist theory: From margin to center*. Pluto press.

Traoure Diaby i Diagne Sy (2023). Feminisme interseccional, reconeixement de les dones migrants i racialitzades no blanques com a éssers transformadors i no passius. A Gayà Morlà (Ed.), *Construir pobles feministes. Manual per a un municipalisme feminista*. (pp. 59-72). Consell de Mallorca

Lugones, M. (2010). *Toward a decolonial feminism*. *Hypatia*, 25(4), 742-759.

MINOM, 2024. *Repensar las museologías como alianzas trans-disciplinarias transformadoras para sociedades justas* [consulta: 10 de juny de 2025] Disponible a: https://www.minom-icom.net/files/2024_minomconference_call_2.pdf

Miñoso, Y. E. (2016). *De por qué es necesario a feminismo decolonial: Diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad*. Solar.

Opazo-Sepúlveda, C. (2020). *La gestión del patrimonio indígena en los museos de Chile. El caso del museo histórico nacional (1990-2020)*. [Treball de final de Màster, Universitat de Barcelona]. Dipòsit Digital UB: <https://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/176448>

Parra, J. L. (2018). *La visión eurocéntrica sobre la historia y la cultura de los pueblos conquistados: La ciencia como soporte de la dominación*. *Margen: Revista de Trabajo Social y Ciencias Sociales*, 88, 1-25.

Parra, J.L. (2018). *La visión eurocéntrica sobre la historia y la cultura de los pueblos conquistados. La ciencia como soporte de la dominación*. *Margen: Revista de trabajo social y ciencias sociales*, 88, 1-25.

Procter, A (2024). *Negrero. El Cuadro Completo*. Capital Swing.

Ricoeur, P (1995). *Tiempo y narración*. Siglo XXI.

Rivera, C. (2022). *Dispositivo colonial y comunicación*. En M. Samaniego (Ed.), *Estudios interculturales desde el Sur: procesos, debates y propuestas* (pp. 85-102). Ariadna Ediciones.

Rivera-Ayala, S. (2009). *El discurso colonial en textos novohispanos: espacio, cuerpo y poder*. Tamesis Books

Reyero, M. (2014). *Hacia una epistemología y comunicación feminista decolonial desde el sur global*. En Suárez-Villegas, J.C., Lacalle, M.R., Pérez, J.M. (Ed.), *II Conferencia Internacional sobre género y comunicación: 1, 2 y 3 de abril de 2014: Libro de actas* (pp. 414-424). Universidad de Sevilla

Rizo, M., Gayà, C. (2022). *Museos, memoria colectiva e imaginarios narrativos. La comunicación participativa como estrategia para construir relatos no hegemónicos en museos con vocación social*. *Artnodes*, 29, 1-10. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i29.393014>

Rousseau, J. (1983). *El contrato social*. Sarpe.

Schmieder, U. (2021). *Lugares de memoria, lugares de silencio: la esclavitud atlántica en museos españoles y cubanos desde una perspectiva comparada internacional*. *Jangwa Pana* 20(1), 52-80. <https://doi.org/10.21676/16574923.3913>

Schmieder, U. (2025, 27 de març). *Què en sabem de com es visualitza l'esclavisme als museus?* [Conferència]. Museu Marítim de Barcelona, Barcelona.

Segato, L. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo

Segato, R. (2013). *Género y colonialidad: En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. Ediciones Godot

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.

Sola-Morales, S. (2014). *Imaginarios sociales, procesos de identificación y comunicación mediática*. *Prisma.com*, (25), 3-22.

Solnit, R. (2023). *¿De quién es esta historia?*. Lumen.

Spivak, G. C. (2023). *Can the subaltern speak?*. En Cain, P.J. i Harrison, M (Eds.), *Imperialism* (Routledge, pp. 171-219).

Torrico, E. R., Castro E., i Cebrelli A. (2023). *Agendas y prácticas de la decolonialidad comunicacional*. *Chasqui* (13901079), 152, 31-53. <https://orcid.org/0000-0002-9529-9513>

Ulrike, S. (2025, 27 de març). *Què en sabem de com es visualitza l'esclavisme als museus?* [Conferència]. Museu Marítim de Barcelona, Barcelona.

Van Dijk, T. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. Editorial Gedisa.

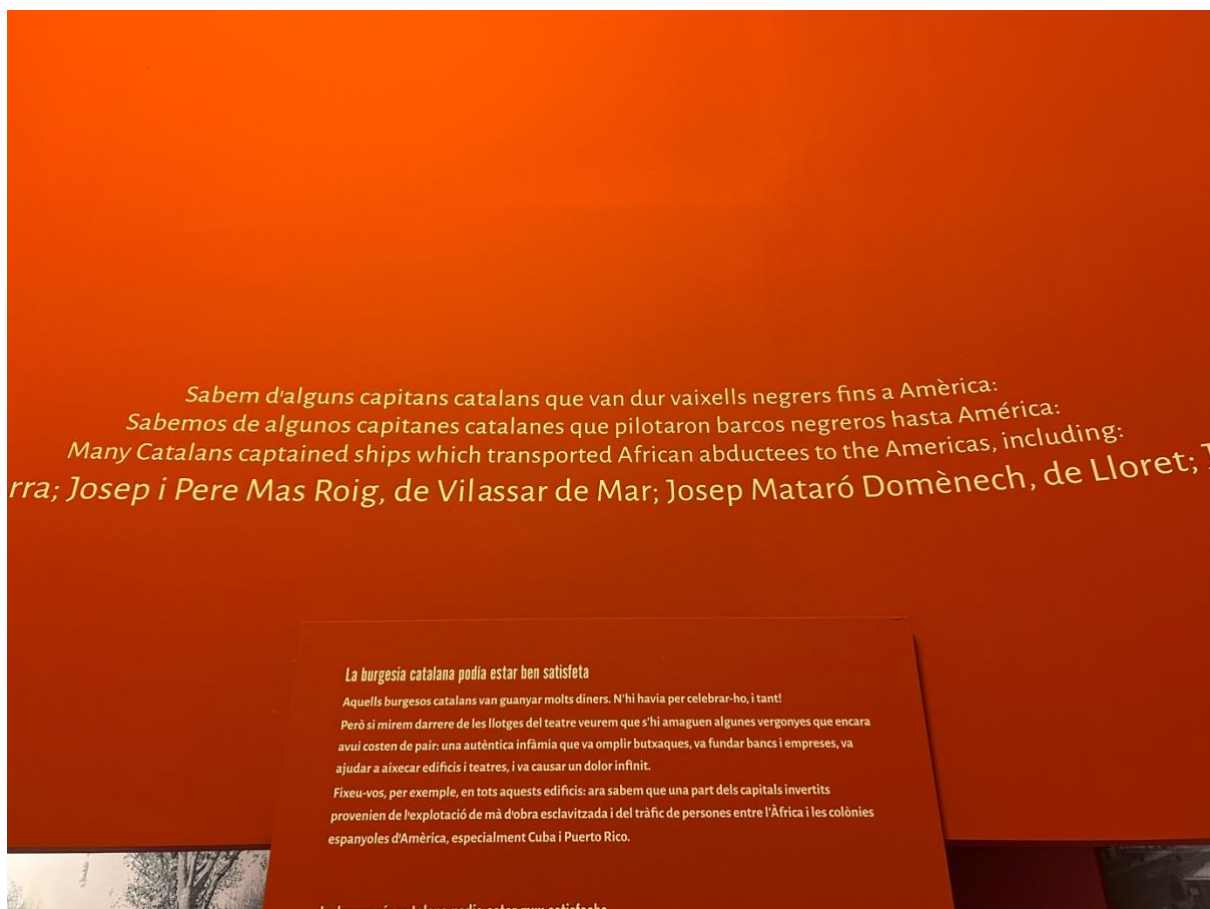
Vargas, M. C. (2021). *Patriarcado-Capitalismo, una alianza para la opresión de mujeres*. *Tramas Sociales: Revista del Gabinete de Estudios e Investigación en Sociología (GEIS)*, 3(03), 5-27. <https://orcid.org/0000-0002-8402-9155>

