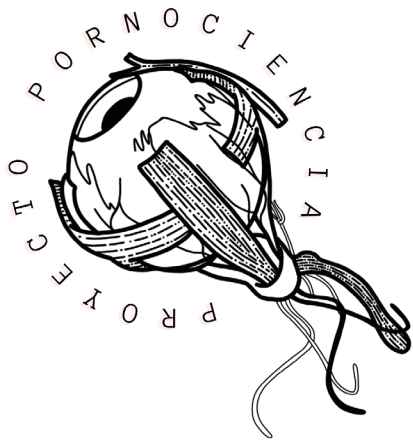




pornozine
pornozine

PORNO, MONSTRUOS Y MITOS



**PORNOZINE:
PORNO, MONSTRUOS Y MITOS**

Esta fanzine forma parte de una serie de publicaciones diseñadas para difundir los hallazgos y reflexiones de los proyectos: FONDART de investigación 2025 *Monstruosidad y neomitologías entre la medicina y el porno* y Fondecyt Iniciación N°11240235, *Pornografía, performatividad y dispositivos de visibilidad*, de Valeria Radrigán.

IG: Tecnosexualidades
www.tecnosexualidades.cl/pornociencia

Editado y diseñado por LA POLILLA FANZINERA
Impreso en mayo de 2026 por GATO NEGRO

Tapas de opalina texturada de 200g e interiores de papel ahuesado de 80 g.

2026, Santiago de Chile.

Porno, monstruos y mitos

Valeria Radrigán y Silvan Troncoso



Durante el año 2025 el *Proyecto Pornociencia* ha buscado analizar, en el contexto de los nuevos medios, las incidencias de la pornografía y la medicina en la sexualidad.

Hemos visto que, especialmente en la web 3.0, surgen a través de estas tecnologías modos de entendimiento, comportamiento y representación de la sexualidad que tensionan las nociones de *verdad* y *mito* en torno a ella. Así, mediante diversos aparatos (principalmente audio-visuales) se establecen tanto normas como disrupciones en torno a estereotipos de belleza/fealdad, potencia, deseo, etc.

En relación a ello, nos ha interesado ahondar en las nociones de *monstruosidad* y *neomitologías* abordando sus tensiones en la medicina y el porno. En este, nuestro último Pornozine, entregaremos una pequeña síntesis de los principales ejes que trabajamos.



Lo que no puede ser normado: Monstruosidad y transgresión

Pornografía y medicina logran configurarse, a través del *aparato cámara-pantalla*, en constructores de un verdadero régimen escópico-sexual que podemos llamar *pornocientífico* (Radrigán, 2025), estableciendo normas y expectativas en torno a nuestros cuerpos, sus deseos y placeres. Con todo, para ambos campos (completamente opuestos en objetivos y abiertos a la modificación de sus propios procedimientos) existe un profundo interés por aquello que escapa al control y la normalización. Verificamos que esto ocurre no sólo en tanto *morbo por lo bizarro*, sino más precisamente como signo de transgresión.

Entendemos la transgresión como un acto de necesaria negociación activa que una sociedad establece respecto de sus sistemas de verdad, las instituciones y los dispositivos que les dan forma y las establecen. El propio porno y la medicina, históricamente, han sido ámbitos que podrían definirse como complejos espacios de *transgresión regulada* (Barba y Montes, 2007), vale decir, como lugares en los cuáles se ha tensionado lo correcto/incorrecto, lo que se acepta y lo que se rechaza en relación al sexo. Desde esta perspectiva, la transgresión es un proceso necesario para una sociedad, en tanto nos permite generar una crítica y un movimiento simbólico respecto a sus propias reglas.

