Stefania Barca

Fuerzas de reproducción

POR UNA ECOLOGÍA POLÍTICA FEMINISTA

CATARATA

FUHEM
educación+
ecosocial

Universidad de Alcalá
EDITORIAL
UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

COLECCIÓN ECONOMÍA INCLUSIVA

DISEÑO DE CUBIERTA: PABLO NANCLARES

TRADUCCIÓN DE MONICA DI DONATO Y STEFANIA BARCA

© STEFANIA BARCA, 2020, POR LA PRIMERA EDICIÓN EN INGLÉS

ESTA TRADUCCIÓN DE *FORCES OF REPRODUCTION. NOTES FOR A COUNTER-HEGEMONIC ANTHROPOCENE* SE PUBLICA CON LA AUTORIZACIÓN DE CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS.

© EDITORIAL UNIVERSIDAD DE ALCALÁ
PZA. SAN DIEGO, S/N
28801 MADRID
TEL. 91 885 40 66
WWW.PUBLICACIONES.UAH.ES

© FUHEM ECOSOCIAL
AVDA. DE PORTUGAL, 79 POSTERIOR
28001 MADRID
TEL. 91 575 21 09
WWW.FUHEM.ES

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2026
ZURBANO, 76
28010 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

FUERZAS DE REPRODUCCIÓN.
POR UNA ECOLOGÍA POLÍTICA FEMINISTA

ISBN: 978-84-1067-693-0
DEPÓSITO LEGAL: M-26.143-2026
THEMA: RNA/RNT

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

PRESENTACIÓN

La colección Economía Inclusiva de FUHEM nace con un propósito ambicioso y necesario: construir un paradigma integrador que articule distintas corrientes críticas como la economía política, la economía ecológica, la economía feminista, etc., para ofrecer una mirada compleja sobre los problemas actuales y trazar rutas hacia formas alternativas de producir, intercambiar, consumir, etc. En esta línea, la colección se ha propuesto acoger materiales teóricos y empíricos, analíticos y propositivos que ayuden a entender el tiempo que vivimos y a hacer posibles los procesos de cambio que necesitamos para dirigirnos hacia un nuevo horizonte ecosocial de convivencia.

El libro que ahora presentamos, la novena entrega editorial de la colección, titulado *Fuerzas de reproducción. Por una ecología política feminista* de Stefania Barca, encarna plenamente ese espíritu. Se trata de una obra que no solo dialoga con las preocupaciones centrales de la colección, trabajando en la frontera de varias reflexiones disciplinarias, sino que las lleva más lejos, ofreciendo una herramienta teórica y política de primera magnitud para repensar la economía desde una perspectiva ecofeminista, decolonial y de clase.

Fuerzas de reproducción es, ante todo, un libro original y necesario. Frente a la narrativa hegemónica del Antropoceno, Barca

sostiene que el relato dominante no es neutral ni universal, sino que representa la historia contada por "el amo": un sujeto blanco, occidental, capitalista, heteropatriarcal y colonial. La tesis central que subyace a su análisis crítico es la inexistencia —o, más precisamente, la ausencia de una búsqueda efectiva— de alternativas al capitalismo verde y al crecimiento económico, de modo que la respuesta a la crisis ecológica se reduce a la mera localización de un espacio operativo seguro que permita la continuidad del modelo vigente, confiando de manera acrítica en las soluciones tecnológicas y en los mecanismos de mercado. A este dispositivo ideológico la autora lo denomina realismo ecocapitalista, una versión actualizada del concepto difundido por el filósofo inglés Mark Fisher, quien popularizó la idea de que resulta más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo.

Frente a esta narrativa que naturaliza la modernidad capitalista/industrial como la única forma posible de relación socioecológica, Barca propone deshacer el Antropoceno desmantelando sus cuatro pilares de negación: las relaciones coloniales, las relaciones de género, las relaciones de clase y las relaciones de especie. Y lo hace introduciendo un concepto clave, el que da título al libro precisamente: las fuerzas de reproducción.

