

II Congreso Internacional

EL MONSTRUO Y LA MALDAD

6-8
abril
2027

ARTICULACIONES
Y DERIVACIONES
DE LA IDEA DEL
MAL EN LA
CULTURA



universidad
de león



II Congreso Internacional «El monstruo y la maldad. Articulaciones y derivaciones de la idea del Mal en la cultura»

6, 7 y 8 de abril de 2027

Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de León, España)

El bien ya no está en la vertical del mal, ya nada se alinea en abscisas y en coordenadas. Cada partícula sigue su propio movimiento, cada valor, fragmento de valor, brilla por un instante en el cielo de la simulación y después desaparece en el vacío, trazando una línea quebrada que sólo excepcionalmente coincide con la de las restantes partículas. Es el esquema propio de lo fractal, y es el esquema de nuestra cultura.

(Baudrillard, 12)

Premisas iniciales

Pensar al monstruo conlleva una problemática epistemológica y representacional, que reside en la dificultad de acotar un único significado para un mismo significante. El monstruo (del latín, *monstrum*) apunta tanto a lo epifánico como a lo anómalo, acoge tanto lo deformado como lo prohibido, supone tanto la advertencia como la revelación de aquello que había permanecido oculto. Entonces, ¿cómo definirlo y delimitarlo?

La mutabilidad en la constitución de lo monstruoso remite a una acumulación de cargas semánticas, hecho que deriva en una problemática interpretativa. Así lo asevera Asma, al constatar en su ensayo *On Monsters. An Unnatural History of Our Worst Fears* que no hay posibilidad de concretar una definición consensuada y constante, desde un nivel histórico y cultural, que despeje la enmarcada incógnita. El monstruo es un constructo cambiante, transcultural y transhistórico: es decir, históricamente determinado y dependiente de los marcos normativos de cada contexto cultural (Cohen). Lo monstruoso, por tanto, puede funcionar como espacio de proyección de aquello que cada sociedad identifica como amenaza, anomalía, o transgresión del orden; al mismo tiempo que puede constituirse como lugar liberador, que, desde la periferia en la que reside, nos anima a la perversión de lo normativo, a la revelación de nuestros terrores y anhelos ocultos.

No en vano, el monstruo se erige desde una dicotomía que trata de separar y diferenciar lo que toda estructura social ha determinado como *Other* y *Same* (Beville). A la identidad y la otredad se suman oposiciones que remiten al orden/caos, a la pertenencia/ajenidad, a la belleza/fealdad. La alusión a estas oposiciones se debe, sin duda, a aquello que sostiene Cixous al respecto de la existencia de lo *otro*, puesto que, a pesar de la perversión de la uniformidad que implica lo monstruoso (G. Cortés), amén de la incomodidad que supone su presencia para los esquemas asumidos, «es necesario que exista lo propio y lo impropio, lo limpio y lo sucio, lo rico y lo pobre, [...]». Es necesario que exista el “otro”, no hay amo sin esclavo, no hay poder económico-político sin explotación, no hay clase dominante sin rebaño subyugado» (Cixous, 24, 25). Esta perspectiva sugiere la ambigüedad simbólica y significativa que ya presagiaba Moraña a la hora de evocar la construcción del Otro —más aún, de constituir las *tecnologías de la monstruosidad* a las que apuntaba Halberstam ante la idea de diferencia y consiguiente desigualdad política, social, económica, etc., siempre latente en una comunidad—, así como de entender el eje de rebelión que implica

el ejercicio de lo monstruoso a través de dichos binomios opuestos. A estos últimos, *necesarios* en la comprensión de lo ideológico-normativo, constitutivo de una determinada coordenada histórica, social y/o cultural, se incorpora el que será el eje central del II Congreso Internacional sobre el motivo del monstruo: la idea de Bien enfrentada a la idea del Mal y los modos de articular dicho enfrentamiento a través de la figura de la monstruosidad en las humanidades.

El presente encuentro académico, de naturaleza interdisciplinar, surge como continuación de la primera entrega, «El monstruo y el miedo. Indagaciones sobre la monstruosidad y su relación con lo humano», celebrado en el mes de octubre del año 2025 en la Universidad de León. Si en aquella ocasión el interés residía en analizar las múltiples formas en que lo monstruoso se articula en torno al terror y a los consecuentes efectos provocados en lo humano, esta nueva propuesta busca profundizar en otra derivación fundamental: en su relación con la maldad. Dicha asociación, sin embargo, dista mucho de ser estable o unívoca; prueba de ello son los múltiples intentos de comprender el principio del Mal, dado que este es una preocupación filosófica, religiosa, sociopolítica, y antropológica, que atraviesa la historia de la humanidad en sus múltiples variantes.

Si se revisan los postulados platónicos en torno a la asociación de la maldad, ya desde el *Diálogo de Timeo* se observa su vinculación con el desorden, la fealdad y el placer, derivando en la gestación de alteraciones conforme a la idea de Bien y al ordenamiento preferente de Dios (166). A ello se añade la experiencia cristiana del pecado, entendido este último en tanto que «one of the possible rationalizations of the root of evil», teniendo presente que la existencia de la maldad es indispensable en dicha experiencia, puesto que encarna «the threat of the dissolution of the bond between man and the sacred» (Ricoeur, 4), aduciendo, implícitamente, al lazo de unión entre lo sagrado y la idea del Bien. La sucesión de contrarios entre ambas ideas o principios genéricos se inscribe, no en vano, en la genealogía del mal. San Agustín la descarta del proceso de aprendizaje del ser en el mundo, puesto que «el mal no se puede en modo alguno aprender; porque, si se aprendiera, estaría contenido en el aprendizaje, y entonces no sería este un bien» (s.p.), de ahí que se sumen a la mentada nómina platónica prácticas que abocan al castigo social, dada su confrontación de la Bondad, como el adulterio, el homicidio o los sacrilegios.

El mal, enuncia Herra, es «riesgo, amenaza, tentación, repugnancia y, en el extremo de lo posible, tragedia y crimen, el mal es experiencia límite de voluntad», bajo cuya consideración cabe mencionar el comportamiento errado, determinado en cuanto tal en función de las dinámicas relacionales concebidas en sociedad, hecho que no hace más que «alimentar un canon del mal, cualquiera que sea» (29). A este respecto, sobresale la singularidad del caso Eichmann en el que Arendt se aproxima a la complejidad de la maldad desde la normalidad que encarna el sujeto que la practica: «los jueces sabían que hubiera sido muy confortante poder creer que Eichmann era un monstruo [...]. Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales» (165). Desde esta perspectiva, la maldad no puede entenderse como una categoría absoluta, sino, en cambio, como una construcción relacional y contextual, definida a partir de las interacciones humanas, de los sistemas normativos y de las estructuras de poder que determinan aquello que debe ser considerado aceptable o aberrante, hecho que entronca con

el ya mencionado *Diálogo de Timeo*, por el que se determina la creación de la maldad a partir del contexto en que se encuadra el sujeto: «Ninguno es malo porque quiera serlo: una mala disposición del cuerpo, una mala educación, he aquí lo que hace que el malo sea malo» (256). Debe considerarse, pues, cierta ambigüedad constitutiva en torno a la maldad, que no es completamente ajena al ser humano, puesto que es este último quien traza —y no cesa de cuestionar— las fronteras mismas por las que definimos ambas ideas opuestas.

En esta línea, Baudrillard considera que el Mal es «ni más ni menos, sinónimo del principio de reversión y del principio de adversidad. En unos sistemas en vías de positivización total, y por tanto de desimbolización, el mal equivale simplemente, bajo todas sus formas, a la regla fundamental de reversibilidad» (72-73). Se problematiza aquí la posibilidad de la maldad en términos del cambio de su equivalencia, a lo que se añade, como avanzábamos previamente a propósito de la dicotómica genealogía del monstruo, que lo considerado «“malo” es tan sólo (sic.) un contraste pálido y secundario comparado con su concepto fundamental positivo, empapado de vida y pasión de parte a parte» (Nietzsche, 78). En este sentido, G. Cortés incide en los conceptos de *peligro*, *contaminación* o *impureza* «con el fin de proteger lo que se entiende como *bien común*. Una idea que pugna por consolidar y perpetuar la anulación de las diferencias y la homogeneización de lo jerárquicamente diverso, producto del profundo temor hacia las apetencias de los sentidos» (18).

