

Cuerpos que arden, afectos que florecen: acuerpamiento en el Bloque Negro Feminista “Mariposas Negras”

*María Elena Castillo Castillo**

*Martha Guadalupe Gama González***

*Nadia Domínguez Domínguez****

*Fernanda Catalina López Guel*****

Dedicamos este trabajo a nuestra querida profesora Sara Makowski, por su mirada que acompaña, por su palabra que alienta y por su fe constante en nuestras voces. Gracias por impulsarnos a creer que escribir también es una forma de pelear.

Resumen

Este artículo explora la experiencia de mujeres jóvenes integrantes del Bloque Negro Feminista que acuerpa a la colectiva “Mariposas Negras”. Se analiza cómo el cuidado y los afectos se configuran en dimensiones políticas encarnadas en su acción colectiva. Mediante una metodología cualitativa, se estudian las prácticas de cuidado, el anonimato y la solidari-

* Estudiante de la licenciatura en Psicología, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Correo electrónico: [mariiaelena.cast@gmail.com] / ORCID: [0009-0005-9773-4901].

** Estudiante de la licenciatura en Psicología, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Correo electrónico: [marthitagama55@gmail.com] / ORCID: [0009-0007-1944-3898].

*** Estudiante de la licenciatura en Psicología, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Correo electrónico: [nadia.dmgzd@gmail.com] / ORCID: [0009-0008-1293-2717].

**** Estudiante de la licenciatura en Psicología, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Correo electrónico: [cfernandalguel@gmail.com] / ORCID: [0009-0001-9750-7806].

dad que dan forma a una identidad colectiva insurgente. La investigación reconoce el cuerpo como territorio político y los vínculos afectivos como sustento de la lucha. Se propone una lectura encarnada que articula la rabia, el amor y la ternura como fuerzas transformadoras de resistencia.

Palabras clave: cuerpo, afecto, acuerpamiento, identidad colectiva, resistencia.

Abstract

This article explores the experience of young women who are part of the Feminist Black Bloc embodying the “Mariposas Negras” feminist collective. It analyzes how care and affection are configured as embodied political dimensions in their collective action. Through a qualitative methodology, the practices of care, anonymity, and solidarity that shape an insurgent collective identity are examined. The research recognizes the body as political territory and affective ties as the sustenance of the struggle. It proposes an embodied reading that articulates rage, love, and tenderness as transformative forces of resistance.

Keywords: body, affection, embodiment, collective identity, resistance.

Introducción

La ciudad aún duerme cuando las primeras siluetas comienzan a reunirse. El cielo está enrojecido por el amanecer, pero el concreto sigue frío. Las calles, casi vacías, se sienten suspendidas, como si aguardaran algo. Desde distintos puntos, mujeres jóvenes caminan en silencio, cargando mochilas, carteles, paliacates. No hay gritos todavía, pero ya se escucha la fuerza: en la mirada, en el paso decidido, en los cuerpos que se reconocen al encontrarse.

Una de ellas llega sola, se detiene en la esquina, ajusta su pasamontaña. Otra le ofrece agua sin decir nada. No se conocen, pero se cuidan.

Se abrazan brevemente, como si con ese gesto se pasaran coraje, alivio, pertenencia. A unos metros, otra sostiene con fuerza un cartel que dice “Nos queremos vivas”. Tiene las manos temblorosas, pero no de miedo. Es una vibración más honda, una energía contenida que está por desplegarse. A su lado, otra entona suavemente una consigna. No hay escenario, no hay micrófono, pero ya hay voz. Voz compartida.

Algunas ríen nerviosas, otras respiran profundo. Hay quien llora en silencio mientras se pinta una mariposa en la mejilla. Todas arden. No por rabia únicamente, sino por la vida que se aferran a defender. No hay líderes visibles, no hay jerarquías marcadas. Sólo cuerpos en red, afectos tejidos como escudo, ternuras convertidas en táctica. En medio de la incertidumbre, se construye algo firme: una comunidad sentipensante que habita la calle como quien habita un cuerpo herido, pero no rendido.

Y cuando finalmente marchan, no caminan solas. Caminan con las que no están, con las que vendrán, con las que cuidan desde lejos. Lo hacen con las manos enlazadas, los pasos firmes, el corazón expuesto. Porque resistir —en su caso— no es sólo pelear: es abrazar, acuerpar, sostener, desobedecer con alegría. Y en ese andar colectivo, arde la rebeldía, florece el cuidado, y se siembra otra forma de estar juntas en el mundo.

La narración anterior fue construida por nosotras desde un escenario ajeno al trabajo de campo, pero está profundamente atravesada por el simbolismo, las emociones y los gestos que nuestras colaboradoras lograron transmitirnos. De esta forma, no sólo se muestra una imagen poderosa del Bloque Negro Feminista y del movimiento feminista, sino que también se nos invita a formar parte de esa red densa de afectividades colectivas que las entrelaza y sostiene.

Esta evocación no pretende representar una realidad absoluta, sino abrir un umbral sensible que permita al lector aproximarse, desde el cuerpo y la emoción, a la experiencia vivida de estas mujeres. Así, más que una simple introducción, la escena es una antesala del recorrido que proponemos en este artículo, el cual emerge de un proceso investigativo comprometido, situado y afectivo. Desde esta postura, en este artículo se presenta no sólo la proposición de ana-

lizar racionalmente, sino también de convocar una comprensión sensible de lo que implica resistir en colectivo: el amor político, el acuerpamiento, el dolor compartido y la *potencia*¹ insumisa de quienes arden para florecer.

En un contexto marcado por la violencia estructural, el despojo de derechos y la criminalización de las luchas sociales, las prácticas de resistencia² feminista en México han cobrado nuevas formas, particularmente entre las juventudes organizadas (Melucci, 1999; Touraine, 1997). Este artículo se centra específicamente en un grupo que se autodenomina como un Bloque Negro Feminista que acuerpa a la colectiva “Mariposas Negras”, en la Ciudad de México. Desde esta delimitación, buscamos comprender cómo el cuidado y los afectos se configuran como dimensiones políticas encarnadas³ en la *acción colectiva de estas mujeres jóvenes*. Para lograrlo, el artículo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se contextualiza la emergencia del Bloque Negro en las marchas feministas; posteriormente, se presenta la metodología cualitativa y situada utilizada; finalmente, en los apartados de resultados, se desarrollan los hallazgos en torno a la “Política encarnada en el cuerpo” y los “Afectos en resistencia”, concluyendo con reflexiones sobre la identidad colectiva y el acuerpamiento.

