

JULIA KINASZEWSKA

Rewolucyjne siły reprodukcji? Esej recenzyjny wokół książki Stefanii Barci, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020, Cambridge University Press)

Niniejszy artykuł stanowi esej recenzyjny książki Stefanii Barci *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. Autorka artykułu przeprowadza w nim krytyczną rekonstrukcję najważniejszych tez książki i sytuuje je w kontekście debat toczących się w ramach teorii ekosocjalistycznej i feminizmu marksistowskiego. Szczególny nacisk zostaje położony na przemyślenie związku między procesami emancypacyjnymi a rozwojem sił wytwórczych w teorii Marksowskiej i marksizmie oraz ujęcie walki klasowej z perspektywy teorii społecznej reprodukcji.

**Słowa kluczowe:** Stefania Barca, ekofeminizm, materializm historyczny, antropocen, praca reprodukcyjna

W naukach przyrodniczych kategoria antropocenu<sup>1</sup>, choć wciąż nieoficjalnie, nazywa nową, następującą po holocenie, epokę geologiczną, w której dominujący wpływ na system Ziemi posiadała ludzkość. Ma stanowić narzędzie analityczne w ramach „historii naturalnej”, a tocząca się w tym polu dyskusja dotyczy głównie kwestii periodyzacji, czyli tego, który moment w procesie technologicznego przekształcania środowisk możemy uznać ze cezury pojawienia się antropogenicznych zmian w zapisie stratygraficznym<sup>2</sup> (Moore 2021, 110).

Dyskurs antropocenu jest także krytycznie rozwijany w naukach humanistycznych i społecznych, choć w tym przypadku wykracza on poza „geokratyczną” (Bonneuil i Fressoz 2016) perspektywę nauk o systemie Ziemi na rzecz ujęcia kulturowego i/lub społeczno-ekonomicznego. Wśród alternatywnych dla antropocenu pojęć można wymienić spopularyzowany za sprawą Jasona W. Moore’a<sup>3</sup> kapitałocen, a także zaproponowany przez Donnę Harway i Annę Tsing plantacjocen (2019) oraz pierwszą z wymienionych autorek – chthulucen (Haraway 2016). Każde z tych określeń odsłania redukcjonizm antropocenu w wyjaśnianiu *przyczyn* zmian ekosystemowych i klimatycznych, sprowadzający je do abstrakcyjnego ujęcia ich antropogenicznej genezy (zgodnie z którą odpowiedzialność zostaje przypisana całej ludzkości), równocześnie pomijający wpływ historycznych przemian systemów społecznych oraz wynikających z nich relacji ludzi z pozaludzką naturą. Wspomniane interwencje pojęciowe nie mają na celu podważać faktyczności destrukcyjnego wpływu (części) ludzi na środowiska, ale raczej wskazać na istotne czynniki, które narracja antropocenu prześlepia. W przypadku kapitałocenu jest to oczywiście kapitalizm<sup>4</sup>, plantacjocenu – plantacje i system niewolniczej

1 Więcej na temat historii pojęcia antropocenu zob. Bonneuil i Fressoz 2016.

2 Periodyzacja początków antropocenu jest przedmiotem sporu wśród badaczy\_ek. Zob. „When Did the Anthropocene Begin?” w: Bonneuil i Fressoz 2016.

3 Jak przyznaje Moore, po raz pierwszy użył tego terminu Andreas Malm w 2009 roku (Hoffmann 2021).

4 W duchu szkoły szkoły Annales i teorii systemów-światów Immanuela Wallersteina Moore uważa za konieczne sytuowanie początków kapitalizmu nie w rewolucji przemysłowej w Anglii z przełomu XVIII i XIX wieku, lecz w wczesnonowoczesnej, kolonialnej ekspansji krajów europejskich w „długim” XVI wieku, w latach około 1450–1670 (Moore 2021, 109). Według Moore’a wiązały się z nią kluczowe dla dalszego rozwoju kapitalizmu materialne i symboliczne przemiany relacji człowieka z resztą natury (do której zostały przypisani\_e niewolnicy\_e i członkowie\_inie rdzennych społeczności kolonizowanych ziem). Także wówczas wyłoniły się nowe formy organizacji pracy i kapitalistyczne prawo wartości. Krytykowana przez Moore’a periodyzacja miałaby też wymazywać przemiany środowiskowe związane między innymi z wycinaną lasów na niespotykaną dotychczas skalę oraz z wykorzystaniem nauk i technologii w celu „zawłasz-

pracy, a chthulucenu – sprawczość pozaludzkich aktorów. Jak pisze Moore (2021, 101):

Antropocen ma zadatki, by stać się łatwą opowieścią. Łatwą, jako że nie kwestionuje znaturalizowanych nierówności, alienacji i przemocy wpisanych w strategiczne relacje władzy i stosunki produkcji w nowoczesności. Tę historię łatwo opowiedzieć, ponieważ w ogóle nie skłania nas do przemyślenia owych relacji.

Wydana w 2020 roku książka *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*<sup>5</sup> włoskiej historyczki Stefanii Barci stanowi kolejną ważną próbę „przemyślenia owych relacji” i skomplikowania opowieści antropocenu, określanej przez nią jako „hegemoniczna”. Barca (2020, 2) przyznaje się do inspiracji sprawiedliwością narracyjną (ang. *narrative justice*), będącą projektem opowiadania historii podmiotów „usuniętych poza oficjalną reprezentację”<sup>6</sup>. Dostrzega w niej bowiem potencjał ponownego upolitycznienia walk toczonych przez wywłaszczonych, wyzyskiwanych i opresjonowanych aktorów historii – kobiety, członków\_iń społeczności rdzennych i chłopskich, osoby czarne i queerowe oraz proletariuszy\_ek formujących tytułowe siły reprodukcji – o materialne warunki społecznej i środowiskowej reprodukcji „w autonomii od kapitalu” (Barca 2020, 5).

Struktura książki podzielona jest na dwie części: pierwszą, zatytułowaną *Master's Narrative*, poświęconą analizie „oficjalnej” narracji antropocenu, oraz drugą, *Undoing Anthropocene*, składającą się z czterech podrozdziałów: „Race/Coloniality”, „Sex/Gender”, „Class”, „Species”, które dotyczą „czterech poziomów wyparcia”, czyli aspektów narracji antropocenu powstałych w wyniku negacji istnienia i działania sił reprodukcji (Barca 2020, 18). Za pośrednictwem tych kategorii Barca dąży do rozszczelnienia technooptymistycznej i apolitycznej opowieści antropocenu, ponownie włączając w nią inne-niż-pańskie podmioty i historie ich oporu wobec „pana”.

