

Regímenes de la neivanidad. Orden, vigilancia y deseo en la fundación de Neiva

Neivanity regimes. Order, surveillance and desire in the foundation of Neiva

[Artículo de dossier]

Diego Fernando Camelo Perdomo*

Fecha de entrega: 27 de febrero de 2024
Fecha de evaluación: 14 de mayo de 2024
Fecha de aprobación: 05 de junio de 2024

Citar como:

Camelo Perdomo, D. F. (2024). Regímenes de neivanidad: orden, vigilancia y deseo en la fundación de Neiva. *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana*, 45(131), 373–403. <https://doi.org/10.15332/25005375.9813>



Resumen

En el presente artículo analizaremos las condiciones históricas de los procesos de subjetividad en Neiva durante su fundación en el siglo XVII a partir de discursos coloniales en cuyos juegos de verdad estos se fueron constituyendo. El objetivo es examinar de qué manera se conformaron esos juegos de verdad a través de cuales los sujetos se relacionaron con el saber, qué reglas controlaron dicho juego y de qué manera funcionan en él. Esto implica que entender la modernidad atravesada por la colonialidad exige analizar críticamente los diferentes *regímenes* que históricamente han operado en ella. Es decir, pensar un conjunto de normas o reglas que, imbricadas con discursos y prácticas de subjetivación, han funcionado en la historia de maneras diferentes en

* Universidad de San Buenaventura. Magíster y especialista en Filosofía contemporánea, Universidad de San Buenaventura (Bogotá-Colombia). Licenciado en filosofía, Universidad Santo Tomás (Bogotá-Colombia). Miembro del grupo de investigación: *Agroecologías, Ambientes y Ruralidades* adscrito a la Universidad del Tolima (Ibagué-Tol). Correo electrónico: diego.camelo.p@gmail.com ; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3068-1997>

procura de unificar bajo un mismo paradigma las diferencias de los sujetos.

Palabras clave: Genealogía, colonialidad, orden, vigilancia, fundación, Neiva.

Abstract :

In this article we will analyze the historical conditions of the processes of subjectivity in Neiva during its foundation in the seventeenth century based on colonial discourses in whose games of truth they were constituted. The objective is to examine how these games of truth were shaped through which the subjects related to knowledge, what rules controlled this game and how they functioned in it. This implies that understanding modernity traversed by coloniality requires a critical analysis of the different regimes that have historically operated within it. That is to say, to think of a set of norms or rules that, imbricated with discourses and practices of subjectivation, have functioned in history in different ways in an attempt to unify the differences of the subjects under the same paradigm.

Keywords: Genealogy, coloniality, order, vigilance, founding, Neiva

Entendemos entonces los regímenes de
colombianidad,
[...] como modalidades del control sobre los
cuerpos y
deseos de los individuos, así como sobre las
poblaciones,
los territorios y la riqueza de las naciones
(Castro-Gómez & Restrepo, 2008, p. 23)

Introducción

Teniendo en cuenta la propuesta metodológica de Castro-Gómez con relación al análisis histórico de las prácticas discursivas y no discursivas en la colonialidad, de manera especial alrededor de las tecnologías de gobierno a partir de las cuales han emergido un conjunto de formas de experiencias que caracterizan lo que *somos* en la actualidad (ontología del presente) y que lo ha denominado como *Genealogías de la colombianidad*, nos

preguntaremos sobre cuáles y de qué manera surgieron algunas prácticas y regímenes de verdad que lograron influir en el presente dentro de la construcción de subjetividad en Neiva; y cómo éstas funcionaron con relación a saberes que se configuraron en la emergencia de un dispositivo al que hemos denominado *neivanidad*. Nuestra estrategia consistirá en cartografiar el modo en que se conformaría este dispositivo. Por un lado, se presentará el análisis de los modos en que funcionaron las prácticas de gobierno, bajo qué reglas actuaron y qué discursos se engranaron en esta red de relaciones de poder entendidas bajo la noción de *arte de gobernar*. Por el otro, se explicará que, tras el objetivo del trazado urbano de establecer no sólo las limitaciones topográficas en aras de garantizar la soberanía en el territorio a fin de que Neiva funcionara como ciudad, no se puede obviar el hecho de que dicho trazado operó en orden a la seguridad y la vigilancia de los cuerpos de los sujetos que por allí circulaban.

El sueño de una ciudad ordenada

Desmarcados de la pregunta “¿Qué es Neiva?”; nuestro objetivo es trazar una genealogía que haga frente a las siguientes: ¿bajo qué modos de subjetivación se empezó a configurar el proceso de población de *Neyba*, qué técnicas de poder se involucraron y qué discursos se emplearon? Pues bien, teniendo en cuenta la crítica de la modernidad hecha por Enrique Dussel, entendemos aquí que ella consiste en ser un proyecto de dominación que se enmarca en un dispositivo de poder denominado *Sistema-mundo* (Wallerstein) originado a partir de 1942 (Dussel, 1998, pág. 52). La incorporación de América latina dentro de este dispositivo es el punto emergente del inicio de la modernidad, en el que España se sitúa como centro de este sistema y en donde se da lugar al capitalismo mercantil colonial (Dussel, 1998, pág. 56).

Según Rama (1998), los conquistadores se habían distanciado de la imagen de la ciudad orgánica medieval que habían traído tras su partida de la zona litoral peninsular y se acercaban al propósito de replicar o mimetizar en el “nuevo” espacio al que arribaban el modo orgánico del lugar de procedencia obedeciendo a reglas de *planificación*, a lo que podríamos relacionar con las reglas fundacionales de la colonia. Sin embargo, anota Rama, esto no fue posible, ya que ciertas exigencias como la racialización, la jerarquización de las etnias, etc. los encaminaron a tener la experiencia colonizadora a partir de modelos *ideales* de ciudad y no *reales* como quizá venían dispuestos a proyectar. Aquí Rama, leyendo a Foucault en *Las Palabras y las cosas*, afirma que los letrados fueron los encargados de explicar, a través de sus relatos, esos modelos ideales a fin de ordenar los significados presentes en la coyuntura donde se encontraban. Ocurre, entonces, la desvinculación entre la letra y aquello sobre o de lo que se empela la letra, para dar paso a la emergencia de una *razón* de tipo *ordenadora* (Rama, 1998 [1984], p. 19). La letra tenía una racionalidad ordenadora que mostraba el orden social de una ciudad.

Al fundarse una ciudad se debía contar previamente con un boceto urbanístico compuesto por lenguajes simbólicos, tales como la matemática, la geometría y, por supuesto, la letra, que a su vez conformaba ciertos regímenes discursivos por medio de los cuales funcionaba la razón ordenadora representada en el “planning” y que Rama (1998 [1984]) caracteriza como “el principio rector que tras ella funciona y asegura un régimen de transmisiones: de lo alto a lo bajo” (p. 21). Aquí el uruguayo hace referencia al modo como las relaciones de poder se trasladan al espacio de manera jerárquica a fin de garantizar el orden en la ciudad.

La tesis que expone Rama es que una ciudad, antes de su aparición y consolidación física, debía existir en una representación simbólica expresada a través de signos como las *palabras* que traducen la voluntad

para edificarla obedeciendo a las normas fundacionales y la planificación que se concebía en la imaginación del fundador. En síntesis, se trataba de *pensar la ciudad* a partir de estos insumos simbólicos. Más allá del ritual de la posesión del suelo, Rama anota que la escritura tuvo una función fundamental bajo la figura del escribano, quien era el encargado de *dar fe* que los hechos ocurridos estuvieran representados fielmente en las palabras escritas en el acta o registro de fundación.

