



México Interdisciplinario / Interdisciplinary Mexico

ISSN 2193-9756



XXVIII. LA HISTORIETA EN MÉXICO – PERSPECTIVAS INTERDISCIPLINARES

2025/2, año 14, n° 28, 149 pp.

Editoras: **Laura Nallely Hernández / Nieto Jasmin Wrobel**

DOI: 10.23692/iMex.28

Neo-nagualismo gráfico: arquetipos de resistencia interespecie, decolonial y ecocrítica en cómics mexicanos contemporáneos

(pp. 86-97; DOI: 10.23692/iMex.28.6)

Felipe Gómez Gutiérrez

(Carnegie Mellon University)

Abstract

This article examines the representation of *nagualism* in Mexican comics through an interdisciplinary lens that brings together colonial history, gender studies, comics theory, and ecocriticism. It explores how these figures –once demonized in colonial archives– are resignified as emblems of anticolonial, feminist, and ecological resistance. The study contrasts the pre-Hispanic vision and its colonial-era stigmatization with contemporary interpretations by Edgar Clément and Inés Estrada. It argues that *naguales* and *nagualas*, historically linked to boundary-transgression and interspecies communion, emerge in these works as agents of transformation and social critique. Through cultural hybridity, they merge visual resources from Amerindian and Western traditions to challenge power structures and explore new forms of female and communal agency. By analyzing *Operación Bolívar*, *Los perros salvajes*, and various fanzines by Clément, as well as *Impatience* and *Alienation* by Estrada, the study investigates intersections among the human, the animal, the environmental, and the technological. The article concludes that this re-signification goes beyond cultural critique: it proposes visions of more sustainable and just futures, enriching interdisciplinary dialogue on historical memory, ecology, and feminism in contemporary, dynamic, and vibrant graphic narratives.

Keywords: Edgar Clément; Inés Estrada; Cyborg Ecology; Symbolic Resignification; Interspecies



[Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional \(CC BY-SA 4.0\)](#)

[Website:](#)

www.imex-revista.com

[Editores iMex:](#)

Yasmin Temelli, Vittoria Borsò, Frank Leinen, Guido Rings, Hans Bouchard, Lizette Jacinto

[Redacción iMex:](#)

Emiliano Garcilazo, Bianca Morales García, Ana Cecilia Santos, Stephen Trinder

Neo-nagualismo gráfico:¹ arquetipos de resistencia interespecie, decolonial y ecocrítica en cómics mexicanos contemporáneos

Felipe Gómez Gutiérrez
(Carnegie Mellon University)

Introducción

Los nagueles –o *nanahualtin*, figuras mesoamericanas asociadas con la transformación interespecie como forma de conocimiento espiritual y mediación cósmica– han ocupado un lugar central en las tradiciones narrativas y visuales de México, actuando como especialistas rituales capaces de adoptar formas animales y actuar como alter egos vinculados al destino humano,² además de simbolizar transgresión, resistencia y mediación entre lo humano y lo no humano. Históricamente perseguidas por el proyecto colonial –desde el *Malleus Maleficarum* hasta registros novohispanos que les clasificaban como superstición–, estas figuras liminales se reactivan en el cómic mexicano contemporáneo como epistemologías visuales alternativas. Este estudio analiza sus reinterpretaciones contemporáneas en obras de Edgar Clément e Inés Estrada, explorando cómo los nagueles median entre múltiples dimensiones –humana, animal, espiritual, ambiental e incluso tecnológica– desafiando estructuras coloniales y patriarcales al tiempo que articulan memorias culturales y resistencias.

La investigación se apoya en conceptos como la hibridación cultural, entendida como los procesos de mezcla e intersección entre culturas que generan nuevas configuraciones simbólicas,³ y, crucialmente, el totemismo y el nagualismo –sistemas relacionales que articulan vínculos espirituales y ontológicos entre humanos, animales y fuerzas cósmicas, desafiando las separaciones categóricas occidentales–,⁴ para analizar cómo estas figuras encarnan la transgresión de límites ontológicos y la conexión interespecies. Por ejemplo, los nagueles en *La espada de Dios* (2011) de Clément evocan raíces mesoamericanas, al tiempo que reconfiguran su poder simbólico en escenarios de colapso ambiental. Este artículo busca contribuir a los estudios sobre ecocrítica, ecofeminismo, estudios transhumanistas y narrativas gráficas en América Latina al analizar cómo estos cómics mexicanos resignifican figuras

¹ Los términos nahual/nahuala también aparecen frecuentemente como nagual/nagualea en la literatura. En este artículo sigo esta última ortografía y la presento en *cursiva* solo en su primera aparición; en adelante aparecerá en redonda.

² Véanse Brinton (1894); Martínez González (2015); Pailler (2011).

³ Véase García-Canclini (1995).

⁴ Véase Pailler (2011).

tradicionales y, al mismo tiempo, proponen nuevas formas de imaginar futuros sostenibles, justos y diversos a través de la lente del nagualismo. Tomando al nagual como eje de lectura, y desde una perspectiva interdisciplinaria, se subraya el papel de la historieta como un medio singular para negociar identidad, memoria y cambio cultural en contextos contemporáneos de crisis.

De la represión colonial al neo-nagualismo gráfico

En paralelo a la demonización de la bruja europea, la figura del nagual, concebido en las cosmovisiones mesoamericanas como mediador entre lo humano, animal y espiritual, fue resignificada bajo la mirada colonial como signo de idolatría, herejía y barbarie. El término original en náhuatl, relacionado con el conocimiento y el poder creativo,⁵ pasó a designar "pactos con el demonio", según Ruiz de Alarcón, en su *Tratado de las supersticiones* (1629), en una estrategia deliberada por deslegitimar los sistemas de conocimiento indígenas y socavar las estructuras de autoridad que competían con el poder colonial y eclesiástico.⁶ Esta criminalización produjo una imagen demonizada del nagual que ha persistido durante siglos como símbolo de amenaza o desviación.

Esta persecución adquirió además una marcada dimensión de género: mujeres indígenas con capacidades de transformación y conocimientos rituales –lo que hoy podríamos llamar nagualismo femenino– fueron sistemáticamente acusadas de brujería.⁷ Los procesos inquisitoriales muestran que estas figuras representaban una amenaza interseccional: su capacidad de transformación subvertía las taxonomías cristianas, mientras que su autoridad ritual y económica desafiaba el control masculino sobre lo espiritual y lo doméstico. Documentos inquisitoriales de regiones como Chiapas o Tlaxcala evidencian tanto la persistencia de prácticas rituales como la instrumentalización de la brujería para controlar cuerpos racializados.⁸ Las voces de mujeres acusadas de brujería emergen como testimonios de

⁵ Véase Hagler (2021), quien analiza cómo el término *nahualli*, originalmente vinculado al conocimiento espiritual y al poder transformador en las cosmovisiones mesoamericanas, fue reinterpretado por las autoridades coloniales como signo de idolatría y amenaza herética. El autor destaca que el *nahualli* funcionaba como mediador entre lo humano, lo animal y lo espiritual, y que su demonización formó parte de una estrategia para deslegitimar saberes indígenas.

⁶ Véanse Campos Moreno (2001); Tavárez (2011).

⁷ Véase Federici (2004), quien analiza cómo la caza de brujas en Europa funcionó como una tecnología de control colonial-patriarcal sobre mujeres poseedoras de saberes medicinales, rituales y reproductivos, en el contexto de la acumulación primitiva del capital. Federici argumenta que estas persecuciones fueron fundamentales para despojar a las mujeres de su autonomía corporal y epistemológica, y para consolidar el poder masculino y estatal sobre la reproducción social.