---

czenia Tanich Natur” (Moore 2021, 119).

5 *Forces of Reproduction* należy do serii publikowanych przez Cambridge University Press „Elementów”, stosunkowo krótkich pozycji (pomiędzy 40 a 75 stron, w przypadku książki Barci – 60), zorganizowanych w konkretne serie tematyczne oraz mających stanowić wprowadzenie do danej dziedziny nauk humanistycznych lub ścisłych. Zob. „Cambridge Elements”, <https://www.cambridge.org/universitypress/elements>

6 Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia z języka angielskiego własne.

## Pańska nowoczesność

Barca zaczerpnęła figurę „pana” z dwóch źródeł. Pierwszym z nich są słynne słowa wypowiedziane przez Audre Lorde w 1979 roku: „narzędzia pana nigdy nie rozmontują pańskiego domu” (Lorde 2015, 119), drugim – książka *Feminism and the Mastery of Nature* (1993) ekofeministki Val Plumwood. Jedną z centralnych koncepcji *Forces of Reproduction* – „pański model” nowoczesności (ang. *master model of modernity*) – została opracowana właśnie przez Plumwood. Według niej i Barci pański model nowoczesności jest specyficzny dla kultury zachodniej, w której „konceptje człowieka były rozwijane na podobieństwo tych definiujących męską tożsamość” (Barca 2020, 3), jak również w opozycji do natury. Charakteryzuje go „hierarchiczny systemem oznaczania”, zorganizowany według znaturalizowanych, dualistycznych podziałów, takich jak: „mężczyzna/kobieta, umysł/ciało, cywilizowany/dziki, człowiek/natura” (Barca 2020, 3).

Jak argumentuje Barca (2020, 5), narracja antropocenu jest oparta na pańskim modelu nowoczesności. „Pan” jest u Barci tożsamy z abstrakcyjnym „Anthroposem”, który choć rości sobie prawa do bycia przedstawicielem „ludzkości”, w rzeczywistości jest raczej wyrazicielem partykularnej perspektywy:

Anthropos jest abstrakcją opartą na białym, męskim i heteroseksualnym podmiocie historycznym, posiadającym rozum (pojmowany jako nauka, technologia i prawo) oraz środki produkcji, za pośrednictwem których jest uprawniony wydobyć pracę i wartość z tego, co definiuje jako Inne<sup>7</sup>.

„Anthropos” jest więc nie tylko członkiem klasy kapitalistycznej, ale także przedstawicielem zachodniej nowoczesności z jej apologią wiedzy naukowej oraz sił wytwórczych. Barca (2020, 19) uważa, że „choć pański model nowoczesności jest konstytutywny dla kapitalistycznej/industrialnej nowoczesności, to jednak nie jest z nią całkowicie zbieżny”. To, jak autorka rozumie relację między kapitalizmem a pańskim modelem nowoczesności, nie jest do końca jasne. Z jednej strony kapitalizm i wynikające z niego stosunki władzy stanowią dla niej fundament rozumienia strukturalnych uwarunkowań relacji kolonialnych, patriarchalnych, klasowych czy międzygatunkowych. Z drugiej – wydaje się, że według Barci kapitalizm jest tylko jednym (choć hegemonicznym) z przejawów pańskiego modelu

7 W przypadku wskazanych fragmentów wspierałam się tłumaczeniem tekstu Barci autorstwa Łukasza Molla, w którym wprowadziłam jednak pewne modyfikacje.

nowoczesności. Tym zaś, co stanowi główny wyznacznik pańskiego modelu nowoczesności, jest specyficzna racjonalność czy też pozycja epistemologiczna utożsamiająca nowoczesność z rozwojem sił wytwórczych jako „zdolnością do ekstrakcji wartości z ludzkiej i pozaludzkiej pracy”<sup>8</sup> (Barca 2020, 19). Pańska racjonalność nie jest właściwa jedynie społeczeństwom kapitalistycznym, tj. zorientowanym na generowanie wartości, lecz była i jest konstytutywna dla krajów państwowego socjalizmu: „bloku wschodniego i Chin oraz niektórych jego postkolonialnych wersji w Afryce, Ameryce Łacińskiej i południowo-wschodniej Azji” (Barca 2020, 19). Poszukiwanie źródła intensywnej i wyniszczającej dla środowiska industrializacji Związku Radzieckiego w dość abstrakcyjnym pańskim modelu nowoczesności może zakłócać deklarowaną przez Barcę historyczność analizy<sup>9</sup>. Ponadto użycie koncepcji Plumwood do opisanego różnych rzeczywistości społecznych nie zostaje wystarczająco zniuansowane, a sama geneza pańskiego modelu nowoczesności – dostatecznie wyjaśniona. Nie dowiadujemy się, jakie dokładne zależności – na poziomie symbolicznym i materialnym – zachodzą między wyłonieniem się pańskiej racjonalności a rozwojem kapitalizmu. Jednak biorąc pod uwagę, że *Forces of Reproduction* skupia się głównie na kapitalistycznej wersji nowoczesności, problem interpretacji tej kwestii jest drugorzędny dla ogólnej spójności wywodu. Zapewnia ją z kolei systematyczna krytyka deterministycznego produkttywizmu i wzrostu gospodarczego, które według Barci wpisane są w zachodni paradygmat postępu. Jego kontestację umożliwia autorce węzłowy termin książki, jakim są właśnie siły reprodukcji.

Krytyczne przecięcie ekofeminizmu i historycznego materializmu

Określenia „siły reprodukcji” jako jedna z pierwszych<sup>10</sup> użyła w latach dziewięćdziesiątych XX wieku materialistyczna ekofeministka Mary

8 Barca (2022, 57), podobnie jak Moore i inni\_e teoretycy\_czki posthumanistyczni\_e, stoi na stanowisku, że pozaludzka natura aktywnie uczestniczy w międzygatunkowym procesie pracy. Kohei Saito (2022, 135) krytykuje takie „monistyczne” podejście, ponieważ prowadzi ono do „wymazywania nietożsamości natury” oraz nie jest możliwe do uzgodnienia z Marksowską teorią wartości opartej na pracy.

