

Área: Ciencias Sociales; Disciplina: Historia; Tema: Paraguay Colonial;
Idioma: Español; Escritura: en coautoría

DOI: <https://doi.org/10.47133/respy44-26-1-1a-01>

BIBLID: 0251-2483 (2026-1), 11-90

Entre el archivo y la memoria: la “India Juliana” en la documentación colonial y sus representaciones culturales en Paraguay

Between the Archive and Memory: The “India Juliana” in Colonial Documentation and Her Cultural Representations in Paraguay

Guillaume Candela¹ 

¹Cardiff University, College of Arts,
Humanities and Social Sciences
Cardiff, Gales.

Gabriela Schwartzman Muñoz² 

²Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción,
Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas
Asunción, Paraguay.

Correspondencia: candelaG@cardiff.ac.uk

Artículo enviado: 9/9/2025

Artículo aceptado: 11/5/2026

Contribución de los autores: declaran que formaron parte de todo el proceso de investigación y escritura del presente artículo.

Conflictos de Interés: ninguno que declarar.

Fuente de financiamiento: sin fuente de financiamiento.

- **Editor responsable:** Carlos Anibal Peris . Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Asunción, Paraguay.
- **Revisor 1:** José Samudio . Academia Paraguaya de la Historia. Asunción, Paraguay.
- **Revisor 2:** Darío Sarah . Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción. Asunción, Paraguay.



Este es un artículo publicado en acceso abierto bajo una Licencia Creative Commons - Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

Citación Recomendada: Candela, G. y Schwartzman, G. (2026). Entre el archivo y la memoria: la “India Juliana” en la documentación colonial y sus representaciones culturales en Paraguay. *Estudios paraguayos*, Vol.44(1), pp.11-90. <https://doi.org/10.47133/respy44-26-1-1a-01>

Resumen: Este artículo presenta un análisis interdisciplinario del caso de Juliana, mujer guaraní que en 1541 decidió liberarse de su condición de mujer esclavizada envenenando al esclavista español Nuño de Cabrera en la ciudad de Asunción. A partir del proceso judicial conservado en el Archivo Nacional de Asunción y testimonios posteriores de Pero Hernández y Alvar Núñez Cabeza de Vaca, exploramos tanto la materialidad histórica como sus resignificaciones literarias contemporáneas. La primera parte reconstruye el sistema de servidumbre y violencia sexual hacia las mujeres indígenas (1537-1550), contextualizando la resistencia de Juliana dentro de la transformación del cuñadazgo en el sistema de rancheadas y de esclavitud generalizada. El análisis documental revela que fue procesada dos veces, liberada inicialmente por Domingo Martínez de Irala, arengó públicamente otras mujeres indígenas de la ciudad por haber asesinado a su opresor, provocando nuevamente su arresto y ejecución por Alvar Núñez Cabeza de Vaca. La difusión pública del asesinato como acto de resistencia por parte de Juliana constituye una evidencia extraordinaria de una consciencia política anticolonial profunda y una pedagogía de la resistencia. La segunda parte examina cómo la literatura paraguaya (siglos XX-XXI) ha reescrito a Juliana, oscilando entre narrativas de erotización colonial y reivindicaciones como líder rebelde. Estas representaciones revelan tensiones en la construcción de la identidad nacional paraguaya y el lugar de las mujeres indígenas en el imaginario colectivo. El diálogo entre archivo y memoria permite reflexionar sobre las responsabilidades metodológicas y éticas de escribir la historia de individuos racializados cuyas voces llegan mediante múltiples mediaciones coloniales.

Palabras clave: Juliana, Historia Indígena, Mujeres Indígenas, Resistencia Femenina, Representaciones Literarias, Archivo, Colonialismo

Abstract: This article presents an interdisciplinary analysis of the case of Juliana, a Guaraní woman who in 1541 chose to free herself from her condition as an enslaved woman by poisoning her Spanish enslaver, Nuño de Cabrera, in the city of Asunción. Drawing on the judicial proceedings preserved in the Archivo Nacional de Asunción and subsequent testimonies by Pero Hernández and Alvar Núñez Cabeza de Vaca, we explore both the historical materiality of the case and its contemporary literary resignifications. The first part reconstructs the system of servitude and sexual violence directed at Indigenous women (1537–1550), contextualising Juliana's resistance within the transformation of the *cuñadazgo* into the system of *rancheadas* and generalised enslavement. Documentary analysis reveals that she was tried twice, initially released by Domingo Martínez de Irala, and publicly boasted to other Indigenous women of having killed her abuser, provoking her re-arrest and execution by Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Juliana's public dissemination of the killing as an act of resistance constitutes extraordinary evidence of a profound anticolonial political consciousness and a pedagogy of resistance. The second part examines how Paraguayan literature (twentieth and twenty-first centuries) has rewritten Juliana, oscillating between narratives of colonial eroticisation and reclamations of her as a rebel leader. These representations reveal tensions in the construction of Paraguayan national identity and the place of Indigenous women in the collective imaginary. The dialogue between archive and memory invites reflection on the methodological and ethical responsibilities of writing the history of racialised individuals whose voices reach us through multiple layers of colonial mediation.

Keywords: Juliana, Indigenous History, Native Women, Women Resistance, Literary Representations, Archive, Colonialism

Introducción

El 2 de diciembre de 1541, en la ciudad y puerto de la Asunción del Paraguay, el alcalde mayor Diego de Acosta inició un proceso judicial contra una mujer indígena identificada como Juliana. La acusación era grave, haber envenenado a su opresor, Nuño de Cabrera, mezclando una sustancia tóxica derivada de una planta denominada *bacucu* en el vino que el conquistador consumía habitualmente. El documento que registra este proceso, conservado en el Archivo Nacional de Asunción (Sección Nueva Encuadernación, volumen 577, folios 19r.-21v.), constituye uno de los testimonios más tempranos y reveladores sobre la agencia y resistencia de las mujeres indígenas en el Paraguay colonial. A través de las mediaciones del escribano Pedro Díaz del Valle y de los intérpretes conocidos como "lenguas", se conservan fragmentos de las voces de Juliana y de otra mujer indígena, Elena, testigo presencial del envenenamiento.

14

Este documento judicial, junto con los testimonios posteriores de Pero Hernández (1545) y Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1545), abre una ventana excepcional hacia las condiciones de vida de las mujeres indígenas en el Paraguay colonial temprano, específicamente en el contexto de crisis política que caracterizó los años 1541-1545, marcados primero por la despoblación de Buenos Aires en 1541 y por la consecuente migración de todo el contingente español a la ciudad de Asunción lo que definitivamente cambió tanto la demografía como las relaciones hispano-indígenas en la zona, luego la llegada de Alvar Núñez Cabeza de Vaca en 1542 que acrecentó la presión demográfica para los pueblos originarios instalados en los alrededores de Asunción y por fin por el conflicto abierto entre el gobernador interino Domingo Martínez de Irala y el segundo Adelantado de la provincia, Alvar Núñez Cabeza de Vaca lo que acabará con la destitución y expulsión de este último. Estos relatos revelan que Juliana fue procesada dos veces, la primera vez fue liberada bajo la autoridad de Irala y se jactó públicamente ante otras mujeres indígenas de haber matado a su esclavista, lo que condujo cuando llega Cabeza de Vaca a ordenar nuevamente, en 1543, su arresto y ejecución como advertencia ejemplarizante.

Sin embargo, el caso de Juliana no se agota en su dimensión archivística. A lo largo del siglo XX y especialmente en las primeras décadas del XXI, su figura ha sido objeto de múltiples reescrituras literarias, artísticas y culturales que la han transformado en un símbolo poderoso y contradictorio de la identidad paraguaya. Entre la traidora enamorada del conquistador español y la heroína rebelde quemada en la hoguera por organizar una insurrección femenina, entre la víctima erotizada de la fantasía colonial y la mártir de la resistencia indígena, las representaciones de Juliana revelan las tensiones fundamentales que atraviesan la construcción de la memoria nacional paraguaya y, más específicamente, el lugar que ocupan las mujeres indígenas en el imaginario colectivo paraguayo.

Objetivos y estructura del artículo

Este artículo persigue un triple objetivo que vincula historia social, historia indígena, estudios literarios y reflexión metodológica en torno a la figura de Juliana. En primer lugar, se propone analizar críticamente el documento judicial de 1541 sobre Juliana junto con los testimonios de Hernández y Cabeza de Vaca para reconstruir lo que se puede conocer históricamente sobre este caso. Se sitúa el envenenamiento de Nuño de Cabrera dentro del contexto más amplio de violencia colonial, sistemas de servidumbre personal y repertorios de resistencia indígena documentados en el Paraguay del siglo XVI. Esta primera parte constituye un ejercicio de historia social e historia indígena que dialoga con investigaciones previas sobre las rancheadas y deportaciones indígenas, así como con los trabajos de Branislava Susnik (1965), Florencia Roulet (1993), Bartomeu Melià (1997), Bárbara Potthast (1996), Mar Langa Pizarro (2013) y Guillaume Candela (2014, 2018, 2020, 2023, 2024, 2026).

En segundo lugar, se busca examinar sistemáticamente las múltiples representaciones literarias de Juliana producidas en el Paraguay entre finales del siglo XX y principios del XXI. Estas representaciones, que van desde el relato de Helio Vera (1998) que presenta a Juliana como una india enamorada del conquistador, hasta el cómic de María Gloria Pereira (2020) que la presenta como rebelde insurgente, revelan cómo diferentes proyectos políticos y

culturales han movilizado su figura para construir narrativas sobre el origen de la nación paraguaya. Este análisis literario interroga las operaciones discursivas mediante las cuales un evento histórico específico se transforma en relato con significados políticos y culturales particulares.

En tercer lugar, se reflexiona metodológica y teóricamente sobre las tensiones entre historia y memoria, entre archivo y literatura, entre lo que podemos conocer con certeza documental y lo que debemos imaginar responsablemente. ¿Cómo escribir sobre individuos racializados, específicamente mujeres indígenas colonizadas, cuyas voces nos llegan únicamente mediante múltiples mediaciones? ¿Qué relación debe existir entre rigor histórico y necesidad política contemporánea de construir genealogías de resistencia? Estas preguntas atraviesan todo el artículo, pero se explicitan particularmente en las reflexiones metodológicas finales.

Justificación y relevancia

16

A pesar de que Juliana ha circulado ampliamente en la cultura paraguaya contemporánea, no existe hasta la fecha ningún estudio académico comprensivo que examine conjuntamente la evidencia histórica y las representaciones literarias. La historiografía ha mencionado el caso brevemente, la crítica literaria ha analizado textos individuales, pero debido al reciente hallazgo documental en el Archivo Nacional de Asunción (ANA), este es el primer análisis que emprende el trabajo sistemático de confrontar archivo y memoria, historia y mito.

El caso de Juliana permite abordar cuestiones teóricas fundamentales sobre cómo escribir historia de individuos racializados y subalternos. Cuando Gayatri Chakravorty Spivak (1988) preguntó "¿puede hablar el subalterno?", estaba señalando precisamente el tipo de problema que enfrentamos con Juliana, una mujer indígena cuya "voz" nos llega únicamente mediante intérpretes masculinos y escribanos coloniales, registrada en documentos producidos por el aparato judicial que la procesó. El desafío consiste en reconocer esta mediación como problema, y en desarrollar metodologías sofisticadas que permitan leer los archivos

coloniales "a contrapelo" para recuperar trazas de agencia subalterna sin caer en la ingenuidad de pretender acceso directo a conciencias históricas.

Además, el caso permite contribuir a debates actuales sobre el feminismo decolonial. Como han argumentado María Lugones (2007, 2008), Rita Segato (2001, 2016) y otras autoras, el feminismo hegemónico ha tendido a asumir que todas las mujeres comparten intereses comunes simplemente por ser mujeres, oscureciendo las formas en que raza, clase y colonialidad fragmentan categóricamente la supuesta unidad del sujeto "mujer". El caso de Juliana y Elena, dos mujeres indígenas en posiciones similares que tomaron decisiones radicalmente diferentes frente al sistema colonial, demuestra empíricamente la inoperabilidad de esta presunción.

Nota metodológica sobre fuentes y mediaciones

Las voces de Juliana y Elena, filtradas a través de múltiples mediaciones coloniales, determinan radicalmente qué información es la que llega y en qué forma. Los intérpretes españoles y europeos conocidos como "lenguas" traducían del guaraní al castellano en contextos de interrogatorio judicial donde las relaciones de poder eran absolutamente asimétricas. Los escribanos españoles registraban declaraciones orales usando fórmulas legales estandarizadas. Los funcionarios coloniales seleccionaban qué preguntar y qué registrar según sus propios intereses.

El documento judicial de 1541 menciona repetidamente que Elena fue interrogada "por las dichas lenguas", pero no identifica a estos intérpretes por nombre. En el caso del interrogatorio a Juliana sobre si quería un defensor, el intérprete es identificado como Andrés de Arzamendia, uno de los conquistadores establecidos en Asunción. Estos intérpretes, completamente inmersos en la ideología colonial, enfrentaban enormes dificultades para traducir conceptos guaraní que carecían de equivalentes directos en la lengua castellana y no estaban dispuestos a interpretar paradigmas guaraní que podían amenazar el orden colonial.

Más aún, los testimonios posteriores de Pero Hernández y Alvar Núñez Cabeza de Vaca añaden capas adicionales de mediación política. Ambos escribían en contextos de conflicto agudo entre facciones españolas rivales, usando el caso de Juliana instrumentalmente para atacar a Domingo Martínez de Irala. Sus narrativas sobre el caso están profundamente marcadas por estos intereses políticos inmediatos.

Por tanto, cuando se habla de "escuchar" a Juliana, se debe mantener una conciencia permanente de que lo que escuchamos son ecos distorsionados, fragmentos que han atravesado múltiples traducciones lingüísticas y transformaciones ideológicas. Sin embargo, esto no significa que no se pueda conocer nada significativo sobre esta mujer. Lo que se logran son rastros, momentos donde la mediación colonial parece haber registrado algo irreducible de la agencia de Juliana que resiste ser completamente traducido a categorías coloniales. La respuesta desafiante de Juliana a Elena - "¿quieres lo? Vete para vellaca es de los tuyos" -, incluso filtrada por múltiples mediadores, conserva un tono coloquial y una carga emocional específica que sugieren proximidad a palabras realmente pronunciadas.

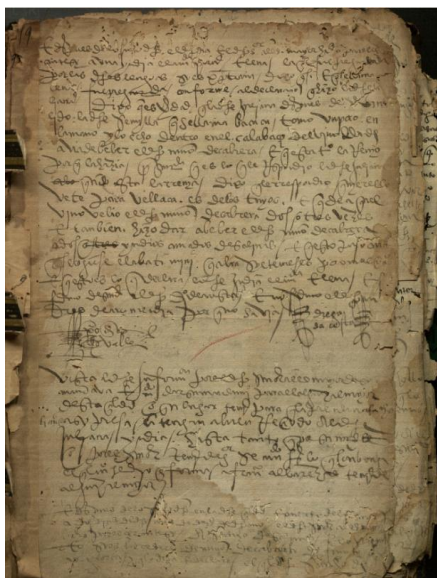
18

Desde una posición epistemológica decolonial y/o anticolonial, se reconoce que la denominación "India Juliana" es una marca que condensa una doble jerarquización, racial y de género, propia de la matriz de la modernidad colonial. La categoría "indio", como ha señalado Guillermo Bonfil Batalla (2019) es una categoría supraétnica que denota una posición social de inferioridad del colonizado en relación con el colonizador, en el sistema social global del que forman parte. En su forma femenina, "india", se indica además la devaluación de la mujer en la reorganización colonial de las relaciones de género preexistentes, que quedan normadas en un régimen binario, patriarcal y racializado (Segato, 2011). El nombre cristiano "Juliana" completa la marca colonial borrando su nombre original y su identidad histórica previa a la invasión colonial. En este sentido, en el análisis se utiliza la expresión "mujer guaraní llamada India Juliana" para hacer visible esa marca de origen colonial/patriarcal y evitar su naturalización. A partir de esta explicitación, se emplea alternativamente "Juliana" o "la mujer

guarani" por razones de fluidez narrativa, sin perder de vista que el nombre con el cual ha sido recordada es una marca de la violencia colonial. Nombrarla críticamente es una posición que implica exponer la fractura que la colonialidad dejó inscrita como política del lenguaje, en el contexto de la dominación.

A lo largo de este artículo, se opera conscientemente en tres niveles epistemológicos distintos: primero, el archivo (lo que podemos afirmar con evidencia documental directa); segundo, la inferencia razonable (lo que podemos especular con bases sólidas dado el contexto más amplio); tercero, la imaginación literaria (lo que la literatura explora sin pretensión de verdad histórica sino como ejercicio de posibilidad humana). Mantener claridad sobre el nivel que se está empleando en cada momento fortalece el análisis, la honestidad sobre los límites del conocimiento y la transparencia sobre los procedimientos interpretativos.

Figura 1. Folio 19r. del documento judicial de 1541.



Fuente: Proceso judicial contra Juliana, 2 diciembre 1541. ANA, Sección Nueva Encuadernación, Volumen 577, folio 19r. El documento comienza con el testimonio de Elena, testigo presencial del envenenamiento.

Historia. Juliana en el archivo colonial (1541-1545)

El proceso judicial y sus actores

El proceso judicial contra Juliana se conserva en el ANA, Sección Nueva Encuadernación, volumen 577, folios 19r.-21v., y constituye uno de los documentos judiciales más tempranos conservados para el Paraguay colonial. Fechado el 2 de diciembre de 1541, el expediente fue redactado por el escribano público Pedro Díaz del Valle bajo la autoridad del alcalde mayor Diego de Acosta. La lengua utilizada es el castellano de la época, con las características ortográficas y sintácticas propias del español del siglo XVI, aunque el escribano demuestra un nivel aceptable de formación jurídica al emplear fórmulas legales estándar del derecho castellano.

Los actores principales que configuran la trama documental presentan una jerarquía social y racial característica del orden colonial temprano. **Juliana** aparece identificada simplemente como "india" sin que se especifique su origen étnico preciso ni su condición de cristianización, a pesar de tener un nombre español que nos hace pensar que fue bautizada. **Elena**, identificada como "una yndia que se dize elena", tampoco es explícitamente identificada como cristiana en el documento judicial que se ha transcrito. El testimonio de Hernández (1545) menciona que "una yndia cristiana mato con yervas a Nuño de Cabrera" (folio 3r.), el cual refiere sin ninguna duda a Juliana. La ambigüedad documental sobre el estatus de cristianización de ambas mujeres refleja la indiferencia colonial hacia las identidades religiosas de las mujeres indígenas cuando éstas ocupaban posiciones de servidumbre doméstica, lo que importaba era su disponibilidad laboral y sexual, no su supuesta salvación espiritual.

El español fallecido aparece identificado en el documento judicial de 1541 como **Nuño de Cabrera**, propietario de bienes que incluían a las tres mujeres indígenas entre las cuales se contaba Juliana. Sin embargo, debemos señalar una discrepancia documental significativa: el testimonio posterior de Cabeza de Vaca (1545) se refiere a la víctima como "Martin de Cabrera", mientras que Hernández mantiene el nombre "Nuño de Cabrera". Esta

inconsistencia podría deberse a: (1) error de memoria de Cabeza de Vaca escribiendo dos años después de haber organizado la ejecución de Juliana, (2) confusión con otro caso similar, o (3) imprecisión en las copias manuscritas.