Vergès, F (2024). *Programa de desorden absoluto. Descolonizar el museo*. Akal.

9. Annexos

Fotografies de l'exposició “La Infàmia”





Entre els armadors catalans que van organitzar expedicions de tràfic de persones hi havia:
Entre los armadores catalanes que organizaron expediciones de trata de personas estaban:
Many Catalan shipowners organised these voyages, including:
da, Josep Pie Parellada, Salvador Samà, Jaume Tintó Miralles, Jaume Torr

El gran negoci colonial

Entre els segles XVI i XIX, més de 12,5 milions de persones van ser raptades a l'Àfrica i embarcades a la força cap a les colònies americanes. Totes les potències colonials hi van participar.

A les colònies espanyoles, el mercadeig de persones va ser legal fins al 1820. A partir del 1821, el tràfic de persones va quedar prohibit —només el tràfic, perquè l'ús de mà d'obra esclavitzada va continuar sent legal—. Però tot i la prohibició, i com que les autoritats colonials feien els ulls grossos, el tràfic de persones va continuar.

És molt difícil establir quants catalans van participar en aquell comerç indigne perquè el tràfic de persones sempre va ser una activitat transnacional i opaca. De moment, les investigacions actuals indiquen que les embarcacions amb bandera espanyola van portar fins a Amèrica prop d'un milió de persones que acabarien sent esclavitzades.

El gran negocio colonial

El rapte

El procés començava amb el rapte. Malfactors locals o estrangers capturaven persones joves —homes, dones i infants— i les traslladaven fins a la costa africana. Allà hi havia les factories, que eren centres dirigits per traficants que mantenien els captius empresonats fins que els venien als vaixells europeus.

Un cop embarcades, les persones raptades eren encadenades a les bodegues de la nau en condicions infrahumanes; n'hi cabien centenars. La travessia durava entre dos i tres mesos. I es calcula que entre un 10% i un 25% morien en cada viatge.

Quan els vaixells arribaven als ports cubans, els traficants venien les persones raptades als comerciants locals. A partir d'aquell moment, eren esclavitzades i entraven a treballar com a servei domèstic o, majoritàriament, als cafetars i a les plantacions de sucre.

Van ser propietaris, o administradors de factories a la costa africana, els traficants catalans José de Bériz, Francesc Canela, Pau Freixas Ribalta, Pere Manegat, Domènech Mustich, Pere Sala, Francesc Riera, Cristòfol Roig Vidal i Bonaventura Vidal Calzada.

El rapto

El proceso comenzaba con el rapto. Malhechores locales o extranjeros capturaban a personas



