

# Capturas semánticas de la masculinidad y el homoerotismo en contextos castrenses de Colombia\*

*Capturas semânticas da masculinidade e do homoerotismo em contextos militares na Colômbia*

*Semantic Captures of Masculinity and Homoeroticism in Military Contexts of Colombia*

Manuel Roberto Escobar Cajamarca\*\* y Catherine Bermejo Camacho\*\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n58a17

El artículo explora la construcción de masculinidades en excombatientes colombianos con experiencias de homoerotismo en contextos de grupos armados (insurgentes y paramilitares) y fuerzas militares estatales. El objetivo fue evidenciar cómo se capturan semánticamente la masculinidad y el homoerotismo en clave del deseo dentro de estos contextos castrenses. El artículo se centra en develar las estrategias de control impuestas por el poder y las tácticas de resistencia desplegadas por los sujetos desde sus relatos de experiencia. Los autores concluyen que los relatos revelan las tácticas de resistencia de los cuerpos, que traicionan el miedo y la crueldad impuestas.

**Palabras clave:** masculinidad, semánticas, homoerotismo, contextos castrenses, sexo-género, resistencias.

*O artigo explora a construção de masculinidades em ex-combatentes colombianos com experiências de homoerotismo em contextos de grupos armados (insurgentes e paramilitares) e forças militares estatais. O objetivo foi evidenciar como a masculinidade e o homoerotismo são capturados semanticamente em termos de desejo dentro desses contextos militares. O artigo focaliza em descobrir as estratégias de controle impostas pelo poder e as táticas de resistência empregadas pelos sujeitos a partir de seus relatos de experiência. Os autores concluem que os relatos revelam as táticas de resistência dos corpos, que traem o medo e a crueldade impostas.*

**Palavras-chave:** masculinidade, semânticas, homoerotismo, contextos militares, sexo-género, resistências.

*This article explores the construction of masculinities among Colombian ex-combatants with experiences of homoeroticism in the contexts of armed groups (insurgent and paramilitary) and the state's armed forces. The objective was to show how masculinity and homoeroticism are semantically captured in terms of desire within these military contexts. The article focuses on unveiling the strategies of control imposed by power and the tactics of resistance deployed by the subjects through their accounts of experience. The authors conclude that the narratives reveal bodily tactics of resistance that betray the fear and cruelty imposed.*

**Keywords:** masculinity, semantics, homoeroticism, military contexts, sex-gender, resistances.

\* Este artículo surge en el marco de la investigación "Masculinidad y homoerotismo en contextos castrenses de Colombia (2024-2025)", financiada por la Pontificia Universidad Javeriana.

\*\* Profesor asistente de la Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Psicología, Bogotá (Colombia). Ph. D. en Estudios Latinoamericanos, UNAM (México). Magíster en Educación Comunitaria, UPN (Colombia). Psicólogo, Universidad Nacional de Colombia. Correo: manuel.escobar@javeriana.edu.co

\*\*\* Profesora asistente de la Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación, Lenguaje e Información, Bogotá (Colombia). Doctora en Ciencias Sociales y Humanas, PUJ (Colombia). Magíster en Literatura, Filología y Lingüística con mención en Literatura Comparada, Universidad París IV, París-Sorbona (Francia). Profesional en Estudios Literarios. Correo: ibermejo@javeriana.edu.co

original recibido: 13/03/2025  
aceptado: 30/08/2025

ISSN impreso: 0121-7550  
ISSN electrónico: 2539-4762  
nomadas.ucentral.edu.co  
nomadas@ucentral.edu.co  
Artículo # n58a17 - Págs. 1~14

## A manera de preámbulo: estrategias y tácticas de guerra sobre el cuerpo<sup>1</sup>

Sobrevivir a la violencia, interrogar el poder, dejar irrumpir el deseo, construir memorias no prescritas sobre el cuerpo y su erotismo para afrontar la propia experiencia de trasgresión, tiene que ver con saberse vigilado e *incursionar* (Parrini, 2016) en el baile de terror que con frecuencia construye el sistema mismo. En el marco de un país como Colombia, atravesado trágicamente por décadas de conflicto armado y por violencias que se reinventan en sus prácticas de crueldad, los regímenes de representación sobre la masculinidad son orquestados por las instituciones militares del Estado, tanto como por los grupos armados. En su afán por instaurar un modo dominante de virilidad, como única huella de la masculinidad, el poder y sus estructuras imponen control a los cuerpos, mientras que estos una y otra vez improvisan resistencias desde el deseo de vida, en un intento cotidiano por vomitar al monstruo de la guerra desde sus entrañas.

Michel De Certeau, en el primer volumen de *La invención de lo cotidiano* (2010), ofrece dos presupuestos teóricos con los que podemos diferenciar esos dos lugares enunciativos de la violencia: *estrategia* (el poder) y *táctica* (la resistencia). Si pensamos en quienes, desde la guerra como labor, construyen los regímenes de acción, representación e imposición de la violencia sobre el cuerpo y sus significados, la *estrategia* –vista como *el cálculo* (o la manipulación) de

las relaciones de fuerza– es ese espacio en el que las prácticas de crueldad toman forma. En Colombia, las instituciones y los grupos armados –con sus lógicas internas particulares– producen, discursiva y materialmente, las disposiciones de dominio, apropiación y vigilancia de los cuerpos, incluso en términos de su deseo. Así, la *estrategia* sobre la sexualidad tiene que ver con un ordenamiento de los cuerpos militares, en el cual el *mandato de masculinidad* (Segato, 2016) se convierte en reinstalación de las *normas de género* (Cislaghi y Heise, 2020). En consecuencia, la única manera de interpelar esa *estrategia* tiene que ver con el *arte del débil*, que emergiendo del control crea la *táctica*, sirviéndose de “las fallas que las coyunturas particulares abren en la vigilancia del poder propietario” (De Certeau, 2010, p. 43). La *táctica* es una “cazadora furtiva”, que genera espacios insólitos porque aparece, sorpresivamente, allí donde nadie la está esperando. En esa astucia, entendemos que las experiencias de disidencia erótica y sexual emergen, no sin tensiones, en contextos castrenses como respuestas creativas a la guerra, a la vez que afirmaciones del vivir.

Nos interesa, entonces, explorar las heridas abiertas que han dejado los grupos paramilitares, las guerrillas (como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo FARC-EP), el Ejército y la Policía, a partir de sus prácticas de crueldad, las cuales se constituyen en *estrategia* de guerra que define el mandato de la *masculinidad hegemónica* (Connel, 2003)<sup>2</sup> en los sujetos militarizados, con la consecuencia de *aniquilar la diferencia* (CNMH, 2015). Por

refracción, nuestra tarea es reconocer un *contradispositivo* (Agamben, 2011) que reacciona como *táctica* a las disposiciones violentas de esos sistemas bélicos. En ese sentido, algunos casos específicos nos ayudarán, en un sentido biográfico, a explorar los significados *múltiples y contradictorios* (Viveros *et al.*, 2001) de la masculinidad en clave de deseo y homoerotismo.