Esta organización no sólo responde a una lógica expositiva, sino que busca acompañar el sentido procesual del fenómeno analizado. Así, antes de adentrarse en los hallazgos, resulta necesario compren-

¹ *Potencia* (o potencialidad) se refiere a la capacidad activa de un cuerpo o colectivo para generar nuevas realidades y modos de existencia (en línea con Spinoza y Galindo).

² Por resistencia no sólo se entiende la confrontación, sino también la capacidad de crear y sostener vida y comunidad ante la violencia.

³ El uso de los términos *encarnar* en este artículo se inscribe en una tradición teórica feminista y fenomenológica (Husserl, Haraway, Lorde) que concibe el cuerpo como un *territorio político y epistemológico activo*. *Encarnar* se refiere al modo en que las experiencias sociales, los afectos (rabia, cuidado) y el conocimiento se viven, se inscriben y se producen desde el cuerpo sensible y situado. Una política es, por tanto, *encarnada* cuando se gesta y se expresa desde la experiencia corporal-emocional colectiva (el *sentipensar*), asumiendo el cuerpo como el lugar primario de resistencia y articulación social, en contraste con las nociones abstractas o desencarnadas de la acción.

der el surgimiento del Bloque Negro Feminista como una forma de articulación política que reconfigura los modos de protesta, protección y cuidado en las calles.

El Bloque Negro Feminista (BN)⁴ es una forma de organización colectiva que ha emergido en el marco de las movilizaciones feministas en América Latina. Inspirado en estrategias de protección comunitaria, el BN en México adopta tácticas de anonimato, defensa física y acuerpamiento para salvaguardar a otras participantes durante marchas y protestas. Su origen se remonta a las prácticas del Black Bloc en Europa, resignificadas en contextos latinoamericanos desde una perspectiva de género y resistencia comunitaria (A-Infos. Anarchist News Service, 2001).

Una de las dicotomías más persistentes en los discursos públicos y mediáticos –y también en algunos sectores del propio movimiento feminista– es la que opone el pacifismo a la violencia. Conviene especificar que esta dicotomía es persistente en el contexto de marchas y protestas. Esta oposición suele moralizar las formas de protesta, exaltando aquellas consideradas pacíficas y condenando las que se perciben como disruptivas, agresivas o “violentas”. En el contexto de las marchas feministas en la Ciudad de México, el caso del BN que acuerpa a la colectiva “Mariposas Negras” permite tensionar esta dicotomía: si bien adoptan una estética y una táctica confrontativa, sus prácticas están atravesadas por formas de cuidado, resguardo y solidaridad entre compañeras.

Desde sus propias narrativas, el acuerpamiento –más allá del resguardo físico– implica cuidar identidades, sostener emocionalmente a las otras, gestionar colectivamente los límites, el miedo y el deseo. Así, lo que desde afuera se clasifica como “violencia”, para ellas es una manera de cuidar la vida, de resistir colectivamente ante un sistema que las despoja, reprime y silencia (principalmente en términos de sus derechos reproductivos, autonomía corporal y acceso a la justicia). Esto remite a lo que Audre Lorde (2009) denominó “la fuerza

⁴ Forma abreviada para referimos al “Bloque Negro Feminista” que será utilizado desde este punto a lo largo de todo el texto.

de la ira transformada en acción política”, donde la emoción no se reprime sino que se encarna como potencia ética. En este sentido, el BN no representa una negación del cuidado, sino una forma de ejercerlo desde lo radical, lo autodefensivo y lo amoroso.

Estas prácticas, lejos de inscribirse en una lógica del *caos* o la *destrucción*, articulan una ética que interpela el lugar del cuerpo, el riesgo y la protección mutua en la acción política. Como han señalado autoras como Lorde (2009), Haraway (2020) o hooks (2000), no existe una sola forma legítima de cuidar o amar políticamente. El BN de esta colectiva demuestra que el cuidado también puede tomar la forma de la rabia, la resistencia y la confrontación. Que acuerpar no es sólo sostener, sino también hacer frente juntas a lo que amenaza. Acompañamos aquí la experiencia de esta colectiva de mujeres jóvenes que ha elegido acuerpar en lugar de imponer, amar en lugar de temer, resistir no desde la dureza, sino desde la ternura y el cuidado. En los pasos que comparten, en las consignas que corean y en los silencios que también son políticos, encontramos una apuesta radical por otra manera de habitar el mundo.

A partir de estas reflexiones teóricas, el siguiente apartado desarrolla la metodología cualitativa y situada con la que se llevó a cabo esta investigación. Como se mencionó en antes, este apartado expone el diseño metodológico y el proceso de trabajo de campo, elementos clave para la interpretación de los hallazgos que se presentarán.

Este trabajo se inscribe en una apuesta ética y metodológica que reconoce el cuerpo, el afecto y la ternura como territorios de resistencia. Consideramos que no es posible hablar de política sin hablar de vínculos, de cuidado mutuo, de memoria y de emoción. Por ello, proponemos una lectura que no se limite al análisis conceptual, sino que convoque al sentir, al dejarse afectar por las voces que aquí se entretejen. La metodología se fundamenta en un enfoque cualitativo fenomenológico e interpretativo, inspirado en Husserl (1997 [1913]) y en la investigación situada de Donna Haraway (2020). La inspiración en la fenomenología de Husserl radica en la búsqueda por “suspender el juicio” (la *epoché*) para atender al mundo vivido

de las participantes, tal como se revela a través de sus narrativas, sin imponer categorías previas a la experiencia.

Lo que sigue es un recorrido por las experiencias de los cuerpos que acuerpan, por las palabras que cuidan, por las emociones que movilizan. Una apuesta por pensar la resistencia no sólo como confrontación, sino como siembra de otros mundos posibles: donde el cuidado es fuerza, y donde el amor —en su forma más radical— también funciona como una trinchera.⁵ Investigar, en este caso, no fue un hecho aislado y ajeno a nosotras como investigadoras. Habitar el objeto de estudio desde dentro —sentirlo, pensarlo, vivirlo— implicó adoptar una mirada comprometida y situada, donde el conocimiento no se recolecta, sino que se construye en el encuentro y el compartir con otras.