Dada la especificidad del documento judicial contemporáneo a los hechos y su coincidencia con Hernández, consideramos que "Nuño de Cabrera" es el nombre correcto, pero reconocemos la inconstancia generalizada de los nombres de los conquistadores en las fuentes coloniales tempranas. **Sancho de Salinas** emerge como heredero de estos bienes y primo hermano del difunto, una vinculación familiar que explica su interés en el caso y su posterior intercesión a favor de Juliana. **Diego de Acosta**, alcalde mayor, conduce el proceso con la autoridad judicial que su cargo le confería, mientras que **Pedro Díaz del Valle**, como escribano público, proporciona la fe pública que convierte las actuaciones orales en registro permanente. **Francisco Álvarez**, teniente de alguacil mayor, aparece como ejecutor material de la orden de prisión. Finalmente, las "lenguas" o intérpretes median toda comunicación entre las mujeres guaraníes y los oficiales españoles, ocupando una posición estructuralmente colonial.

La estructura formal del documento sigue el patrón típico de una información judicial de la época colonial temprana: se inicia con el testimonio de una mujer indígena llamada Elena; procede al mandamiento de prisión contra Juliana; continúa con la declaración de Sancho de Salinas como heredero y culmina con el inventario detallado de bienes del difunto. Esta secuencia revela las prioridades del sistema judicial colonial, las cuales eran establecer los hechos mediante testimonio, asegurar a la acusada mediante prisión preventiva, proteger los derechos de propiedad del heredero español y documentar meticulosamente los bienes en cuestión.

Llama poderosamente la atención que, aunque el documento incluye un breve intercambio donde Juliana rechaza la defensa y la justicia española, no contiene interrogatorio detallado sobre sus motivaciones o circunstancias personales. Más significativamente aún, el documento conservado no incluye la sentencia final del primer proceso, interrupción que plantea interrogantes sobre si el proceso quedó incompleto, si la sentencia fue registrada en otro

documento ahora perdido, o si la decisión final fue tomada por autoridades superiores fuera del expediente formal del alcalde mayor.

Reconstrucción de los hechos

A partir del testimonio de Elena y de los elementos dispersos en el documento, podemos reconstruir una secuencia cronológica básica de acontecimientos. Según la declaración de Elena, Juliana había molido previamente una semilla identificada con el término guaraní "bacucu", posiblemente *mbakuku*, que contenía una sustancia conocida por sus propiedades tóxicas letales. Esta preparación previa indica que Juliana actuó premeditadamente y no como consecuencia de un arranque impulsivo. Planificó su acción con anticipación suficiente para identificar, conseguir, y procesar las semillas tóxicas. Demostró tener los conocimientos necesarios para realizar esta operación que requería saber qué plantas y semillas específicas poseían propiedades letales, dónde localizarlas, cómo procesarlas para maximizar su toxicidad y en qué cantidades administrarlas.

22

En un momento determinado que Elena pudo observar directamente, Juliana "tomo un poco en la mano y lo echo dentro en el calabaço del vino de donde avia de beber el dicho Nuño de Cabrera" (folio 19r.). La descripción sugiere un acto deliberado y calculado en el cual Juliana eligió el recipiente específico del vino de Cabrera, bebida cotidiana de los europeos: agua cortada con vino para evitar enfermedades, señal de que conocía sus hábitos de consumo y había identificado el vino como vehículo óptimo para el veneno. El uso del término "calabaço" (calabaza porongo utilizada como recipiente) es etnográficamente significativo porque indica que incluso objetos de uso cotidiano en las casas españolas de Asunción eran frecuentemente de naturaleza y manufactura indígena.

La reacción de Elena fue inmediata y revela que comprendió perfectamente la gravedad del acto. El documento registra que "esta testigo la renio por qué la hazia" (folio 19r.), es decir, reprendió a Juliana preguntándole por qué estaba haciendo aquello. Este

reproche evidencia que Elena interpretó el hecho como envenenamiento intencional. La formulación del reproche como pregunta ("¿por qué la hazia?") sugiere un rechazo de las motivaciones de Juliana por parte de Elena más que una incompreensión del acto mismo.

La respuesta de Juliana constituye uno de los fragmentos más extraordinarios y políticamente significativos del documento: **"¿quieres lo? Vete para vellaca es de los tuyos"**. Esta frase breve pero densa revela múltiples dimensiones de la conciencia política anticolonial de Juliana. La pregunta "¿quieres lo?" puede interpretarse como un ofrecimiento a Elena de participar en el acto de resistencia, sugiriendo que Juliana conceptualizaba su acto como potencialmente colectivo. También puede interpretarse como un cuestionamiento a Elena por querer a su opresor. El imperativo "vete" marca una ruptura social definitiva en la cual Juliana no intenta justificar su acción ante Elena ni busca su aprobación, simplemente la expulsa de la comunidad de mujeres de su confianza.

La frase final "es de los tuyos" es la más políticamente significativa. Juliana traza una línea clara entre "nosotros" y "los tuyos". Elena está del lado de "ellos", es decir, *"ha'e kuera"* = los españoles, los cristianos, el orden colonial y no más del *"ñande kuera"* = nosotras mujeres guaraníes. Esta división va más allá de un sentido étnico, dado que ambas mujeres son indígenas las dos posiblemente guaraníes, y marca una posición política que señala un mundo dividido entre quienes resisten el sistema colonial y quienes colaboran con él, colocando explícitamente a Elena en el campo de los colonizadores. Esta capacidad de interpretación de su realidad revela una sofisticación política considerable.

Según el testimonio continúa, Nuño de Cabrera bebió del vino envenenado "dos o tres veces", indicación de que el efecto del veneno no fue fulminante sino gradual. Esta característica es consistente con el uso de venenos vegetales que requieren una absorción acumulativa para alcanzar una dosis letal. El documento registra además que "tanbien hizo dar a beber el dicho Nuño de Cabrera a dos o tres yndios cuñados de Salynas" (folio 19r.). El término "cuñados" representa una traducción española muy

problemática del concepto guaraní, posiblemente “tobaya” para referirse a individuos esclavizados por el conquistador Salinas, sugiriendo que el envenenamiento tuvo víctimas más allá del objetivo primario, aunque el documento crucialmente no aclara si estos hombres indígenas también murieron o simplemente se enfermaron (Candela, 2026).

La ambigüedad del testimonio de Elena

La interpretación del rol de Elena en este caso requiere especial cautela metodológica. Este trabajo no tiene como objetivo principal de caracterizar a Elena como “colaboradora” del sistema colonial y denunciando su acto como un acto de traición, lectura que Juliana misma parece confirmar con su respuesta (“vete para vellaca es de los tuyos”), pero más bien mostrar las terribles consecuencias de la implantación de la sociedad colonial que puede resumir en una expresión: “dividir para reinar”. Tanto Juliana como Elena sufrió la colonización de sus tierras y de sus imaginarios.

24

El documento no aclara si Elena denunció voluntariamente a Juliana o si fue interrogada como parte de una investigación iniciada por otras razones (por ejemplo, sospecha de envenenamiento debido a la muerte de Cabrera). Si fue interrogada bajo coacción (amenaza de tortura o promesa de evitar castigo), su “colaboración” adquiere un carácter profundamente diferente. Elena podría haberse visto atrapada entre lealtades incompatibles: callar significaba complicidad con su compañera en un hecho de asesinato, lo cual podía costarle la vida; hablar significaba traicionar a otra mujer indígena, colaborar con el sistema que la oprimía para, quizás, salvar su vida.

Además, la división binaria entre “resistencia” (Juliana) y “colaboración” (Elena) puede oscurecer la complejidad de las estrategias de supervivencia en contextos de dominación extrema. Juliana eligió la resistencia violenta sabiendo probablemente que le costaría la vida. Elena eligió, o fue forzada a elegir, la supervivencia a través del testimonio. Ninguna elección fue “libre” en sentido pleno ya que ambas mujeres operaban bajo una coerción estructural total. Juzgar a Elena como traidora desde nuestra posición de seguridad

histórica puede reproducir las lógicas coloniales que colocaban a las mujeres indígenas en dilemas éticos imposibles de resolver y después las culpabilizaban por cualquier decisión que tomaran.

Esta complejidad no invalida por completo nuestra propuesta ética y científica del artículo. Juliana claramente percibió a Elena como posicionada del "lado" español, pero esta posición nos obliga a reconocer que las categorías de "resistencia" y "colaboración", aunque analíticamente útiles, no capturan del todo el espectro de condicionantes a los que estas mujeres indígenas se enfrentaban para tomar sus decisiones.

La cronología del caso

La datación precisa del envenenamiento requiere una interpretación cuidadosa de la única indicación temporal que Elena proporciona. Declara que el envenenamiento ocurrió "antes que se cogiese el *abati myny* que abra syete meses poco mas o menos" (folio 19r.). El término guaraní *abati mini* designa el maíz pequeño o temprano, variedad de ciclo corto que se cosechaba típicamente entre los meses de noviembre y diciembre. Si el proceso judicial se inicia el 2 de diciembre de 1541 y Elena declara que los hechos ocurrieron aproximadamente siete meses antes de la cosecha del maíz temprano, la operación aritmética situaría el envenenamiento alrededor de abril o mayo de 1541.

Esta cronología plantea interrogantes importantes sobre los tiempos del proceso judicial. ¿Por qué se esperaron entre seis y siete meses entre el envenenamiento y el inicio del proceso judicial formal? La demora considerable admite varias explicaciones posibles que no son mutuamente excluyentes. Una posibilidad es que hubiera dudas iniciales sobre la causa de muerte de Cabrera en un contexto donde las enfermedades tropicales causaban muertes frecuentes y donde la práctica médica era rudimentaria, distinguir entre la muerte por enfermedad natural y la muerte por envenenamiento podía ser difícil para no decir tarea imposible. Otra hipótesis es que hubiera dificultades para localizar o apresar a Juliana. Una tercera posibilidad es que, en el contexto de la crisis política aguda de 1541,

otros asuntos más urgentes para las autoridades coloniales tomaron precedencia sobre el procesamiento de Juliana.

La fecha del envenenamiento es históricamente significativa porque sitúa el acto de Juliana el año de 1541, año que podríamos calificar de revolucionario para la provincia del Río de la Plata y sobre todo para los pueblos originarios habitantes de la bahía de Asunción. Este año sitúa a esta región como la capital provincial y convierte el fuerte precario de Nuestra Señora de la Asunción en una ciudad habitando a todos los europeos de la provincia que habían venido en las dos expediciones de Pedro de Mendoza en 1536 y del veedor Alonso Cabrera de 1538. Esta expedición casi triplicó la población europea de Asunción pasando a unos 300 hombres en cuestión de semanas, generando una demanda explosiva de mujeres indígenas para el servicio doméstico, agrícola y sexual. Los mecanismos de negociación con caciques eran completamente insuficientes para satisfacer esta demanda repentina. El resultado fue la intensificación dramática del sistema de rancheadas, expediciones militares organizadas específicamente para capturar a mujeres y niñas mediante violencia sistemática. Juliana actuó en el momento preciso de máxima intensificación de este sistema, cuando la violencia del colonialismo alcanzaba niveles cualitativamente nuevos.

Además, la fecha coincide con el momento de máxima inestabilidad política en la provincia. A esto se debe añadir un conflicto muy violento entre el gobernador interino Domingo Martínez de Irala y Francisco Ruiz Galán cada uno queriendo asentar su propia autoridad reclamando ser heredero del poder del adelantado Pedro de Mendoza. Existe en la escasa y muy temprana documentación una lucha muy clara entre dos bandos: los de Domingo Martínez de Irala y los de Francisco Ruiz Galán que fue mediada por el veedor Alonso de Cabrera quien por su título podía organizar una elección del heredero interino legítimo de don Pedro de Mendoza y de Juan de Ayolas (Candela, 2015). Estas violencias coloniales entre los colonizadores fueron también alimentadas por las decisiones de abandonar a Buenos Aires y poner como centro de la conquista de la Provincia del Río de la Plata a Asunción. El fuerte Nuestra Señora de la Asunción se convirtió en una ciudad con todos los cambios

que se suponía (creación del cabildo, erección de varias iglesias y monasterios, la reunión de todos los europeos soldados, comerciantes, religiosos, artesanos y los indígenas deportados de Buenos Aires (como María mujer indígena esclavizada, violada siendo niña y madre de la primera mestiza también nombrada María registrada en la documentación colonial) en el mismo lugar (Candela, 2026).

La preocupación por la propiedad

Una vez recibido el testimonio de Elena, el alcalde mayor Diego de Acosta siguió el procedimiento legal establecido por el derecho castellano. Emitió un mandamiento formal ordenando al alguacil mayor o su teniente que prendiera a Juliana y la mantuviera bajo custodia segura. Este mandamiento revela que la decisión final sobre el castigo correspondía al teniente de gobernador, no al alcalde mayor, reflejando la estructura piramidal del poder colonial donde decisiones sobre vida y muerte de acusados requerían ratificación de autoridades superiores.

27

Un aspecto notable del procedimiento que revela las prioridades del sistema es la preocupación inmediata por el sustento de la prisionera. El mismo día del inicio del proceso, el alcalde mayor ordenó a Sancho de Salinas "que de los bienes del Nuño de Cabrera difunto e le de alymentos a una yndya que esta presa que hera del dicho Nuño de Cabrera que se llama Julyana" (folio 19v.). Esta disposición revela que Juliana debía ser alimentada con cargo a los bienes del hombre que había matado, porque ella misma era parte de esos bienes. El hecho de que se especifique con precisión que Juliana "hera del dicho Nuño de Cabrera" (folio 19v.) no es simplemente una identificación sino una afirmación de relación de propiedad. Juliana era esclavizada y por ende propiedad que había pertenecido a Cabrera y que ahora pasaba a formar parte de su herencia junto con ballestas, ropa y calabazas. Esta naturalización completa de la posesión de seres humanos, expresada mediante fórmulas burocráticas rutinarias, revela tanto la centralidad de la institución de la esclavitud en la sociedad colonial paraguaya como

La preocupación por la propiedad se hace aún más explícita en los procedimientos subsiguientes. El mismo 2 de diciembre, inmediatamente después de ordenar la prisión de Juliana, el alcalde mayor hizo comparecer a Sancho de Salinas y le preguntó formalmente si era heredero de Nuño de Cabrera difunto. Salinas respondió afirmativamente, estableciendo así su derecho legal sobre los bienes del difunto. El alcalde mayor entonces ordenó a Salinas que realizara un inventario completo de los bienes bajo juramento, advirtiéndole que debía incluir todo sin ocultar nada. La advertencia explícita sobre no ocultar nada y la exigencia de juramento formal revelan una preocupación por un posible ocultamiento o una malversación de bienes de la herencia.

[Faint handwritten notes or bleed-through from the reverse side of the page.]

Estudios paraguayos - Vol. 44, N° 1 – Junio 2026
www.estudiosparaguayos.org

Mujeres como propiedad en el inventario de bienes

El 3 de diciembre, un día después del inicio formal del proceso, Sancho de Salinas presentó ante el alcalde mayor "una carta de memorias" conteniendo el inventario detallado de los bienes que tenía en su poder como heredero de Nuño de Cabrera. El documento proporciona una ventana excepcional hacia la cultura material de un conquistador de rango medio en la Asunción de 1541.

Los bienes materiales enumerados incluyen el equipo militar y de defensa (una ballesta con su aderezo, una espada, una cuera de venado, unos saones de venado), elementos que identificaban a Cabrera como miembro de la casta guerrera de los conquistadores. La vestimenta listada (una capa de burel, mangas de cuero con su cuerpo de lienzo, medias calzas de cuero de venado, almilla sin mangas vieja, caperuza negra, sombrero de paja) indica un guardarropa completo, aunque no lujoso. Los bienes domésticos (una red de algodón para dormir, dos cuchillos de escardar para trabajo agrícola, un silo para almacenamiento de granos, una roca o rueca para hilar) testimonian una economía doméstica básicamente funcional. Las propiedades inmuebles (media casa, una roza o chacra) indican acceso a una vivienda urbana y una tierra agrícola, aunque la especificación de "media casa" sugiere que compartía la vivienda con otra persona, algo totalmente normal en los primeros tiempos de la ciudad de Asunción.

Y luego, con la misma naturalidad burocrática con que se listan los objetos inanimados, aparecen en el inventario "tres yndias". Las tres mujeres indígenas aparecen listadas entre la red de algodón y los cuchillos de escardar, como si fueran un tipo más de propiedad mueble sin ninguna distinción ontológica respecto de los objetos materiales que las rodean en la lista. Esta naturalización completa de la posesión de seres humanos, esta reducción de personas a la categoría de cosas inventariables y transmisibles mediante herencia, revela con claridad paradigmática la deshumanización que constituía el núcleo del orden colonial.

El inventario permite reconstruir parcialmente quién era Nuño de Cabrera y qué posición ocupaba en la jerarquía social de la

Asunción colonial temprana. Su posesión de armas relativamente sofisticadas, particularmente la ballesta que era un arma cara y técnicamente compleja, indica que mantenía su estatus de conquistador-soldado. El hecho de poseer "media casa" en lugar de casa completa sugiere recursos económicos modestos, pero no pobreza. La posesión de tres mujeres indígenas sitúa a Cabrera en un rango intermedio de la jerarquía social asunceña. Los documentos de la época revelan que los conquistadores más importantes podían acumular decenas de mujeres indígenas; los de rango medio, como Cabrera, típicamente poseían entre dos y cinco mujeres; los más pobres tenían una sola o ninguna en absoluto.

Según el testimonio posterior de Pero Hernández, Cabrera era "vecino de Caçalla" en España, específicamente de Cazalla de la Sierra en Andalucía, el título de "vecino" confirma que pertenecía a una nobleza y que no era un simple soldado sin recursos sino que provenía de una villa española identificada donde presumiblemente tenía familia y algún tipo de posición social (folio 3r.). Cabrera representaba el tipo social común entre los conquistadores del Río de la Plata, hombres de origen español modesto que buscaban en las Américas oportunidades de enriquecimiento y ascenso social que España no les ofrecía.

¿Cuál de las tres mujeres listadas en el inventario era Juliana? El documento no lo especifica explícitamente, pero podemos inferir que era probablemente la que tenía mayor responsabilidad doméstica y mayor acceso a la vida cotidiana de Cabrera. El hecho de que tuviera acceso directo al calabazo de vino de Cabrera, que pudiera mezclar veneno en él sin supervisión constante, sugiere que era una de las sirvientas domésticas más cercanas, probablemente la responsable principal de preparar sus alimentos y bebidas.

Las otras dos mujeres que aparecen listadas en el inventario de Cabrera plantean preguntas que el documento no responde, pero que son cruciales para entender el contexto social del acto de Juliana: ¿Quiénes eran estas mujeres?, ¿eran de la misma comunidad de origen que Juliana o de comunidades indígenas diferentes?, ¿habían sido capturadas juntas o adquiridas en momentos distintos?, ¿vivían juntas en la casa de Cabrera?,

¿trabajaban juntas cultivando su roza? Más específicamente: ¿Sabían del plan de envenenar a Cabrera? Si sabían, ¿la apoyaron activa o pasivamente?, ¿intentaron disuadirla?, ¿la traicionaron? Si no sabían: ¿Por qué Juliana no confió en ellas? El documento guarda silencio absoluto sobre todas estas cuestiones, tratando a estas dos mujeres como objetos de propiedad sin nombre, sin voz, sin historia, sin relaciones sociales dignas de registro.

El rechazo de Juliana a la defensa española

El 6 de diciembre, cuatro días después del inicio formal del proceso, aparece en el documento un pasaje crucial que revela el carácter de insumisión radical y consciencia política anticolonial por parte de Juliana:

E despues de lo suso dicho en seys dias del dicho mes de deziembre del dicho año el dicho señor alcalde mayor fue a la casa de Francisco Alvarez alguazil donde estava presa la dicha Juliana la qual fue preguntada por Andres de Arçamendia lengua sy queria que algun crisitano hablase por ella para lybrarla la qual respondio que no quiere estar con nyngun cristiano y que si quyere ablar algund cristiano por ella que hable que ella no quiere estar con nyngunos. (folio 21r.)