## Homoerotismo y deseo en las masculinidades farianas<sup>3</sup> y paramilitares: dispositivos y contradispositivos de guerra

El carácter cruento de la guerra casi siempre está vinculado con su definición trágica como sinónimo de muerte. Pero, qué pasa cuando el drama de la guerra tiene que ver con algo aún peor que el fin de la vida, y se traduce, entonces, en formas de crueldad que los cuerpos deben enfrentar sistemáticamente. En los campos de batalla de la guerra, concretos y simbólicos, está en juego el monopolio por los territorios, los flujos y movimientos económicos, el control poblacional y, además, como dijimos en la introducción de este texto, se orquestan los regímenes de representación sobre lo que significa ser “hombre” o “mujer” en el marco de un grupo armado.

En atención al contexto castrense desde una perspectiva de género, entendemos el conflicto armado colombiano como una realidad en la que la propia guerra agudiza las dinámicas del *patriarcado* (Lerner, 1990). Así, en aras de dominar los territorios se producen *regímenes de género* (Butler, 2006) que regulan el comportamiento, instalando formas hegemónicas de entender la masculinidad y la feminidad. Entonces, la producción de prácticas discursivas, en torno a lo que significa encarnar dichas categorías, solo puede emparentarse con formas violentas de imposición y captura de las experiencias.

En este artículo nos interesa explorar, particularmente, la manera en la que los grupos armados disponen sus *prácticas masculinizantes* (Connell, 2003), con el fin de desvincular de la virilidad de la guerra cualquier orientación política del deseo que no sea heterosexual. Ya Monique Wittig, en su célebre texto *El pensamiento heterosexual* (1978/2006), se había atrevido a desafiar los lenguajes que mitificaban

las categorías sexuales, dando estos por sentado que el único organizador de las experiencias era el marcador hetero. Adrienne Rich, en una misma dirección, ya nos alertaba sobre dicha problemática cuando propuso el término de *heterosexualidad obligatoria* (Rich, 1978/1996), para evidenciar el carácter impuesto y violento de dicha asunción.

Por consiguiente, la condena sobre el homoerotismo ha tenido diversos *esfuerzos lingüísticos* (Butler, 2004) por capturar la experiencia. Durante nuestro periodo colonial, las relaciones homoeróticas estuvieron íntimamente vinculadas al *pecado* y al *crimen*, mientras que a finales del siglo XIX y principios del XX, el discurso las configuró como un asunto delictivo y anómalo: el homosexual era un *delincuente* (en el marco del Código Civil) o era un *enfermo* (a causa de disciplinas como la sexología, el psicoanálisis, la psicología o la psiquiatría) (Bermejo, 2021). Esta última captura –la del enfermo– parece prevalecer en las narrativas de la guerra: las relaciones homoeróticas son abyectas, pero no en el marco de un discurso completamente religioso<sup>4</sup>, ni de uno penal (en el que ya no tendría lugar); lo son como una anomalía que representa una afrenta a la *heterosexualidad obligatoria* que sostiene la virilidad como primer significado de masculinidad.

## Semánticas farianas sobre el deseo homoerótico

Las investigadoras Andrea Neira Cruz y Andrea Teresa Castillo (2020) precisaron en su análisis sobre las masculinidades farianas la manera en que, a partir de múltiples *estrategias*, se configuró la subjetividad del combatiente. Nos llama la atención, particularmente, cuando exponen que para ser un “hombre de verdad” en las FARC debían concebirse “la homofobia y la heterosexualidad como componentes vertebradores de la construcción de la subjetividad masculina fariana” (Neira Cruz y Castillo, 2020, p. 132). Es así como, para nuestra investigación, entrevistamos a un excombatiente de las FARC –firmante de paz–, a quien llamaremos aquí “Juanca, el Cura” y que nos ayuda a develar la manera en la que se incursiona en los regímenes de representación sobre la masculinidad en este grupo armado.

En primer lugar, podemos identificar en el relato de “Juanca, el Cura” una estructura de la narración

en la cual la construcción autobiográfica de la masculinidad se erige, tal como lo proponen Mara Viveros *et al.* (2001), en un “delicado equilibrio entre significados múltiples y contradictorios” (Viveros *et al.*, 2001, p. 53). Es decir, la construcción de la subjetividad, en términos de lo homoerótico, no se construye aquí en un discurso homogéneo y lineal, sino en un flujo discursivo de *heterogeneidad* (Foucault, 2005), en el que se revela que la comprensión de las categorías está atravesada por el carácter relacional de las interacciones. Así, “Juanca, el Cura” nos habla de que antes de pertenecer al ELN y a las FARC estuvo en el seminario y la razón principal que lo llevó a ello:

Desde pelado tenía experiencias con chicos. Pero no lo aceptaba. Entonces, por eso me voy al seminario [...] a mí me preguntan, Cura –porque me dicen es Cura–, Cura, ¿usted por qué se fue al seminario? Por marica, y es verdad. Yo me voy al seminario para dejar de ser gay. (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024)

Sin embargo, a pesar de que hemos dicho que la entrada a un grupo armado al margen de la ley está vertebrada, entre otras razones, por la homofobia y la heterosexualidad como normas de comportamiento, estas, para decirlo con Mara Viveros, no pueden ser entendidas como “un conjunto de normas que se imponen desde fuera en un determinado periodo de la vida, sino como una dinámica que se construye permanentemente a través del individuo como agente constructor social y culturalmente inscrito” (Viveros *et al.*, 2001, p. 53). Esto explica que, al salir del seminario y al entrar a los grupos armados, no porque en ellos se experimente una percepción de lo homoerótico como abyecta, esta experiencia siga a la retaguardia de la subjetividad, sino todo lo contrario.

“Juanca, el Cura” era un guerrillero urbano en Manizales, que conoció los privilegios de militar en la ciudad y no en el monte. Y es que, hay que entender las dinámicas de las relaciones de pareja, cuando es un comandante el que decide sobre las interacciones, incluso, cuando estas son heterosexuales:

Lo primero que hay que entender de las FARC era que, para conseguir pareja había que pedir permiso ¿no? había que pedir autorización al comandante y él autorizaba si se hacía pareja o no se hacía pareja [...] pero no se podía tener parejas homosexuales; primero, porque para poder armar

una relación hay que pedirle permiso al comandante y dos homosexuales nunca van a poder ir al comandante y decirle “es que nos gustamos y queremos eso”, no, nunca, porque la mayoría de nuestros comandantes son de origen campesino y el campesino todavía es muy conservador. (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024)

Lo anterior se comunica, íntimamente, con un asunto que desarrollaremos en el texto sobre el respeto a las jerarquías y la manera en la que se cede la virilidad a un varón superior en otros grupos armados como la Policía y el Ejército. El mandato de obediencia se ejerce, entonces, como una estrategia en la que se obliga al cuerpo a pertenecer a partir de aquello que se valora sobre su comportamiento. Tengamos en cuenta, como dice Connell (2003), que hay *prácticas masculinizantes* más valoradas que otras, en su aceptación por los varones. En este caso, la virilidad es un sinónimo de control sobre el cuerpo y sus deseos.

