

## **Ceros, unos y tres**

Fede Fuenzalida<sup>1</sup>

### **Introducción**

Propongo iniciar estas reflexiones, admitiendo que la construcción del conocimiento científico que rige hoy nuestra relación con el desarrollo tecnológico es una más de las peripecias que la humanidad ha creado para construir realidad, guiando y reconociendo nuestra propia existencia en un mundo compuesto de diversidad y vida, cambiante e infinita. Me aventuro hoy a escribir el presente ensayo, persiguiendo la sospecha de que mi experiencia trans en Santiago de Chile, como una persona de género no binario, puede entregar novedad valiosa a la reflexión sobre cómo y para qué creamos la tecnología del género que nos compone como sociedad. El mérito de mi existencia, como la de muchas otras, es el relato de la diferencia frente al conocimiento hegemónico que, desde pequeños puntos de fuga, construye una realidad en la que los cuerpos tienen la posibilidad de explorar quienes somos. Desde esta primicia la experiencia trans propone una relación diversa con el género, en la cual los genitales no constituyen categorías identitarias, sino que posibilidades, placeres y deseos.

De este modo deseo contribuir con mi relato, abriendo un diálogo con quien desee atravesarlo, acompañando una narrativa

---

<sup>1</sup> Psicólogo, Universidad de Chile. Magíster en Estudios de Género, mención Humanidades, Universidad de Chile. Fede.Fuenzalida.M@gmail.com

propia que, a diferencia de la información, no procura transmitir lo puro en sí del acontecimiento, sino que, tal como describe Benjamin (1936/2008), incorpora los hechos de la vida misma de quien narra para comunicarlos a quien desee leer, dejando en la reflexión teórica la propia huella, tal como la mano del alfarero marca el vaso de arcilla con la suya. En este ensayo relataré brevemente mi experiencia trans, abordando el encuentro que ella propone entre cuerpo y tecnología, permitiéndome la acentuación de lo parcial frente a lo total, apelando a que los pensamientos y el conocimiento que ellos crean no avanzan en un solo sentido, sino que se entretejen como los hilos del tapiz (Adorno, 1958/2001).

Desde los marcos teóricos del tecnofeminismo y ciberfeminismo me permitiré interpretar la experiencia actual de personas trans como una práctica tecnopolítica que hace visible la dimensión tecnológica del género. En otras palabras, los planteamientos desarrollados por estos movimientos ofrecen un lenguaje para pensar que tanto las máquinas, como las hormonas, son discursos que reconfiguran la subjetividad, y cómo las personas trans, a través de la tecnología, hacemos de la materialidad del género un espacio de invención. A partir de estos planteamientos, siguiendo a Haraway, Wajcman, Stone y Preciado, analizaré cómo la intervención tecnológica —material, discursiva y simbólica— desestabiliza las narrativas que sostienen al sistema sexo-género (Rubin, 2015), abriendo así la posibilidad de otras formas de existencia y verdad. El camino será entonces seguir las pistas que nos entrega la materialidad tecnológica sobre qué es el género.

Para comenzar, aproximémonos a una herramienta de exploración y expresión desarrollada por la comunidad *queer* a lo largo de la historia, la práctica del *Drag King*. Esta es la performance artística de la masculinidad a través de la cual, tradicionalmente, personas que no son hombres biológicos encarnan los estereotipos de género masculino como parte de una actuación, representando personajes extremadamente machos. En el *Drag King*, los cuerpos encarnan con maquillaje, ropaje y manierismos las diversas masculinidades hegemónicas, como las proyectadas por Elvis Presley, Carlos Casselly, trabajadores de la construcción, raperos, etc.

Hace algunos inviernos, durante un taller de *Drag King*, maquillé mi cara frente a un espejo de camarín. Al untar en mi rostro el corrector para tapar ojeras, por primera vez no lo utilicé para ocultar imperfecciones, sino que para acentuarlas aún más. Hago lo mismo con la arruga del ceño, que decido remarcar: una línea entre las cejas que me da un gesto de sospecha, de cuestionamiento, y que, por alguna razón, me hace sentir más masculino. ¿Sospecha el drag que aparece en el espejo que soy una farsa? Ser trans es un diálogo sin fin que, a diferencia de la verdad absoluta del sexo biológico, no posee el poder de aplastar toda lectura diversa. En lugar de ofrecer una verdad única, la experiencia trans abre una serie de tensiones entre lo que se considera auténtico y lo que se considera falso, entre lo *natural* y lo *artificial*, entre la carne y la tecnología. Esta tensión no es solo afectiva o identitaria: es también epistémica. Se disputa quién puede decir la verdad sobre el cuerpo y con qué herramientas.

La identidad de género hace referencia a la percepción interna y profunda de una persona sobre su propio género, el cual puede coincidir o no con el sexo asignado al nacer (OMS, 2016, citada en Serón y Catalán, 2021, 234). Esta definición destaca que la identidad de género es una experiencia subjetiva y personal, no necesariamente alineada con las características físicas o el sexo biológico, lo que imposibilita la realización de una prueba biométrica, como sería, por ejemplo, un examen de sangre que arroje un resultado único y verdadero de que alguien es efectivamente transexual. A lo largo del tiempo, tal como detalla Pons Rabasa (2016), la ciencia moderna, principalmente, a través de pruebas diagnósticas, ha buscado desarrollar herramientas tecnológicas que permitan distinguir a las personas trans de aquellas que no lo son, de manera objetiva y replicable. A pesar de los esfuerzos realizados durante décadas, incluyendo investigaciones significativas como las de Laub y Gandy (1973), no se ha logrado desarrollar una prueba que sea sencilla, libre de ambigüedades y universalmente aceptada para diagnosticar la transexualidad. En vez de certezas, Laub y Gandy (1973) describen cómo sistemáticamente las personas trans memorizaban preguntas y respuestas diagnósticas, con el fin de aconsejar a otras personas trans sobre cómo responder las pruebas para conseguir acceso a prestaciones médicas, jurídicas y sociales, que resultarían necesarias para avanzar en la afirmación de su identidad de género; ejemplo que

nos enfrenta, nuevamente, al cuestionamiento sobre la diferencia entre lo imitado y lo auténtico.