⁸ Véanse Pailler (2011) y Few (2002), quienes documentan cómo los procesos inquisitoriales en Chiapas y Tlaxcala revelan la persistencia de prácticas rituales indígenas y la manera en que la brujería fue utilizada como herramienta para controlar cuerpos racializados, especialmente mujeres indígenas con saberes curativos y espirituales. Estos estudios muestran cómo la figura del nagual femenino fue criminalizada en paralelo a la

las tensiones sociales y personales de la época, mientras que los juicios en el Nuevo Reino de Granada, que involucraron a personas africanas esclavizadas y libertas, exponen el papel de los intermediarios jesuitas y la persistencia de prácticas socio-religiosas africanas.⁹ A menudo, las acusaciones se entrecruzaban con levantamientos y resistencias indígenas, evidenciando la dimensión política de la persecución.¹⁰ En este contexto, tanto la bruja como el nagual fueron contruidos como figuras transgresoras y peligrosas que amenazaban el orden social impuesto, representando formas de conocimiento y poder que escapaban al control metropolitano.¹¹

Ejemplos de procesos inquisitoriales en los virreinos, como el caso documentado por Osorio de María Cacheo, mujer esclavizada acusada de brujería por rituales de curación y protección, revelan cómo la brujería fue utilizada como pretexto para controlar cuerpos racializados y conocimientos alternativos.¹² Su proceso evidencia que la acusación era un arma de doble filo: las élites coloniales temían su conocimiento y autonomía, construyendo narrativas de miedo y exclusión para justificar la opresión, pero al mismo tiempo acudían a estas figuras en busca de remedios y amuletos. La misma ambivalencia se observa en los nagueles, perseguidos oficialmente, pero consultados clandestinamente incluso por españoles y criollos, revelando fisuras en el sistema de control ideológico colonial y formas de resistencia y adaptación de las prácticas indígenas.¹³ Estas contradicciones sentarían las bases para las representaciones posteriores de brujas y nagueles en la cultura popular mexicana y latinoamericana, incluyendo su aparición y transformación en el cómic.

A pesar de esta ambivalencia, tanto brujas como nagueles fueron objeto de una intensa campaña de demonización promovida por las autoridades coloniales, especialmente la Iglesia Católica. Este enfrentamiento no solo fue político o judicial, sino también epistemológico y espiritual. Durante la época colonial, el elevado estatus sociopolítico de los nagueles y las

bruja europea. Lavrin (1989) y von Germeten (2021) analizan cómo las acusaciones de brujería en América Latina se entrelazaron con dinámicas de género, raza y clase.

⁹ Véanse Lavrin (1989); Añón y Gosselin (2015); Redden (2013), quienes estudian los juicios por brujería en el Nuevo Reino de Granada, donde personas esclavizadas y libertas fueron acusadas de prácticas socio-religiosas africanas. Redden (2013) analiza el papel de los jesuitas como intermediarios en estos procesos, y cómo los rituales africanos fueron reinterpretados como pactos demoníacos por la Inquisición.

¹⁰ Véase Viqueira (1997). En su estudio sobre la rebelión de Cancuc (1712) en Chiapas, muestra cómo las acusaciones de idolatría y brujería se entrelazaron con movimientos de resistencia indígena. La persecución religiosa funcionó como herramienta para sofocar levantamientos políticos y deslegitimar formas de autoridad indígena.

¹¹ Gruzinski (1991) analiza cómo las figuras del nagual y la bruja fueron contruidas como amenazas al orden colonial, en el marco de una guerra de imágenes y saberes.

¹² Véase Osorio (2005).

¹³ Farriss (1984) en su estudio sobre la sociedad maya bajo el dominio colonial muestra cómo los nagueles, aunque oficialmente perseguidos, eran consultados clandestinamente por españoles y criollos; Tavárez (2011) analiza cómo las autoridades coloniales intentaron erradicar las devociones indígenas mediante campañas inquisitoriales, pero también cómo los pueblos nahuas y zapotecos desarrollaron estrategias de resistencia, incluyendo la producción clandestina de textos rituales.

prácticas realizadas en espacios naturales, como montañas, ríos y cuevas, fueron reinterpretadas desde una lógica cristiana como amenazas al orden divino, ya que chocaban frontalmente con la ortodoxia de la Iglesia, que promovía los sacramentos como único acceso legítimo a lo divino. Este choque cultural y religioso llevó a la demonización del nagualismo y a su asociación con concepciones europeas de brujería.¹⁴ Así, la Iglesia reinterpretó al *nahualli* bajo un prisma ideológico que lo deslegitimaba y justificaba su dominación y exclusión cultural y religiosa, calificando como evidencia de "hechicería" y "pacto demoníaco" el uso de alucinógenos para interpretar sueños o diagnosticar enfermedades.¹⁵

Registros criminales e inquisitoriales entre 1599 y 1801, incluyendo testimonios en náhuatl provenientes de regiones como Chiapas y Tlaxcala, reflejan tanto la persistencia de las prácticas indígenas como los intentos coloniales por imponer categorías europeas y suprimir el nagualismo.¹⁶ La dimensión de género fue central: las transformaciones de los *nanahualtin* fueron reinterpretadas bajo binarismos ajenos a las cosmovisiones indígenas,¹⁷ reforzando un discurso de exclusión cultural y religiosa que variaba según el contexto. Mientras el clero rural expresaba ambivalencia entre respeto y temor hacia estas figuras, el urbano las condenaba abiertamente. Así, el nagual quedó atrapado en una narrativa colonial que buscaba desacreditar y desconectar estos conocimientos ancestrales de su vínculo con el entorno natural. Esta estrategia de dominación operó sistemáticamente a través de la imposición de dicotomías occidentales –razón/cuerpo, cultura/naturaleza, individuo/comunidad– que criminalizaron las prácticas chamánicas e impusieron una epistemología fragmentaria, incapaz de comprender el nagualismo en su dimensión interespecie.

En el contexto contemporáneo, el nagualismo se resignifica como símbolo de resistencia cultural y conexión ecológica. Mientras el *New Age* popularizó una versión individualista inspirada en autores como Carlos Castañeda, que lo despojaba de su dimensión comunitaria, en el arte mexicano actual surge un "neo-nagualismo gráfico" que reactiva la figura del nagual desde claves críticas, con expresiones que van desde performance ritual en contextos museísticos y galerísticos, hasta su representación en literatura, cine y medios gráficos como el cómic, donde el nagual se reconfigura como símbolo de resistencia decolonial y reconexión con saberes ancestrales. En *Operación Bolívar* de Clément, el neobarroco visual funciona como una estrategia formal de saturación y fragmentación que traduce en la página la memoria colonial y

¹⁴ Véase Brinton (1894); Pailler (2011)

¹⁵ Véase Campos Moreno (2001) y Martínez González (2007) sobre la dimensión epistemológica del conflicto entre saberes indígenas y cristianos y cómo los primeros fueron criminalizados por su vínculo con prácticas de interpretación de sueños y diagnóstico espiritual.

¹⁶ Véase Pailler (2011).

¹⁷ Pailler (2011).

el mestizaje. En *Impatience y Alienation* de Estrada, los trazos DIY y la hibridez corporal subrayan la fluidez entre humano, animal y tecnológico. Estas estéticas reafirman la complejidad ancestral del nagual y lo actualizan como vehículo de crítica decolonial.

En este marco, este artículo propone el concepto de "neo-nagualismo gráfico" para referirse a prácticas visuales/narrativas que reimaginan al nagual como mediador desde una perspectiva crítica, interespecie y decolonial. Tal como propone Anzaldúa, la *naguala* es un conducto de transformación y "hyperempathetic perception" (1987: 250), y el cómic ofrece un medio idóneo para visualizar estas metamorfosis simultáneas.¹⁸ En diálogo con Bridle (2023), la *naguala* contemporánea se plantea como "tecnología espiritual" que confronta tanto el extractivismo colonial como el tecnológico,¹⁹ proponiendo un modelo de inteligencia relacional y ecológica. En contraste con lecturas estigmatizantes del pasado, en los mentados ejemplos el cómic mexicano contemporáneo propone nuevas formas de entender estas figuras, recuperando su complejidad original y proyectándolas hacia el presente como símbolo de conexión ecológica, resistencia cultural y memoria histórica.

Estas estéticas gráficas no solo reactivan el imaginario del nagual, sino que lo expanden: ya no aparece como figura mítica aislada, sino como metáfora de una resistencia simbiótica que desafía las fronteras entre humano y no humano, sujeto y entorno, historia y presente. Este "neo-nagualismo gráfico" articula prácticas de resistencia cultural y ecológica con una visión posthumanista, donde las conexiones interespecies cuestionan los límites tradicionales de la subjetividad.²⁰ Una expresión particularmente fértil de esta hibridez posthumanista es la *naguala* de Anzaldúa, entendida como conducto transformador que amplía la conciencia mediante una forma de percepción empática que transforma al sujeto en relación con su entorno (1987: 250). Según Anzaldúa, la *naguala* no es tropo narrativo, sino práctica de conocimiento que trasciende el cuerpo individual, desafiando epistemologías racionalistas y antropocéntricas.²¹ En este sentido, el cómic se convierte en un medio privilegiado: como argumenta Fawaz,²² la secuencialidad gráfica materializa transformaciones corporales –humano, animal, espíritu– sin reducirlas a síntesis final. Además, como señala Aldama, los

¹⁸ Fawaz (2016) argumenta que el cómic permite imaginar formas radicales de pertenencia y transformación identitaria, al representar figuras mutantes como metáforas de subjetividades queer, racializadas y marginadas; Aldama (2020) destaca cómo los cómics indígenas reconfiguran figuras como el nagual desde una perspectiva de resistencia cultural y transformación narrativa.