Así, el lenguaje que produce la guerra sobre el deseo de los varones refuerza aquello que, subrepticamente, el discurso religioso, jurídico y científico ha intentado fijar; a contrapelo de que las guerrillas en Colombia quieran estar en los límites de dichas instituciones. Lo que encontramos aquí, tanto en los grupos armados ilegales como en las instituciones de la fuerza pública, es que la construcción del deseo homoerótico sigue perteneciendo a un registro en el que *los pactos fraternales entre hombres* (Parrini, 2016) convocan a una hegemonía sobre la masculinidad heterosexual como imposición violenta. Así, la exposición de los cuerpos que no legitiman el mandato deviene en una *estrategia* que los enuncia como *anómalos* y que debe ser combatida a partir de una *táctica* o conducta, por parte de quienes sobreviven a la imposición.

La anomalía de las relaciones homoeróticas en la guerra se traduce en dos asuntos, según el relato de “Juanca, el Cura”: por un lado, ser homosexual en la guerrilla significa dejarse llevar por el rumor o el chisme, muy vinculado a los espacios femeninos:

... si se enteran que usted es homosexual, el comandante le dice “váyase para su casa” [...] si usted no ha armado desorden, porque si usted ha armado desorden, lo más seguro es que se vaya pal hueco, porque se tenía y se construyó el imaginario de que el homosexual es sapo, es zafado”. (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024)

Por otro lado, ser homosexual encarna aquello que desde el siglo XIX se viene tejiendo en términos de patología, pero no solo entendiéndose el deseo por el propio sexo como una enfermedad, sino en esa idea que se hizo aún más latente con el VIH, o como fue llamado en los años ochenta: “el cáncer gay”. Para las tropas, el homosexual es peligroso porque contagia, daña, transmite:

Si es un *man* homosexual y que de pronto tenga VIH y empieza a tener relaciones con el uno y con el otro, qué hago yo con una tropa toda con VIH. Porque creo que ya deben de habérselos narrado, de que si nos infiltraron mujeres prostitutas con enfermedades venéreas y con VIH, bonitas, para que fueran y tuvieran sexo con mucha gente y, preferiblemente, que empezaran con el comandante. Una tropa con una venérea ¿cómo hace usted? (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024)

Sin embargo, nuestro entrevistado, a pesar de pensar en esos vínculos de manera confusa, también asume haberse desencantado de los ideales de la guerrilla. Si bien, sus vínculos con el grupo armado tuvieron que ver con un compromiso irrestricto con la revolución social que se prometía desde los años ochenta, la falta de coherencia con ideales que hablaban de justicia social, pero que no se comprometían con las llamadas diversidades sexuales lo hicieron desilusionarse de la lucha. Como dijimos antes, “Juanca, el Cura” era un guerrillero urbano y eso hizo que desconociera muchos de los lenguajes que condenaban la homosexualidad en las filas. El rasgo que valoraban de él era que “llegaba pensando en todos los procesos, no en mi diversión, no en mi vida sexual, porque uno llega a sublimar y pone una cosa por encima de otra. Que eso era prohibido y perseguido, ahí es donde empieza en parte mi desilusión y mi des-idealización de las FARC” (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

Aunque confiesa haber extorsionado, secuestrado, haber estado preso por esos delitos, haber participado en operativos importantes y, sobre todo, haber disfrutado del “poder” que le confería su posición privilegiada, hoy su vida está dedicada a redefinir y reivindicar el derecho a su deseo. Su cuerpo se constituye como un archivo vivo de esa guerra, que hace parte de la Red de firmantes de paz LGBTIQ+ en la que se pregunta, constantemente, por qué las FARC nunca partieron de que “se había tenido combatientes, gente comprometida

con la lucha que eran diversos a nivel sexual y que eso no los hacía ni más malos ni nada, sino que es parte de la vida en sí” (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024).

Asimismo, en el cierre de la entrevista, “Juanca, el Cura” nos ofrece un último esfuerzo lingüístico de captura de la experiencia homoerótica en la guerra: la homosexualidad enfrentada al ideal de masculinidad fariana es “un trabajo del enemigo”, hace parte de aquellos males que desde afuera vienen a poner en peligro cualquier “orden” social: “yo no lo vería tanto como una degradación burguesa, yo lo vería, y que siempre se calificó, era que podía ser un trabajo que el enemigo había hecho para meter a alguien dentro de las filas para que hiciera daño, al igual que nos hicieron daño todas las mujeres prostitutas que estuvieron ahí” (“Juanca, el Cura”, comunicación personal, 10 de octubre de 2024). Con esto, podemos concluir que el significado que se construye en torno a la homosexualidad como *anomalía*, enfrentada a la masculinidad fariana hegemónica, por un lado se concibe en términos de degradación hacia lo femenino (prácticas como el chisme, el correlato de la mujer que pone en peligro las estrategias de la guerra o la feminización del cuerpo) y, por otro, en sinónimo de enfermedad contagiosa, emparentándolo con el VIH y sus peligros para la tropa.

## Semánticas paramilitares sobre el deseo homoerótico

Podríamos decir que las semánticas paramilitares calcan, sin duda, la aspiración a una masculinidad cuya virilidad se entiende en el marco de una *heterosexualidad obligatoria*. Sin embargo, pareciera también que la hiperviolencia contra los cuerpos que desobedecen el mandato se exagera aquí, demostrando aquello que Parrini (2016) nos había anunciado en su estudio sobre las *falotopías* mexicanas: si hay algo peor que la muerte es la crueldad. En la lógica paramilitar, la homosexualidad no se elide o se elimina de raíz, sino se abusa y se exhibe. Nos interesan dos casos, particularmente, para exponer cómo la violencia y la crueldad devinieron en *dispositivos/estrategias/falotopías*<sup>5</sup> de un sistema que controló los afectos de los habitantes de San Onofre, en Sucre, al mismo tiempo que se apropió del deseo de un hombre en Medellín, al que llamaremos “Memo”.



San Onofre, el municipio de Sucre –en el Caribe colombiano–, es conocido principalmente por dos asuntos: el primero, porque identitariamente es cuna del boxeo y, también, por haber sido ese territorio de guerra que, abandonado por el Estado, se convirtió en refugio paramilitar a partir del año 2000, con la creación del Bloque Héroes de los Montes de María. Paramilitarismo y boxeo se conjugaron en ese territorio en un episodio cruento en el año 2003, evidenciando aquellas *prácticas masculinizantes* y homofóbicas, en las cuales el control de la población se hizo a partir de gramáticas heteronormativas.

Tanto el Grupo de Memoria Histórica como el Centro Nacional de Memoria Histórica<sup>6</sup> precisan en sus informes que San Onofre hacía parte de aquellos municipios donde los grupos paramilitares se pudieron asentar con facilidad, teniendo en cuenta que la parcelación de la tierra (latifundista y ganadera) no estaba vinculada al minifundio campesino que protegían las guerrillas. Por tanto, las violencias que se ejercían en este tipo de territorios no tenían que ver con masacres masivas o desplazamientos forzosos, sino con otro tipo de repertorios de violencia. Por ello, el 11 de mayo de 2003, en uno de los corregimientos de San Onofre, el Alto del Julio, tuvo lugar una fiesta en honor a Rodrigo Mercado Pelufo (alias Cadena), organizada por “el Oso”, en la que paramilitares e invitados que tenían que ver con la vida política y pública del municipio disfrutaron, entre otras, de actividades como el combate cuerpo a cuerpo.