La asociación de términos a la idea del Mal comporta un estado de plena arbitrariedad, también denotado en la delimitación de los tabúes «inspirados por el miedo, precauciones contra los espíritus malignos, [...] que] con frecuencia adoptaban la forma de reglas relativas a la impureza» (Douglas, 25). Es así como pueden añadirse a la nómina indefinida de semas enlazados a la maldad preocupaciones más modernas, que conectan con la experiencia de la abyección. Esta es, siguiendo las formulaciones de Kristeva, un mecanismo fundamental para la construcción de lo amenazante, para el señalamiento de aquello que debe ser expulsado del cuerpo tanto a un nivel biológico —inscribiendo lo menstrual, lo excremental y, de forma general, los fluidos corporales, en tanto que sintomatologías de la abyección— como social —prefigurando el concepto de *higiene social* que aduce a todo aquello considerado centro del peligro, de la contaminación y de la mentada impureza—.

En este último sentido, las figuras de la maldad en dicha esfera de lo social se definen, entonces, como el recipiente sobre el que volcar la conducta infame que nace, precisamente, de la tensión entre moralidad y alteridad, construyendo al ser considerado *malvado* como *ser-otro*: «Aquel que es percibido como un impostor potencial al tratar de abolir lo que hasta ese momento parecía incuestionable, aquel que pretende invadir el espacio intocable; aquel que transgrede los límites establecidos, aquel que nos devuelve una imagen inquietante de nuestro cuerpo que no se corresponde con las viejas ideas, aquel a quien su *diferencia* relega a la frontera externa de la *realidad*. Su *monstruosidad* no le permite la convivencia con la sociedad» (G. Cortés, 14). La remisión a las ideas de desigualdad de raza, de clase, de género, entre otras, también operan en la constitución de dichas figuras, redefiniéndose como espacios simbólicos que proyectan la amenaza sobre la bondad *connatural* al hombre y a los códigos que, por convención, han enmarcado dicha necesidad de exclusión en torno a lo que corrompe el *correcto* funcionamiento cívico. Dichas figuras, cuya otrificación depende de la percepción cultural y sociohistórica, abocan a su consideración en tanto que seres

monstruosos, derivando en su rechazo o en la destrucción de la anomalía que encarnan (Cohen). No en vano, su persistencia, su constante latencia, evidencia la imposibilidad de eliminarlo por completo: permanece para permitir interrogar los límites de nuestras categorías morales, afectivas y políticas, así como las formas en que las sociedades construyen y reciben la idea misma de maldad.

Desde esta perspectiva, las distintas entregas del congreso pretenden asumir dicha condición mutable de la monstruosidad a la que aducíamos al comienzo, explorando en cada edición una de sus posibles transformaciones culturales y simbólicas. Desplazamos el foco en esta ocasión hacia las articulaciones del mal: sus representaciones, sus imaginarios, sus mecanismos de legitimación y sus vínculos con lo monstruoso dentro de la literatura, el cine, el arte, la filosofía, la historia; en definitiva, cualquier rama del ámbito de las artes y las humanidades. Todo para problematizar el surgimiento y la consiguiente acotación de la maldad desde los citados campos de estudio; todo para pensar la idea del Mal en relación al motivo del monstruo, que emerge desde la oscuridad para desestabilizar el orden, animar al caos, pervertir la condición de estabilidad asumida, y desembocar en la celebración de su existencia.

Líneas temáticas

Las propuestas de comunicación podrán centrarse en las citadas esferas del conocimiento, así como problematizar alguna/s de las siguientes líneas temáticas:

1. Deambular por los límites de la ética: la gestación del Mal frente a la idea del Bien.
2. Comportamientos no normativos: del monstruo mitológico a la conducta criminal.
3. Iconografías del mal o cómo representar lo aberrante.
4. Teologías del Mal.
5. El monstruo político: censura, represión, manipulación histórica e institucionalización del mal.
6. Marginalidad en clave social: relegación y estigmas ante el inadaptado.
7. La construcción del otro: el mito de la civilización frente a la barbarie.
8. Tecnología, vigilancia y formas contemporáneas de deshumanización y violencia.
9. La monstruosidad femenina ante la poética de la perversidad: del ángel del hogar a la mujer infame.
10. Masculinidades en conflicto: la vinculación del hombre con la ejecución del mal.
11. Villanos y héroes en deconstrucción: análisis de un mito cultural.
12. Monstruosidades *queer*: confrontación entre lo normativo y lo disidente en clave sexo-genérica.
13. Cuerpos monstruosos: enfermedad, mutación, contaminación y deformidad.
14. Criaturas híbridas: perversidades no-humanas o más que humanas.
15. Ecogótico, colapso climático y representaciones del mal ecológico: paisajes tóxicos, ruinas ambientales y horror en el Antropoceno.
16. Espacios fronterizos y heterotopías del mal: ¿dónde habita el monstruo?
17. *Folk horror*: magia, superstición, ritualística y paganismo.
18. La domesticación de la maldad: la construcción del monstruo desde la hegemonía.

II International Conference «The Monster and the Evil: Articulations, and Derivations of the Idea of Evil in Culture»

6–8 April 2027

Faculty of Philosophy and Letters (University of León, Spain)

El bien ya no está en la vertical del mal, ya nada se alinea en abscisas y en coordenadas. Cada partícula sigue su propio movimiento, cada valor, fragmento de valor, brilla por un instante en el cielo de la simulación y después desaparece en el vacío, trazando una línea quebrada que sólo excepcionalmente coincide con la de las restantes partículas. Es el esquema propio de lo fractal, y es el esquema de nuestra cultura.¹

(Baudrillard, 12)

Preliminary considerations

Theorizing the monster entails both an epistemological and a representational problem, rooted in the difficulty of circumscribing a single meaning for the same signifier. The monster (from the Latin *monstrum*) points simultaneously to the epiphanic and the anomalous; it encompasses both the deformed and the forbidden; it implies both a warning and the revelation of that which had remained hidden. How, then, can it be defined and delimited?

The mutability inherent in the constitution of the monstrous points to an accumulation of semantic layers, a fact that gives rise to an interpretative problem. Asma advances a similar argument in *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fears*, where he observes the impossibility of establishing a stable and consensual definition, from either a historical or a cultural perspective, capable of resolving the aforementioned uncertainty. The monster is a mutable, transcultural, and transhistorical construct; that is, it is historically determined and dependent upon the normative frameworks of each cultural context (Cohen). The monstrous, therefore, may function as a space onto which each society projects whatever it identifies as threat, anomaly, or transgression of order; at the same time, it may also constitute a liberating space which, from the periphery it inhabits, encourages the subversion of normative structures and the unveiling of our hidden fears and desires.