Junto con el orden fraguado por lo descrito mediante las palabras, se encuentra también el trazado de la ciudad diseñado gráficamente. Según Rama, el plano del trazado urbano superaba los efectos de lo escrito ya que era capaz de independizar o separar la cosa que se representaba, o sea la ciudad física, y la cosa representada, es decir, el diseño mental. Así, la realidad física es superada por la realidad mental del signo plasmado en el plano simbólico. Por más que la cosa que se representaba cambie, el signo se mantendrá inmutable. De ahí que la función del signo ya no recae sobre la cosa que representa, sino en la representación del diseño mental, es decir del sueño de la cosa representada. Este *sueño de una ciudad ordenada* tendría la tarea de mantener y nutrir las relaciones de poder de manera que fuera posible conservar las estructuras socio-económicas y culturales.

De acuerdo con lo anterior, podemos decir que el surgimiento de las ciudades son emergencias de un orden simbólico cuya teorización estaba a cargo de las normas fundacionales en la colonia. Al interior de estas normas se encontraba la concepción griega que contraponía la *polis* civilizada a la barbarie de los no urbanizados (p. 25). El sueño de la ciudad ordenada expresado en la escritura y en el diseño geométrico operó como un catalizador de las formas de organización para el proyecto de ciudad. En otras palabras, la organización de las prácticas urbanas se cimentaba sobre lo escrito en el registro del acta de fundación. El sueño de la ciudad ordenada precede a la ciudad física. Esto lo decimos porque, para Rama, las

ciudades no se constituyeron en meras fábricas de producción agrícola, sino también en epicentros de continuas colonizaciones por lo que funcionaron como fuertes defensivos en cuyo interior se ideologizaba el destino civilizatorio para el que había sido designado (p. 27).

Ahora bien, ¿cómo garantizar la prolongación de esta ideologización civilizatoria? ¿Qué estrategias de poder operarían para lograr tal objetivo? El uso del lenguaje simbólico por parte de una élite letrada se fue articulando entre quienes ostentaban este oficio en aras de impulsar o, dicho mejor, lubricar las relaciones de poder. Esta élite correspondía a una parte de la estructuración administrativa y eclesiástica de las colonias. Esto quiere decir que al interior de la ciudad física proyectada en el sueño de la razón ordenadora se encuentra otra ciudad: la letrada, cuya labor de “ordenar” la realidad caótica de los fenómenos le fue otorgada una cierta connotación de sacralidad.

Escritura sin sujeto

Como hemos explicado de la mano de Rama, la escritura, además de ser una práctica de subjetividad demostrada en la producción del oficio del escribano o del cronista, se constituyó también en una técnica de poder mediante la cual se implementaba un ordenamiento simbólico-racional capaz de generar unos efectos de verdad en la constitución de sujetos colonizados. Nos corresponde ahora poner en evidencia de qué modo este sueño de la ciudad ordenada operó durante el proceso de fundación de Neiva y para ello resulta necesario preguntarnos antes por la función no sólo social sino también política de los escribanos. La definición de esta función puede rastrearse hasta lo dispuesto por el Rey Alfonso X, el Sabio, quien en la segunda mitad del siglo XIII define al escribano como aquel

ome que es sabidor de escreuir, e son dos maneras dellos. Los unos que escriuen los privilegios, e las cartas, e los actos de la Casa del Rey; e los otros, que son los escriuanos públicos, que escriuen las cartas de las

vendidas, e de las compras, e de los pleytos, e las posturas que los omes ponen entre sí, en las Cibdades e en las Villas (Alfonso, 1807, p. 633).

Evidentemente, en esta descripción hay una suerte de taxonomía de los tipos de escribanos. Por un lado, se encuentran aquellos que, tal como lo afirma el texto, tienen el privilegio de escribir los actos y demás disposiciones emanadas por el Rey. Por otro lado, encontramos aquellos cuya función pública consistía en ocuparse de los acuerdos de compra-venta, conciliaciones y dar fe (*fiat*) de los acontecimientos. El oficio del escribano era conferido por el rey, por lo que su condición letrada le proporcionaba validez jurídica de los actos, al punto que ejercía un cierto poder jurídico que demandaba no sólo credibilidad sino también cumplimiento.

Poner escribanos es cosa que pertenesce señaladamente á emperador ó á rey, et esto porque es uno de los ramos del señorío del regno; ca en ellos está puesta la guarda et la lealtad de las cartas que se facen en la corte del rey, et el las cibdades et villas, et son como testigos públicos en los pleitos et en las posturas que los homes facen entre sí [...] más escribanos públicos de consejo, cuyas cartas deben ser creídas en todo el regno, ninguno non los pueblos de poner” (Ley II. En Morales, 1979, pp. 634-635).

Ya para finales del siglo XVI, el rey Felipe II promulga sus *Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias* donde demarca los criterios fundacionales de las nuevas ciudades. Allí especifica que, una vez elegida la tierra a poblar, el gobernador debe establecer lo que se denominó como *concejo de república*, el cual está conformado por quienes intervendrían en el acto de la fundación. Dentro de ellos se encontraba el escribano con la intención de ser testigo y avalista fiel respecto a lo allí ocurrido. La presencia del escribano no era accidental; hacía parte de la sustancia de la fundación al punto que, sin el registro por escrito, el acto podría carecer de validez, ya que no habría garantes para testimoniar fielmente que lo ejecutado fue de la manera como se encuentra en el relato.

De hecho, la función del escribano de cámara comprendía la administración de la justicia, resguardar el archivo y el inventario de los procesos.

En el contexto de las Indias, que es lo que nos interesa, la figura del escribano fue apareciendo conforme iban surgiendo las necesidades dentro de la práctica colonizadora (Hidalgo, 1994, p. 311). Una de estas necesidades fue, precisamente, la fundación de ciudades para lo cual se requería que fuera elegido un escribano de cabildo, es decir, alguien que ejerciera su función de manera más pública. De conformidad con la legislación castellana, el rey establecía dos tipos de escribanía pública. Unos, los denominados *de número* quienes podían actuar dentro de su jurisdicción; y otros, los reales que podían ejercer en todo el reino, toda vez que no hubiera en el territorio uno de *número*. Los letrados, primero ostentarían el título de *escribano real* y, posteriormente, el de *escribano de público*. Debido a la lejanía y las dificultades de estar en continua comunicación, la prescripción del rey Alfonso el Sabio no siempre era cumplida. La colonización se convertía en la excepción de la regla, pues los escribanos eran nombrados ya por las autoridades del gobierno de las Indias tales como gobernadores, virreyes o cabildos. Un hecho que evidencia esta situación fue la ordenanza del gobernador colonial Nicolás de Ovando en 1508 donde manda a los alcaldes designar los escribanos y al gobernador nombrarlos (Lujan, 1982, p. 30).

Es claro que la función del escribano fue un elemento clave para la fundación, pues su elección tenía que darse sin mayores contratiempos, como si lo escrito por él tuviera mayor legitimidad respecto a aquello sobre lo cual escribía. La ciudad física carecería de significado de no ser por la significante *ciudad* puesto por escrito en el acta de fundación. En este sentido, el acta de fundación no consistía en ser un *significante vacío* o independiente; se trataba más bien de un significante puesto en red con otros en virtud a la racionalidad con la que era dinamizado, la cual no es

otra que la escritura, donde se da el entrelazamiento del lenguaje con las cosas (Foucault, 2010, p. 56).

