



Yo, monstruo

I, monster

 **Manuel Villavicencio-Quinde**
Universidad de Cuenca, Ecuador
manuel.villavicencio@ucuenca.edu.ec

Cómo citar:
Villavicencio, M. (2026).
Yo, monstruo. *Pucara*,
1(37), 7-12. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.01>

Al principio me retiré asustado, incapaz de creer que en realidad era yo el que se reflejaba en la superficie espejada; y cuando me convencí plenamente de que realmente era el monstruo que soy, me embargaron las sensaciones más amargas de tristeza y vergüenza. ¡Oh... aún no conocía bien las fatales consecuencias de esta miserable deformidad...!

MARY SHELLEY, *Frankenstein*.

El monstruo ha sido un tema recurrente a lo largo de la historia de la literatura. La representación de los seres monstruosos se remonta a la mitología grecolatina clásica a través de seres antropomorfos dotados de poderes fantásticos, sobre los que se sostienen las letras occidentales. De esta variedad de personajes destacamos a Medusa, descrita por Ovidio (*Metamorfosis*, 2005), que nos habla de una “hermosa doncella”, sacerdotisa del templo de Atenea que fue violada por Poseidón. Este acontecimiento desencadena la furia de la diosa, quien transformó los bellos cabellos de la joven en cabeza de serpientes, condenándola a convertir en piedra a cualquiera que la mirase a los ojos. En la América Precolombina, la presencia del monstruo está registrada en algunos relatos mitológicos y en las crónicas del descubrimiento, donde las amazonas o los gigantes de la Patagonia fueron retratados desde una mirada extraña por sus cualidades extraordinarias.

Estas referencias a la presencia del monstruo en tiempos remotos reflejan las historias, tensiones y singularidades que se han tejido alrededor de este personaje. Seres que enfrentan estados psicológicos de locura, trances, episodios de pesadillas, muerte, conversiones antinaturales, posesión demoniaca, espíritus malignos, fantasmas, entre otros, que se alejan de lo concebido como “normal” en la sociedad. En otras palabras, la figura del monstruo actúa como un dispositivo de comunicación de los límites de las ansiedades, repudios y fascinaciones de los imaginarios sociales y culturales (Canguilhem, 1966) en las diferentes épocas.

El monstruo revela la capacidad de variación de los cuerpos, desafiando su inteligibilidad como miembros de una especie, género o clase. No solo refleja los miedos y represiones de la colectividad, sino que también cuestiona las normas convencionales de lo “humano” al explorar lo que se calla o no se dice. Al desafiar la norma de lo “humano”, el monstruo afirma la potencia inmanente de la vida, resistiéndose a ser regulado según criterios normativos que buscan controlar y homogeneizar la diversidad de los cuerpos:

el monstruo es, ante todo, relato y, como tal, lenguaje, desarrollo discursivo, imagen, narrativa. Es también y, sobre todo, *soma*, corporeidad, *zoé* y al mismo tiempo *bíos*, inmanencia, materia prima vulnerable e inacabada, *opera aperta*, (id)entidad imposible y presente, afirmación en negativo, sustancia en busca de su forma (Moraña, 2017, p. 24).

Desde esta perspectiva benéfica, el monstruo no solo representa lo alterno y la otredad, sino que también encarna un saber positivo que revela la capacidad de los cuerpos para variar y transformarse de maneras inesperadas, pues “no se trata de una nueva hegemonía, sino de modificar esta construcción simbólica, descalabrar los límites, hacer tambalear las clasificaciones, poner en crisis esa idea de normalidad” (Moraña, p. 28). Desfigurado, abyecto, inclasificable y contiguo, el monstruo se constituye como un verdadero dispositivo cultural; un incómodo artefacto semiótico que pone sobre la mesa el imaginario social establecido, pues “pensar el monstruo tiene un efecto liberador, abre compuertas, conecta con zonas específicas de lo social y con áreas amplias y pobladas del pensamiento crítico” (Moraña, p. 21).