La particularidad de aquel día fue que, previamente, ya habían sido arregladas las parejas que se expondrían, ante los invitados, en la lucha sobre el ring. Tres parejas de hombres homosexuales se enfrentaron, en contra de su voluntad, como espectáculo inicial de entretenimiento de la fiesta. Si la identidad sucreña había sido construida a partir del disfrute que produce ver la lucha, este castigo público exacerbaba una pedagogía cruel en la que esos varones, que orientaban políticamente su deseo por fuera de la norma, cooperaban obligados –en el ring– a restituirla. Puede que disfrazarlo de diversión, de espectáculo del horror o de entretenimiento, haga difícil imaginar que esa *estrategia* paramilitar también hacía parte de un objetivo “pedagógico”, en el que las relaciones con la tierra y con el propio cuerpo cambian en el marco del despojo. Las *prácticas masculinizantes*, como ya he-

mos visto, hacen que el régimen de género involucre, sobre todo, el castigo físico (Connell, 2013).

Las víctimas contaron, para los informes mencionados, la desdicha de la exposición, el tener que enfrentarse a sus amigos y el miedo al hostigamiento paramilitar de haberse negado a participar en el doloroso espectáculo. El periódico *El Espectador* señaló brevemente la “homofobia paramilitar”<sup>7</sup> y habló de esas vidas que están “bajo sospecha”<sup>8</sup>, sin mayor investigación, más que la lectura o paráfrasis del documento. *El Tiempo*, en 2011, ya había mencionado los hechos hablando de San Onofre como un “circo romano”, basándose en los testimonios de testigos que habían relatado lo ocurrido frente a un fiscal de Justicia y Paz<sup>9</sup>. Portales digitales alternativos como *Verdad abierta.com* y *Dejusticia.org*, por su parte, han sido más incisivos en su producción discursiva sobre el asunto, dando lugar en repetidas ocasiones a repensarnos un tejido social más justo, en el que se recuerde aquella herida abierta en San Onofre, para así encontrar vías de sutura. Lo que hizo ese ring de San Onofre fue reforzar cualquier dicotomía de género basada en la jerarquía: si bien, hubo violencias de todo tipo en ese territorio, la sofisticación del repertorio estuvo a cargo de la supervisión del cuerpo, el control de los afectos y el castigo físico del deseo.

La exposición y la violencia sobre los cuerpos de hombres homosexuales, que ejercieron los grupos paramilitares, también han tenido lugar en las urbes. En Medellín, “Memo”, un profesor universitario, nos ofreció el relato de una violación por parte de un paramilitar urbano que, al parecer, impartía esa violencia como práctica sistemática en el año 2010. “Te voy a culiar”, así le dijo a “Memo” el hombre que estaba tirado en la cama desnudo, corpulento, de baja estatura y con un bigote prominente. Mientras lo obligaba a besarlo, mientras le pegaba nalgadas, mientras Memo le hacía sexo oral, otros dos hombres miraban la escena: uno, había aparecido de la nada para ser testigo del crimen; el otro, Carlos, había sido la carnada en un bar para que “Memo” llegara hasta ese lugar.

Cuando todo termina, asqueado en el baño, mientras se limpia obsesivamente ante el miedo de una penetración irresponsable, que pudiera hacerle conocer el fantasma del VIH, escucha a Carlos –su conquista fortuita de aquella noche– decir: “Mañana

le busco otro, patrón”. El paramilitar le contesta “Sí, como estos”. Sin duda, los paramilitares urbanos, que se hacían dueños de las zonas de Medellín, replicaban sus estrategias de guerra rurales queriéndose adueñar también de los cuerpos. La estrategia de exposición de la violencia es similar a la del caso en San Onofre, porque el abuso y la violación devienen en un espectáculo cruel en el que el objetivo no es la muerte, sino instaurar el miedo:

En la violación había armas [...] yo soy ridículamente temeroso de las armas, o sea me dan todo el pánico del mundo [...] yo ahí no tengo control sobre mí mismo, como que eso me reduce a nada, una persona que tiene un arma puede disponer de uno. Primero el arma, después ver a ese señor todo empericado y él esperando a que los otros pelaos disfrutaran del asunto. [...] La experiencia me cargó de unos prejuicios que yo no tenía y me arrebató de unos privilegios con los que sí contaba como la calle y como la noche (“Memo”, comunicación personal, 29 de noviembre de 2024).

“Memo” hizo el relato autoficcional de este abuso en una novela publicada en 2024, sintió la necesidad de contar “porque es una cosa que uno quiere sacarse, aunque cuando uno cuenta, eso como que borra toda la biografía y lo convierte a uno en eso”. Virginie Despenes (2018) ya lo había dicho en su célebre *Teoría King Kong*: la violación es una estrategia de guerra en la que la vida militar “participa de la virilización del grupo que la lleva a cabo y debilita, al mismo tiempo, al grupo adversario” (p. 43). Sin embargo, crear esa autoficción, recuperar ese pasado, se convirtió en una *táctica* de guerra para que las violencias de los paramilitares no fueran más contadas en la exhibición de las hazañas, sino en la sobrevivencia del sujeto que resiste con su cuerpo y resignifica el hecho. Es claro que el paramilitar que violó a “Memo” no perdía ninguna virilidad en el abuso; todo lo contrario, si su deseo pasaba por la violencia, ese deseo era justificado. Mientras que la virilidad de “Memo” se ponía en entredicho porque el pacto de la masculinidad se sostiene en la opresión de cualquier cuerpo.

## Capturas semánticas de la masculinidad: estrategias sobre los cuerpos en las Fuerzas Públicas del Estado

*Un minuto antes de morir / Escuché la voz de mi novia / Que con voz de perra me decía / Si te mueres se lo doy al policía.  
Porque yo soy, ja, soy, ja, el vampiro negro / Yo nunca tuve madre, ni nunca la tendré / Si alguna vez yo tuve con mis manos la ahorqué. / Yo nunca tuve novia, ni nunca la tendré,  
/ Si alguna vez yo tuve, los ojos le saqué.*

Soldados del Batallón Ayacucho  
del Ejército Nacional de Colombia

En el año 2020, la periodista Adriana Villegas denunció en un artículo de la prensa local de la ciudad de Manizales, los cantos misóginos que los soldados del Batallón Ayacucho del Ejército Nacional coreaban mientras estaban entrenando. Se trataba de una práctica que ni es exclusiva de ese batallón ni tampoco del Ejército: los coros acompañan el trote de los varones en todas las Fuerzas Militares del Estado; a saber, Ejército, Fuerza Aérea y Armada, y también en la Policía Nacional.