El descubrimiento de las minas, y en él, la fundación de las ciudades, debe ser entendida en clave de “procesos de producción” en el sentido como lo explican Deleuze y Guattari (2004 [1972]). Por *producción* los autores entienden como la mutua relación entre consumo y registro donde el primero se convierte en posibilidad de otras producciones. El consumidor, así como el productor, se constituyen en máquinas deseantes capaces de producir un flujo continuo de deseo que se conectan con otros. El deseo delirante por descubrir minas de oro y plata sólo puede funcionar gracias a estos cuerpos no orgánicos de los colonizadores generan conexiones de producción, es decir, ensambles complejos que trabajan en orden a la producción misma. Esto sería a lo que los autores se referían cuando hablaban de *producciones de producción* (p. 13). Así, la producción de las minas producía también el nombramiento del escribano por parte del capitán Diego de Ospina en cumplimiento de lo dispuesto en unas capitulaciones prescritas entre este y el presidente Borja (Archivo Notaría Primera, 1956 [1612], folio 66).¹

De conformidad con el acta de fundación del Real de minas de Fortalecillas escrita a principios de 1612 y manteniéndose activa la máquina deseante por el oro y la plata, Ospina nombra finalmente a Miguel Sánchez Zambrano como escribano y le encarga la misión de legitimar todo cuanto registre con su “fiat”: “[...] doy fé que todo lo suso dicho pasó como está escrito y actuando y según y la manera referida sin que a ello se le pusiese alguna contradicción” (ANP, 1956 [1612], folio 71). A mediados de este mismo año, se redacta el acta acerca de la fundación de la ciudad de Neiva donde se

¹ ANP en adelante. Para una comprensión acerca de las capitulaciones de Diego de Ospina acordadas con el presidente Borja, véase (Clavijo, 2012a, 2012b).

específica que el interés principal era que ella sirviera como punto de vigilancia de las minas que habían sido descubiertas y las que quedaban por descubrir. Será entonces la escritura y no el sujeto la que proporcionaría legitimidad a la acción de fundar.

Las actas fundacionales comprenden un sueño de la ciudad ordenada a través de la letralidad. El letrado transfigura en su relato el caos de todo cuanto las cosas acaecen en la ciudad física. Está en procura de ordenar y revelar, en cada línea de la escritura, el significado de tales cosas. Saber escribir un acta de fundación implicaba “recoger” –diría Foucault- todo cuanto ha sido visto y oído por el escribano, es decir, que recopilaba en el relato las acciones que fueron realizadas y que se convierten en objeto de interpretación. Conocer las cosas, sostiene Foucault (1968), es revelar las semejanzas que hay entre una y otra (p. 59); por ende, la tarea de la práctica de la escribanía era visibilizar la semejanza entre las acciones, para lo cual lo escrito por el escribano se constituía en “testimonio de verdad”, “para que se sepa a quiénes se ha de reconocer el beneficio de haber trasplantado a esta región la santa fe católica, hecho la fundación de poblaciones y dejado su nobleza y señales de su valor por herencia a sus sucesores” (Flórez de Ocadiz, 1943 [1674], p. 7)

Secularización del gobierno

Agamben (2008) expone la tesis según la cual los prototipos políticos y económicos han derivado de la teología cristiana y se expresan a través de dos paradigmas. El primero es que de la teología política emana la filosofía política y la teoría moderna de la soberanía; el segundo es que de la teología económica emerge la biopolítica moderna (p. 18). La secularización de la teología cristiana a través de la economía y la política moderna es una señal de procedencia; una apertura al mundo y a la historia seculares. En esta dirección, si la doctrina cristiana es nutrida por la liturgia mediante celebraciones culturales, entonces podemos decir que una forma de

manifestarse la secularización de la teología cristiana es por medio de la práctica de la fundación que, como un rito litúrgico, conmemora, si bien no el fundamento escatológico de la salvación, si el poder divino transmitido al gobierno de los hombres. Y es en este sentido donde se aplica el paradigma de la economía en la que, considerando su significado como “admiración de la casa” (oikós-nomos), se toma únicamente el término de “administración” (Agamben, 2008, p. 91).

Por su parte, en su clase del 1 de febrero de 1978 correspondiente al curso *Seguridad, territorio y población*, Foucault analiza el problema de gobierno situándolo en el siglo XVI bajo los siguientes términos: ¿Cómo gobernarse, cómo ser gobernado, cómo gobernar a otros, por quién se debe aceptar ser gobernado, cómo hacer para ser el mejor gobernante de todos? [...] Me parece que estos problemas en su intensidad y en su multiplicidad son muy característicos en el siglo XVI (Foucault, 2006, pág. 110-111). La práctica de gobernar denota múltiples formas de expresiones. Pero a pesar de presentar diversos modos de ejercer el arte de gobernar, el autor expone lo que sería la principal necesidad de éste: la introducción de la economía. Así, gobernar es poner en acción la economía en todos los niveles, sea para distribuir, abastecer, vigilar o controlar (Foucault, 2006, p. 120). Sin embargo, Foucault nota la necesidad de aclarar en qué o en quienes se destina el arte de gobernar. Partiendo de la expresión “el gobierno gobierna cosas”, el filósofo francés explica que el gobierno no se despliega sobre el territorio, pues éste es tan sólo el fundamento sobre el cual se base la soberanía. El gobierno se ejerce sobre las relaciones entre los hombres y las cosas: “el gobierno se refiere a las cosas entendidas como imbricaciones de los hombres y las cosas, [...] gobernar, entonces, es gobernar las cosas” (Foucault, 2006, p. 122).

En este sentido, si las cosas, entendidas como la relación hombre-cosas, es el objeto de gobernar, entonces debió existir una técnica de gobierno que

racionalizara el ejercicio de poder. Dicha técnica fue el mercantilismo cuya aparición se debió a las crisis financieras, la escasez de productos y dificultades de equilibrio económico. Siendo el poderío soberano el objetivo del mercantilismo, las prácticas de gobierno no lograron consolidarse debido al bloqueo impuesto por parte de la institucionalidad estatal. Foucault (2006) se pregunta: ¿cómo el arte de gobernar pudo desbloquearse? En respuesta a ello, afirma que el surgimiento del problema de la población irá a descentralizar el paradigma de la familia como modelo de gobierno. Con la consolidación de la población, la economía se amplía a otros sectores del gobierno (p. 131).

Como vemos, las coincidencias y las divergencias entre las aportaciones de Agamben y Foucault respecto a lo “económico” y el “gobierno” permiten inferir que las técnicas de gobierno emergentes en el siglo XVI son una expresión de la secularización de la teología cristiana, manifestadas en prácticas litúrgicas de poder como la fundación de ciudades, que en el caso de Neiva estuvo ceñida por ciertas singularidades. Una vez sitiado el territorio por los conquistadores, la zozobra y la incertidumbre suscitada por el entorno era ineludible. Tanto así que, en primera instancia, el procedimiento a seguir consistía en organizar el trabajo mediante la cría de ganado y la explotación de las minas (Romero, 1999 [1976], pág. 36). Si bien, era claro el objetivo de la toma de posesión del territorio, no resultaba así el conocimiento del mismo. Es decir que los conquistadores tenían indicios sobre lo que posiblemente podrían conseguir en la travesía por el Valle de río Grande de la Magdalena, pero era constante el desconocimiento de esta zona. El conquistador fundó una ciudad, y eso era un hecho formal, pero el conocimiento del territorio fundado no era real.