31

Este pasaje merece un análisis detallado porque constituye uno de los momentos excepcionales en la documentación colonial donde la voz y la agencia política de una mujer indígena de 1541 en Paraguay emergen con claridad a pesar de todas las mediaciones. El alcalde mayor, siguiendo los procedimientos legales que teóricamente garantizaban el derecho a la defensa, se desplazó personalmente al lugar donde Juliana estaba presa. Mediante el intérprete Andrés de Arzamendia, preguntó a Juliana si quería que algún español hablara por ella para librarla, es decir, si deseaba una defensa legal.

La respuesta de Juliana fue un rechazo absoluto y categórico: "no quiere estar con nyngun cristiano". Este rechazo es extraordinario por múltiples razones. En primer lugar, revela que Juliana comprendía perfectamente su situación legal y las consecuencias potenciales de sus decisiones. Estaba acusada de asesinato de

Nuño de Cabrera, crimen que típicamente se castigaba con condena a muerte y ejecución pública ejemplarizante, y sin embargo rechazaba cualquier mediación española que pudiera potencialmente salvar su vida. Este rechazo no era producto de la incompreensión sino de una decisión consciente y coherente con sus principios políticos, aun cuando las consecuencias significaran actos de torturas y muerte segura.

En segundo lugar, el rechazo fue activamente político en su formulación. Juliana no dijo meramente "no quiero defensa" sino "no quiero estar con ningún cristiano", frase que implica un rechazo completo y absoluto de asociación, colaboración o identificación con el mundo colonial español. El término "cristiano" funcionaba en el contexto colonial como marcador de identidad española y colonialista en contraposición a la identidad indígena y probablemente guaraní, "estar con cristianos" era rechazar integrarse al orden colonial incluso de manera marginal.

32

En tercer lugar, la formulación completa revela una sofisticación política adicional. Juliana añade "y que si quyere ablar algund cristiano por ella que hable que ella no quiere estar con nyngunos" (folio 21r.). Juliana no impide que algún español hable en su defensa si así lo desea, independientemente de ella, pero ella misma no solicitará esa defensa ni se asociará voluntariamente con ella. Es como si dijera: "pueden hablar lo que quieran, pero yo no formo parte de ese sistema, no reconozco su autoridad sobre mí, no participaré voluntariamente en estos procedimientos". Esta distinción entre no impedir que otros hagan algo y no participar uno mismo voluntariamente en ello es de un refinamiento político que reconoce los límites de la resistencia posible, en un contexto de dominación implacable.

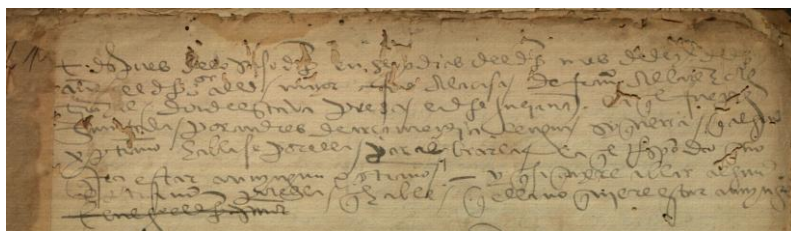
Este rechazo frontal a cualquier mediación española es perfectamente coherente con su respuesta desafiante previa a Elena. Ambas declaraciones revelan el mismo marco político en el cual Juliana había trazado una línea entre resistencia y colaboración, entre mantener la identidad política indígena y la asimilación al orden colonial, y no estaba dispuesta a cruzar esa línea ni siquiera para salvar su propia vida.

El pasaje también evidencia el procedimiento judicial colonial mismo y de sus contradicciones inherentes. El hecho de que el alcalde mayor ofreciera formalmente una defensa a Juliana sugiere que existía, al menos teóricamente, algún grado de preocupación por seguir procedimientos legales apropiados incluso para indígenas acusados de crímenes graves, encarnado por lo que se conocerá más adelante en el Paraguay del siglo XVI como protector de indio. Sin embargo, el rechazo de Juliana expone la imposibilidad fundamental de justicia real dentro de este sistema. ¿Cómo podría ser juzgada justamente por un sistema que no consideraba la agencia femenina de una mujer nativa que escapaba a los paradigmas de la sociedad colonial y que había resistido a la colonización mediante el asesinato de Nuño de Cabrera?, ¿cómo podría recibir una defensa imparcial por parte de españoles sin poder expresarse en su lengua y con una cosmovisión muy lejana a los intereses materiales y las presuposiciones ideológicas de su víctima?

La oferta de defensa era en sí misma parte de la violencia colonial porque pretendía proporcionar legitimidad legal a procedimientos que operaban sobre premisas de dominación racial y religiosa absoluta. Al negarse a participar en la farsa de un juicio "justo" dentro de un sistema fundamentalmente injusto, Juliana estaba exponiendo la naturaleza del sistema más elocuentemente que cualquier argumentación verbal podría hacer. Su silencio obstinado, su negativa a legitimar el procedimiento mediante participación, funcionaba como una forma de testimonio político sobre la ilegitimidad fundamental del orden colonial.

33

Figura 3. Transcripción paleográfica del rechazo de Juliana.



Fuente: ANA, SNE, V. 577, f. 21r. Transcripción original (español del siglo XVI): "la qual respondio que no quiere estar con nyngun

cristiano y que si quere ablar algund cristiano por ella que hable que ella no quiere estar con nyngunos" Traducción moderna: "La cual respondió que no quiere estar con ningún cristiano y que si quiere hablar algún cristiano por ella que hable, que ella no quiere estar con ningunos".

Dos procesos, una ejecución

Aunque el documento judicial de 1541 se interrumpe sin registrar una sentencia final, dos fuentes independientes posteriores de 1545 revelan un desenlace mucho más complejo de lo que la interrupción documental sugiere. Juliana experimentó dos procesos judiciales separados bajo diferentes autoridades, Domingo Martínez de Irala en 1541 y Alvar Núñez Cabeza de Vaca en 1543 y finalmente una ejecución que la convirtió en caso ejemplarizante de terror preventivo.

El testimonio de Pero Hernández, secretario y partidario leal de Cabeza de Vaca, proporciona la primera referencia al desenlace del caso en su "Relación" fechada el 28 de enero de 1545. Escribiendo para defender al segundo Adelantado de la provincia de las acusaciones formuladas por los partidarios de Irala que lo habían depuesto y encarcelado, Hernández menciona brevemente el caso de Juliana como ejemplo del laxismo judicial que caracterizaba la administración de Irala:

Otrosi una yndia cristiana mato con yervas a Nuño de Cabrera su amo vecino de Caçalla e Pero Díaz su allcalde la prendio e proçedio e la yndia confyso el delito e a ruego de Sancho de Salinas primo del muerto fizieron soltadiza la yndia e se fue syn castigo. (folio 3r.)

Este testimonio condensa lo que ahora sabemos, fue el primer proceso judicial, documentado en diciembre de 1541, conducido bajo la autoridad efectiva de Domingo Martínez de Irala. El alcalde Pero Díaz, probablemente el mismo Pedro Díaz del Valle identificado como escribano en el documento de 1541, prendió a Juliana y procedió judicialmente contra ella. Juliana confesó su acto de resistencia. A petición de Sancho de Salinas, primo hermano del

fallecido y heredero de sus bienes incluyendo a Juliana misma, las autoridades bajo la autoridad de Irala liberaron a Juliana sin castigo.

Existe una discrepancia notable entre ambos documentos. Hernández identifica a Juliana como "yndia cristiana" mientras que el documento judicial de 1541 no menciona que ella fuera cristiana a pesar de mencionar su nombre de pila. Esta discrepancia podría ser un error de memoria de Hernández escribiendo cuatro años después, o podría indicar que Juliana había sido bautizada superficialmente, pero su cristianización era tan nominal que el documento judicial no la consideró relevante.

El testimonio de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, proporcionado en su "Relación" ante la corte de Madrid el 7 de diciembre de 1545, es mucho más detallado y revela dimensiones del caso completamente ausentes del testimonio de Hernández:

Al tiempo que llegue a la dicha provincia fuy ynformado que una yndia llamada Juliana natural de la dicha tierra avia dado ponçoña a un cristiano llamado Martin de Cabrera y que Domyngo de Yrala la avia tenydo presa e abia fecho proçeso contra ella e abiendo conprobado el delito por confizion de la dicha Juliana diziendo que por çelos que avia tenydo del dicho Martin de Cabrera le avia dado ponçoña con que muriese /. y al tiempo que supieron que yo venya la hizieron soltadiza y la dicha Juliana se fue e a todas las otras yndias que sirbian a los cristianos les dezia que ella sola hera la valiente que avia muerto a su marido / lo qual benydo a my notiça mande buscar e prender la dicha Juliana y presa proçediendo de nuevo torno a confesar el delito y el dicho Domyngo de Yrala me bino a rogar la mandase soltar a ruego de un Sancho de Salinas su amigo primo hermano del dicho Martin Cabrera que estava afiçionado a la dicha Juliana yo lo afee y reprehendi asi al dicho Domyngo de Yrala como al dicho Sancho de Salinas y por virtud del proçeso my allcalde hizo justiça de ella porque demas de mereçerlo conbino para quitar el atrebimyento que otras no atrebiesen a semejantes casos. (folio 6v.)

Este testimonio transforma radicalmente nuestra comprensión del caso, permite reconstruir la siguiente cronología: primero, un proceso judicial bajo autoridad de Irala en diciembre de 1541, durante el cual Juliana confesó el envenenamiento; segundo, una liberación de Juliana a petición de Sancho de Salinas

probablemente en 1542; tercero, un período de libertad, que se calcula un poco más de un año y medio entre enero de 1542 y marzo de 1543, durante el cual Juliana se jactó públicamente ante otras mujeres indígenas de haber matado a su "marido", afirmando que "ella sola hera la valiente"; cuarto, un segundo proceso ordenado por Alvar Núñez Cabeza de Vaca en 1543 una vez que la jactancia pública llegó a su conocimiento; quinto, un intento renovado de Irala y Salinas de obtener su liberación, rechazado y reprendido por Cabeza de Vaca; sexto y finalmente, una ejecución ordenada por Cabeza de Vaca, probablemente durante el mes de marzo del 1543, con justificación explícita en términos preventivos de terror.

Antes de empezar el análisis de la carta producida por Alvar Núñez Cabeza de Vaca estando en la corte en Madrid para defenderse, debemos volver a contextualizar el evento más importante y trágico de nuestra historia es la ejecución de Juliana. Se ha podido reconstruir, mediante el cruce de fuentes documentales, un contexto histórico que se desencadena directamente con la apertura de un segundo proceso judicial y con la ejecución de una sentencia que manda ahorcar a Juliana y luego descuartizar su cuerpo, respondiendo a los cánones de la justicia colonial ejemplarizante ya instalada en 1543 en la ciudad de Asunción.

Una fecha llama la atención, es el 15 de febrero de 1543, cuando Domingo Martínez de Irala ejecuta la orden de Cabeza de Vaca de aplastar al movimiento de resistencia guaraní del Río Jejuí, del Alto Paraguay, y de ahorcar al líder principal de la zona llamada Aracaré. Esta medida política del segundo Adelantado, de implantar una justicia colonial imponiendo violencia y la matanza de líderes en aldeas guaraníes a más de 200 kilómetros de la ciudad de Asunción, tuvo un impacto seguro entre todos los pueblos guaraníes del Paraguay colonial, y pudo haber tenido una repercusión directa en el comportamiento de Juliana, quien podía ver en el martirio de Aracaré un momento propicio para salir en la calle y arengar a otras mujeres indígenas esclavizadas y forzadas a trabajar para una sociedad colonial, que se convertía más claramente en una sociedad de opresión, en la cual los líderes guaraníes, y de otras comunidades, perdían cualquier protagonismo

político mientras que protegían sus territorios y sus cuerpos (Roulet, 1993).

Volviendo a Juliana, se puede entonces entender que la muerte de Aracaré y la decisión de los líderes Tabaré y Guacaní de abandonar la resistencia violenta y volver a pactar con la sociedad colonial, desencadenó una furia y sed de venganza por parte de las mujeres y hombres en resistencia. Juliana pudo ser una de las mujeres protagonistas y su acto de jactancia durante su período de libertad constituye el elemento más extraordinario y políticamente significativo de todo el caso. Según Cabeza de Vaca, Juliana "a todas las otras yndias que sirbian a los cristianos les dezia que ella sola hera la valiente que avia muerto a su marido" (folio 6v.). Esta declaración pública revela múltiples dimensiones de conciencia política que trascienden completamente cualquier interpretación del acto como crimen pasional o venganza personal.

La especificidad de la audiencia es crucial, Juliana no se jactaba generalmente ante cualquier persona, sino que se dirigía específicamente a "todas las otras yndias que sirbian a los cristianos", es decir, a mujeres en situación estructural idéntica a la suya propia, mujeres nativas bajo control español, forzadas al servicio doméstico, agrícola y expuestas al abuso sexual. Esta especificidad revela una intencionalidad pedagógica clara en la cual Juliana quería que otras mujeres en su situación supieran de su acto, comprendieran que la resistencia violenta era posible, se sintieran inspiradas por su ejemplo.

El contenido del mensaje es igualmente significativo, la frase "ella sola hera la valiente" concentra varias afirmaciones políticas simultáneas. El uso del término "valiente" no denotaba simplemente coraje físico sino excelencia moral, virtud heroica, comportamiento digno de admiración. Cuando Juliana se autodefinía como "valiente", estaba realizando una reivindicación moral explícita donde su acto no era crimen ni pecado sino hazaña heroica digna de celebración. Esta inversión completa de los valores morales del sistema colonial constituye un acto de insurgencia simbólica tan radical como el envenenamiento mismo.

El énfasis en "ella sola" es ambiguo y admite interpretaciones complementarias, puede leerse como énfasis en la hazaña individual, el coraje excepcional de actuar sin apoyo colectivo, o puede leerse como lamento o reproche implícito porque ella fue la única que se atrevió, ninguna otra mujer la acompañó. Esta lectura sugiere que Juliana conceptualizaba su acto como parte de una resistencia potencialmente colectiva que no se materializó, y que su jactancia intentaba remediar retrospectivamente esa soledad inspirando a otras a unirse.

La jactancia pública de Juliana ante otras mujeres indígenas constituye lo que podríamos llamar de pedagogía de la resistencia o trabajo de conciencia política. Juliana expresaba una satisfacción personal que al mismo tiempo era una intervención política deliberada. Su mensaje era simultáneamente descriptivo (esto es lo que hice) y prescriptivo implícito (esto es lo que ustedes también podrían hacer). Al proclamarse "valiente" y enfatizar que había matado a su "marido", Juliana estaba ofreciendo a otras mujeres un modelo de resistencia violenta que desafiaba los discursos coloniales sobre la inevitabilidad de la sumisión.

Esta dimensión pedagógica explica por qué Cabeza de Vaca la consideró tan amenazante que requirió de una respuesta letal, que pudo haber ocurrido en el mes de marzo del 1543. El texto es explícito en ese sentido, la ejecución fue necesaria "para quitar el atrebimiento que otras no atrebiesen a semejantes casos". El término "atrebimiento" en español del siglo XVI denotaba audacia, osadía, el acto de atreverse a hacer algo que normalmente no se haría por temor. Cabeza de Vaca entendía correctamente que la arenga de Juliana había sembrado "atrebimiento" en otras mujeres indígenas, la idea de que ellas también podían atreverse a matar a otros españoles. Esta pedagogía del atrevimiento era precisamente lo que el sistema colonial debía erradicar a cualquier costo.

La ejecución de Juliana, que muy probablemente tuvo lugar en los primeros días del mes de marzo de 1543, fue una de las formas de castigo en el marco de una tecnología colonial de terror preventivo, diseñada para suprimir las acciones de resistencia como la que Juliana había iniciado. El hecho de que Cabeza de Vaca sintiera necesidad de ejecutar a Juliana dos años después del crimen

original, y que justificara la ejecución explícitamente en términos preventivos más que retributivos, confirma paradójicamente que la arenga de Juliana había alcanzado un efecto político real. Si su postura y resistencia hubiera sido ignorada o no hubiera resonado, no habría sido necesario arrestarla dos veces y ejecutarla tanto tiempo después. El hecho mismo de que las autoridades consideraran necesaria esta respuesta dramática indica que la pedagogía de la resistencia de Juliana estaba funcionando, que su ejemplo estaba efectivamente inspirando una consideración de resistencia similar en otras mujeres.

La declaración atribuida a Juliana sobre haber actuado "por çelos", que Cabeza de Vaca reporta, requiere un tratamiento crítico especialmente riguroso. Según Cabeza de Vaca, en su confesión Juliana declaró haber dado veneno a Cabrera "por çelos que avia tenydo del dicho Martin de Cabrera" (folios 6v.). Esta atribución de celos como motivación reproduce exactamente el tropo colonial de la "india enamorada" inconstante, nunca adulta y responsable que mata por pasión romántica frustrada. Metodológicamente, la fuente es problemática porque Cabeza de Vaca está escribiendo cuatro años después del envenenamiento, que no pudo evidenciar, defendiéndose ante la corte real. Tiene un interés político directo en presentar la ejecución de Juliana como un acto de justicia necesaria contra un crimen despolitizado, no como represión de un movimiento de resistencia indígena. Declarar que Juliana actuó "por celos" convierte su acto en un drama pasional doméstico, en un crimen de una mujer celosa, no en una resistencia política.

Sin embargo, existen razones metodológicas poderosas para sospechar de la "confesión de celos" como registro confiable de las motivaciones de Juliana. Cabeza de Vaca tiene un interés político directo en presentar la ejecución de Juliana como justicia contra un crimen despolitizado (pasión celosa y acto impulsivo) en lugar de represión de una resistencia de las mujeres indígenas que permite la sostenibilidad de la vida en la ciudad de Asunción y de todos sus habitantes. Por otro lado, las confesiones en procedimientos del siglo XVI eran rutinariamente extraídas mediante tortura o amenaza, y Juliana, en marzo de 1543, pudo haber "confesado"

celos estratégicamente para minimizar la amenaza política percibida de su acto.

La pregunta metodológica crucial no es si Juliana experimentó celos (algo psicológicamente insondable a casi cinco siglos de distancia), sino qué interpretación política se beneficia de enfatizar los celos como motivación primaria. Al presentar el envenenamiento como un crimen pasional impulsivo doméstico, en vez de un acto de resistencia anticolonial, se favorecen los intereses del sistema colonial y las narrativas nacionalistas posteriores, que prefieren romantizar la relación entre españoles e indígenas antes que analizar los hechos desde un punto de vista crítico. La figura de Sancho de Salinas añade una dimensión adicional de complejidad. Cabeza de Vaca menciona que Salinas "estaba aficionado a la dicha Juliana", frase que denotaba una inclinación amorosa o de atracción sexual. Salinas, primo hermano y heredero de Cabrera, incluyendo las tres mujeres indígenas entre las cuales estaba Juliana, aparentemente según Cabeza de Vaca estaba enamorado de ella. Esta "afición" explica por qué intercedió repetidamente por su vida.

40

Salinas había heredado a Juliana como propiedad, tenía derecho legal de posesión sobre ella y dentro de este contexto de posesión legal total, desarrollaba una "afición" por ella. Lo que los españoles llamaban "afición" hacia las mujeres indígenas que poseían estaba siempre vinculado con el marco de una estructura de dominación colonial tanto de carácter territorial como sexual.