9 Autorka zaznacza, że w samopromaklowanych niekapitalistycznych państwach występowały (i nadal występują) historyczne kombinacje różnych form opresji (Barca 2020, 19), ale nie rozwija tego wątku.

10 Barca (2020, 31) odnosi się do Mellor jako teoretyczki, która po raz pierwszy skonceptualizowała to pojęcie. Jest to jednak pewna nieścisłość, ponieważ faktycznie wprowadził je James O’Connor (1988) w „Capitalism, Nature,

Mellor. Opisała ona, jak w ramach upłciowionego podziału pracy na siły reprodukcji, rozumiane w tym ujęciu dość wąsko – jako biologiczna zdolność pewnych ciał do zajścia w ciążę<sup>11</sup> – zostają nałożone kapitalistyczne stosunki reprodukcji<sup>12</sup>. Specyficzna dla patriarchalnego kapitalizmu separacja sił wytwórczych i sił reprodukcji sprawia, że powstaje „sfera «fałszywej» wolności, która ignoruje parametry biologiczne i ekologiczne” (Mellor 1996, 51), stanowiące materialną rzeczywistość pracy reprodukcyjnej. Według Mellor także (eko)socjalizm miałyby wyrażać perspektywę męskiego podmiotu przynależącego do sfery produkcji, która równocześnie „reprezentuje interes kapitału” (1996, 51) i ignoruje istnienie sfery reprodukcji.

Mimo że siły reprodukcji są wielokrotnie przywoływanym, kluczowym pojęciem w książce Barci, nie wydaje się, by autorka poszukiwała jego jasno wyznaczonej definicji. Nie rozwija go też w odniesieniu do Marksowskiej analizy sił wytwórczych. Tak jak w przypadku Mellor, tak i u Barci koncepcja sił reprodukcji ma być raczej interwencją w „kapitałocentryzm” (eko)socjalizmu, odsłaniającą życiodajny, dynamiczny i splątany proces formowania się ludzkich i pozaludzkich podmiotów, niż konsekwentnie sformułowaną teorią. W zamyśle Barci stanowi ona „próbę połączenia dwóch odmiennych tradycji teoretycznych: myśli ekofeministycznej i materializmu historycznego”, których „krytyczne przecięcie” wskazuje na pracę reprodukcyjną wykonywaną w „służbie” pana jako to, co jest wspólne dla niepańskich Innych (Barca 2023, tłum.

---

Socialism: A Theoretical Introduction”, opublikowanym w czasopiśmie *Capitalism Nature Socialism* (zresztą właśnie na jego łamach Mellor prowadziła dyskusję z O’Connorem dotyczącą ekofeminizmu). Należy równocześnie zaznaczyć, że O’Connor skupiał się głównie na analizie uspołeczniania warunków produkcji kapitalistycznej poprzez regulacje państwowe i instytucjonalne w odpowiedzi na kryzys wynikający z „drugiej sprzeczności” kapitalizmu. Z kolei Mellor rozwinęła ujęcie sił (i stosunki) reprodukcji z perspektywy feminizmu marksistowskiego/socjalistycznego i materialistycznego ekofeminizmu, których centralną kategorią jest praca reprodukcyjna (O’Connor 1988; Mellor 1996). Za zwrócenie uwagi na użycie terminu *forces of reproduction* przez O’Connora serdecznie dziękuję dr Katarzynie Bielińskiej.

11 „Zamiast być ignorowane czy negowane (...), ciała kobiet powinny być postrzegane jako materialna baza, na którą narzucone zostały konkretne relacje społeczne, mianowicie jako siły reprodukcji, które musiały zostać zorganizowane przez «stosunki reprodukcji»” (Barca 2020, 31).

12 Ujmując relację między siłami a stosunkami reprodukcji w następujący sposób, Mellor odsyła czytelników\_czki do rozróżnienia na płęć biologiczną i kulturową. Choć podział ten był już niejednokrotnie poddawany krytyce, należy mieć na uwadze, że tekst ten powstał w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i jest wpisany w ówczesną myśl feministyczną.

Łukasz Moll). Włoska historyczka definiuje pracę reprodukcyjną w sposób zbliżony do teoretyków\_czek społecznej reprodukcji (ang. Social Reproduction Theory, SRT), jako „pracę podtrzymywania życia w jego materialnych i niematerialnych potrzebach”, zwraca jednak szczególną uwagę na zależność ludzkiego rozwoju od pozaludzkiej natury (Barca 2020, 12).

Ponadto wprowadzenie perspektywy pracy reprodukcyjnej uruchamia szereg przewartościowań w obrębie zarówno ekofeminizmu, jak i materializmu historycznego. W przypadku ekofeminizmu Barca przeformułowuje sposób, w jaki rozumiana jest relacja między opresją kobiet i natury. Ekofeminizmowi często zarzucano esencjalistyczne podejście do kobiecości, zgodnie z którym to biologia kobiecego ciała była źródłem szczególnej więzi między kobietami a pozaludzką naturą. Jest to oczywiście słuszny zarzut, jeśli skierujemy go do ekofeministek o bardziej spirytualistycznej czy kulturowej predylekcji. Barca, przybierając pozycję materialistki i odwołując się do takich teoretyczek, jak wspomniane już Mary Mellor i Val Plumwood, ale też Ariel Salleh, Carolyn Merchant czy Maria Mies, rozumie przecięcie opresji kobiet/natury z perspektywy historycznie i społecznie skonstruowanego, upłciowionego podziału pracy. Nie podważa tego, że kobiety i inne sfeminizowane podmioty, osoby queerowe i trans, w perspektywie globalnej wykonują większość pracy<sup>13</sup> związanej z reprodukcją społeczną i środowiskową, ale dostrzega strukturalne uwarunkowania takiego stanu rzeczy. Z kolei materializm historyczny Barca krytykuje za jego prometejski charakter, technologiczny determinizm i nacisk na rewolucyjny potencjał sił wytwórczych (Barca 2020, 3), które – jak argumentuje autorka – będąc rozwijane w ramach kapitalistycznego systemu produkcji, mają wyniszczający wpływ na ludzi i środowisko. Także wąskie ujęcie walki klasowej jako sprowadzającej się do zmagania w obszarze produkcji musi zostać poddane namysłowi w świetle rozpoznań czynionych przez materialistyczne ekofeministki. Na ile jednak teoria marksistowska może zachować swój emancypacyjny potencjał, rezygnując z prometejskiej wizji postępu? I czy rewolucyjni\_e marksści\_stki powinni\_y odrzucić technologię ze względu na jej uwikłanie w kapitalistyczny model organizacji pracy?