¹⁹ Bridle (2023) describe la "tecnología espiritual" como una forma de inteligencia no antropocéntrica que desafía el extractivismo colonial y tecnológico, proponiendo una inteligencia relacional y ecológica.

²⁰ Véase Zaytoun (2015).

²¹ Zaytoun (2015) interpreta la *naguala* de Anzaldúa como una figura clave para pensar una subjetividad posthumana y relacional, que desestabiliza las fronteras entre humano y no humano, cuerpo y entorno.

²² Fawaz (2016) argumenta que la secuencialidad gráfica materializa transformaciones corporales –humano, animal, espíritu– sin reducirlas a síntesis final.

medios gráficos ofrecen a creadores indígenas y mestizos un espacio privilegiado para "re-visualizar" cosmologías ancestrales y desafiar representaciones coloniales a través de estéticas que combinan tradición y contemporaneidad.²³ Así, la figura de la naguala actualiza saberes ancestrales como herramienta de resistencia decolonial en el plano narrativo y formal.

Desde esta perspectiva, las figuras del nagual y la naguala también dialogan con las propuestas de James Bridle,²⁴ quien en *Ways of Being* (2023) critica la inteligencia artificial extractivista y defiende una aproximación más ecológica de la inteligencia que reconozca las interdependencias. Por su parte, en "The Thicket of Life", Bridle (2023) propone una visión científica que redefine las nociones de identidad y especie, integrando principios de la física cuántica y la simbiosis para destacar la conectividad inherente a la vida.²⁵ El diálogo entre las propuestas de Anzaldúa y Bridle resulta particularmente revelador en el contexto contemporáneo de la inteligencia artificial: mientras Bridle critica cómo la IA reproduce lógicas extractivistas y antropocéntricas al ser instrumentalizada para la explotación de recursos naturales, la naguala anzalduana ofrece un modelo alternativo de "inteligencia híbrida" basada en la conexión empática y la transformación mutua. Donde la IA contemporánea fragmenta y cuantifica el mundo para su procesamiento algorítmico, la conciencia nagual integra y relaciona a través de lo que en Anzaldúa puede leerse como una "tecnología espiritual" (Anzaldúa 1987: 250) que ofrece un paradigma alternativo donde la "inteligencia" emerge de la relacionalidad simbiótica que Bridle identifica como fundamental para la supervivencia planetaria. Donde la IA fragmenta y cuantifica el mundo, la conciencia nagual lo integra, generando formas de conocimiento recíproco e interespecie. Esta lectura ancestral-futurista convierte a la naguala en símbolo de un paradigma alternativo: en lugar de reforzar la separación naturaleza/cultura, propone una coexistencia basada en la interdependencia y el "devenir-con" lo más-que-humano.²⁶ De este modo, el cómic mexicano actualiza al nagualismo como práctica crítica que imagina nuevos modelos de relacionalidad planetaria.

Edgar Clément: Naguales, resistencia y crítica al capitalismo global

La obra de Edgar Clément, uno de los creadores más influyentes de la narrativa gráfica mexicana contemporánea, se distingue por entrelazar mitos prehispánicos, memoria colonial y una crítica incisiva al capitalismo global a través de un estilo visual neobarroco y narrativas profundamente alegóricas. En novelas gráficas como *Operación Bolívar*, *Los perros salvajes* y *La espada de Dios*, así como en fanzines como *Kitty Satana*, *Paula* y la serie *Cuadernos de San*

²³ Véase Aldama (2020).

²⁴ Véase Bridle (2023).

²⁵ Véase Bridle (2023).

²⁶ Véase Haraway, *Staying with the Trouble* (2016).

Lobo, Clément reinterpreta símbolos como códigos, calaveras, la iconografía religiosa y el bestiario mesoamericano para cuestionar las jerarquías coloniales y neoliberales. En este corpus, la figura del nagual se erige como eje central de su crítica: un arquetipo híbrido que, a través de máscaras animales, cuerpos fragmentados y mediaciones rituales, conecta el entorno natural con la resistencia política y cultural, resignificando imaginarios coloniales desde una estética gráfica contemporánea.

En *Operación Bolívar*, novela gráfica publicada originalmente entre 1993 y 1994 en la revista independiente *Gallito Comics* con apoyo del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA), Clément recurre al nagual para explorar las tensiones entre memoria cultural y cooptación de tradiciones indígenas bajo sistemas de explotación colonial y neoliberal. Los protagonistas, Leonel y Román, descendientes de un linaje mestizo de naguales, heredan la capacidad de interactuar con seres divinos y enfrentar amenazas sobrenaturales. Este legado los sitúa en una posición ambigua frente a un sistema capitalista que mercantiliza sus prácticas, convirtiendo al nagual en símbolo de una identidad mexicana atravesada por la resistencia, pero también vulnerable a las lógicas extractivas contemporáneas.²⁷

Esta tensión entre herencia y explotación se intensifica mediante el uso simbólico y visual de las máscaras que Leonel y Román reciben en sueños. Más allá de su función alegórica, las máscaras se inscriben formalmente en el cómic como imágenes híbridas: sus trazos barrocos y sobrecargados evocan códigos prehispánicos al tiempo que introducen distorsiones grotescas que anuncian su vulnerabilidad a la fetichización. La oposición entre secuencias oníricas –de marcos fluidos y contornos irregulares– y escenas donde las máscaras aparecen estilizadas como mercancías, asociadas a la presencia del "gringo" Mr. Smith refuerzan gráficamente esta ambigüedad: lo que emerge como dispositivo de resistencia puede ser absorbido por la lógica del consumo global. Clément pone así en evidencia, desde el plano gráfico y narrativo, la ambigüedad del mestizaje cultural mexicano: al tiempo que encarna formas de resistencia, permanece expuesto a dinámicas de apropiación.²⁸

En este registro alegórico, *Operación Bolívar* traza un paralelismo entre el saqueo de los cuerpos angelicales y la explotación de recursos en un mundo globalizado. Metáforas como el "polvo de ángel" y las "escamas de dragón" remiten tanto al comercio de drogas, como a tratados económicos como el TLCAN y el ALCA, que perpetúan estructuras coloniales bajo

²⁷ Véase Potter (2019); Gómez Gutiérrez (2014).

²⁸ Acosta (2011) analiza cómo *Operación Bolívar* articula una estética barroca para representar la tensión entre lo indígena y lo globalizado, destacando el uso de máscaras como símbolos de identidad mestiza y resistencia cultural.; Potter (2019) analiza cómo *Operación Bolívar* representa cuerpos monstruosos y mutables como símbolos de vulnerabilidad frente al neoliberalismo, y cómo el cómic utiliza elementos visuales para criticar la violencia simbólica y económica en el México contemporáneo.

nuevas formas. Los cazadores de ángeles, herederos del linaje nagual, personifican así una contradicción fundamental: son al mismo tiempo portadores de una memoria de resistencia y partícipes en una economía que mercantiliza su identidad.²⁹ Finalmente, Clément articula una crítica más amplia al entrelazar violencia histórica, simbólica y sistémica en la figura del nagual. Episodios como la masacre de Tlatelolco o la imposición del cristianismo aparecen como ejemplos de erradicación cultural, mientras que el legado nagual persiste como testimonio viviente de una lucha histórica por la supervivencia cultural y simbólica.³⁰

En *Los perros salvajes* (2012), Clément profundiza en la violencia del narcotráfico y la corrupción sistémica en el México contemporáneo. Aquí, los nagueles aparecen como híbridos humano-animal-cibernético, con cuerpos fragmentados y sobrecargados visualmente, que intensifican la sensación de desborde. A través de estos seres, Clément critica la explotación neoliberal, así como la degradación ambiental y cultural que perpetúa.³¹ La composición de página, con viñetas fragmentadas y contrastes cromáticos oscuros, subraya el caos de un mundo donde lo ancestral y lo tecnológico se contaminan, exponiendo gráficamente las contradicciones del capitalismo global.³²

Los protagonistas –exguerrilleros capturados y mutilados– son transformados en sicarios al servicio del cártel de los Zetas. Sus máscaras de nagual oscilan entre disfraz superficial y transformación ontológica, desdibujando los límites entre lo humano, lo animal y lo tecnológico, mientras que las prótesis cibernéticas, suministradas por piratas somalíes, sustituyen sus extremidades amputadas y otorgan poder regenerativo, aunque también los atan a redes de violencia transnacional. En este proceso, encarnan simultáneamente figuras de resistencia y complicidad.³³ La influencia de Yoon –una naguala reverenciada como deidad– intensifica esta hibridación: los cuerpos de los guerrilleros comienzan a regenerar las prótesis de forma orgánica, marcando una conexión transespecies que acentúa su transformación.³⁴ Así, Clément propone un sistema dominado por la violencia donde los roles de héroe y villano se disuelven.