Lo que resulta especialmente relevante es que, con esta noción, Barca amplía el concepto feminista de reproducción social para abarcar todo el trabajo —humano y no humano, remunerado y no remunerado, históricamente feminizado, racializado y deshumanizado— dedicado a cuidar, mantener y regenerar la vida: el trabajo doméstico, la agricultura de subsistencia, el cuidado de los territorios, la agroecología, el reciclaje, la defensa de los bosques y las semillas, etc. Estas fuerzas, afirma la autora, constituyen la base material sobre la que se sostiene toda la economía, pero son sistemáticamente invisibilizadas y devaluadas por el relato del amo. Visibilizarlas y, sobre todo, convertirlas en sujeto político es, para Barca, el primer paso hacia una verdadera revolución ecológica.

La originalidad de la obra reside, precisamente, en esta apuesta por una interseccionalidad radical que no se detiene en el género o la clase, sino que incorpora la colonialidad y la especie

como dimensiones constitutivas de la crisis ecológica. Al hibridar el materialismo histórico con el ecofeminismo materialista —en diálogo con autoras como Maria Mies, Silvia Federici, Ariel Salleh o Val Plumwood—, Barca ofrece una crítica profunda del productivismo y propone una visión de la emancipación que solo puede ser, a la vez, anticapitalista, anticolonial, feminista y antiespecista.

Así, lo que distingue la propuesta y las reflexiones de Barca es su capacidad para tender puentes entre el mundo académico y los movimientos sociales. Su obra no es un ejercicio de erudición distante, sino una intervención política informada por su participación en luchas concretas —desde movilizaciones en América del Sur hasta las redes de justicia ambiental en Europa— y por su compromiso con lo que ella misma denomina justicia narrativa: la necesidad de contar historias diferentes de las del amo para visibilizar las vidas sacrificadas y alimentar una conciencia de clase ecológica global.

En ese sentido, la inclusión de *Fuerzas de reproducción* en la colección Economía Inclusiva no es casual. Responde a la convicción de que una economía verdaderamente inclusiva no puede limitarse a incorporar a los excluidos en el marco existente, sino que debe cuestionar las propias categorías con las que pensamos la economía, en la misma dirección apuntada también en algunas de las entradas que componen la segunda parte de la anterior entrega de la colección.

El pensamiento feminista lleva décadas señalando que el trabajo reproductivo no remunerado es la base sobre la que se sostiene toda la producción de valor, y que su invisibilización sistemática constituye una injusticia que opera tanto en el ámbito del conocimiento (nivel epistémico) como en el de las condiciones materiales de vida. En esta obra, Barca da un paso más al demostrar que la misma lógica opera en el trabajo de cuidado ambiental: los servicios ecosistémicos no son un mero capital natural dado, sino el resultado de un trabajo híbrido, humano y no humano, que reclama reconocimiento, redistribución y retribución justa. Esta perspectiva, que la autora desarrolla en el capítulo final orientado hacia una economía ecológica feminista, constituye una

aportación fundamental y novedosa para repensar la sostenibilidad desde una óptica de justicia social.

Además, la obra de Barca encaja perfectamente con el enfoque plural e integrador que define la colección. No se trata de un libro sectario, sino de un ejercicio de síntesis que dialoga con el marxismo ecológico, el ecofeminismo materialista, los estudios decoloniales, la ecología política y el pensamiento indígena, entre otros. Y lo hace sin renunciar a la claridad expositiva ni al compromiso político, lo que lo convierte en una herramienta valiosa tanto para el ámbito académico como para el activista y el educativo.

En un contexto de agravamiento de la crisis ecológica y de manifiesta insuficiencia de las respuestas institucionales, *Fuerzas de reproducción* nos interpela con un recordatorio necesario: el cambio no provendrá de las élites responsables del problema, sino de aquellos sujetos que han sido desposeídos, silenciados y sacrificados en nombre del progreso. El libro de Barca cumple, así, una triple función: ofrece un marco analítico para comprender la lógica del poder que nos domina, una herramienta crítica para desmontar sus estructuras y, al mismo tiempo, un horizonte propositivo para la construcción de un orden social ecologista y solidario. Pero esta labor, como la propia autora subraya, solo cobra sentido si se asume que la vida digna es el fruto de una lucha por la producción de la vida y del rechazo a la cosificación de la naturaleza y del trabajo; de ahí que resulte decisivo indagar en las condiciones y procesos que permiten a las fuerzas de reproducción constituirse como sujeto político. Esa es, precisamente, la contribución que este libro ofrece a la colección y a sus lectores: una hoja de ruta para imaginar y construir un mundo en el que la vida —toda la vida— ocupe el lugar que merece en el centro de la economía y la política.

