

Prefacio a la edición española Coordenadas para la subversión

Acojo con profunda gratitud la oportunidad de ver *Comunismo queer* traducido al español. Han pasado seis años desde que terminé de escribir el libro para enviarlo a la editorial italiana Meltemi. En aquel momento no podía imaginar que tendría un público tan amplio en Italia ni que sería acogido como una intervención audaz dentro de una cierta –y poco habitual– declinación materialista de la teoría queer. Mucho menos podía imaginar que sería traducido a otros idiomas. Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a Simón Vázquez, Adur Galdos Angulo y a toda la editorial Verso Libros: me llena de felicidad y esperanza saber que *Comunismo queer*, por muy débiles y precarias que sean sus piernas, está traspasando de nuevo las fronteras.

Seis años después de su primera publicación, me atrevería a decir que *Comunismo queer* constituye ante todo una forma de resistencia frente a la victoria histórica e indiscutible de la línea liberal, burguesa, estatista e inclusiva de la política de género y sexual. Esta victoria no se ha producido únicamente en el plano del discurso o de las representaciones sociales, sino precisamente en el de la política institucional y gubernamental. Esto no significa, desde luego, que dicha línea no encuentre formas de oposición –a menudo violentas–, especialmente por parte de los partidos, los movimientos y, cada vez más, los gobiernos neoconservadores y de extrema derecha, ante los cuales hay que reaccionar sin vacilar y por razones que no necesitan mayor justificación. Al mismo tiempo, resulta innegable que instituciones gubernamentales de diverso tipo, tanto nacionales

como supranacionales, han adoptado una cierta concepción de la libertad y la igualdad de género y sexual que parece estar en sintonía con los pilares biopolíticos de la sociedad neoliberal: individualización, despolitización, familismo, productividad. Una concepción destinada a celebrar, valorar y emplear nuestra llamada diversidad, cuyos mayores beneficios, sin embargo, los obtiene el sistema social heterosexual y capitalista. La supuesta «inclusividad» no implica más que la incorporación a una sociedad cuyas estructuras permanecen intactas; por lo tanto, aspirar a la inclusión social supone una sumisión implícita –y a menudo explícita– a formas de disciplina, normalización y selección.

Los procesos cada vez más frecuentes de exclusión social de las minorías de género y sexuales, destinados a restaurar un orden cis-heteronormativo y patriarcal supuestamente amenazado por las formas de inclusión que acabamos de describir, mantienen con ellas una relación dialéctica recíproca. Dicho de otro modo: inclusión y exclusión se sostienen y caen juntas. Ante este escenario hegeliano, hay que reiterar que si la política queer puede tener algún sentido hoy –en una época en la que se ha completado la inclusión neoliberal de las minorías de género y sexuales y en la que se multiplican los procesos de exclusión social–, esta debe superar la dialéctica entre inclusión y exclusión para convertirse en defensora de un cambio radical en la concepción dominante de la relación entre el modo de producción capitalista, la cuestión de la producción del sujeto y la relación social.

Si la teoría que se desprende de *Comunismo queer* puede representar a una clase, solo puede representar a aquella cuya función histórica es la subversión de lo que en este libro comencé a definir como «modo de producción heterosexual». Ahora bien, esta clase no se define, de manera excluyente, por la pertenencia a un sexo, una identidad de género o una orientación sexual determinados. La subversión del modo de producción heterosexual es un propósito político en el que puede participar cualquiera que demuestre compartirlo y comprometerse con él.

El deseo que me animó a escribir este libro, por otra parte, no pretendía agotarse en la denuncia de la opresión de un grupo social

ni en la afirmación de una libertad fuera de la opresión, por mucho que considerara claramente importantes ambas cosas. Significaba algo más y, si se me permite añadir, algo más grande. La mía quería ser una teoría y una propuesta práctica que, desde una posición minoritaria y oprimida, afirmara otra idea de producción de la sociedad, inspirada en otra idea de realidad, emanada precisamente de la subversión del modo de producción heterosexual.

¿Es concebible –me preguntaba– refundar una relacionalidad social que no sea producto de la heterosexualidad? ¿Es concebible un mundo fuera del realismo heterosexual? Plantearse estas preguntas significaba, en primer lugar, partir de la consideración de la heterosexualidad como una racionalidad subyacente a la producción material de «hombres» y «mujeres» en cuanto tales, así como de la relación desigual, violenta y obligatoria que da lugar a esa producción y que emana incesantemente de ella. En segundo lugar, significaba constatar que la relacionalidad social en su conjunto, en la medida en que «hombres» y «mujeres» se relacionan constantemente entre sí, depende de este modo de producción; que en él debía reconocerse, por tanto, la producción de formas mucho más amplias –y no siempre inmediatamente decodificables– de opresión, desigualdad y violencia social. Por último, significaba comprender cómo subvertir definitivamente este modo de producción, porque sin esa subversión nunca lograremos subvertir la producción diferencial de la opresión, la desigualdad y la violencia que actualmente sufre la mayoría de las personas en el mundo a causa del capitalismo, de una manera que no preserve su premisa estructural.