13 Już samo dostrzeżenie czynności opiekuńczych jako pracy jest pierwszym krokiem w kierunku ich denaturalizacji.

## Ekosocjalistyczna krytyka wzrostu

Choć marksizm jest tradycyjnie kojarzony z afirmatywnym stosunkiem do technologii i rozwoju środków produkcji, to od lat osiemdziesiątych XX wieku<sup>14</sup>, a szczególnie od pierwszej dekady XXI wieku<sup>15</sup> teoretycy\_czki podejmują się rewizji produktywistycznego paradygmatu myśli marksistowskiej. Nurt ten, określany mianem ekosocjalizmu<sup>16</sup> i/lub ekologicznego marksizmu (ekomarksizmu), jest wewnętrznie zróżnicowany, między innymi z powodu odmiennych interpretacji dzieł Marksa i Engelsa. Niektórzy\_e autorzy\_rki uważają, że teorię Marksowską – ze względu na wpisany w nią produktywizm – należy przemyśleć w kontekście kryzysu klimatycznego i uzupełnić o refleksję ekologiczną. Inni\_e z kolei są zdania, że wątki ekosocjalistyczne są w niej obecne (Bielińska 2022, 48–49). Do tej drugiej grupy przynależy Kohei Saito (2022), twórca koncepcji dewzrostowego komunizmu, który stara się dowiedzieć, że sam Marks w swoich późniejszych tekstach stał się znacznie bardziej krytyczny wobec emancypacyjnego potencjału technologii (Saito 2022, 138). Jak jednak pisze Saito (2022, 137):

Pomimo historii porażki prometejskie idee ponownie mają duży wpływ na ekologię polityczną. Obecnie rozwój oraz użycie wielkich technologii i nauki wydaje się jedynym rozwiązaniem, które jest wystarczająco szybkie i wydajne, by uporać się z zagrożeniem klimatycznego załamania. Nowi zwolennicy prometeizmu dowodzą, że ekologowie są z kolei zbyt naiwni w swoim nawoływaniu o spowolnienie (...).

Opisane przez Saito zjawisko w terminologii Barci możemy określić jako „realizm ekokapitalistyczny” (ang. *ecocapitalist realism*). Koncepcja

---

14 W 1988 roku zostało założone czasopismo *Capitalism Nature Socialism*. Jego pierwszym redaktorem naczelnym był James O'Connor, twórca koncepcji „drugiej sprzeczności kapitalizmu”, która wywarła duży wpływ na rozwój myśli ekosocjalistycznej (Bielińska 2022, 49).

15 Przełom w myśli ekosocjalistycznej stanowiły powstające równolegle prace Paula Burketta (1999) i Johna Bellamy’ego Fostera (2000). Zgodnie z tezą tych autorów Marksa można uznać za „ekologicznie świadomą osobę we współczesnym tego słowa znaczeniu” (Saito 2022, 15), a wątki środowiskowe są obecne już w *Kapitale* (Bielińska 2022, 56). Więcej na temat historii teorii ekosocjalistycznej zob. Bielińska 2022; Saito 2022.

16 Katarzyna Bielińska (2022) odróżnia ekosocjalizm jako ruch społeczny, budowany przez „szeroki front walk antykapitalistycznych” (Bielińska 2022, 42), od ekosocjalizmu jako teorii, która „próbuje reinterpretować koncepcję Marksa i Engelsa w perspektywie ekologicznej” (Bielińska 2022, 24). W tym podrozdziale skupię się na drugim z wymienionych sposobów rozumienia pojęcia ekosocjalizmu.

ta odnosi nas do „realizmu kapitalistycznego” Marka Fishera, w ramach którego niemożliwe jest wyobrażenie sobie alternatyw dla obecnego systemu społeczno-ekonomicznego (Fisher 2020, 10). Tak samo w realizmie ekokapitalistycznym z jego odpolitycznioną, hegemoniczną narracją antropocenu nie jesteśmy w stanie pomyśleć innych odpowiedzi na kryzys klimatyczny niż te oferowane przez kapitalizm. Rozwiązania problemów społecznych i ekologicznych poszukuje się w dalszym rozwoju środków produkcji, jak w przypadku ekomodernistycznych rozwiązań technologicznych czy inicjatywach rynkowych „zielonego kapitalizmu” (Barca 2020, 10 i 12). W realizmie ekokapitalistycznym „jedynym możliwym wyjściem z planetarnego kryzysu klimatycznego jest zastosowanie tych samych sił, które go spowodowały” (Barca 2022), a żadna zmiana systemowa nie jest potrzebna. Jak jednak przypomina nam Barca, dotychczasowy postęp gospodarczy i technologiczny przyniósł poprawę życia *wszystkim* ludziom tylko w „oficjalnej” historii antropocenu – w rzeczywistości opiera się on na szeregu „wypartych”, systemowych nierówności, przebiegających po liniach globalnego podziału pracy.

Także liczni\_e lewicowi\_e myśliciele\_ki<sup>17</sup> postulują przywrócenie prometejskiego „ducha” marksizmu oraz dążenie do „pełnej automatyzacji” (Saito 2022, 137). Oczywiście nie możemy zrównywać technooptymistycznych rewolucjonistów\_ek z kapitalistycznymi ekomodernistami\_kami. Zgodnie z wizją tych pierwszych technologia ma zostać zaprzęgnięta w procesy emancypacyjne prowadzące do postkapitalistycznego społeczeństwa bez pracy. Zarówno Saito, jak i Barca, pozycjonujący się znacznie bardziej krytycznie względem obecnie rozwijanej kapitalistycznej nauki i technologii, nie podważają całkowicie zawartego w nich emancypacyjnego potencjału. Tym, co odróżnia Saito i Barcę od lewicowych akceleratorystów czy „utopijnych socjalistów” (Saito 2022, 137), wcale nie jest naiwne odrzucenie technologii, ale raczej niezgoda na postrzeganie jej jako głównej siły napędowej społecznej rewolucji. Barca dostrzega możliwość subwersywnego przejęcia części już istniejących technologii (mogących działać poza logiką kapitalistycznej akumulacji) i rozwinięcia nowych oraz użycia ich jako „kontrhegemonicznych narzędzi” w „przekształcaniu relacji re/produkcji” (Barca 2020, 60). Biorąc jednak pod uwagę stopień realnej subsumpcji sił wytwórczych<sup>18</sup>

Jak jednak przypomina nam Barca, dotychczasowy postęp gospodarczy i technologiczny przyniósł poprawę życia *wszystkim* ludziom tylko w „oficjalnej” historii antropocenu – w rzeczywistości opiera się on na szeregu „wypartych”, systemowych nierówności, przebiegających po liniach globalnego podziału pracy.

