

Cita recomendada:

Corte, V. Reseña del libro de Moira Millán, 2024, *Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana. 187 páginas, *Revista TEFROS*, Vol. 23, N° 2, documentos, julio-diciembre 2025: 246-253.

Revista TEFROS es una Publicación del *Taller de Etnohistoria de la Frontera Sur*.
Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.

Contacto: rtefros@hum.unrc.edu.ar Página: <http://www2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/index>



[Licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Reseña del libro de Moira Millán, 2024,

Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo.

Buenos Aires, Argentina: Sudamericana. 187 páginas.

Book review of *Terricide. Ancestral wisdom for an alternative world*, of Moira Millán, Buenos Aires, Argentina: Sudamericana. 187 pages.

Resenha do livro de Moira Millán, 2024, *Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana. 187 páginas

Victoria Corte

Instituto de Humanidades, Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, Argentina

Contacto: victoriacorte@gmail.com - ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-1097-3887>

Fecha de presentación: 25 de marzo de 2025

Fecha de aceptación: 28 de junio de 2025

Resumen

Editado por Sudamericana en la sección Ensayos y estructurado en 22 entradas, Moira Millán propone un recorrido que transita entre la ubicación geopolítica de *Walljmapu* y su experiencia personal en relación a ella. En este sentido, podemos leer su obra como una autoetnografía, cuya historia de vida, narrada en primera persona, contiene experiencias compartidas con todo un pueblo-nación. La obra confirma así la potencia de la voz personal, cuando es articulada con procesos sociales, antiguos y vigentes, que incluso exceden al pueblo nación mapuche-tehuelche, y en los que pueden reconocerse una diversidad de grupos no hegemónicos. Sin embargo, al finalizar el texto, comprendemos que la autora, autodefinida como guardiana, luchadora y defensora de la Naturaleza, elabora en verdad, un manifiesto político; presenta una guía para la reflexión del pasado y de construcción política del futuro, a través de un hilo conductor que es el concepto de lo telúrico. Son las “sociedades telúricas” las que construirán un otro modelo civilizatorio.

Palabras clave: Walljmapu; sociedades telúricas; territorio; terricidio; mapuche-tehuelche.

Abstract

Published by Sudamericana in the Essay Collection and structured in 22 entries, the book proposes a journey that moves between the geopolitical location of Walljmapu and Moira Millán's personal experience. In this sense, we can read her work as an autoethnography, in which the author's life story, narrated in first person, contains experiences shared by an entire people-nation. The work thus confirms the power of the personal voice when articulated with social processes, both ancient and current, that even go beyond the Mapuche-Tehuelche nation, and in which a diversity of non-hegemonic groups can be recognized. But when finishing our reading, we understand that the author, who defines herself as a guardian, fighter and defender of Nature, is in fact crafting a political manifesto. She presents a guide for reflection on the past and political construction of the future, through a common thread that is the concept of the telluric. It is the "telluric societies" that will build another civilisational model.

Keywords: Walljmapu; telluric societies; territory; terracide; Mapuche-Tehuelche.

Resumo

Publicado pela Sudamericana na seção Ensaio e estruturado em 22 verbetes, o livro propõe um percurso que transita entre a localização geopolítica de Walljmapu e sua experiência pessoal em relação a ela. Nesse sentido, podemos ler sua obra como uma autoetnografia, cuja história de vida, narrada em primeira pessoa, contém experiências compartilhadas por todo um povo-nação. A obra confirma, assim, o poder da voz pessoal, quando se articula com processos sociais, antigos e atuais, que vão além da nação Mapuche-Tehuelche, e nos quais se pode reconhecer uma diversidade de grupos não hegemônicos. No entanto, ao finalizá-lo, entendemos que a autora, que se define como guardiã, lutadora e defensora da natureza, está de fato elaborando um manifesto político; apresenta um guia para a reflexão sobre o passado e a construção política do futuro, por meio de um fio condutor que é o conceito de telúrico. São as "sociedades telúricas" que construirão outro modelo civilizacional.