Cabeza de Vaca "afeó y reprehendió" tanto a Irala como a Salinas por su intercesión, reprensión que revela que consideraba esta "afición" como una debilidad inapropiada que minaba la autoridad española. El conflicto entre Irala y Cabeza de Vaca proporciona un contexto político indispensable. El caso se convirtió en un campo de batalla del conflicto faccional más amplio. Irala había liberado a Juliana en 1542 tras el primer proceso. Cabeza de Vaca, al volver a arrestar y ejecutar a Juliana en 1543, estaba simultáneamente castigando una resistencia de las mujeres indígenas de Asunción explotada y esclavizada por los europeos, y criticando implícitamente a las medidas políticas emprendidas por Irala durante su gobierno. La ejecución era, entre otras cosas, un repudio

público de las actuaciones judiciales de Irala, una demostración de que bajo Cabeza de Vaca la justicia era más firme y eficaz sobre todo para con las comunidades indígenas siempre vistas desde la sociedad colonial como un potencial peligro.

Este uso instrumental del caso revela cómo las vidas de las mujeres indígenas estaban completamente subordinadas a los intereses españoles. Juliana no era tratada como una persona con derechos sino como una pieza en un juego político entre autoridades españolas. Su liberación o ejecución dependía de cálculos políticos sobre qué decisión servía mejor a los intereses de una u otra facción española.

Sobre el destino final de Juliana, la declaración de Cabeza de Vaca es inequívoca: "my allcalde hizo justia de ella". La frase "hacer justicia" era un eufemismo estándar para expresar la ejecución de una condena a muerte. Juliana fue ejecutada por orden de Cabeza de Vaca, muy probablemente en marzo de 1543, ejecutada específicamente "para quitar el atrebimiento que otras no atrebiesen a semejantes casos". La ejecución fue seguramente diseñada como un espectáculo, como un mensaje dirigido a todas las otras mujeres indígenas dentro y fuera de la ciudad de Asunción. Las autoridades españolas estaban suficientemente alarmadas que consideraron necesario responder con castigo corporal, condena a muerte y muy probablemente descuartización del cuerpo y exposición de las partes en la plaza central, la cabeza en la picota y otras partes de su cuerpo en los diferentes puntos de entradas y salidas de la ciudad cubriendo los cuatro puntos cardinales para que la condena a muerte de Juliana pueda servir de ejemplo.

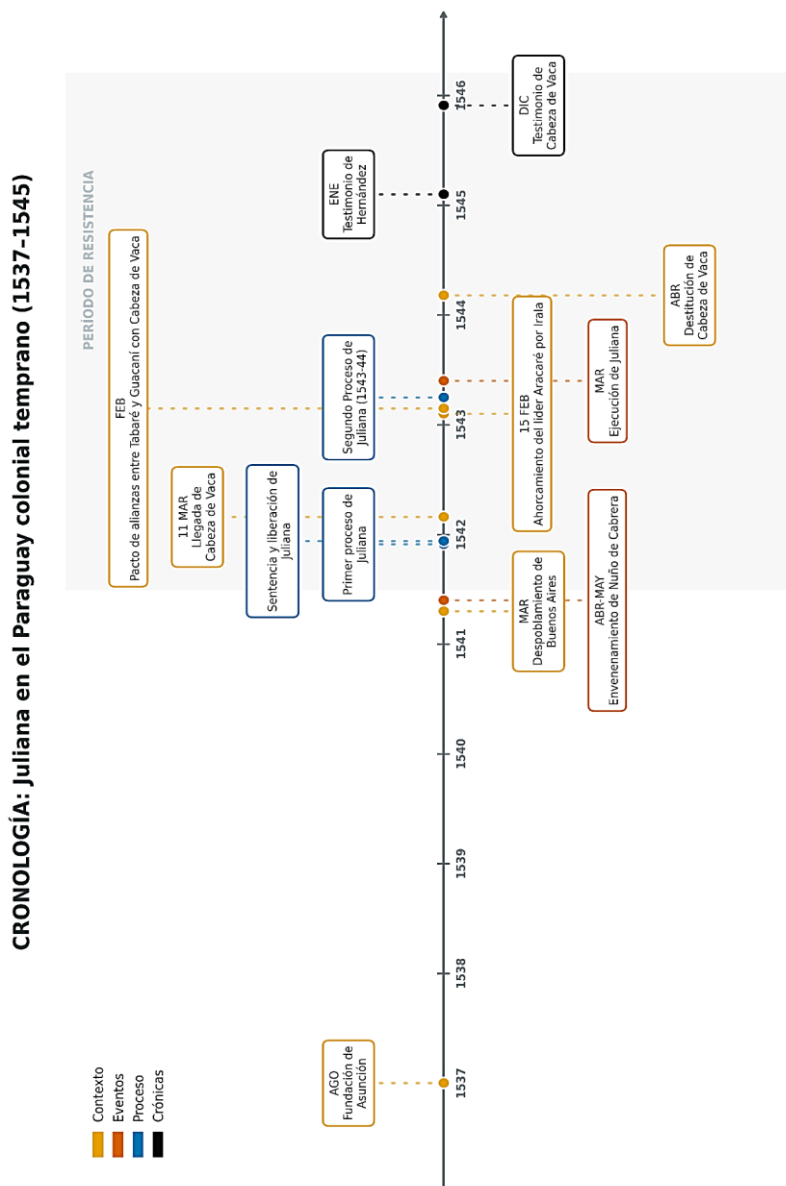
La voz de Juliana, afirmando que "ella sola hera la valiente que avia muerto a su marido", resonó lo suficientemente fuerte como para atravesar cinco siglos y llegar hasta nosotros a pesar de todos los filtros coloniales. Esta persistencia testimonial refleja la potencia política de su acto. Juliana rompió el estereotipo de víctima y surgió como agente histórica que resistió en condiciones de opresión extrema y que intentó deliberadamente inspirar una resistencia colectiva. Su historia, recuperada mediante una lectura crítica de los archivos coloniales, revela un rol activo y una pedagogía de la

resistencia, que las narrativas coloniales y nacionalistas negaron sistemáticamente a las mujeres indígenas.

Nota crítica sobre el método de ejecución

Es necesario reconocer explícitamente un límite al conocimiento, no se sabe con certeza cómo fue ejecutada Juliana. El documento judicial de 1541 se interrumpe sin registrar una primera sentencia. El testimonio de Cabeza de Vaca usa el eufemismo estándar "hizo justicia de ella" haciendo referencia a la sentencia del segundo proceso judicial sin especificar ningún método. Las representaciones literarias contemporáneas, y este mismo artículo en su análisis de esas representaciones, han asumido repetidamente que fue quemada en la hoguera, pero esta presunción no se basa en evidencia documental directa ni tampoco en descripciones de condena a muerte de otras personas indígenas en el Paraguay del siglo XVI. Esta incertidumbre no es menor, la hoguera tiene resonancias simbólicas específicas (asociación con la brujería y la persecución de las mujeres en la Europa entre los siglos XVI y XIX, purificación por fuego, martirio cristiano) que las representaciones literarias han explotado extensamente.

Figura 4. Juliana en el Paraguay colonial temprano (1537-1545)



Fuente: Elaboración propia en base a las fuentes documentales consultadas y a nuestras hipótesis. 1537 (15 agosto): Fundación de Asunción; 1541: Despoblamiento de Buenos Aires / Irala concentra 300 mujeres en Asunción; 1541 (abril-mayo): Envenenamiento de Nuño de Cabrera por Juliana; 1541 (diciembre): Proceso judicial documentado en ANA / Liberación de Juliana; 1542 (11 marzo): Llegada de Cabeza de Vaca / Población española triplica; 1542-1543: Período de libertad / Jactancia pública de Juliana ante otras mujeres; 1543 (15 febrero) Ahorcamiento de Aracaré por Irala; 1543 (fin febrero) Pacto de alianzas entre los líderes Tabaré y Guacaní del Río Jejuí con Cabeza de Vaca; 1543 (marzo): Segundo arresto de Juliana / Segundo proceso / Ejecución; 1544 (marzo): Destitución de Cabeza de Vaca; 1545 (enero): Testimonio de Pero Hernández; 1545 (diciembre): Testimonio de Cabeza de Vaca en Madrid

Contexto estructural de la violencia colonial

44

El marco legal de la dominación

Para comprender plenamente el acto de Juliana, es imprescindible reconstruir el sistema colonial que lo hizo posible y necesario. En el proceso de colonización del Río de la Plata y del Paraguay presentaba características singulares que lo diferenciaban de otras regiones americanas. A diferencia de México o Perú donde los españoles se enfrentaron a imperios americanos centralizados con abundante oro y plata, el Paraguay ofrecía escasos metales preciosos y pueblos originarios sin organización estatal fuerte. Esta ausencia transformó radicalmente la naturaleza de la colonización paraguaya, convirtiéndola en empresa donde la captura y la explotación del trabajo de los indígenas, particularmente de las mujeres, constituía el recurso económico más fundamental. Como se ha demostrado en investigaciones previas, la mujer indígena ocupó "un papel preponderante en el proceso de conquista del territorio del Paraguay" durante el siglo XVI, constituyendo "el elemento más importante de esta sociedad en construcción ya que todo el circuito del abastecimiento de estos

colonos estaba en las manos de estas mujeres" (Candela, 2014, p. 2).

Teóricamente, el marco legal mediante el cual la corona española autorizaba la dominación de poblaciones indígenas eran la esclavitud y la encomienda. Según la teoría jurídica desarrollada a partir de las Leyes de Burgos de 1512, la Corona había prohibido explícitamente la esclavitud de los pueblos indígenas de las Américas excepto en circunstancias muy específicas pero generalizadas en los territorios de fronteras como el Paraguay tales como captura en "guerra justa", rescate de cautivos, o condena judicial. El sistema legal de la encomienda, institución que instaló Domingo Martínez de Irala en estas tierras bañadas por los ríos Paraguay y Paraná en el año de 1556, mediante la cual la Corona representada por el gobernador "encomendaba" grupos de indígenas a conquistadores españoles beneméritos. Los encomenderos teóricamente debían proporcionar protección militar, vestimenta, alimentación y doctrina cristiana a cambio de recibir tributos en trabajo o productos. La encomienda no era legalmente una propiedad, los indígenas seguían siendo súbditos libres de la Corona, y la relación de servidumbre se suponía temporal hasta cierto punto cuando se considera una relación de servidumbre con españoles, criollos y mestizos durante dos vidas.

45

Sin embargo, en la práctica paraguaya, la distinción entre encomienda y esclavitud era completamente ficticia. Como se señala en el artículo "Reflexiones de clérigos", en el Paraguay "se desarrolló una práctica descontrolada del servicio indígena" a pesar de "la ausencia de riquezas minerales" (Candela, 2018, p. 331). Los conquistadores del Río de la Plata, operando a miles de kilómetros de control real efectivo, transformaron la encomienda en un sistema de esclavización de facto mediante dos mecanismos complementarios. El primero era el servicio personal directo sin mediación de tributo en productos. Francisco Ortiz de Vergara, quien gobernó la provincia entre 1558 y 1564, lo expresó con claridad: "Los yndios naturales desta tierra y provinçia no tienen oro ny plata ny cosa alguna de provecho ny dan ny contribuyen mas de con el serviço personal" (Candela, 2018, pp. 331-332). A diferencia de la Nueva España o Perú donde el tributo se pagaba

predominantemente en productos o moneda, en Paraguay se pagaba exclusivamente mediante el trabajo personal forzado. Esta modalidad convertía efectivamente a los indígenas encomendados en siervos permanentes de los encomenderos.

El segundo mecanismo era la captura directa mediante "rancheadas" o "entradas", expediciones militares organizadas para capturar personas de comunidades indígenas guaraní y de otras culturas y lenguas no encomendadas formalmente. En el análisis del concepto de rancheadas, desarrollado en "Reflexiones de clérigos" se ha demostrado que los términos "ranhear, andar rancheando, rancheamiento, estar rancheado", derivaban del sustantivo "rancho" y "remiten a la deportación masiva de mujeres indígenas" (Candela, 2018, p. 332). Estas expediciones operaban completamente fuera del marco legal. Los españoles atacaban aldeas sorpresivamente, capturaban principalmente mujeres y niños, y los transportaban forzosamente a Asunción. Las mujeres capturadas no tenían ningún estatus legal formal reconocido, no eran oficialmente encomendadas, simplemente eran poseídas de facto como propiedad privada.

46

Esta situación de mujeres sin estatus legal, pero bajo total control español, era probablemente la condición de Juliana. El hecho de que el inventario de Cabrera la liste simplemente como una de "tres yndias" sin mención de comunidad de origen, sin referencia a autoridades indígenas, sugiere que estas mujeres fueran posesiones directas adquiridas mediante rancheada o compra informal. Juliana existía en una zona de sombra legal donde la esclavitud operaba sin reconocimiento formal, pero con aquiescencia tácita de autoridades coloniales.

Figura 5. Mapa del Asunción colonial



Fuente: Plano de la Asumpcion cap[ita]l del Paraguay [Material cartográfico] / levantado por d[on] Julio Ramón de César. Biblioteca Real Academia de la Historia (Madrid, España) Signatura: 9/1720 (<https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=61825>). Mapa esquemático de 1785 mostrando la ubicación de Asunción en la bahía del río Paraguay y principal asentamiento español, y territorios guaraníes circundantes objeto de rancheadas. Los ríos Paraguay, Paraná y Pilcomayo proporcionaban rutas para expediciones de captura, pero también barreras que dificultaban la fuga de mujeres indígenas.

47

Impacto de las rancheadas en la conformación demográfica y social de Asunción

Las rancheadas constituían el mecanismo principal de abastecimiento de mano de obra femenina para Asunción durante las décadas de 1540-1560. Como se ha documentado extensamente, estas "deportaciones indígenas" fueron el fenómeno que más tempranamente apareció en "los intercambios epistolares entre el Nuevo Mundo y la metrópoli" (Candela, 2018, p. 331).

Ulrich Schmidl, soldado alemán que participó en la colonización y vivió en Paraguay entre 1536 y 1554, describe estas expediciones: "De ahí se empeñaron con nosotros para que nos quedásemos con ellos, y le regalaron a cada soldado dos mujeres, para que nos sirvan en el lavado y cocina. También nos dieron comida y de cuanto nos hacía falta. Así de esta manera se hizo la paz entre

nosotros."(Schmidel, 2003, p. 77). La fórmula eufemística "mujeres, para que nos sirvan" encubre el trabajo doméstico forzado, la explotación sexual sistemática, y la producción agrícola para la sociedad colonial bajo coacción.

La táctica típica utilizaba el factor sorpresa antes que un enfrentamiento abierto. El clérigo Martín González, a quien se ha denominado "el Bartolomé de las Casas del Paraguay" (Candela, 2018, p. 333), proporcionó en 1575 una descripción detallada sobre el modo de actuar: "Los españoles acordaron de caminar de noche por la tierra y de día estar escondidos hasta ponerse en las fuentes de agua adonde las viejas avian de venir antes que amaneciese, porque no los viessen. y quando las viejas venian por agua salian a ellas y echavanles mano y davanles de palos y azotes hasta que dezian y nombravan todas las mugeres que avia en aquel pueblo" (Candela, 2018, p.334). Esta praxis "terriblemente eficaz" se valía de "estrategemas, de amenazas de todo carácter para llegar a sus desastrosos fines" (Candela, 2018, p.334).

48

El transporte de mujeres capturadas desde sitios de rancheada hasta Asunción constituía una fase adicional de violencia. Las mujeres eran atadas, frecuentemente en cadenas que conectaban a múltiples cautivas, y marchadas forzosamente hacia Asunción, viaje que podía durar días o semanas. Durante estas marchas recibían alimento mínimo, muchas morían de desnutrición, agotamiento, heridas o enfermedades. Al llegar a Asunción, las mujeres eran distribuidas según jerarquía militar. El líder elegía primero, los capitanes después, los soldados rasos recibían las restantes. Esta distribución jerárquica convertía a mujeres en marcadores visibles de estatus social, el número y "calidad" de mujeres que un español poseía indicaban su posición dentro de jerarquía colonial.

El impacto demográfico sobre comunidades guaraníes era devastador. Las cifras del clérigo Martín González, aunque posiblemente exageradas como estrategia retórica, son reveladoras. En 1556 mencionó "el robo de 50.000 mujeres" en once años, mientras que en 1575 "señaló para el mismo periodo el saqueo de más de 100.000 mujeres e hijas" (Candela, 2018, p.334). Estas cifras deben tomarse con cautela, ya que González "justificó

y argumentó su demostración con ataques personales dirigidos específicamente a algunos conquistadores para dar mayor relieve a sus escritos y volverse más influyente" (Candela, 2018, p.334).

Más allá del impacto demográfico directo, las rancheadas generaban efectos sociales y psicológicos que fragmentaban los pueblos originarios. El terror constante obligaba a las comunidades indígenas a vivir en vigilancia permanente, modificar patrones de asentamiento, desviar el trabajo de producción hacia la defensa. Las rancheadas intensificaban conflictos inter grupales guaraníes al hacer que algunos grupos colaboraran con españoles contra enemigos tradicionales. Las rancheadas, por tanto, además de ser un método para obtener fuerza laboral fue una tecnología de dominación colonial integral que operaba simultáneamente en varios niveles: material, demográfico, social y psicológico. Proporcionaban a los españoles las mujeres necesarias para sus fines, devastaban demográficamente a las comunidades indígenas, fragmentaban la solidaridad de los pueblos originarios creando relaciones de colaboraciones con la sociedad colonial, y generaban un terror permanente. Juliana, cuando envenenó a Cabrera en 1541, actuaba dentro de este contexto de violencia sistémica y sistemática.

El envenenamiento como parte del repertorio de las resistencias

El envenenamiento de Cabrera por Juliana en 1541 fue parte de un repertorio más amplio de resistencias que las mujeres indígenas desarrollaron frente a la violencia sistémica. Como se ha documentado en "Reflexiones de clérigos", sobre las formas de resistencias, "las diferentes campañas de 'pacificación' de los movimientos sediciosos indígenas tuvieron forzosamente grandes y graves consecuencias en la naciente sociedad colonial" (Candela, 2018, p.335).

El envenenamiento constituía una forma de resistencia particularmente efectiva y amenazante por múltiples razones. Los españoles dependían absolutamente del trabajo doméstico de las mujeres indígenas, dependencia que los colocaba en una situación

de vulnerabilidad en el sentido de que podrían estar ingiriendo veneno sin manera de saberlo hasta que era demasiado tarde.

La persistencia del envenenamiento como forma de resistencia a lo largo de décadas, a pesar de los castigos severos cuando era detectado, confirma que las mujeres indígenas estaban dispuestas a asumir riesgos extremos para resistir por su libertad. El envenenamiento era un acto de afirmación mediante el cual las mujeres indígenas rechazaban el papel de víctimas pasivas que el colonialismo les asignaba y se convertían en agentes activas de su propia historia.

La justicia colonial actuaba con paranoia sobre todo cuando se trataba de individuos racializados y esta situación también produjo efectos legales y judiciales específicos. Las autoridades desarrollaron procedimientos expeditos para investigar muertes sospechosas, interrogar a mujeres indígenas esclavizadas o forzadas a trabajar por españoles bajo tortura si era necesario, y castigar con severidad ejemplar cuando se probaba cualquier agresión hacia el colonizador sea un insulto, o ataque físico o un envenenamiento. Los castigos tendían a ser particularmente brutales precisamente porque atacar a un europeo era percibido como amenaza existencial de la sociedad colonial entera: no era simplemente un asesinato sino un ataque y un rechazo al sistema colonial.