Para ello, se realizó una aproximación cualitativa que incluyó tres sesiones de conversación: dos entrevistas semiestructuradas con tres integrantes del BN y una sesión posterior con seis participantes (tres integrantes del BN más tres del contingente pacífico⁶), a modo de *grupo focal*. Las sesiones fueron guiadas por preguntas abiertas y el uso de imágenes detonadoras (una fotografía de mujeres encapuchadas y otra de una marcha frente al Monumento a la Revolución). Esta apuesta metodológica se ancla en una perspectiva cualitativa, fenomenológica e interpretativa, guiada por la escucha profunda y el deseo de comprender cómo las integrantes del BN de la colectiva “Mariposas Negras” configuran su identidad colectiva, su sentido de pertenencia y su decisión de habitar el activismo radical.

Nos aproximamos a las narrativas con respeto, permitiendo que los significados surgieran con sus propios ritmos, priorizando la escucha sobre la mera interrogación. En el proceso de investigación se

⁵ *Trinchera* se usa para designar un espacio de defensa y resguardo que no es únicamente físico, sino también afectivo y ético, donde se construye y se protege el “nosotras”.

⁶ La investigación fue posible gracias a la disposición generosa de seis mujeres: tres integrantes del BN: Atlas, Monarca y Búho, y tres del contingente *pacífico*: Espejito, Eco y Jade, quienes se sumaron en una sesión final. Por razones de seguridad, sus nombres fueron modificados. Además, es menester mencionar que el término “*Pacíficas*” es algo que retomamos del mismo discurso de nuestras colaboradoras y la percepción —y autopercepción— que existe en la colectiva.

garantizaron el consentimiento informado, la confidencialidad y el derecho a retirarse de las participantes. Se procuró que lo recabado no fuesen simples datos o extractos, sino que se tratara como relatos de sus experiencias.

El análisis se concibió como un proceso de escucha atenta. Al finalizar cada sección analítica, se estableció una relación explícita entre las voces de las colaboradoras y los marcos teóricos revisados, buscando una coherencia rigurosa entre los hallazgos empíricos y las nociones conceptuales.

Los principales resultados se desarrollan en los siguientes apartados: “Política encarnada en el cuerpo” y “Afectos en resistencia”. Ambos ejes demuestran cómo el cuerpo y el afecto se articulan en una praxis política insurgente. El análisis de estos hallazgos se presenta articulando las voces de las colaboradoras con el marco teórico, invitando a una lectura que priorice la comprensión profunda de la experiencia vivida.

Política encarnada en el cuerpo

Antes de que nos olviden, haremos historia. No andaremos de rodillas, el alma no tiene la culpa. Fragmento de la canción “Antes de que nos olviden”

CAIFANES

El cuerpo. Ese primer territorio, esa frontera porosa entre el yo y el mundo, ha sido, desde siempre, el lienzo y la lanza de las grandes insurrecciones. En México, tierra de memoria viva, los cuerpos han escrito su historia no sólo con tinta, sino con pasos, heridas y gritos. Desde las huelgas obreras que estremecieron los albores del siglo xx, pasando por los ecos del 68, las luchas indígenas, hasta la marea violeta que hoy inunda las calles, los cuerpos han marchado, se han plantado, han bloqueado el curso de lo cotidiano para anunciar que lo común aún arde.

Son cuerpos visibles y vulnerables, portadores de pancartas, banderas, rabias, y esperanzas. En el espacio público, estos cuerpos

se entrelazan como una coreografía de disidencia, tejida en cada paso, en cada consigna, en cada confrontación con la violencia estatal. Allí, en las calles, el poder es desafiado no con argumentos, sino con presencias.

Como advirtió Michel Foucault en *Vigilar y castigar* (2009), el cuerpo dejó de ser un mero soporte biológico –objeto de disciplina y normalización– para revelar su potencial como un campo de batalla y de resistencia. Allí donde antes se inscribían las marcas de la obediencia, germinan hoy las semillas de la resistencia. Desde las epistemologías feministas de Abya Yala, el cuerpo se comprende como territorio político, un espacio vivo donde se entrelazan las memorias colectivas, las violencias históricas y las prácticas de emancipación cotidiana. Esta comprensión, impulsada por el pensamiento comunitario boliviano, coloca en el centro la experiencia encarnada de las mujeres como punto de partida para transformar las estructuras coloniales, raciales y patriarcales que atraviesan la vida (Martínez, 2019). En esta misma línea, las reflexiones de las mujeres de Abya Yala sostienen que los cuerpos son portadores de historia y de pensamiento, que en su movimiento guardan la memoria ancestral y la potencia de imaginar mundos nuevos; así, el cuerpo deviene palabra, territorio y comunidad, una matriz de existencia que desafía la modernidad colonial y su pretensión universal (Gargallo, 2014). No es un cuerpo dócil el que marcha, sino uno subversivo, que inscribe su desobediencia en el suelo que pisa. Para Carballo Villagra (2005), esta corporalidad insumisa no sólo revela una crítica al orden social, sino que subvierte la lógica misma del poder:

Uno de los aportes que hacen estos colectivos es que nos recuerdan la importancia de la corporalidad como la herramienta primaria que se tiene para cuestionar lo social. Posiblemente lo que la sociedad más cobre a estos colectivos es, por un lado, el cuestionamiento abierto que hacen, y por otro, el hecho de utilizar el cuerpo como instrumento subversivo (Carballo Villagra, 2005: 18).

Frente a los discursos que prometen empoderamiento dentro de los moldes del sistema, María Galindo (2021), desde su *Feminismo bastardo*, grita que no se trata de empoderar, sino de destruir las estructuras que oprimen. Galindo sostiene que el cuerpo feminista debe volverse una herramienta de confrontación radical contra los dispositivos del poder patriarcal y colonial que buscan encadenarlo. En este sentido, no puede haber emancipación, si el cuerpo permanece encadenado al engranaje del poder.