Objectes moneda

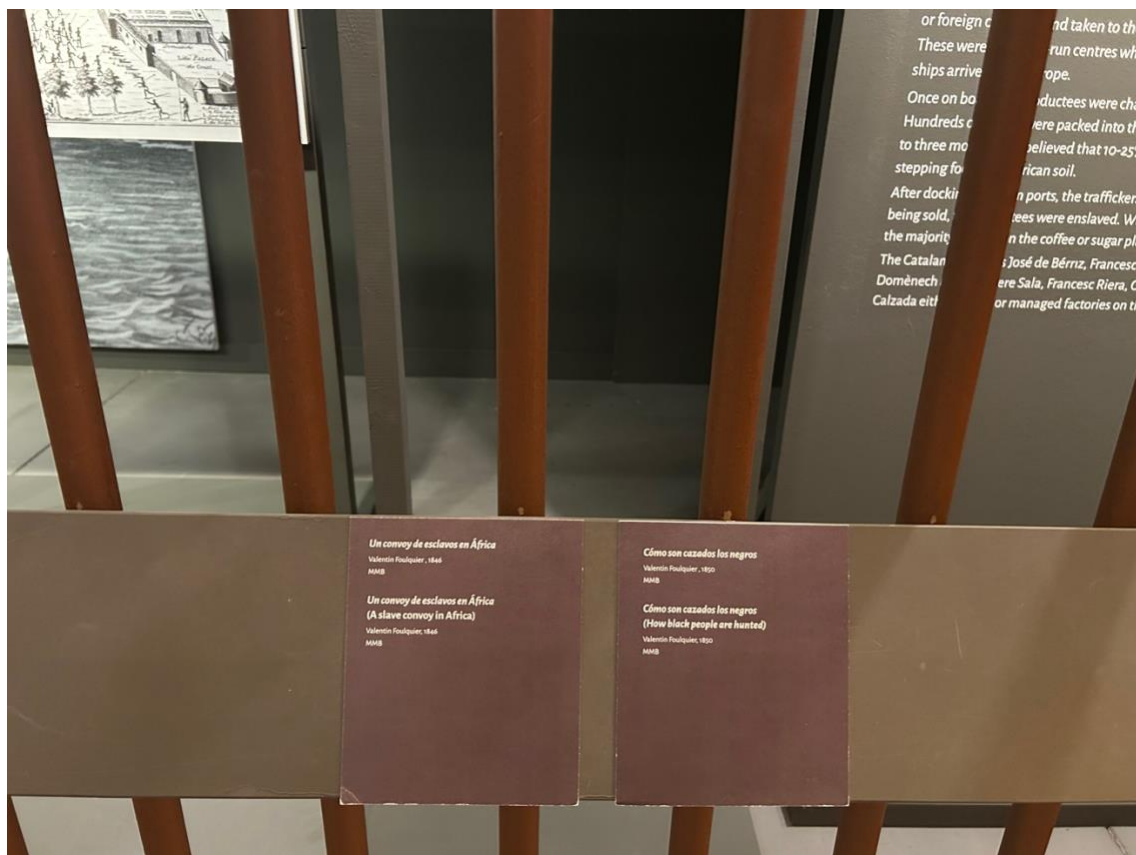
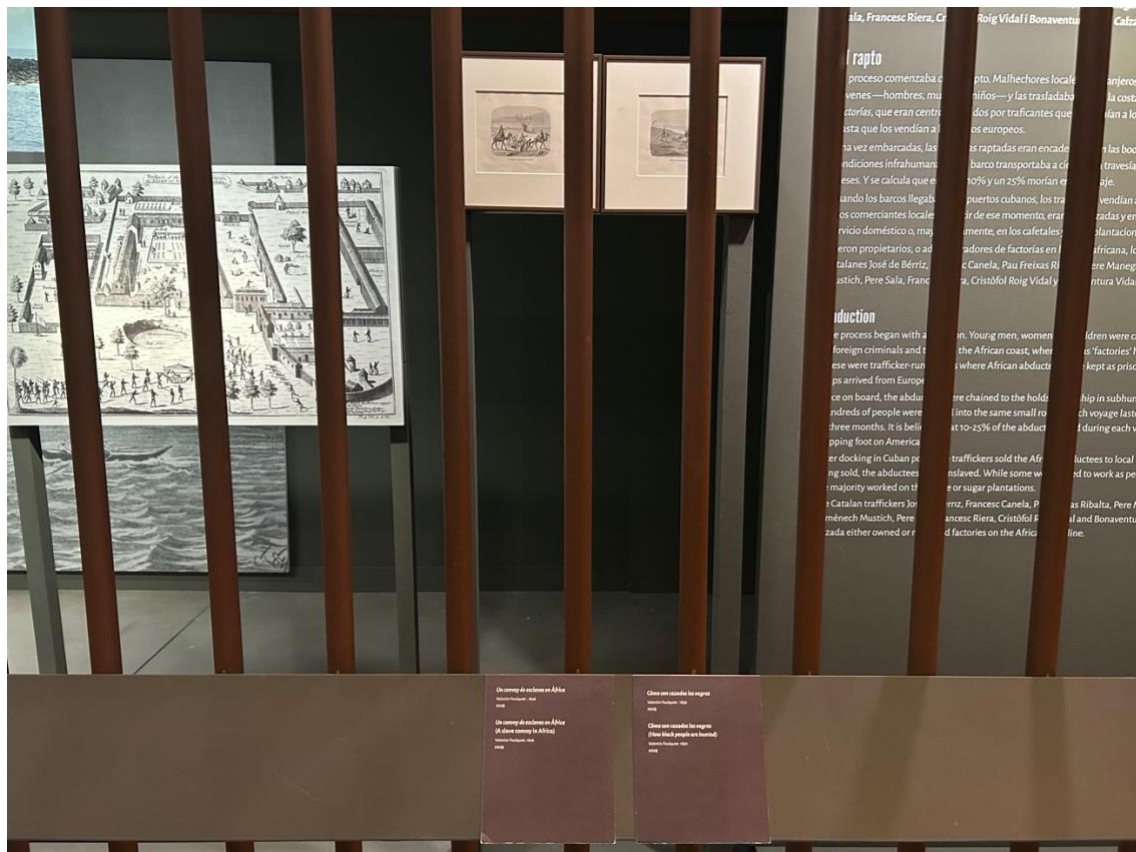
A l'Àfrica subsahariana no s'hi va introduir la moneda encunyada fins a temps relativament moderns, molt impulsada pels governs colonials. Per a l'intercanvi comercial era molt habitual l'ús de diversos tipus d'elements, com sal, teles, armes, petxines, metalls preciosos i objectes metàl·lics de tot tipus. Quan els catalans es van incorporar al tràfic negrer, a Rio de la Plata a partir del 1789 i a Cuba a partir del 1810, les transaccions se solien pagar amb plata amonedada, en cauris i en determinades mercaderies com teles, pólvora i rifles.