El tema surgió por la vecindad con dicho batallón, pues desde su domicilio la periodista podía escucharlos. Así, en una columna de opinión titulada “No es broma, es violencia”, en el periódico *La Patria*<sup>10</sup>, ella difundió su preocupación por el contenido explícitamente violento y en buena parte enfocado hacia la mujer. A los estribillos que se presentan al inicio de este apartado se suman otros como:

*Cuando se muera mi suegra / que la entierren boca abajo  
/ por si se quiere salir / que se vaya más abajo. / Con los huesos de mi suegra / voy a hacer una escalera / pa’ bajar a su tumba / y patear su calavera. / Con los pelos de mi suegra / voy a hacer un estropajo / pa’ tallarle a su hija / el ombligo y más abajo.*

El “escándalo” que generaron estos cánticos resulta emblemático de la configuración de las subjetividades militares en los contextos castrenses, en este caso instituciones del Estado. En primer lugar, se corea en una práctica habitual que combina el lenguaje de lo dicho con la intervención del cuerpo mediante disciplinas corporales. El canto, con sus letras, se supone que imprime ritmo al ejercicio físico, a la vez que “motiva” al soldado para dar rendimiento corporal y soportar el esfuerzo. Es una combinación de discurso y corporalidad vinculadas a cierta mentalidad. Se trata explícitamente de una semántica sobre los cuerpos por disciplinar, para forjar la identidad como soldados. Otros cantos, que también recuerda uno de nuestros participantes en la investigación –un excombatiente a quien denominaremos “Polocho”–, durante su formación en la Policía Nacional de los años noventa, desvelan la misma gramática:

Izquier, un, dos, tres, cuatro... / Todas las mujeres tienen / en el pecho dos limones / Y más abajito tienen / la moral de los varones.

Izquier, un, dos, tres, cuatro... / Luisa, María Luisa, anoche soñé con ella / Ella conmigo, yo en la cama de ella / Ella lloraba porque era doncella / Yo también lloraba, pero encima de ella. (“Polocho”, comunicación personal, 20 de febrero de 2025)

Dado que la identidad militar se cimenta en una forma de masculinidad hegemónica, mucho de lo que se corea tiene contenidos relativos al género. Se trata de una subjetividad anclada en ciertas características tradicionales de virilidad como fuerza, agresividad, valentía y lealtad. De una parte, son mensajes sobre la invulnerabilidad, el control emocional y la impavidez que el hombre-soldado debe tener frente a actos de crueldad, dirigidos hacia las mujeres, y/o el enemigo. Es el combatiente el que se erige viril justo ante la muerte; capaz de matar, incluso, a las mujeres de sus vínculos afectivos más estrechos: la novia y la madre. De fondo, es también la masculinidad patriarcal que, al considerarse dueña de los cuerpos femeninos –*dueñidad* (Segato, 2016)–, se atribuye el poder de vida y muerte, y lo canta exaltadamente. De la misma manera, se destaca el sentido de corrección “moral” dirigido a las mujeres, de modo que se prefiguran *mandatos de masculinidad*, un “deber ser” en los varones, a la vez que se evocan las *normas de género* prescritas para las mujeres (Cislaghi y Heise, 2020).

Entonces, los cantos hacen parte de una *tecnología de género*, en el sentido propuesto por De Lauretis (2004), que configura tanto a los hombres como a las representaciones sobre las mujeres, de modo que la institución militar despliega una estrategia de dominio del género y la sexualidad de sus miembros mediante la *acción* del proceso educativo militar, concretamente en la *práctica cotidiana* (De Certeau, 2010) de entrenamiento de sus soldados. Por tanto, la violencia coreada dista de ser una situación aislada e inusual, y, más bien, se imbrica en el contínuum que caracteriza la formación de las subjetividades militarizadas en un país como Colombia.

Si el Ejército y la Policía constituyen culturas castrenses, evidentemente centradas en el hombre y la masculinidad, en su interior operan *tecnologías sociales* que producen dicho género, pues, parafraseando a De Lauretis, convierten estos “individuos concretos” en hombres, y no en cualquier hombre, sino en un soldado que al representarse a sí mismo como ultraviril, deviene en masculinidad hegemónica para su contexto. Entonces, muchas prácticas institucionalizadas de la milicia se pueden comprender como tecnologías, o dispositivos en sentido foucaultiano, orientados a producir el género hipermasculino de los soldados, a la vez que regulan una sexualidad heteronormada.

Los contenidos que se cantan, los modos de entrenamiento corporal y ciertas prácticas rituales, no solo intervienen el cuerpo para hacerlo disciplinado y dócil al mundo militar, sino que insertan al sujeto en un *aparato semiótico* (De Lauretis, 2004) que modela la subjetividad a partir de representaciones de masculinidad, las cuales, si bien son totalmente construidas en sus propias culturas y muy singulares a la dinámica castrense, se presentan como rasgos naturales del sexo masculino. En otras palabras, las instituciones castrenses producen a sus hombres mediante *sistemas de sexo-género* (Rubin, 2003) que terminan por subjetivarlos como varones-soldados y a encarnar tales representaciones. Entonces, la normalización de la crueldad y la exposición a la muerte hacen parte de la idea socialmente construida de lo que es ser un “verdadero hombre”, y resulta incuestionable para los soldados inmersos en tales dinámicas. Por ello, la captura semántica de la masculinidad constituye una estrategia calculada en las instituciones castrenses, y además es inherente a su funcionamiento, de modo



que no es posible la institución militar sin la producción de este tipo de masculinidades.

## El entrenamiento como estrategia: de cómo configurar la masculinidad policial

El aparato simbólico de captura de la masculinidad se despliega en tecnologías sociales que producen género como parte del funcionamiento de las instituciones militares. Así, el proceso educativo de formación de un soldado implica la configuración de su masculinidad militarizada. El joven que ingresa debe ser subjetivado hacia una masculinidad marcial que lo haga soldado, al servicio de la estructura castrense y de discursos relacionados con la patria y la nación. El punto por destacar es la violencia intrínseca en esta estrategia de dominio de los sujetos, y su minuciosa y continua actuación sobre los cuerpos. Por ello, de la mano del “Polochó”, indagaremos en las experiencias cotidianas durante el proceso de formación en escuelas de Policía, experiencias que él recuerda detalladamente para los años noventa, pero que asuntos como los coros reportados por Villegas más recientemente en los años 2000, en el Ejército, indican la vigencia de estos dispositivos en las instituciones militares para la configuración de la subjetividad masculina.

El ingreso de un hombre a las Fuerzas Militares, y en particular al Ejército y la Policía, implica un *proceso de transición* entre la identidad de joven a la de soldado, con rituales de *pasaje hacia la vida adulta* (Atehortúa, 2005), lo que concita un trabajo sobre la subjetividad masculina por forjar, en el que las concepciones relativas al cuerpo y a la sexualidad, además de las pruebas y desafíos, son estructurantes para poder alcanzar un nuevo estatus en la organización (Sirimarco, 2004, p. 62).

En este sentido, las escuelas de formación ponen en escena variados dispositivos orientados a intervenir el cuerpo de los jóvenes, con el propósito de producir la subjetividad militarizada requerida. De una parte, se trata de un trabajo sobre el yo, que busca disminuir la singularidad de cada sujeto juvenil para remplazarla por una narrativa como cuerpo colectivo marcial. Se trata de aminorar rasgos particulares, tales como la pertenencia a culturas juveniles, la narrativa como miembros e

hijos de familia y la relación con el exterior en cuanto ciudadanos. Y de otra, se busca configurar una masculinidad afín a las lógicas de la cultura castrense particular a la que se vinculan.