Planteada la imposibilidad de comprender la identidad de género en términos científicos positivistas, resultan relevantes los planteamientos de Foucault (1997), quien destaca que las categorías sexuales, siendo la identidad parte de ellas, no deben comprenderse como propiedades inherentes a los cuerpos, sino como un conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales mediante el despliegue de una compleja tecnología política. En este sentido, el género se conceptualiza como el producto y el proceso de un conjunto de tecnologías sociales y biomédicas, y que se materializa, por ejemplo, en el carnet de identidad, exámenes hormonales, vello facial, largo del clítoris en recién nacidos, etc. Reconocer esta perspectiva es crucial para comprender cómo se construye y regula el género en contextos históricos y culturales específicos (De Lauretis, 1989).

De este modo, siguiendo los planteamientos de Stone (1985), podemos describir los cuerpos trans como pantallas que reflejan proyecciones de acuerdos temporales, productos de interminables luchas por creencias y prácticas que nacen en el seno de comunidades académicas y médicas. Cada relato, cada dato, se convierte en un eco de estas tensiones, una manifestación de lo que se ha consensuado como verdad en un momento determinado. La comprensión del cuerpo trans como un problema «diagnóstico» no emerge de una supuesta esencia corporal, sino de un entramado históricamente situado en el que ciencia, medicina y regulación estatal buscan fijar la verdad del sexo a través de sistemas clasificatorios. De esta forma, el cuerpo no es un escenario neutro en el cual se imprime una identidad preexistente, sino un medio técnico-político donde la diferencia sexual aparece como efecto de tecnologías institucionales, médicas, biométricas, farmacológicas y jurídicas. De la misma forma, Foucault (1997) describe cómo el papel de la ciencia moderna —particularmente, la medicina— ha sido fundamental en el despliegue histórico de estas tecnologías, pues opera como instancia autorizada para definir lo real, normal o patológico. A través de sus dispositivos, el poder político no solo administra poblaciones, sino

que penetra los cuerpos, distribuyendo normas, deseos, riesgos, hormonas, indicadores de salud y criterios de reproducción. De este modo, el sexo aparece como objeto regulado: un dispositivo disciplinario y, al mismo tiempo, una matriz identitaria. El cuerpo sexuado no se encuentra dado naturalmente, sino producido por engranajes epistémicos, institucionales y farmacológicos que fijan cuáles son los cuerpos posibles, legibles y reconocidos.

Ahora bien, es necesario destacar que, según plantea Gayle Rubin (2015) en su estudio sobre la antropología de la filiación, el patrimonio y la prohibición del incesto, toda sociedad requiere producir sujetos sexuados para reproducirse material y simbólicamente. En el caso de la sociedad moderna, el sistema sexo-género funciona como tecnología social de clasificación, reproducción y legitimación. El género no es únicamente un dispositivo cultural, sino un sistema operativo que regula acceso a parentesco, propiedad, reconocimiento y ciudadanía. En este sentido, la experiencia trans interfiere con la promesa de estabilidad del sistema sexo-género, revelando que el sexo, la masculinidad y la feminidad no emergen de una esencia corporal, sino de procesos técnicos que ensamblan hormonas, documentos, terapias, diagnósticos, prótesis, ropa, modos de habla y reconocimiento social.

Se ha descrito aquí el conflicto por el diagnóstico médico de la subjetividad y cuerpo transexual, al igual que la respuesta que ha propuesto la experiencia trans, con la única finalidad de ilustrar no solo la disputa de poder discursivo a la que se enfrenta la existencia trans, sino que también con el objeto de declarar explícitamente que esta se trata de una discusión epistemológica. Debatiendo la forma y característica de conocimiento creado sobre la realidad, este análisis revela el carácter constituyente, y no constituido, de la identidad de género.

## **La jerarquía de lo verdadero**

En lo concerniente a las implicancias sociales de la problemática descrita, desde Latinoamérica, el autor trans Blas Radi (2020) acuña el término *cissexismo*, refiriendo al eje de opresiones

que posiciona a las personas cis (personas no transgénero) por sobre las personas trans, nombrando así un sistema de exclusiones y privilegios simbólicos y materiales vertebrado por el prejuicio de que las personas cis son mejores, más importantes y auténticas que las personas trans. ¿Qué hace que las personas cis parezcan más reales?, ¿por qué sienten la curiosidad de preguntarme cuál era mi verdadero nombre?, ¿por qué las tetas de silicona son de mentira y las de grasa son de verdad?, ¿cuál es mi voz real luego del uso de la testosterona? ¿Si miro a través de mis lentes es mentira lo que veo? Entonces, ¿sería real solo el borroso astigmatismo?

La preeminencia de la ciencia como forma de interpretar la realidad establece una distinción clara entre lo que se considera naturaleza y lo que se define como construcción tecnológica, operando como un dispositivo de ordenamiento del mundo y de los cuerpos. La separación entre lo natural y lo artificial es resultado de procesos históricos vinculados a la colonialidad, la antropología occidental, la economía política y la ciencia industrial capitalista; intervenciones a través de las cuales naturaleza, cuerpo y sexo se organizan como objetos transparentes al conocimiento, disponibles para su clasificación, intervención y normalización. La ilusión sostenida por la fidelidad mediante la cual nos acercamos a la realidad se opone a la idea de que la distinción entre naturaleza y tecnología es un artificio moderno propio de un régimen histórico específico de producción del conocimiento.