Palavras-chave: Walljmapu; sociedades telúricas; território; terricídio; Mapuche-Tehuelche

Reseña

La obra comienza con una presentación de la autora, en *mapudungun* (nombre del idioma mapuche)¹, como suele hacer la gente de la tierra en las intervenciones orales. Lo hace a través de su linaje; reconoce ascendencia mapuche y tehuelche, se ubica territorialmente en la comunidad, *lof* Montaña Sagrada y luego se define como *weychafe* y escritora. *Weychafe*, no lo reduce a la mera noción de "guerrera", sino que contempla la defensa y lucha del territorio; así se autopercibe como una guardiana de la *Mapu* (tierra), ya que, explica: "el weychan es el proceso legítimo a la autodefensa" (Millán, 2024, p. 24). En estas primeras páginas presenta el concepto de "pueblos telúricos" que, como señala Arturo Escobar (2024) en el prólogo del libro, es una invitación "a recuperar la conciencia de que habitamos no solamente un planeta vivo, sino un cosmos vivo" (p. 11).

La biografía de Millán inicia con la experiencia del destierro, de la vida en los márgenes de las ciudades, del saqueo, de conocer la hambruna y el colapso ambiental. En paralelo y por muchos años de vida, *Walljmapu* le permaneció invisible. Sin embargo, fue en su temprana juventud y en este contexto de despojo, que su madre le acercó la existencia de otras formas de vida. Esos recuerdos transmitidos, en medio de

lluvias ácidas, fortalecieron su intuición acerca de otros mundos posibles, confirmando que efectivamente, en la ciudad siente la falta de su hermano fuego o del amigo árbol y que no está completa sin su hermana mar. “No sabía que era mapuche. Hasta los 17 años pensaba que era argentina” (Millán, *op. cit.* p. 39) escribe la autora, permitiéndonos comprender lo largo y arduo del camino recorrido. A su vez, ciertos sucesos de violencia *wingka* (invasor), hipocresía evangelizadora, crisis existencial y procesos de ceguera/luz, hacen que su experiencia de vida exceda una mera autoetnografía y se constituya en un manifiesto político, surgido del corazón de la tierra y con potencia planetaria; desde un pueblo que sabe hablar con la tierra y por eso puede recuperar su sabiduría telúrica.

Señala que fue en la década de 1990 cuando comenzó la recuperación de su identidad, tiempo que coincide con los 500 años de la invasión blanca y cuyo aniversario constituyó un hito en los *movimientos de la sociedad* (Quijano, 2011). De la invisibilidad a la visibilidad, esta recuperación involucra al territorio además de la identidad. El movimiento es volver a la tierra a conversar con la *Mapu*, así en mayúsculas, en una retroalimentación en la que “no se puede ser gente de la Tierra, sin Tierra” (Millán, *op. cit.* p. 44). El desafío que encuentra aquí es la necesidad de renombrar a los seres, los objetos, las relaciones desde la cosmografía ancestral, expulsando el nombre colonial.

“Cuando nos maten a todos, enemigo *wingka*, cuídate del pájaro y del río, del viento y el agua, todo eso también somos nosotros” (*ibid.*, p. 45). Esta frase, del gran Toky Kallfvkura, es uno de los epílogos que utiliza la autora, y evidencia la profundidad temporal del recorrido que propone. Su punto de partida es que tanto el Estado chileno como el argentino, tienen intervenido al *Walljmapu* desde hace poco más de un siglo; la avanzada militar que terminó con la autonomía territorial del pueblo-nación, en Chile ocurrió entre 1861-1883 y en Argentina, entre 1878-1885. El epistemicidio cometido por el Estado y la corporocracia con el que gobierna, existe desde su surgimiento y continúa hasta la actualidad desde una enorme variedad de formas de exterminio; ecocidios, contaminación de las aguas, criminalización de las protestas, etc. Esta es la realidad que le permite volver a definir a los “pueblos telúricos” como aquellos organizados en defensa de la vida y en hermandad con los pueblos indígenas.