El envenenamiento como repertorio revela dimensiones de género cruciales. Era una forma de resistencia específicamente feminizada que dependía de conocimientos botánicos tradicionales, los cuales circulaban predominantemente entre mujeres, y del acceso a espacios de lo íntimo de los conquistadores, espacios domésticos de preparación alimentaria tradicionalmente femeninos. Los hombres indígenas, cuando resistían violentamente, típicamente son descritos mediante formas masculinizadas como rebelión militar abierta o ataques a establecimientos coloniales. Las mujeres indígenas desarrollaron un repertorio propio desde sus posiciones específicas en el sistema colonial.

Esta especificidad de género evidencia formas combativas, desde sus posiciones estructurales, que requerían tanto coraje como la

rebelión militar, quizás más, porque la envenenadora actuaba sola o con apoyo mínimo, asumía personalmente todos los riesgos sin poder distribuirlos en el grupo grande, y enfrentaba los castigos, particularmente severos, si era capturada.

El conocimiento sobre plantas tóxicas que hacía posible el envenenamiento era en sí mismo una forma de conocimiento indígena que resistía la colonización epistémica. Los españoles intentaban sistemáticamente imponer su conocimiento botánico europeo, sus categorías de plantas útiles versus inútiles, sus prácticas agrícolas y culinarias. Sin embargo, el conocimiento guaraní sobre plantas medicinales y tóxicas persistía clandestinamente o no, transmitido oralmente entre mujeres de generación en generación, preservado precisamente porque tenía utilidad práctica tanto para curar como para matar. Juliana, cuando molió el "*bacucu*", estaba aplicando un conocimiento ancestral guaraní, conocimiento que las autoridades no podían controlar completamente porque no lo comprendían y porque dependían paradójicamente de ese mismo conocimiento botánico indígena para su propia supervivencia.

Certezas y opacidades que deja el archivo

La reconstrucción del caso de Juliana a partir del documento judicial de 1541 y los testimonios posteriores revela varios hallazgos fundamentales que establecen con certeza histórica una serie de dimensiones interconectadas de este caso excepcional de resistencia femenina indígena en el Paraguay colonial temprano.

La existencia histórica de Juliana como persona específica queda establecida sin ambigüedad, esta mujer guaraní envenenó al español Nuño de Cabrera en abril o mayo de 1541 mezclando *bacucu* en su vino, acto presenciado por Elena que lo denunció ante las autoridades coloniales. La materialidad de este evento, registrada en el expediente judicial conservado en el ANA, ancla toda interpretación posterior y nos obliga a confrontar la realidad histórica de un acto de violencia anticolonial ejecutado por una mujer indígena en condiciones de dominación extrema.

La complejidad procesal del caso añade dimensiones políticas cruciales, Juliana fue procesada judicialmente dos veces bajo autoridades coloniales diferentes, revelando tensiones dentro del propio sistema de dominación español. Liberada inicialmente bajo Irala a petición de Sancho de Salinas, Juliana arengó públicamente ante otras mujeres indígenas de haber resistido vía el asesinato del esclavista Cabrera, afirmando que "ella sola hera la valiente". Esta afirmación y declaración constituye una evidencia extraordinaria de una pedagogía de la resistencia, un intento deliberado de inspirar a otras mujeres a considerar la posibilidad de la insurgencia violenta. La jactancia fue considerada tan amenazante por Cabeza de Vaca que ordenó nuevamente su arresto y una ejecución explícitamente "para quitar el atrebimiento que otras no atrebiesen a semejantes casos", confirmando así que las autoridades coloniales comprendían perfectamente la dimensión política del acto de Juliana y respondían con terror preventivo calculado.

Las respuestas documentadas de Juliana en los momentos donde su voz atraviesa las mediaciones coloniales revelan una consciencia política articulada que trasciende completamente cualquier interpretación del envenenamiento como mero crimen pasional o venganza personal. Su rechazo desafiante a Elena ("quieres lo? Vete para vellaca es de los tuyos") establece una división política clara entre colaboración y resistencia, identificando a Elena como posicionada del lado del poder colonial. Su negativa categórica a aceptar la defensa española ("no quiere estar con nyngun cristiano") constituye un rechazo radical del orden colonial que mantiene una consistencia política incluso frente a la muerte probable. Estas declaraciones, aunque filtradas por intérpretes y escribanos coloniales, conservan una especificidad y carga emocional que sugiere una proximidad a palabras realmente pronunciadas y revelan a Juliana como agente política consciente de sus decisiones y sus implicaciones.

Sin embargo, junto a estos hallazgos, se reconocen, con honestidad, los límites fundamentales del conocimiento histórico sobre aspectos cruciales del caso. Esta honestidad epistemológica fortalece el análisis al distinguir claramente entre lo que se puede

afirmar con evidencia directa y lo que se debe reconocer como opaco o especulativo.

No se sabe con certeza documental el método exacto de ejecución de Juliana, a pesar de que las representaciones literarias contemporáneas han asumido casi universalmente que fue quemada en la hoguera. El documento judicial se interrumpe sin registrar sentencia, y Cabeza de Vaca usa solo el eufemismo "hizo justicia de ella" sin especificar método.

Tampoco se sabe con certeza las motivaciones psicológicas profundas de Juliana, aunque se puede rechazar la atribución de "celos" como motivación primaria.

Se desconoce qué ocurrió con las otras dos mujeres listadas en el inventario de bienes de Cabrera, mujeres que compartían la casa y probablemente el trabajo con Juliana. El silencio documental sobre estas mujeres es absoluto, no se sabe sus nombres, si sabían del plan de envenenamiento, si lo apoyaron activa o pasivamente, si intentaron disuadir a Juliana, si fueron interrogadas después del hecho, si sufrieron consecuencias, si permanecieron como propiedad de Salinas o fueron redistribuidas. Este silencio es un recordatorio de cuántas vidas quedaron completamente sin registro en los archivos coloniales, vidas que importaron tan poco al sistema que ni siquiera merecieron la documentación mínima que el crimen de Juliana generó.

No se sabe si Juliana había sido capturada en rancheada específica o adquirida por Cabrera mediante otro mecanismo como compra, intercambio o asignación por autoridades. Tampoco se sabe su nombre original, de qué comunidad guaraní específica provenía, si era guaraní hablante monolingüe o había adquirido algo de español, cuánto tiempo había estado bajo control de Cabrera, qué otras experiencias de violencia habían sufrido antes del envenenamiento que motivó su acción. El documento la identifica solo como "india" sin elaboración etnográfica, reflejando la indiferencia colonial hacia las identidades específicas de mujeres indígenas reducidas a categoría genérica de propiedad disponible.

Estos silencios documentales son otro tipo de conocimientos, sabemos que no sabemos, y comprendemos las razones

estructurales por las cuales no sabemos. Los archivos coloniales fueron producidos por y para colonizadores según sus necesidades e intereses. Preservaron lo que era útil al poder, registros de propiedad, documentación de crímenes contra españoles, información relevante para la administración colonial. La subjetividad, la experiencia vivida, las relaciones sociales, las estrategias de supervivencia de las mujeres indígenas importaban tan poco al sistema que raramente fueron registradas. Cuando aparecen en los archivos, lo hacen fragmentariamente, filtradas por múltiples mediaciones lingüísticas e ideológicas. Esta consciencia de los límites del conocimiento histórico es metodológicamente fundamental, nos previene contra la pretensión de acceso directo al pasado y nos obliga a trabajar críticamente con lo que tenemos, reconociendo siempre que los silencios son tan significativos como las presencias documentales.

Estas observaciones epistemológicas preparan el camino para el desarrollo de la segunda parte del artículo, en el cual se explora cómo estos silencios fueron imaginados desde la literatura paraguaya.

Literatura. Juliana en la memoria cultural paraguaya

Historia, memoria y literatura

La primera parte de este artículo presentó evidencias inéditas del archivo colonial que permiten reinterpretar a Juliana desde la materialidad de los documentos producidos en la época. Este hallazgo invita a revisar los lugares desde los cuales su memoria ha sido construida, sobre todo a partir del siglo XX. Durante décadas, ante la escasez y ambigüedad de las fuentes, fue representada de diversas formas en los campos de la historia, la ficción y la memoria histórica.

En esta sección se analiza la relación entre la historia y la ficción por medio del análisis de las representaciones culturales sobre Juliana, específicamente a través de estudios socio históricos y textos literarios. Se parte de la premisa de que, ante la necesidad de comprender nuestro mundo y organizar racionalmente el

pasado, surgen preguntas sobre qué es verdadero y qué es falso. En este sentido, la historia y la ficción logran un acuerdo en el campo de la ficción histórica (novela, cuento, poesía), que da como resultado relatos donde la verdad no es homogénea y la mentira no es del todo falsa. Como menciona Jitrik (1995), en ocasiones una novela enseña más sobre la realidad que ciertos análisis científicos y ciertas mentiras irradian más verdad que lo que era entendido como un hecho irrefutable.

La figura de la mujer guaraní que han llamado India Juliana se configuró en estas múltiples dimensiones y operó como un dispositivo discursivo para la construcción de una memoria histórica marcada por expresiones ideológicas. Los relatos enuncian discursos y éstos "representan, confirman, legitiman, reproducen o desafían las relaciones de abuso de poder (dominación) en la sociedad" (Van Dijk, 2016, p. 203).

El hallazgo de nuevas evidencias archivísticas sobre Juliana puede reafirmar, refutar o complejizar ciertas representaciones del imaginario colectivo, al tiempo que permiten comprender a qué necesidades simbólicas respondieron esas representaciones y qué tensiones de género, raza y clase quedan expuestas cuando la información del archivo irrumpe.

Esta relectura es una oportunidad de desandar lo andado para volver a andar, revisar y reordenar la memoria cultural construida alrededor de esta mujer, en un proceso donde la historia y la literatura se iluminan mutuamente, como registros diferenciados, pero entrelazados en la producción de significados sociales.

Corpus analizado

Para la relectura del proceso de construcción de la memoria, en un sentido más amplio, se seleccionaron estudios socio históricos y obras literarias de autores nacionales y de la región, que escribieron sobre Juliana desde géneros diversos. La selección no fue exhaustiva y respondió a criterios de accesibilidad física e idiomática a los materiales, contexto histórico y relevancia de dicha protagonista en el relato.

En los estudios socio históricos se destacan autores nacionales y extranjeros como Enrique de Gandía (1932), Oscar Creydt (1963), Carlos Pastore (1972), Idalia Flores de Zarza (1987), Loreley El Jaber (2011), Felipe Pigna (2011) y Roberto Céspedes (2015).

El corpus literario incluye los cuentos *Primeras letras. Jueves Santo, 1539* (Vera, 1998), *1540 ¡Arde, Juliana, arde!* (Muñoz, 2007), *Carta de la India Juliana* (Grupo de Acción y Difusión India Juliana, 2011), *India Juliana* (Yegros, 2014). La historieta *India Juliana Kuña Paraguai* (Pereira, 2020) y la letra de la canción *India Juliana* (Miranda, 2020). Se incluyen también los cuentos *Jajuka ñande ménape. Matemos a nuestros maridos* (Rodríguez, 2022) y *1556. Asunción del Paraguay: “El Paraíso de Mahoma”* (Galeano, 1991) escritos por autores extranjeros que difunden la figura de Juliana más allá de las fronteras nacionales, en el contexto de las resistencias latinoamericanas.

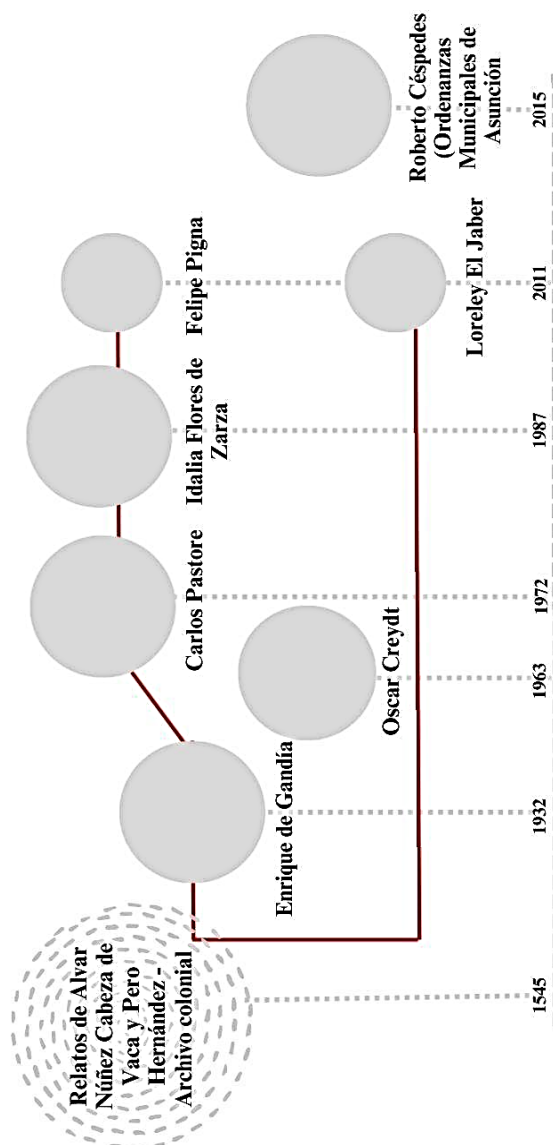
El enfoque metodológico utilizado para el análisis combina análisis crítico del discurso y construcción de genealogías, es decir, busca rastrear en la historia las prácticas discursivas que posibilitaron que ciertos pensamientos e ideas emerjan, así como la disputa entre sus diversas interpretaciones. Desde una perspectiva de género, el ejercicio genealógico también apunta a develar las prácticas, los saberes y las voces de mujeres que han sido borradas o deslegitimadas por el patriarcado (Blazquez Graf & Castañeda Salgado, 2016).

Los primeros rastros de la “India Juliana”

Como punto de partida al encuentro de Juliana surgen interrogantes que son necesarias responder previamente para escudriñar su memoria: ¿cuándo aparece Juliana en el imaginario cultural y a partir de qué tipo de relatos?

Tomando un conjunto de estudios socio históricos contemporáneos, que mencionan la existencia de la “India Juliana”, se puede esbozar un primer ejercicio que, aunque incompleto, nos da algunas primeras pistas.

Figura 6. Diagrama genealógico de estudios socio históricos.



Fuente: Elaboración propia a partir de lo investigado.

Las menciones sobre Juliana, en estos estudios, evidencian que su memoria se construyó a partir de una cadena reducida de citas que se activa intermitentemente a lo largo del tiempo. En el origen de esta cadena se encuentran los relatos coloniales del siglo XVI, en particular los de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y por su secretario, Pero Hernández, que funcionan como el discurso fundante, reproducido de manera fragmentaria y casi siempre indirecta en las escrituras posteriores.

En la primera mitad del siglo XX, Enrique de Gandía, sociólogo e historiador argentino, utiliza ese relato colonial en su obra *Indios y conquistadores en el Paraguay* (1932), donde menciona el caso de Juliana y cita como fuente a *Relación General de Alvar Núñez Cabeza de Vaca* (1545). Esta cita inaugura una línea de transmisión que introduce el episodio habilitando su circulación en trabajos posteriores. A partir de allí, la figura de Juliana comienza a aparecer de manera esporádica, pero sostenida, en la historiografía regional.

Oscar Creydt, en *Formación Histórica de la Nación Paraguaya*, publicada en 1963, menciona la sublevación de las mujeres indígenas bajo el liderazgo de la “India Juliana” y su muerte como heroína ajusticiada, aunque sin explicitar las fuentes que sustentan esa afirmación. Carlos Pastore, en *La lucha por la tierra en Paraguay* (1972), retoma esa misma caracterización y la consolida, citando explícitamente a Gandía como referencia.

Idalia Flores de Zarza, en *La mujer paraguaya protagonista de la historia – Tomo I* (1987), profundiza esta línea al incorporar a Juliana en una narrativa más amplia sobre la historia de las mujeres paraguayas. Su relato de la sublevación, el asesinato de Nuño de Cabrera y el posterior ajusticiamiento de Juliana se basa directamente en la obra de Carlos Pastore, reforzando la continuidad de la cadena y ampliando su circulación en clave de historia de las mujeres.

En décadas posteriores, historiadores y ensayistas argentinos como Loreley El Jaber (2011) y Felipe Pigna (2011) retoman la figura desde perspectivas distintas, pero apoyándose en las mismas fuentes, los relatos coloniales del siglo XVI y las reinterpretaciones historiográficas del siglo XX. El Jaber vuelve directamente a los

textos de Cabeza de Vaca para pensar la conquista del Río de la Plata, mientras que Pigna cita a Flores de Zarza como referencia sobre Juliana.

En el plano local y contemporáneo, Roberto Céspedes (2015) menciona a la "India Juliana" en relación con la nomenclatura de una calle de Asunción, a partir del análisis de ordenanzas municipales que la reconocen como colaboradora de los conquistadores y figura asociada al mestizaje. Sin embargo, estas ordenanzas no explicitan las fuentes históricas en las que se basan, lo que sugiere que la representación institucional de Juliana se apoya más en la ficción literaria que en los estudios históricos.

Este breve recorrido nos aproxima a algunas respuestas preliminares. En primer lugar, podría afirmarse que los historiográficos son los primeros textos en los cuales aparece Juliana, en una posición bastante marginal, en la escena colonial del Río de la Plata. En otros casos de representaciones de mujeres en la colonia, como en el de la figura legendaria de Lucía Miranda en Argentina, el relato primeramente es oral, luego literario y finalmente estudio historiográfico. (Lojo, 1954).

59

En segundo lugar, si tomamos a Enrique de Gandía como uno de los primeros en mencionarla en la década de 1930, se podría confirmar que su memoria se rescata desde la Argentina y que recién entre 1963 y 1972 es recuperada en Paraguay por medio de Creydt y Pastore. Hacia finales de la década de 1980 Juliana es incorporada al estudio más específico de la historia de las mujeres paraguayas, por medio de Flores de Zarza.

Posteriormente, se abre un vacío de casi tres décadas en el cual no se realizan otros estudios sobre ella hasta el 2011, donde vuelve a ser mencionada por historiadores como Pigna y El Jaber, desde Argentina, y por el sociólogo paraguayo Roberto Céspedes, en el 2015, para luego sumirse en el silencio nuevamente.

Tabla 1. Relación temporal entre producción histórica y literaria sobre India Juliana.

Literatura	Estudios socio históricos
	1545 Relatos de Alvar Núñez Cabeza de Vaca y Pero Hernández.
	1932 Indios y conquistadores en el Paraguay. Enroque de Gandía (Argentina)
	1963 Formación histórica de La Nación paraguaya. Oscar Creydt (Paraguay)
	1972 La lucha por la tierra en Paraguay. Carlos Pastore. (Paraguay)
	1987 <i>La mujer paraguaya protagonista de la historia – Tomo I. Idalia Flores de Zarza (Paraguay)</i>
<i>Asunción del Paraguay: “ El Paraiso de Mahoma ” . Eduardo Galeano (1991) (Uruguay)</i>	1991
<i>Primeras letras. Jueves Santo, 1539. Helio Vera (Paraguay)</i>	1998
¡Arde, Juliana, arde! Gloria Muñoz (Paraguay)	2007
Carta de la India Juliana. Grupo de Acción (Paraguay)	2011
	<i>Mujeres tenían que ser. Felipe Pigna (Argentina)</i>
	<i>Un país malsano: la conquista del espacio en las crónicas del Río de la Plata. Loreley El Jaber</i>
India Juliana. María Eugenia Yegros (Paraguay)	2014
	2015 Una mujer para cada nación. Roberto Céspedes. (Paraguay)
India Juliana Kuña Paraguai. Gloria Pereira (Paraguay)	2020
India Juliana (Canción). Claudia Miranda (Paraguay)	
Jajuka ñande ménape- Maternos a nuestros maridos. María Cecilia Rodríguez (Argentina)	2022

Fuente: Elaboración propia en base a lo investigado.