La narrativa vincula lo mítico con lo político al reinscribir eventos históricos recientes como la muerte del Secretario de Gobernación en 2008, reimaginada como una acción orquestada por

²⁹ Véase Gómez Gutiérrez (2014); Acosta (2011).

³⁰ Véase Potter (2019); Gómez Gutiérrez (2014).

³¹ Véase Potter (2019); Gómez Gutiérrez (2014).

³² Véase (Acosta 2011).

³³ King / Page analizan cómo los cuerpos mutilados de los protagonistas son reconstruidos mediante prótesis tecnológicas y máscaras rituales, en un contexto de violencia transnacional que los convierte en figuras ambiguas de resistencia y complicidad (2017: 69–75).

³⁴ Véase King / Page (2017: 73).

Yoon.³⁵ El montaje visual yuxtapone fotografías y titulares de prensa reproducidos gráficamente junto a escenas alegóricas de naguales y figuras míticas, generando un collage donde lo documental y lo alegórico coexisten. Siguiendo a Jared Gardner, quien analiza el cómic como archivo visual en *Projections* (2012), esta técnica convierte la página en un archivo crítico en el que lo histórico y lo mítico se entrelazan, desestabilizando la linealidad narrativa y produciendo un espacio de lectura que exige una interpretación activa.³⁶

Este "mundo mítico especial" (Dow en King / Page 2017: 80) conecta la cosmovisión indígena con los horrores del presente, proponiendo a los naguales no como reliquias, sino como agentes activos de transformación espiritual, cultural y política. El montaje entre lo periodístico y lo alegórico subraya así la ambigüedad del nagual como figura intersticial: símbolo de resistencia, pero también susceptible a cooptación, una tensión que dialoga con lo que Amar Sánchez (2014) describe como el "fracaso del perdedor ético":³⁷ la guerrilla, inicialmente emblema de resistencia, ha sido cooptada por el sistema económico basado en el narcotráfico, aceptando las prebendas de la colaboración con los poderes establecidos.

Visualmente, *Los perros salvajes* potencia esta ambivalencia mediante una estética digital que mezcla mitología indígena con códigos del cyberpunk. En escenas de enfrentamiento, como las batallas con los *kaibiles*, Clément utiliza visuales inspirados en videojuegos –mirillas aéreas, etiquetas como "Clash 1", "Clash 2" – para convertir la acción en un entorno virtualizado donde se diluyen las fronteras entre identidad y máscara/avatar. El nagual deviene metáfora cibernética: un ser multiforme que refleja la progresiva deshumanización de la guerra contra el narcotráfico y la corrupción estatal.³⁸ Esta simbiosis entre mito y tecnología revela que las luchas actuales no son solo materiales, sino también simbólicas y espirituales.

El título condensa su crítica central: los *perros salvajes* simbolizan sujetos animalizados por un sistema que anula ética y humanidad. A diferencia de *Operación Bolívar*, donde los naguales representaban una conexión sagrada con la naturaleza y la tradición indígena, aquí son víctimas y agentes de un sistema global depredador. El perro salvaje simboliza un México empobrecido y marginado, devorado por la lógica neoliberal.

En última instancia, Clément presenta a los naguales como seres atrapados entre el heroísmo y la complicidad, revelando cómo las dinámicas neoliberales destruyen no solo las estructuras sociales, sino también las bases culturales y simbólicas de la identidad nacional. *Los perros*

³⁵ Véase King / Page (2017: 85–86).

³⁶ Gardner (2012) propone que el cómic funciona como archivo visual, donde la combinación de imágenes y texto permite entrelazar lo histórico y lo mítico, generando una lectura crítica y no lineal.

³⁷ Amar Sánchez (2014) analiza cómo figuras como la guerrilla, originalmente símbolos de resistencia ética, son absorbidas por sistemas de poder como el narcotráfico, en lo que denomina el "fracaso del perdedor ético".

³⁸ Véase King / Page (2017: 73–87).

salvajes se convierten en un espejo oscuro del México contemporáneo, donde la resistencia queda contaminada por los mismos mecanismos de poder que busca combatir. Al entrelazar mito, historia reciente y estética digital, Clément invita a repensar los mitos fundacionales desde una perspectiva crítica y actualizada, resaltando su vigencia en las luchas por la justicia, la identidad y la memoria colectiva.

En *La espada de Dios*, Clément explora la hibridación cultural entre cosmovisiones mesoamericanas precolombinas y tradiciones judeocristianas. Esto se manifiesta en la transformación simbólica de personajes clave, como El Huarache, cuya metamorfosis en nagual se convierte en un momento central de la narrativa. Al enfrentarse al poder de los querubines, El Huarache debe abrazar su espíritu animal, convirtiéndose en una figura híbrida con cabeza de venado y astas prominentes, mientras su cuerpo permanece humano. En la página, la irrupción de esta imagen ocupa viñetas amplias y dinámicas, donde las astas atraviesan el marco y rompen la cuadrícula, visualizando la desestabilización del orden narrativo y político que la figura encarna. El contraste gráfico entre el rostro humano y los ojos vacíos del venado enfatiza la liminalidad del personaje y genera un efecto inquietante que la pura narración verbal no alcanzaría. Esta transformación refleja una conexión espiritual profunda con la naturaleza mexicana, en sintonía con las relaciones ancestrales entre las comunidades indígenas y los ciervos, presentes en narraciones precolombinas. La elección visual del venado no es meramente alegórica: Clément lo imagina como un cuerpo desproporcionado, musculoso y vulnerable a la vez, que concentra la tensión entre fragilidad y fuerza espiritual. La figura del venado, asociada con cosmogonías mesoamericanas y con vínculos espirituales con el entorno natural, también establece un puente con la tradición celta del dios Cernunnos, relacionado con el bosque y la animalidad sagrada. Esta representación no solo enfatiza la dimensión espiritual del nagual, sino que también posiciona su cambio como una respuesta simbólica a la crisis socioambiental provocada por el neoliberalismo global. Desde lo visual, el trazo denso y la saturación de sombras sugieren un entorno contaminado y amenazante, contra el cual el cuerpo híbrido del venado se erige como figura de resistencia. La adopción de la fuerza y las cualidades del venado significa una forma de resistencia frente a la destrucción ecológica y la mercantilización de los recursos naturales. Así, esta representación refuerza una dimensión ecocrítica de la nagualidad, donde la conexión con el entorno natural no solo constituye una práctica espiritual, sino también una forma de resistencia política frente al capitalismo extractivo.

En su análisis de esta obra, Fernández L'Hoeste destaca tres momentos clave en la narrativa: la transformación de El Huarache en nagual, la resignificación del Arcángel San Miguel y la

representación de los querubines como entidades sincréticas que integran múltiples tradiciones simbólicas.³⁹ Estas operaciones visuales y narrativas configuran un modelo de hibridación en el que la resistencia cultural y la reinterpretación del pasado colonial se articulan con temas de poder, identidad y espiritualidad. Sin embargo, Clément también complejiza esta propuesta al plantear que la hibridación puede funcionar como un mecanismo de validación simbólica de las estructuras de poder hegemónicas. Esto muestra cómo las figuras híbridas pueden operar simultáneamente como formas de resistencia y como instrumentos de asimilación dentro del sistema colonial.