En este proceso de transición o periodo liminal, el cuerpo es el foco de la formación, con lo que el entrenamiento se extiende a casi la totalidad de la experiencia cotidiana en la escuela. La corporalidad es constantemente puesta a prueba, llevándola a sus límites de fuerza y aguante. En un sentido muy foucaultiano, aquello que le pasa al cuerpo deriva en el sujeto, de modo que el forzamiento de la capacidad corporal se articula a la producción de rasgos muy valorados en la masculinidad militarizada. Por tanto, a la sobrevivencia a las pruebas corporales extremas se le atribuyen rasgos de “paciencia, prudencia y persistencia” (“Polochó”, comunicación personal, 2025), de control de las emociones, de firmeza ante la crueldad y de respeto a las jerarquías. Tal superación de los propios límites corporales constituye un triunfo, en cuanto denota el dominio de sí, todo ello pleno de significados de virilidad en el hombre.

“Polochó” reconoce, por lo menos, tres tipos de acciones sobre el cuerpo de los alumnos de policía, actividades que él recuerda con disgusto pues pasado el tiempo, y con los capitales culturales que ha ganado, considera que vulneraban la dignidad de los jóvenes estudiantes. Unas acciones se orientaban a la resistencia corporal ante el clima y el ambiente (por ejemplo, la orden de bañarse a cualquier hora) y otras buscaban el aguante físico en el ejercicio desmedido:

Otro [comandante], había momentos en que decía “hey, salen todos con el equipo [de campaña], y nos ordenaban meter ladrillos y nos ponían a trotar y hacer flexiones de pecho con las maletas, hasta que lo veían a uno rendido, reducido como ser humano. Era como un castigo ser alumno. Uno podría durar dos o tres horas y uno ya no aguantaba la espalda y sangraba, pero se aguantaba. Era todo el miedo, el terror a los suboficiales. Por eso yo relaciono todo lo de la policía como muy “maricón”, uno era como muy sumiso. Después cuando yo miré en el porno eso de fetiches de amo y esclavo se me pareció. Uno era como su esclavo. (“Polochó”, comunicación personal, 24 de marzo de 2022)

Un tercer tipo de acciones tenía que ver con prácticas rituales, puestas en escena colectivas y con un contenido simbólico sobre la masculinidad:

El oficial que estuviera de servicio si se le antojaba sacarnos a la 1 de la mañana nos sacaba a todos a hacer “guardia romana”. Desnudos, con la sábana blanca cruzada, sostenida con la riata y con el fusil. Y lo hacía a cualquier hora. “Levántense, hijueputas, guardia romana”. Uno se había acostado “mamado” y eran como 200 alumnos en formación alrededor de la plaza de armadas. El que se moviera, de una le daban un puño o le ponían en el centro de la plaza a hacer flexiones o hasta le ponían la pata encima a uno, era muy humillante. Era como un fetiche. (“Polocho”, comunicación personal, 24 de marzo de 2022)

Además de la disciplina impuesta al cuerpo, es evidente que estas actividades son también *prácticas masculinizantes*, orientadas a forjar la identidad militar como masculinidad hegemónica. Por tanto, el asunto del poder ejercido mediante jerarquías de mando es muy relevante para la comprensión de las escenas rituales descritas. No se trata simplemente de un sujeto de rango mayor que da órdenes a un grupo de menor escalafón militar. Hay, además, una simbolización fuerte de aquella masculinidad de un jerarca adulto que ejerce poder sobre los jóvenes vinculados. El alumno debe aprender rápidamente a subsumir su singularidad ante un hombre más poderoso en jerarquía, a la vez que en masculinidad: debe ceder, tanto en el lenguaje como en la subjetividad, su propia virilidad a la de un varón superior. Por eso, se dirigirá siempre en términos de “mi” –mi cabo, mi mayor–, asunto que, sumado a las escenas que se ritualizan una y otra vez, le indica al joven ese lugar de subordinación que le corresponde en la cultura castrense, y que deberá superar a través de numerosas pruebas.

El análisis simbólico es tentador por la cantidad de significados que circulan en los rituales descritos. El tema de la desnudez aparece repetido como uno de los aspectos más íntimos que la masculinidad hegemónica tiende a controlar. Y el control se reitera mediante la exposición en público. Así, hombres desnudos o semivestidos en alegoría al cuerpo grecorromano eran exhibidos para la complacencia de un varón poderoso que lideraba un grupo y un proceso de formación del sujeto. Y el uso del fusil en tales escenas, en postura corporal firme, rígida ¿no evoca el significante fálico que se intenta degradar? Una especie de *falotopía* (Parrini, 2016) en la que una masculinidad autoritaria se apropia de unos cuerpos y los expone violentamente en la escena pública, bajo la lógica de forjarlos tan viriles como guerreros.

Aquí es preciso recordar que el dominio del otro, a quien se considera subalterno, es frecuente en los grupos militarizados. Y tal dominio deviene en feminización, durante la interacción con el subordinado, dando órdenes y controlándolo. Y, también, se feminiza apropiándose de su desnudez, del sometimiento de todo su cuerpo incluidos los genitales, para demostrarle su inferioridad. Se trata de un modo de *dueñidad*, ya no de las mujeres, sino hacia los jóvenes de las propias filas.

La violencia del entrenamiento no solo se expresaba en todo el disciplinamiento corporal y en su ritualización, sino que era parte constitutiva del proceso mismo. “Polocho” se pregunta por qué el trato tenía que ser agresivo y denigrante, “siempre con groserías, con insultos, con golpes, con humillaciones”. Entiende la necesidad de entrenar el cuerpo y formar a los policías, pero considera que se habría podido hacer sin denigrarlos. Y como esa violencia le resulta incomprensible, destaca que llegó a límites de lo que califica como “macabro”:

A mí eso me pareció macabro, eso que nos hicieron un día y también supuestamente para fortalecernos como policías. Yo escuché que eso lo hacían en todas las Escuelas de formación. Era un “gaseada”. Una vez a un comandante se le ocurrió que teníamos que pasar esa prueba. Allá nos llevaron a un auditorio. Pero las instalaciones eran casetas metálicas, ahí estaban los alojamientos, los baños y un auditorio. “Hey todos para el auditorio, que mi Mayor ordenó que vean unas películas para que se distraigan, se relajen”. Colocaron hasta una película porno. Y estando ahí concentrados, los comandantes cerraron las puertas con seguro y tiraron gases lacrimógenos, y se salieron. Supuestamente era para fortalecernos. Hubo estragos porque de la desesperación de querer salirnos, rompieron vidrios, empezaron a golpear las puertas. Luego abrieron y todo el mundo salió a buscar fresco en el pasto y a llorar. En ese momento fue una sola compañía, yo creo que éramos unos 60 alumnos. Y todos a buscar baños para echarse agua. Y al rato ya nos dijeron “muchachos ya pasaron la prueba, es parte de la formación para que ustedes sean hombres de acero”. Y luego ya todo el mundo la cogió de risa, pero a mí nunca me pareció formación, me pareció abusivo y violento. (“Polocho”, comunicación personal, 11 de junio de 2024)