En lo que respecta específicamente a la sexualidad, verificamos que siempre existe un componente de exceso, algo de algún modo se resiste a ser regulado. Este -llamémosle- *misterio* nos muestra aquello que marca un límite para una comunidad, y ha sido simbolizado transculturalmente en la figura del monstruo. Desde su raíz etimológica asociada al *mostrar*, los monstruos atemorizan y fascinan, relegándose al margen y siendo emblemas fantásticos recogidos por las artes, las ciencias y ciertamente también por la propia pornografía y la medicina. Hoy, a su vez, la categoría de lo monstruoso es usada por comunidades sexo-disidentes en términos de activismo, resistencia, auto-reconocimiento y reivindicación identitaria.

Con todo, y en el contexto de la web 3.0, vemos una difuminación de los estatutos de verdad y de los dispositivos de saber-poder. Si incluso instituciones tan respetadas como la de la salud son cuestionadas en la emergencia

de movimientos alternativos, voces de comunidades y alocuciones de individuos comunes que gozan de popularidad, pareciera ser que no hay fondo de hegemonía que transgredir. En este sentido, observamos también una dificultad al hablar de "resistencias", en tanto ellas son subsumidas por el sistema de redes y algoritmos generando sitios de nicho o nuevos targets de consumo (Radrigán y Orellana 2023 y 2024) siendo el mercado el nuevo orden legitimador de la diversidad sexual (Benavides, 2019). Paralelamente, encontramos un contexto de pornificación globalizado (Mc Nair, 2012), lo cual redundaba en una ubicuidad y saturación de la visualidad en el sentido de lo explícito, volcándose la web 3.0 en una sobrecarga de imágenes no sólo sexuales, sino de violencia, abuso y monstruosidad en sí mismas (imágenes atroces de guerra, alto trolleo y bots de odio, comunicación que exalta el miedo, etc.). Existiría, así, un anestesiamiento perceptivo que autores como Tisseron (2000) han llamado una "domesticación de la mirada" y que podría estar teniendo como consecuencia el que el propio porno, como género, haya perdido su capacidad de jugar elementos desestabilizadores de la normatividad social.

Luego, y frente a un contexto de instalación de *neoconservadurismos* (a nivel ideológico y político), que cohabitan en el espacio descrito, vemos paralelamente un retorno a discursos censuradores y moralistas, que de forma *fácil* estigmatizan al género pornográfico vinculándolo a lo monstruoso, lo perverso, la violencia o incluso el abuso (aspectos que efectivamente caracterizan a amplios sectores de la industria). Sin embargo, el mismo revés de estas proclamas revela, en sus discursos de odio y en su proceder directo, los mismos estigmas, además de reinstalar en el imaginario colectivo figuras fuerza como las del pecado, la culpa, la perversión e incluso a ciertas personas, asociadas a un desborde sexual (putxs, inmigrantes, negrxs, homo/bisexuales, trans, indigentes, viejas, alcohólicxs, maltradx, yonquis, rebeldes, locxs, pobres en general, etcétera) como anormales, enfermas o, incluso, antisociales.

La figura del diablo como simbólica de este panorama: la demonización de la mujer insaciable y de los cuerpos trans-travesti

Considerando la potencia de estas discursividades no sólo en términos de su actualizada contemporaneidad, sino atendiendo a la hondura de los discursos religiosos como configuradores de la sexualidad en Latinoamérica, verificamos que un monstruo particular que da cuenta constantemente del panorama descrito es el *Diablo*. Esta figura aparece como símbolo emblemático de aquel mal que amenaza a la sociedad en sus ideales de *normalidad, salubridad, control, productividad y pureza*, y es asociable a todas aquellas performatividades sexuales de exceso (monstruosas) que transgreden los límites de lo esperable.

En nuestro contexto cultural y social, el Diablo es importado por la colonización europea, siendo asimilado en el continente con matices complejos que hibridan las tradiciones cristianas (doctas y populares), las indígenas, pero también la cultura protestante. (Urra, 2025). Este sincretismo particular se asociará además, en la lectura de Taussig (2021) al desarrollo capitalista, aspecto que se verifica, por ejemplo, en cómo las relaciones con el Diablo suelen darse en nuestras latitudes en el marco de procesos de proletarización y través de pactos o negociaciones entre las clases trabajadoras y Satanás. Así, el imaginario del Diablo es emblema de lucha de clases, en tanto se lo describe -en Chile, por ejemplo- como *vestido de huaso*, como un sujeto elegante al cual se puede burlar, ya sea para conseguir trabajo, dinero, amor o éxito sexual.