Esta superposición de tradiciones ocurre también a nivel visual, mediante un montaje gráfico que yuxtapone estilos iconográficos disímiles en una misma página. Por ejemplo, los querubines aparecen con alas inspiradas en códices mesoamericanos, rostros que evocan relieves sumerios y armaduras barrocas, generando figuras visualmente inestables que encarnan el sincretismo forzado de la colonia. Clément refuerza esta fricción a través de líneas densas, texturas contrastantes y composiciones saturadas, donde códices, símbolos cristianos y figuras mitológicas coexisten en un mismo plano gráfico. En varias páginas, los marcos de las viñetas se disuelven o se entrelazan con glifos y emblemas religiosos, produciendo un efecto de colisión temporal que obliga al lector a experimentar la simultaneidad de tradiciones que la historia "oficial" jerarquiza. De este modo, el sincretismo no se representa como fusión armónica, sino como tensión visual que desestabiliza los marcos interpretativos heredados del colonialismo, posicionando las tradiciones indígenas como agentes activos de resignificación simbólica. La aparición de querubines de raíz sumeria junto con símbolos mesoamericanos no solo refleja una superposición de tradiciones, sino que también pone en crisis las cronologías y los marcos interpretativos de raíz europea heredados del periodo colonial. Este sincretismo no se presenta como una simple apropiación; más bien, Clément lo utiliza como estrategia de resistencia simbólica, mediante la cual las tradiciones indígenas desestabilizan y resignifican los símbolos judeocristianos impuestos por la colonización.

Si bien El Huarache simboliza una resistencia desde lo animal y lo mesoamericano, otras figuras como el Arcángel San Miguel incorporan elementos sincréticos que amplían este gesto de reapropiación. La transformación de El Huarache en nagual con cabeza de venado y astas prominentes sintetiza una forma de resistencia cultural y espiritual profundamente vinculada al territorio. Al asumir la fuerza simbólica del venado en un cuerpo humano, El Huarache encarna una subjetividad híbrida que se opone a la asimilación cultural y afirma identidades indígenas en transformación. Según Fernández L'Hoeste (2010: 135), esta hibridación visual y narrativa

³⁹ Véase Fernández L'Hoeste (2010).

desestabiliza los marcos temporales y culturales heredados del colonialismo, validando la coexistencia de tradiciones del sur global y discursos occidentales en un mismo espacio narrativo. La figura del nagual, en este sentido, se proyecta como símbolo de resistencia transnacional, donde lo ancestral y lo contemporáneo dialogan desde la hibridez.

El Arcángel San Miguel, figura clave en el cierre de la obra, aparece representado con un casco en forma de cráneo de rumiante y una armadura que remite a prácticas chamánicas del desierto sonorense, desdibujando las fronteras entre la iconografía cristiana y las cosmovisiones indígenas (Fernández L'Hoeste 2007: 139). Este cruce simbólico sitúa al arcángel en un espacio estético y espiritual profundamente localizado, alejándolo de su representación eurocristiana convencional. Sus alas, hechas de plumas de pavo real en lugar de las blancas tradicionales, sugieren una vigilancia omnipresente y una identidad sincrética, que reconfigura lo sagrado desde una perspectiva mesoamericana. La relectura visual del personaje constituye un gesto de relocalización simbólica, en el que los íconos del cristianismo colonial son desmontados y reinscritos dentro de un marco espiritual y cultural mexicano. La iconografía del cráneo y las alas funciona así como una reapropiación crítica, transformando símbolos de poder hegemónico en recursos de resistencia y reivindicación identitaria.

En suma, *La espada de Dios* reimagina la figura del nagual y otras entidades híbridas como símbolos de resistencia cultural, espiritual y ecológica, al tiempo que cuestiona las narrativas normativas sobre identidad e hibridación en el contexto postcolonial mexicano. A través del entrelazamiento de elementos mesoamericanos y judeocristianos, Clément no solo recupera imaginarios indígenas, sino que los desplaza hacia el centro de una crítica visual y simbólica del legado colonial. Este gesto se enmarca en el neonagualismo, entendido como una práctica estética y política en la que las figuras híbridas no solo evocan resistencias pasadas, sino que también articulan una espiritualidad transnacional, donde las tradiciones ancestrales dialogan con influencias globales. La nagualidad, así reinterpretada, funciona como un dispositivo de reapropiación simbólica, en el que lo ancestral y lo contemporáneo convergen en un acto de resistencia frente a las estructuras coloniales y neoliberales.

En los fanzines de *Cuadernos de San Lobo* (2015), Clément resignifica la figura del nagual como mediador transdimensional en un contexto contemporáneo marcado por crisis sociales, ambientales y tecnológicas. Retomando la tradición mesoamericana de la conexión entre humano y animal gemelo, amplía el concepto hacia formas múltiples y etéreas como humo, bolas de fuego o identidades fragmentadas (Clément 2015: Fanzine Tercero: *Soy la mujer St. Juan*). Esto establece una ruptura significativa con el nagualismo más ortodoxo y lo convierte en un espacio de experimentación identitaria.

Clément distingue dos modelos: el nagual de pueblo, ligado a un animal gemelo que comparte su destino con el humano, y el nagual de barrio, expresión del instinto animal reprimido por siglos de civilización (Clément 2015: Fanzine Tercero: *Soy la mujer St. Juan*). Mientras el primero conserva un sentido tradicional, el segundo encarna una subjetividad amora y visceral que también articula una crítica implícita a las estructuras sociales urbanas y emerge como símbolo de resistencia frente a la homogeneización neoliberal.

La hibridez alcanza una nueva complejidad en el *Fanzine primero, St. Lev*, donde un lobo se transmuta en santo tras un encuentro en un bosque con una figura vestida como San Francisco de Asís. El montaje, con viñetas que evocan retablos o relicarios, está acompañado de un sello postal conmemorativo de San Francisco, recurso gráfico que remite a la iconografía republicana y colonial mientras se la reapropia críticamente. La organización de la página yuxtapone la figura zoomórfica con símbolos cristianos (aureolas, cruces, gestos de bendición) y con la luna llena como motor de la transformación, creando un efecto visual de sincretismo forzado. Tras una interacción ambigua en la que el "Santo" muerde a la bestia se inicia una metamorfosis que culmina en una figura híbrida con atributos animales, humanos y religiosos: en lugar de humano en animal, aquí la bestia se transmuta en santo, produciendo una figura liminal que desestabiliza los binarismos de "bien" y "mal" y que subvierte los códigos de representación coloniales, insertándolos en un ciclo regido por lo híbrido, lo lunar y lo amoral, convirtiendo el sincretismo devocional en estrategia visual de resistencia. Lo animal, lo espiritual y lo político se articulan así como formas híbridas de resistencia contemporánea (Clément 2015: Fanzine Tercero: *Soy la mujer St. Juan*).



Fig. 1 Edgar Clément, *Fanzine Primero: St. Lev* (2015), s.p. Lobo-santo y patrón geométrico como sincretismo mesoamericano-colonial.

En este universo, los naguales también son absorbidos por sistemas de explotación contemporáneos: cazadores de ángeles, órdenes caballerescas, y especialmente la Orden de los Matanahuales, fundada por el luchador enmascarado Murciélagu Velásquez. Los Matanahuales utilizan máscaras tradicionales mezcladas con elementos modernos, reflejando la hibridación entre estructuras de poder precolombinas y dinámicas contemporáneas. Al fusionar tradiciones caballerescas con la lucha libre, Clément refuerza la capacidad del nagual para infiltrarse en la cultura popular contemporánea, donde la máscara funciona como emblema de identidad mutable y campo de disputa simbólica (Clément 2015: *Fanzine Tercero: Soy la mujer St. Juan*).

Los fanzines integran prácticas rituales y competitivas al describir combates entre naguales con metáforas como "lobos negros cazando conejos de fuego en la oscuridad" (Clément 2015: *Fanzine Tercero: Soy la mujer St. Juan*). Estas escenas evocan juegos prehispánicos como el

ulama y el *jai alai*, situando la violencia en un marco lúdico y sagrado que conecta pasado y presente. De igual modo, la noción de "el golpe", fuerza invisible que puede extraerse con un huevo o un ángel, remite a prácticas curativas tradicionales mexicanas como la limpia con huevo o plantas y amplía la nagualidad hacia dimensiones terapéuticas y protectoras.