Finalmente, la poca producción historiográfica, menos de diez estudios en casi 9 décadas (Tabla 1), y la discontinuidad temporal, con largos períodos de silencio y apariciones esporádicas, sugiere que su figura no fue de mayor interés académico en el ámbito de la historia, fue más bien una figura activada desde motivaciones particulares de los investigadores en diferentes épocas.

Sobre su débil presencia historiográfica la literatura desplegará, con mayor libertad discursiva, sus representaciones simbólicas y las disputas sobre el significado de Juliana, aspecto que se abordará en las siguientes páginas.

El lugar de enunciación

¿Quiénes han narrado a Juliana?, ¿desde dónde se ha escrito sobre ella?, ¿cuál ha sido el contexto de quienes la narraron?

Se parte de la ausencia de voces indígenas en la construcción de los relatos, ninguna de las representaciones historiográficas ni literarias incluye testimonios indígenas ni autores pertenecientes a pueblos indígenas, lo que significa que su figura ha sido construida siempre desde posiciones externas, mediadas por lenguajes y categorías occidentales. El archivo colonial, la historiografía moderna y la literatura comparten estos mismos límites, lo que exige la responsabilidad de transparentar el lugar de enunciación de quienes escriben sobre ella.

En términos generales, quienes han producido relatos sobre la "India Juliana" - incluyendo este mismo estudio - ocupan posiciones de privilegio relativo en el acceso a la educación superior, a los archivos y a los circuitos de legitimación cultural. Al inicio, en su mayoría se trató de varones formados en el campo académico, jurídico, sociológico o historiográfico, con capacidad de consultar fuentes documentales, escribir y publicar sus interpretaciones logrando amplia difusión de sus ideas en contextos de alcance nacional o regional. A partir de la segunda mitad del siglo XX, este campo se amplía con la incorporación de mujeres, principalmente académicas y referentes culturales, que escriben sobre Juliana desde registros literarios, artísticos y ensayísticos. Sin embargo, incluso estas narrativas femeninas se producen a menudo desde

espacios letrados y urbanos, lo que refuerza la necesidad de pensar la mediación narrativa como dimensión constitutiva de la memoria de Juliana.

En cuanto a las posiciones políticas de quienes la enunciaron, resulta significativa la cantidad de autores y autoras vinculados a horizontes progresistas, de izquierda o críticos del orden colonial. El caso de Óscar Creydt, explícitamente comunista; de Carlos Pastore, inscripto en un liberalismo progresista con fuerte preocupación por la cuestión social; y de Eduardo Galeano, referente de una tradición latinoamericanista y anticolonial, ilustra esta tendencia. A ello se suma el surgimiento progresivo de escritoras feministas, tales como Idalia Flores de Zarza, quien creó el Instituto Femenino de Investigaciones Históricas y promovió “Día de la Mujer Paraguaya” el 24 de febrero de cada año; así también Claudia Miranda, reconocida cantautora popular feminista que cuenta con una trayectoria de lucha en defensa de los derechos de las mujeres desde el ámbito cultural.

62

En contrapunto, el silencio de un sector académico conservador aparece como una forma activa de exclusión de un personaje cuya acción no colabora con los mitos fundacionales del paradigma nacionalista. Su figura no fue objeto de investigación ni de debate, sino, en el mejor de los casos, de menciones desprovistas de referencias a fuentes históricas.

Los relatos sobre Juliana como campo de disputa simbólica

La figura de la “India Juliana” se construye de manera polarizada entre la guerrera guaraní, líder de la resistencia de las mujeres indígenas en la conquista y la colaboracionista. Entre la madre complaciente que cooperó con el proceso de mestizaje y la insurgente que se rebeló contra el régimen político y económico sexual colonial. Una tercera posición ha sido el silencio discursivo que se basa en la negación de su existencia, ya sea por considerarla irrelevante o por desacreditar los pocos registros y documentos históricos que versan sobre ella.

Como se menciona en *Erotización colonial, nacionalismo épico e insurgencia femenina. Representaciones de la India Juliana en la literatura paraguaya*. (Schvartzman, 2026) un grupo de textos literarios analizados la inscriben en la lógica fantasiosa de erotización colonial, donde la mujer indígena aparece como figura sensual, enamorada o entregada sumisamente a su amo abusador. En este grupo se destaca particularmente el cuento *Primeras letras. Jueves Santo, 1539* de Helio Vera, donde aparece caracterizada como una joven dócil, afectuosa e inteligente, profundamente enamorada del capitán Juan de Salazar, que delata el plan de rebelión indígena previsto para el Jueves Santo de 1539. Su figura funciona como un recurso narrativo para exaltar la astucia y superioridad del conquistador, al tiempo que presenta la colonización como un proceso de seducción exitosa sobre lo indígena.

Una variante de este tipo de representación dibuja a la mujer indígena como figura sacrificial, cuyo cuerpo se ofrece como moneda de cambio en el inevitable proceso de construcción de la nación mestiza. En el cuento *La India Juliana*, de María Eugenia Yegros, la protagonista aparece inicialmente como Yasy, hija de un cacique, que vivía en su pueblo y estaba comprometida con un joven de la misma comunidad. Su mundo se quiebra con la irrupción de los conquistadores a su territorio, quienes presionan a su padre para que la entreguen como ofrenda al gobernador Irala. Su prometido intenta recuperarla por la fuerza, pero fracasa y muere en el intento. La protagonista es representada de forma pasiva ante una trama de decisiones masculinas, primero del padre que la entrega como ofrenda, luego del conquistador que la somete a sus reglas y finalmente el prometido que intenta salvarla. La pérdida de su nombre original constituye el símbolo más significativo de su despojo, al ser rebautizada como Juliana, Yasy pierde su identidad para convertirse en una figura olvidada en la tragedia de su pueblo (Schvartzman, 2026)

En el otro polo, emergen relatos que colocan a la "India Juliana" en el centro de una insurgencia femenina que busca desestabilizar el orden impuesto. En este marco Juliana aparece como una figura que se rehúsa a aceptar la violencia naturalizada sobre su cuerpo y

el de su pueblo, y se rebela corriendo todos los riesgos, aun el extremo de la muerte. En *¡Arde, Juliana, arde!*, de Gloria Muñoz, esta insurgencia se construye desde un tono marcadamente lírico y épico. Juliana es presentada como una mujer atravesada por una conciencia aguda del sufrimiento de su pueblo y, especialmente, de las mujeres indígenas que fueron arrancadas de sus comunidades para servir a los conquistadores. En el cómic *India Juliana Kuña Paraguái*, de María Gloria Pereira, se retoma esta línea insurgente desde un lenguaje radicalmente distinto. Aquí la narrativa se construye en la articulación entre texto e imagen, lo que intensifica el carácter visual de la violencia colonial y de la respuesta rebelde. En la historieta Juliana es representada como una mujer físicamente activa, furiosa, que empuña la espada ensangrentada con la cual acaba de matar a su amo Nuño de Cabrera. Si bien se puede interpretar que la intención es representarla como una guerrera, en cierta forma es representada desde el estereotipo masculino del guerrero y desde las formas de venganza asociadas a la violencia masculina. (Schvartzman, 2026)

64

Figura 7. Tapa del Cómic *India Juliana Kuña Paraguái***Fuente:** Portal Guaraní.

Otros caminos interpretativos inscriben a la “India Juliana” en el marco de una genealogía latinoamericana de resistencias al colonialismo. Tanto en el relato incluido en *Memoria del fuego. Los nacimientos*, de Eduardo Galeano, como en *Jajuka ñande ménape – Matemos a nuestros maridos*, de María Cecilia Rodríguez, Juliana es recuperada como una figura emblemática de la temprana desobediencia femenina al sistema colonial. Algunas variantes dentro de esta línea la sitúan en un plano simbólico que conecta directamente con el presente. Tanto la *Carta de la India Juliana*, elaborada por el Grupo de Acción y Difusión, como la canción *India Juliana* de Claudia Miranda, recuperan su figura como un personaje histórico con una presencia activa en las luchas contemporáneas. (Schvartzman, 2026)

Representaciones y correlatos ideológicos

Para el análisis de las representaciones de Juliana, se articulan categorías del Análisis Crítico del Discurso (Van Dijk, 2016) con aportes conceptuales de Noé Jitrik (1995) sobre la relación entre historia e imaginación literaria. En este marco, se comprende al discurso como una herramienta para representar y reproducir las desigualdades sociales y las asimetrías de poder, siendo la ficción histórica un campo discursivo fértil para la construcción de múltiples representaciones. “A propósito de la novela histórica, lo que se representa es un discurso que representa otros discursos que, a su vez, dan cuenta de un hecho y permiten considerarlo como real y efectivamente acontecido” (Jitrik, 1995, p.59)

Las representaciones, tal como las define Jitrik (1995) son construcciones sociales, “objetos ideológicos” que se elaboran para poder comprender el entorno desde la perspectiva del propio interés. En este caso, como indicadores analíticos de representación se utilizan: agencia atribuida; posición del personaje y atributos centrales.

A su vez, las representaciones conforman núcleos de significado que se conectan con matrices ideológicas. En la novela histórica, las representaciones intentan dirigir lo referido en una dirección, hacia una finalidad que puede ser estética, política, ideológica,

lúdica u otras (Jitrik, 1995). El núcleo de significado es el eje simbólico que organiza la representación de Juliana en cuanto a sus actos o gestos, por ejemplo, el sentido moral y político de sus acciones; el impacto de sus acciones en el conflicto; las relaciones de poder que se fortalecieron o debilitaron. Las matrices ideológicas son el conjunto estructurado y estructurante de creencias, desde las que se produce el discurso y las representaciones, y hacia las cuales se orienta el refuerzo simbólico de los mismos.

Tabla 2. Matrices ideológicas vinculadas a las representaciones literarias de Juliana

Autor/a	Título	Año	Género	Representación de Juliana	Núcleo de significado	Matriz ideológica
Eduardo Galeano	<i>Memoria del fuego. Los nacimientos</i>	1991	Cuento	Figura activa, disruptiva, quiebra el régimen de sumisión. Mató a su amo e instó a las mujeres a hacerlo.	Advertencia al orden colonial, la sublevación es posible.	Latinoamericanista; anticolonialista.
Helio Vera	<i>Primeras letras. Jueves Santo, 1539</i>	1998	Cuento	Curiosa, ingenua, cariñosa, inteligente, traidora, seducida y enamorada del conquistador. Delata a su pueblo y se queda con el amo.	Erotización colonial.	Nacionalismo
Gloria Muñoz	<i>¡Arde, Juliana, ¡arde!</i>	2007	Cuento	Rebelde, consciente de su situación, resentida con los conquistadores, líder de su pueblo. Mató a su amo y fue quemada en la hoguera.	Insurgencia femenina	Anticolonialista
Grupo Acción y Difusión India Juliana	<i>Carta de la India Juliana</i>	2011	Cuento	Voz indígena, consciente de su situación, se rebela y mata a su amo. Evoca tiempos de libertad y denuncia la violencia impuesta. Se	Insurgencia femenina. Memoria y reparación.	Anticolonialista; Antipatriarcal.

Maria Eugenia Yegros	<i>La India Juliana</i>	2014	Cuento	resiste, se niega a desaparecer. Joven, bella, morena, esbelta, enamorada de un valiente joven de su pueblo, entregada como ofrenda sacrificial a los españoles, pasiva, impotente, resignada ante su nuevo destino.	Sacrificio femenino para hacer posible el mestizaje.	Nacionalismo
Maria Gloria Pereira	<i>India Juliana Kuña Paraguai</i>	2020	Cómic	Rebelde, valiente, brava, líder de su pueblo. No se resigna, mata a su amo, es condenada y ahorcada.	Insurgencia femenina	Anticolonialista; Antipatriarcal.
Claudia Miranda	<i>India Juliana</i>	2020	Canción social	Rebelde, guerrera, valiente, compañera de lucha, mata al invasor.	Insurgencia femenina. Memoria y reparación.	Anticolonialista; Antipatriarcal.
Maria Cecilia Rodríguez	<i>Jajuka ñande ménape-Matemos a nuestros maridos</i>	2022	Relato híbrido (historia/ficción)	Mujer que se rebela utilizando los conocimientos ancestrales como arma. Mata a su amo envenenándolo.	Insurgencia femenina. Memoria y reparación.	Anticolonialista; Antipatriarcal.

Fuente: Elaboración propia en base al análisis realizado.

Un primer núcleo remite al paradigma nacionalista, que tiende a ocultar la violencia colonial produciendo narrativas idealizadas y romantizadas, en las cuales el origen de la nación mestiza es fruto del acuerdo entre españoles e indígenas. Desde esta matriz, la figura de Juliana, carente de agencia política, es representada como funcional al proyecto nacionalista. Esto es coherente con una visión jerárquica del orden social, racial y sexual, propia de tradiciones conservadoras y patriarcales que conciben la desobediencia femenina como amenaza al pacto civilizatorio.

Aparece un segundo núcleo asociado a una matriz de pensamiento latinoamericanista y anticolonialista, donde la "India Juliana" es

explicada a la luz de las reacciones de los pueblos a un régimen impuesto y estructuralmente violento. La insurgencia de Juliana se lee como una fisura temprana de tantas otras que sucederán a lo largo de más de 500 años de lucha contra el orden colonial. En este paradigma se cuestiona al Estado nación como forma legítima de organización política en el continente, por haber sido instituido con violencia y por medio de la destrucción de los pueblos y territorios colonizados.

Un tercer núcleo, transversal pero clave, corresponde a la matriz antipatriarcal que denuncia de manera específica la articulación entre violencia sexual, dominación política y control de los cuerpos de las mujeres indígenas. Desde esta perspectiva, las representaciones colocan en el centro la rebeldía femenina al régimen político y económico sexual de la conquista.

Estos núcleos de significado no operan únicamente en el campo de la literatura, sino que atraviesan también las formas en que la historiografía ha nombrado, interpretado o silenciado a la “India Juliana”. Concepciones nacionalistas que romantizan las relaciones en la conquista, matrices patriarcales que devalúan la agencia femenina, y miradas críticas que buscan denunciar la persistencia de la violencia colonial son esquemas interpretativos que delimitan qué puede ser pensado, dicho o recordado en cada época. Reconocer esta imbricación permite analizar el rol político y simbólico de la “India Juliana” en un marco más amplio en el que se discuten los sentidos de la violencia colonial, la desobediencia femenina y la rebelión indígena en la memoria histórica.

Conclusiones - Entre el archivo y la memoria

Lo que sabemos, lo que imaginamos

Este artículo ha recorrido un doble camino, desde el archivo colonial hacia la materialidad histórica del caso de Juliana, y desde la memoria literaria hacia sus múltiples resignificaciones contemporáneas, de modo que al final de este recorrido se hace necesario sintetizar lo que se ha aprendido en ambas dimensiones y reflexionar sobre lo que la tensión productiva entre archivo y

literatura nos enseña sobre las responsabilidades éticas y metodológicas de escribir la historia de sujetos subalternizados y racializados cuyas voces nos llegan únicamente mediante múltiples mediaciones coloniales y contemporáneas que filtran, transforman y muchas veces distorsionan sus experiencias vividas.

Desde el archivo: cinco hallazgos clave

La reconstrucción documental de la primera parte estableció una serie de dimensiones interconectadas que conforman el núcleo material verificable del caso, comenzando por la existencia histórica verificable de Juliana como persona específica, mujer guaraní identificada en el proceso judicial de 1541 que envenenó al español Nuño de Cabrera que la tenía esclavizada mezclando *bacucu* en su vino en un acto presenciado y denunciado por Elena, otra mujer indígena forzada a trabajar por los europeos, estableciéndose así la materialidad irreductible del evento que ancla toda interpretación posterior y nos obliga a confrontar la realidad histórica de un acto de violencia anticolonial ejecutado por una mujer indígena en condiciones de dominación extrema.

69

La complejidad procesal del caso añade dimensiones políticas cruciales mediante el doble procesamiento judicial que experimentó Juliana, quien fue juzgada dos veces bajo autoridades coloniales diferentes, revelando tensiones dentro del propio sistema de dominación español. Su arenga pública evidencia una pedagogía de la resistencia, un intento deliberado de inspirar a otras mujeres a considerar la posibilidad de la insurgencia violenta.

Las respuestas documentadas de Juliana en los momentos donde su voz atraviesa las mediaciones coloniales revelan una conciencia política articulada que trasciende completamente cualquier interpretación del envenenamiento como mero crimen pasional o venganza personal. Juliana comprendía perfectamente su situación legal y las consecuencias potenciales de sus decisiones y eligió mantenerse fiel a sus principios políticos por encima de cualquier posibilidad de supervivencia que implique colaboración con el sistema judicial español.

El caso de Juliana adquiere su significado pleno solo cuando se sitúa dentro del contexto más amplio del sistema colonial paraguayo de 1537-1550, sistema caracterizado por niveles extraordinarios de violencia contra las mujeres indígenas que transformaron radicalmente las sociedades de los pueblos originarios.

Dentro de este contexto el envenenamiento debe comprenderse como respuesta a condiciones de dominación total que combinaban explotación laboral, violación sexual, separación forzada de comunidades de origen, y negación completa de su humanidad. Si el envenenamiento ejecutado por Juliana pudo haber sido un caso excepcional sin embargo parte de un repertorio más amplio de resistencias femeninas indígenas documentadas en las fuentes coloniales.

Desde la literatura: representaciones y matrices ideológicas en disputa

70

La lectura de la figura de Juliana desde el cruce entre archivo, historiografía y literatura permite comprender que su presencia en la memoria cultural paraguaya es intermitente y mediada por disputas simbólicas. Su emergencia en la historiografía del siglo XX se apoyó en una cadena reducida de citas que remiten a los relatos coloniales del siglo XVI, mientras que su posterior circulación fue esporádica, dependiente de iniciativas individuales más que de una tradición académica consolidada. Esta débil presencia historiográfica abrió un campo fértil para que la literatura desplegara, con mayor libertad discursiva, representaciones que expandieron y resignificaron su figura.

El análisis genealógico y discursivo evidencia que Juliana funcionó como un dispositivo simbólico a través del cual distintas matrices ideológicas han proyectado sentidos sobre el pasado colonial y sobre el presente. Su representación oscila entre la colaboracionista erotizada, funcional al mito del mestizaje armónico, y la insurgente que desafía el orden político, racial y sexual impuesto por la conquista. En otros casos, su figura es directamente silenciada o deslegitimada, lo que también constituye una forma de intervención en el campo de la memoria.

Estas representaciones se articulan con núcleos de significado que responden a matrices nacionalistas, latinoamericanistas o antipatriarcales. Mientras el paradigma nacionalista tiende a desactivar la dimensión conflictiva de la conquista y a reducir la agencia femenina, las lecturas anticoloniales y antipatriarcales construyen a Juliana como figura de desobediencia temprana frente al régimen político y económico sexual colonial. De este modo, la disputa por su memoria se inscribe en debates más amplios sobre los orígenes de la nación, la violencia estructural de la colonización y el lugar de las mujeres indígenas en la historia.

El examen del lugar de enunciación revela además que todas estas narrativas —incluida la presente— han sido producidas desde posiciones externas al mundo indígena, mediadas por lenguajes, categorías y circuitos literarios occidentales. La ausencia de voces indígenas en la construcción de su memoria obliga a reconocer los límites de las interpretaciones y a asumir la mediación como dimensión constitutiva del relato sobre Juliana.