Esta tétrica escena hace pensar en la noción de *pedagogías de la crueldad*, que la investigadora Rita Laura Segato (2003, 2018) ha formulado para explicar cómo

los *mandatos de masculinidad* rigen la formación de muchos hombres en las culturas patriarcales. Encaja perfectamente en su definición de “actos y prácticas” que educan a los varones en la transmutación de todo lo viviente en objeto utilizable por la masculinidad hegemónica y/o el extractivismo. Se trata de pedagogías que disminuyen la sensibilidad ante el padecimiento ajeno y merman la empatía con lo vivo, de modo que acostumbren al sujeto a la crueldad, habituándolo a la muerte como suceso normalizado: le enseñan a matar con total distancia de la humanidad afectada, a conferir muerte “desritualizada”. Esa “crueldad habitual es directamente proporcional a formas de gozo narcisista y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros” (Segato, 2018, p. 11). A esta descripción podemos agregarle, en el caso analizado, los sentimientos de venganza que el proceso generaba en los sujetos, y que daba sustento a la violencia que ellos mismos reproducían una vez escalaban en los rangos, llegando a su vez a ser formadores. El ciclo de la violencia quedaba así garantizado para el forjamiento del sujeto policial, pues “Los mismos comandantes cuando algún compañero reclamaba por los malos tratos más mal lo trataban, y la excusa era que a ellos también los habían tratado mal en sus Escuelas” (“Polocho, comunicación personal, 24 de marzo de 2024).

“Polocho” también insiste una y otra vez en el *contenido homoerótico* que él percibía en tales prácticas. No se trataba solo de una estrategia formativa en la cual las jerarquías que ostentaban una masculinidad hegemónica dominaban a los recién vinculados, degradando su masculinidad juvenil, sino que también había mucha escenificación en un ambiente de pulsión erótica fuerte, aunque nunca explícita. Así, el deseo por el significativo de masculinidad era constantemente expresado en objetos y prácticas de la cultura-institución militar: hombres que en las duchas admiraban el tamaño de sus penes, aprecio por la corpulencia, la musculatura y la altura, valoración de las destrezas físicas y la capacidad de soportar el dolor del entrenamiento, aprecio por la sagacidad en el combate, admiración por la valentía, respeto por el uniforme y los símbolos marciales. De este modo, la identidad del sujeto policial se configuraba en un entramado de pulsiones que hacían a la hombría expresión de la afección como guerrero. Se trata de una dinámica entre el *eros* y el *thánatos*, entre la exaltación complaciente del cuerpo como virilidad y la

incesante presencia de una agresividad que quizás podía derivar en violencia.

“Polocho”, además, señala otra pista sobre ese deseo de masculinidad, casi homoerótico, que atravesaba la cotidianidad de la escuela de formación. La identidad militar por forjar tenía un profundo componente de *sadismo*, pues la dinámica entre *eros* y *thánatos*, presentada al sujeto, se daba en estrecha y explícita relación con el poder. De esto dan cuenta muchas escenas que él recuerda del cuerpo de los estudiantes cacheteados, golpeados en el estómago, sin aire, hasta tirarlos al suelo, y luego un comandante les ponía el pie-bota encima. Las mismas botas que debían brillar “a la americana”, “hasta verse el rostro reflejado”. Entonces, hay un valor simbólico muy fuerte en la estética militar, su vestuario y su corporeidad, que se escenifica en un *performance* obsesivo de masculinidad. Un poder atravesado por fetiches: el uniforme, los roles, el castigo, el placer escondido.

Por eso, “Polocho” posteriormente hace la conexión entre cultura militar y deseo, al descubrir la *cultura leather gay* que asociará con los roles de amo y esclavo, y que le evoca su experiencia como alumno de “los cursos”. Al erotizar la relación con el poder masculino, desvelará el tema de sumisión ante la masculinidad hegemónica, y el placer que ello conlleva, y se preguntará cuánto de ese placer de sumisión homoerótica era experimentado de manera inconsciente en las experiencias de formación en la escuela. Y luego llegará a reconocerlo de manera consciente, al abrir su subjetividad a la experiencia del porno homosexual de corte *leather*, *sadomasoquista*. De hecho, ahora él hace la mención explícita de que el hombre militar, “el mero macho”, encarna uno de los personajes más fetichizados en la cultura *gay*.

Pero todo este *ethos* erótico no logra nublarse la enorme violencia que recibieron “los cursos”<sup>11</sup> durante su formación como auxiliares de policía. Las experiencias sexuales entre hombres, si bien pueden entenderse como *tácticas* de apego a la vida, de supervivencia ante esa hostil formación, eran evidentemente censuradas, y quienes fueron descubiertos se sometieron al escarnio público y la estigmatización. Entonces, la atribución de homosexualidad los convertía en subjetividades abyectas, anómalas, objeto de la burla pública, a la vez que en espejo de aquello a lo que la masculinidad hegemónica no debía atreverse. Sin embargo, los encuentros

sexuales entre varones ocurrían, de manera consensuada y también en violación (“Polocho” reporta haber enfrentado tres intentos de abuso sexual), pero siempre de manera clandestina, en contextos de festividad, bajo el efecto de licor y drogas psicoactivas, y con sigilo para no ser descubiertos. Y usualmente tales vivencias se enmarcaban en una narrativa de anormalidad y culpa, pues en la época y el contexto no circulaba aún la posibilidad de una identidad *gay*, como afirmación del sujeto, con derechos y posibilidad de expresarse públicamente y de conformar pareja y matrimonio. “Eso era impensable en ese momento”.

## A modo de conclusiones

Hemos trabajado las capturas semánticas del homoerotismo y la masculinidad desde un intento por trazar la *falotopía*, es decir, “el mapa de la imposición agresiva sobre los modos de vida” (Parrini, 2016) en la guerrilla fariana, los grupos paramilitares y en dos fuerzas públicas del Estado –Policía y Ejército–. Las *estrategias* semánticas sobre la masculinidad fariana han hecho de la homosexualidad un sinónimo de la *anomalía* (cuando el cuerpo de los varones se vincula a lo femenino o se entiende en el marco de la patología y la transmisión de

enfermedades); la homofobia paramilitar, por su parte, ha entendido los cuerpos como “sospechosos” y, en ese sentido, a partir de la crueldad, los ha exhibido socialmente con “pedagogías” cruentas. Con relación a las instituciones militares, estas han encerrado la masculinidad en los rasgos que más valoran de ella: la paciencia, la prudencia, la resistencia, el control de las emociones, la firmeza ante la crueldad, el respeto a las jerarquías, y, a su vez, han puesto su foco en acciones sobre el cuerpo que lo virilizan en extremo, como la resistencia corporal, el aguante físico y las prácticas rituales.

Con esto, quisiéramos decir que los casos que trabajamos, al dar cuenta de las *estrategias* y *dispositivos* de género, revelan por refracción la otra cara de la moneda, aquella donde los propios cuerpos, como archivos vivos de la guerra, dan cuenta de sus *tácticas* de resistencia. Los relatos que incluimos en este artículo muestran cuerpos que se saben vigilados, pero que traicionan al miedo y a la crueldad impuestas, prefiriendo la desobediencia del mandato para liberar, así sea subrepticamente, su deseo. En ese sentido, aunque con tensiones y contradicciones, recordar la experiencia ayuda a activar otros nodos en los cuales las semánticas sobre el homoerotismo y la masculinidad se renuevan como incesantes apegos a la vida.