17 Saito wymienia między innymi Alberto Toscano, Aarona Bastaniego czy lewicowych akceleratorystów: Nicka Srniceka i Alexa Williamsa. Warto jednak zaznaczyć, że Saito uznaje dorobek wymienionych badaczy za istotny pod kątem kultywowania „radikalnej wyobraźni” w wytwarzaniu alternatywnych, postkapitalistycznych wizji społeczeństwa (Saito 2022, 137).

18 Zob. *The Revival of Utopian Socialism and the Productive Forces of Capital*

pod kapitał (Saito 2022, 156), samo przejście środków produkcji przez społeczne formy kontroli może być niewystarczające dla zatrzymania ich destrukcyjnego wpływu na życie ludzi i ekosystemów. Dlatego konieczna jest znacznie bardziej radykalna zmiana – według Saito przejście do socjalizmu musi być związane z dewzrostem. Barca (za Ariel Salleh) także uważa odejście od paradygmatu wzrostu gospodarczego za warunek wyzwolenia dla „upłciowionych i urasowionych pracowników\_c najemnych uwięzionych w systemie produktywizmu i konsumeryzmu”. Jej kluczowym postulatem jest jednak nie tyle sama redukcja pracy produkcyjnej, ile zniesienie jej prymatu nad pracą reprodukcyjną (Barca 2020, 33).

### Walka klasowa z perspektywy pracy reprodukcyjnej

Tytułowe siły reprodukcji są w książce Barci rezerwuarem rewolucyjnego potencjału, wynikającym z ich specyficznego punktu widzenia (ang. *standpoint*) w obrębie pańskiej nowoczesności. Tym, co łączy różne podmioty przynależące do sił reprodukcji, jest wykonywana na rzecz „pana” – czy też klasy kapitalistów – praca reprodukcyjna, podtrzymująca i regenerująca życie ludzi, ale także ekosystemów. Barca określa ją jako pracę opieki nad ziemią (ang. *earthcare labour*), w ramach której pozaludzka natura przystosowywana jest na potrzeby ludzkiej reprodukcji przy równoczesnym zapewnieniu jej ochrony przed eksploatacją i odpowiednich warunków dla samoregeneracji (Barca 2020, 32).

W tym miejscu należy podkreślić, że włoska historyczka nie romantyzuje pracy reprodukcyjnej – nie uważa jej za „pracę miłości” (ang. *labour of love*). Takie podejście byłoby zbyt bliskie temu, co Barca krytykuje, czyli narzuconemu przez patriarchalny kapitalizm ujęciu opieki jako istotowo „kobiecej” predyspozycji. Tak jak inne feministki marksistowskie skupia się na pracy reprodukcyjnej, ponieważ jest ona warunkiem ludzkiej egzystencji – reprodukcja siły roboczej (perspektywa kapitału) jest równocześnie reprodukcją życia (perspektywa proletariatu). Podjęcie się przez proletariusza\_kę pracy najemnej wynika z konieczności zaspokojenia potrzeb (reprodukcji życia), która w obecnym systemie ekonomiczno-gospodarczym nie jest możliwa do zrealizowania ze względu na brak bezpośredniego dostępu do środków re/produkcji (Bhattacharya 2017, 77). Kapitalizm wprowadził i zinstytucjonalizował podział na „prawdziwą” pracę produkcyjną, wytwarzającą wartość dodatkową, oraz sfeminizowaną i urasowioną pracą reprodukcyjną, która choć

---

w: Saito 2022.

niezbędna dla trwałości systemu, to w kapitalistycznej ekonomii politycznej jest „analitycznie ukryta” (Bhattacharya 2017, 2) lub – posługując się terminologią Barci – wyłączona poza hegemoniczną narrację antropocenu. Nieobecność pracy reprodukcyjnej w klasycznym dyskursie ekonomicznym jest przemilczeniem olbrzymiej skali wyzysku, do którego dochodzi w tej sferze. Praca opiekuńcza w dużej mierze wciąż odbywa się w pozaekonomicznym obszarze (heteronormatywnej) nuklearnej rodziny i/lub lokalnych społeczności, z kolei ta jej część, która została włączona w rynek lub jest realizowana przez instytucje publiczne, łączy się z niskimi płacami. W ciągu ostatnich lat, w związku z nawracającymi kryzysami neoliberalizmu, w tym pandemią COVID-19, i rosnącą w różnych grupach prekarnością, które nadwyrażają zdolność społeczeństw do regeneracji, o pracy reprodukcyjnej zaczęło się dużo pisać i mówić, także poza kręgami akademickimi.

Książka *Forces of Reproduction* poszerza pole tej debaty poprzez włączenie środowiskowego aspektu reprodukcji, a wraz z nim – innych podmiotów wykonujących prace opiekuńcze niemieszczących się w obrębie zachodniej rodziny nuklearnej czy instytucji publicznych państw globalnej Północy. Barca (2020, 1), za ekofeministką Ariel Salleh, nazywa ich „pracownikami\_cami „pozaprzemysłowymi” (ang. *meta-industrial*): „mniej-niż-uczłowieczonymi (urasowionymi, sfeminizowanymi, wywłaszczonymi) podmiotami, reprodukującymi ludzkość poprzez dbanie o środowisko biofizyczne, które umożliwia samo życie”, ale także stwarza warunki dla pracy przemysłowej (Barca 2023, tłum. Łukasz Moll). Kobiety, którym kapitalistyczna/industrialna nowoczesność przypisuje rolę reproduktorek społeczeństwa<sup>19</sup>, stanowią znaczącą część pracowników\_c pozaprzemysłowych, szczególnie na terenach wiejskich krajów globalnego Południa<sup>20</sup>. Przeprowadzona przez Barcę (2020, 34) ekofeministyczna rekonceptualizacja pojęcia pracy umożliwia dostrzeżenie, że:

kobieca sprawczość środowiskowa może być rozumiana jako sprawczość podmiotów politycznych, które odzyskują kontrolę nad środkami (i warunkami) re/produkcji: ich ciał i pozaludzkiego środowiska. Innymi słowy, jeśli związek

19 Choć oczywiście osoby niebinarne i mężczyźni również wykonują pracę reprodukcyjną. Barca przywołuje postulat Marii Rosy Dalla Costa dotyczący „poszerzenia rozumienia opieki nad ziemią [ang. *earthcare*] tak, by nie było ograniczone tylko do kobiecej sprawczości środowiskowej, ale zawierało także ludowe i rdzenne ruchy na rzecz suwerenności żywieniowej i dóbr wspólnych” (Barca 2020, 35).