Con esta propuesta, Millán se aleja de una mirada esencialista, y pasa a construir un concepto de organización política que surge desde objetivos comunes, de propósitos colectivos, restándole importancia al lugar o comunidad de origen de las personas. Además, esta propuesta política incluye también a otras especies y formas de la naturaleza.

Actores/actrices sociales; sus sometimientos y resistencias

Planteada la reconstrucción macro histórica, pasa a reconocer una serie de actores y actrices sociales, sus roles y experiencias de sometimiento y resistencia: las madres, las infancias, las ancianidades y ancestralidades, las mujeres, los varones y las personas “arco iris”.

La criminalización de las madres comienza con sus conocimientos médicos y sabiduría para parir, y en este sentido vemos que la persecución de *machis* o sanadoras es continua; en Chile es ejemplar la enorme resistencia de la machi Francisca Linconao (entre 2013-2018) y en Argentina, la puesta en prisión de la machi Betiana Colhuan (en 2022), es otra de las expresiones actuales de dicho hostigamiento.

Las infancias fueron robadas. En Argentina, ya en la primera constitución (de 1853) aparece la política de internados para las niñas indígenas, y en cada avanzada militar, fueron tomadas como botín de guerra². La macabra y racista práctica del “chineo”, instalada en el norte argentino, perpetrada por grupos de varones “blancos” sobre niñas indígenas, también continúa hasta la actualidad.

El buen vivir es una noción que incluye el buen morir, como parte de la retroalimentación circular de la vida y este concepto le permite a la autora recordar la necesidad de recuperar la dualidad complementaria, que no solo opera en las relaciones afectivas entre varones y mujeres, sino que “se refiere a fuerzas cósmicas que nos habitan, que habitan nuestros territorios y nos permiten convertirnos en un todo colectivo. Solo así cobra sentido, cuando nuestras mayores aseguran que nuestros territorios caminan con nosotras” (*ibid.*, p. 82). En este punto, hará referencia al feminismo, ese movimiento con el que inevitablemente las mujeres indígenas se encuentran y que la autora califica de “reciente” y “reduccionista” (*ibid.*), ya que las luchas de las mujeres, exceden al movimiento feminista, pero además la pelea no es solo antipatriarcal. Afirma la autora: “el patriarcado ha sido uno de los tantos males traídos

por la invasión colonizadora, primero, y la criolla, después” (*ibid.*, p. 88). Por eso, se vuelve indispensable extirpar el patriarcado de mujeres y varones indígenas. Reivindica el término feminicidio, porque este incorpora la responsabilidad del Estado que, sea por ausencia, negacionismo o inoperancia, habilita y reproduce la violencia extrema hacia las mujeres. Aborda el tema desde su experiencia en el Encuentro Nacional de Mujeres y su lucha por un Encuentro Plurinacional que finalmente fue conquistado en 2018, en la localidad de Trelew.