It is no coincidence that the monster emerges from a dichotomy that seeks to separate and differentiate what every social structure has determined as the Other and the Same (Beville). In addition to the notions of identity and otherness, further oppositions arise with order/chaos, belonging/estrangement, beauty/ugliness, etc. The invocation of these binaries undoubtedly recalls what Cixous argues regarding the existence of the *other*: despite the disruption of uniformity entailed by the monstrous (G. Cortés), and notwithstanding the discomfort its presence generates within established frameworks, «es necesario que exista lo propio y lo impropio, lo limpio y lo sucio, lo rico y lo pobre, [...]. Es necesario que exista el “otro”, no hay amo sin esclavo, no hay poder económico-político sin explotación, no hay

¹ Good no longer stands in the vertical axis of Evil; nothing now aligns itself according to abscissas and coordinates. Each particle follows its own movement; each value, each fragment of value, shines for an instant in the sky of simulation before disappearing into the void, tracing a broken line that only exceptionally coincides with that of the remaining particles. This is the very pattern of the fractal, and it is the pattern of our culture

clase dominante sin rebaño subyugado»² (Cixous, 24–25). This perspective suggests the symbolic and semantic ambiguity already anticipated by Moraña when evoking the construction of the Other—and, even more so, when considering the *technologies of monstrosity* to which Halberstam refers in relation to difference and the consequent political, social, and economic inequalities always latent within a community—as well as the axis of rebellion implied by the exercise of monstrosity through such opposing binaries. To these oppositions, essential for understanding the ideological and normative structures constitutive of a given historical, social, and/or cultural framework, is added what will become the central focus of the II International Conference on the motif of the monster: the idea of Good confronted with the idea of Evil, and the ways in which this confrontation may be articulated through the figure of monstrosity within the humanities sphere.

This interdisciplinary academic meeting emerges as a continuation of the first edition, «El monstruo y el miedo. Indagaciones sobre la monstruosidad y su relación con lo humano»³, held in October 2025 at the University of León. Whereas the previous conference focused on analysing the multiple ways in which the monstrous is articulated through terror and the consequent effects it provokes in the human sphere, this new proposal seeks to delve into another fundamental derivation: its relationship with evil. Such an association, however, is far from stable or univocal, as demonstrated by the numerous attempts to comprehend the principle of Evil, which has long constituted a philosophical, religious, sociopolitical, and anthropological concern throughout the history of humanity in its many different forms.

If the Platonic postulates concerning the association of the idea of Evil are revisited, it is already being revealed its connection with disorder, ugliness, and pleasure, leading to the emergence of deviations from the idea of the Good and from God's preferred ordering of the world (*Timaeus* 166). To this must be added the Christian experience of sin, understood as «one of the possible rationalizations of the root of evil», bearing in mind that the existence of evil is indispensable within such an experience, insofar as it embodies «the threat of the dissolution of the bond between man and the sacred» (Ricoeur 4), thus implicitly alluding to the link between the sacred and the idea of the Good. The succession of oppositions between these two generic ideas or principles is, not surprisingly, inscribed within the genealogy of evil itself. Saint Augustine excludes evil from the process through which the human being learns to inhabit the world, since «el mal no se puede en modo alguno aprender; porque, si se aprendiera, estaría contenido en el aprendizaje, y entonces no sería este un bien»⁴ (n.p.). Hence, to the aforementioned Platonic catalogue are added practices that lead to social punishment due to their opposition to Goodness, such as adultery, homicide, or sacrilege.

Evil, as Herra states, is «riesgo, amenaza, tentación, repugnancia y, en el extremo de lo posible, tragedia y crimen, el mal es experiencia límite de voluntad», within whose framework one may situate deviant behaviour, defined as such according to the relational dynamics conceived within society—a circumstance that merely serves to «alimentar un

² «It is necessary for the proper and the improper to exist, the clean and the dirty, the rich and the poor [...]. It is necessary for the “other” to exist; there is no master without a slave, no economic-political power without exploitation, no ruling class without a subjugated herd»

³ «The Monster and Fear: Explorations of Monstrosity, and Its Relationship with the Human»

⁴ «Evil cannot be learned in any way whatsoever; for if it were learned, it would be contained within learning, and learning would then not be a good»

canon del mal, cualquiera que sea»⁵ (29). In this regard, the singularity of the Eichmann case stands out, insofar as Arendt approaches the complexity of evil through the normality embodied by the individual who perpetrates it: «los jueces sabían que hubiera sido muy confortante poder creer que Eichmann era un monstruo [...]. Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales»⁶ (165). From this perspective, evil cannot be understood as an absolute category but rather as a relational and contextual construction, defined through human interactions, normative systems, and power structures that determine what ought to be considered acceptable or aberrant. This notion resonates with the aforementioned *Timaeus*, in which the creation of evil is understood as stemming from the context in which the subject is situated: «Ninguno es malo porque quiera serlo: una mala disposición del cuerpo, una mala educación, he aquí lo que hace que el malo sea malo»⁷ (256). One must therefore acknowledge a constitutive ambiguity surrounding evil, which is not entirely external to the human being, insofar as humanity itself draws—and continually questions—the very boundaries through which we define these opposing ideas.

In this regard, Baudrillard argues that Evil is «ni más ni menos, sinónimo del principio de reversión y del principio de adversidad. En unos sistemas en vías de positivización total, y por tanto de desimbolización, el mal equivale simplemente, bajo todas sus formas, a la regla fundamental de reversibilidad»⁸ (72–73). What is problematized here is the very possibility of evil in terms of the transformation of its equivalence. To this must be added, as previously suggested in relation to the dichotomous genealogy of the monster, the idea that what is considered «evil» is «tan sólo (sic.) un contraste pálido y secundario comparado con su concepto fundamental positivo, empapado de vida y pasión de parte a parte»⁹ (Nietzsche, 78). In this sense, G. Cortés emphasises notions such as *danger*, *contamination*, and *impurity* «con el fin de proteger lo que se entiende como *bien común*. Una idea que pugna por consolidar y perpetuar la anulación de las diferencias y la homogeneización de lo jerárquicamente diverso, producto del profundo temor hacia las apetencias de los sentidos»¹⁰ (18).

The association of certain terms with the idea of Evil entails a state of profound arbitrariness, likewise reflected in the delimitation of taboos «inspirados por el miedo, precauciones contra los espíritus malignos, [...] que] con frecuencia adoptaban la forma de

⁵ «Risk, threat, temptation, repugnance and, at the extreme limit of possibility, tragedy and crime; evil is a liminal experience of the will», «nourish a canon of evil, whatever that may be»

⁶ «The judges knew that it would have been very comforting to believe that Eichmann was a monster [...]. The most terrifying aspect of Eichmann's case was precisely that there were many men like him, and that these men were neither perverted nor sadistic, but terribly and terrifyingly normal».

⁷ «No one is wicked voluntarily; rather, it is a bad disposition of the body and a deficient education that make the wicked person wicked».

⁸ «Nothing more nor less than synonymous with the principle of reversion and the principle of adversity. Within systems tending toward total positivization, and therefore toward desymbolization, evil simply becomes, in all its forms, the fundamental rule of reversibility».

⁹ «Merely a pale and secondary contrast when compared with its fundamentally positive concept, thoroughly imbued with life and passion».

¹⁰ «With the aim of protecting what is understood as the *common good*: an idea that strives to consolidate and perpetuate the annulment of difference and the homogenisation of what is hierarchically diverse, as a result of a profound fear of the appetites of the senses».

reglas relativas a la impureza»¹¹ (Douglas, 25). In this way, more modern concerns may be added to the indefinite catalogue of semes linked to evil, particularly those connected to the experience of abjection. Following Kristeva's formulations, abjection constitutes a fundamental mechanism in the construction of the threatening, in the designation of that which must be expelled from the body both on a biological level—inscribing the menstrual, the excremental, and bodily fluids in general as manifestations of abjection—and on a social level, through the prefiguration of the concept of *social hygiene*, which refers to everything regarded as a locus of danger, contamination, and the aforementioned impurity.