Al definir la heterosexualidad como un «modo de producción» –una elaboración teórica que comenzó en *Comunismo queer* pero que aún está en curso–, reinterpreté evidentemente el léxico marxista. Cuando habla de modo de producción, Marx piensa en el criterio que rige el conjunto de las relaciones sociales productivas y la organización de los medios de producción. Para Marx, la «producción» coincide con la transformación de la materia en un bien y consiste en un proceso circular que puede, simplemente, reproducirse a sí mismo o tender a la formación de plusvalía. El modo de producción es, por tanto, el criterio enteramente social –que Marx entiende

como opuesto a la esencia— mediante el cual la materia se transforma en un bien y adquiere valor. Si existe una forma de informar esta producción, ello significa que en el proceso de transformación de la materia opera indiscutiblemente un criterio determinado, que emana de la forma en que se organizan las relaciones sociales y tiene por objeto reproducirlas.

A estas alturas resulta evidente afirmar que Marx no contemplaba los cuerpos entre las materias susceptibles de transformación en bienes, al menos no en estos términos. Según la teoría del modo de producción heterosexual, en cambio, la materia que sufre un proceso de transformación y valorización no es otra que la materia corporal. Esto ocurre desde el momento en que nacemos, y en realidad desde antes de nacer, ya que el modo de producción heterosexual no se decide cada vez con cada nuevo nacimiento, sino que ya está ahí antes de que cada nuevo cuerpo llegue al mundo. La heterosexualidad es el modo, o la racionalidad, que preside la transformación de los cuerpos en géneros binarios y distintos (masculinos o femeninos) y la producción de la materia —que inequívocamente somos— en un bien. Y exactamente igual que la producción en Marx, también la producción heterosexual opera en dos frentes: por un lado, sirve para reproducirse a sí misma y, por lo tanto, para conservar el orden heterosexual de los géneros (la homofobia, la transfobia y la violencia de género más amplia no son, en este sentido, más que los medios a través de los cuales se da esta conservación); por otro lado, es funcional a la creación de plusvalía.

La otra tesis de este libro es que de este modo de producción depende no solo la desigualdad entre los dos géneros binarios y heteronormativos, o la que existe entre las formas normativas y abyectas del género y la sexualidad, sino también la producción de la desigualdad social en un sentido mucho más amplio. Para poder operar y reproducirse, el modo de producción heterosexual se basa en la transfiguración de determinadas diferencias materiales entre los cuerpos en principios de clasificación y jerarquización social. Del modo de producción heterosexual depende, pues, la producción de la propia sociedad de forma desigual y jerárquica. La sociedad no existiría si los sujetos no mantuvieran entre sí algún tipo de relación;

sin embargo, cada sujeto participa en las relaciones sociales llevando ya en sí mismo un género. Y si este género se ha constituido mediante una racionalidad jerárquica (hombres > mujeres, personas cis > personas trans, personas heterosexuales > personas queer), ello significa que constituye el eje a través del cual se produce y reproduce toda la desigualdad social. El modo de producción heterosexual debería considerarse, por tanto, una condición primaria para la inteligibilidad y la reproducción de la desigualdad social como tal: el cuerpo de cualquier persona, en cualquier lugar —sea blanca o no, capaz o con discapacidad, rica o pobre, etc.—, sufre un proceso de transformación en un género binario que funciona para reproducir la sociedad como heterosexual. La transformación de cada cuerpo en un género binario constituye, por lo tanto, la forma primaria de opresión, universal y continua.

Ningún enfoque materialista debería, pues, depositar su fe en las estructuras universales, especialmente si eso significa «naturales» o «inmutables». A este respecto, la ocasión de esta traducción me permite especificar que la universalidad —o, más precisamente, la globalidad— del modo de producción heterosexual es claramente el resultado de un proceso histórico específico que se conoce con el nombre de colonización. Cuando escribí este libro no tuve debidamente en cuenta este aspecto. Sin embargo, como bien demuestran los análisis de María Lugones, es a través de la colonización por parte del llamado Primer Mundo que el sistema de género binario, junto con su normatividad heterosexual y la jerarquía patriarcal, se ha globalizado e impuesto como estructura universal de inteligibilidad social. Con la colonización, lo que denominé modo de producción heterosexual se convierte en la gramática básica de la subjetivación y la organización social, a través de la asimilación violenta y la eliminación de los sistemas de subjetivación y organización social no binarios, no patriarcales y no heterosexuales.