Clément aborda la nagualidad como un rango de brujería y como símbolo de resistencia y adaptación. Los fanzines exploran cómo se construye la nagualidad:

Tradicionalmente se piensa que todos nacemos con nuestro destino ligado a un animal. Que cuando el animal muere uno muere con él y viceversa. Hay brujas que se dedican a reconocer y controlar este animal, y cuando lo logran son incluso capaces en transformarse en él (sic.). Cuando el brujo llega al nivel de lograr la transformación, se le llama NAHUAL" (Clément 2015: *Soy la mujer St. Juan*).

Sin embargo, los textos cuestionan esta tradición al sugerir que la nagualidad también puede ser una construcción simbólica y una ventaja estructural dentro de economías espirituales y políticas (Clément 2015: Fanzine segundo: *Way St. Balam*). Este énfasis en lo adquirido y estratégico problematiza las nociones esencialistas sobre la identidad y el destino que a menudo impregnan las lecturas más superficiales de las cosmogonías indígenas. La idea de que para ser angelero o diablero es necesario ser nagual es cuestionada directamente en los fanzines, pero al mismo tiempo reconocen que esta condición otorga ventajas específicas en la cacería y en la manipulación de poderes invisibles (Clément 2015: Fanzine segundo: *Way St. Balam*).

Finalmente, Clément explora también la emergencia del nagual posthumano en un mundo saturado de tecnología y redes digitales (Clément 2015: Fanzine Tercero: *Soy la mujer St. Juan*). Las referencias en los fanzines a fórmulas como "tu teléfono es tu templo" y "los ángeles son tus apps" subrayan la hibridación entre espiritualidad y tecnología, donde las figuras de los naguales funcionan como mediadores entre el mundo material y el ciberespacio (Clément 2015: Fanzine Segundo: *Way St. Balam*). Esta actualización tecnológica del concepto de nagualidad constituye quizás la aportación más innovadora de Clément, anticipando las discusiones contemporáneas sobre identidades fluidas en entornos digitales y sugiriendo que las prácticas ancestrales de transformación identitaria encuentran resonancias insospechadas en la era de los avatares virtuales y las identidades múltiples online. Esta hibridación de lo mítico y lo cibernético subraya la continua relevancia de los naguales como símbolos de resistencia y adaptación en un contexto globalizado.

Inés Estrada y la naguala: Ecocrítica y resistencia en mundos tecnodistópicos

En *Impatience* (2016), antología autoeditada por Inés Estrada que reúne cómics creados entre 2012 y 2016 en inglés y español, muchos de ellos con traducción paralela realizada por la propia autora, se explora el concepto de nepantla ("*a Nahuatl word meaning 'in-between space'*";

Keating 2005, citada en Aramburú Villavisencio 2022: 295), desde una perspectiva ecocrítica y feminista. El libro funciona como un mosaico de relatos donde jóvenes mujeres atraviesan portales corporales, espacios urbanos marginales y paisajes fantásticos, con protagonistas que experimentan sexualidad, drogas, amistad y mutaciones corporales. Este espacio liminal desmantela las fronteras entre humano y no humano, individuo y entorno, articulando una resistencia a las dinámicas extractivas y coloniales contemporáneas (Aramburú Villavisencio 2022: 296). A diferencia del enfoque más narrativo de Clément, la obra de Estrada aborda lo liminal desde un lenguaje gráfico caleidoscópico donde cuerpo, tecnología y naturaleza se entrelazan en composiciones fractales. Su obra dialoga con la noción de *nepantleras* de Gloria Anzaldúa –figuras que "ofrecen estrategias para navegar tácticamente lo transicional" (Aramburú Villavisencio 2022: 295, mi traducción) –, pues tanto en los saltos entre historias, idiomas y formatos gráficos la experiencia de lectura se convierte en la práctica de habitar ese mismo espacio intersticial.

Por ejemplo, en "Cenote", uno de los cómics incluidos en *Impatience*, Estrada reimagina el espacio sagrado maya del cenote como un útero-portal metafórico, fusionando el autoplacer con la interconexión ecológica. En la historia, el portal hacia otra dimensión no es un pasaje exterior, sino la vagina de la protagonista que funciona como umbral hacia mundos alternativos, retomando la tradición mesoamericana de los cenotes como espacios de comunicación con lo sagrado. A través de estas imágenes, Estrada explora una forma de "eco-brujería", donde el placer y la conexión con el cuerpo y el entorno natural funcionan como actos de resistencia (Aramburú Villavisencio 2022: 305). Esta apropiación íntima del cenote reclama una conexión corpórea y femenina/feminista de geografías ancestrales que han sido mercantilizadas por la industria turística global con la que contrasta.

El nagualismo también ocupa un lugar central en estas representaciones. Si en la obra de Clément el nagual se manifiesta principalmente como un ser que transita entre lo humano y lo animal, e incluso lo tecnológico, dentro de estructuras narrativas que conservan cierta linealidad, en Estrada la naguala se expresa a través de la fragmentación visual y la hibridación gráfica, donde la transformación no es tanto un acontecimiento narrativo como un estado constante de devenir-otro. En obras como "Víbora", Estrada explora la relacionalidad multiespecies mediante el encuentro entre la protagonista y una serpiente, una experiencia que disuelve las fronteras entre lo material y lo mítico.⁴⁰ Esta hibridación resuena con el tratamiento

⁴⁰ Véase Aramburú Villavisencio (2022: 313). La autora analiza cómo la obra de Inés Estrada articula una hibridez estética y narrativa que dialoga con el materialismo feminista y las prácticas curatoriales queer, especialmente en su representación de vínculos multiespecies y en el uso de composiciones visuales no convencionales.

de Clément, donde las figuras naguales también trascienden las categorías binarias de "bien" y "mal", sugiriendo una forma de agencia situada en la ambigüedad moral y la fluidez identitaria. En este sentido, la naguala de Estrada no es un evento narrativo puntual, sino un estado de metamorfosis permanente.

La representación de la naguala en Estrada se extiende al ámbito tecnológico en *Alienation* (2019), novela gráfica de ciencia ficción ambientada en 2054 que imagina un mundo devastado por el cambio climático y la avaricia corporativa. La protagonista, Eli, una joven inuit, vive con su pareja Charly en Prudhoe Bay, Alaska, en un apartamento protegido de un entorno exterior prácticamente inhabitable. Su cotidianidad oscila entre trabajos precarios –ella como performer de sexo virtual, él como obrero de una refinería de petróleo– y prolongadas inmersiones en mundos de realidad virtual habilitados por implantes cerebrales llamados "Googleglands". Estas tecnologías, que les permiten asistir a conciertos de Hendrix, transformarse en animales o compartir paisajes digitales con amistades lejanas, funcionan como un paliativo frente al colapso ecológico que marca sus vidas. En este marco, se desarrolla una relación simbiótica con el mundo virtual y la red global. Superando la dicotomía tradicional entre naturaleza y tecnología que suele caracterizar los discursos ecofeministas, Estrada propone una ecología cyborg donde lo digital no se opone necesariamente a lo natural, sino que puede constituir un nuevo territorio para la manifestación de subjetividades naguales en el Antropoceno. Eli y Charly viven casi enteramente en línea, dependiendo de las "Googleglands" que les permiten alcanzar y habitar espacios virtuales más acogedores que el mundo físico devastado por el cambio climático y la extracción capitalista. Estrada refuerza esta dimensión al conectar directamente el avatar con el concepto de transhumanismo, definido por ella misma como "a theory that supports the evolution of humanity through technology so that we can surpass our current physical and mental limitations" (Estrada 2019).

El cuerpo híbrido de Eli, que adopta alternativamente formas animales y monstruosas en el espacio virtual, subvierte las categorías tradicionales de humanidad y animalidad, entrelazándose con la fluidez identitaria y espiritual de la naguala mesoamericana. En estas metamorfosis –que la muestran como caracol, felino, máscara zoomorfa o cuerpo fragmentado– el avatar funciona como lo que Gloria Anzaldúa conceptualiza como un "espacio frontera" liminal donde coexisten identidades contradictorias y donde la herida se convierte en punto de creación. El cuerpo de Eli no busca estabilizarse en una forma definitiva, sino que se fragmenta y recompone en un proceso de traducción parcial que visibiliza el carácter inacabado de toda subjetividad. Este transhumanismo nagual parece representar una respuesta al colapso socioecológico que no busca la trascendencia tecno-utópica del cuerpo (como en algunas

visiones occidentales del transhumanismo), sino una reconfiguración de las relaciones entre cuerpo, comunidad y entorno a través de tecnologías que facilitan, paradójicamente, un retorno a formas de relación ancestrales.