In this latter sense, figures of evil within the social sphere are defined as the receptacle onto which infamous conduct is projected—conduct that arises precisely from the tension between morality and alterity—thus constructing the being considered *evil* as an *Other*-being: «Aquel que es percibido como un impostor potencial al tratar de abolir lo que hasta ese momento parecía incuestionable, aquel que pretende invadir el espacio intocable; aquel que transgrede los límites establecidos, aquel que nos devuelve una imagen inquietante de nuestro cuerpo que no se corresponde con las viejas ideas, aquel a quien su *diferencia* relega a la frontera externa de la *realidad*. Su *monstruosidad* no le permite la convivencia con la sociedad»¹² (G. Cortés, 14). References to inequalities of race, class, gender, among others, likewise operate in the constitution of such figures, redefining them as symbolic spaces onto which the threat to humanity's *supposedly innate* goodness is projected, as well as to the codes that, by convention, have framed the need to exclude whatever is deemed to corrupt the *proper* functioning of civic order. These figures, whose othering depends upon cultural and sociohistorical perception, ultimately become regarded as monstrous beings, leading to their rejection or to the destruction of the anomaly they embody (Cohen). Not surprisingly, their persistence—their constant latency—reveals the impossibility of eradicating them completely: they remain in order to enable the questioning of the limits of our moral, affective, and political categories, as well as of the ways in which societies construct and receive the very idea of evil itself.

From this perspective, the different editions of the conference seek to embrace the mutable condition of monstrosity to which we referred at the outset, exploring in each instalment one of its possible cultural and symbolic transformations. On this occasion, the focus shifts toward the articulations of evil: its representations, imaginaries, mechanisms of legitimisation, and its links with the monstrous within literature, cinema, art, philosophy, and history—in short, across any field within the arts and humanities. The aim is to problematise the emergence and subsequent delimitation of evil from within these disciplines; to reflect upon the idea of Evil in relation to the motif of the monster, which emerges from darkness in order to destabilise order, incite chaos, subvert assumed conditions of stability, and ultimately culminate in the celebration of its own existence.

¹¹ «Inspired by fear, precautions against evil spirits, [... which] frequently took the form of rules concerning impurity».

¹² «The one perceived as a potential impostor for attempting to abolish what until then had seemed unquestionable; the one who seeks to invade untouchable space; the one who transgresses established boundaries; the one who returns to us an unsettling image of our body that no longer corresponds to old ideas; the one whose *difference* relegates them to the outer frontier of *reality*. Their *monstrous nature* prevents them from coexisting with society».

Thematic Threads

Proposals may focus on the aforementioned fields of knowledge, as well as engage with one or more of the following thematic threads:

1. Wandering along the limits of ethics: the emergence of Evil in opposition to the idea of the Good.
2. Behaviours beyond the norm: from the mythological monster to criminal conduct.
3. Iconographies of evil, or how to represent the aberrant.
4. Theologies of Evil.
5. The political monster: censorship, repression, historical manipulation, and the institutionalisation of evil.
6. Social marginality: relegation and stigma surrounding the maladjusted subject.
7. The construction of the Other: the myth of civilisation versus barbarism.
8. Technology, surveillance, and contemporary forms of dehumanisation and violence.
9. Female monstrosity and the poetics of perversity: from the *angel in the house* to the infamous woman.
10. Masculinities in conflict: the association between men and the execution of evil.
11. Deconstructing villains and heroes: analysing a cultural myth.
12. Queer monstrosities: confrontations between the normative and the dissident in terms of sex and gender.
13. Monstrous bodies: illness, mutation, contamination, and deformity.
14. Hybrid creatures: non-human or more-than-human perversities.
15. Ecogothic, climate collapse, and representations of ecological evil: toxic landscapes, environmental ruins, and horror in the Anthropocene.
16. Border spaces and heterotopias of evil: where does the monster dwell?
17. Folk horror: magic, superstition, ritual practices, and paganism.
18. The domestication of evil: constructing the monster through hegemony.

IIe Congrès International « Le monstre et la méchanceté. Articulations et dérivations de l'idée du Mal dans la culture »

6, 7 et 8 avril 2027

Faculté de Philosophie et Letters (Université de León, Espagne)

El bien ya no está en la vertical del mal, ya nada se alinea en abscisas y en coordenadas. Cada partícula sigue su propio movimiento, cada valor, fragmento de valor, brilla por un instante en el cielo de la simulación y después desaparece en el vacío, trazando una línea quebrada que sólo excepcionalmente coincide con la de las restantes partículas. Es el esquema propio de lo fractal, y es el esquema de nuestra cultura.¹³

(Baudrillard, 12)

Prémises

Penser le monstre implique une problématique à la fois épistémologique et représentationnelle, qui réside dans la difficulté de circonscrire une signification unique à un même signifiant. Le monstre (*monstrum*, en latin) renvoie aussi bien à l'épiphanie qu'à l'anomalie, il englobe à la fois le difforme et l'interdit, et suppose tout autant l'avertissement que la révélation de ce qui était demeuré caché. Dès lors, comment le définir et le délimiter ?

La mutabilité constitutive du monstrueux renvoie à une accumulation de charges sémantiques qui engendre une difficulté interprétative. C'est ce qu'affirme Asma dans son essai *On Monsters: An Unnatural History of Our Worst Fears*, où il constate l'impossibilité d'établir, sur les plans historique et culturel, une définition consensuelle et stable susceptible de dissiper cette énigme. Le monstre est une construction mouvante, transculturelle et transhistorique ; autrement dit, il est historiquement déterminé et dépend des cadres normatifs propres à chaque contexte culturel (Cohen). Le monstrueux peut ainsi fonctionner comme un espace de projection de ce que chaque société identifie comme menace, anomalie ou transgression de l'ordre établi. Simultanément, il peut constituer un lieu de libération qui, depuis la périphérie où il se situe, nous incite à subvertir les normes, à révéler nos terreurs et nos désirs dissimulés.

Il n'est donc pas surprenant que le monstre s'érige à partir d'une dichotomie visant à distinguer ce que toute structure sociale a défini comme *Other* et *Same* (selon Beville). À cette opposition entre identité et altérité s'ajoutent d'autres binômes conceptuels renvoyant à l'ordre et au chaos, à l'appartenance et à l'étrangeté, à la beauté et à la laideur. La référence à ces oppositions s'explique sans doute par ce que soutient Cixous à propos de l'existence de l'altérité : malgré la subversion de l'uniformité qu'implique le monstrueux (G. Cortés), ainsi que le trouble que sa présence engendre au sein des schémas établis, «es necesario que exista lo propio y lo impropio, lo limpio y lo sucio, lo rico y lo pobre, [...]. Es necesario que exista el “otro”, no hay amo sin esclavo, no hay poder económico-político sin explotación, no hay

¹³ Le bien n'est plus dans la verticalité du mal ; plus rien désormais ne s'aligne selon des abscisses et des coordonnées. Chaque particule suit son propre mouvement ; chaque valeur, chaque fragment de valeur, brille un instant dans le ciel de la simulation avant de disparaître dans le vide, traçant une ligne brisée qui ne coïncide qu'exceptionnellement avec celle des autres particules. Tel est le schéma propre du fractal, et tel est le schéma de notre culture

clase dominante sin rebaño subyugado»¹⁴ (Cixous, 24-25). Cette perspective met en lumière l'ambiguïté symbolique et signifiante qu'entrevoyait déjà Moraña lorsqu'elle évoquait la construction de l'Autre — et plus encore la constitution des « technologies de la monstruosité » auxquelles faisait référence Halberstam face à l'idée de différence et aux inégalités politiques, sociales, économiques, etc., qui demeurent toujours latentes au sein d'une communauté. Elle permet également de comprendre l'axe de rébellion que représente l'exercice du monstrueux à travers ces binômes opposés. À ces derniers, indispensables à la compréhension des structures idéologiques et normatives constitutives d'une configuration historique, sociale et/ou culturelle déterminée, s'ajoute ce qui constituera l'axe central du IIe Congrès international qui est consacré au monstre : l'idée du Bien confrontée à l'idée du Mal, ainsi que les différentes modalités d'articulation de cette confrontation à travers la figure de la monstruosité dans le champ des humanités.