En relación con este punto específico, resulta crucial examinar la construcción histórica de la relación entre el cuerpo y la tecnología, tomando como referencia el marco teórico de Donna Haraway en su obra *Ciencia, cyborgs y mujeres* (1995), no solo como un aporte conceptual, sino como una herramienta crítica para desnaturalizar estas distinciones. Esta obra traza un recorrido cronológico sobre la comprensión del cuerpo humano, comenzando con el debilitamiento de la religión como discurso hegemónico, lo cual permitió que la ciencia ocupara el lugar epistemológico dominante en la interpretación de la realidad, reorganizando los modos legítimos de producir verdad sobre el mundo y sobre los cuerpos. En este contexto, las ciencias biológicas comparativas emergen como una

nueva fuente de juicios valorativos, estableciéndose como el marco evolutivo legítimo para definir lo natural (Haraway, 1995), al tiempo que inscriben el cuerpo en un orden jerárquico, histórico y político. Así, la ciencia se posiciona como la instancia legitimada para determinar el lugar del ser humano en la naturaleza y la historia, a la vez que provee los instrumentos necesarios para ejercer dominación tanto sobre el cuerpo como sobre la comunidad.

Siguiendo los planteamientos de Haraway (1995), esta división debe entenderse en el contexto del desarrollo tecnológico que acompaña al surgimiento del sistema de producción capitalista. En este marco, la concepción del cuerpo se orienta a la producción de niños modernos, con comportamientos y cuerpos adecuados tanto para la fábrica como para el hogar, produciendo cuerpos legibles, gobernables y funcionales a ese orden. Este proceso tendrá repercusiones políticas y económicas clave en la construcción del género.

De allí que para Haraway (2023) el discurso antropológico y colonial definió a las personas a partir del concepto *hu-man*, presentando al ser humano como un animal capaz de usar instrumentos, diferenciándolo de la naturaleza de los primates y produciendo una frontera simbólica entre humanidad, técnica y naturaleza. Para comprender cómo se organiza esta distinción, conviene detenerse brevemente en las categorías que la sostienen. Primeramente, el término *techné* se refiere al oficio y arte de fabricar instrumentos, es decir, a la capacidad humana de intervenir el mundo mediante la producción técnica, mientras que *physis* describe lo natural, aquello que se presenta como dado, previo a la intervención humana. Estas categorías sirven para presentar al cuerpo humano como parte de la naturaleza, pero capaz de crear instrumentos, atribuyéndole una posición ambigua y jerárquica respecto de lo no humano, mientras que la máquina inanimada es considerada tecnología. Así, la tecnología es entendida como «la totalidad de los instrumentos que los hombres fabrican y emplean para realizar cosas» (Haraway, 2023, 78), definición que fija una frontera entre lo humano, lo técnico y lo natural, y que organiza quién puede ser pensado como sujeto y quién no.

Volver al ejemplo del *Drag King* permite seguir una pista importante en esta discusión. En aquella escena, la masculinidad no se presenta como una verdad natural del cuerpo, sino como algo que toma forma a través de una serie de mediaciones que la hacen aparecer. El corrector sobre la arruga del ceño, el maquillaje, el ropaje, la postura, los manierismos, no se agregan a un cuerpo verdadero que existiría con anterioridad a ellos, sino que participan en la producción tecnológica de una masculinidad legible. De este modo, la experiencia permite entrever que la distinción entre naturaleza y tecnología no es una base estable desde la cual interpretar el cuerpo, sino una operación que se construye históricamente junto con él. Quizá por eso el *Drag King* incomoda tanto. No porque logre o no logre imitar una masculinidad original, sino porque visibiliza que toda masculinidad, incluso aquella que se presenta como natural, requiere de técnicas, códigos, objetos, gestos y lecturas sociales para sostenerse como verdadera. Lo que allí aparece no es una copia degradada de lo masculino, sino la evidencia de que el cuerpo generizado nunca está separado de los artificios que lo producen, lo ordenan y lo vuelven inteligible.

El desarrollo de las nociones de naturaleza y tecnología presenta repercusiones y correlatos significativos en el estudio del género. Teresa de Lauretis (1989) analiza las prácticas contemporáneas de la tecnociencia y muestra cómo se desdibujan las fronteras entre lo orgánico y lo tecnológico a través de disciplinas científicas como la medicina, las cuales intervienen directamente en la modificación de ciertas estructuras vivas y en la fijación de otras. En este punto, se puede evocar el conocimiento respecto a las llamadas cirugías de normalización genital practicadas en bebés intersexuales recién nacidos. Siguiendo a De Lauretis, esta lógica subyacente de decisión sobre qué debe ser intervenido y qué debe ser fijado es, justamente, lo que Foucault, en sus últimos años, denominó biopolítica: una forma de racionalidad tecnológica orientada a la producción, gestión y control de la vida misma. Desde aquí, resulta pertinente seguir brevemente el desarrollo teórico de Foucault respecto a la sexualidad y el cuerpo humano.

Las categorías descriptivas del sexo, tal como plantea Foucault (1997), se basan en la capacidad tecnológica de diferenciar los sexos masculino y femenino, lo que conduce a la separación de las prácticas sexuales heterosexuales de las homosexuales y, a su vez, resulta en la reificación de las identidades sexuales. En este sentido, aunque Foucault (1997) no nombra explícitamente las clasificaciones de cisgénero y transgénero, estas entienden en este ensayo como resultados de un continuo dentro de la producción tecnológica del cuerpo humano. Desde este marco, la diferencia discursiva entre una persona cisgénero y una persona transgénero puede leerse como una técnica disciplinaria más de la sexualidad, que constituye una estructura reproductora que genera diversas posiciones del sujeto en relación con el saber y el placer. Tales estructuras sociales operan controlando y regulando la variabilidad cultural de la sexualidad humana más que describiéndola, dificultando la delimitación entre los cuerpos considerados naturales y las tecnologías que los modelan.

En este sentido, es posible entrelazar la lectura de Haraway sobre la construcción histórica de la polaridad entre naturaleza y tecnología con lo propuesto por Foucault, no como marcos paralelos, sino como dispositivos analíticos convergentes. Por una parte, Haraway plantea que la relación de los seres humanos con la realidad está mediada por herramientas tecnológicas y científicas que no son neutras, sino que han sido configuradas política e históricamente. A la vez, Foucault sostiene que la sexualidad, tal como se comprende en la actualidad, no es una fuerza originaria, sino que actúa como un dispositivo que penetra y configura el cuerpo del individuo moderno a través de discursos centrados en el sexo y en la gobernanza de la vida. De este modo, se puede argumentar que la comprensión contemporánea del sexo y la identidad de género no refleja una realidad material inmutable, sino que constituye el resultado de una construcción constante de discursos sobre el cuerpo. Dichos discursos no son solo lingüísticos o performativos, sino que son también materiales, carnales y tecnológicos. Moldean la percepción, haciendo visible y legible aquello que puede ser nombrado.