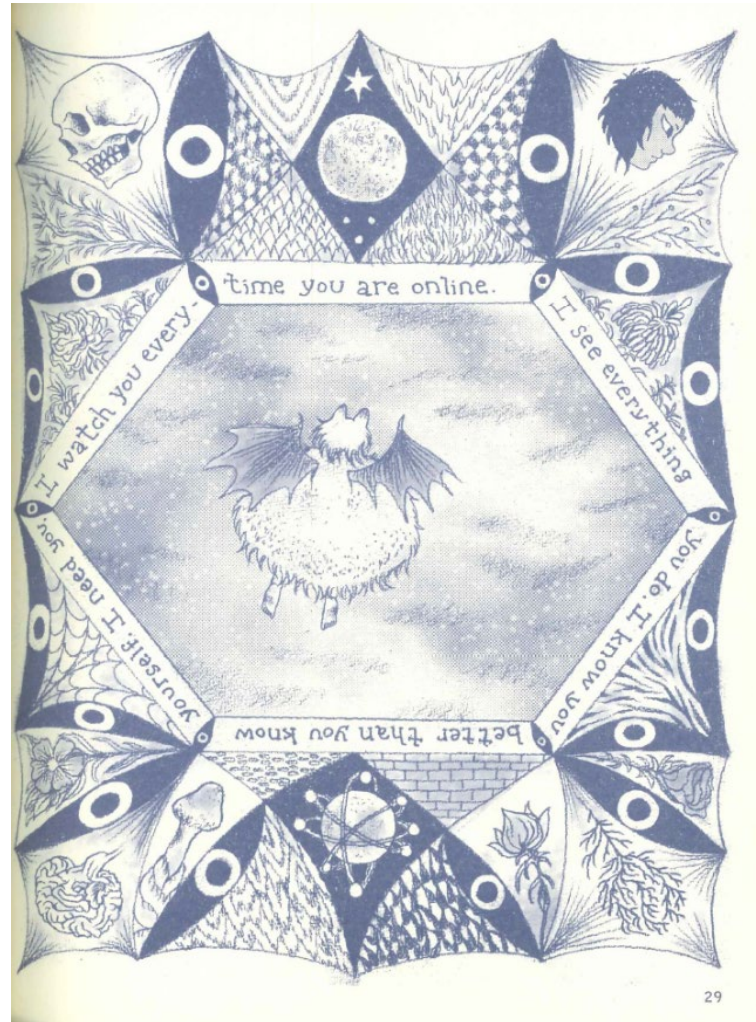


Fig. 2 Inés Estrada, *Alienation* (2019), p. 29.

En la página 29 de *Alienation*, Eli adopta un avatar híbrido, con alas de murciélago y un cuerpo nebuloso, cuya forma ambigua sugiere transformación constante. Esta figura aparece enmarcada por un patrón geométrico complejo, mientras el texto –“*I watch you every time you are online*”– introduce una atmósfera de vigilancia y control (Estrada 2019: 29). La estética *glitch* y la fragmentación visual refuerzan esta tensión, aludiendo tanto a la inestabilidad del entorno digital como a la condición de *nepantla*, entendida aquí como un espacio de disolución identitaria y reapropiación simbólica. Eli encarna así una versión contemporánea de la naguala mesoamericana: una figura capaz de moverse entre mundos y estados ontológicos. Su avatar no solo articula una resistencia ecofeminista y queer frente a jerarquías coloniales y patriarcales,

sino que también subvierte el control corporativo-tecnológico al habitar un cuerpo que escapa a la clasificación y la normatividad.

El entorno virtual se configura como Nepantla digital, un espacio liminal donde las fronteras entre lo real y lo virtual se desdibujan. A diferencia de los espacios de transformación ritual en contextos tradicionales, este umbral está marcado por contradicciones fundamentales: ofrece posibilidades de reinención identitaria y fuga de la opresión material, pero simultáneamente reproduce nuevas formas de vigilancia, explotación y acoso. Eli trabaja haciendo performance erótico en un entorno virtual y, en un intento por escapar de un acosador "más que humano", huye hacia *"The Worlds"*. Estrada explica: *"Worlds.com was one of the first online chat clients in the 2000s that allowed you to create your own 3D avatar as well as inhabit a virtual environment"* (Estrada 2019). Visualmente, la artista sugiere estas formas de vigilancia a través de superposiciones desorientadoras, motivos repetidos y la figura inquietante del acosador, que encarna una presencia intrusiva y algorítmica. Estos recursos convierten el paisaje digital en un espacio acosado y fragmentado, donde el cuerpo de Eli aparece atravesado por flujos de datos, miradas intrusas y algoritmos de control. En este sentido, el nepantla digital no es sólo un umbral para la negociación identitaria, sino también un espacio de vulnerabilidad donde la transformación convive con el riesgo de colonización tecnológica. La naguala digital de Eli no sólo encarna una forma de resistencia ante las dinámicas de poder y control del entorno virtual, sino que también reconfigura las nociones de cuerpo y subjetividad en el marco de las tecnologías emergentes y el transhumanismo.

Mientras que Clément construye una mitología urbana en la que los nagueles operan dentro de estructuras sociales reconocibles —órdenes, jerarquías, códigos—, Estrada propone una naguala que encarna una agencia queer y ecofeminista, desmantelando narrativas antropocéntricas y patriarcales. Su figura se convierte en vehículo para imaginar formas de vida posidentitarias, sostenidas en redes de interconexión ecológica y espiritual, dentro de paisajes distópicos y tecnológicamente saturados. En este contexto, la naguala no es solo un símbolo de resistencia o adaptación, sino una estrategia de supervivencia y regeneración frente a la precariedad neoliberal. Estrada redefine así esta figura ancestral como clave ontológica para habitar un mundo fracturado, donde la transformación deja de ser atributo excepcional para convertirse en una condición existencial vital para navegar los paisajes del capitalismo tardío.

Conclusión

Este artículo ha trazado una genealogía crítica del nagualismo, desde su deslegitimación colonial —cuando fue asociado con brujería y pactos demoníacos— hasta su resignificación contemporánea como símbolo de resistencia cultural, memoria histórica y conexión ecológica.

Aun bajo la condena oficial, la consulta clandestina a naguales prefiguraba grietas en el control ideológico colonial; hoy estas figuras resurgen en el cómic mexicano como agentes narrativos y visuales capaces de interpelar los legados del mestizaje, la violencia colonial y la explotación neoliberal. En *Operación Bolívar*, *Los perros salvajes*, *La espada de Dios* y sus fanzines, Clément rescata y redefine al nagual como personaje y como dispositivo gráfico: un cuerpo fragmentado e híbrido que condensa la crítica de las hibridaciones forzadas y a la mercantilización de saberes indígenas. La saturación neobarroca, los collages de códigos y las mutaciones corporales reinscriben memorias silenciadas en la materialidad del cómic, revelando la ambigüedad de personajes que son tanto víctimas como instrumentos del sistema que los margina. Esta tensión invita a reflexionar sobre los límites de la resistencia y los riesgos de cooptación cultural, así como sobre la potencia de lo visual como práctica insurgente.

En Inés Estrada, la naguala se actualiza como sujeto intersticial en el nepantla digital, donde cuerpo, tecnología y espiritualidad se entrelazan. Su representación gráfica híbrida, que combina iconografía mesoamericana, estética *glitch* y referencias a interfaces tecnológicas, configura un espacio de resistencia tecnodistópica. Allí, la naguala despliega una agencia simbólica que desestabiliza categorías fijas de cuerpo y especie, retando las lógicas de vigilancia y control digital y proponiendo identidades fluidas y resilientes, puestas en escena en la encrucijada de la crisis ambiental y la hipervigilancia global.