La présente rencontre académique, de nature interdisciplinaire, s'inscrit dans le prolongement de la première édition, intitulée «El monstruo y el miedo. Indagaciones sobre la monstruosidad y su relación con lo humano»¹⁵, qui s'est tenue en octobre 2025 à l'Université de León. Si cette première manifestation visait à analyser les multiples modalités selon lesquelles le monstrueux s'articule autour de la terreur et des effets que celle-ci produit sur l'être humain, cette nouvelle édition entend approfondir une autre de ses dérivations fondamentales : sa relation avec la méchanceté et le Mal. Cette association, toutefois, est loin d'être stable ou univoque, comme en témoignent les nombreuses tentatives visant à comprendre le principe du Mal, lequel constitue une préoccupation philosophique, religieuse, sociopolitique et anthropologique traversant l'histoire de l'humanité sous des formes diverses.

Un examen des postulats de Platon relatifs à la méchanceté révèle déjà, dans *Le Timée*, son association avec le désordre, la laideur et le plaisir qui conduisent à l'émergence de déviations par rapport à l'idée du Bien et à l'ordonnement privilégié par Dieu (166). À cela s'ajoute l'expérience chrétienne du péché, considéré comme «one of the possible rationalizations of the root of evil»¹⁶, dans la mesure où l'existence du mal y est indispensable puisqu'elle incarne «the threat of the dissolution of the bond between man and the sacred» (Ricoeur, 4), renvoyant implicitement à l'union entre le sacré et l'idée du Bien. La succession d'oppositions entre ces deux principes génériques s'inscrit, de fait, dans la généalogie du mal. Saint Augustin exclut celui-ci du processus d'apprentissage de l'être dans le monde, affirmant que «el mal no se puede en modo alguno aprender; porque, si se aprendiera, estaría contenido en el aprendizaje, y entonces no sería este un bien»¹⁷ (s.p.). Dès lors, viennent s'ajouter à la liste déjà établie par Platon des pratiques conduisant à la sanction sociale en raison de leur opposition à la Bonté, telles que l'adultère, l'homicide ou le sacrilège.

¹⁴ « Il est nécessaire que le propre et l'impropre existent ainsi que le propre et le sale, le riche et le pauvre [...]. Il est nécessaire que "l'autre" existe ; il n'y a pas de maître sans esclave, pas de pouvoir économique-politique sans exploitation, pas de classe dominante sans troupeau assujéti ».

¹⁵ « Le monstre et la peur. Enquêtes sur la monstruosité et sa relation à l'humain ».

¹⁶ « L'une des rationalisations possibles de la racine du mal », « la menace de la dissolution du lien entre l'homme et le sacré ».

¹⁷ « Le mal ne peut en aucune manière être appris ; car s'il pouvait être appris, il ferait partie de l'apprentissage, et celui-ci ne serait alors plus un bien ».

Comme l'énonce Herra, le mal est «riesgo, amenaza, tentación, repugnancia y, en el extremo de lo posible, tragedia y crimen, el mal es experiencia límite de voluntad»¹⁸. Cette définition permet d'évoquer les comportements déviants, qualifiés comme tels en fonction des dynamiques relationnelles conçues au sein de la société, ce qui ne fait qu'«alimentar un canon del mal, cualquiera que sea» (29). À cet égard, le cas singulier d'Eichmann occupe une place centrale : Arendt y appréhende la complexité du mal à travers la normalité même de celui qui le commet. Selon elle, «los jueces sabían que hubiera sido muy confortante poder creer que Eichmann era un monstruo [...]. Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales»¹⁹ (165). Dans cette perspective, le mal ne peut être compris comme une catégorie absolue ; il apparaît plutôt comme une construction relationnelle et contextuelle, définie à partir des interactions humaines, des systèmes normatifs et des structures de pouvoir qui déterminent ce qui doit être considéré comme acceptable ou aberrant. Cette approche rejoint *Le Timée*, où l'origine de la méchanceté est rapportée au contexte dans lequel évolue le sujet : «Ninguno es malo porque quiera serlo: una mala disposición del cuerpo, una mala educación, he aquí lo que hace que el malo sea malo»²⁰ (256). Il convient donc de reconnaître une ambiguïté constitutive du mal, qui n'est jamais totalement étrangère à l'être humain, puisque c'est ce dernier qui trace — et ne cesse de remettre en question — les frontières mêmes à partir desquelles nous définissons ces deux idées opposées.

Dans cette même ligne de réflexion, Baudrillard considère que le Mal est «ni más ni menos, sinónimo del principio de reversión y del principio de adversidad. En unos sistemas en vías de positivización total, y por tanto de desimbolización, el mal equivale simplemente, bajo todas sus formas, a la regla fundamental de reversibilidad»²¹ (72-73). Il s'agit ici d'interroger la possibilité même du mal à travers la transformation de ses équivalences symboliques. À cela s'ajoute, comme nous l'avons évoqué à propos de la généalogie dichotomique du monstre, que ce qui est considéré comme «mauvais» n'est qu'un contraste pâle et secondaire comparé à son concept fondamental positif, empapado de vida y pasión de parte a parte»²² (Nietzsche, 78). Dans le même esprit, G. Cortés insiste sur les notions de *danger*, de *contamination* et d'*impureté* «con el fin de proteger lo que se entiende como *bien común*. Una idea que pugna por consolidar y perpetuar la anulación de

¹⁸ «Risque, menace, tentation, répugnance et, à l'extrême du possible, tragédie et crime ; le mal est une expérience limite de la volonté», «alimenter un canon du mal, quel qu'il soit».

¹⁹ «Les juges savaient qu'il aurait été très réconfortant de pouvoir croire qu'Eichmann était un monstre [...]. Le plus grave, dans le cas Eichmann, était précisément qu'il y eut beaucoup d'hommes comme lui, et que ces hommes n'étaient ni pervers ni sadiques, mais qu'ils étaient, et demeurent, terriblement et effroyablement normaux».

²⁰ «Nul n'est mauvais parce qu'il veut l'être ; c'est une mauvaise disposition du corps ou une mauvaise éducation qui rend l'homme mauvais».

²¹ «Ni plus ni moins synonyme du principe de réversion et du principe d'adversité. Dans des systèmes engagés dans un processus de positivisation totale, et donc de désymbolisation, le mal équivaut simplement, sous toutes ses formes, à la règle fondamentale de la réversibilité».

²² «Un contraste pâle et secondaire comparé à son concept fondamental positif, imprégné de vie et de passion de part en part».

las diferencias y la homogeneización de lo jerárquicamente diverso, producto del profundo temor hacia las apetencias de los sentidos»²³ (18).

L'association de certains termes à l'idée du Mal implique ainsi un degré élevé d'arbitraire, perceptible également dans la délimitation des tabous, «inspirados por el miedo, precauciones contra los espíritus malignos, [...] que] con frecuencia adoptaban la forma de reglas relativas a la impureza»²⁴ (Douglas, 25). C'est ainsi que peuvent être ajoutées à l'inventaire indéfini des sèmes associés au mal des préoccupations plus contemporaines, liées à l'expérience de l'abjection. Selon les formulations de Kristeva, celle-ci constitue un mécanisme fondamental dans la construction de la menace et dans la désignation de ce qui doit être expulsé du corps, tant sur le plan biologique — les menstruations, les excréments et, plus généralement, les fluides corporels étant interprétés comme manifestations de l'abjection — que sur le plan social, à travers la préfiguration du concept d'« hygiène sociale », appliqué à tout ce qui est perçu comme foyer de danger, de contamination et d'impureté.

Dans cette dernière acception, les figures du mal dans la sphère sociale se définissent alors comme les réceptacles sur lesquels la conduite infâme née précisément de la tension entre moralité et altérité est projetée. Le sujet considéré comme *malfaisant* est ainsi construit comme un être-*autre* : «Aquel que es percibido como un impostor potencial al tratar de abolir lo que hasta ese momento parecía incuestionable, aquel que pretende invadir el espacio intocable; aquel que transgrede los límites establecidos, aquel que nos devuelve una imagen inquietante de nuestro cuerpo que no se corresponde con las viejas ideas, aquel a quien su *diferencia* relega a la frontera externa de la *realidad*. Su *monstruosidad* no le permite la convivencia con la sociedad»²⁵ (G. Cortés, 14).