La ciudad vigilante

En el caso del *Valle de Neyba*, su fundación obedeció más a una estrategia económica que una función propiamente urbana. Pero ambos aspectos son

dos caras de una misma moneda. La población desde sus inicios fue pensada como una ciudad-administrativa, es decir, como un punto de abastecimiento al centro de la colonia, pues la crisis económica y militar patente en la Nueva Granada obligó a extremar la intervención de la Corona española (Clavijo, 2012a, pág. 18). La fundación de Neyba fue un pretexto para la administración de las minas de plata y oro ubicadas en Fortalecillas. Así lo confirma un texto del siglo XVII sobre las capitulaciones de Diego de Ospina en el que se hace referencia a las minas de plata de Saldaña y Fortalecillas, citado por Montealegre (2014):

En el rio grande de la Magdalena en el sitio que le llaman de la fotalecillas a veynte y quatro días del mes de henero del año de mil seiscientos y doze el cap. Diego de hospina [...] dijo que quanto con la jente que le sigue y trae consigo de esclavos diestros de mina y oro [...] para poder catear y descubrir la gran rriqueza que ay en ella [...] desde el pueblo de los natagaymas este rio grande de la magdalena arriba casi veynte leguas hasta los zebocuros del valle de neyba de una vanda y otras y en todo ello a descubierto muchas minas de oro fino de gran sustancia [...] y en el acrecentamiento della para agora y para siempre jamás fundava poblava y poblo en el dicho sitio que llaman de las fortalecillas unrrreal de minas con juridiccion el cual poniéndole debaxo de la proteccíon y amaparo de la virjen serenísima rreyna de los cielos le puso su nombre el rreal de nuestra señora de la consepsion para que ansi se llame agora y en todo tiempo y se pone debajo de la rreal chorona y de la gobernación de este nuevo rreyno (pp. 55-56).

Por consiguiente, la racionalidad de la práctica de la fundación se conecta con el *oficio* de vigilancia minera que se inscribe en un dispositivo de seguridad para la población de la Villa de *Neyva*. Pero en este dispositivo no se ejerce la disciplina como una técnica de poder que toma a los individuos como objetos e instrumento de su ejercicio para imprimirle una sanción punitiva (Foucault, 2013 [1976], p. 199). Más bien, las conductas de los

pobladores se ajustan a ciertas variantes normales de vida, como la de ejercer un trabajo de productividad agrícola, el estar regido bajo una misma creencia, en fin. Pero esto no pudo haber sido posible sin que la técnica gubernamental de la fundación de la ciudad respondiera a ciertas prescripciones procedentes de los teóricos urbanísticos medievales y renacentistas europeos.

En el siglo XVI, una de las principales preocupaciones por parte de la monarquía española era definir la locación donde se llevarían a cabo las fundaciones de las ciudades: Lugares apropiados para la navegación de cargue y descargue de mercancía, espacios salubres y libres de humedad, abastecidos con agua potable y óptima circulación de aire. Posteriormente, se debía medir la plaza, demarcar el lugar donde quedaría la iglesia, ir trazando las calles, la distribución de los solares para la edificación de las casas (Serrano y Sanz, 1918, p. 281). No obstante, estas disposiciones correspondían a la influencia de autores como el arquitecto y urbanista Marco Vitruvio y el filósofo y teólogo Santo Tomás de Aquino quienes fueron importantes referentes para la ordenanza de Felipe II del año 1573. En su obra *De Architectura* Vitruvio propone los criterios para el emplazamiento de una ciudad, señalando las características que debía cumplir el terreno donde se llevaría a cabo la fundación. Tales criterios tenían que ver con los ya mencionados en líneas arriba y que por tanto debían ser tenidos en cuenta por parte del gobernador.

Las proposiciones del urbanista romano guardan estrecha relación con lo dispuesto en obras de Platón (1872) como *Leyes* y en obras de Aristóteles (1988) como *La Política* sobre todo en lo concerniente a la adquisición de terrenos para garantizar la actividad de la agricultura, así como la organización de los nuevos ciudadanos y su relación con las leyes. Por su parte, Santo Tomás de Aquino en su obra *De regimine principum* presenta una caracterización de las tierras que serían tomadas para su posterior

población. De hecho, sostiene que la fundación de ciudades es una labor propia de los reyes. Para el Aquinate, la fundación de una ciudad debe obedecer a dos criterios. Primero, la temperatura debe estar condicionada para conservar la salud y prolongar la vida. Segundo, partiendo de un principio físico heredado de los presocráticos, las regiones templadas sería las más favorables para preservar la vida, ya que, de haber un desequilibrio, se correría el riesgo de morir de manera prematura: “Los que viven en zonas templadas tienen sangre bastante para despreciar las heridas y la muerte, sin que por eso falten á la moderación necesaria en los combates, ni á sangre fría tan útil en las batallas. Las regiones templadas son también muy favorables para la vida política” (De Aquino, 1861, p. 401-404). Tanto Vitruvio como Santo Tomás coinciden en que la salubridad del territorio designado para la fundación de una ciudad es un criterio rector, así como la seguridad de la misma (p. 412).

Pues bien, en el caso singular de Neiva ello implicó la edificación de fortines representados en las vecindades urbanizadas dentro del territorio, es decir, focos dispensadores de mercado, como por decirlo de alguna forma. Luego, el fortalecimiento de la población y posterior vecindad sería lo que en últimas garantizaría la consolidación de la ciudad en cuanto tal (ANP, 1956 [1612], folio 72). De hecho, se puede sostener que la fundación del Valle de Neiva fue atravesada por el poder gubernamental ejercido dentro de la Nueva Granada teniendo en cuenta los protocolos propios de las fundaciones, con esa liturgia de poder donde el conquistador arranca unos puñados de hierba, da con su espada tres golpes en el suelo y, finalmente, reta a duelo a quien se oponga al acto de fundación (Romero, 1999 [1976]). Sin embargo, el ceremonial litúrgico en el caso de la fundación de “Nuestra Señora de la Concepción del Valle de Neiva” fue algo diferente:

[...] en señal de la dicha poblazón y desde luego la deja fundada; y en posesión della mandó poner un madero que dijo ser árbol de justicia

donde se ejecute la que se mandare hacer por los Jueces y Ministros della y estando así puesto puso mano a su espada y con ella fuera de la bayna dio cuchilladas y golpes en el dicho madero diciendo que tomaba posesión del dicho sitio y ciudad y que se había alguna persona que lo contradijase, que pareciese, que estaba presto a defender, continuar y sustentar la dicha posesión y poblazón en nombre de Su Majestad (ANP, 1956 [1612], folio 68)

Neyba como signación discursiva

En *Las palabras y las cosas* Foucault sostiene que la semejanza cumplió un rol fundamental en la construcción del saber de la cultura occidental (Foucault, 2010, pág. 35). La cuestión es saber si Foucault aplica este mismo aspecto a los enunciados que conforman un conjunto epistemológico de los acontecimientos, es decir, si la semejanza puede ser aplicada en la práctica de signar un nombre. Puesto en otras palabras, trataremos de saber si la práctica de “nombrar” un territorio corresponde a una semejanza. Sin embargo, si pensamos bien el asunto, las cuatro figuras de semejanza explicadas por el autor, a saber, la conveniencia, la emulación, la analogía y la simpatía, ayudan a delinear algunas funciones del asemejar. Cuando una cosa se logra unir a otra, el acercamiento a esta articulación se le conoce como *conveniencia*. Otra semejanza se produce cuando desde la distancia mantiene su conveniencia y a ello se le llama *emulación*. Una tercera se llama *analogía* que superpuesta a la conveniencia y a la emulación permite la confrontación directa entre las partes. Por último, se encuentra la *simpatía*, la cual genera un movimiento entre las partes al punto de transformar aquello que asimila, con el riesgo de hacerlas idénticas (Foucault, 2010, págs. 37-41).