Este enfoque teórico permite profundizar en las dinámicas que configuran la identidad de género, poniendo en primer plano

las vivencias de las personas trans como punto de fricción de estos dispositivos de saber y poder. Frente a esto, Stone redactó *El imperio contraataca: un manifiesto post-transexual* (1985), en el cual aborda cuentos morales y mitos originales sobre la verdad del sexo, desestabilizando la idea de una correspondencia natural entre cuerpo, imagen y verdad, y argumentando que la lógica científicista del capitalismo tardío genera una relación tautológica entre lo visible y lo real. Desde una lectura situada en diálogo con los planteamientos de Donna Haraway, Sandy Stone propone así una comprensión del género postmoderna, postfeminista y post-transexual, que cuestiona los regímenes de verdad que pretenden fijar el sexo y la identidad como realidades estables.

De este modo, la jerarquía de lo verdadero no descansa sobre una correspondencia transparente entre cuerpo y realidad, sino sobre un conjunto de operaciones históricas, técnicas y discursivas que producen ciertos cuerpos como más legibles, más naturales y, por lo tanto, más creíbles que otros. Lo que la experiencia trans deja al descubierto no es una excepción a ese orden, sino su propio mecanismo de funcionamiento. Al tensionar la frontera entre naturaleza, tecnología y verdad, los cuerpos trans permiten observar que aquello que se presenta como auténtico no antecede a las mediaciones que lo producen, sino que emerge precisamente a través de ellas.

### **Tecnologías del género: aportes del tecno y ciberfeminismo**

Dentro del orden de ideas que se han presentado en este ensayo, y en diálogo con las críticas a los regímenes de verdad del sexo y la identidad, resulta pertinente nutrir este argumento con los debates desarrollados por el tecnofeminismo y el ciberfeminismo. Estas perspectivas, según describe Perdomo (2016), exigen tener presente el rol de los sujetos en los procesos de generación de conocimiento, así como las dinámicas de exclusión y desautorización que atraviesan la práctica científico-tecnológica actual. En este marco, la autora plantea que el desarrollo tecnológico crítico constituye una posibilidad de superación de la injusticia epistémica, «permitiendo construir nuevas narrativas y universos simbólicos

plurales e identificar las claves de una acción política transformadora en el mundo posthumano que se avista, tareas que el ciberfeminismo contemporáneo asume explícitamente» (Perdomo, 2016, 1).

Sobre este camino, la autora destaca el rol de la imaginación como un proceso activo y performativo entre los seres humanos y los elementos tecnológicos, a través del cual la cultura es reelaborada mediante la proliferación de nuevos modos de expresión y nuevos conocimientos. Así pues, el tecnofeminismo abre espacio a cuestiones tales como la subversión —y la liquidez— de las identidades y subjetividades en el ciberespacio, la sexualidad polimórfica, nómada y no corporizada de las relaciones virtuales, y las hibridaciones entre máquinas y cuerpos.

Concordantemente, Wajcman (2010) propone una teoría tecnofeminista desde la cual concibe la tecnología no como un dominio neutro, sino como fuente y consecuencia de las relaciones de género, describiendo cómo dichas relaciones pueden materializarse en los artefactos técnicos. De este modo, la masculinidad y la femineidad adquieren significado y carácter a través de su inscripción en las máquinas. Así pues, tanto la tecnología como el género son productos de un proceso relacional en movimiento, que surge de actos de interpretación colectivos e individuales. De ello se desprende que las concepciones de género de los usuarios son fluidas y que un mismo artefacto está sujeto a variadas interpretaciones y significados. Después de todo, si «la tecnología es la sociedad hecha duradera» (Latour, 1991, 103), las relaciones de poder de género influyen en el proceso de cambio tecnológico, que a su vez configura las relaciones de género. Las ideas de Wajcman (2010) permiten comprender el género y la tecnociencia como dimensiones mutuamente constitutivas, mostrando que la materialidad de la tecnología permite o inhibe la realización de determinadas relaciones de poder de género. Esta concepción constituye, para este ensayo, un punto de partida para investigar el andamiaje teórico que ciber y tecnofeminismo pueden brindar al estudio de la experiencia trans.

Dentro de este marco, el ciberfeminismo propone que el desarrollo tecnológico genera nuevas formas de transgresión de

las diferencias entre los cuerpos, siendo el género una de las más significativas. El cuerpo no desaparece en la mediación técnica, sino que se rearticula, produciendo nuevas formas de inteligibilidad, de experiencia y de posicionamiento subjetivo. La tecnología opera, así, como un dispositivo que amplifica, desplaza o desordena las normas que regulan la diferencia corporal. En una línea convergente, Sadie Plant (1998) sostiene que las tecnologías digitales desdibujan las fronteras entre humanos y máquinas, así como entre hombres y mujeres, habilitando a sus usuarios para experimentar con formas alternativas de identidad. Estas tecnologías no eliminan las categorías de género, pero sí tensionan sus límites, evidenciando su carácter construido y mutable. Estas premisas son llevadas un paso más allá por Rosi Braidotti (2022), quien plantea que la subjetividad poshumana —emergente del desarrollo tecnológico contemporáneo— puede constituirse como una fuerza capaz de desarticular las relaciones de dominación que han estructurado al sujeto moderno. En sintonía con la figura del *cyborg* propuesta por Haraway, la autora sugiere la posibilidad de reinventar lo humano y de erosionar la centralidad de una cultura normativa y jerárquica.