Les inégalités de race, de classe, de genre, entre autres, participent également à la constitution de ces figures qui deviennent des espaces symboliques où se projette la menace pesant sur la bonté supposément *naturelle* de l'être humain et sur les codes qui, par convention, ont légitimé l'exclusion de ce qui est perçu comme corrompant le *bon* fonctionnement de la cité. Ces figures, dont l'altérisation dépend de perceptions culturelles et sociohistoriques, en viennent à être considérées comme monstrueuses, ce qui conduit à leur rejet ou à la destruction de l'anomalie qu'elles incarnent (Cohen). Leur persistance et leur récurrence témoignent toutefois de l'impossibilité de les éliminer totalement : elles demeurent afin de permettre l'interrogation des limites de nos catégories morales, affectives et politiques, ainsi que des modalités selon lesquelles les sociétés construisent et reçoivent l'idée même de mal.

Dans cette perspective, les différentes éditions du congrès entendent assumer cette condition mouvante de la monstruosité évoquée dès l'ouverture de cette réflexion, en explorant à chaque édition l'une de ses transformations culturelles et symboliques possibles.

²³ « Afin de protéger ce qui est conçu comme le bien commun ; une idée qui cherche à consolider et à perpétuer l'annulation des différences ainsi que l'homogénéisation de ce qui est hiérarchiquement divers, produit de la profonde crainte suscitée par les désirs des sens ».

²⁴ « Inspirés par la peur, précautions contre les esprits malins [...] qui adoptaient fréquemment la forme de règles relatives à l'impureté ».

²⁵ « Celui qui est perçu comme un imposteur potentiel parce qu'il tente d'abolir ce qui paraissait jusqu'alors incontestable ; celui qui prétend envahir un espace intouchable ; celui qui transgresse les limites établies ; celui qui nous renvoie une image inquiétante de notre corps ne correspondant plus aux anciennes représentations ; celui dont la *différence* le relègue aux frontières extérieures du *réel*. Sa *monstruosité* lui interdit toute coexistence avec la société ».

Cette année, l'attention se porte sur les articulations du mal : ses représentations, ses imaginaires, ses mécanismes de légitimation et ses liens avec le monstrueux dans la littérature, le cinéma, les arts, la philosophie ou encore l'histoire — en somme, dans l'ensemble des disciplines relevant des arts et des humanités.

L'objectif est de problématiser l'émergence et la délimitation du mal à partir de ces différents champs de savoir ; de penser l'idée du Mal en relation avec le motif du monstre qui surgit de l'obscurité pour déstabiliser l'ordre, favoriser le chaos, pervertir les conditions supposées de stabilité et conduire, finalement, à la célébration même de son existence.

Axes thématiques

Les propositions de communication pourront s'inscrire dans les champs de connaissance précédemment mentionnés ou interroger l'un ou plusieurs des axes thématiques suivants :

1. Parcourir les frontières de l'éthique : la genèse du Mal face à l'idée du Bien.
2. Comportements non normatifs : du monstre mythologique à la conduite criminelle.
3. Iconographies du mal ou les modes de représentation de l'aberrant.
4. Théologies du Mal.
5. Le monstre politique : censure, répression, manipulation de l'histoire et institutionnalisation du mal.
6. Marginalité et exclusion sociale : relégation et stigmatisation des individus inadaptés ou déviants.
7. La construction de l'Autre : le mythe de la civilisation face à la barbarie.
8. Technologie, surveillance et formes contemporaines de déshumanisation et de violence.
9. La monstrosité féminine et les poétiques de la perversité : de *l'ange du foyer* à la femme infâme.
10. Masculinités en conflit : les liens entre les représentations du masculin et l'exercice du mal.
11. Méchants et héros en déconstruction : analyse d'un mythe culturel.
12. Monstrosités *queer* : confrontation entre la norme et la dissidence dans les configurations sexo-genrées.
13. Corps monstrueux : maladie, mutation, contamination et difformité.
14. Créatures hybrides : perversités non humaines ou plus qu'humaines.
15. Écogothique, effondrement climatique et représentations du mal écologique : paysages toxiques, ruines environnementales et imaginaires de l'horreur à l'ère de l'Anthropocène.
16. Espaces liminaires et hétérotopies du mal : où habite le monstre ?
17. *Folk horror* : magie, superstition, ritualité et paganisme.
18. La domestication de la méchanceté : la construction du monstre à partir des logiques hégémoniques.

Bibliografía recomendada / Recommended Bibliography / Bibliographie Recommandée

- Acuyo Donaire, F. (2025). *El mal, aroma de la nada. El problema del mal en el mundo*. Madrid: Polibea.
- Agustín de Hipona (1982). *Del libre albedrío*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Álvarez Méndez, N. (2023): «El monstruo no mimético como estrategia de problematización de realidad e identidad en la última narrativa hispánica», en Álvarez Méndez, N. (ed.), *Radiografías de la monstruosidad insólita en la narrativa hispánica (1980-2022)*, Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 69-89.
- Arendt, H. [1999] (2003): *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Asma, S. T. (2009): *On Monsters. An Unnatural History of Our Worst Fears*. Nueva York: Oxford University Press.
- Baudrillard, J. [1990] (1991): *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- Bauman, Z. y Donskis, L. (2019): *Maldad líquida*. Barcelona: Paidós.
- Beville, M. (2014): *The Unnameable Monster in Literature and Film*. Nueva York/Londres: Routledge.
- Bhabha, H. K. (1994): *The Location of Culture*. Nueva York: Routledge.
- Bornemark, J. y Zackariasson, U. (2017): «Negotiating Evil: An Introduction». *International Journal of Philosophy and Theology*, vol. 78, núms. 4-5, pp. 329-333. <https://doi.org/10.1080/21692327.2017.1386915>
- Casado-Folgado, M. y Rodríguez Campo, C. (eds.) (2026): *Ex-tensiones del monstruo: Nuevas acotaciones de la anomalía en las literaturas y culturas hispánicas*. Berlín: Peter Lang.
- Casado Presa, C. (coord.) (2021): «Aproximaciones a lo monstruoso y lo femenino: de lo “humano” a lo “poshumano”», monográfico de *Estudios Humanísticos: Filología*, núm. 43. <https://doi.org/10.18002/ehf.v0i43>.
- Cixous, H. [1979] (1995): *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos.
- Cohen, J. J. (1996): «Monster Culture (Seven Theses)», en Cohen, J. J. (ed.), *Monster Theory. Reading Culture*. Minneapolis/Londres: University of Minnesota Press, pp. 3-25.
- Creed, B. (1993): *The Monstrous Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Dahl, E. (2017): «The Inner Tension of Pain and the Phenomenology of Evil». *International Journal of Philosophy and Theology*, vol. 78, núms. 4-5, pp. 396-406. <https://doi.org/10.1080/21692327.2017.1304231>