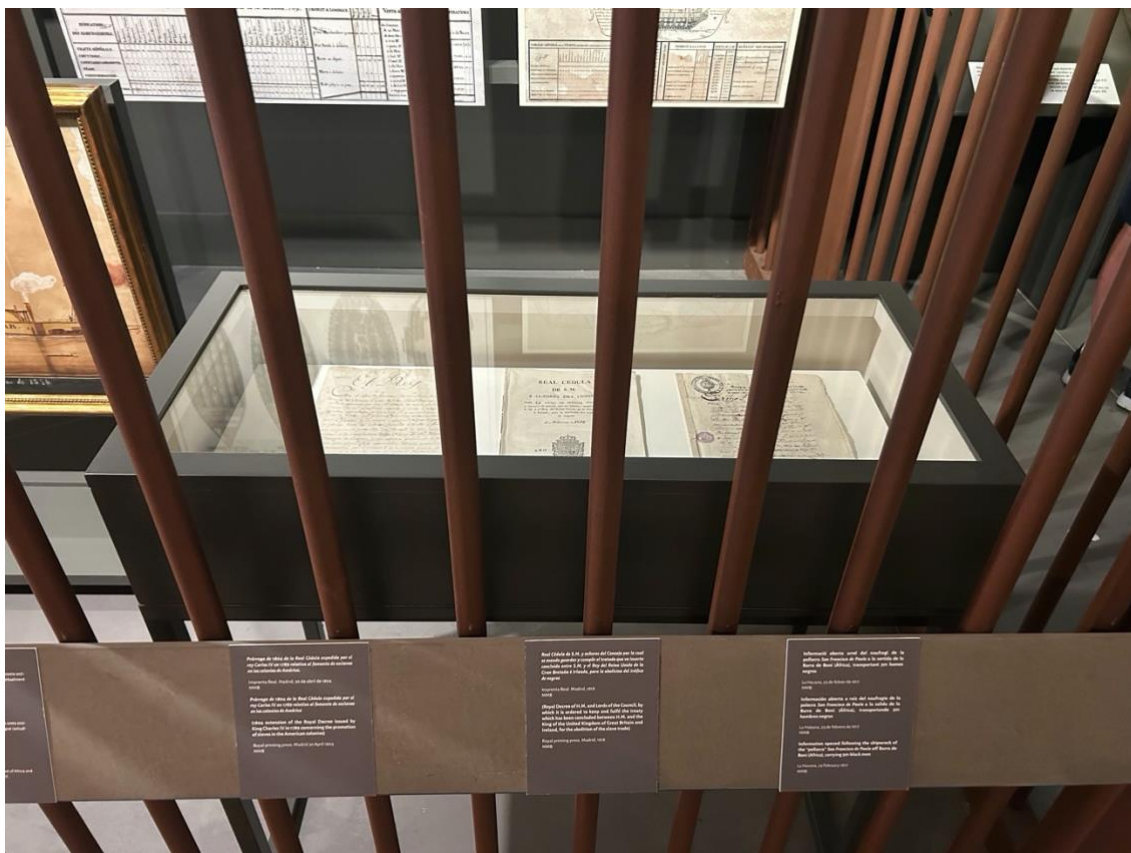
Objectes moneda

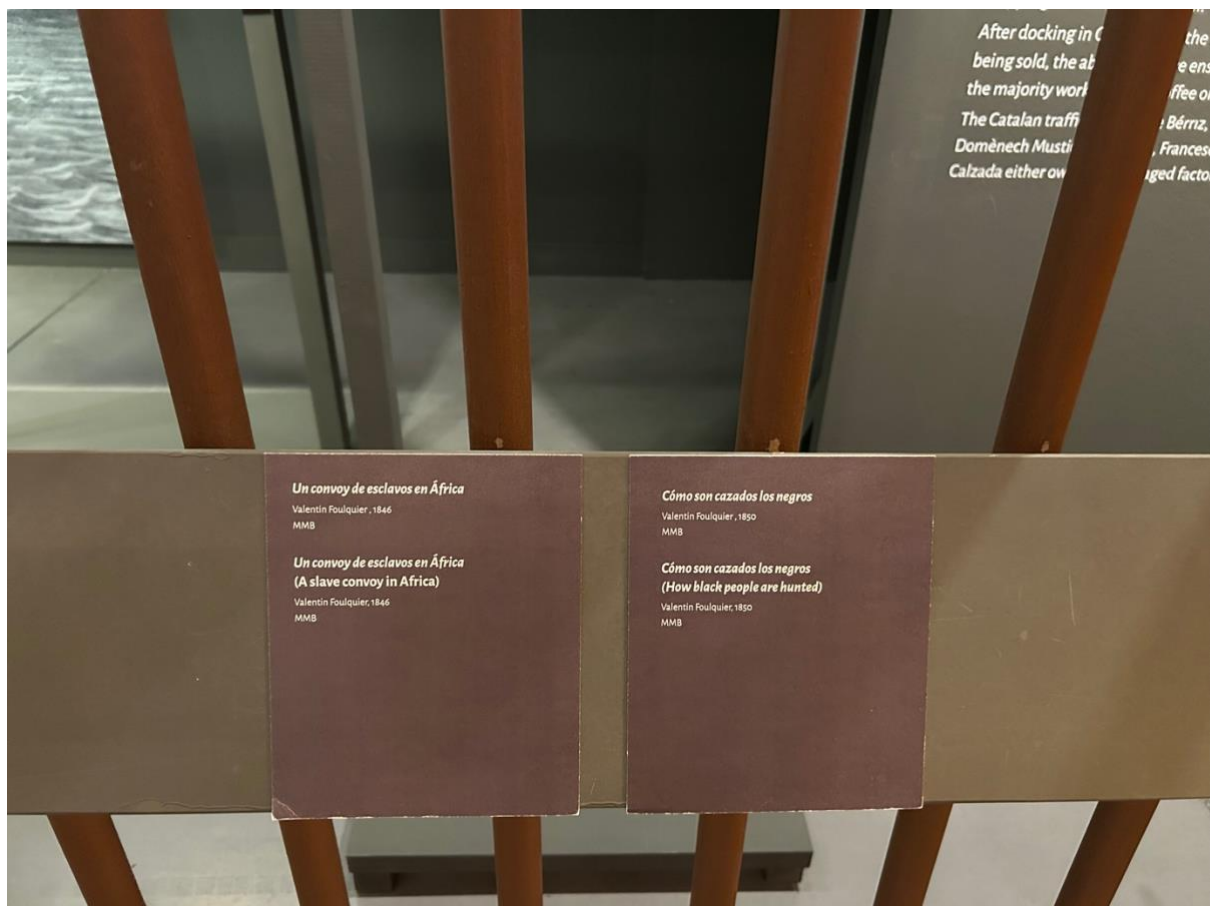
En el África subsahariana no se introdujo la moneda acuñada hasta tiempos relativamente modernos, muy impulsada por los gobiernos coloniales. Para el intercambio comercial era muy habitual el uso de elementos varios, como sal, telas, armas, conchas, metales preciosos y objetos metálicos de todo tipo. Cuando los catalanes se incorporaron al tráfico negrero, en Río de la Plata a partir de 1789 y en Cuba a partir de 1810, las transacciones solían pagarse en plata amonedada, en cauris y en determinadas mercancías como telas, pólvora y rifles.