Fijémonos ahora en la pregunta que formula Foucault una vez hecha las definiciones de las figuras de semejanza: “¿Si hubiera sabido alguna vez que entre un hombre y su planeta hay una relación de gemenalidad?” (Foucault,

2010, pág. 44). Para que exista una semejanza debe haber una marca, una señal, en otras palabras, una signatura. Ahora bien, tratemos de trasladar este andamio teórico a la interpretación en el caso “Neiva”. Según lo documenta Salas (1992) el territorio habría sido sitiado por los españoles durante un furtivo viaje que realizaron desde lo que se conoce como Cundinamarca sobre el valle del río Magdalena en búsqueda de “El Dorado” (Salas, 1992, pág. 24). Una búsqueda que pretendía aliviar la penuria al no tener bajo su dominio el oro requerido para solventar la aventurera expedición.

España había agotado gran parte de los recursos en la lucha contra los moros y en las guerras contra otros reinos. Detrás de la búsqueda del oro, que en últimas fue esa la causa de la llegada de españoles a las riberas del río Magdalena, se encontraba un ligero matiz de fanatismo religioso cuyo efecto logró permear incluso a los reyes de España, al punto de involucrar la participación de alquimistas marinos, aquellos mercaderes de ilusiones y hechiceros de la codicia, quienes se declararon impotentes en realizar la tan anhelada transformación. Pero estarían en sus mentes la idea de encontrar una tierra que proveyera el retraído metal. Incluso, según lo expone Samper en un ensayo de mediados del siglo XIX, Isabel la Católica queriendo agradar a Dios en la conversión de los gentiles, arrojó a los pies del marino alquimista joyas para soportar los gastos de esta exploración (Samper, 1861, pág. 19)

No obstante, según Charry (1922) sería Sebastián de Belalcázar el primer español en llegar al actual territorio y a quien se le atribuye haberle dado el nombre de “Valle de Neiva” (pág. 131) y no Gonzalo Jiménez de Quesada, pues él desistió en continuar con este viaje y, ante el infortunio de no llegar

a estas tierras provistas de oro y plata, sencillamente la denominó como “valle de las tristezas”.²

Veamos ahora con detalle este suceso que quizá sea una de las descripciones más interesantes sobre el deseo por la adquisición de “El Dorado” como la presentada por Silvestre (1789) donde se resalta la codicia que envolvía el hallazgo de este metal. Tras la batalla librada contra los Chibchas y Duitamas y haberla superado, Jiménez de Quezada prosigue su incursión al Valle de Neyva movido por “sus imaginaciones con templos de columnas de oro y estatuas macizas de este metal” (Acosta, 1848, pág. 231). El descenso de Jiménez por el Valle de Fusagasugá hasta llegar al río Grande (Magdalena) produjo fatiga en medio de “páramos desiertos” haciendo que la esperanza por encontrar finalmente las minas de oro y plata se esfumaran lentamente. La alteración física obnubila los deseos del colonizador, poniendo a tambalear la voluntad de poder que ejerce; el estado del cuerpo condiciona el estado mental quebrantando la firmeza de aquello que desea. El deseo está atravesado por el cuerpo. Pues bien, para la superación de este malestar resultó necesario una señal anticipada que avive y reactive el deseo. Una muestra que, ante la agonía de la corporalidad, el ímpetu se erige nuevamente hacia la consecución de lo escudriñado. Nada más escurridizo que aquel oro, fábrica de deseos. En el caso de Jiménez de Quesada, el ímpetu del que hablábamos hace un momento que vio fortalecido por una señal, una semejanza de emulación, como lo explica Foucault, dada por un indio quien fue el responsable de resucitar su esperanza al encontrar algunas muestras de oro.

En consecuencia, Jiménez de Quezada y sus acompañantes decidieron signar al valle con el nombre de “valle de la tristura ó tristeza” (Acosta, 1848,

² Desde una perspectiva historiográfica, esta hipótesis ha sido rebatida por investigaciones más remotas como las hechas por el historiador Tovar (1998) quien afirma que la anotación de Charry (1922) es incorrecta, ya que, en 1539, según un documento transcrito por Freide, el nombre de Neyba tenía un origen indígena (p. 4).

pág. 232). Analicemos brevemente esta signación de “tristeza”. Acosta sostiene al afirmar que el valle estaba lejos de merecer tal nominación. La “tristeza” no era una categoría propiamente constitutiva del territorio; no era que el territorio generara tristeza. Fue, por el contrario, la signación de un deseo azotado que laceró directamente el orgullo de los españoles. La tristeza fue la sentencia tras un deseo insatisfecho y la guillotina estuvo presente bajo la figura de la deserción de la búsqueda de “El Dorado”, impactando en la subjetividad de los conquistadores, pues el deseo que ambicionaba tuvo que ser postergado por el momento. El nombre, entonces, de “Valle de la tristeza” no proviene del evidente hecho de estar situado en las cálidas tierras del trópico; es la signación discursiva de una experiencia tenida por parte de los colonizadores que luego halló lugar en las crónicas de la letralidad colonial. El deseo por “El Dorado” será la racionalidad de la práctica discursiva de la signación de la ciudad.

Barbarización, letralidad y blancura

La estrategia de las crónicas coloniales consistía precisamente en presentar una imagen de barbarie de los nativos con el fin de justificar la incursión colonial y así presentar la irrupción de los españoles como un hecho “salvífico” que sacaría del “atraso” a los indígenas. En este sentido, los cronistas pos-fundacionales demarcaban, a través de sus crónicas, una imagen manchada que era limpiada mediante la letra del acta de fundación y, posteriormente, por las crónicas escritas. En cierta medida, la práctica de la letralidad operaba dentro de lo que Castro-Gómez llamó como *dispositivo de blancura*. La letra, tanto del acta de fundación de la ciudad como la de los cronistas, actuaba como un instrumento de limpieza. De conformidad con lo leído en el acta de fundación del Real de Minas a principios del siglo XVII, la imagen bárbara de los indios descrita por el escribano era la de ser salteadores y asesinos, una conducta que estaba por fuera de la norma y que, por ende, debían ser sometidos a ella.

Pero esta visión barbarizante del indio descrita por los cronistas coloniales se extendió entre los siglos XVI y XVIII, justificando la colonización presentando una satanización de las tierras para que fueran merecedoras de la salvación a través de los sacramentos: “Llegan á Guataquí por sus jornadas cerca de Neiva, do los naturales en respuesta de cosas preguntadas hicieron mas patentes las señales porque mostraron jaras emplumadas, evidencia notoria de sus males” (De Castellanos, 1857 [1589], pp. 463-464).

¿Tenían, acaso, las crónicas una correspondencia con la verdad de los hechos sucedidos? ¿Qué tipo de afiliación se establecía entre el cronista y la verdad? Vemos aquí que, en efecto, no nos preguntamos si fue o no verdad lo que el cronista narraba en sus descripciones. Por el contrario, indagamos por los efectos de verdad que tales descripciones ejercieron en la comprensión de las signaciones discursivas. En este sentido, dichos efectos de verdad estarían representados en la barbarización del indio a fin de justificar la incursión colonial. El cronista necesitaba que su relato estuviera asociado con la verdad de los eventuales hechos ocurridos para generar no sólo credibilidad, sino -y del mismo modo que ocurría con los escribanos- un *fiat*.