Monica Di Donato
FUHEM Ecosocial

INTRODUCCIÓN

> "¿Pueden el poder de nombrar y la autoridad feminista proporcionar al mundo una nueva identidad, una nueva historia?".
>
> D. Haraway, 1991

> "Las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo".
>
> A. Lorde, 2022

En mayo de 2011, Zé Cláudio Ribeiro da Silva y Maria do Espírito Santo, recolectores de nueces y miembros del proyecto agroforestal (Projecto Agro-Extractivista, PAE) de Praialta Piranheira, en la Amazonia brasileña, fueron brutalmente asesinados por su compromiso con la protección de la selva frente a las actividades ilegales de tala y comercio de madera (Milanez, 2015). La relación que Maria y Zé Cláudio habían establecido con la selva no estaba basada en la explotación, sino en la regeneración, y eran firmes defensores de los derechos de la selva amazónica y de quienes la habitan. Su muerte se suma a la de otros defensores de la Tierra que han sido asesinados, año tras año, por oponerse a la expansión ilimitada del crecimiento económico mundial (Global Witness, 2017; Martínez-Alier, 2009 [2002]). Sin embargo, sus vidas y su trabajo pertenecen a una clase más amplia, la que la socióloga australiana Ariel Salleh (2010) ha definido como la clase metaindustrial global, compuesta por personas deshumanizadas (racializadas, feminizadas, proletarizadas) que reproducen la humanidad cuidando el entorno biofísico que hace posible la vida. Estas, sostengo, son las fuerzas de reproducción: aquellas que mantienen vivo el mundo. Sin embargo, su acción ecológica es ampliamente ignorada por la narrativa dominante en esta era de cambios catastróficos en el sistema Tierra que los científicos han denominado Antropoceno.

Las narrativas no matan por sí solas, obviamente. Pero pueden impedirnos ver quién mata y a quién se mata, y convencernos de que estas muertes no forman parte de la historia de la modernidad, que esta última es una historia benigna, un gran logro de la humanidad si no fuera por los límites que la naturaleza impone a la riqueza y la realización humana. Esta, en mi opinión, es la narrativa hegemónica del Antropoceno, y su héroe es la modernidad capitalista. Con esta expresión me refiero a ese tipo específico de modernidad que considera las fuerzas de producción (la ciencia occidental y las tecnologías industriales) como el principal motor del progreso y el bienestar humano. Esta modernidad, surgida junto con el sistema de producción capitalista, ha sido asumida como modelo universal y mantenida también por los regímenes socialistas en diferentes contextos geohistóricos. El objetivo del presente libro es destituir su hegemonía para dar cabida a visiones contrahegemónicas.

Conocí la historia de Zé Cláudio y Maria gracias a Felipe Milanez, un reportero brasileño que los había visitado en Praialta Piranheira unos meses antes de que los asesinasen, mientras trabajaba en un documental sobre la deforestación en la Amazonia. Le habían hablado de su proyecto de vida, de su trabajo y de las repetidas amenazas de muerte que habían recibido a lo largo del tiempo por su compromiso con la defensa de la selva. Lo conocí un año después. Estaba muy afectado por la muerte de Maria y Zé Cláudio y trataba de dar sentido a su historia. Así fue como decidió matricularse en un doctorado en Ecología Política en la Universidad de Coimbra, en Portugal, y como comenzamos a trabajar juntos en varios proyectos que permitieran que esta historia fuera escuchada. El libro que tenéis en vuestras manos es fruto de esta larga colaboración y trata de responder a la siguiente pregunta: ¿por qué las fuerzas de reproducción no se tienen en cuenta en la narrativa hegemónica del Antropoceno? ¿Por qué parecen "no contar para nada"[1] en el balance histórico de la relación entre la humanidad y el planeta?