En la entrada “Relmü. Arco iris”, presenta a las personas “de doble espíritu” (*ibid.*, p. 97), cuya figura no queda circunscripta a los roles hombre-mujer, la palabra *weye*, es en *mapudungun* la que las nombra. Es de resaltar la importancia que estas tenían (y tienen) en el ámbito de la sanación ya que justamente, al conocer/experimentar los dos espíritus de la condición humana, sus potenciales sanadores son mayores. Fuentes documentales tempranas, señalan la condición femenina de las *machis*, aunque no siempre desde la matriz biológica; por ejemplo, Fray Ramón Redrado en 1775, en su descripción del lado oeste de la cordillera, escribió: “Machi llaman al curandero, o curandera de oficio: igualmente lo ejercitan ya hombres, ya mujeres; y si son hombres suelen andar vestidos de mujeres [...]” (1775, Libro 3, f. 252vta.) y para la zona pampeana, en la misma época, el jesuita Sánchez Labrador, registró: “una costumbre singular reina entre los puelches [gente del este], y es, que los médicos varones andan vestidos de mujer, y en todo hacen los ministerios de las mujeres, cocinan, traen agua, etc. [...]” (1936, p. 51). Esta armonía con la transitividad del género, pone en jaque la patologización que occidente ha construido sobre cuerpos e identidades no binarias. Para Millán cada vez que ocurre un travesticidio, está sucediendo un genocidio y además agrega: “la tierra nos habla” (*op. cit.* p. 100), ¿acaso este tipo de comunicación no sería también catalogada como patológica?

La eliminación de las diversidades es una de las formas del terricidio. Relaciona la salud de los pueblos a la alimentación, de allí que las sociedades que sustentan su dieta con animales atravesados por el sufrimiento, generan personas en continuo estado depresivo, con cuadros de ansiedad y adictas a los fármacos. Mientras que, al contrario, las sociedades que se nutren de frutos, cuyas semillas han sido guardadas por generaciones, ingieren también memoria, suministrando información al espíritu, al cuerpo y la mente. Con las crueldades del *wingka*, apareció la locura en el pueblo

mapuche, ante síntomas de depresión y suicidio, el remedio de *machis* fue dar de comer del animal más valiente y feroz. Los malestares del sufrimiento psíquico son para el pueblo mapuche, enfermedades espirituales que pueden sanar.

Kvme mongen es para la autora: “estar en armonía”, “estar íntegramente bien”. Esta definición le permite diferenciar entre “pueblos domesticados” (cuyo bienestar se reduce a la satisfacción material) y “pueblos telúricos” que, como viene desarrollando, son los que se caracterizan por poseer la fuerza de la transformación hacia un bienestar integral con otros convivientes del planeta. La politicidad de estas naciones se construye desde el diálogo con la *Mapu*, en la construcción de la espiritualidad que surge desde los territorios situados. De allí la urgencia de la vuelta al territorio y de allí también la insistente colonización espiritual, en sus diversas formas de dios cristiano, que se introduce, intercepta, invade y actúa sobre las comunidades, al día de hoy.

Revolución telúrica

Al hablar de la memoria que reside en la alimentación, Millán da una primera pista para quebrar la concepción antropocéntrica de memoria. En la entrada puntual sobre la memoria, *kuiyfi inaduum*, reconstruye esa noción desde la “memoria telúrica”, en sus palabras:

Hay, dentro de esas múltiples dimensiones de existencia, innumerables dimensiones de esa memoria. Acotarla a la acumulación de información y de hechos que ha vivido la cultura dominante es una forma de reduccionismo e ignorancia. Los museos han sido los recolectores de esa narrativa colonial que se ha construido con piezas y objetos extraídos del saqueo. Los museos encierran el dolor depositado en cada vasija, en cada pieza, en cada elemento que nos trae la memoria de nuestros antepasados y nuestras antepasadas (Millán, *op. cit.*, p. 125-126).

La memoria, entonces, no solo es portada por humanos, sino que también está presente y es transmitida por el agua de los ríos, por las plantas y montañas -ancestrales testigos de procesos-. Permanece también en los objetos saqueados. Y en esa narrativa colonial de los museos, los objetos de pueblos indígenas, mostrados de manera aislada y empobrecida, son una metáfora de su exterminio, casi en extinción. Recupera entonces, la importancia de científicos sociales que se preocupan por generar nuevos conceptos no colonialistas, pero, sobre todo, resalta la importancia de que los y las propias indígenas, tomen la palabra para narrar el genocidio vivido y logren hablar *desde* la Naturaleza.