Me pregunto, sin embargo, si el desarrollo tecnológico, con su destornillador eléctrico e inalámbrico, será capaz de sacarnos de las pequeñas jaulas en las que hemos clasificado los cuerpos y las identidades; no suelo ser tan optimista. Este optimismo aparece con mayor fuerza en la literatura postfeminista y, especialmente, en los trabajos de Donna Haraway, desde donde se instala la idea de que la tecnología forma parte constitutiva de nuestra existencia. A través de la noción de *cyborg*, Haraway propicia una imaginación política que concibe la tecnología como una herramienta potencialmente emancipadora, alejándose tanto de las posiciones tecnofóbicas como de una confianza ingenua en el progreso técnico. La ciencia y la tecnología poseen, en este sentido, la capacidad de producir nuevos significados y mundos posibles. Concebir la tecnología como un aspecto de nuestra identidad y de nuestra encarnación nos permite pensarnos como *cyborgs*, dotándonos de herramientas para transformar las relaciones de género en la tecnociencia (Wajcman, 2010). El *cyborg* es así un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también

de ficción; mediante esta figura, las oposiciones entre naturaleza y cultura se reconfiguran, impidiendo que la primera sea entendida como un recurso pasivo destinado a ser apropiado por la segunda (Haraway, 1995).

Al entrelazar el concepto de sistema sexo/género descrito por Rubin (2015) con el de tecnología, tal como lo define Haraway (2023), podemos comprender cómo las identidades de género y, en particular, las de las personas trans y no binarias, existen a través de una reconfiguración constante en la que la tecnología —entendida como un conjunto de herramientas y prácticas sociales— juega un papel central en la definición y redefinición de los cuerpos y las performances de género. En este contexto, Preciado (2000) señala que, a pesar de que el carácter histórico y no natural del sistema sexo/género fue ampliamente evidenciado durante las décadas de los ochenta y noventa, este continúa operando como «el último resto de la naturaleza», incluso, después de que las tecnologías han cumplido su función en la construcción del cuerpo humano.

Preciado (2008) profundiza en la relación entre tecnología y cuerpo al mostrar cómo la intervención tecnológica no permanece externa, sino que se incorpora materialmente al cuerpo, convirtiéndose en una condición de posibilidad de la subjetividad contemporánea. Para construir el concepto de sexopolítica, Preciado (2008) retoma críticamente los planteamientos foucaultianos, desplazando el análisis desde el plano de los discursos hacia las técnicas concretas mediante las cuales la diferencia sexual es producida, naturalizada y administrada en el marco del capitalismo disciplinario. El autor acuña el concepto de sexopolítica para enfatizar la progresiva miniaturización, internalización e introversión de los mecanismos de vigilancia y control, a través de los cuales los sistemas externos de producción del sistema sexo/género son incorporados a la materialidad misma del cuerpo y asimilados en la construcción de la subjetividad moderna. Desde esta perspectiva, los dispositivos sexopolíticos no operan únicamente como mecanismos de regulación, sino como tecnologías productoras de cuerpo, capaces de inscribirse en su materialidad y de participar activamente en la configuración de deseos, afectos y modos de existencia.

En este punto, pediré aquí al lector paciencia para incorporar un último pliegue en el entramado teórico desarrollado hasta ahora, necesario para comprender cómo el cuerpo trans puede pensarse como una construcción tecnológica que, lejos de clausurar el sistema sexo-género, introduce en él una dimensión material de novedad y fuga. En este sentido, Paul Preciado desarrolla en *El manifiesto contrasexual* (2000) el concepto de contrasexualidad para pensar las transformaciones tecnológicas de los cuerpos sexuados y generizados. La contrasexualidad se propone, entonces, como un marco analítico orientado a indagar los modos específicos en que la tecnología se incorpora al cuerpo —o, en palabras del autor, se hace cuerpo—, desplazando la pregunta desde la identidad hacia los procesos materiales que producen y sostienen la diferencia sexual (Preciado, 2000).

En consonancia con ello, la contrasexualidad propuesta por Preciado avanza en su aplicación teórica de manera paralela al desarrollo tecnológico contemporáneo. En este sentido, el autor (2008) señala que, a medida que estas tecnologías se integran al cuerpo y se diluyen en él, terminan por convertirse en cuerpo. Así, mientras que en la sociedad disciplinaria la arquitectura y la ortopedia funcionaban como modelos privilegiados para comprender la relación entre cuerpo y poder, en la sociedad tecnológica actual el poder actúa directamente sobre el cuerpo a nivel molecular, a través de sustancias y dispositivos que pasan a formar parte de su propio funcionamiento. Por ejemplo, la silicona adopta la forma de senos, y las hormonas influyen de manera sistémica en aspectos como el hambre, el sueño, la excitación sexual, la agresividad o la construcción social de la feminidad y la masculinidad. Según Preciado (2008), lo característico de estas nuevas tecnologías es su capacidad para adoptar la forma del cuerpo que controlan, transformándose en cuerpo hasta volverse inseparables e indistinguibles de este, y convirtiéndose en subjetividad.

En este contexto, el cuerpo ya no habita simplemente los espacios disciplinarios, sino que estos lo habitan a él, dando lugar a una intensificación de su potencia política. Desde esta óptica, es posible comprender cómo las tecnologías —tanto biológicas como

sociales— intervienen en la producción de identidades de género no normativas, así como las formas en que las personas trans se apropian de los dispositivos culturales, sociales y tecnológicos disponibles para reconfigurar activamente su relación con el género. Un ejemplo que permite condensar estas ideas proviene de Jan Morris, pionera trans británica que hizo pública su transición de género en 1964. En su autobiografía, Morris describe cómo determinados elementos materiales asociados a la feminidad inciden directamente en su experiencia corporal y emocional:

Me siento pequeña y mona: en realidad no soy nada pequeña ni muy mona tampoco, pero la feminidad conspira para hacerme sentir que sí lo soy. Mi blusa y mi falda recién planchadas son ligeras y brillantes. Mis zapatos hacen que mis pies parezcan más delicados de lo que en realidad son, además de darme una sensación de vulnerabilidad que no me desagrada en absoluto. (Morris, 1974, 174, citada en Stone, 1991).