Volviendo al tema de los desbordes sexuales y de aquellos monstruos (diabólicos) que se resisten a la normalización, dos casos nos llamaron la atención para el análisis: *la mujer promiscua y las corporalidades trans-travestis*. Ambas han sido emblemáticas para la pornociencia, estigmatizadas o bien transformadas en íconos de culto con todos los niveles problemáticos que ello conlleva.

En lo que atiene a la mujer insaciable, *caliente, guarra o puta*, vemos que su

comportamiento licencioso y la exacerbación de su deseo fue históricamente abordada como fenómeno de posesión diabólica o interpretada como histérica, y continúa hasta el día de hoy siendo estigmatizada y castigada, estableciéndose sobre ella juicios estético-morales. Como consecuencia, estas corporalidades quedan en un espacio condenatorio que las posiciona por fuera de las fronteras óptimas del comportamiento esperable. Esto sería un efecto vinculado a una supuesta falla de la voluntad, el autocontrol o incluso la agencia y autovaloración, denigración a la cual son expuestas incluso por otras mujeres, en tanto ello:

le sirve para (re)ubicarse como *chicas tranqui*, es decir, como mujeres normales, en un intento de alcanzar un determinado "ideal regulatorio femenino" (Butler, 2007): el de la chica sexy (atractiva, simpática, inteligente) pero no regalada (que seduce sin límites a todos los varones y/o que mantiene encuentros eróticos-sexuales con todos los varones) (Bianciotti, 2013, p.597).

Respecto a las corporalidades trans/travestis y avanzando hacia el análisis en la web 3.0, una conducta que llamó nuestra atención es el consumo de pornografía trans por parte de sujetos cis-heterosexuales cristianos en la plataforma Reddit. Vimos que partir de la intersección entre porno, medicina y religión, se construye una percepción social moralizante sobre el sexo y los cuerpos a través de los binomios normal/anormal y terror/fascinación, cuya expresión concreta adopta la figura del monstruo y, específicamente, la del demonio, como recurso simbólico para gestionar el deseo culposos.

En esta línea, la categoría de lo monstruoso ocupó un lugar central en el análisis. Siguiendo a Torrano (2012), la producción de monstruos es codependiente de la producción de lo humano. La llamada *máquina teratológica* opera en una zona de indeterminación entre ambas categorías, abriendo brechas a través de las cuales ciertos cuerpos quedan fuera del estatuto de humanidad. En el caso de las personas trans, este proceso se articula con una larga historia de patologización médica que Roselló-Peñaloza (2024) denomina *monstruogénesis*. El discurso clínico, al definir los cuerpos correctos y los placeres legítimos, ubica a las personas trans en un limbo entre lo posible y lo imposible, desarticulando su existencia. La superación parcial de dicha patologización, con la eliminación de la disforia de género como diagnóstico psiquiátrico, no ha implicado la erradicación de la violencia social, la cual se reencausa en lo que el autor denomina *monstruolisis*, la disolución y desintegración de la corporalidad monstruosa como proceso normativamente constitutivo (Roselló-Peñaloza, 2024).

En este marco, el cuerpo trans adquiere las características propias del monstruo, es poliforme, múltiple y excesivo. Stryker (2024) señala que el cuerpo transgénero incomoda precisamente porque, en un régimen escópico heterocentrado, su fragmentación refiere a múltiples géneros simultáneamente, operando como espejismo del sistema normativo. Desde la perspectiva cristiana, esta corporalidad múltiple se asocia con la figura del demonio, ser que, en dicha tradición, encarna no solo el mal y el pecado, sino también una dimensión seductora e irresistible vinculada a la desmesura de la carne (Cervantes, 1994). La alianza entre pornografía, medicina y religión produce así un sujeto que desea aquello que teme y condena, lo que se expresa en foros anónimos como Reddit a través de testimonios marcados por la culpa, la autoflagelación y la solicitud de corrección.