Desde esta lectura, el BN se alza como cuerpo colectivo de rebelión. Esta visión de Galindo (2021) conecta con la experiencia del BN, pues la acción de acuerpar y enfrentar la represión implica una confrontación directa con las estructuras de poder. En palabras de *Atlas*, una de sus integrantes: “*Creo yo que, al menos como BN, sabiendo que nuestro contingente es más vulnerable, la valentía tiene que crecer más, el poder y la fuerza que sacamos de no sé dónde tiene que crecer más*” (entrevista, 04/04/2025). La experiencia encarnada del BN no es sólo resistencia: es creación, es potencia (entendida como capacidad de acción y generación de nuevas realidades), es resistencia que se vive y se siente *desde el cuerpo*.

En consecuencia, el cuerpo se despliega no sólo como un campo de batalla política, sino también como un espacio poético. No sólo sostiene el mundo, como afirma Galindo, sino que también puede hacerlo colapsar, retirarse, replegarse y reaparecer desde nuevas formas de acción colectiva. Esta concepción coloca en el centro la intuición, el deseo y la imaginación como dimensiones políticas, desplazando los discursos de derechos o inclusión para apostar, en cambio, a procesos más radicales de despatriarcalización y revolución. En este horizonte, el cuerpo-territorio se concibe como un espacio de creación política y simbólica donde la vida se rehace desde la colectividad y la memoria; allí, la sensibilidad, la emoción y el gesto son actos de insurgencia que reconstruyen el mundo desde la experiencia encarnada (Martínez, 2019). Del mismo modo, las pensadoras de Abya Yala advierten que esta potencia poética del cuerpo no es mero simbolismo, sino una forma de conocimiento situada que resiste la fragmentación impuesta por el pensamiento occidental,

restituyendo el vínculo entre cuerpo, tierra y comunidad como sustento de toda acción transformadora (Gargallo, 2014).

Esta praxis (la confrontación con el sistema y la construcción de un cuerpo colectivo) se refleja en los relatos de las integrantes del BN, quienes no sólo resisten de manera individual, sino que acuerpan, es decir, tejen redes de protección afectiva y política. En palabras de Monarca: *“Se siente como ese lazo, esa red de apoyo entre las mismas del Bloque Negro que sabes que si sale mal algo en una, las demás van a reaccionar porque [...], esa cuestión es de mucho apoyo como lo dije anteriormente, o sea, que parece ser todavía más cercana a las mujeres de bloque negro”* (entrevista, 04/04/2025).

La calle, entonces, se transforma en un escenario donde la vida misma se reinventa. Es un afuera radical, un lugar donde el lenguaje se reinicia y el cuerpo toma la palabra. No se trata únicamente de un espacio físico, sino de un afuera simbólico donde los cuerpos respiran, conspiran, se encuentran y se reconocen. Como señala Galindo (2021): *“¿Dónde podemos actuar? ¿Cuál es el lugar que podemos tener para todo esto? Ese lugar es la calle. La calle es un afuera radical. La calle es un afuera de la institución [...] La calle como lugar donde tomar la palabra y poner el cuerpo”* (Galindo, 2021: 99-100).

Como lo explicó nuestra colaboradora Atlas: *“Desde años atrás, en marchas anteriores, ya se había propuesto lo que era el Bloque Negro: que sería un cuerpo de personas encapuchadas para cuidar y proteger. Básicamente, aventarse todos los madrazos con la tira para cuidar a las infancias, a los adultos mayores, a las personas que solamente van a alzar la voz”* (entrevista, 03/04/2025).

El BN encarna un cuerpo colectivo donde la dimensión individual se disuelve para dar paso al tejido conjuntivo. Cubrir el rostro, asumir el anonimato y hablar desde un “nosotras” son estrategias que encarnan esta colectividad afectiva. La pregunta por el “quién” deja de ser relevante; lo que importa es el tejido colectivo que acuerpa y sostiene. Son cuerpos que, lejos de buscar pureza o autenticidad, se ensamblan para resistir. Esta lógica se conecta con la figura del *cyborg* de Donna Haraway (2020), que plantea la superación de los binarismos clásicos del género, el cuerpo y la tecnología. La metáfora del

cyborg ayuda a entender cómo estas identidades colectivas desdibujan las fronteras de lo humano y lo político, abrazando la complejidad como parte de su fuerza disruptiva.

En una línea similar, Michel Foucault (2009) analiza cómo el cuerpo ha sido históricamente objeto de tecnologías de poder destinadas a volverlo dócil y funcional. Instituciones como la prisión, la escuela o el hospital son matrices de normalización. Sin embargo, Foucault también advierte que el cuerpo es un punto posible de resistencia, una fisura dentro de la maquinaria del poder. Esto se refleja en el testimonio de Atlas, quien reconoce: “*Cada vez es menos seguro el ser bloque negro*” (entrevista, 04/04/2025). Esta vulnerabilidad también expone cómo el cuerpo, al estar en el centro de la lucha, se convierte tanto en blanco de violencia como en grieta desde donde emerge la resistencia.

La *territorialización* del cuerpo, entonces, no sólo remite a su ocupación material, sino a su reapropiación política. Como advierten Martín Ignacio Torres Rodríguez y Marta Valentina Torres Rodríguez (2011), esta apropiación (la del cuerpo como territorio de lucha) es siempre conflictiva, pues supone confrontar fuerzas que alienan y fragmentan. En esa misma línea, Susan Bordo (2001) sostiene que los cuerpos están moldeados históricamente por su inscripción en matrices de poder. Frente a ello, el BN prioriza el cuidado y la protección como forma de subversión. Un ejemplo claro es lo que Atlas nos dijo: “*No puedo decir que yo creé mi propio bloque negro porque no fue así, siento más bien que son morras que nos unimos con tanto dolor para cuidar a las demás [...] El principal motivo del porqué existe el bloque negro es para cuidar y poner el cuerpo para cuidar a las personas pacíficas. ¿Por qué? Porque en la mayoría de las marchas, sean feministas o no, siempre se sufre agresión del cuerpo policíaco*” (entrevista 03/04/2025). Este fragmento sugiere que el BN funciona como un cuerpo de autodefensa que protege a las participantes, lo que alinea la definición de “acuerpar” con proteger y poner el cuerpo.