Currency items

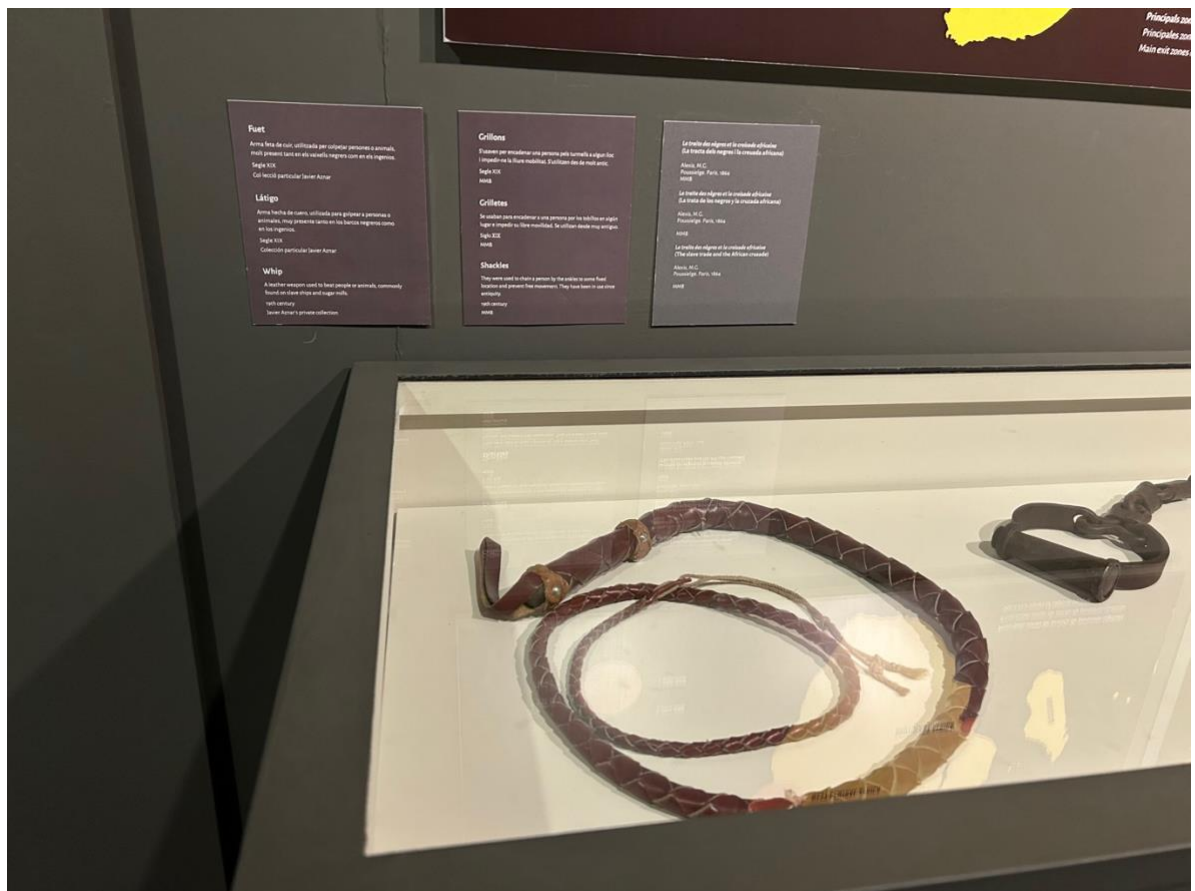
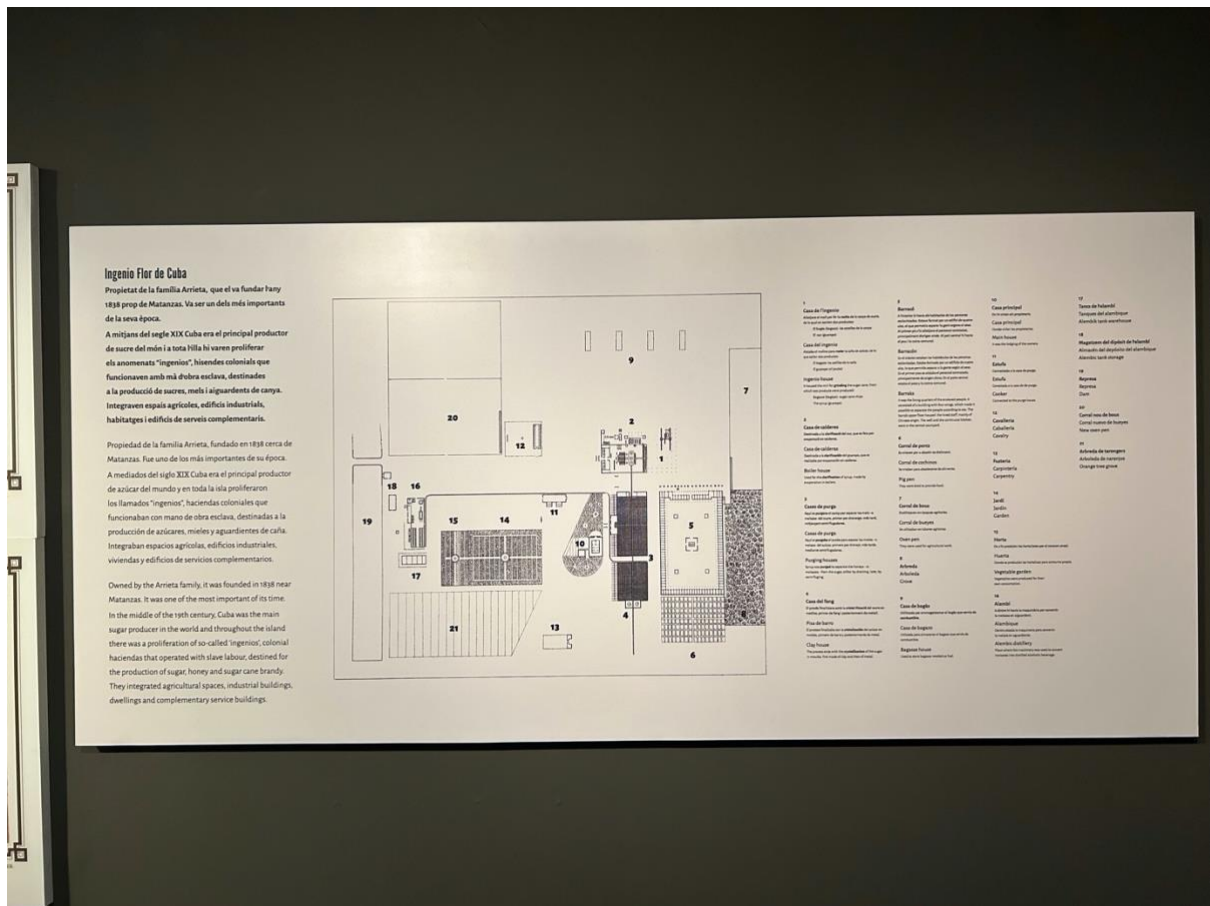
Stamped coins were not introduced in sub-Saharan Africa until relatively modern times, largely encouraged by colonial rule. Various types of items such as salt, cloth, weapons, shells, precious metals and metal objects of all kinds were commonly used for trade. In 1789, when the Catalans joined the slave trade in Rio de la Plata, and in Cuba from 1810 onwards, transactions were usually paid for in coined silver, in cowries and in certain goods such as cloth, gunpowder and rifles.