La plataforma Reddit constituye el espacio empírico privilegiado de este fenómeno. Considerada el foro de discusión más grande del mundo (Medvedev et al., 2020), Reddit ofrece un anonimato que permite la expresión de contenidos que otros medios no toleran (Rodríguez, 2025). Sus comentarios presentan mayor contexto y riqueza expresiva que los de otras plataformas, lo que posibilita identificar con mayor precisión tanto la emocionalidad como la intención de los usuarios (Estupiñán y Alfonso, 2025). En este entorno, los sujetos cristianos construyen espacios de *desahogo* donde articulan un discurso lleno de contradicciones, admitiendo su atracción por cuerpos transfemeninos y, simultáneamente, manifestando la voluntad de reprimirla, solicitando ayuda comunitaria para rectificar tanto su deseo como su consumo pornográfico.

Mediante el análisis de testimonios en esta plataforma, pudimos constatar algunas de las consecuencias de la interacción entre creencias conservadoras heterocentradas, deseo por distintas corporalidades de mujeres trans y demonización del deseo sexual. Observando cómo opera en estos sujetos la fragmentación, mecanismo que realizan sobre la persona deseada y a sí mismos, reduciendo individuos complejos a su genitalidad y otorgándole a este aspecto físico la capacidad de poner en duda las orientaciones sexuales de quienes desean esos cuerpos. En todos los casos vimos cómo frente a la imposibilidad de conciliar deseo e identidad normativa, emerge la figura demoníaca como justificación al deseo que estos sujetos no son capaces de aceptar.

Es así como los dispositivos pornocientíficos y los discursos religiosos neoconservadores convergen en la producción de un sujeto que, al no poder

asumir un cuerpo múltiple como totalidad, lo fragmenta y lo monstrifica para preservar la inteligibilidad de la matriz cis-heterosexual (Butler, 2007).

Nos enfrentamos, así, a la vigencia de la categoría de lo monstruoso y su productividad paradójica: El intento de domesticar el cuerpo a través de su demonización termina por instalar una monstruosidad interior en el propio sujeto que violenta, revelando así el carácter constitutivamente inestable de la frontera entre lo humano y lo no humano.

Temporalidad, neomitologías y pornografía en internet

Finalmente, quisimos reflexionar sobre cómo internet se vuelve un espacio complejo para la instalación y transmisión de verdades en torno al sexo por parte de la pornociencia. Para acercarnos a este problema, tomamos la noción de *neomitologías* (Radrigán y Orellana, 2024), que no solo alude a la proliferación de ideas "ficticias", "fabulosas" o "falsas" instaladas como tendencia, sino que nos permite ver la emergencia de creencias fuertemente asentadas en el imaginario colectivo contemporáneo (Chillón, 2000).

En este contexto, nos fue necesario entender cómo es que opera la configuración mítica y que actualizaciones puede tener en la web 3,0, momento en el que el problema de la temporalidad se hizo presente. Dadas ciertas similitudes en ambos *tiempos*, pudimos pensar que, a un punto, esto pudiese facilitar la producción y circulación de nuevos mitos en cibercultura.

Desde un terreno especulativo se abordaron las posibles similitudes entre la temporalidad mítica y el tiempo producido por las máquinas digitales. Para ello examinamos el papel de internet y, en particular, del consumo de pornografía en línea como espacio de producción ritual y de resignificación simbólica de los cuerpos y las prácticas sexuales.