No obstante, es evidente que incluso la potencia del cuerpo como agente político enfrenta el riesgo de captura por parte de lógicas

institucionales. Prácticas como el *performance* político o la manifestación pueden ser estetizadas y neutralizadas. Sin embargo, en las voces del BN emerge una conciencia de ese riesgo y una apuesta clara por sostener la radicalidad del acuerpamiento. Como señaló Atlas durante la segunda sesión: “*Nuestro objetivo como BN es acuerpar, el estar al pendiente de las niñas en todos los recorridos de las marchas, en todos los acompañamientos*” (entrevista, 04/04/2025).

Es así como el acuerpamiento surge no sólo como una táctica, sensible y afectiva, sino como una pulsión viva frente a la violencia colonial y patriarcal que atraviesa los cuerpos. María José Méndez (2023: 38) lo define como “las acciones cotidianas que los cuerpos toman para hacerse espacio unos a otros frente a la violencia de género y racializada”. Es decir, se trata de las prácticas corporales que se emprenden para sostener un espacio común, desde la cercanía, el cuidado y la solidaridad. Esta vivencia fue expresada con claridad por Monarca: “*Acuerpar pues, es básicamente poner el cuerpo por las demás, o sea, es de que, ponerte enfrente de ellas para cuidarlas, eso es el acuerpamiento, cuidar a las demás, poner tu cuerpo*” (entrevista, 04/04/2025). Así, los relatos de campo confirman que el acuerpamiento, en la praxis del BN, se encarna como defensa física y emocional, resonando con la conceptualización de Méndez (2023) como una ética de la presencia mutua.

Acuerpar implica también un descentramiento radical del yo. Como explicó Monarca: “*Una deja de lado su sentir para cuidar a las demás*” (entrevista, 03/04/2025). No se trata de empatizar desde la distancia, sino de asumir riesgos compartidos; es hacerse cuerpo junto a las otras, en un gesto que transforma y sostiene. En este sentido, como señala Méndez (2023), el acuerpamiento desplaza el centro desde el yo hacia el nosotras, algo que resuena profundamente en la práctica del BN.

Esta praxis se distancia de las lógicas asistenciales o caritativas. En palabras de Claudia Korol, en diálogo con Berta Cáceres: “El acuerpamiento no tiene nada que ver con financiamientos externos, con ONGs, ni con lógicas asistencialistas, sino con nuestro hábito de caminar juntas y desafiar juntas las trampas del poder patriarcal,

capitalista y colonial” (Korol, 2018, citada en Méndez, 2023: 50, traducción propia).

Monarca respecto al acuerpamiento también agregó: “*El acuerpamiento no siempre es presencial, puede ser a distancia*”. Esto se entiende como una red de apoyo que trasciende el momento físico de la marcha; sin embargo, en el contexto del BN de la colectiva “Mariposas Negras”, el gesto central de acuerpar implica la decisión consciente de poner el cuerpo como escudo, lo cual es fundamentalmente presencial. Monarca posteriormente compartió con nosotras su experiencia de apoyo a distancia: “*Yo no soy de Ciudad de México, entonces decía, [...] ¿qué hago ahí? Si yo no estoy por allá. Pero cuando me tocó convivir con ellas, pues no sé, fue otra onda porque a pesar de la distancia y demás, siempre he sentido su apoyo. Siempre, siempre*” (entrevista 04/04/2025).

Finalmente, acuerpar introduce una noción de cuidado que no es ni sentimental ni abstracta, sino profundamente política y encarnada. Como recuerda Méndez (2023), esta práctica implica también una vigilancia constante sobre las desigualdades que persisten dentro de los vínculos. Así, el acuerpamiento del BN no es sólo resistencia, es también reconstrucción ontológica: una apuesta por modos de existencia que ya latén en el presente. Atlas nos menciona: “*Al final de cuentas, siempre se necesita algún grupo de personas que puedan o quieran dar la cara por las 10 000 personas que hay detrás*” (entrevista 04/04/2025).

Reconocer el cuerpo implica ir más allá de su comprensión como una entidad física individual, para entenderlo como un espacio simbólico, colectivo y relacional. Se trata de un cuerpo que se constituye en la confluencia de múltiples presencias, en la urdimbre de una red que acuerpa, protege y lucha, donde cada gesto encarna vínculos de apoyo y resistencia. Este cuerpo expandido trasciende los límites de la materialidad para volverse acción, expresión y movimiento político. Desde las propuestas de las mujeres de Abya Yala, este tejido corporal es también espiritual y político, pues integra la relación con la naturaleza, los ancestros y la memoria colectiva, desafiando la noción moderna de individuo y proponiendo una comunidad que se rehace continuamente en la interdependencia (Gargallo, 2014). A su

vez, los feminismos comunitarios destacan que esta expansión de lo corporal revela la comunalidad como principio vital: una forma de existir en reciprocidad, en la que los lazos entre cuerpos sostienen la vida y configuran modos insurgentes de estar en el mundo (Martínez, 2019).

Esta identidad, lejos de sustentarse en una esencia compartida o en la homogeneidad de sus integrantes, se configura como un entramado dinámico de prácticas, símbolos y acciones corporales que producen sentido desde el margen. Como han señalado Alain Touraine (1997) y Alberto Melucci (1999), la identidad colectiva no se deriva automáticamente de una categoría social, sino que se construye en la práctica misma, en la tensión del conflicto y en la fuerza de la oposición. Así, la identidad no es sólo un punto de partida, sino un proceso en construcción: el resultado emergente de las interacciones entre los actores sociales que se reconocen como parte de un “nosotras”. Melucci (1999) argumenta que la identidad implica una definición compartida sobre quiénes son, qué buscan y frente a qué se posicionan. Desde esta perspectiva, el cuerpo como espacio político, performativo y simbólico se vuelve el territorio donde se gesta ese “nosotras” en movimiento. En ese marco, el acuerpamiento no se reduce a una táctica de resguardo o defensa, sino que se encarna como una ética de la presencia mutua, un gesto cotidiano de pertenencia que sostiene y amplifica la identidad colectiva.