Este testimonio evidencia cómo las tecnologías del cuerpo, en este caso asociadas a la feminidad, no se limitan a modificar la apariencia externa, sino que producen afectos, sensaciones y modos de habitar el cuerpo, participando activamente en la configuración de la subjetividad de género. Tal como plantea Preciado (2008), la tecnología no opera únicamente como una extensión instrumental del cuerpo —en tanto *techné* aplicada por un *humano* sobre una supuesta *physis* previa—, sino que se incorpora materialmente al cuerpo, configurando formas de subjetivación que desestabilizan las fronteras entre lo natural y lo artificial, entre el cuerpo y sus prótesis. Desde esta perspectiva, el cuerpo trans no aparece como un desvío respecto de una norma previa, sino como un espacio privilegiado donde se hace visible la dimensión tecnológica del género, abriendo en el sistema sexo-género una zona de invención, fuga y posibilidad.

### **El trans, un *cyborg***

Antes de avanzar hacia el cierre de este ensayo, voy a permitirme un gesto imaginativo. No como un desvío de la teoría, sino

como una forma de continuarla por otros medios. La imaginación, tal como ha sido pensada por el ciber y tecnofeminismo, no constituye un escape de la realidad, sino una herramienta crítica para desarmar sus evidencias más sólidas. Imaginar, en este sentido, es una práctica política: una manera de reordenar los límites de lo posible cuando los lenguajes disponibles resultan insuficientes para nombrar ciertas experiencias encarnadas. Es desde este lugar que propongo una lectura imaginaria del sujeto, inspirada en los dualismos que han organizado históricamente la comprensión occidental del cuerpo, la técnica y la diferencia. Siguiendo a Haraway (1995), la ciencia y la tecnología no son solamente medios para la satisfacción humana, sino también matrices simbólicas atravesadas por una lógica de dualismos que han sostenido relaciones de dominación sobre mujeres, personas de colores, trabajadores, animales y la naturaleza misma. Estos dualismos producen un sujeto central —autónomo, coherente, soberano— cuya existencia se afirma mediante la constitución de un otro que le sirve de espejo y contraste.

En esta clave, llamaré sujeto n.1 a la figura del yo que se presenta como autónomo y coherente: el sujeto universal que se asume como centro de enunciación, medida de lo humano y punto de referencia de la verdad. El sujeto n.1 se construye a sí mismo como origen, como identidad estable y autosuficiente; dentro de este orden el sujeto n.1, y desde su posición, produce un orden del mundo que clasifica, jerarquiza y nombra aquello que le rodea. En los términos desarrollados a lo largo de este ensayo, el sujeto n.1 corresponde al *human*: aquel que se concibe como creador de la tecnología y autorizado para intervenir la naturaleza. Del mismo modo, en los términos de Preciado, el sujeto n.1 puede leerse como la posición desde la cual opera el discurso sexopolítico: el punto normativo frente al cual se definen lo desviado, lo antinatural o lo enfermo.

Por contraste, denominaré sujeto n.0 a aquello que es producido como el reverso necesario del n.1: lo otro, lo que no alcanza la unidad, lo que aparece como fragmentado, múltiple o excesivo. El sujeto n.0 no existe fuera de la relación que lo constituye como tal; es el resultado de un proceso de diferenciación que lo sitúa como

complemento, residuo o amenaza del sujeto n.1. En esta lógica, el n.0 no es simplemente excluido, sino activamente producido como aquello que debe ser regulado, corregido, normalizado o dominado. Ahora bien, el sujeto n.0 puede ser homologado tanto al término *physis* como al de *techné*.

En suma, esta numeración no pretende fijar identidades ni establecer categorías cerradas, sino ofrecer una herramienta narrativa y analítica para pensar cómo ciertos cuerpos, saberes y experiencias han sido históricamente posicionados en relaciones de poder, particularmente en lo que respecta al género, la tecnología y la diferencia.

Para Haraway (1995), la cultura de la alta tecnología desafía estos dualismos de una manera particular, pues ya no resulta clara la diferencia entre el humano y la máquina: quién hace (sujeto n.1) y quién es hecho (sujeto n.0). En este punto imaginaremos una amante virtual rentada para acompañarnos a cenar, cosa que puede sonar irreal y, sin embargo, acontece hoy. Cuando las máquinas se adentran en prácticas codificadas, se vuelve incierto qué corresponde a la mente y qué al cuerpo, son subvertidas la estructura del deseo y del género, y alterados los modos de reproducción de la identidad 'occidental': de la naturaleza y de la cultura, del espejo y del ojo, del esclavo y del amo, del cuerpo y la mente. El producto de esta confusión es el *cyborg*, que Haraway describe como «un esfuerzo para contribuir a la cultura y a la teoría feminista desde una manera postmoderna, no naturalista, y dentro de la tradición utópica de imaginar un mundo sin géneros, sin génesis y, quizás, sin fin» (Haraway, 1995, 2). Para mí, el *cyborg* será el sujeto n.3.

Cabe resaltar que el sujeto n.3 no constituye una síntesis trascendente entre n.1 y n.0, ni un punto de equilibrio entre el yo y su otro. Por el contrario, el n.3 emerge como una figura inestable, producida en el quiebre de esa relación binaria: un sujeto que no puede ser plenamente ubicado ni como origen soberano ni como alteridad subordinada. El *cyborg*, en tanto sujeto n.3, no resuelve los dualismos que lo producen, sino que los vuelve inoperantes, al desordenar las fronteras que separan humano y máquina, naturaleza

y técnica, cuerpo y discurso. Su potencia no radica en ocupar un tercer lugar estable, sino en habitar la imposibilidad de fijar definitivamente esas posiciones.

Desde esta perspectiva, un mundo *cyborg* podría dar lugar a realidades sociales y corporales en las que las personas no temen ni su parentesco con animales y máquinas, sus identidades permanentemente parciales ni la coexistencia de las contradicciones. Haraway (1995, 3) señala —con paréntesis míos:

Quizás sea por eso por lo que yo quisiera ver si el *cyborg* (n.3) es capaz de subvertir el apocalipsis de volver al polvo nuclear impulsado por la compulsión maniaca (realizada por n.1) de nombrar al Enemigo (n.0). Su problema principal, por supuesto, es que son los hijos ilegítimos (n.3) del militarismo y del capitalismo patriarcal (n.1), por no mencionar el socialismo de Estado. Pero los bastardos (n.3) son a menudo infieles a sus orígenes. Sus padres (antecesores n.1 y n.0), después de todo, no son esenciales.