Una de las características del tiempo mítico es que puede ser cíclico, espiral, o adoptar formas complejas que coexisten con el tiempo lineal, incluyendo la posibilidad virtual de la suspensión del tiempo (Taipe, 2004). A esta caracterización se añade la distinción que establece Eliade (1973) entre tiempo sagrado y tiempo profano, distinción que permite pensar el rito no sólo

como vehículo narrativo del mito, sino como acontecimiento performativo que hace habitar su temporalidad en un espacio determinado. Es decir, al realizar un rito, se trae al presente el tiempo del mito. Siguiendo a Taipe (2004), el rito siempre está asociado a un mito, aunque no todo mito posee ritos asociados. Sostuvimos que durante la navegación en internet se habilitan ciertas conexiones de carácter ritual, en particular al momento de consumir algunos materiales audiovisuales de carácter afectivo, lo que constata la presencia de mitologías en internet.

Por otra parte, los tiempos que produce la tecnología digital en la web 3.0 y sus efectos sobre los usuarios, están determinados por el flujo de contenido en plataformas de redes sociales. Esto genera dos temporalidades diferenciadas: El *tiempo tangible*, que refiere a la cantidad objetiva de horas destinadas al uso de internet, y el *tiempo digital*, que alude a la experiencia subjetiva del tiempo durante la navegación. Es en este último donde se abriría la posibilidad de conexión con mitos antiguos y nuevos, debido a su similitud con el tiempo sagrado que habilita oportunidades de establecer diálogos rituales con los contenidos que circulan en las plataformas digitales.

En este punto fue relevante considerar la operación semiológica del mito abordada por Barthes (2008), que comprende la mitología como un metalenguaje que vacía el signo de su contenido histórico para llenarlo de un concepto naturalizado volviendo su existencia esencial, permanente y espontánea. El mito, en este sentido, no describe la realidad, sino que la deforma, convirtiendo lo histórico en natural. Aplicando esta lógica podemos entender algunos fenómenos por ejemplo el discurso que prolifera alrededor de la inteligencia artificial, cuya comprensión pública desplaza el debate político sobre corporaciones, utilización de datos, condiciones laborales y uso de recursos hacia una discusión metafísica sobre si las máquinas pueden *querernos u odiarnos*, dotándoles de un estatuto pseudo humano. Si sometemos a la pornografía *mainstream* en internet a esta operación, nos enfrentamos a que esta no mostraría el sexo, sino que lo significaría, entregando conceptos sobre qué es un hombre o una mujer y reproduciendo una serie de presupuestos sobre los aspectos materiales de los cuerpos.

Teniendo en consideración lo anterior y si entendemos el visionado de pornografía como ritual que permite el acceso a neomitologías sobre el sexo, debemos poner atención a la propuesta de Barba y Montes (2007), quienes identifican tres condiciones necesarias para que el consumo de contenido sexual explícito adquiera estatuto ritual: El pacto de alianza, la figura de la

persona autorizada y la abstracción. Bajo esta comprensión se puede afirmar que el entorno digital sí habilita un acceso a la sacralidad del espacio ritual, en la medida en que el compromiso con la excitación que propone el material pornográfico cumple las condiciones de un rito. Por otra parte, la emergencia de neomitologías es posible gracias al desorden temporal que produce el flujo de imágenes digitales y la desestabilización de la memoria, sin que ello sea incompatible con el retorno de mitos anteriores en nuevos formatos.

Pese a que estos mecanismos pudieran tener una *potencia de verdad* en las personas a efectos de la configuración de su sexualidad, es importante relevar las fugas que posibilitan espacios no contemplados en todo material pornográfico, especialmente considerando circuitos de producción y consumo sumamente diversificados de pornografía en la actualidad. Esto nos permite subrayar la necesidad de ampliar las reflexiones sobre pornografía *mainstream* sin recurrir a posiciones abolicionistas sobre el trabajo sexual.



Bibliografía

Barba, A., & Montes, J. (2007). *La ceremonia del porno*. Anagrama.