- Douglas, M. [1966] (1973): *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Eco, U. (2018): *Historia de la fealdad*. Barcelona: Lumen.
- Foucault, M. [1999] (2007): *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- G. Cortés, J. M. (1997): *Orden y caos. Un estudio cultural sobre lo monstruoso en el arte*. Barcelona: Anagrama.
- Halberstam, J. (1995): *Skin Shows. Gothic Horror and the Technology of Monsters*. Duke: Duke University Press.
- Haraway, D. J. (1992): «The Promises of Monsters: A regenerative Politics for Inappropriate/d Others», en Grossberg, L., Nelson, C. y A. Treichler, P. (eds.), *Cultural Studies*. Nueva York/Londres: Routledge, pp. 295-337.
- Herra, R. Á. (2023): «Monstruo y autoengaño o cuando el mal se documenta a sí mismo», en Álvarez Méndez, N. (ed.), *Radiografías de la monstruosidad insólita en la narrativa hispánica (1980-2022)*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, pp. 15-40.
- Hock-Soon Ng, A. (2004): *Dimensions of Monstrosity in Contemporary Narratives. Theory, Psychoanalysis, Postmodernism*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Hock-Soon Ng, A. (2015): *Women and Domestic Space in Contemporary Gothic Narratives: the House as Subject*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Jarvis, B. (2007): «Monsters, Inc.: Serial Killers and Consumer Culture». *Crime, Media, Culture: An International Journal*, vol. 3, núm. 3, pp. 326-344. <https://doi.org/10.1177/1741659007082469>
- Kristeva, J. [1980] (1989): *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. México D.F.: Siglo XXI.
- Mittman, A. S. y Dendle, P. J. (eds.) (2013): *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. Surrey/Burlington: Ashgate.
- Moraña, M. (2017): *El monstruo como máquina de guerra*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.
- Nietzsche, F. [1887] (2003): *La genealogía de la moral*. Madrid: Tecnos.
- Platón [1872] (2009): *Obras completas. Tomo VI* (Patricio de Azcárate, ed.). Madrid: Proyecto de Filosofía en Español.
- Ricoeur, P. [1967] (1969): *The Symbolism of Evil*. Boston: Beacon Press.
- Safranski, R. (2023): *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona: Tusquets.
- Said, E. W. (2003): *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.

- Schwöbel, C. (2017): «The Many Faces of Evil. Philosophical and Theological Conversations on the Experience of Evil». *International Journal of Philosophy and Theology*, vol. 78, núms. 4-5, pp. 334-347. <https://doi.org/10.1080/21692327.2017.1326837>
- Todorov, T. [1989] (2010): *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*. Madrid: Siglo XXI.
- Todorov, T. [2008] (2014): *El miedo a los bárbaros. Más allá del choque de civilizaciones*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Wieviorka, M. [1992] (2009): *El racismo: una introducción*. Barcelona: Gedisa.

Presentación de comunicaciones

Invitamos a todos aquellos que deseen participar en este encuentro a indagar en la forma en la que el arte, la literatura, el cine, la filosofía, la historia, la historia del arte, o las humanidades en su sentido más genérico, han pensado la maldad en relación a lo monstruoso.

Este encuentro se celebrará durante los días 6, 7 y 8 de abril de 2027 en modalidad de participación híbrida: tanto online como presencial, con sede en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de León (España). Las propuestas de comunicación, originales e inéditas, cuya duración no deberá exceder los 20 minutos durante su exposición oral, se enviarán en un único documento PDF al correo electrónico congresomonstruoule@gmail.com **antes del 31 de octubre de 2026**. Las propuestas incluirán los siguientes datos:

- Nombre y apellidos
- Correo electrónico de contacto
- Afiliación
- Título de la propuesta
- Breve resumen de la propuesta (máximo 300 palabras)
- Línea/s temática/s en la/s que se inscribe la propuesta
- Breve currículum redactado (máximo 300 palabras)
- Preferencia de participación: presencial/online

Asimismo, se valorarán propuestas de paneles, que incluyan un máximo de 4 propuestas de comunicación, en cuyo caso deberá detallarse en el documento PDF el título de dicho panel, junto a los datos previamente señalados.

Las lenguas aceptadas en el congreso serán español, inglés y francés.

Las propuestas individuales y de paneles serán evaluadas por el Comité Científico. La organización del congreso comunicará la aceptación o rechazo de las propuestas al correo electrónico de contacto proporcionado **el 22 de diciembre de 2026**.

Abstracts Submission

We invite all those interested in participating in this conference to explore the ways in which art, literature, cinema, philosophy, history, art history, and the humanities in their broadest sense have conceptualised evil in relation to the monstrous.

The conference will take place on 6, 7, and 8 April 2027 in a hybrid format, allowing for both online and in-person participation, and will be hosted by the Faculty of Philosophy and Letters at the University of León (Spain). Original and unpublished proposals, whose oral presentation should not exceed 20 minutes, must be submitted in a single PDF document to the following email address: congresomonstruoule@gmail.com **before 31 October 2026**. Proposals must include the following information:

- Full Name
- E-mail Address
- Institutional Affiliation
- Title of the Proposal

- A Brief Abstract of the Proposal (maximum 300 words)
- The Thematic Thread(s) within which the Proposal is related to
- A Brief Biographical Note (maximum 300 words)
- Priority preference: on site/online

Panel proposals comprising a maximum of four individual proposals will also be considered. In such cases, the PDF document must include the title of the panel together with the information previously specified for each participant.

The official languages of the Conference will be Spanish, English, and French.

Individual and panel proposals will be evaluated by the Scientific Committee. The conference organisers will communicate the acceptance or rejection of proposals through email address provided on **22 December 2026**.

Soumission des communications

Nous invitons toutes les personnes souhaitant participer à cette rencontre à explorer la manière dont l'art, la littérature, le cinéma, la philosophie, l'histoire, l'histoire de l'art ou les sciences humaines au sens le plus large ont abordé la question du mal en relation avec le monstrueux.

Cette rencontre se tiendra les 6, 7 et 8 avril 2027 selon un format hybride : à la fois en ligne et en présentiel, au siège de la Faculté de Philosophie et de Lettres de l'Université de León (Espagne). Les propositions de communication, originales et inédites, dont la durée de présentation orale ne devra pas dépasser 20 minutes, devront être envoyées sous la forme d'un seul document PDF à l'adresse e-mail congresomonstruoule@gmail.com **avant le 31 octobre 2026**. Les propositions devront inclure les informations suivantes :

- Nom et prénom
- Adresse e-mail de contact
- Affiliation
- Titre de la proposition
- Brève synthèse de la proposition (300 mots maximum)
- Thème(s) auquel/auxquels se rattache la proposition
- Brève biographie (300 mots maximum)
- Préférence de participation : en présentiel/en ligne

Par ailleurs, les propositions de tables rondes, comprenant au maximum 4 propositions de communication, seront également prises en compte ; dans ce cas, le titre de la table ronde devra être précisé dans le document PDF, en plus des informations indiquées précédemment.

Les langues acceptées lors du congrès seront l'espagnol, l'anglais et le français.

Les propositions individuelles et celles de panels seront évaluées par le comité scientifique. L'organisation du congrès communiquera l'acceptation ou le rejet des propositions à l'adresse e-mail de contact fournie le **22 décembre 2026**.

Inscripción

Se detallan a continuación las tasas de inscripción en el congreso:

- Doctores con comunicación: 60€
- Doctorandos/Masterandos con comunicación: 40€
- Miembros de la Universidad de León con comunicación: 20€
- Estudiantes/Asistentes sin comunicación de la Universidad de León: 15€
- Estudiantes/Asistentes externos sin comunicación: 25€

Se proporcionarán más adelante las fechas y las instrucciones para la formalización de la inscripción, que se realizará a través de la plataforma de Extensión Universitaria de la Universidad de León.

La inscripción como oyente y su posterior certificación conlleva la asistencia a un mínimo del 80% de las sesiones del congreso, así como la entrega de un breve resumen y/o reflexión (máximo de dos folios) sobre los temas trabajados a lo largo de las sesiones. Dicho resumen deberá ser enviado al correo electrónico congresomonstruoule@gmail.com tras la celebración del encuentro.

Registration

The conference registration fees are as follows:

- PhD holders presenting a proposal: €60
- Doctoral candidates presenting a proposal: €40
- Members of the University of León presenting a proposal: €20
- University of León students/auditors without a proposal: €15
- External students/auditors without a proposal: €25

Further information regarding registration dates and procedures will be provided in due course. Registration will be carried out through the University Extension platform of the University of León.