Se pone en evidencia que la relación del cronista con la verdad está mediada por otros quienes actuaron como testigos no sólo de lo acontecido sino de lo escrito. La verdad, entonces, se presenta en la crónica colonial como un entrelazamiento de voluntades, un tejido onírico (Castro-Gómez) que propende por garantizar fidelidad entre la escritura y el acontecimiento. Tal sería, entonces, este régimen de verdad que funcionaría en las relaciones de poder en el orden discursivo. La crónica busca distinguir lo verdadero de lo falso y genera unos efectos de verdad con implicaciones de poder. En esto consistiría la barbarización del indio como estrategia discursiva de la crónica colonial. En este sentido, la crónica colonial pos-fundacional se encuentra inscrita en la triple relación sujeto-verdad-poder. No puede

entenderse por fuera de esta conectividad. La verdad de la crónica está sujeta al sistema de poder que la produce y para el cual funciona.

Continuando con el descapote de la barbarización del indio, encontramos que a mediados del siglo XVII se continuaba con esta estrategia dentro del discurso colonizador presentándolo como: “gente belicosísima, valiente y inquieta, [que] arruinaron muchos valles convecinos á esta ciudad, destruyendo muchos pueblos de indios pacíficos y matando muchos españoles, sobre quien daban de repente en sus estancias y labranzas donde estaban” (Simón, 1892 [1622], p. 274). Es notoria la insistencia del cronista en presentar el rasgo de peligrosidad y de anormalidad de los indios para mostrar que las prácticas de pacificación eran no sólo necesarias, sino también legales.

Entre el sistema de poder que era la Nueva Granada y los pueblos indígenas había un espacio intersticio que era solventado por un engranaje: la muerte producto de la pacificación de los indios, sobre la cual se edificaría el andamiaje del sistema de poder. Para ello, se hizo necesario impartir una especie de justicia criminal sobre aquellos que representaban ser un peligro para el proyecto colonizador. Tenemos, entonces, que junto con la barbarización del indio surge la criminalización del mismo a fin de que fuera legítimo su sometimiento y exterminio. Así las cosas, se pone en funcionamiento el legítimo poder de castigar (Foucault, 2013 [1976], p. 86). Este legítimo poder consiste en castigar no aquello sobre lo que se hace para cambiar, sino lo que se debe dejar quieto para poder admitirlo como normal. Esto quiere decir que el castigo tiene una impronta y una justificación moral, pues se efectúa para aproximar a la medida de la norma aquello que está fuera de ella. Sin embargo, para que se ejecute un castigo, debe haber una trasgresión de esta medida, una infracción que legitime el poder del castigo.

Poder de castigar y barbarización

Foucault (2013 [1976]) afirma que el objetivo del castigo es las consecuencias del delito, “entendidas como la serie de desórdenes que es capaz de iniciar” (p. 107). Sin embargo, la peligrosidad no sólo era definida desde un solo lado de la confrontación. El poder de castigar no sólo era tenido por parte de los colonizadores sino también de los colonizados. Es decir, el poder de castigar actúa dentro del sistema de relaciones y no de manera unilateral. Se mueve o, mejor, circula a través de estos dos polos; no se mantiene estático, por el contrario, los atraviesa. Esta sería la razón por la que la capacidad contestataria de los pueblos indígenas sobre los colonizadores españoles generó un cambio de hábitos y comportamientos en ellos. La reacción de los indígenas a la ofensiva militar española crea en ellos un cambio en la forma de comportarse, por lo menos en el campo de batalla y, en cuanto a los indígenas, el estado de pacificación:

Comenzó la grito de instrumentos de guerra de ambas partes, que parecía se hundía el mundo; [...] llegan los indios, que comenzaron á dividirse, [...] e intentaron entrar las calles, aunque de balde, pues con muerte de muchos, las defendían los peones con largas lanzas, que aunque los indios lo eran también, eran de menos riesgo, pro estar en sus manos y ser las más de sólo puntas tostadas, que aunque no les faltaba fuerza y dureza para herir de muerte, al fin es madera á quien resisten con facilidad los escaupiles (Simón, 1892 [1622]b, p. 159).

El poder de castigar, por consiguiente, estaba terciado por esta relación. No había una sola procedencia del castigo, sino que se conectaban en la confrontación. El castigo se entiende como una técnica de coerción que se efectúa entre sujetos; actúa procedimentalmente sobre el cuerpo para generar cambios en los hábitos o comportamientos de los sujetos que intervienen (Foucault, 2013 [1976], p. 153). De hecho, esta especie de castigos al rasgo bárbaro de los indios fue lo que provocó que Juan Cabrera,

habiendo poblado la Villa de Neiva, tomara bajo su dominio los pueblos indígenas de los Yanaconas y así derogar la idea de despoblar la villa (Simón, 1892 [1622]b, p. 161). Durante la segunda mitad del siglo XVII, la barbarización del indígena continúa presentándose bajo la connotación de belicosidad:

[Tomaron] la derrota por la provincia de Pantageros, que hoy llaman Neiva, hasta saludar el valle de las Lanzas, nombrado así por las muchas que los Capitanes de Benalcazar descubrieron por armas de los indios guerreros que allí habitaban. [...] después de muchos encuentros que nuestros españoles tuvieron con los belicosos Coyaimas y Natagaimas, se condujeron al valle de las Lanzas, [...] al que llamaron de S. Juan. [...] Pero apenas los Pijaos, que habitaban aquellas fértiles fragosidades, sintieron en ellas a los forasteros, [...] se opusieron con tanto coraje, que á no haberles excedido los españoles la disciplina militar, hubiera triunfado sus lanzas de nuestros arcabuces y ballestas” (Fernández, 1881 [1688], p. 324).

Este singular suceso descrito por el cronista colonial cobra especial importancia en la comprensión de la forma como se fundan las ciudades, ya que ellas parecían no tener consistencia hasta tanto no fueran pobladas sobre la seguridad de que los indios estuvieran en estado de pacificación o estuviera ubicada sobre un sitio que las mantuviera alejada de eventuales invasiones. Tal parece, en consideración del cronista, fue el caso de la fundación de Neiva, pues resultó ser una villa con poca población lo que les permitió a los pijaos destruirla y más adelante sería reconstruida por el capitán Diego de Ospina. En palabras del escribano Flórez: “fue muy perseguida de los guerros indios pijaos y tiene convecinos a los paeces” (Flórez de Ocadiz, 1943 [1674], p. 269)

La búsqueda de “El Dorado” está directamente conectado con la técnica discursiva de la signación de la ciudad. Ahora bien, ¿la signación de la ciudad como Neyva fue por semejanza? Al parecer, los habitantes que

poblaron ese territorio previamente a la llegada de los colonizadores españoles ya lo llamaban Neyba: “y todo el dicho río arriba y abajo se llamaba Neiva, y así lo llamaban los indios” (Friede, 1960, p. 180)³.