Desde este marco, el cuerpo trans puede leerse no como una identidad que simplemente ocupa el lugar de lo otro (n.0), ni como una inversión del sujeto soberano (n.1), sino como una encarnación situada de la lógica del sujeto n.3. No porque las personas trans sean *cyborgs* en un sentido literal, sino porque en sus cuerpos se vuelve visible la inestabilidad de las fronteras que el sistema sexo-género intenta fijar: entre naturaleza y tecnología, entre cuerpo y técnica, entre lo dado y lo producido. El cuerpo trans, en este sentido, no resuelve esas tensiones, sino que las habita, exponiendo el carácter artificial, histórico y tecnológico de aquello que se presenta como natural. Al hacerlo, no se limita a ocupar una posición previamente disponible dentro del orden sexual, sino que introduce una discontinuidad que desarma sus evidencias y abre nuevas formas de inteligibilidad del género y del cuerpo. Tal vez por eso este gesto imaginativo no se aparta de la teoría, sino que la empuja un poco más allá. Cuando los lenguajes disponibles no alcanzan para nombrar ciertas experiencias del cuerpo, imaginar se vuelve también una forma de conocimiento.

Desde esta perspectiva, utilizo los sujetos n.1, n.0 y n.3 como claves de lectura para abordar la descripción que realiza Paul Preciado, en *El manifiesto contrasexual* (2008), esto es, la diferencia sexual como una operación tecnológica de reducción. Este proceso consiste en extraer —acción realizada por el sujeto n.1— determinadas partes de la totalidad del cuerpo y aislarlas para convertirlas en significantes sexuales; en otras palabras: útero, pene, mamas, etc., produciendo así al sujeto n.0. En este sentido, los órganos que reconocemos como «naturalmente» sexuales son ya el resultado de una tecnología sofisticada que prescribe el contexto en el que adquieren su significación y se utilizan con propiedad, de acuerdo con su supuesta naturaleza (n.0), fijando así los límites de lo que puede ser reconocido como cuerpo sexuado legítimo (n.1).

Llegado a este punto —quizás el más delicado de este ensayo—, quisiera retomar la afirmación de Donna Haraway según la cual las diferenciaciones entre máquina y organismo resultan hoy anticuadas e innecesarias. Haraway sostiene que, tanto en la imaginación como en múltiples prácticas concretas, las máquinas pueden pensarse como artefactos protésicos, componentes íntimos y partes familiares de nosotros mismos, volviendo imposible cualquier concepción de un holismo orgánico que garantice una totalidad corporal impermeable. Desde esta perspectiva, la autora formula una pregunta decisiva: ¿por qué nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir, como máximo, otros seres encapsulados por ella?

Para ensayar una respuesta a esta pregunta, propongo recurrir a lo desarrollado teóricamente a lo largo de este ensayo mediante una escena tan simplificada que roza lo toscamente esquemático. Una persona nacida con vagina es leída por el discurso sexopolítico —articulado por la tecnología del sistema sexo-género (Rubin, 2015)— como una mujer, es decir, como un sujeto n.0, constituido como complemento polarizado del hombre (n.1) (Butler, 2006). En este ejemplo, dicha persona ejerce su agencia al inyectarse testosterona, apropiándose de una de las herramientas tecnológicas que materializan la diferencia que la ha constituido. Si comprendemos esta inyección de testosterona «artificial» tal como la describe Paul Preciado en *Testo yonqui*, lo que esta persona incorpora al cuerpo

no es únicamente una molécula, sino una cadena de significantes políticos que adquiere forma material. Administrar testosterona no implica solo una modificación biológica, sino la incorporación de un conjunto de discursos, técnicas y saberes que se inscriben y se materializan en el cuerpo.

Es así como este gesto no reconduce a nuestra persona hipotética hacia el lugar del sujeto soberano que la testosterona parece emular (n.1), ni la mantiene en la posición de alteridad que le había sido asignada (n.0). Es, precisamente, en este desplazamiento que el cuerpo se constituye como un espacio en el que se vuelve visible la imposibilidad de cerrar la diferencia sexual en una oposición binaria estable, abriendo paso a una posición que no puede ser plenamente capturada por las coordenadas normativas del sistema sexo-género. Aquí importa, y por muchas razones, la aparición del sujeto n.3 y la imaginación que su existencia permite.

En ese movimiento, la persona hipotética de nuestro ejemplo convierte su cuerpo en uno que sería comprendido por la ciencia médica como un cuerpo trans, dejando así de ser legible como sujeto n.0 sin por ello convertirse en sujeto n.1. Lo que emerge es un sujeto n.3: una figura que, a través de su propia agencia tecnológica, modifica aquello que se presentaba como *physis*, dando lugar a una materialidad corporal producida simultáneamente por *human* y *techné*. El cuerpo trans deja ver, entonces, que aquello que se presenta como naturaleza no es un punto de partida, sino un efecto histórico: una articulación precaria en la que *physis*, *human* y *techné* no se enfrentan ni se superan mutuamente, sino que se ensamblan de manera inestable. Lo que allí aparece no es una solución al binarismo sexual, sino la imposibilidad misma de volver a sostenerlo como evidencia. En ese sentido, imaginar no equivale a escapar de lo real, sino a volver visible aquello que el lenguaje heredado todavía no alcanza a nombrar.

## Conclusión

Entrego este ensayo a mis estudiantes como un material pensado para acompañar la acción, el cuerpo y la imaginación. A lo largo de estas páginas he intentado seguir una sospecha: que la experiencia trans no constituye solo una identidad posible dentro del sistema sexo-género, sino también una posición desde la cual ese sistema puede ser interrogado en sus fundamentos epistemológicos, materiales y políticos. Si algo quise mostrar, es que el género no descansa sobre una naturaleza originaria que luego sería intervenida por la tecnología, sino que emerge precisamente a través de un entramado de técnicas, discursos, artefactos y prácticas que producen ciertos cuerpos como más verdaderos, más legibles y humanos que otros.