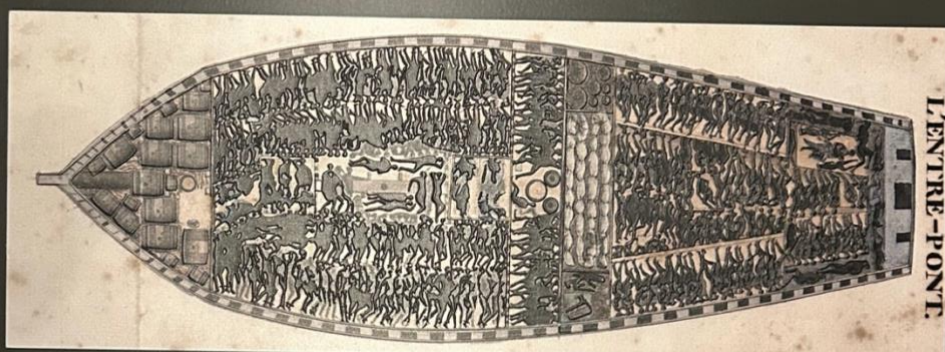








es



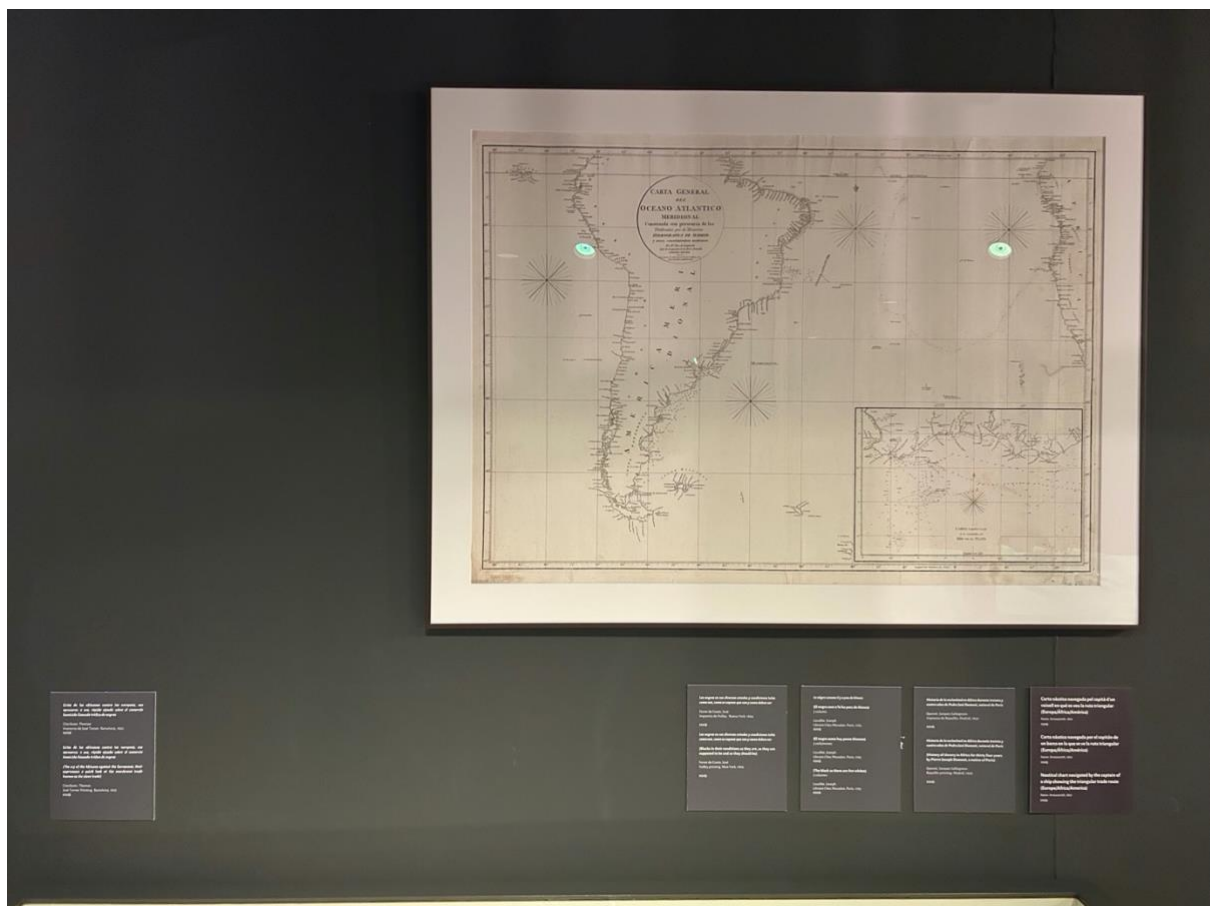
Reproducció d'un fragment de l'aquarela Pla, perfil i distribució del navili La Marie Seraphique, obra de René Lhermitte del 1770 que s'exposa al Museu del Castell de Nantes.

Podem observar-hi la localització de la càrrega a la bodega de l'entrepont, on emmagatzemaven la càrrega de productes de comerç, aigua i aliments per sobreviure durant la navegació, al costat de persones esclavitzades disposades de manera que hi cabessin el nombre màxim de persones.

Les persones esclavitzades estan estirades al terra de la bodega de l'entrepont, a tocar les unes de les altres, en diferents files, alternades amb els altres objectes per tal d'optimitzar l'espai al màxim.

El document té un gran valor com a testimoni per entendre les condicions inhumanes del transport de persones esclavitzades des dels ports europeus fins a les Antilles, on eren venudes.

D'altra banda, s'esmenta el nom del vaixell, el comandant, el port de Nantes i l'armador comerciant, de manera que és un testimoni iconogràfic d'una importància rellevant.





El gran negoci dels espanyols a Cuba

Els ingenios eren hisendes colonials, la majoria de propietat espanyola o de descendents d'espanyols, on es molia i processava la canya per produir sucre o aguardents. Era el principal negoci de l'illa: el 1860 a Cuba hi havia 1365 ingenios i tots funcionaven amb mà d'obra esclavitzada.