## Notas

1. El estudio que da origen a este artículo indaga en la conformación de masculinidades en varones excombatientes de ejércitos estatales, y de grupos armados insurgentes y paramilitares, durante el conflicto armado. Se trata de analizar las interacciones homoeróticas que devinieron en estrategias de deseo, poder y sobrevivencia durante los procesos de configuración de las identidades militares en las distintas culturas castrenses del país. Para el estudio, se procedió mediante dos estrategias metodológicas: construcción de casos de prensa y producción de relatos biográficos con excombatientes de los distintos grupos armados y de las Fuerzas Públicas del país que, voluntariamente, accedieron a ser entrevistados. Los testimonios de “Polocho”, “Juanca, el Cura” y “Memo”, que aquí se refieren, hacen parte de las biografías elaboradas, siempre de manera anónima.
2. Una masculinidad se torna hegemónica cuando implica correspondencia entre el ideal cultural y el poder institucional, colectivo. Es decir, la hegemonía está en que una forma concreta de expresar el género masculino se vuelve la más aceptada, validada socialmente por sobre otras: “La masculinidad hegemónica puede definirse como la configuración de la práctica de género que incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o se considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres” (Connell, 2003, p. 117).
3. Con masculinidades “farianas”, nos referimos a la producción de subjetividad de varones en las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), comúnmente conocida por su sigla.
4. Aunque en el discurso religioso aún prevalezca en algunos grupos armados y, soterradamente, incluso en el marco de la guerra se hable de la figura divina que protege el combate. Recordemos el lema de la Policía Nacional “Dios y Patria”.
5. Entendemos estos tres conceptos en una misma vía: el *dispositivo* y el *contradispositivo*, tal como lo propone Giorgio Agamben, al establecer que los primeros se apropian y separan a los cuerpos y los segundos profanan las formas de control (Agamben, 2011); las *estrategias* –puestas a las *tácticas*– son formas calculadas de manipulación en las relaciones de fuerza (De Certeau, 2010), y las



- falotopías* como el mapa de una imposición agresiva en los modos de vida (Parrini, 2016).
6. Consultar para este propósito: Grupo de Memoria Histórica (2011, 2013) y Centro Nacional de Memoria Histórica (2015).
  7. “Homofobia paramilitar en San Onofre”, por Mauricio Albarra-cín en *El Espectador*, 26 de septiembre de 2017.
  8. “LGBT: una vida bajo sospecha en la guerra”, por Pilar Cuartas en *El Espectador*, 16 de agosto de 2017.
  9. “Testimonios de los abusos cometidos por los paras”, por la Re-dacción de Justicia en *El Tiempo*, 16 de noviembre de 2011.
  10. Véase Villegas Botero (2020).
  11. En la Policía y el Ejército se denominan “cursos” a los estudiantes que ingresan a cada cohorte para su formación. Incluso “Polocho” reporta que muchos años después algunos se han reencontrado y continúan denominándose como “los cursos” de X año.

## Referencias bibliográficas

1. AGAMBEN, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Socioló-gica*, 26(73), 249-264.
2. ATEHORTÚA, A. (2005). *Militares. otra visión, otros estudios*. Universidad Pedagógica Nacional.
3. BERMEJO, C. (2021). *Tránsitos nostálgicos: habitando las posibilidades de lo trans y su vinculación errática con lo monstruoso*. Pontificia Universidad Javeriana.
4. BUTLER, J. (2004). Reescenificación de lo universal: he-gemonía y límites del formalismo. En J. Butler., E. Laclau. y S. Žižek (eds.), *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (pp. 17-48). Fon-do de Cultura Económica.
5. BUTLER, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
6. CENTRO NACIONAL de Memoria Histórica (CNMH). (2015). *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado colom-biano*. CNMH; UARIV; USAID; OIM.
7. CONNELL, R. (2003). *Masculinidades*. Universidad Na-cional Autónoma de México (UNAM).
8. CONNELL, R. (2013). Educando a los muchachos: nuevas investigaciones sobre masculinidad y estrategias de género para las escuelas. *Nómadas*, (14), 156-171.
9. CISLAGHI, B., y Heise, L. (2020). Gender Norms and Social Norms: Differences, Similarities and Why They Matter in Prevention Science”. *Sociology of Health & Ill-ness*, 42(2), 407-422.
10. DE CERTEAU, M. (2010). *La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer*. (ed. original publicada en 1980). Univer-sidad Iberoamericana.
11. DE LAURETIS, T. (2004). Tecnología de género. En C. Millán y Á. M. Estrada (eds.), *Pensar (en) género. Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo* (pp. 202-234). Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar.
12. DESPENTES, V. (2018). *Teoría King Kong*. Random House.
13. GRUPO de Memoria Histórica. (2011). *Mujeres y guerra. Víctimas y resistentes en el Caribe colombiano*. Semana; Taurus.
14. GRUPO de Memoria Histórica. (2013). *¡Basta ya! Colom-bia: memorias de guerra y dignidad*. Imprenta Nacional.
15. FOUCAULT, M. (2005). *El orden del discurso*. Tusquets.
16. LERNER, G. (1990). *El origen del patriarcado*. Crítica.
17. NEIRA CRUZ, A. y Castillo-Olarte, A. T. (2021). Hombres de verdad: urdimbres y contrastes entre mas-culinidad paramilitares y farianas. *Nómadas*, (53), 123-139. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n53a7>
18. PARRINI, R. (2016). *Falotopías: indagaciones en la cruel-dad y el deseo*. Universidad Central-IESCO; Universidad Nacional Autónoma de México-PUEG.
19. RICH, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y exis-tencia lesbiana. *Duoda Revista d'Estudis Feministes*, (10), 15-42. (ed. original publicada en 1978).
20. RUBIN, G. (2003). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política del sexo”. En M. Lamas, (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 35-96). Miguel Ángel Porrúa, PUEG-UNAM. Tercera reimpresión (ed. original publicada en 1975).
21. SEGATO, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Universidad de Brasilia.
22. SEGATO, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.

23. SEGATO, R. L. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
24. SIRIMARCO, M. (2004). Marcas de género, cuerpos de poder: discursos de producción de masculinidad en la conformación del sujeto policial. *Cuadernos de Antropología Social*, (20), 61-78.
25. VILLEGAS-BOTERO, A. (2020, 18 de octubre). No es broma, es violencia. *La Patria. Noticias de Manizales y Caldas*. <https://archivo.lapatria.com/opinion/columnas/adriana-villegas-botero/no-es-broma-es-violencia>.
26. VIVEROS, M., Olavarría, J. y Fuller, N. (2001). *Hombres e identidades de género: investigaciones desde América Latina*. CES; Universidad Nacional de Colombia.
27. WITTIG, M. (2006). El pensamiento heterosexual. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (pp .45-57). Egales (ed. original publicada en 1978).