Desde esta perspectiva, la pregunta que permanece no es únicamente cómo describir el funcionamiento de estas tecnologías del género, sino cómo habitar un cuerpo atravesado por ellas sin reducirlo a pura sumisión. Tal vez allí radique la potencia política de la experiencia trans: no en ofrecer una exterioridad limpia frente al poder, sino en volver visible que aquello que se presenta como natural ha sido ya históricamente ensamblado. El cuerpo trans deja ver que la diferencia sexual no es un dato que antecede a sus mediaciones, sino un efecto inestable producido por la articulación entre *physis*, *human* y *techné*. En ese sentido, lo que este ensayo ha llamado sujeto n.3 no constituye una salida armónica del binarismo, sino la evidencia de que sus términos nunca lograrán cerrarse del todo.

Y es que, por estos días, cuando me subo a un taxi, utilizo siempre el asiento de atrás, resabio del miedo que significa subirse a un auto ajeno siendo mujer, el conductor me saluda y yo de vuelta, se me olvida que soy un *cyborg* (n.3) inyectado de testosterona artificial. Comienzo rápidamente alguna chachara con el taxista, me gusta cuando me dicen hermano, brother, mi rey, socio, no por las palabras en sí, sino porque siento su relajo al hablarme, son chistosos y pareciera que toda la conversación descansa sobre una complicidad tácita que nos une como hombres (n.1). Esta ilusión desaparece en

un segundo cuando voltean su cabeza por alguna razón; entonces, el tono grave de mi voz en testosterona no cumple el efecto necesario para mantener el truco, frente a sus ojos soy una mujer (n.0), aparece entonces el silencio y la cordialidad. Ser trans muchas veces se siente como una quimera: una ilusión, algo imposible, un conflicto eterno, un monstruo.

Para Haraway los monstruos han definido siempre los límites de la comunidad en las imaginaciones occidentales, los centauros de la antigua Grecia establecieron los límites de la poli, separando al ser humano masculino griego de las poluciones limítrofes con animales y mujeres. Quizá sea precisamente allí, en ese límite, donde habita la figura del *cyborg*. En nuestros cuerpos se vuelve visible que los límites entre naturaleza y arteficio, entre organismo y máquina, entre verdad y performance, nunca fueron tan estables como el régimen sexopolítico quiso hacernos creer. El cuerpo trans no resuelve esas tensiones: las encarna. Y al encarnarlas, trae a la existencia una forma distinta, una en la que la tecnología no aparece como suplemento externo de una esencia previa, sino como parte constitutiva de la subjetividad misma.

Y es que parece que Donna Haraway (1995) *me habla a mí* luego de una inyección de testosterona, describiendo ese momento en que el vínculo con las máquinas deja de vivirse como pecado o amenaza y comienza a comprenderse como parte de la propia encarnación. Me inyecto, y la máquina deja de ser una entidad exterior, inanimada o dominada, para volverse carne: participa de mis procesos, compromete mi responsabilidad y vuelve borrosos los límites entre tecnología y cuerpo.

## Referencias bibliográficas

- Adorno, T. W. (2001). El ensayo como forma. En *Notas sobre literatura* (pp. 11–34). Madrid: Akal. (Trabajo original publicado en 1958).
- Benjamin, W. (2008). *El narrador* (P. Oyarzun, Trad.). Santiago de Chile: Metales Pesados. (Trabajo original publicado en 1936).
- Braidotti, R. (2022). *Feminismo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- Butler, J. (2006). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* (P. Soley-Beltrán, Trad.). Barcelona: Paidós.
- de Lauretis, T. (1996). La tecnología del género. *Mora*, 2, 6–34. (Trabajo original publicado en 1989).
- Foucault, M. (1997). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1976).
- García Martínez, J. D. (2012). Cuerpos impuros: Butler, Haraway, Preciado. *Thémata. Revista de Filosofía*, 46, 377–384.
- Haraway, D. J. (1995). *Mujeres, simios y cyborgs: La reinención de la naturaleza* (H. Torres Sbarbati, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Haraway, D. J. (2020). *Manifiesto cibernético*. Madrid: Kaótica Libros. (Trabajo original publicado en 1985).
- Latour, B. (1991). The impact of science studies on political philosophy. *Science, Technology & Human Values*, 16(1), 3–19. <https://doi.org/10.1177/016224399101600101>
- Laub, D. R., & Gandy, P. (eds.). (1974). *Proceedings of the Second Interdisciplinary Symposium on Gender Dysphoria Syndrome*. Division of Reconstructive and Rehabilitation Surgery, Stanford University Medical Center.
- Perdomo Reyes, I. (2016). Género y tecnologías: Ciberfeminismos y construcción de la tecnocultura actual. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 11(31), 1–19.

- Plant, S. (1998). *Zeros + ones: Digital women + the new technoculture*. London: Doubleday.
- Pons Rabasa, A. (2016). Género 3.0. Frontera y multitud en «La experiencia de la vida real». *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 5(2), 1014–1038.
- Preciado, B. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama. (Trabajo original publicado en 2000).
- Preciado, P. B. (2020). *Testo yonqui*. Madrid: Anagrama. (Trabajo original publicado en 2008).
- Radi, B. (2020). Notas (al pie) sobre cisnormatividad y feminismo. *Ideas*, 11(5), 23–36.
- Rubin, G. (2015). *El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo*. México D.F.: Bonilla Artigas Editores. (Trabajo original publicado en 1975).
- Serón, T., & Catalán, M. (2021). Identidad de género y salud mental. *Revista Chilena de Neuropsiquiatría*, 59(3), 234–247.
- Stone, S. (1991). The empire strikes back: A posttranssexual manifiesto. En Epstein, J. & Straub, K. (eds.). *Body guards: The cultural politics of gender ambiguity* (pp. 280–304). New York: Routledge. (Trabajo original escrito en 1987).
- Wajcman, J. (2010). Feminist theories of technology. *Cambridge Journal of Economics*, 34(1), 143–152. <https://doi.org/10.1093/cje/ben057>