20 Według autorek manifestu *Feminism for 99%* 80% uchodźców klimatycznych stanowią kobiety (Aruzza, Bhattacharya i Fraser 2019, 37).

pomiędzy kobietami a pozaludzką naturą jako współproducentek siły roboczej został społecznie skonstruowany przez kapitalistyczne relacje reprodukcji, to kobiece walki środowiskowe i reprodukcyjne powinny być widziane jako część ogólnej walki klasowej.

Jest to rozpoznanie bliskie tym czynionym przez takie teoretyczki, jak chociażby Tithi Bhattacharya czy Susan Ferguson. Każda z nich dostrzega konieczność przeformułowania naszego rozumienia walki klasowej. Przede wszystkim chodzi o porzucenie przekonania o tym, że przedstawicielem klasy robotniczej i potencjalnym podmiotem rewolucyjnym jest jedynie pracownik najemny (Bhattacharya 2017, 86), oraz o strategiczne budowanie pomostów między różnymi frontami walk antykapitalistycznych (Ferguson 2020, 162). Barca, podobnie jak Silvia Federici, wiąże kobiece walki reprodukcyjne z polityką dóbr wspólnych:

Materialistyczne ekofeministki widzą kobiety jako główne obrończynie dóbr wspólnych, ponieważ te stanowią materialną bazę dla pracy reprodukcyjnej: ta perspektywa pozwala nam spojrzeć na obronę powszechnego dostępu i ochronę naturalnych i zabudowanych środowisk (gleby, wód, lasów, łowisk, ale także powietrza, krajobrazu i przestrzeni miejskich) jako formy oporu pracowniczego przeciwko wywłaszczeniu i poniżającym warunkom pracy reprodukcyjnej (Barca 2020, 33, tłum. Łukasz Moll).

Obie autorki uważają praktyki oporu i uwspólniania realizowane przez kobiety z globalnego Południa za faktyczną alternatywę dla kapitalistycznych sposobów organizacji społecznej. Tym jednak, co znacząco różni od siebie Barcę i Federici, jest nacisk położony przez tę pierwszą autorkę na zerwanie z heteropatriarchalnym, binarnym podziałem pracy i „queerowanie” sił reprodukcji (Barca 2020, 7). Barca przypisuje sprawczość środowiskową także osobom trans i niebinarnym, które przekraczają zachodni, normatywny podział płci. Rewolucyjny potencjał nie jest więc inherentną właściwością sił reprodukcji – może on zostać zaktualizowany tylko poprzez „radikalne odrzucenie relacji genderowych/kolonialnych/gatunkowych/klasowych wbudowanych w pański model nowoczesności” (Barca 2020, 59). Włoska historyczka bez wątpienia przywiązuje dużą wagę do politycznej organizacji wokół dóbr wspólnych i wydaje się, że – tak jak Federici – „wspiera budowanie alternatyw dla kapitalizmu jako ścieżki do rewolucji, uznając za kluczowe przestrzenie, w których ludzie mogą rozwijać prefiguratywne relacje stawiające ludzkie potrzeby ponad potrzebami kapitału” (Ferguson 2020, 160). Nie jest do końca jasne, jaki poziom autonomii Barca przypisuje rewolucyjnym dobrom wspólnym i związanym z nimi walkom reprodukcyjnym. Czy rozumie je,

podobnie jak feministki autonomistyczne, jako „zewnątrze” kapitalizmu (Ferguson 2020, 152)? Czerpiąc z analizy Ferguson (2020, 153), skłaniałabym się jednak do uznania, że Barca różnicuje odmienne stopnie podporządkowania pracy reprodukcyjnej kapitałowi<sup>21</sup>, a autonomię postrzega jako nigdy niezrealizowany w pełni, ale ciągle aktualizujący się rewolucyjny potencjał obecnych i przyszłych walk w obrębie kapitalizmu, przeciwko niemu i poza (ang. *beyond*) nim.

Ponadto zwrócenie przez Barcę uwagi na siły reprodukcji i pracę pozaprzemysłową nie jest prostą zamianą jednego podmiotu walki klasowej (pracownik najemny) na inny (pracownica reprodukcyjna). Zgodnie z założeniem książki i jej szczególnym skupieniem na narracji można odczytać to jako praktykę sprawiedliwości narracyjnej i próbę odzyskania historii tych ludzkich i pozaludzkich aktorów, którzy są nieobecni w dyskursie antropocenu. Chodzi raczej o dostrzeżenie walk, które już się toczą, choć często poza zasięgiem wzroku zachodniej akademicki. Nie jest też z pewnością tak, że Barca dewaluuje bezpośrednią konfrontację „z kapitałem na jego własnym terenie” (Ferguson 2020, 162) w postaci strajków pracowniczych. Wręcz przeciwnie, według włoskiej historyczki proletaryzacja i kryzys klimatyczny są ze sobą głęboko powiązane historycznie. Opisywany przez marksistów\_ki historyczny proces akumulacji pierwotnej (ale także dziejąca się współcześnie „akumulacja przez wywłaszczenie” – Harvey 2004) i związana z nim „rysa metaboliczna” pozwala zrozumieć, że „kryzys ekologiczny jest bezpośrednim wynikiem formowania się klas”. Będąc badaczką włoskich ruchów robotniczych<sup>22</sup>, Barca wie, że prekarni\_e i/lub urasowieni\_e członkowie\_inie klasy pracującej są bardziej narażeni\_one na wpływ negatywnych skutków zmian klimatycznych i ekosystemowych, zamieszkując „strefy poświęcenia” (Barca 2020, 42). Ich ucieleśnione doświadczenie zmian środowiskowych prowadzi do rozwoju specyficznej świadomości ekologicznej, określanej przez autorkę jako „ekologia pracownicza” (ang. *labour environmentalism*), która w książce jest reprezentowana przez wiersze robotnika i poety Ferruccia Brugnara, przytoczone przez Barcę w geście „oddania głosu”. Wbrew stereotypowym obrazom klasy pracującej są one jednym z dowodów na to, że pracownicy najemni nie muszą być obojętni

21 Jak pisze Ferguson (2020, 153), praca reprodukcyjna „opiera się całkowitej subsumpcji pod kapitał właśnie dlatego, że nie może być pracy bez życia – bez istot ludzkich (...)”.