El sistema de producció esclavista va donar lloc a una societat en què els propietaris de l'ingenio vivien amb una opulència desmesurada, i els treballadors esclavitzats malvivien en la misèria, sense cap dret i dedicats únicament a la tasca productiva.

Alguns propietaris catalans de plantacions amb mà d'obra esclava van ser Josep Carbó Martinell, de Sant Feliu de Guíxols; Josep Antoni Marquès Torrents, Salvador Samà Martí, Teresa Sicart Soler i Pau Soler Morell, de Vilanova i la Geltrú; Tomàs i Pau Lluís Ribalta Serra, de Barcelona; i Josep Riera Romeu, de Sitges.

El gran negocio de los españoles en Cuba

Los ingenios eran haciendas coloniales, la mayoría de propiedad española o de descendientes de españoles, donde se molía y procesaba la caña para producir azúcar o aguardientes. Era el principal negocio de la isla: en 1860, en Cuba había 1365 ingenios y todos funcionaban con mano de obra esclavizada.

El sistema de producción esclavista dio lugar a una sociedad en la que los propietarios del ingenio vivían con una opulencia desmesurada, y los trabajadores esclavizados malvivían en la miseria, sin ningún derecho y dedicados únicamente a la tarea productiva.

Algunos propietarios catalanes de plantaciones con mano de obra esclava fueron Josep Carbó Martinell, de Sant Feliu de Guíxols; Josep Antoni Marquès Torrents, Salvador Samà Martí, Teresa Sicart Soler y Pau Soler Morell, de Vilanova i la Geltrú; Tomàs y Pau Lluís Ribalta Serra, de Barcelona; y Josep Riera Romeu, de Sitges.

Spanish big business in Cuba

The ingenios were colonial estates. The majority of these were owned by Spaniards or descendants of Spaniards. It was on these ingenios that sugar cane was milled and processed for sugar and aguardiente. This was the main business in Cuba. In 1860, there were 1365



Il·lustració de la sessió de la Junta de Comerç de Barcelona, 1872. A la dreta, Francesc Pi i Margall, líder de la revolució de 1873. A l'esquerra, el músic i feminista Clotilde Cerdà.



I què en pensava la gent de tot això?

D'una banda, les èlits econòmiques representades per la Junta de Comerç o pel Círculo Hispano-Ultramarino de Barcelona defensaven l'esclavisme. Però també hi havia molts sectors populars: quan el 1868 va començar la primera guerra per la independència de Cuba, 3.500 joves voluntaris catalans es van apuntar per lluitar al costat de l'exèrcit regular contra els separatistes abolicionistes.

D'altra banda, els sectors més progressistes promouien l'abolició de l'esclavitud. Entre els abolicionistes catalans hi havia gent com ara la música i feminista Clotilde Cerdà o l'editor Antonio Bergnes de las Casas, i també alguns polítics i economistes rellevants, com Laureà Figuerola, Joaquim Maria Sanromà i Francesc Pi i Margall. El 1872 es va celebrar la primera gran manifestació abolicionista a Barcelona.

¿Y qué pensaba la gente de todo esto?

Por un lado, las élites económicas representadas por la Junta de Comercio o por el Círculo Hispano-Ultramarino de Barcelona defendían el esclavismo. Pero muchos sectores populares también eran partidarios: cuando en 1868 comenzó la primera guerra por la independencia de Cuba, 3.500 jóvenes voluntarios catalanes se apuntaron para luchar junto al ejército regular contra los separatistas abolicionistas.

Por otro lado, los sectores más progresistas promovían la abolición de la esclavitud. Entre los abolicionistas catalanes había gente como la música y feminista Clotilde Cerdà o el editor Antonio Bergnes de las Casas, y también algunos políticos y economistas relevantes, como Laureà Figuerola, Joaquim Maria Sanromà y Francesc Pi i Margall. En 1872 se celebró la primera gran manifestación abolicionista en Barcelona.

What did people think about all of this?

On one hand, the economic elites represented by the Junta de Comercio or the Círculo Hispano-Ultramarino de Barcelona defended this controversial activity. They were not alone in their defence of slavery, with other societal sectors also displaying their support. For example, when the first war for Cuban independence broke out in 1868, 3,500 young Catalan volunteers signed up to support the army against the abolitionist separatists.

On the other hand, more progressive sectors promoted the abolition of this activity. Among the Catalan abolitionists were the musician and feminist Clotilde Cerdà, the publisher Antonio Bergnes de las Casas, the economist and politician Laureà Figuerola, the economist Joaquim Maria Sanromà and the politician Francesc Pi i Margall. In 1872, the first large-scale anti-slavery demonstration took place in Barcelona.

L'abolició de l'esclavitud

Les persones esclavitzades no van acceptar mai la situació i des del primer moment hi va haver amotinaments. A Haití, es van revoltar i van aconseguir la independència el 1804. I això va ser un exemple per a tots els captius esclavitzats i un temor per a les potències colonials.

El 1833, el Regne Unit va decretar la fi de l'esclavisme, França ho va fer el 1848, i els Estats Units el 1865. A Espanya, l'esclavitud es va abolir en territori peninsular el 1837, però es mantenia a les colònies. El 1873, durant la Primera República sota la presidència del català Estanislau Figueras, es va abolir a Puerto Rico. A Cuba, amb molts més interessos espanyols, no es va abolir fins al 1886. Va ser el penúltim territori americà a fer-ho; només quedava el Brasil, que va abolir l'esclavitud el 1888.