Sin embargo, este proceso identitario no se agota en el plano simbólico o estratégico. Lo que lo nutre, lo sostiene y le da continuidad es una red afectiva que trasciende la consigna o la acción visible. Por ello, se vuelve necesario explorar ahora cómo los vínculos afectivos —dimensión que a menudo es relegada por las lecturas políticas tradicionales— constituyen un eje fundamental en la vivencia y consolidación de esta identidad colectiva.

Si el cuerpo es el primer territorio de la política encarnada, los afectos son el pulso que lo recorre. El propósito del siguiente apartado es profundizar en la dimensión emocional de la identidad colectiva y en cómo los afectos se convierten en tácticas de lucha. Después de explorar cómo el BN convierte el cuerpo en herramienta de acción

y escudo colectivo, es necesario mirar más de cerca aquello que lo sostiene: las redes invisibles, las tramas emocionales, el calor que se extiende entre las compañeras cuando acuerpan, resisten o simplemente se nombran. Porque no hay cuerpo en pie sin afecto que lo abraza, y no hay insurrección que dure sin vínculos que la nutran. Lo que sigue, entonces, es adentrarse en el corazón palpitante de esta identidad colectiva: una política de los afectos que es la fuerza vital que da sentido, raíz y continuidad a la lucha.

Afectos en resistencia

En las grietas de un mundo que duele, donde la violencia cotidiana se cuela hasta los huesos, hay cuerpos que se abrazan y se sostienen. Cuerpos que acuerpan. Cuerpos que, al encontrarse, encienden una llama de ternura combativa. Porque si el acuerpamiento es la arquitectura de una política del cuerpo colectivo, entonces los afectos son el calor que la habita: el aliento invisible que da vida a la presencia, el pulso que une pieles diversas en una vibración común.

Los vínculos afectivos son, así, la materia emocional que alimenta la acción compartida. No son meras fibras sentimentales: son cuerdas tensadas entre cuerpos que resisten, rutas emocionales por las que transita el compromiso, la rabia, el amor. Son las venas de una comunidad que se rehúsa a marchar sola, que se reconoce en el eco del cuidado mutuo. En esta clave, el afecto deja de ser algo íntimo o anecdótico para tornarse político; una fuerza que sostiene la vida en común y la inscribe en los territorios de la resistencia (Dobles *et al.*, 2017).

En este sentido, los afectos no deben ser concebidos como opuestos a la razón, sino como dimensiones profundamente implicadas en los procesos de decisión, interpretación y resistencia (Guber, 2011; Le Breton, citado en Fernández, 2010 cit. en Dobles *et al.*, 2017). Como señala Fernández (2000), sentir es una forma de estar en contacto con lo desconocido, con aquello que irrumpe en la realidad y nos implica. Así, los afectos son “sacudidas” que informan de cam-

bios significativos, tanto a nivel individual como colectivo, configurando territorios de sentido que son, al mismo tiempo, subjetivos y compartidos.

Los afectos, entonces, configuran territorios de sentido. Espacios donde lo personal y lo colectivo se funden, donde el dolor encuentra palabras, donde la rabia se hace consigna. Pero no nacen del vacío. Nacen del cruce de memorias, heridas, herencias coloniales y patriarcales, de historias que han dejado marcas sobre la piel. Tal como lo plantea Le Breton (2012), la afectividad se despliega a partir de interpretaciones subjetivas de las situaciones, lo que implica reconocer su carácter diferenciado y político. Por ello, no deben romantizarse: los afectos también pueden inmovilizar o reproducir opresiones (Sawaia, 2009, citado en Dobles *et al.*, 2017). No obstante, en su dimensión transformadora, pueden articular resistencias, como lo hacen el amor, la solidaridad o la rabia, que se convierten en potencias para generar comunidades sentipensantes (Fals Borda, 2013, citado en Dobles *et al.*, 2017).

Desde un enfoque interseccional y decolonial, autores como bell hooks (2000) y Audre Lorde (2009) han insistido en el potencial político de los afectos. Hooks propone el amor y el cuidado como prácticas revolucionarias, mientras que Lorde entiende las emociones como fuentes de conocimiento y articulación colectiva. Esta mirada permite comprender que los vínculos afectivos no son simples “añadidos emocionales”, sino estructuras que permiten sostener la vida en común, desafiar las formas hegemónicas de subjetividad y reconfigurar las formas de hacer política.

Lo anterior se refleja en el discurso construido durante una de las actividades realizadas en el proceso de entrevista, en la cual se mostró a las colaboradoras una serie de imágenes del BN en acción. Se les pidió que describieran las emociones que les evocaban dichas imágenes, a lo cual Espejito, Jade y Monarca —chicas pertenecientes a la colectiva, pero pacíficas⁷— declararon lo siguiente: “*Yo siento*

⁷ En el interior de una colectiva feminista que cuenta con BN, también hay compañeras que optan por formas pacíficas de participación. Aunque sus formas de actuar sean

admiración. Yo siento valentía y mucho amor. Yo siento la unión de un grupo de morras, que su misión principal es cuidar a las demás” (entrevista, 09/04/2025). Esta declaración no sólo verbaliza afectos, sino que produce un saber situado desde la emoción, una epistemología encarnada que, como plantea Lorde (2009), da forma a la acción colectiva y al sentido de pertenencia insurgente. Lorde sostiene que las emociones (especialmente la rabia) son una fuente vital de información y conocimiento que debe ser utilizada como catalizador para la acción política, no como un fin en sí misma.

En esa misma línea, otro testimonio relata: “*Se siente como muy increíble [...] cómo las pacíficas de cierta manera te admiran [...] se siente muy bonito esa experiencia*” (entrevista, 03/04/2025). Aquí se manifiesta lo que Axel Honneth (1997) define como reconocimiento afectivo: la legitimación simbólica y emocional que refuerza la presencia del BN en el espacio público. Este reconocimiento, aunque no se busque como objetivo, actúa como un motor que fortalece la cohesión y la agencia política.