Precisamente, el poder subversivo del monstruo (Rubino, Saxe y Sánchez, 2021) radica en su capacidad para desafiar, cuestionar y desestabilizar las normas, valores y estructuras establecidas en la sociedad; cuestionar las fronteras establecidas entre lo normal y lo anormal, lo aceptable y lo inaceptable; desafiar las clasificaciones rígidas; y, revelar las tensiones subyacentes en la construcción social de la realidad.

Esto ya lo dijo Foucault en 1976. El filósofo francés afirmaba que el monstruo es el cuerpo físico y simbólico que las sociedades autoritarias desean silenciar, eliminar o controlar porque es incómodo para el sistema y evidencia su precariedad. Es necesario, por lo tanto, controlarlo. Un primer mecanismo fue la anatomopolítica (el cuerpo como máquina), que consiste en educar al cuerpo, para mejorar sus habilidades, explotar sus límites e incrementar su utilidad y docilidad. A través de distintas prácticas, el cuerpo se convierte en una máquina eficiente al servicio del sistema, que cuenta con la capacidad de ser regulada y optimizada. La biopolítica (cuerpo-especie), por otra parte, se refiere al cuerpo como soporte de procesos biológicos colectivos, como los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, a través de una serie de intervenciones y controles reguladores que buscan gestionar y optimizar la vida desde diferentes perspectivas. Sin embargo, estas prácticas de disciplina individual que en un principio buscando el bienestar general de la población, terminan produciendo biopolíticas que influyen en cómo los individuos se comportan, mutan, se transforman o deforman en la sociedad.

La monstruosidad, desde su carácter grotesco y no decorativo, se vuelve parte de la imagen incómoda que rompe con las ideas preconcebidas. Se trata de situar que lo “monstruoso es, entonces, contenido desestructurado, significado sin significante, capaz de movilizar y reorientar el pensamiento político” (Moraña, 2017, p. 261), es decir la capacidad subversiva, para buscar la felicidad y “hacer vivible lo invivable”, parafraseando a Bolívar Echeverría.

La revista *Pucara* N.º 37 en la edición de enero-junio presenta una serie de temas que abordan la temática del monstruo desde diferentes ópticas. Efectivamente, todos los textos (ensayos, artículos de investigación, creaciones y reseñas) dan cuenta de una multiplicidad de seres (mujeres, paisajes, migrantes, indígenas, niños, homosexuales,

deformes, entre otros) que componen el mosaico humano en sus esencialidades, y la búsqueda de la visibilidad / felicidad en un entorno violento. Cada autor despliega una voz que no se ajusta a la normalidad de lo cotidiano en los aspectos social, cultural, artístico y educativo, sino que se esfuerza por recuperar la palabra, y transmitir su pensamiento.

En “Cosmovivencias en el fango: El mito del Boto en Brasil y el Trauco en Chile como existencias anfibias” (2026), Dominique González Zamora y Gloria Baigorrotegui Baigorrotegui abordan dos narrativas orales que se producen en contextos fangosos marcados por la humedad y la tierra y caracterizados por una existencia “anfibia”: el mito del Boto en Brasil y el Trauco en Chile. El análisis incursiona en estas existencias anfibias en las derivas de los ríos y el agua conduciendo a nuevas formas de comprensión de la sexualidad y de cuerpos que experimentan deseos diversos. Este aporte desde la cosmopolítica permite realizar una lectura en clave de dos grupos de relatos orales: uno de Amazonía y otro de Chiloé, para encontrar puntos de diálogo diferidos, compromisos y afluentes que separan cuerpos; compromisos y saberes de los mundos divergentes. Es decir, espacios considerados anormales, estriados:

el relato del Boto en la Amazonía como el Trauco en Chiloé son ejemplos potentes de prácticas de pensamiento que generan una articulación y vínculo con diversos elementos. Y dan cuenta de cómo la experiencia vivida va metamorfoseando la idea de lo humano y su relación con otros seres, permitiendo el tránsito también hacia otros universos de conocimiento. Por otro lado, cómo las derivas de los ríos y las aguas en sus condiciones ambientales, así como las concepciones culturales religiosas (en el caso de Amazonas, el flujo africano y en el caso de Chiloé, el sustrato indígena y el “flujo cristiano”) van conduciendo a nuevas formas de comprender la sexualidad, otorgando un carácter fluido, mediado entre el placer y el extrañamiento, el encantamiento y la seducción consentida (p. 23).