1. Estoy parafraseando deliberadamente el título del libro de Marilyn Waring, *Counting for nothing* (1987), una obra de referencia para el pensamiento ecofeminista y del decrecimiento.

Se trata, sin duda, de una pregunta feminista: el tipo de preguntas que debemos plantearnos si queremos cambiar el sistema, no el clima. Y, sin embargo, esta pregunta requiere respuestas que vayan más allá del feminismo. Problematizar el carácter excluyente y normativo de la narrativa del Antropoceno y, al mismo tiempo, visibilizar las humanidades alternativas que lo habitan, implica adoptar una versión ampliada del feminismo, capaz de entretejer perspectivas ecológicas, decoloniales, de clase y de especie. Desde estas perspectivas, el Antropoceno aparece como una idea moldeada por la mirada privilegiada del sujeto alfa de la historia: una mirada que ignora a quienes carecen de privilegios, que deshumaniza e invisibiliza, sin embargo, a aquellos que se oponen activamente a la destrucción sistemática de la naturaleza. Inspirándome en Audre Lorde, la poeta estadounidense "negra, lesbiana, madre y guerrera" (2022), sostengo que el Antropoceno no es más que la casa del amo[2], que aprisiona a la naturaleza humana y no humana poniéndolas a trabajar para el capital. Para desmantelar esta casa y liberar tanto a la Tierra como a la humanidad del yugo del opresor, debemos dotarnos de nuevas herramientas, tanto materiales como simbólicas.

Deconstruir la narrativa del Antropoceno constituye la base de un proyecto de justicia narrativa, es decir, contar historias de la vida humana en la Tierra diferentes a las historias del amo. Necesitamos justicia narrativa para visibilizar las vidas sacrificadas. Estas perturban y desintegran la narrativa progresista: si los sujetos menos privilegiados que podemos imaginar están dispuestos a sacrificar sus vidas para oponerse al avance del progreso en la selva amazónica, entonces, tal vez, hay algo erróneo en ese mismo progreso.

Mi forma de entender la justicia narrativa es coherente con la invitación a pensar el concepto de Antropoceno a través de "lo obsceno" (Swyngedouw y Ernstson, 2018), es decir, a partir de los sujetos excluidos de la representación oficial y, sin embargo,

2. Con el término amo/del amo nos referimos tanto a las relaciones de producción como de reproducción, incluyendo sus ejes de género, raza y especie.

capaces de repolitizarla tanto mediante la lucha como a través de prácticas de vida alternativas (Armiero y De Angelis, 2017). Me inspiró, en particular, la idea de movilizar la narración como método de conexión entre "significados biográficos, políticos, filosóficos y geográficos" y como instrumento a través del cual promover "conocimientos alternativos" y "futuros diferentes" (Houston, 2013). Creo que aquí se encuentra la respuesta a lo que las ecocríticas Serpil Opperman y Serenella Iovino (2016) han descrito como tarea clave de las humanidades ecológicas[3]: la de reivindicar "nuevas formas de ser y de saber" que puedan "conducir a prácticas de justicia ambiental", para lo cual se necesitan nuevos instrumentos narrativos capaces de crear "fuertes alianzas más que humanas" (Opperman e Iovino, 2016: 19). Para llevar a cabo esta tarea, sostengo que es necesario atacar el corazón de la narrativa del Antropoceno, su lógica político-económica, lo que yo denomino realismo ecocapitalista (véase el capítulo "El realismo ecocapitalista del Antropoceno"). La crítica elaborada en este libro no solo se dirige a la economía política, sino también al materialismo histórico con su énfasis clásico en las fuerzas productivas. Las humanidades ecológicas, sostengo, pueden contribuir de manera fundamental a sacar a la luz y dar cuenta de las fuerzas de reproducción (Barca, 2021), ayudándonos a desarrollar nuevas formas de entender los retos de nuestra época y las fuerzas que pueden hacerles frente. En resumen, respondiendo a la urgencia de una revolución ecológica, este libro se propone contar la historia "justa" del cambio climático y del sistema Tierra, es decir, aquella en la que hay lugar para María y Zé Cláudio y en la que sus vidas importan.