Registration as an attendee, as well as the subsequent issuance of a certificate of attendance, requires participation in at least 80% of the conference sessions, together with the submission of a brief summary and/or reflection (maximum two pages) on the topics addressed throughout the conference. This document must be sent to the following email address after the event has concluded: congresomonstruoule@gmail.com

Inscription

Vous trouverez ci-dessous les tarifs d'inscription au congrès :

- Docteurs présentant une communication : 60 €
- Doctorants/étudiants en master présentant une communication : 40 €
- Membres de l'Université de León présentant une communication : 20 €
- Étudiants/participants sans communication de l'Université de León : 15 €
- Étudiants/participants externes sans communication : 25 €

Les dates et les instructions pour finaliser l'inscription, qui s'effectuera via la plateforme de Extensión Universitaria de l'Université de León (plateforme pour la formation continue), seront communiquées ultérieurement.

L'inscription en tant qu'auditeur libre et l'obtention du certificat qui en découle impliquent la participation à au moins 80 % des sessions du congrès, ainsi que la remise d'un bref résumé et/ou d'une réflexion (deux pages maximum) sur les thèmes abordés au cours des sessions. Ce résumé devra être envoyé à l'adresse e-mail congresomonstruoule@gmail.com après la fin du congrès.

Publicación

Tras la celebración del congreso, se facilitarán las opciones de publicación, así como las fechas de envío de manuscritos, que pasarán, posteriormente, por una evaluación por pares ciegos.

Publication

After the Conference, publication options and manuscript submission deadlines will be announced. Submitted manuscripts will subsequently undergo a double-blind peer review process.

Publication

À l'issue du congrès, les modalités de publication seront communiquées, ainsi que les dates limites d'envoi des manuscrits, qui feront ensuite l'objet d'une évaluation par les pairs en aveugle.

Dirección / Direction

Irene del Canto Mínguez (Universidad de León), Sara Familiar Rodríguez (Universidad de León), Carmen Rodríguez Campo (Universidad de León / IHTC), Sara Villar Martínez (Universidad de León)

Secretaría académica / Academic Secretary / Secrétaire Académique

Ana Centeno García (Universidad de León), Inés Cía Fernández (Universidad de León), Álvaro Delgado Ordás (Universidad de León), Inés González Aguilar (Universidad de León), Daniel González Gallego (Universidad de Córdoba), Adeline Houzé (Universidad de León), Maja Nowak (Universidad de León), Gabriela Ortega Martín (Universidad de León), Sara Pol Bodelón (Investigadora independiente)

Comité colaborador / Collaborative Committee / Comité de collaborateurs

Lucía Díez González (Universidad de León), Regina Martínez Ponciano (Universidad de León), Helena Sarmiento (Universidad de León)

Comité científico / Scientific Committee / Comité Scientifique

Irene Achón Lezaun (Universidad San Jorge)
Xavier Aldana Reyes (Manchester Metropolitan University)
Carmen Alemany Bay (Universidad de Alicante)
Laura Álvarez Trigo (Universidad de Valladolid)
Alejandra Giovanna Amatto Cuña (Universidad Nacional Autónoma de México)
Diego Fernando Barrios Andrade (Universidad Santo Tomás, Bogotá)
Iñaki Bazán Díaz (Universidad del País Vasco)
Aránzazu Calderón Puerta (Università degli Studi di Torino)
Margarita Carretero González (Universidad de Granada)
Javier Castiñeiras López (Universidad de León)
Rubén Castro Redondo (Universidad de Santiago de Compostela)
M^a Paz Cepedello Moreno (Universidad de Córdoba)
Alberto Corada Alonso (Universidad de Valladolid)
Ana María Cuesta Sánchez (Universidad Complutense de Madrid)
Tadeusz Czekalski (Uniwersytet Jagiellonski)
Francisco Javier de León Ramírez (Universidad Nacional Autónoma de México)
José Díaz-Cuesta Galián (Universidad de La Rioja)
Cecilia Eudave (Universidad de Guadalajara, México)
Sergio Fernández Martínez (Universidad de Burgos)
Miguel Fernández Turuelo (Universidad de Oviedo)
Marta Frago Pérez (Universidad de Navarra)
Francisco de Borja Franco Llopis (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
José Julio García Arranz (Universidad de Extremadura)
José Miguel G. Cortés (Investigador Independiente)
Beatriz García Prieto (Universidad de León)
Benito García-Valero (Universidad de Alicante)
Javier Eduardo González Guzmán (Universidad de Guanajuato, México)
Noelia Gregorio Fernández (Universidad de La Rioja)

Ricardo Guixà Frutos (Universitat de Barcelona)

Beatriz de las Heras Herrero (Universidad Carlos III de Madrid)

Rafael Ángel Herra (Universidad de Costa Rica)

Andrew Hock-soon Ng (Monash University)

Agnieszka Jakuboszczak (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Alejandro Llinars Planells (Universitat de les Illes Balears)

Rebeca Cristina López González (Universidad de Vigo)

Audrey Louyer (Université de Reims Champagne-Ardenne)

Sara Martín Alegre (Universitat Autònoma de Barcelona)

Ana Melendo Cruz (Universidad de Córdoba)

Claire Mercier (Universidad de Talca)

Isabel Mellén Rodríguez (Universidad de Zaragoza)

Martina Elisabetta Misa (Università degli Studi di Bergamo)

Mariano Monge Juárez (Universidad de Murcia)

Alberto Morán Corte (Universidad de León)

Fuensanta Murcia Nicolás (Universidad de Murcia)

Francisca Nogueroles Jiménez (Universidad de Salamanca)

Fabián Orán Llarena (Universidad de la Laguna)

Katarzyna Paszkiewicz (Universitat de les Illes Balears)

Ángel Pazos López (Universidad Rey Juan Carlos)

Iván Pintor Iranzo (Universitat Pompeu Fabra)

Emilio Ramón García (Universidad Católica de Valencia)

Irene Raya Bravo (Universidad de Sevilla)

Iván Rega Castro (Universidad de León)

Javier Revilla Casado (Universidad de León)

David Roas Deus (Universitat Autònoma de Barcelona)

Atilio Raúl Rubino (Universidad Nacional de La Plata / CONICET)

Tonia Raquejo Grado (Universidad Complutense de Madrid)

Tamara Isabel Saeteros Pérez (Universidad Sergio Arboleda, Bogotá)

Blas Sánchez Dueñas (Universidad de Córdoba)

Francisco Javier Sánchez-Verdejo Pérez (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

Carlos Salas González (Universidad de Murcia)

Facundo Saxe (Universidad Nacional de La Plata)

Ana María Sixto Barcia (Universidad de León)

Dario Testi (Universidad de León)

María Isabel Toro Pascua (Universidad de Salamanca)

Raquel Velázquez Velázquez (Universitat de Barcelona)

Ignacio Vieira Fernández (Universidad de Sevilla)

Apoyos Institucionales / Institutional Supports / Soutiens Institutionnels

Universidad de León

Facultad de Filosofía y Letras

Instituto Universitario de Humanismo y Tradición Clásica

Departamento de Filología Hispánica y Clásica

Departamento de Filología Moderna

Departamento de Historia

Departamento de Patrimonio Artístico y Documental

GEHUMECO (Grupo de investigación posthumanista en temas de género y humanidades ambientales)

GEIGHd (Grupo de Estudios Literarios y Comparados: Insólito, Género y Humanidades digitales)

Grupo LETRA (Literatura Española y Tradición Clásica)

Proyecto I+D+i «Monstruos políticos y monstruosidades contemporáneas en las narradoras hispánicas de lo insólito» (PID2024-157091N-B-I00)



universidad
de león



FHC



Más información en / More information at / Plus d'information sur
<https://congresomonstruoule> / @congresomonstruoule / [II Congreso Internacional «El monstruo y la maldad»](#)