En “Negociaciones con el poder: presencia indígena en tres acciones escénicas del siglo XVII en la Real Audiencia de Quito” (2026), Andrés Landázuri analiza la presencia y la función simbólica de los estamentos indígenas en tres acciones escénicas desarrolladas en la Real Audiencia de Quito durante el siglo XVII. En este estudio, el autor da cuenta de cómo los festejos españoles fueron absorbidos y acomodados a una versión “indígena”; una versión periférica del ordenamiento social de la época. Dicho de otra forma, estas celebraciones en homenaje a los infantes María Eugenia y Baltasar Carlos nos “servirán de ejemplo para comprender los mecanismos con los que las clases subalternas participaban de la teatralidad propia de la ritualidad festiva barroca, y cómo utilizaban también, al igual que los grupos dominantes, los dispositivos de articulación escénica para elaborar su propio discurso ordenador” (p. 31).

“María de Francia, sus *lais* y el amor cortés”, de Julio Díaz López (2026) aborda el papel del amor cortés concebidos como mecanismos de crítica social, reivindicación femenina y resistencia estética en la Alta Edad Media. El autor se detiene minuciosamente sobre la poesía sensual, de alabanza a la mujer y el carácter romántico de los *Lais*, en donde la mujer estaba sujeta a la obediencia del matrimonio. Sin embargo, el amor cortés la libera, a pesar de que en la realidad, el marido celoso siempre mantenía a su esposa encerrada y casi siempre sin contacto con la vida exterior, que no solo se constituye en una crítica social, sino en la fundación de un linaje literario de resistencia, que entrelaza la denuncia ética con la belleza poética, “como testimonio de que la literatura puede ser, simultáneamente, un refugio de lo maravilloso y un arma cargada de futuro; un espacio donde la valentía de una voz singular siembra, para siempre, semillas de libertad” (p. 49). Es decir, la poesía, y por extensión el arte, desafía las clasificaciones rígidas y revela las tensiones subyacentes en la construcción social de la realidad. Estas irrupciones a la norma permiten una reevaluación de los límites simbólicos y abre la posibilidad de nuevas formas de entender y organizar la vida social.

David Loría Araujo (2026) en “Dos lenguas insumisas: la desorganización del cuerpo bello en cuentos de Lina Meruane y María José Navia”, analiza los relatos “Reptil” y “Sacar la lengua” de Lina Meruane y María José Navia advierten sobre la domesticación de los cuerpos femeninos e infantilizados, admitida por un tejido social, donde está presente la animalidad, la repulsión y la crueldad, sin embargo, subraya el autor, “no hay que dejar de lado que dichas corporalidades insumisas aparecen en la ficción a través de las palabras, de arreglos y juegos de palabras que desactivan por un momento nuestras interpretaciones normalizadas de lo bello, lo sano o lo humano, y que están basadas en relaciones de poder” (p. 61). En consecuencia, desde su constitución multifacética esta estética monstruosa y esperpéntica provoca un proceso de subversión y reconfiguración de la realidad, abriendo la posibilidad de mirar nuevas formas de significación y organización social, visibilizando así un constante replanteamiento y renovación de los límites simbólicos que definen nuestras sociedades.

“Dolores Veintimilla: la esfera pública y la puerta del suicidio” (2026), Tannia Rodríguez, analiza cómo el desacato por parte de Dolores Veintimilla de Galindo a una norma tácita de exclusión de las mujeres del espacio público provocó su suicidio en la segunda mitad del siglo XIX en Cuenca. A partir del análisis de documentos literarios, así como de fuentes hemerográficas y testimoniales de la época, se examina cómo su intervención en asuntos públicos fue interpretada como una transgresión al orden de género vigente, para evidenciar que el castigo simbólico y social recibido por Veintimilla, pues su figura “encarna así la violencia estructural que enfrentaron las mujeres que desafiaron los límites del orden patriarcal, en una época en que la separación entre lo público y lo privado estaba férreamente custodiada. Su muerte, lejos de poder ser explicada como una simple tragedia personal, debe entenderse como el desenlace de un conflicto político y social: el costo de haber reclamado para sí una voz que no le estaba permitida” (p. 69).