Lejos de ser residuos de un pasado arcaico, naguales y nagualas interpelan activamente el presente en el cómic mexicano contemporáneo. Su reaparición responde a un impulso ético-político que reconfigura las narrativas de poder, identidad y ecología desde una perspectiva situada y descolonizante. En los cómics de Clément y Estrada, los cuerpos mutantes de nagualas y naguales se convierten en superficies de inscripción de memorias, afectos y luchas: portales hacia mundos posibles, donde la resistencia se imagina como política, mágica, ecológica y encarnada radicalmente. Bajo la noción de neo-nagualismo gráfico, estas prácticas demuestran cómo el cómic puede articular cosmologías ancestrales con crisis contemporáneas, abriendo el horizonte para que naguales y nagualas sigan mutando y respondiendo a los retos del cambio climático, la pérdida de biodiversidad y los embates del extractivismo neoliberal.

Referencias

- ACOSTA, Rodrigo (2011): "*Operación Bolívar* y la conspiración en la hiperabundancia de la información". En: *Revista Iberoamericana* LXXVII (234), 149–162.
- ALDAMA, Frederick Luis (ed.) (2020): *Graphic Indigeneity: Comics in the Americas and Australasia*. Jackson: University Press of Mississippi.
- AMAR SÁNCHEZ, Ana María (2014): "Una narrativa entre la utopía y la derrota. Literatura y política en el fin del milenio". En: *Revista Iberoamericana* 80.247, 353–371.

- ANZALDÚA, Gloria (1987): *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- AÑÓN, Valeria / Wendy Gosselin (2015): "Women 'Cronistas' in Colonial Latin America". En: Ileana Rodríguez y Mónica Szurmuk (eds.): *The Cambridge History of Latin American Women's Literature*. 1.^a ed., Cambridge University Press, 66–80. DOI.org (Crossref), <https://doi.org/10.1017/CHO9781316050859.006> [10.11.2025].
- ARAMBURÚ VILLAVISENCIO, Andrea (2022): "Curations of a nepantlera: Forever Betwixt and Between. Inés Estrada's *Impatience* (2016)". En: *Journal of Latin American Cultural Studies* 31.2, 295–321.
- BRIDLE, James (2023): *Ways of Being: Animals, Plants, Machines: The Search for a Planetary Intelligence*. London: Penguin Books.
- BRINTON, Daniel Garrison (1894): *Nagualism. A Study in Native American Folk-Lore and History*. Philadelphia: MacCalla & Company, Printers.
- CAMPOS MORENO, Araceli (2001): "Textos mágicos del Archivo Inquisitorial de México: El *Tratado de las supersticiones* de Hernando Ruiz de Alarcón". En: *Literatura Mexicana* 12.1, 11–32.
- CLÉMENT, Edgar (2015): *Cuadernos de San Lobo*. México: FONCA.
- CLÉMENT, Edgar (2016): *Fanzine Tercero: Soy la mujer St. Juan*. Ciudad de México (Tenochtitlan): impreso en el taller de Clément.
- CLÉMENT, Edgar (2015): *Fanzine Primero: St. Lev*. Ciudad de México (Tenochtitlan): impreso en el taller de Clément.
- CLÉMENT, Edgar (2015): *Fanzine Segundo: Way St. Balam*. Ciudad de México (Tenochtitlan): impreso en el taller de Clément.
- CLÉMENT, Edgar (2012): *Los perros salvajes*. México: Producciones Balazo / MAFUFO.
- CLÉMENT, Edgar (1999): *Operación Bolívar*. México: Taller del Perro y Ediciones del Castor.
- ESTRADA, Inés (2019): *Alienation*. Seattle: Fantagraphics.
- ESTRADA, Inés (2016): *Impatience*. Mexico DF: Inés Estrada.
- FARRISS, Nancy M. (1984): *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press.
- FAWAZ, Ramzi (2016): *The New Mutants: Superheroes and the Radical Imagination of American Comics*. New York: New York University Press.
- FEDERICI, Silvia (2004): *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.
- FERNÁNDEZ L'HOESTE, Héctor (2010): "Edgar Clément's 'The Sword of God': On the Practice of Hybridization in Mexican Comics". En: *International Journal of Comic Art* 12.1, 135–146.
- FERNÁNDEZ L'HOESTE, Héctor D. (2007): "De ángeles, narcos y libre comercio: la *Operación Bolívar* de Edgar Clément". En: *Cenizas. Revista narrativa/gráfica* 2, 14–21.
- FEW, Martha (2002): *Women Who Live Evil Lives: Gender, Religion, and the Politics of Power in Colonial Guatemala*. Austin: University of Texas Press.
- GARCÍA, Roberto Rivelino (2023): "Muchos dicen que es un hombre que se puede transformar... El nahual, entre relatos y canciones, la configuración de un personaje sobrenatural". En: *El Pez y la Flecha. Revista de Investigaciones Literarias* 3.7, 50–70. <https://doi.org/10.25009/pyfril.v3i7.127> [10.11.2025].
- GARCÍA-CANCLINI, Néstor (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

- GARDNER, Jared (2012): *Projections: Comics and the History of Twenty-First-Century Storytelling*. Stanford: Stanford University Press.
- GÓMEZ GUTIÉRREZ, Felipe (2014): "Narcotráfico, colonialidad y resistencia cultural en la obra de Edgar Clément". En: *Letra. Imagen. Sonido L.I.S. Ciudad Mediatizada* 6.12, 47–58.
- GRUZINSKI, Serge (1991): *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- HAGLER, Anderson (2021): "Exhuming the Nahualli: Shapeshifting, Idolatry, and Orthodoxy in Colonial Mexico". En: *The Americas* 78, 197–228.
- KING, Edward / Joanna Page (2017): *Posthumanism and the Graphic Novel in Latin America*. London: UCL Press. <https://doi.org/10.14324/111.9781911576501> [10.11.2025].
- LANE, Kris E. (1998): "Taming the master: Brujería, slavery, and the encomienda in Barbacoas at the turn of the eighteenth century". En: *Ethnohistory* 45, 477–507.
- LAVRIN, Asunción (ed.) (1989): *Sexuality & Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1967): "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl". En: *Estudios de Cultura Náhuatl* 7, 87–117.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto (2011): *El nahualismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto (2007): "Los enredos del diablo: o de cómo los nahuales se hicieron brujos". En: *Relaciones* 28, 189–216.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto (2006): "Sobre el origen y significado del término Nahualli". En: *Estudios De Cultura Náhuatl* 37. <https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9313> [10.11.2025].
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto (2006): "Nahualli, imagen y representación". En: *Estudios de Cultura Náhuatl* 36, 225–252.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto (2006): "El neonahualismo y otras evoluciones contemporáneas". En: *Alteridades* 16.32, 129–141.
- MIGUEL, Juan Blázquez (1994): "Brujas e inquisidores en la América colonial (1569–1820)". En: *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna* 1, 71–98.
- OSORIO, Betty (2005): "Brujería y chamanismo. Duelo de símbolos en el Tribunal de la Inquisición de Cartagena (1628)". En: *Cuadernos de Literatura*, 9(18), 24–34. Recuperado a partir de <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/cualit/article/view/8011> [10.11.2025].
- PAILLER, Claire (2011): "Tótem o nahual: El bestiario nicaragüense en la afirmación de una identidad nacional a partir del Movimiento de Vanguardia". *Centroamericana* 21, 55–68.
- POTTER, Sara (2019): "Of Monsters and Malinches: Signifying Violence in Edgar Clément's *Operación Bolívar* and Tony Sandoval's *El Cadáver y el Sofá*". En: *Revista de Estudios Hispánicos* 53.1, 143–163. <https://doi.org/10.1353/rvs.2019.0009> [10.11.2025].
- REDDEN, Andrew (2013): "The Problem of Witchcraft, Slavery and Jesuits in Seventeenth-century New Granada". En: *Bulletin of Hispanic Studies* 90, 223–250.
- TAVÁREZ, David (2011): *The Invisible War: Indigenous Devotions, Discipline, and Dissent in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press.

VIQUEIRA, Juan Pedro (1997): *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

VON GERMETEN, Nicole (2021): "Witchcraft in Colonial Latin America". En: *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. <https://oxfordre.com/latinamericanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199366439.001.0001/acrefore-9780199366439-e-432> [26.12.2024].

ZAYTOUN, Kelli D. (2015): "'Now Let Us Shift the Subject': Tracing the Path and Posthumanist Implications of La Naguala / The Shapeshifter in the Works of Gloria Anzaldúa". En: *MELUS: Multi-Ethnic Literature of the U.S.* 40, 69–88.