A principios del siglo XVII, ya en la constitución del acta de fundación, el escribano conjuga estratégicamente la barbarización del indio como condición necesaria para ser limpiado o blanqueado –recordemos que todos estos aspectos deben verse engranados en un solo dispositivo de blancura- a través de la intervención colonial española. Tenemos, entonces, la racionalidad del dispositivo representada en el deseo de “El Dorado” que es el que mueve la voluntad de los colonizadores de sitiar el territorio, tomarlo en posesión sometiendo a los pobladores que allí se encontraban. Para legitimar tal sometimiento, fue necesaria la implementación de una estrategia discursiva y de la cual se hizo alusión hace un momento: la barbarización. Se debía presentar la imagen del indio como un sujeto anormal que debía ser sometido, de manera voluntaria u obligado, a fin de sacarlo del estado de barbarie en el que se encontraba. Desde el colonizador, el castigo del indio era legitimado de su criminalización. El crimen del indio consistía precisamente en ser bárbaro. Tras el castigo, se lograba el sometimiento de la población anormal, y con ella, el proyecto de extracción de oro y plata podía vislumbrarse con mayor nitidez. Para esto, la fundación de la ciudad era determinante, pues servía, en principio, como puesto de vigilancia de las minas. Así, con la fundación venía la signación discursiva del territorio, la práctica de nominar el lugar.

³ Friede hace una recopilación de documentos históricos al respecto. El que se cita corresponde al documento número 19 del año 1539. Por otra parte, lo aquí señalado es discordante con lo que Charry afirma: “se le atribuye a Belalcázar el haber dado al país el nombre de Valle de Neyva” (Charry, 1922, pág. 131). La inquietud alrededor de la nominación se mantuvo durante la primera mitad del siglo XX. Un autor que también aportó pistas al respecto fue García (1935) al sostener que el nombre obedecía más por la semejanza instaurada por los españoles.

[...] El capitán Diego de Ospina, [...] dijo: que por cuanto vino a éste sitio y riberas del dicho río Grande y el de Saldaña y tierras que tenían ocupadas *los indios rebeldes* [...] era necesario poblar un real de minas en sitio y lugar cómodo para ello el cual hizo y pobló en las Fortalecillas y *puso por nombre* Nuestra Señora de Concepción. [...] le ha parecido ser cosa muy necesaria *fundar una ciudad* donde las personas que acudieren [...] hagan vecindad. [...] Funda, poblaba y pobló en este sitio una ciudad a la cual *pone por nombre* Nuestra Señora de la Concepción para que ansí se llame en todo tiempo” (ANP, 1956 [1612], folio 72)⁴

Orden y diferencia

Al interior de esto que hemos llamado *regímenes de neivanidad* se encuentra también, o hace parte de su engranaje, una racionalidad ordenadora que dispondrá el orden social mediante la distribución espacial. La fundación no sería la encargada de definir la ciudad, sino que definiría la forma como ella se organiza y se distribuye en el espacio (Rama, 1998 [1984], p. 19). Frente a esto, Rama (1998) sostiene que la analogía permitiría que las ciudades se pudieran comprender a partir de la forma en que se dispone a estar organizada: “No vincula, pues, sociedad y ciudad, sino sus respectivas formas, las que son percibidas como equivalentes, permitiendo que leamos la sociedad al leer el plano de una ciudad” (p. 20). Una ciudad, entonces, no se comprende por lo que se diga de ella, sino por el modo como se planea su organización, la cual empieza a configurarse a partir de la racionalidad simbólica del trazado geométrico del espacio. Es más, una ciudad empieza *siendo* escrita, porque es en la escritura donde encuentra la analogía con las cosas.

El plano de la ciudad se constituye en la “palabra” geoméricamente figurada, cuya relación analógica con las cosas hará que ellas empiecen a ser comprendidas dentro de esta relación. Las palabras comienzan a ser

⁴ El subrayado es mío.

análogas a las cosas y éstas a ser semejantes de las primeras. Dicho esto, desde una perspectiva saussureana, podríamos decir que el acta de fundación de la ciudad se constituiría en un sistema complejo de signos que permite ser abordado de un modo sincrónico, es decir que los signos van actuando simultáneamente dentro del sistema y no fuera de él. Lo descrito en el acta corresponde a un modo sincrónico temporal de los hechos. El escribano fue describiendo los eventos como si ellos se fueran llevando a cabo, estableciendo unas marcas que diferencian las cosas descritas respecto a las palabras escritas, de modo que el relato debe insinuar presencialidad de los hechos. Estas diferencias serían, en últimas, condición de posibilidad para que el acta de fundación de la ciudad se estableciera en un sistema de signos. Puesto en otros términos, es gracias a la diferencia de signos que se constituye dicho sistema.

La diferencia de signos precede al sistema mismo, por lo que ella –la diferencia- sólo es posible dentro de las relaciones que se efectúan al interior de él. Así, al significante “Neyba” logra ser algo hasta tanto su significado condensado en el acta no lo determine así. El significante “Neyba” no tendría ningún significado fuera de las relaciones del sistema de signos, ya que en su forma de abordaje sincrónico es posible entender las reglas que lo causan. No obstante, ¿qué tipo de sistema de signos sería al acta de fundación de la ciudad? Como hemos dicho, si el acta de fundación se constituye en un sistema de signos en cuyas relaciones diferenciales estos mismos se logran distinguir, y estas diferencias de signos son determinadas por las reglas que operan en esa relación, entonces lo que define al acta como sistema son las reglas que lo regulan y definen un *orden*.

La práctica de la escribanía que funcionó en el caso concreto de la fundación de Neiva no sólo contenía un rasgo racional por tratarse de una acción de pensamiento que estaba encaminada a establecer una semejanza entre los hechos que ocurrieron y los escritos sobre ellas, sino también porque van

más allá de tal semejanza y tratan, como afirma Foucault, de analizar en términos de identidad y de diferencia, de medida y de orden (2010, p. 69). El “ir más allá de la semejanza” no implica en ningún momento excluir la semejanza del ejercicio racional, pues de no ser por esta relación no habría posibilidad de establecer comparaciones y, por ende, señalar las diferencias. Así las cosas, la relación comparativa que se da al interior del sistema de signos permiten establecer que *algo sea* en tanto que *otro algo* no lo sea. Ese “algo” sólo lograría ser entendido como verdadero dentro de las relaciones diferenciales del sistema de signos debido a que es allí donde se establecen las comparaciones, es decir, dentro del acta de fundación.⁵ El orden, en consecuencia, emerge de las relaciones diferenciales dentro del sistema de signos. Por tanto, una cosa es conocida cuando se reconoce sus diferencias al interior de él, lo cual quiere decir que la comparación no se refiere a la definición de un orden de las cosas, sino que es a partir del orden del pensamiento como las cosas son ordenadas.

Conclusión

El interés de trabajar en torno a una genealogía de la neivanidad consiste, precisamente, en analizar el conjunto de prácticas y la forma como ellas operan dentro de esa red que posibilitan relaciones dentro de ella hasta conformar lo que Castro-Gómez, siguiendo a Foucault, entiende como dispositivo, es decir, el conjunto heterogéneo de discursos, tecnología y prácticas que ejercieron un efecto dentro de un espacio determinado (Castro-Gómez, 2009, p. 61). De ello resulta que, si bien es cierto que en un

⁵ El lenguaje en el que está configurada el acta está limitado por la evocación a la analogía de las palabras y las cosas, y requiere de una demostración que lo que está escrito en ella es *verdad*. La práctica de la escribanía tenía la función, en efecto, de servir de garante, no de lo que en ella se define, sino de las reglas que operan en esa definición y esto –como diría Foucault– transforma la realidad del signo (2010, p. 64). En consecuencia, la práctica de la escribanía atraviesa la relación palabra-cosa. Luego, la comprobación de que lo escrito en el acta funge como verdad radica en las marcas de las cosas mismas. El escribano colonial de alguna manera lee el mundo para demostrar la verdad de lo que escribe en el acta.

determinado periodo pueden aparecer varios dispositivos, el trabajo genealógico procura cartografiar las relaciones entre estos dispositivos, exponiendo de qué manera se contraponen o se articulan, identificar la forma como, dentro de esta red de relaciones de poder, se presentan ciertos regímenes de verdad; y no enfatizar a los sujetos que están detrás de ellos (Castro-Gómez, 2011, p. 252). Por ello es que no se habló de una “historia de Neiva”, sino de una genealogía de las prácticas de neivanización; no se habló de una “identidad neivana”, sino de un dispositivo de neivanidad que logró consolidarse durante el proceso de la fundación de la ciudad de Neiva durante el siglo XVII.