La principal inspiración teórica para este libro proviene de un texto de referencia de los estudios ecofeministas, *Feminism and The Mastery of Nature* (1993) de la filósofa australiana Val Plumwood (1939-2008). En ese libro, que recoge dos décadas de críticas feministas a los dualismos jerárquicos del pensamiento occidental (Salleh, 2017 [1997]; Merchant, 1996), Plumwood sostiene que el

3. Campo de estudio que une la cultura, la filosofía, el arte y la historia con la ecología para entender y buscar soluciones a la crisis ambiental.

problema que subyace a la actual crisis ecológica reside en lo que ella denomina el modelo patriarcal de la modernidad occidental. En el pensamiento occidental, explica Plumwood, las formas de expresar lo humano se han definido según la identidad masculina; el problema, sin embargo, no es ni el sexo masculino en sí mismo ni la condición de ser humano, sino la forma en que la cultura occidental ha concebido la identidad humana en una relación dualista tanto con el género como con la naturaleza. La autora describe el dualismo como un sistema de significación jerárquico que polariza las diferencias. Estas últimas, y en particular los binomios mujer/hombre, mente/cuerpo, civilizado/salvaje, humano/naturaleza, se interpretan como separaciones naturales e irreconciliables, y "se corresponden respectivamente con las opresiones de género, clase, raza y naturaleza" (Plumwood, 1993: 43). Un polo del dualismo se caracteriza como naturalmente dominante y primario, mientras que el otro se define en relación con el primero, en términos de carencia. La dominación de una parte sobre la otra se interpreta, por tanto, como inherente al orden natural de las cosas. En el dualismo, tal y como lo ilustra Plumwood, el poder da forma a la identidad y distorsiona ambos lados de lo que separa. La respuesta adecuada al dualismo no es, por lo tanto, la inversión, la fusión o la aniquilación de la diferencia, sino el cuestionamiento de la polarización identitaria y la reconstrucción de la diferencia sobre bases no jerárquicas.

Por ejemplo, rechazar el dualismo humano/naturaleza no significa invertir la relación de dominio: "No debemos pensar que tenemos que elegir entre tratar a la 'naturaleza' como esclava o como ama". Del mismo modo, el replanteamiento de la diferencia de género debe aceptar "la identidad combinada en la que coexisten las personas colonizadoras y las colonizadas" (Plumwood, 1993: 37 y 67). Por ejemplo, dado que las mujeres occidentales no solo están colonizadas en relación con el género, sino que también son colonizadoras en relación con otras identidades de raza, cultura, clase o especie, la reconstrucción de la identidad femenina debe incluir la crítica del modelo de feminidad que se ha impuesto a las mujeres occidentales. Por ello, sostiene Plumwood,

el programa ecofeminista es altamente integrador, en el sentido de que aúna feminismos culturales, socialistas, negros y anticoloniales en el cuestionamiento de los dualismos que subyacen a diversas formas de represión, alienación y dominio.

Aunque escrito a principios de los años noventa, *Feminism and the Mastery of Nature* sigue ofreciendo herramientas indispensables para analizar la crisis ecológica planetaria. Muestra cómo la modernidad occidental identifica a la humanidad con un sujeto-amo de la naturaleza, asociando esta última a las mujeres y a los pueblos racializados. Esta identificación, como sostengo en la primera parte de este libro, la encontramos en el concepto hegemónico del Antropoceno, que asume el modelo hegemónico y patriarcal de la modernidad como representativo de toda la especie humana, negando la existencia o la relevancia histórica de subjetividades y posibilidades de existencia no dominadoras. Además, la crítica de Plumwood a la modernidad patriarcal nos invita a buscar historias alternativas, a menudo invisibles y silenciadas, inscritas en las formas actuales de habitar la Tierra. Como escribe la autora:

> La dirección, el reparto y el guion de este drama dominante han estado en manos de una pequeña minoría de la humanidad y sus culturas. Para construir nuevas historias, menos destructivas, podemos inspirarnos en fuentes ajenas al poder, en partes de la cultura occidental subordinadas e ignoradas, como por ejemplo el trabajo de cuidado de las mujeres (Plumwood, 1993: 196).