Memoria, salud, territorio, están entrelazadas. Es necesario reapropiarse del territorio para recuperar la identidad extraída con el primer genocidio estatal (el del siglo XIX, ya nombrado).

Sobre el final del texto, la autora contextualiza a *Walljmapu*, en el actual sistema global de poder; señala que, cercado por “élites globales han creado aquí una especie de Estado feudal posmoderno” (*ibid.*, p. 136), que se apropian -otra vez- del territorio y amenazan su existencia. Este proceso ha llevado a generar diversas respuestas por parte de los pueblos indígenas. En una primera gran distinción, explica como los pueblos que han tenido un pasado imperial, como los -hoy- habitantes de Bolivia, se reconocen y luchan por un “Estado plurinacional”, mientras que sociedades que no han sido estatales y no vienen de una estructura piramidal del poder, no encuentran en esa fórmula una salida válida. Posteriormente detalla cuatro corrientes de pensamiento en la política indígena, de las cuales adhiere a la “revolución telúrica”, ya que para ella es necesario insistir en otro modelo civilizatorio, encontrando fortaleza en que la ocupación terricida ya no solo es cuestionada por las naciones preexistentes, sino también por los pueblos criollos, que: “surgidos de ese útero híbrido, buscan el cordón umbilical de la Tierra, para afirmar su identidad y proyectar un futuro para la humanidad” (*ibid.*, p. 140).

En la reconstrucción política a la que invita a participar, queda abierta la cuestión de una formación política estatal o no estatal, dado que será en la medida en que se retomen formas no coloniales de habitar la tierra, se reelaboren las cosmogonías, se camine el proceso de reconstrucción, que se encontrará la forma política adecuada. Es una politicidad que no surge del simple razonamiento humano y es completamente coherente con la capacidad de resistencia mapuche; consistente en la posibilidad de cambio, de administrar nuevas formas, para permanecer en lo conocido. Los pueblos telúricos no tienen todas las respuestas, pero tampoco están solos: están acompañados por ancestros, por elementos, por animales que muestran el camino (el sapo evoca al agua o el puma enseña a habitar el monte). Será “una política desde la Tierra para los pueblos” (*ibid.*, p. 169). Con la noción de *yerpun*, cuya idea principal radica en la superación del dolor, estamos, para la autora, en condiciones de atravesar la noche, de vislumbrar la claridad del alba y hacer luz sobre la sombra imperial posada hace 500 años.

Referencias bibliográficas

- Arias, P., Corte, V. y Salerno, N. (2024). Apropiaciones de niños, niñas y mujeres indígenas durante los siglos XVIII, XIX y XX: un ejercicio comparativo. En Alioto S. (Comp.), *Fronteras permeables. Apropiación e incorporación de bienes, tecnologías y personas en la frontera sur* (pp. 245-281). Bahía Blanca, Argentina: EdiUNS.
- Escobar, A. (2024). Prólogo. Pensadora del Cosmos vivo. En Millán, M. *Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo* (pp. 9-15). Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Millán, M. (2024). *Terricidio. Sabiduría ancestral para un mundo alternativo*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Quijano, A. (2011). Buen Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder. *Ecuador Debate*, 87. Recuperado de: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507045047/eje3-10.pdf>
- Redrado, R. (1775). Relación de los Yndios de la dos Jurisdicciones de Chile y de Valdivia y de sus Inclinationes errores, y costumbres Misión de Arauco. 10-V-1775. Archivo Franciscano de Chillán.
- Sánchez Labrador, J. (1936 [1767]). *Los indios pampas, puelches, patagones según Joseph Sánchez Labrador, S. J. monografía inédita*. Buenos Aires, Argentina: Viau y Zona.

Notas

¹ La escritura del *mapudungun* reproduce la utilizada por la autora.

² Desde estudios históricos y antropológicos, hemos registrado estas prácticas de apropiación de manera continuada en tiempo de paz y hasta por lo menos, mediados del siglo XX (Arias, Corte y Salerno, 2024).