La abolición de la esclavitud

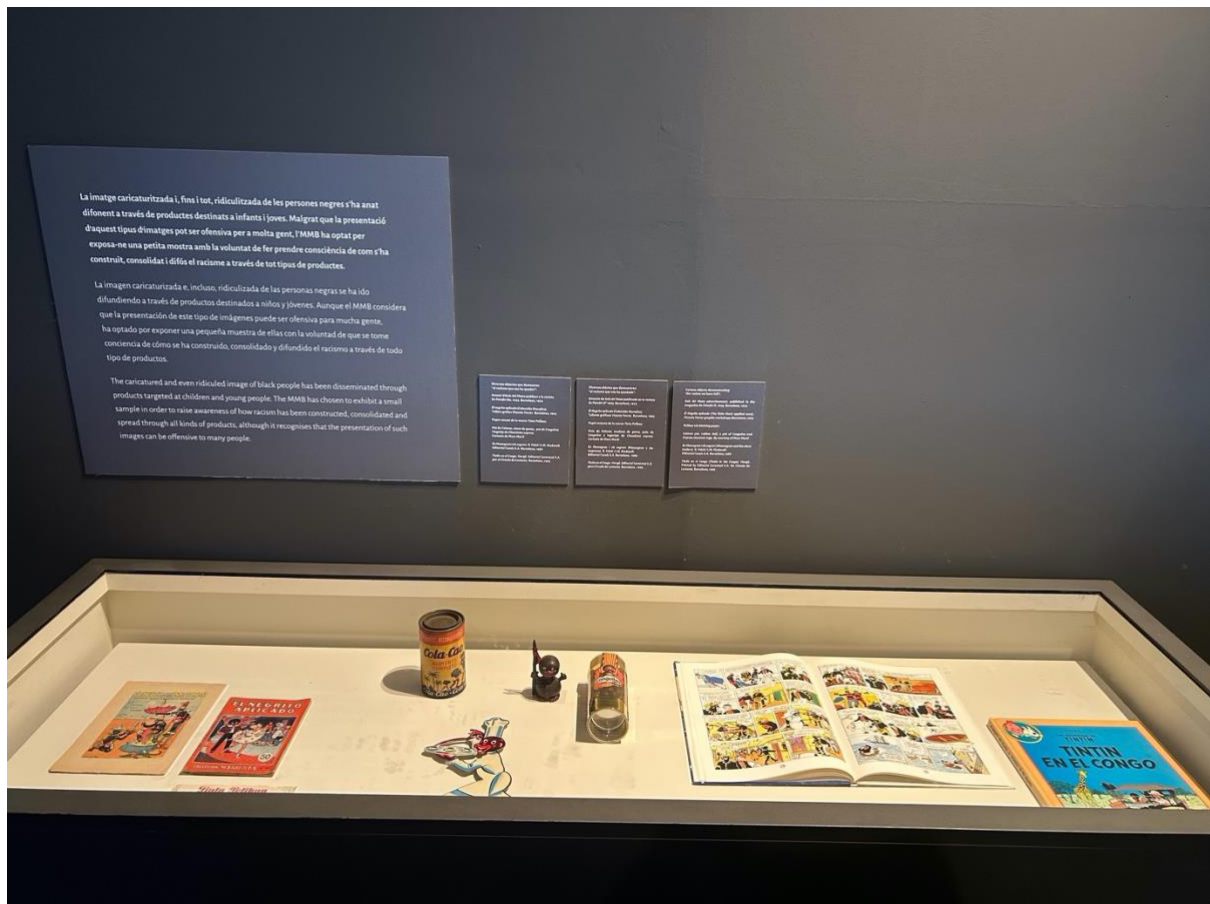
Las personas esclavizadas no aceptaron nunca la situación y desde el primer momento hubo amotinamientos. En Haití, se sublevaron y consiguieron la independencia en 1804. Esto fue un ejemplo para todos los cautivos esclavizados y un temor para las potencias coloniales.

En 1833, el Reino Unido decretó el fin del esclavismo, Francia lo hizo en 1848, y Estados Unidos, en 1865. En España, se abolió en territorio peninsular en 1837, pero se mantenía en las colonias. En 1873, durante la Primera República bajo la presidencia del catalán Estanislau Figueras, se abolió la esclavitud en Puerto Rico. En Cuba, con muchos más intereses españoles, no se abolió hasta 1886. Fue el penúltimo territorio americano en hacerlo, solo quedaba Brasil, que abolió la esclavitud en 1888.

The abolition of slavery

The enslaved people never accepted their situation, and there were riots from the very beginning. In Haiti, the slaves staged an uprising against their owners. Eventually, the country gained independence from colonial rule 1804. This served as a shining light to slaves in other American territories and was a cause for concern for the colonial powers.

Slavery was later outlawed in the United Kingdom (1833), France (1848) and the United States (1865). In Spain, slavery was abolished in the Iberian Peninsula in 1837, but remained legal in the Spanish colonies. In 1873, during the First Spanish Republic under the president Estanislau Figueras, slavery was abolished in Puerto Rico. In Cuba, due to the financial interest to Spain, the activity remained legal until 1886. It was the second to last colony to outlaw slavery, with only Brazil remaining, which abolished slavery in 1888.





Portrait of a man, 19th century. Oil on canvas. Collection of the Museu de Belles Arts de Barcelona.

El racisme que n'ha quedat

Tot i que a Catalunya des de l'edat mitjana hi havia hagut persones esclavitzades procedents de terres àrabs, turques o de l'Europa oriental, a partir del segle XVIII l'esclavitud es va associar a les persones africanes. D'aquesta manera, les persones negres van quedar racialitzades com un col·lectiu amb poca capacitat intel·lectual i social i que vivien en un estat d'evolució inferior a les europees. I en la cultura popular catalana, les persones negres van quedar caricaturitzades com a personatges pintorescos, simples, hipersensualitzats o antropòfags.

Amb la fi de l'esclavisme no es va acabar tot. En va quedar el racisme com un rastre infame que ha arribat fins avui.

El racisme que ha persistido

Aunque en Cataluña desde la Edad Media había habido personas esclavizadas procedentes de tierras árabes, turcas o de la Europa oriental, a partir del siglo XVIII la esclavitud se asoció a las personas africanas. De este modo, las personas negras quedaron racializadas como un colectivo con poca capacidad intelectual y social, y que vivían en un estadio de evolución inferior a las europeas. Y en la cultura popular catalana, las personas negras fueron caricaturizadas como personajes pintorescos, tontos, hipersensualizados o antropófagos. Con el fin del esclavismo no se acabó todo. Quedó remanente el racismo como un rastro infame que ha perdurado hasta hoy.

The racism that has remained

Although there had been Arab, Turkish and Eastern European slaves in Catalonia since the Middle Ages, slavery was almost exclusively associated with African people from the 18th century onwards. As a result, black people were often stereotyped as being less developed than Europeans, with little intellectual and social capacity. In Catalan popular culture, black people were caricatured as simple, hypersensitized or anthropophagous characters. The abolition of slavery did not bring an end to racism in society. In fact, it is a legacy that has remained to this day.



Malcolm X
Malcolm X (1919-1966) fou un líder de la religió musulmana i un activista per a la igualtat racial. Va ser assassinat el 1966 a Nova York.
Malcolm X (1919-1966) was a leader of the Muslim religion and an activist for racial equality. He was assassinated in 1966 in New York.