Descubrir estas otras historias, concluye la autora, es fundamental para visibilizar y reforzar las racionalidades alternativas que se han opuesto o han sobrevivido al modelo patriarcal. El objetivo es "realinear la razón" en dirección a "formaciones sociales basadas en la democracia radical, la cooperación y el mutualismo", fuera de los dualismos y del control de las élites (Plumwood, 1993: 196).

Basándome en Plumwood y en el pensamiento ecofeminista materialista, pretendo mostrar las formas en las que la narrativa oficial del Antropoceno encarna el modelo patriarcal con sus relaciones de sexo/género, coloniales, de clase, raza y especie. El

personaje clave de esta narrativa, el *anthropos*, es una abstracción. Sujeto blanco, hombre heterosexual, socialmente habilitado, tiene el monopolio de la racionalidad (como protagonista de la ciencia, la tecnología y el derecho) y de los medios de producción, instrumentos a través de los cuales extrae trabajo y valor del otro. Esta es, de hecho, su misión civilizadora, lo que legitima sus acciones, incluidas las peores atrocidades. Sin embargo, contrariamente a lo que afirma el discurso oficial del Antropoceno, el libro muestra cómo este modelo no coincide con la especie humana, con un sujeto natural y sin historia, sino con un sistema de poder compuesto por relaciones materiales y simbólicas. A lo largo del tiempo y el espacio, este sistema ha adoptado diferentes configuraciones en respuesta a la resistencia ejercida por el otro, con el fin de aniquilarla; su inspiración, de hecho, es totalizadora: devorar al otro —humano y no humano— para que ninguna resistencia pueda oponerse a su orden.

El libro sostiene, por lo tanto, que la narrativa del Antropoceno debe rechazarse: al aceptarla, apoyamos la idea de que la historia ha terminado y que el tiempo de la resistencia ha pasado. Que el mundo es realmente lo que el amo ha hecho de él. Que las subjetividades potencialmente revolucionarias son ahora incapaces de oponerse al amo, que se han convertido en órganos de su cuerpo universal, obedientes a su mente universal. Si aceptamos que la humanidad es una con el amo, ¿de dónde podemos esperar que venga el cambio? El discurso del Antropoceno quiere hacernos creer que el amo es capaz de hacer frente a la crisis ecológica; que la naturaleza no humana —o una de sus declinaciones específicas: la geosfera y el clima— está interviniendo en la historia humana, oponiéndose con su fuerza a la del amo; que, ante esta fuerza, el amo deberá responder transformando su relación con el medio ambiente o estará destinado a sucumbir. Pero esta idea es errónea, no debemos confiar en ella. Durante décadas, el amo ha sido consciente del peligro, pero no ha sabido elaborar respuestas eficaces. Simplemente ha seguido su curso histórico, defendiéndose con cada vez más ferocidad contra quienes se le resistían. La resistencia es nuestra única esperanza.

Mi narrativa, opuesta a la del Antropoceno del amo, se basa en la hipótesis de que la historia consiste en una lucha por la producción de la vida por parte de sujetos ajenos que resisten la expansión ilimitada de su ley. Esto es lo que entiendo por fuerzas de reproducción. De una manera que no se pretende sistemática, este concepto surge de la influencia de dos tradiciones de pensamiento diferentes y de la voluntad de hacerlas converger: el pensamiento ecofeminista y el materialismo histórico. Su intersección crítica (Salleh, 2017 [1997]) nos permite observar que las subjetividades ajenas al amo tienen en común una definición amplia, pero convincente, del trabajo: partiendo de posiciones y formas diferentes, las mujeres, los esclavos, los proletarios, los animales y la naturaleza no humana trabajan para el amo. Son ellos los que proveen para que este pueda dedicarse a ocupaciones más elevadas. Dado que el amo no está dispuesto a reconocer que su supervivencia y riqueza dependen de su trabajo, las fuerzas de reproducción son sistemáticamente eliminadas del escenario de la acción histórica.