Barthes, R. (2008). *Mitologías*. Siglo XXI Editores.

Benavides, D. (2019). "Política y resistencia. El jardín de las sexuales periféricas", *Revista Bricolaje*, (5), pp. 71-77.

Bianciotti, M. C. (2013). Género, erotismo y subjetividad: Formas de clasificación estético-erótico-morales jerarquizantes entre mujeres jóvenes heterosexuales. *RBSE - Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 12(35), 594-616. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>

Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Cervantes, F. (1994). *The devil in the New World: The impact of diabolism in New Spain*. Yale University Press.

Chillón, A. (2000). La urdimbre mitopoética de la cultura mediática. *Anàlisi* 24, pp.121.159. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=72396>

Eliade, M. (1973). *Lo sagrado y lo profano*. Ediciones Guadarrama.

Estupiñán, P., & Alfonso, D. (2025). *Análisis de sentimiento del conflicto Israel-Palestina en Reddit mediante técnicas de procesamiento de lenguaje natural* [Proyecto aplicado]. Repositorio Institucional UNAD. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/73633>

McNair, B. (2002). *Striptease Culture. Sex, media and the democratization of desire*. Routledge.

Medvedev, A. N., Lambiotte, R., & Delvenne, J. C. (2020). *The anatomy of Reddit: An overview of academic research*. <https://share.google/8qiVJmqjMfBolbbMq>

Radrigán, V. (2025). Hacia una mirada pornocientífica: Medicina y pornografía como dispositivos de visibilidad sexual. *Revista Punto Género*, (23), 220-248. <https://revistapuntogenero.uchile.cl/index.php/RPG/article/view/79595>

Radrigán, V., y Orellana, T. (2024). Mitos alimentarios en la cultura del fitness de Instagram. *Ciencia y Sociedad*, 49(1), 7-29. <https://doi.org/10.22206/cys.2024.v49i1.3001>

Radrigán, V., y Orellana, T. (2023). *Desmantelando la cultura del fitness en Instagram*. Cuerpa Salvaje, 2023. https://www.cuerpasalvaje.com/_files/ugd/86832c_ca49807e1dcf49109f3704c0b5c3c448.pdf

Rodríguez, P. (2025), Mujeres y realidad virtual: Un análisis de las contribuciones en Reddit, en *Metaversos Mundos virtuales y tectónica de la inmersión*, Mauricio Vásquez arias Juan Luis Suárez -Editores académicos, Medellín : Sílabo, Universidad EaFIT. Escuela de artes y Humanidades, Western University. Culture Plex Lab, 2025.

Roselló-Peñaloza, M. (2024). *En la jaula del monstruo: La injuriosa producción clínica de no cuerpos trans*. Paidós.

Stryker, S. (2024). *When the monster speaks*. Duke University Press.

Taipe Campos, N. (2004). Los mitos. Consensos, aproximaciones y distanciamientos teóricos. *Gazeta de Antropología*, 20. <http://hdl.handle.net/10481/7288>

Taussig, M. (2021). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. Traficantes de Sueños.

Tisseron, S. (2000). *El misterio de la cámara lúcida. Fotografía e inconsciente*. Universidad de Salamanca.

Torrano, M. A. (2012). La inmanencia de las máquinas: Sobre las máquinas antropológica y la teratológica. *Revista Espacios Nueva Serie*, 7, 367-378.

Urra, N. (2025). Entrevista inédita sostenida con la autora.



FANZINERA



TECNOSEXUALIDADES



Agencia
Nacional de
Investigación
y Desarrollo

Ministerio de Ciencia,
Tecnología, Conocimiento
e Innovación

Gobierno de Chile

*Proyecto Fondecyt
Iniciación N° 11240235*



Ministerio de
las Culturas,
las Artes y el
Patrimonio

Gobierno de Chile

*Proyecto financiado por el
Fondo Nacional de Desarrollo
Cultural y las Artes, ámbito
nacional de financiamiento,
convocatoria 2025*