Este ser, la mujer-monstruo representa el contrapunto del discurso dominante, un relato alternativo que nos posibilita desarrollar nuevas maneras de repensar, comprender y concebir la realidad. En esencia, se trata de ver cómo esta figura traza una forma de ir más allá, de crear una lógica diferente lo que construye un espacio de resistencia y abre nuevos horizontes al margen del planteamiento oficial, partiendo del hecho de que lo reprimido siempre tiende a resurgir.

En “Culpa simbólica, terror fabricado: los signos del gato en el relato de Poe”, (2026) Jostin Marcillo Reyna y Genoveva Ponce-Naranjo analizan la simbología asociada al gato en el relato de terror *El gato negro* de Edgar Allan Poe, su evolución a lo largo de la historia, y las diferentes imágenes que representan una particular ideología, religión o creencia: el nombre del gato, su color y la mutilación del ojo; suerte de dispositivo para construir las habitaciones del crimen y el terror.

Esta transformación involucra una reconfiguración del imaginario social que parte de lo cotidiano y llega hasta lo terrorífico, desafiando las categorías establecidas y las expectativas culturales. En consecuencia, lo monstruoso invita a una reflexión profunda sobre la naturaleza de la identidad, alteridad y la misma condición humana, ofreciendo un espejo distorsionado pero revelador de las complejidades y contradicciones inherentes a la experiencia humana.

En “Escrituras fragmentadas y archivos en ruinas: *Simone* de Eduardo Lalo”, Miguel Aillón Valverde (2026) reflexiona sobre la importancia de esta obra, desde el problema de la escritura fragmentaria y su capacidad para tensionar los archivos culturales y literarios nacionales, a partir de la imagen de migrante. Un sujeto que representa la transgresión de los límites naturalizados y una “irrupción de las citas como notas al margen que van menoscabando la textualidad centralizada, tanto de la obra como de la vida” (p. 87). El archivo deviene monstruo, y este actúa como un agente de subversión, cuestionando las fronteras establecidas entre lo normal y lo anormal, lo aceptable y lo inaceptable. La memoria y el olvido.

María Victoria González y Juan Fernando Auquilla (2026), en “Implementación de un Taller de diseño de actividades lúdicas para el lenguaje dirigido a docentes en Formación de Educación Inicial”, busca fortalecer el diseño de actividades lúdicas orientadas a la comprensión y expresión del lenguaje en las estudiantes de la carrera de Educación Inicial. A partir de la descripción de los problemas de lectura y escritura en los niveles inferiores plantea un taller novedoso, cuyo centro constituye el juego, a través del cual los estudiantes y docentes en formación comprendan que la lectura y la escritura son fuentes de ingreso al conocimiento.

Algo similar nos comparte Celia Gallardo Herrerías con su “TIC y DUA: Una alianza para la educación inclusiva” (2026), donde se deja entrever la alianza entre las TIC y el DUA como herramientas para personalizar y motivar el aprendizaje mediante el uso de entornos virtuales de aprendizaje (EVA) con diversos modos de representación y expresión (p.). Más adelante deja clara la necesidad de políticas para reducir la brecha digital se destaca como una limitación de la literatura científica actual, para mejorar las oportunidades de una sociedad que vive, aparentemente feliz, en la era digital.

Juan Carlos Astudillo en su “La cadencia y la huella en la poética de Juan Fernando Auquilla” reseña las voces que atraviesan algunas de las obras del autor cuencano, para más tarde evidenciar la frescura y la experticia en el tratamiento de la prosa poética que es digna de subrayar, pero sobre todo leer. Alicia Ortega, crítica de la Universidad Andina “Simón Bolívar”, nos transmite su emoción (como lectora y crítica) de la presencia de la memoria colectiva ancestral viva. Efectivamente, su reseña “Rimaycuna. Murmullos de agua y páramo Camuendo, Camuendo Chico y Loma Kunka Escucha situada, escritura intergeneracional, cuerpos en diálogo profundo” busca compartir su experiencia sensorial (sonidos, imágenes, olores) con la naturaleza que se presenta en cada uno de los relatos como agente activo y pensante.