El cuidado también se enuncia como práctica concreta, esto se vio cuando una de ellas habló respecto a su compañera: “*Monarca, una morra que siempre la ves cuidando a las morras*” (entrevista, 03/04/2025). El cuerpo de Monarca, entonces, se convierte en un cuerpo afectivo (Grosz, 1995), una superficie de contención, lucha y memoria. Esta dimensión se intensifica en testimonios que articulan el afecto como ética de cuidado político, como una de ellas mencionó: “*A todas las morras, incluso aunque no las conozca, les voy a tener un cariño [...] que me va a hacer querer cuidarlas y querer que estén bien*” (entrevista, 04/04/2025). O también en otro testimonio donde una entrevistada expresó: “*Aunque no me caigas bien, pero te quiero bien*” (entrevista, 04/04/2025). Todo lo anterior resuena como una ética del cuidado radical, donde el vínculo no se sostiene por afinidad, sino por compromiso colectivo.

distintas, comparten los mismos principios, preocupaciones y objetivos frente a las múltiples violencias que enfrentan las mujeres. Su postura no está en oposición al BN, sino que representa otra manera de formar parte del movimiento y de aportar a la lucha desde su propia perspectiva.

La emoción desbordada también se hace presente cuando al mostrar las imágenes una de las colaboradoras dice con emoción: “*No sé por qué me dieron ganas de llorar*” (entrevista, 09/04/2025). Este gesto íntimo, lejos de ser individual, se inscribe en una memoria emocional compartida (Ahmed, 2015), donde las emociones circulan, se pegan a los cuerpos y orientan su acción. Del mismo modo, la tristeza expresada por una de ellas al decir: “*No tendríamos por qué marchar*” (entrevista, 09/04/2025) no paraliza, sino que politiza: se convierte en un motor para resistir, en lo que Sawaia (2009) denomina afecto movilizador.

Todas estas expresiones muestran que los vínculos afectivos no son accesorios de la lucha, sino su condición de posibilidad. Como comunidad sentipensante (Fals Borda, 2013, citado en Dobles *et al.*, 2017), el BN se configura desde una emocionalidad que no es refugio, sino territorio de disputa. En coherencia con las prácticas políticas de los feminismos comunitarios, los afectos son entendidos como energía vital que sostiene la existencia colectiva y que se convierte en una forma de acción que desafía las jerarquías patriarcales y coloniales (Martínez, 2019). Desde las experiencias de las mujeres de Abya Yala, el afecto es también una pedagogía de la vida: una forma de pensar con el corazón y de sentir con la memoria, donde el amor, la rabia y la ternura son lenguajes políticos que restauran la confianza y la capacidad de imaginar futuros comunes (Gargallo, 2014). Como advierte María Galindo (2021), la identidad colectiva puede convertirse en engranaje de dominación si se cierra sobre sí misma. Frente a ello, el BN rehúye la homogeneidad y construye una identidad desde el afecto, la diferencia y la desobediencia.

Los vínculos no sólo cohesionan al grupo, sino que lo constituyen políticamente, resignificando el dolor, la rabia o la ternura como fuerzas transformadoras. Desde una mirada sociocultural y constructivista, estas relaciones configuran identidades emergentes que se entretajan en narrativas, gestos y experiencias situadas. El afecto y la acción se entrelazan en un proceso dinámico donde el cuerpo se vuelve un archivo de memoria y herramienta política. En este entretreído, la experiencia colectiva no surge de una idea abstracta de

comunidad, sino de la práctica cotidiana de sostener la vida en común: cuidar, acuerpar y resistir. Las reflexiones del feminismo comunitario muestran que esta práctica no es secundaria, sino el núcleo de toda emancipación; la vida se vuelve política cuando se defiende colectivamente, cuando los cuerpos se organizan en torno al cuidado y la reciprocidad como estrategias de supervivencia (Martínez, 2019). Desde las filosofías insurgentes de Abya Yala, este tejido de vínculos constituye una ontología de la relación: la conciencia de que existir es estar en conexión, que la memoria y el afecto son los cimientos sobre los que se reconstituye la comunidad frente a las violencias coloniales y patriarcales (Gargallo, 2014).

El BN se configura entonces como un territorio emocional insurgente. Un espacio donde las emociones no son privatizadas ni minimizadas, sino compartidas, reconocidas y politizadas. Donde cada cuerpo es archivo viviente, memoria colectiva, vibración afectiva.

Así, en cada marcha, en cada encuentro, en cada ronda de palabras, florece esa verdad radical: *donde arde el cuidado, florece la rebel-día*. Porque es desde el amor furioso, la ternura feroz, y la solidaridad encarnada, que se construyen los nuevos mundos que aún no existen, pero que ya laten en los cuerpos que acuerpan, protegen y resisten.

En este entramado de cuerpos que acuerpan, emociones que movilizan y vínculos que sostienen, se ha tejido una resistencia que no sólo desafía al poder, sino que también imagina otros modos de existir. El BN no sólo ocupa las calles, sino que reconfigura las formas de hacer política desde el afecto, el cuidado y la colectividad. Llegado este punto, es necesario detenernos, mirar hacia atrás y hacia adentro, y trazar algunas reflexiones finales que permitan dar cuenta de lo que esta experiencia encarnada nos ha revelado: no sólo sobre el cuerpo y la lucha, sino también sobre los mundos posibles que ya se están gestando en cada gesto compartido.

Reflexiones finales

La identidad colectiva del BN de la colectiva “Mariposas Negras” se teje en la trama invisible de los afectos compartidos, en la resistencia cotidiana y en la disputa por los sentidos del cuerpo y la vida. Lejos de ser una esencia fija, esta identidad es un proceso vivo, situado y profundamente relacional, donde cada gesto, cada emoción, cada abrazo se convierte en acto político.

El acuerpamiento, entendido como una forma radical de cuidado colectivo, se despliega más allá de la presencia física. Se expande en la escucha atenta, en el mensaje de apoyo, en la mirada que contiene. Es una ética encarnada que sostiene la lucha y a sus sujetas, convirtiéndose en una manera de habitar el mundo desde la ternura insurgente.

Las emociones —la rabia, el amor, el miedo, la admiración— no son sólo respuestas individuales, sino fuerzas colectivas que movilizan la acción. Se politizan en el encuentro, se transforman en lenguaje común y en herramienta para la transformación. En este espacio, la vulnerabilidad deja de ser debilidad para convertirse en condición compartida que habilita nuevas formas de relación, cuidado y resistencia.

La decisión de resguardarse en el anonimato no es un rechazo al reconocimiento, sino una afirmación de la colectividad como forma de existencia. Es una estrategia de protección que desdibuja las autorías individuales y refuerza una identidad horizontal que resiste la cooptación institucional.