Este ejercicio analítico permitió examinar las condiciones históricas en que diferentes discursos coloniales, tales como las crónicas y las actas de fundaciones, y prácticas de subjetivación, como por ejemplo la escritura, intervinieron en el proceso de la fundación de Neiva. Allí se analizó la manera en que la fundación de la ciudad operó como una técnica de gobierno, es decir un modo en que la práctica de nombrar funcionó y cuya legitimidad se fundamentó en la secularización de la teología de gobierno. Lo anterior quiere decir que la fundación actuó de manera análoga a como se hace en un rito litúrgico dentro de la doctrina cristiana. El poner un nombre es como otorgarle el derecho a ser algo, en este caso ser ciudad, y quien la funda haría las veces del hacedor (Agamben, 2008, p. 91).

Asimismo, la práctica discursiva de la escritura tuvo un papel preponderante en el proceso de subjetividad en el marco de la fundación de la ciudad. Por un lado, la escritura funcionó en aras a implementar un orden simbólico en el que el sueño o la idea de la ciudad empezara a consolidarse a partir de la escritura del acta. Ella se convirtió entonces en un sistema de signos que integraba los elementos que debían ser objeto del ordenamiento racional. Por otro lado, se encontraban las crónicas coloniales escritas durante el siglo XVII, las cuales funcionaron de manera articulada con una

estrategia discursiva específica: mostrar la imagen del indígena como un bárbaro que debía ser sujeto de limpieza a través de la técnica del *poder de castigar*. Así, las crónicas presentaron una narrativa donde justificaba el accionar de los colonizadores respecto a los indígenas. En cierto sentido, las crónicas fueron un piñón estratégico en el funcionamiento del engranaje del dispositivo de limpieza.

Referencias archivo de época

- Acosta, J. (1848). Compendio histórico del descubrimiento y colonización de la Nueva Granada en el siglo décimo sexto. París: Imprenta de Beau, en San Germán en Laye
- Alfonso, R. (1807). Las siete partidas de Don Alfonso El Sabio, tomo II, partida segunda y tercera. Madrid: Imprenta Real.
- Archivo Notaria Primera. (1956 [1612]). Protocolización de documentos sobre la fundación de Neiva. Tomo 5. Neiva.
- De Aquino, T. (1861). De regimine principum (trad. Carbonero, León). Sevilla: Imprenta y librería de D. A. Izquierdo.
- De Castellanos, J. (1857 [1589]). Elegías de varones ilustres de Indias (2da ed.). Madrid: M. Rivadeneyra Impresor.
- De la Guardia, Miguel (1889) Leyes de las Indias con las posteriores a este código vigentes hoy, tomo III. Madrid: Establecimiento tipográfico de Don Pedro Núñez.
- Fernández, L. (1881 [1688]). Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada: a las S. C. R. M. de d. Carlos Segundo rey de las Españas y de las Indias. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas.
- Flórez de Ocadiz, J. (1943 [1674]) Genealogía del Nuevo Reino de Granada, tomo II. Bogotá: Prensas de la Biblioteca Nacional.
- Friede, J. (1960). Gonzalo Jiménez de Quesada a través de documentos históricos. Estudio biográfico 1509-1550, tomo I. Bogotá: ABC.
- Simón, F. P. (1892 [1622]). Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las indias occidentales, tomo III, parte 2da y 3ra. Bogotá: Casa editorial de Medardo Rivas.

Vitruvio, M. (2008). De Architectura, libros I-V (trad. F. Manzanero). Madrid: Credos.

Referencias

Agamben, G. (2008). El Reino y la gloria. Una genealogía de la economía y del gobierno.

Argentina: Adriana Hidalgo editora S.A.

Aristóteles. (1988). Política, [trad. M. García]. Madrid: Credos.

Castro-Gómez, S. (2009). Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Charry, G. (1922). Frutos de mi tierra. Geografía histórica del Departamento del Huila.

Neiva: Imprenta departamental.

Clavijo, H. (2012a). La historiografía sobre la fundación de Neiva. En Revista Huila.

Órgano de la Academia Huilense de Historia. 14(63), pp. 11-20.

Deleuze, G., & Guattari, F. (2004 [1972]). El anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia

[trad. F. Monge]. España: Paidós.

Dussel, E. (1998). Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión.

España: Trotta.

Foucault, M. (1968 [1966]). Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias

humanas (E. Frost, trad.). Argentina: Siglo XXI.

Foucault, M. (1979 [1969]). La arqueología del saber. (A. Garzón del Camino, trad.).

México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1993). Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres. España: Siglo

XXI.

Foucault, M. (2006 [1978]). Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de

France (1977-1978) (H. Pons, trad.). Argentina: Fondo de la cultura económica.

Foucault, M. (2013 [1976]). Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. México: Siglo

XXI.

Hidalgo, P. (1994). El escribano público entre partes o notarial en la Recopilación de

Leyes de Indias de 1680. En Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Moderna, tomo 7,

pp. 307-330.

- Lujan, J. (1982). *Los escribanos en las indias occidentales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la Modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del Signo.
- Montealegre, H. (2012). Conquista y creación del espacio urbano en la Provincia de Neiva, Timaná y Saldaña. En *Historia comprensiva de Neiva* (pp. 171-215). Tomo I. Neiva: Editora Surcolombiana.
- Montealegre, H. (2014). El Real de Minas de Nuestra Señora de la Concepción de Fortalecillas origina la definitiva fundación de Neiva. En *Revista Huila. Órgano de la Academia Huilense de Historia*, 15 (65), 47-70.
- Ordenanzas de descubrimiento, nueva población y pacificación de las Indias dadas por Felipe II, el 13 de julio de 1573. (1979). En F. Morales Padrón, *Teoría y leyes de la conquista* (pp. 489-518). Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación.
- Platón. (1872). *Las Leyes*. En *Obras completas de Platón*, tomo 9 (Trad. P. de Azcárate) (pp. 261-313). Madrid: Medina y Navarro.
- Rama, A. (1998 [1984]). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Romero, L. (1999 [1976]). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Salas, R. (1992). Conquista y Colonia en Neiva. En *Neiva, el filo del milenio* (pp. 19-48). Neiva: Concejo Municipal de Neiva.
- Santos, N. (2009). Ejército romano y urbanismo en territorio de los astures. En *Revista Gerión*, 27 (1), 361-385
- Serrano y Sanz, M. (1918). Preliminares del gobierno de Pedrarias Dávila en Castilla del Oro. En *Orígenes de la dominación española en América*, tomo I, (pp. 259-338). Madrid: Nueva Biblioteca de Autores Españoles.
- Wyrobisz, A. (1980). La ordenanza de Felipe II del año 1573 y la construcción de ciudades coloniales españolas en la América. En *Revista Estudios Latinoamericanos*, Núm. 7, 11-34.