En la sección de Creación, Eulalia Rodríguez y David Guillén Dután nos entregan dos textos frescos, atravesados por el palimpsesto y lo fantástico, como algunos recursos de la literatura. En el primer caso, la presencia del eterno viajero Odiseo, que todavía no termina en buen puerto, seguramente, porque no ha encontrado al ser amado. Por su parte, en “El minarete” observo un interesante ejercicio de retomar lugares exóticos, una fuente inagotable para historias de bucaneros, corsarios y conquistadores.

Desde su fundación, *Pucara* ha sido la “casa del monstruo”, un espacio fascinante donde convergen una innúmero cantidad estudiosos de las humanidades y la educación para dar cuenta de lo que ocurre en la ciudad, el país y América Latina. Un espacio para jugársela, para pensar y soñar en un mundo mejor, quizás distópico e ilusorio, sin embargo, esperanzador.

Conflicto de intereses: El autor declara no tener conflictos de intereses.

© **Derechos de autor:** Manuel Villavicencio-Quinde, 2026.

© **Derechos de autor de la edición:** *Pucara*, 2026.

Referencias

- Aillón Valverde, M. (2026). Escrituras fragmentadas y archivos en ruinas: *Simone* de Eduardo Lalo. *Pucara*, 1(37), 83-88. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.08>
- Astudillo Sarmiento, J. C. (2026). La cadencia y la huella en la poética de Juan Fernando Auquilla. *Pucara*, 1(37), 115-117. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.11>
- Canguilhem, G. (1982). *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI.
- Díaz López, J. (2026). María de Francia, sus *lais* y el amor cortés. *Pucara*, 1(37), 41-50. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.04>
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad II*. Siglo XXI.
- Gallardo Herrerías, C. (2026). TIC y DUA: Una alianza para la educación inclusiva. *Pucara*, 1(37), 106-113. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.10>
- González Vargas, M. V., y Auquilla Díaz, J. F. (2026). Implementación de un taller de diseño de actividades lúdicas para el lenguaje dirigido a docentes en formación de Educación Inicial. *Pucara*, 1(37), 89-105. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.09>
- González Zamora, D. y Baigorrotegui Baigorrotegui, G. (2026). Cosmovivencias en el fango: El mito del Boto en Brasil y el Trauco en Chile como existencias anfibias. *Pucara*, 1(37), 14-28. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.02>
- Guillén-Dután, D. (2026). El minarete. *Pucara*, 1(37), 124-125. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.14>
- Landázuri, A. (2026). Negociaciones con el poder: presencia indígena en tres acciones escénicas del siglo XVII en la Real Audiencia de Quito. *Pucara*, 1(37), 29-40. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.03>
- Loría Araujo, D. (2026). Dos lenguas insumisas: la desorganización del cuerpo bello en cuentos de Lina Meruane y María José Navia. *Pucara*, 1(37), 51-63. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.05>
- Marcillo Reyna, J. y Ponce-Naranjo, G. (2026). Culpa simbólica, terror fabricado: los signos del gato en el relato de Poe. *Pucara*, 1(37), 72-82. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.07>
- Moraña, M. (2017). *El monstruo como máquina de Guerra*. Iberoamericana.
- Ortega, A. (2026). Rimaycuna. Murmullos de agua y páramo. Camuendo, Camuendo Chico y Loma Kunka. Escucha situada, escritura intergeneracional, cuerpos en diálogo profundo. *Pucara*, 1(37), 118-121. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.12>
- Rodríguez, E. (2026). Dícese err-ante. *Pucara*, 1(37), 123. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.13>
- Rodríguez, T. E. (2026). Dolores Veintimilla: la esfera pública y la puerta del suicidio. *Pucara*, 1(37), 64-71. <https://doi.org/10.18537/puc.37.01.06>
- Rubino, A. R., Saxe, F., & Sánchez, S. (2021). Lecturas monstruo. Género y disidencia sexual en la cultura contemporánea. Kamchatka. Revista de análisis cultural., 1. <https://saguntum.uv.es/index.php/kamchatka/article/view/14608>