A partir del trabajo de campo realizado, observamos que el grupo “Mariposas Negras” retoma y resignifica esta táctica desde un posicionamiento feminista, autodefensivo y comunitario. Lejos de reproducir una lógica homogénea, sus acciones se inscriben en un marco ético que prioriza el acuerpamiento, el cuidado colectivo y la contención afectiva, especialmente en contextos de alto riesgo como las marchas o los enfrentamientos con fuerzas de seguridad. Este análisis busca entonces dar cuenta de cómo estas mujeres jóvenes disputan y reconfiguran sentidos comúnmente atribuidos al BN, así como los binarismos que ordenan las lecturas dominantes sobre la protesta.

Este trabajo no sólo ha sido un ejercicio académico, sino una experiencia profundamente transformadora. Nos ha interpelado como mujeres, como investigadoras, como seres afectivos y políticos. Nos ha enseñado que la identidad colectiva no es una categoría fija, sino un tejido vivo, hecho de dolores compartidos, rabias dignas y afectos movilizadores.

Gracias a las voces del BN, aprendimos que la resistencia no se expresa sólo en la confrontación directa con el poder, sino también en la capacidad de construir refugios afectivos en medio del conflicto. Hemos comprendido que el acuerpamiento es una estrategia para hacer frente a los impactos emocionales de la protesta, del riesgo y del estigma, y reafirma que el vínculo es una forma de sostener la lucha.

En el corazón del BN, las afectividades colectivas se despliegan como un lenguaje subterráneo que no necesita traducción: un roce de manos, un grito compartido, el calor de una espalda cuidando otra. Son esas tramas invisibles de emoción, compromiso y ternura las que sostienen a las “Mariposas Negras”, incluso cuando el miedo aprieta el pecho o la represión intenta silenciar los cuerpos. Estas afectividades no son adornos ni ornamentos de la lucha; son su nervadura esencial, la raíz que permite que florezca lo político desde lo sensible. En su entretejido, se encarna una política de la alegría que no ignora el dolor, sino que lo abraza y lo convierte en energía vital para seguir caminando juntas, resonando con la certeza de que no hay transformación sin vínculo, y no hay vínculo sin afecto.

*Por mis hermanas de lucha que ponen su vida y su cuerpo.
Hoy, les acuerdo con mi voz porque esto es lo único que tengo.*

Fragmento de la canción
“8M fuimos todas”, PRANIA ESPONDA

Referencias

- Ahmed, Sara (2015), *La política cultural de las emociones*, Traficantes de Sueños, Madrid.
- A-Infos. Anarchist News Service (2001), *Autonomia and the Origin of the Black Bloc*, 10 de junio, [https://www.ainfos.ca/01/jun/ainfos00170.html] (consultado el 16 de junio de 2025).
- Bordo, Susan (2001), “El feminismo, la cultura occidental y el cuerpo”, *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, vol. 2, núm. 14, pp. 7-81, [https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88412394003].
- Carballo Villagra, Priscilla (2005), “El cuerpo como escenario”, en Priscilla Carballo Villagra, Onésimo Rodríguez Aguilar, Mario Castañeda y Mario Zúñiga (comps.), *Culturas juveniles. Teoría, historia y casos* (pp. 9-19). Flacso (Cuaderno de Ciencias Sociales, no. 136), Costa Rica.
- Dobles Oropeza, Ignacio, Masís Méndez, María José, Cambroneró Rodríguez, Andrés y Fernández Vásquez, Daniel (2017), “Afectividad y dinámicas grupales: una aproximación a los movimientos sociales”, *Revista Reflexiones*, vol. 96, núm. 1, pp. 75-85, [https://doi.org/10.15517/rr.v96i1.30633].
- Fernández, Ana María (2000), *La diferencia desquiciada: psicoanálisis, diferencia sexual y clínica*, Paidós, Buenos Aires.
- Foucault, Michel (2009), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, 2a. ed., Siglo XXI Editores, México.
- Galindo, María (2021), *Feminismo bastardo*, Universidad de Santiago de Chile.
- Gargallo, Francesca (2014), *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Corte y Confección, México.
- Grosz, Elizabeth (1995), *Espacio, tiempo y perversión: ensayos sobre la política de los cuerpos*, Routledge, Nueva York.
- Guber, Rosana (2011), *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Siglo XXI Editores: Buenos Aires.
- Haraway, Donna (2020), *Manifiesto ciborg*, Kaótica Libros, Madrid.
- Honneth, Axel (1997), *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, Crítica, Barcelona.

- hooks, bell (2000), *All About Love: New Visions*, William Morrow, Nueva York.
- Husserl, Edmund (1997), *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* [1913], Fondo de Cultura Económica, México.
- Le Breton, David (2012), *Antropología del dolor*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lorde, Audre (2009), *La hermana, la extranjera*, Horas y Horas, Madrid.
- Martínez, Silvana (2019), “Feminismo comunitario: Una propuesta teórica y política desde Abya Yala”, *Servicios Sociales y Política Social. Revista*, núm. 119, pp. 21-33.
- Melucci, Alberto (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (A. Massolo, trad.), El Colegio de México (trabajo original publicado en 1996).
- Méndez, María José (2023), “Acuerpar: The Decolonial Feminist Call for Embodied Solidarity”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 49, núm. 1, pp. 37-61, [<https://doi.org/10.1086/725839>].
- Sawaia, Bader (2009), “Psicología y desigualdad social: una reflexión sobre la libertad y la transformación social”, *Psicología y Sociedad*, vol. 21, núm. 3, pp. 364-372.
- Torres Rodríguez, Martín Ignacio y Torres Rodríguez, Marta Valentina (2011), “Territorialización del cuerpo: el cuerpo como un espacio de lucha”, *Revista Geográfica de América Central*, vol. 2, núm. 47, [<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/geografica/article/view/2800>].
- Touraine, Alain (1997), *La voz y el fenómeno: El problema de la identidad* (J. J. Sánchez, trad.), Siglo XXI Editores, México.

Fecha de recepción: 15/06/25

Fecha de aceptación: 17/10/25

DOI: 10.24275/tramas/uamx/202564185-208