22 Dotychczasowa praca naukowa Barci dotyczyła wpływu industrializacji na środowisko obszaru śródziemnomorskiego oraz relacji pracy i środowiska, którą badała w kontekście ekologicznych postulatów włoskich ruchów robotniczych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Zob. Barca (2010).

względem kwestii ekologicznych (Barca 2020, 45), a podnoszone przez nich postulaty często wynikają ze zmagania o godne warunki reprodukcji życia w ramach lokalnych społeczności i ekosystemów<sup>23</sup>.

Oprócz podważenia hegemonicznej narracji antropocenu stawka teoretycznych interwencji Barci jest więc także polityczna – przemyślenie znaczenia takich kategorii, jak praca czy klasa robotnicza, pozwala na zniesienie separacji „nowych ruchów społecznych”, których interesy w tradycjach postmarkszystowskich uznaje się za „ponadklasowe”, (Bhattacharya 2017, 114), od ruchów pracowniczych. Zaaplikowanie ramy SRT do analizy ruchów feministycznych, abolicyjnych, lokatorskich czy środowiskowych odsłania ich klasowy aspekt. To zaś umożliwia nawiązanie nowych sojuszy w dążeniu do odzyskania kontroli nad środkami re/produkcji życia i praktykowaniu kontrhegemonicznych sposobów organizacji opieki nad ludźmi i pozaludzką naturą.

### Zdekolonizować antropocen

Wyjściowym motywem Barci do napisania *Forces of Reproduction* jest historia Zé Claudio Ribeiro da Silvy i Marii do Espírito Santo, osób zbierających orzechy przynależących do projektu agroforestracji Praia da Piranha w brazylijskiej Amazonii (Barca 2020, 1). Zé Claudio i Maria, zamordowani w 2011 roku, byli jednymi z wielu działaczy\_ek, którzy\_e stracili\_ły życie ze względu na zaangażowanie w opór przeciwko ekstraktywizmowi w lasach amazońskich. Barca nie ukrywa swojego afektywnego stosunku do tej sprawy ani „długoterminowego zaangażowania” w „uczynienie ich historii usłyszaną” (Barca 2020, 2). To „żywe” polityczne zaangażowanie jest silnie obecne w całej książce i – według mnie – stanowi jej duży atut. Czytając *Forces of Reproduction*, niejednokrotnie miałam poczucie, że książka nie ma na celu zajęcia zdystansowanego stanowiska w ramach debaty akademickiej, lecz zebranie i opracowanie teoretycznych narzędzi, które mogą zostać wykorzystane do zrozumienia i zasilenia praktyk oporu.

---

23 Według Saito (2022, 32–33) przestrzenne przemieszczenie metaboliczne (ang. *metabolic shift*) umożliwiło poprawę warunków bytowych także pewnej części klasy pracującej globalnej Północy: „Przez ciągłe przemieszczanie rys metabolicznych i czynienie ich niewidocznymi dla kapitalistycznego centrum obecny kapitalistyczny porządek społeczeństwa jawi się jako atrakcyjny i wygodny dla szerokiego spektrum grup społecznych globalnej Północy. Umożliwia zatem ogólny społeczny konsensus, podczas gdy prawdziwe koszty są narzucone innym grupom społecznym globalnego Południa”.

Zé Claudio i Maria byli, w rozumieniu Barci, częścią sił reprodukcji. Obok innych wywłaszczonych osób, które sprzeciwiają się prywatyzacji wód i ziemi oraz poświęcaniu ekosystemów i zdrowia członków\_in biednych społeczności na rzecz dalszej akumulacji kapitału, postanowili odrzucić kapitalistyczną wersję nowoczesności na rzecz praktykowania innych form współżycia z pozaludzką naturą, często mających swoje źródła w rdzennych i ludowych ontologiach. To, że Barca zwraca się ku „tradycyjnym” i niezachodnim punktom widzenia, nie jest równoznaczne z naiwnym i instrumentalnym wykorzystaniem rdzennych idei ani nie wiąże się z projekcją powrotu do pierwotnej, nieskażonej dzikości (Barca 2020, 58), wyłączonej poza kapitalistyczne stosunki re/produkcji, czy z biernym powtarzaniem przeszłości. W tym wypadku dekolonialna rama teoretyczna przywraca te sposoby rozumienia i bycia w świecie, które wymykając się hegemonii antropocenu, są ucieleśniane w ramach wielu oddolnych walk dziejących się na peryferiach (nierozumianych w *stricte* przestrzenny sposób) „pańskiej” nowoczesności. Niektóre badaczki wysuwają obawy, że „waloryzowanie reprodukcji to (...) kolektywne zarządzanie biedą w bardziej wspólnotowy, transparentny i spersonalizowany sposób, co zaświadcza o bezkształtym i pseudoutopijnym wymiarze tych działań (...)” (Sutherland i Vishmidt 2015, 13). Książka Barci, mimo obecności w niej utopijnego żądania, nie próbuje dowieść immanentnej rewolucyjności pracy reprodukcyjnej, lecz pokazać, że w momencie, w którym pracownicy\_e pozaprzemysłowi\_e zaczynają walczyć o warunki jej wykonywania i próbują odzyskać kontrolę nad materialnymi środkami re/produkcji, stają się częścią szerszej, toczącej się na wielu frontach walki klasowej – w alternatywie do kapitalizmu i *przeciwko* niemu. Jednak oprócz zaangażowania się w antykapitalistyczne walki równie ważne jest stworzenie nowych strategii reprodukcji, które nie sprowadzałyby się jedynie do zarządzania – generowanym przez kapitalizm – niedoborem. Barca przypomina nam, że jeśli zawierzymy hegemonicznej narracji antropocenu, zaprzeczającej sprawczości sił reprodukcji, wyjście poza realizm ekokapitalistyczny nie będzie możliwe.

W tym wypadku dekolonialna rama teoretyczna przywraca te sposoby rozumienia i bycia w świecie, które wymykając się hegemonii antropocenu, są ucieleśniane w ramach wielu oddolnych walk dziejących się na peryferiach (nierozumianych w *stricte* przestrzenny sposób) „pańskiej” nowoczesności.