El hallazgo de nuevas evidencias archivísticas introduce una inflexión decisiva que permite tensionar las representaciones heredadas, complejizar sus sentidos y reordenar la memoria cultural construida en torno a esta mujer. Historia y literatura se iluminan mutuamente como registros diferenciados pero entrelazados en la producción social del pasado. Revisar los relatos sobre Juliana permite comprender las formas en que la sociedad paraguaya ha narrado, y sigue narrando, la violencia colonial, la rebeldía femenina y las posibilidades de insubordinación en su propio horizonte histórico.

La actualidad política de Juliana, ¿por qué importa hoy?

Casi cinco siglos después del envenenamiento surge la pregunta de por qué sigue importando Juliana y qué nos obliga a confrontar su historia en el Paraguay y la América Latina del siglo XXI, pregunta cuya respuesta no puede ser simplemente que necesitamos "rescatar del olvido" figuras femeninas históricas aunque eso sea valioso, sino que Juliana importa porque su caso

cristaliza con claridad paradigmática contradicciones fundamentales que atraviesan las sociedades latinoamericanas contemporáneas, sociedades construidas sobre violencia colonial fundacional que nunca fue plenamente confrontada, procesada o reparada y que continúa operando bajo formas transformadas pero reconocibles en el presente.

La primera contradicción crucial es la tensión entre mestizaje como violencia versus mestizaje como identidad nacional, dado que el Paraguay como muchos países latinoamericanos construyó su identidad nacional sobre el orgullo del mestizaje celebrando la "fusión armoniosa" entre españoles e indígenas que supuestamente produjo una nación excepcional, narrativa que sin embargo requiere sistemáticamente silenciar u ocultar la violencia sexual masiva que produjo la población mestiza. Los 10.000 mestizos documentados para 1575 en Paraguay no nacieron de uniones consensuales sino de la violación sistemática de miles de mujeres guaraníes capturadas mediante rancheadas.

72

Juliana, al envenenar a su violador, rompe esta narrativa nacionalista obligando a confrontar preguntas incómodas: ¿podemos construir identidad nacional sin cuestionar la violencia fundacional?, ¿qué significa celebrar el mestizaje cuando se sabe que fue producido mediante la violación sistemática de mujeres indígenas?

La segunda contradicción se refiere a la invisibilización de mujeres indígenas en los feminismos occidentales hegemónicos, que han logrado avances importantes en derechos de las mujeres, pero frecuentemente han reproducido estructuras coloniales al centrarse en las experiencias de opresión de mujeres "blancas" o "blanquizadas", mientras que homogenizan o idealizan la experiencia de mujeres indígenas y de otras identidades. El caso de Juliana y Elena representa la complejidad, despojada de romanticismos, de dos mujeres guaraníes en situación estructural similar que tomaron decisiones radicalmente diferentes frente al colonialismo. Juliana resistió violentamente mientras Elena denunció y colaboró, demostrando empíricamente la imposibilidad de hablar de "la mujer" como categoría universal y obligando a pensar feminismos situados que reconozcan cómo las estructuras

de poder colonial posicionan diferencialmente a las mujeres, según su género y raza, frente a la construcción de memoria y a la relación con el Estado.

La tercera contradicción fundamental es que la violencia contra las mujeres indígenas no es fenómeno del pasado, sino que tiene una continuidad estructural en el Paraguay contemporáneo. Actualmente las mujeres indígenas siguen experimentando todo tipo de violencia sexual, feminicidio, trata de personas y despojo territorial, violencias presentes que operan mediante las mismas lógicas coloniales, cuerpos femeninos indígenas como territorio disponible para apropiación masculina, como objetos que pueden ser poseídos sin consecuencias legales reales, como vidas que no importan suficientemente como para generar indignación o castigo, de modo que cuando el sistema judicial paraguayo falla sistemáticamente en procesar violencia contra mujeres indígenas está replicando la estructura colonial donde españoles poseían mujeres indígenas como propiedad sin reconocer su humanidad plena, y Juliana ejecutada por resistir esta posesión nos confronta directamente con la continuidad de esta violencia a través de los siglos.

Juliana importa hoy finalmente porque obliga a enfrentar la pregunta ética central que atraviesa este artículo: ¿cómo habitar éticamente sociedades construidas sobre violencia fundacional?, pregunta que no admite respuestas fáciles ni resoluciones definitivas dado que no se puede deshacer la violencia colonial que fundó la sociedad paraguaya ni "rescatar" a Juliana o a las miles de mujeres que fueron capturadas, violadas, explotadas y asesinadas. Si se puede aportar, negando la naturalización de esa violencia, cuestionando críticamente la reproducción en el presente de las estructuras de dominación que hicieron posible esa violencia. Habitar éticamente estas sociedades implica mantener viva la memoria incómoda de figuras como Juliana precisamente porque su historia no se resuelve en narrativas cómodas, no fue salvada, no triunfó, no liberó a su pueblo, sino que fue ejecutada públicamente como advertencia y acto de terror. La insurgencia simbólica de Juliana atravesó cinco siglos demostrando que la resistencia era posible, que las mujeres indígenas no eran víctimas pasivas sino agentes capaces también

de violencia, que el sistema colonial era vulnerable. Aunque no cambió la estructura del poder colonial sí cambió el horizonte de lo posible, lo cual es sumamente importante para la sociedad contemporánea.

Líneas futuras de investigación

Este artículo abre múltiples caminos para investigaciones futuras, comenzando por la investigación archivística sistemática que requiere rastreo exhaustivo en archivos españoles (Archivo General de Indias, Archivo Histórico Nacional) y paraguayos de todos los casos judiciales contra las mujeres indígenas por envenenamiento, asesinato o resistencia a lo largo de la época colonial, para determinar si Juliana fue excepcional o representativa de un repertorio más amplio de resistencias.

Otra arista es la investigación basada en la historia oral, con las comunidades indígenas contemporáneas, mediante una investigación colaborativa, para documentar si existen tradiciones orales vinculadas a casos como el de Juliana o sobre formas de resistencias femeninas durante la colonización temprana, que no están presentes en los archivos coloniales ni en la literatura paraguaya, complementado con un análisis comparativo regional, y estudios de casos similares en otras regiones americanas (Malinche en México, Anacaona en República Dominicana, figuras de resistencia femenina indígena en Perú, Colombia, Brasil), que permitan identificar patrones transnacionales en representación colonial y poscolonial de mujeres indígenas.

Por otra parte, ampliar el análisis de las representaciones en obras literarias y otras manifestaciones culturales como la música, las artes visuales e incluso los debates en medios digitales, para entender cómo diferentes públicos interpretan y movilizan políticamente estas representaciones.

Otra línea es el desarrollo de pedagogías decoloniales y antipatriarcales, mediante la producción de contenidos educativos basados en el caso de Juliana que puedan ser utilizados en procesos educativos formales y no formales en Paraguay, integrando perspectivas históricas, literarias y críticas,

contribuyendo a transformar el currículo educativo que actualmente margina a la historia indígena.

Reflexión final: la herencia de Juliana

Casi cinco siglos después Juliana permanece irreductible a cualquier narrativa simple, dado que no fue ni la traidora enamorada del conquistador ni la heroína sin fisuras de la resistencia indígena, sino una mujer guaraní específica que en condiciones de violencia extrema eligió matar a su opresor sabiendo las consecuencias.

Este artículo no "rescata" a Juliana porque ella no necesita ser rescatada por académicos contemporáneos, sino que busca mantener viva la incomodidad de su memoria, negarse a resolver su historia en narrativas cómodas, insistir en que su caso nos confronta con preguntas éticas y políticas que no tienen respuestas fáciles, de modo que si este artículo logra que algunos lectores enfrenten la violencia fundacional de sus sociedades con más responsabilidad ética, habrá cumplido su propósito fundamental.

La voz de Juliana llega filtrada por múltiples mediaciones coloniales, pero su acto permanece irreductible, es su legado político más potente. La obligación de no olvidar, no romantizar, no naturalizar la violencia que fundó la sociedad colonial paraguaya y que continúa operando en el presente, de modo que solo manteniendo viva esa memoria incómoda se puede aspirar a construir futuros menos violentos, más justos, donde ninguna mujer tenga que elegir entre someterse a violación sistemática o envenenar a su violador sabiendo que será ejecutada por ello.

75

Referencias

- Blazquez Graf, N., & Castañeda Salgado, M. P. (2016). *Lecturas críticas e investigación feminista*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Candela, G. (2014). Las mujeres indígenas en la conquista del Paraguay entre 1541 y 1575. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.67133>

- Candela, G. (2015). El fuerte de Buenos Aires en 1541: entre despoblación y destrucción. En *Arqueología de los primeros asentamientos urbanos españoles en la América Central y Meridional. Actas del I Seminario Internacional RII UC* (pp. 289-296). Mairela Libros.
- Candela, G. (2018a). *Entre la pluma y la cruz: el clérigo Martín González y la desconocida historia de su defensa de los indios del Paraguay. Documentos inéditos (1543-1575)*. Tiempo de Historia.
- Candela, G. (2018b). Reflexiones de clérigos y frailes sobre las deportaciones indígenas en la conquista del Paraguay entre 1542 y 1575. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 50(2), 331-339. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562018005000701>
- Candela, G. (2020). Marginalidad, precariedad, indianización y middle ground en el Paraguay de la conquista, 1526-1575. *Revista Estudios Paraguayos*, 38(1), 13-37.
- Candela, G. (2023). The "mujeres enamoradas": Prostitution, amancebamiento and marriage in sixteenth-century Río de la Plata. *Revista Estudios Paraguayos*, 41(1), 156-184. <https://doi.org/10.47133/respy26002301art05>
- Candela, G. (2024). El Paraguay colonial, ¿una isla rodeada de tierra? Movimientos transcontinentales y transoceánicos en la ciudad de Asunción (siglos XVI-XVII). *Revista Historia Autónoma*, (25), 100-127. <https://doi.org/10.15366/rha2024.25.002>
- Candela, G. (2026). Neither cuñado nor cuñadazgo: A Guaraní history of Spanish colonisation. *Bulletin of Latin American Research*, 45(1), 1-17. <https://doi.org/10.1111/blar.70068>
- Céspedes, R. (2015). Una mujer para cada nación. *Suplemento Antropológico*, 50(1), 176-258.
- Creydt, O. (2010). *Formación histórica de la nación paraguaya*. Servilibro. (Obra original publicada en 1963)
- El Jaber, L. (2011). *Un país malsano: la conquista del espacio en las crónicas del Río de la Plata (siglos XVI y XVII)*. Beatriz Viterbo Editora.

- Flores de Zarza, I. (1987). *La mujer paraguaya, protagonista de la historia: Tomo I*. Intercontinental.
- Galeano, E. (1991). 1556. Asunción del Paraguay: "El Paraíso de Mahoma". En E. Galeano, *Memoria del fuego. Los nacimientos* (pp. 110-111). Siglo XXI.
- Gandía, E. de. (1932). *Indios y conquistadores en el Paraguay*. García Santos.
- Grupo de Acción y Difusión India Juliana. (2011). Carta de la India Juliana. En DGEP-MEC, *Club de lectura, poesías y discursos* (Vol. 3, pp. 66-68). Servilibro.
- Jitrik, N. (1995). *Historia e imaginación literaria: las posibilidades de un género*. Biblos.
- Langa Pizarro, M. (2013). Las mujeres guaraníes en el Paraguay colonial: entre la explotación y la resistencia. *Revista de Indias*, 73(257), 53-84.
- Lojo, M. R. (s.f.). *Lucía Miranda, entre 1612 y 1929: transformación de las identidades y de los roles étnicos y genéricos en un mito de origen rioplatense*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/lucia-miranda-entre-1612-y-1929-transformacion-de-las-identidades-y-de-los-roles-etnicos-y-genericos-en-un-mito-de-origen-rioplatense/html/046560d8-5ad7-4bc1-9c70-69c9a913e207_2.html
- Lugones, M. (2007). Heterosexualism and the colonial/modern gender system. *Hypatia*, 22(1), 186-209.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Miranda, C. (2020). *India Juliana* [Canción]. CDE.
- Muñoz, G. (2007). 1540 ¡Arde, Juliana, arde! En G. Muñoz, *Madeiras de Clío* (pp. 13-18). Arandurã.
- Pastore, C. (1972). *La lucha por la tierra en Paraguay*. Antequera.
- Pereira, M. G. (2020). *India Juliana Kuña Paraguai*. Servilibro.

- Pigna, F. (2011). *Mujeres tenían que ser: historia de nuestras desobedientes, incorrectas, rebeldes y luchadoras. Desde los inicios hasta 1930*. Planeta.
- Potthast, B. (1996). ¿"Paraíso de Mahoma" o "País de las mujeres"? *El rol de la familia en la sociedad paraguaya del siglo XIX*. Instituto Cultural Paraguayo Alemán.
- Rodríguez, M. C. (2022). *Jajuka ñande ménape. Matemos a nuestros maridos*. Ayvu Ediciones.
- Roulet, F. (1993). *La resistencia de los guaraní del Paraguay a la conquista española (1537-1556)*. Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- Schmidl, U. (1903). *Viaje al Río de la Plata* (S. A. Lafone Quevedo, Trad.). Cabaut y Cía.
https://archive.org/details/ldpd_11899125_000/page/n3/mode/2up (Obra original publicada en 1567)
- Schwartzman, G. (en prensa). Erotización colonial, nacionalismo épico e insurgencia femenina: representaciones de la India Juliana en la literatura paraguaya. En A. de Figueiredo Fiuza, A. Santos Pinheiro & L. Zambrano (Orgs.), *Palavras que tecem histórias: mulheres escritoras do Paraguai*. Pedro & João Editores.
- Segato, R. L. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En K. Bidaseca & V. Vázquez (Eds.), *Feminismos y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 17-48). Godot.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364. (Obra original publicada en 1988)
- Susnik, B. (1965). *El indio colonial del Paraguay* (Vol. 1). Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- Van Dijk, T. A. (2016). Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (30), 203-222.

Vera, H. (1998). Primeras letras. Jueves Santo, 1539. *Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, (70), 299-305. https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_1998_num_70_1_2796

Yegros, M. E. (2014). India Juliana. En M. E. Yegros, *Humo, miel y ka'a* (pp. 15-17). Servilibro.

Fuentes primarias manuscritas

Cartas del clérigo Martín González al Rey y al Consejo de Indias denunciando abusos contra indígenas. (1558, 1559, 1573, 1574, 1575). Charcas, legajo 143. Archivo General de Indias, Sevilla, España.

Proceso judicial contra Juliana, india, por envenenamiento de Nuño de Cabrera. (1541, 2 de diciembre). Sección Nueva Encuadernación, vol. 577, ff. 19r-21v. Archivo Nacional de Asunción, Asunción, Paraguay.

Relación del descubrimiento del Río de la Plata, por Pero Hernández. (1545, 28 de enero). Patronato, 29, R. 5. Archivo General de Indias, Sevilla, España.

Relación general de Alvar Núñez Cabeza de Vaca en la corte de Madrid. (1545, 7 de diciembre). Justicia, 1131, pieza 21. Archivo General de Indias, Sevilla, España.

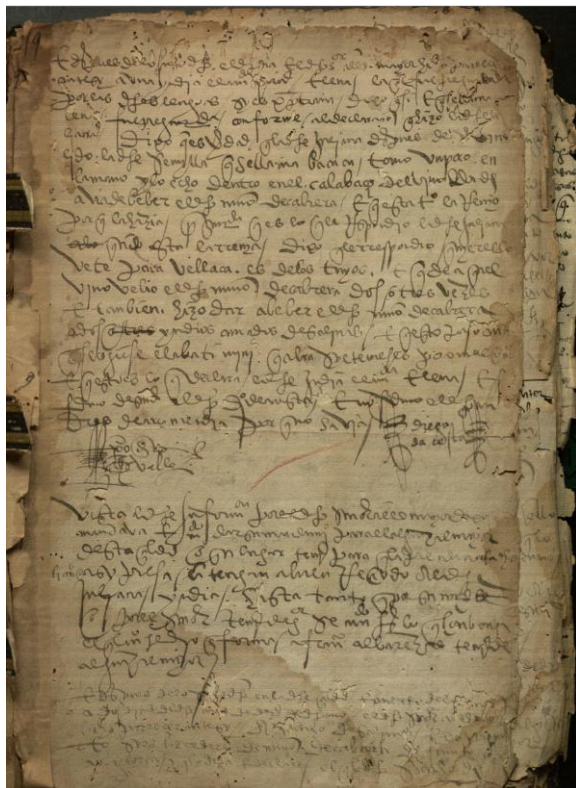
Apéndice documental

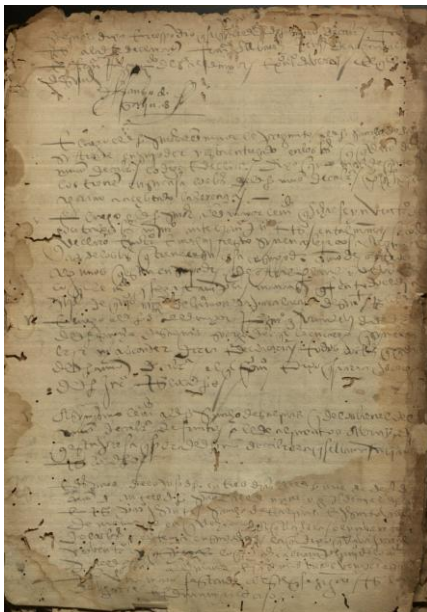
Nota sobre fuentes primarias

El documento judicial de 1541 contra Juliana se conserva en el ANA, SNE, v. 577, f. 19r. - 21v. El manuscrito está en un estado de conservación complicada con muchas marcas de humedad pero sin demasiado roturas, escrito en tinta ferrogálica sobre papel europeo. La escritura es procesal, característica del español del siglo XVI, con abreviaturas y ligaduras típicas de la época. El escribano, Pedro Díaz del Valle, demuestra una formación profesional competente, aunque no excepcional.

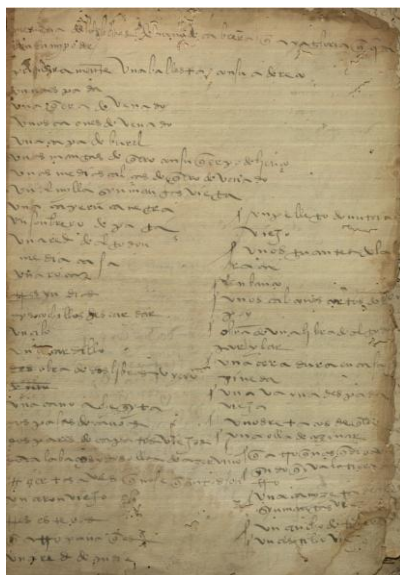
A continuación, se presenta la transcripción paleográfica completa del documento, desarrollando abreviaturas entre corchetes [] y manteniendo ortografía original. Las intervenciones editoriales aparecen entre paréntesis (*). Los folios han sido numerados modernamente; el documento original no contiene numeración de página.