En este sentido, la propia inteligibilidad del sujeto de género es un artefacto colonial, forjado a través de las violencias epistémicas, políticas y económicas del Imperio. El hecho de que importantes trabajos en el campo del pensamiento queer y feminista descolonial hayan mostrado la historia colonial de la transformación de cada

cuerpo en un género binario, la reducción de los sexos al dimorfismo biológico (cuyo precio más alto han pagado las personas intersexuales) y, en sentido estricto, la imposición de la heterosexualidad como invención europea —estrechamente relacionada con el racismo y, por ende, con la instauración del modo de producción capitalista— me ha ayudado sin duda a desambiguar el carácter universal del modo de producción heterosexual en los escritos posteriores a *Comunismo queer*, instándome a tener más en cuenta sus temporalidades y a reforzar su marco teórico para las elaboraciones aún en curso.

Nada de ello, sin embargo, altera la intuición fundamental de *Comunismo queer*, según la cual la opresión de género y sexual no puede considerarse un mero efecto del modo de producción capitalista. Si se asume el capitalismo como matriz de toda opresión, cualquier análisis queer corre el riesgo de situarse dentro de una jerarquía epistemológica y política que permanece inalterada. El comunismo queer propone, en cambio, un desplazamiento conceptual: el modo de producción heterosexual precede al capitalismo, tanto histórica como lógicamente, y es la condición de posibilidad de cualquier forma de jerarquización social y explotación económica. Antes de que el modo de producción capitalista organice las mercancías y el trabajo asalariado, el modo de producción heterosexual ya dispone y organiza los cuerpos y las relaciones entre ellos según líneas jerárquicas. Solo a partir de esta estructura preexistente el capital puede generalizar y sistematizar la producción de valor, la división social del trabajo y la forma mercancía. Si relacionamos este discurso con la colonización —proceso en el que, sin duda, el capitalismo, el racismo y el heterosexismo se han fusionado hasta resultar indistinguibles—, vemos que solo a partir del modo de producción heterosexual vigente en Europa los colonizadores pudieron exportar las diferencias y jerarquías de género y sexuales, la heterosexualidad obligatoria y el patriarcado, también y sobre todo con el fin de explotar la fuerza de trabajo de las poblaciones colonizadas.

Por otra parte, no hay que olvidar que sería erróneo —y un tanto romántico— imaginar todas las civilizaciones precoloniales como libres de jerarquías de género y sexuales funcionales a formas específicas de organización social: el gran valor del pensamiento queer y feminista

descolonial consiste precisamente en eludir generalizaciones de este tipo y documentar, en cambio, de manera muy precisa, cómo la estructura supuestamente universal, eterna e inmutable de la heterosexualidad, con todo su bagaje de géneros binarios, desigualdades y jerarquías, es mucho más material e historizable de lo que todavía se imagina. Al mismo tiempo, culturas como la china o la japonesa, que ciertamente no han sufrido procesos de colonización europea comparables a los de África o América, se caracterizan históricamente por concepciones decididamente patriarcales y heteronormativas del género y la sexualidad, enraizadas en el confucianismo, que han tenido enormes consecuencias para las formas de organización social, política y económica correspondientes. Todo esto quiere decir que sería bastante engañoso sostener, como se hace, que la matriz de la desigualdad de género y sexual reside en la economía política y, en concreto, en la institución de la familia burguesa monógama, así como proclamar que solo el advenimiento de la familia burguesa produce la heterosexualidad y los géneros binarios, degradando así la heterosexualidad a mero producto del capitalismo. Contrariamente a este enfoque, que considero excesivamente subordinado al marxismo, sostengo que es el modo de producción capitalista el que constituye un efecto del modo de producción heterosexual.

Mi enfoque teórico-político privilegia el materialismo como método específico de investigación crítica desarrollado por Marx, y no el análisis marxista del capitalismo y de la relación específica entre clases, entendido como campo privilegiado de aplicación del método marxista. Tal intención está animada por el deseo de no hundir un método de análisis en un objeto de análisis, preservando tal cual los análisis y las teorías marxistas para introducir en ellos, de forma secundaria, algo queer. El comunismo queer no considera prioritario indicar o teorizar cómo el discurso queer puede integrar el marxismo, consolidando así su prioridad y necesidad; más bien intenta hacer lo contrario, en un esfuerzo por comprender qué pueden aportar el método y el análisis de Marx al pensamiento queer, con el fin de convertirlo no en un accesorio de un sistema de pensamiento autónomo –por muy noble que sea–, sino en un pensamiento autónomo, más equipado para hacer frente a los retos de un mundo

dominado por el capitalismo y por formas resurgentes de autoritarismo. Es posible afrontar estos retos sin someter lo queer a ningún patronazgo, sino, por el contrario, convirtiéndolo en algo central e indispensable para la redefinición y ampliación del propio discurso y método materialista.