Jednak oprócz zaangażowania się w antykapitalistyczne walki równie ważne jest stworzenie nowych strategii reprodukcji, które nie sprowadzałyby się jedynie do zarządzania – generowanym przez kapitalizm – niedoborem.

## Wykaz literatury

- Aruzza, Cinzia, Bhattacharya, Tithi, i Fraser, Nancy. 2019. *Feminism for the 99%: A Manifesto*. London–New York: Verso Books.
- Barca, Stefania. 2010. *Enclosing Water: Nature and Political Economy in a Mediterranean Valley, 1796–1916*. Cambridge, UK: White Horse Press.

- Barca, Stefania. 2020. *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Barca, Stefania. 2022. „Keeping the World Alive and Healthy: The Radical Realism of the ‘Forces of Reproduction’” (rozmowę przeprowadził Ethemcan Turhan). *Undisciplined Environments*. <https://undisciplinedenvironments.org/2022/01/25/keeping-the-world-alive-and-healthy-the-radical-realism-of-the-forces-of-reproduction-an-interview-with-stefania-barca/>
- Barca, Stefania. 2023. *Poza realizm ekokapitalistyczny: rozbijając dom pana siłami reprodukcji*. Tłum. Łukasz Moll. *The Rabble and the Common: Notes on the past futures*. <https://therabbleandthecommon.blogspot.com/2023/02/beyond-eco-capitalist-realism.html>
- Bhattacharya, Tithi. 2017. „How Not to Skip Class: Social Reproduction of Labor and the Global Working Class”. W *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*, red. Tithi Bhattacharya. London: Pluto Press.
- Bielińska, Katarzyna. 2022. „Ekosocjalizm: między ruchem społecznym a teorią marksowską”. *Civitas. Studia z filozofii polityki* 30: 33–68.
- Bonneuil, Christophe, i Fressoz, Jean-Baptiste. 2016. *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us*. Tłum. David Fernbach. London–New York: Verso Books.
- Burkett, Paul. 1999. *Marx and Nature. A Red and Green Perspective*. New York: Palgrave Macmillan.
- Ferguson, Susan J. 2020. *Women and Work: Feminism, Labour, and Social Reproduction*. London: Pluto Press.
- Fisher, Mark. 2020. *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Tłum. Andrzej Karalus. Warszawa: „Książka i Prasa”.
- Foster, John Bellamy. 2000. *Marx’s Ecology: Materialism and Nature*. New York: Monthly Review Press.
- Haraway, Donna, i Tsing, Anna. 2019. „Reflections on the Plantationocene” (rozmowę przeprowadził Gregg Mitman). *Edge Effects*. <https://edgeeffects.net/haraway-tsing-plantationocene/>
- Haraway, Donna. 2016. „Tentacular Thinking: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene”. *e-flux journal*. <https://www.e-flux.com/journal/75/67125/tentacular-thinking-anthropocene-capitalocene-chthulucene/>
- Harvey, David. 2004. „The ‘New’ Imperialism: Accumulation by Dispossession”. *Socialist Register* 40: 63–87. <https://socialistregister.com/index.php/srv/article/download/5811/2707/7738>
- Hoffmann, Krzysztof. 2021. „Antropocen, kapitałocen oraz ich (i nasze) przyszłości”. *Czas Kultury* 17. <https://czaskultury.pl/artykul/>

- antropocen-kapitalocen-oraz-ich-i-nasze-przyszlosci/
- Lorde, Audre. 2015. *Siostra outsiderka. Eseje i przemówienia*. Tłum. Barbara Szelewa. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- Mellor, Mary. 1996. „Eco feminism and Eco socialism: Dilemmas of Essentialism and Materialism”. *Capitalism Nature Socialism* 3(2): 43–62. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10455759209358486>
- Moore, Jason W. 2021. *Antropocen czy kapitalocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*. Tłum. Krzysztof Hoffmann, Patryk Szaj i Weronika Szwebs. Poznań: Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury.
- O’Connor, James. 1988. „Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction”. *Capitalism Nature Socialism* 1(1): 11–38. <https://doi.org/10.1080/10455758809358356>
- Saito, Kohei. 2022. *Marx in the Anthropocene: Towards the Idea of Degrowth Communism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Sutherland, Zoe, i Vishmidt, Marina. 2015. *The Soft Disappointment of Prefiguration: A Critique of Social Reproduction Theories*. [https://www.academia.edu/25276780/The\\_Soft\\_Disappointment\\_of\\_Prefiguration\\_A\\_Critique\\_of\\_Social\\_Reproduction\\_Theories](https://www.academia.edu/25276780/The_Soft_Disappointment_of_Prefiguration_A_Critique_of_Social_Reproduction_Theories)

JULIA KINASZEWSKA – pracownica kultury, studentka filozofii w ramach Kolegium MISH UW. Ukończyła studia licencjackie na Wydziale Zarządzania Kulturą Wizualną ASP w Warszawie. Zajmuje się sztuką współczesną, feminizmem marksistowskim i teorią ekosocjalistyczną. Współtwórczyni archiwum praktyk postartystycznych w Polsce – krolikokaczki.pl.

**ORCID:** 0009-0005-3927-0715

**Dane adresowe:**

Kolegium MISH

Uniwersytet Warszawski

Krakowskie Przedmieście 26/28

00-927 Warszawa

**email:** j.kinaszewska@gmail.com

**Cytowanie:**

Kinaszewska, Julia. 2024. „Rewolucyjne siły reprodukcji? Esej recenzyjny wokół książki Stefania Barci, *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020, Cambridge University Press)”. *Praktyka Teoretyczna* 1(51): 117–134.

**DOI:** 10.19195/prt.2024.1.6

**Author:** Julia Kinaszewska

**Title:** Revolutionary forces of reproduction? Review of Stefania Barca's book *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene* (2020), Cambridge University Press)

**Abstract:** This article is a review essay of Stefania Barca's book *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. The author conducts a critical reconstruction of the book's key theses and situates them in the context of debates taking place within the framework of ecosocialist theory and Marxist feminism. A particular emphasis is put on rethinking the relationship between emancipatory processes and the development of productive forces in Marxist theory and Marxism, and on framing the class struggle from the perspective of social reproduction theory.

**Keywords:** Stefania Barca, ecofeminism, historical materialism, Anthropocene, reproductive labor