El concepto de trabajo, en el pensamiento occidental, tiene una fuerte connotación de género: como ya sugería Plumwood (1993: 25), la identidad humana se ha asociado a conceptos como el trabajo productivo, la sociabilidad y la cultura, separándola así de formas aparentemente menos elevadas de trabajo (la reproducción y el cuidado) y de propiedad (lo común). La economía política capitalista considera el trabajo reproductivo como no trabajo, una actividad sin valor, pero necesaria para la supervivencia del amo; y los bienes comunes como desechos, formas de trabajo aún no realizadas, destinadas a ser apropiadas y valorizadas por el amo. La verdadera riqueza y emancipación solo pueden provenir de la casa del amo y, desde allí, extenderse al resto. En el corazón de la modernidad capitalista se instala, pues, una nueva forma de producción, aparentemente más avanzada, basada en las desigualdades coloniales, de raza, género, clase y especie: al tomar forma en oposición a los modos de producción no capitalistas, asume rápidamente el papel de modelo hegemónico universal.

Combinar el ecofeminismo y el materialismo histórico nos permite contemplar el Antropoceno desde la perspectiva del

trabajo reproductivo: el trabajo de sustentar a los seres vivos en sus necesidades materiales e inmateriales. La agroecología, la pesca y la agricultura de subsistencia, el trabajo doméstico, la educación, el cuidado de las personas, el reciclaje de residuos y la reparación son formas de trabajo reproductivo esenciales para el desarrollo de la naturaleza humana en interdependencia con el mundo no humano. Siguiendo esta lógica, el trabajo reproductivo se opone al trabajo social abstracto y a todo lo que objetiva e instrumentaliza la vida para otros fines. La vida misma es un producto del trabajo reproductivo, humano y no humano. Sin embargo, el capitalismo tiende a objetivar y mercantilizar este trabajo, incorporándolo directa o indirectamente al circuito de la valorización. El poder de sostener la vida, propio de las fuerzas de reproducción, es así aniquilado por el capital y transformado en instrumento de acumulación. Este proceso perjudica tanto a las personas como al medio ambiente, extrayendo de ambos más trabajo y energía de lo necesario y llevándolos al agotamiento. Como escribe Tithi Bhattacharya (2019): "La reproducción de la vida está cada vez más conflicto con los imperativos del lucro".

Por último, este libro considera las fuerzas de reproducción como un tema político queer, en el sentido de que indican procesos de devenir intra e interespecíficos. Es decir, este concepto no solo describe el trabajo de apoyo a los seres vivos (normalmente identificado como trabajo femenino), sino también la capacidad, inherente a este, de rechazar el heteropatriarcado y la división sexual del trabajo en la que se basa el modelo de la modernidad capitalista/industrial, negándose a la eterna exigencia de disponibilidad para reparar los daños, para regenerar lo vivo a fin de que el sistema pueda reproducirse infinitamente. Solo a partir de este rechazo es posible, de hecho, que el trabajo reproductivo y de cuidado ambiental sean reconocidos como instrumentos útiles para detener e invertir la crisis ecológica. En este sentido, las fuerzas de reproducción describen un sujeto político en devenir. Indican la convergencia (actual y potencial) entre la lucha (trans)feminista, indígena, campesina, por los bienes comunes y la justicia ambiental, a nivel global, en la conciencia de que para mantener vivo

el mundo debemos desmantelar la casa del amo. Con su defensa de un proyecto en favor de lo común (*commoning*[4]) más allá de lo humano, Zé Cláudio y Maria formaban parte de esta lucha. Su historia ha sobrevivido a su asesinato y se ha convertido en semilla de justicia para quienes siguen luchando. El libro que tenéis en vuestras manos ha sido concebido como una contribución a la germinación de esta semilla, con la esperanza de que pueda alimentar una conciencia de clase ecológica global.

4. El término *commoning* hace referencia al trabajo social necesario para defender, (auto)gobernar, producir y reproducir los bienes comunes (De Angelis, 2017). Proteger una zona forestal de la privatización, cuidar un huerto comunitario o rehabilitar un espacio urbano autogestionado son ejemplos posibles de *commoning*.