Asimismo, si es cierto, como sostenía José Esteban Muñoz, que ni siquiera nosotros, que por alguna razón nos definimos como queer, «hemos sido nunca queer», hay que descartar que puedan serlo, o lo hayan sido, Marx, el marxismo y también el pensamiento materialista más amplio. La hipótesis de encontrarnos a mitad de un camino que aún queda por recorrer, en lugar de a los pies de una estatua, me parece la solución más coherente para una tradición de pensamiento animada, entre otras cosas, por la crítica a las insidias subyacentes a todo proceso de identificación: sería paradójico que acabara identificándose totalmente, desde su denominación, con un solo pensador o con la tradición de pensamiento que lleva su nombre, por muy fascinantes y apasionantes que puedan ser ambos. En el horizonte de la futuridad queer, de ese imponente «significante flotante», no habrá adhesión a una ortodoxia o una ontología unificada, sino algo más valioso: la posibilidad de flotar significativamente.

La liberación queer de la humanidad requiere la subversión del modo de producción heterosexual. Solo a través de este proceso es posible romper la cadena de montaje de los cuerpos que sirve de base a las jerarquías sociales, a la división y a la explotación (hetero) sexual del trabajo. Las diversas liberaciones concedidas por el capital, por amplias y crecientes que sean, siguen siendo siempre libertades para reproducir el orden establecido. Las intervenciones legislativas o culturales que, por su propia naturaleza, no afectan a la estructura original de la producción heterosexual corren el riesgo de preservar la lógica que genera la opresión. Una teoría y una política queer materialista deben reconocer, en cambio, que la heterosexualidad como modo de producción es la condición de posibilidad del capitalismo, y que solo derrocando esta matriz es posible lograr una verdadera emancipación humana, tal como deseaba Marx: una emancipación de cada cuerpo y de cada relación entre cuerpos.

El comunismo queer propone un cambio conceptual y material: no un marxismo más inclusivo, sino un materialismo más riguroso; no la reivindicación de una identidad, sino la disolución de las condiciones materiales y sociales que la hacen necesaria. La revolución no será queer solo porque, en su interior, conceda la inclusión a las personas queer. La revolución solo será queer si es capaz de abolir la heterosexualidad como modo de producción, es decir, como régimen político, económico y ontológico del que tanto el género como la clase obtienen su forma. En este sentido, el comunismo queer es el principio de toda lucha, del que se desprende la posibilidad de deshacer la propiedad allí donde tiene su origen: en el modo de producción de nuestros cuerpos.

Al mismo tiempo, la subversión del modo de producción heterosexual no consiste en revelar una naturaleza humana perdida del cuerpo. Por el contrario, debería constituir una práctica no violenta destinada a abrir el camino a la invención y, sobre todo, a la institución. La subversión del modo de producción heterosexual coincide con una práctica destinada a instituir formas no jerárquicas de subjetivación y de relación social, disfuncionales para la relación social capitalista tal como la hemos conocido hasta ahora, precisamente porque son disfuncionales ante todo para la relación social heterosexual tal como la hemos conocido hasta ahora, con sus formas de subjetivación repetitivas, seriales, binarias, jerárquicas, y con sus dinámicas de relación basadas en una lógica dicotómica, propietaria e igualmente jerárquica, violenta y excluyente.

Un replanteamiento del comunismo debe partir de la subversión del dominio, la subordinación y la propiedad que se desarrollan a lo largo de las líneas de los géneros producidos heterosexualmente, y de la institución de cuerpos, afectos y relaciones desalienados del modo de producción heterosexual. Solo la subversión del modo de producción heterosexual puede favorecer otra organización de las fuerzas productivas de lo común. El comunismo, en otras palabras, no es heterosexual.

Dicho esto, nada de lo que aquí propongo debe entenderse como definitivo. El modo de producción heterosexual, al igual que el capitalismo que lo asume y lo prolonga, cambia constantemente; lo

mismo debe hacer el pensamiento que intenta contrarrestarlo. Si este libro puede tener alguna función hoy en día, es quizás la de ofrecer algunas coordenadas para no detenerse. El resto –lo que aún falta y lo que habrá que inventar– solo podrá provenir de las luchas, las relaciones y las prácticas que logremos animar, tejer y establecer.

Federico Zappino
Diciembre de 2025