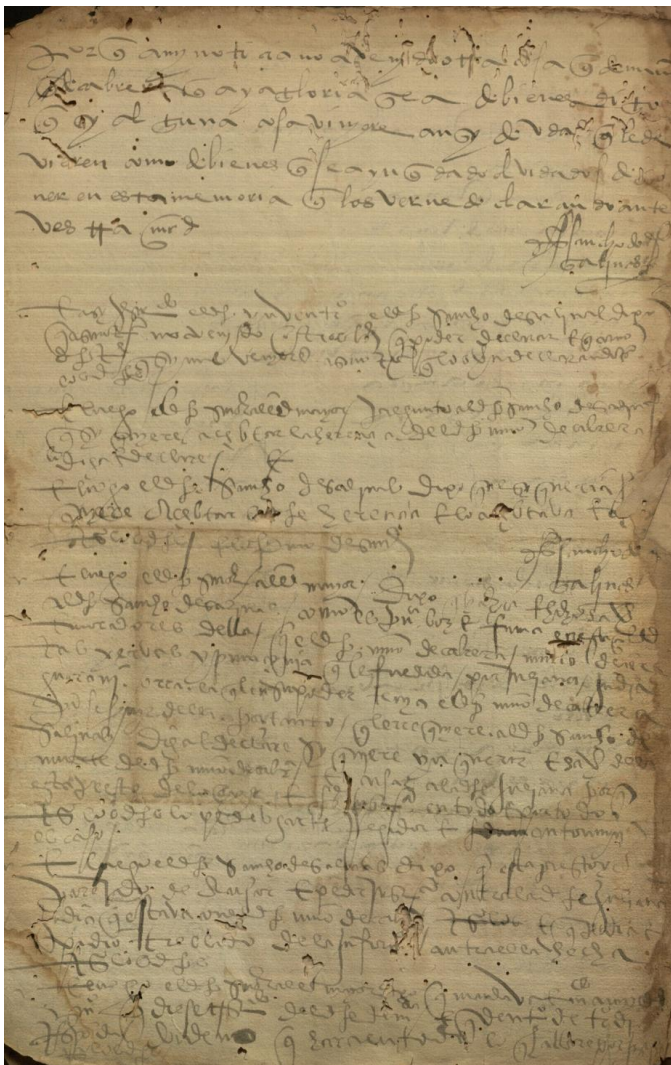
Figura N° 9: Facsímil completo del documento de 1541





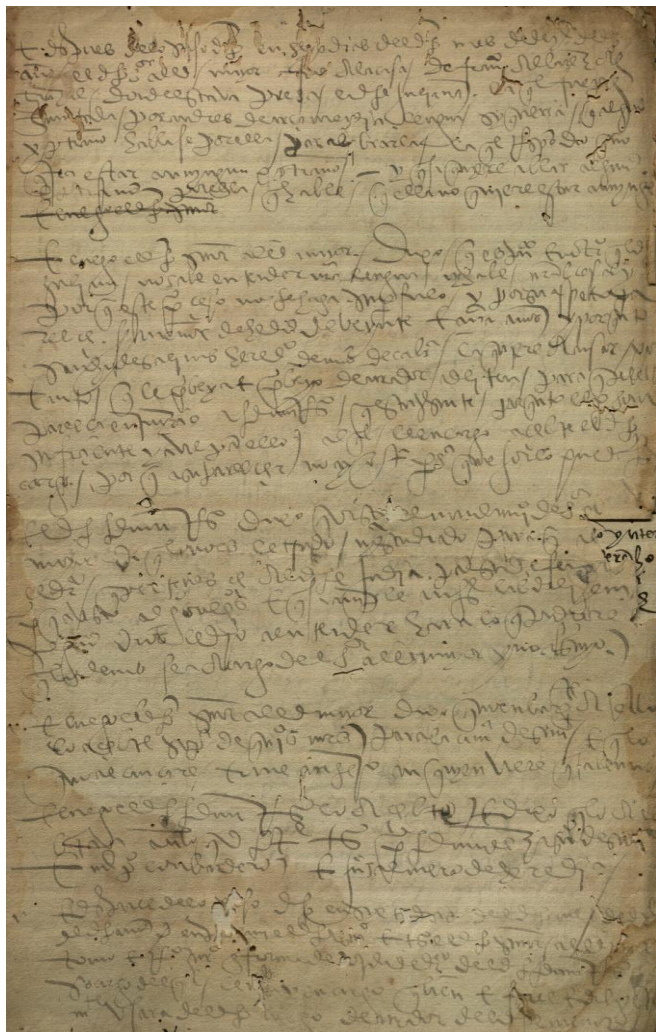
PAR_ANA_SNE_577_IMG_019R
PAR_ANA_SNE_577_IMG_019V

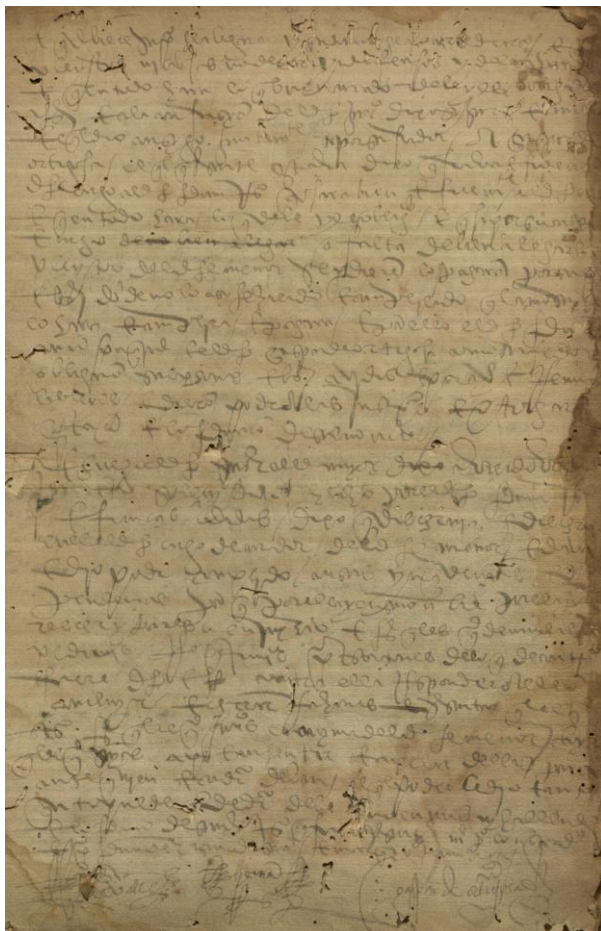




PAR_ANA_SNE_577_IMG_020R

PAR_ANA_SNE_577_IMG_020V





PAR_ANA_SNE_577_IMG_021R

PAR_ANA_SNE_577_IMG_021V

Fuente: Folios 19r-21v escaneados en alta resolución. Agradecemos especialmente al Archivo Nacional de Asunción por habernos facilitados estas imágenes del documento que facilitó grandemente su estudio. El facsímil completo permite a lectores especialistas verificar nuestras transcripciones e interpretaciones paleográficas. Por razones de espacio, presentamos aquí transcripción completa; las imágenes de los folios originales están disponibles bajo solicitud al Archivo Nacional de Asunción.

Transcripción paleográfica completa del proceso judicial contra Juliana (1541)

[Folio 19r.]

*E despues d[*e] lo suso dicho el dicho [*d]ia el dicho señor alcalde mayor hi[*z]o paresçe[*r]*

ante sy a una yndia llamada por nombre Elena la qua[] fue preguntada por las dichas lenguas sy es cristiana dixo que sí e que se llama [*E]-len[*a] fue preguntada conforme a la declaraçion que hizo la dicha Ju-lyana dixo que es verdad que la dicha Juliana despues de av[*er] m[*o]-lido la dicha semilla que se llama bacucu tomo un poco en la mano y lo echo dentro en el calabaço del vino de donde avia de beber el dicho Nuño de Cabrera e que esta testigo la renio por que la hazia preguntada que es lo que le respondio la dicha Juliana (*a vos) quando esta la renia dixo que le respondio quiereso vete para vellaca es de los tuyos e que de aquel vyno vebio el dicho Nuño de Cabrera dos o tres vezes e tambien hizo dar a beber el dicho Nuño de Cabrera a dos o (*tres) yndios cuñados de Salynas e que esto paso antes que se cogiese el abati myny que abra syete meses poco mas o menos e que esto es lo que declara e dicha yndia llamada Elena e l[*o] firmo de su nombre el dicho Dyego de Acosta [...] e no firmo el dicho Andres de Arçamendia porque no savia.*

Diego de Acosta

Pedro Diaz del Valle

85

*Vista la dicha ynformacion por el dicho señor alcalde mayor dixo que mandava e mando dar su mandamyento para el alguazil mayor de esta çibdad o su lugar tenyente para que la prendan a la dicha [*Ju]-liana e asy presa la tengan a buen recaudo a la dicha Julyana yndia hasta tanto que por su merçed le o por el señor tenyente de gobernador se manda fazer lo que conbenga el qual mando se dyo en forma a Francisco Alvarez tenyente de alguazil mayor.*

*E despues de lo s[*u]so dicho en la dicha çibdad e puerto de la [*Asumpcion] a dos dias del dicho m[*es] de diziembre de dicho año el dicho señor allcalde mayor hizo paresçer ante sy a S[*a]ncho de Salynas e le pregun-to sy es heredero de Nuño de Cabrera difunto que aya gloria y que lo diga e declare el qual dicho Sancho de*

[Folio 19v.]

Salynas dixo e respondio que si que es heredero del dicho Nuño de Cabrera fablo por testigo a la dicha declaracion Francisco Alvarez tenyente de alguazil mayor e Francisco Rolan de allcalde mayor e Pedro Valderas de que lo firmo

de su nombre.

Sancho de Salynas

E luego el dicho señor alcalde mayor le pregunto al dicho Sancho de Salinas sy tiene en su poder y esta entregado en los bienes que quedaron del dicho Nuño de Cabrera lo diga e declare Dixo que no mas de quanto los tiene en su casa los bienes del dicho Nuño de Cabrera porque hasta agora no a azeptado la herençia.

E luego el dicho señor alcalde mayor le mando que hiziese ynventario de los tales bienes con juramento ante escrivano publico e testigos en tal manera que todo

que declaro e notorio e magnyfiesto syn encubryr cosa alguna asy de los bienes que tiene en su casa en su poder como de otros algunos que esten en su poder de otras personas o deudas lo qual le mando que se faga e cumpla mañana que es en todo el dia seys de quinientos maravedis de la moneda para la camara de su magestad [...] e luego el dicho señor allcalde mayor recibio juramento en forma devyda de derecho

del dicho Sancho de Salynas so cargo del qual le encargo que syn encubryr ny esconder diria e declararia y todos los bienes que quedaron del dicho Nuño de Cabrera el qual prometio e dixo que si aria so cargo del dicho juramento testigos los dichos.

86

Asy mysmo le mando al dicho Sancho de Salynas que de los bienes del dicho Nuño de Cabrera defunto le de almentos a una yndya que esta presa que hera del dicho Nuño de Cabrera que se llama Julyana testigo los dichos.

*E despues de lo suso dicho en tres dias del dicho mes de deziembre del dicho año ante el dicho señor allcalde mayor y en presencia de mi el dicho escrivano e testigo parecio presente Sancho de Salynas e presento una [*carta] de memoryas en que dezia que aquella hera el ynventario de los bienes que el tenya en su poder la qual dixo que dava por tal ynventario y que sy mas lo que hazia en cumprymiento de lo mandado por el dicho señor alcalde mayor e que sy mas bienes venyere a su merced testigo vendra manifestando el este que se sigue testigo Lope de Ugarte Fernando Ramirez Escaso.*

[Folio 20r.]

*memoria de los bienes de Nuño Cabrera que aya gloria que quedaron en my poder
primeramente una ballesta con su adereco
una espada
una quera de venado
unos caones de venado
una capa de burel*

*una mangas de quero con su quero de lyenço
unas medias calças de quero de venado
un almylla syn mangas viega
una caperuca negra
un sombrero de paga
una red de algodón
media casa
una roca
tres yndias
dos cochillos descartar
un çilo
un escurdillo
dos obra de dos lybras de yero
de yero
una canoa chequyta
dos palas de canoas
dos pares de capatos viejos
dos calabços y dos ollas de azer vino
çiertas aves que no se quantos son
un ceron viejo
tres esteras
quatro panaques
una red de yndia*

*un pellego de nutria
viejo
unos guantes de labrar
ar
un banco
unos calcones cortos de ti-
poy
obra de una lybra de algodón
por ylar
una cera dura en casa de
Pineda
una vayna de espada
vieja
unos retacos de quero
una olla de cozinhar
quatro queras que dio a un
yndio que yva la tieria den-
tro
una camyzeta de al[*godon]
syn mangas vieja
un ancho de tigera
un crestillo viejo*

[Folio 20v.]

*porque a my notiçia a venydo otra cosa que de Nuño
Cabrera que aya gloria sea de bienes digo
que sy alguna cosa vinyere ansy deudas que le de-
vieren como de bienes que se aya quedado olvidados de po-
ner en esta memoria que los vendre declarando ante
vuestra merçed.
Sancho de Salynas*

*E asy presentado el dicho ynventario el dicho Sancho de Salynas dixo
que a su noticia no a venydo otros bienes que poder declarar e que como
dicho tiene que sy mas venyere a su noticia que los vendra declarando testigos
los dichos.*

*E luego el dicho señor alcalde mayor pregunto al dicho Sancho de Salynas
que sy quyere açebtar la herençia del dicho Nuño de Cabrera
diga e declare.*

E luego el dicho Sancho de Salynas dixo que sy queria [...] quyere açebtar la dicha herençia e lo açebtaba [...]

*testigos los dichos e lo firmo de su nombre.
Sancho de Salynas*

E luego el dicho señor alcalde mayor dixo que hazia e fizo saver al dicho Sancho de Salynas como es publica boz e fama en esta çibdad e moradores de ella que el dicho Nuño de Cabrera murio de çier-tas yerbas y ponçonias que le fue dada por Juliana yndia guaraní orra la qual en su poder tenia el dicho Nuño de Cabrera para se servir de ella por tanto que le requyere al dicho Sancho de Salinas diga e declare sy quyere ynquerir e saver de la esta presto de lo oyr e fazer justicia en todo e por todo testigos los dichos Lope de Ugarte regidor e Anton Martin Escaso.

*E luego el dicho Sancho de Salinas dixo que esta presto y a-
parejado de acusar e pedir justicia contra la dicha Juliana
yndia que estava con el dicho Nuño de Cabrera testigos los e que pedia e
pidio traslado de la ynformacion contra ella hecha
testigos los dichos.*

*E luego el dicho señor alcalde mayor dixo que mandava e mando a my el
escrivano que diese traslado de la dicha demanda e que dentro de tercero dia
responda donde no que hara en todo lo que hallare por justicia
testigos los dichos*

88

[Folio 21r.]

*E despues de lo suso dicho en seys dias del dicho mes de deziembre del dicho
año el dicho señor alcalde mayor fue a la casa de Francisco Alvarez al-
guazil donde estava presa la dicha Juliana la qual fue pre-
guntada por Andres de Arçamendia lengua sy queria que algun
crisitano hablase por ella para lybrarla la qual respondio que no
quiere estar con nyngun cristiano y que si quyere ablar algund
cristiano por ella que hable que ella no quiere estar con nyngunos
e luego el dicho señor.*

*E luego el dicho señor alcalde mayor dixo que es publico e notorio que la dicha
Juliana no sabe entender nuestra lengua ny sabe nuestras cosas y
porque este proçeso no se haga superfluo y por su aspeto pa-
resçe ser menor de hedad de beynte e çinco años y por quanto
Sancho de Salynas heredero de Nuño de Cabrera la quyere acusar por
tanto que le probeya e probeyo de curador adlyten para que por ella
paresca en juyzio dicho Hernan Rodrigues que esta presente pregunto el persona
sufiçiente y avil para ello al qual le encargo açebte el dicho
cargo porque a su paresçer no ay otra persona que mejor lo pueda fazer*

*El dicho Hernan Rodrigues dixo que visto el mandamyento de señor allcalde
mayor de que el no es letrado ny a estudiado para que [...]*

*el derecho que pertenesçe a la dicha yndia para su defensa
porque a visto al governador e que si cumple con fazer las dilyjencias
segund dios le dio a entender eran lo que pudiere
que lo demas sea a cargo del señor alcalde mayor y no al suyo.*

*E luego el dicho señor alcalde mayor dixo que no enbargante a ello
lo açebte so pena de quynientos maravedis para la camara de su magestad e que
lo
no alcançare tome consejo con quien viere que sabe mas.*

*E luego el dicho Hernan Rodrigues lo açebto e dixo que lo açe-
btava con lo que dicho tiene testigos Pedro Fernandez escrivano de su magestad
e maestre Pedro Lombardero e Juan Salmeron de Heredia.*

*E despues de lo suso dicho en syete dias del dicho mes de dyziembre
del dicho año en presencia de my el dicho escrivano e testigos el dicho señor
alcalde mayor
tomo e recibio juramento en forma devyda de derecho del dicho Fernan Rodrigues
so cargo del qual le mando y encargo que bien e fiel e diligente-
mente usara del dicho cargo de curador de la dicha menor*

[Folio 21v.]

*e que tubiere su pena se alegara y su daño se lo arremediara e que estos
pleytos ny cabsas no dexara yndefensos y delante [...] testigo que en todo hara lo que buen curador de leyes obligado [...] a fazer e a la confusyon del dicho juramento dixo sy juro e amen e que le dio consygo juntamente e por su fiador a Gaspar de Ortigosa el qual presente estaba dixo que fiava e fio en el dicho cargo al dicho Fernan Rodrigues que usara bien e fielmente al dicho cargo e que en todo hara lo que de leyes obligado e que si por su culpa e culpas de no bien alegar o falta de bien alegar los pleytos del dicho menor se perdiere lo pagara por su parte e bienes donde no lo asy feziendo e cumplyendo que el como su fiel lo hara e cumplyra e pagara e para ello el dicho Fernan Rodrigues como principal e el dicho Gaspar de Ortigosa como su fiador obligaron sus personas e bienes avydos e por aver renunciaron las leyes e dieron poder a las justicias e otorgaron esta carta e lo firmo de sus nombres.*

E luego el dicho señor alcalde mayor dixo aviendo visto el juramento e solenydad el hecho por el dicho Fernan Rodrigues e fianças dadas dixo que disernya e disernyo en el dicho cargo de curador del dicho menor e daba e dio poder cumplydo con sus ynçidençias e de- pendençias porque por ella y en su nonbre por el pa- resçer y paresce en juyzio e fazer qualesquier demandas

*pedimyentos requerimyentos protestaciones de lo que de contrario
fuere dicho e fecho contra ella respondieron a ello
concluyr e cerrar razones e presentar qualesquier
testigo fazer qualesquier juramentos en anyma del dicho menor e oyr
qualesquier sentençyas a pe e consentir e apelar de ellas para
ante quyen e en derecho deban el qual poder le dyo tanto
quanto puede e de derecho debe y no en mas ny hallende
e lo firmo de su nombre testigos Francisco Chaves Maestre Pedro Lombardero
e Pedro Fernandez escrivano de su magestad e Marquez vecino de Malaga.
Pedro Diaz del Valle
Hernan Rodrigues
Gaspar de Ortigosa
Fin*

Sobre los autores:

Guillaume Candela: especialista en el Paraguay colonial, en historia indígena, afroparaguaya y sistemas de esclavitud; humanista digital con experiencia en proyectos en la John Carter Brown Library de la universidad de Brown (EEUU), en Native Bound Unbound y en la New Spain Fleet. Investigador principal del proyecto internacional "Recovering Hidden Histories" (HAVI-Schmidt Sciences, 2026) sobre la aplicación de tecnologías de inteligencia artificial (IA) y de modelos de reconocimiento automático de texto manuscrito (HTR, por sus siglas en inglés) en los archivos coloniales paraguayos, en el cual lideró equipos con base en México y Paraguay.

Gabriela Schwartzman Muñoz: profesora y política paraguaya. Fue la presidenta del Partido Humanista Paraguay hasta el año 2007. Fundadora y Presidenta del Partido socialista y feminista Kuña Pyrenda hasta el año 2015. Politóloga, investigadora de la historia de las mujeres y especialista en políticas públicas con enfoque de igualdad y derechos humanos.