



Un americanismo imaginario. Pseudoarqueología y extrema derecha en Argentina, a fines del siglo XX

An Imaginary Americanism. Pseudoarchaeology and the Far Right in Argentina at the End of the 20th Century

Um americanismo imaginário. Pseudoarqueologia e extrema-direita na Argentina, nos finais do século XX

 Alejandra Mailhe

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, Argentina
alejandramailhe@gmail.com

Recepción: 30 noviembre 2025

Aprobación: 12 marzo 2026

Publicación: 01 julio 2026

Cita sugerida: Mailhe, A. (2026). Un americanismo imaginario. Pseudoarqueología y extrema derecha en Argentina, a fines del siglo XX. *Trabajos y Comunicaciones*, (64), e249. <https://doi.org/10.24215/23468971e249>

Resumen: Este trabajo explora el modo en que algunos intelectuales recuperan, en la Argentina de fines del siglo XX, hipótesis arqueológicas provenientes del americanismo romántico —resignificadas luego por la pseudoarqueología nazi—, para legitimar las “grandes civilizaciones” prehispánicas, en base a migraciones remotas del mundo “proto-indoeuropeo”. El intelectual francés Jacques de Mahieu (vinculado a la extrema derecha colaboracionista en Francia, y próximo al peronismo al migrar al país, tras la liberación de Francia de los nazis), y su discípulo el austriaco Hermann Munk (ex miembro del partido nazi y combatiente en la Segunda Guerra Mundial) introducen una inflexión particular en el interior del debate interdiscursivo en torno al papel de la arqueología en la definición de la identidad indígena nacional/continental. Ambos retoman perspectivas heredadas del nazismo, pero también —al menos en parte— de algunos autores vinculados al indianismo romántico y al indigenismo esotérico en Sudamérica (como Vicente Fidel López, los hermanos Emile y Duncan Wagner y Arthur Posnansky, entre otros autores). Prolongando una investigación previa personal, recientemente finalizada (sobre las concepciones de lo indígena y de la arqueología en ensayistas y antropólogos de entre fines del siglo XIX y los años sesenta —que da lugar al libro *En busca de la alteridad perdida*—), esta exposición aborda *El imperio vikingo de Tiahuanaco* (1982) de de Mahieu, y *Kilmes. Llave de la primera cultura mundial* (2001) de Munk, intentando echar luz sobre las ideas sociales y políticas implícitas en esas fabulaciones del pasado, poco transitadas por la crítica.

Palabras clave: Argentina, Siglo XX, Pseudoarqueología, Extrema Derecha, Jacques de Mahieu, Hermann Munk

Abstract: This paper explores how certain intellectuals in late 20th century Argentina revived archaeological hypotheses rooted in romantic Americanism —later reinterpreted



through Nazi pseudoarchaeology—, to legitimize the existence of pre-Hispanic “great civilizations”, based on ancient migrations from the “proto-Indo-European” world. French intellectual Jacques de Mahieu (who was affiliated with France’s collaborationist far right, and aligned with Peronism after moving to Argentina, after the French liberation from the Nazis), and his disciple, the Austrian Hermann Munk (a former Nazi Party member and WWII combatant), introduced a particular inflection into the interdisciplinary debate surrounding archaeology’s role in shaping indigenous national/continental identity. Their perspectives drew not only from Nazi legacies but also—at least in part—from South American authors connected to romantic Indianism and esoteric indigenism (such as Vicente Fidel López, Emile and Duncan Wagner, and Arthur Posnansky, among others). Extending a recently completed personal research project (which is focused on ideas of indigeneity and archaeology among essayists and anthropologists from the late 19th century through the 1960s—published in the book *En busca de la alteridad perdida* [*In Search of Lost Otherness*]—), this presentation examines *El imperio vikingo de Tiahuanaco* [*The Viking Empire of Tiahuanaco*] (1982) by de Mahieu, and *Kilmes. Llave de la primera cultura mundial* [*Kilmes. Key to the First World Culture*] (2001) by Munk, aiming to shed light on the social and political ideas that are implicit in these rarely critiqued historical fabrications.

Keywords: Argentina, 20th Century, Pseudoarchaeology, Far Right, Jacques de Mahieu, Hermann Munk

Resumo: Este trabalho explora o modo como alguns intelectuais recuperam, na Argentina de finais do século XX, hipóteses arqueológicas provenientes do americanismo romântico — ressignificadas posteriormente pela pseudoarqueologia nazi—, para legitimar as “grandes civilizações” pré-hispânicas com base em migrações remotas do mundo “proto-indo-europeu”. O intelectual francês Jacques de Mahieu (vinculado à extrema-direita colaboracionista em França e próximo do peronismo ao migrar para o país após a libertação de França dos nazis) e o seu discípulo, o austríaco Hermann Munk (ex-membro do partido nazi e combatente na Segunda Guerra Mundial), introduzem uma inflexão particular no seio do debate interdiscursivo em torno do papel da arqueologia na definição da identidade indígena nacional/continental. Ambos retomam perspectivas herdadas do nazismo, mas também — pelo menos em parte — de alguns autores vinculados ao indianismo romântico e ao indigenismo esotérico na América do Sul (como Vicente Fidel López, os irmãos Émile e Duncan Wagner e Arthur Posnansky, entre outros autores). Prolongando uma investigação prévia pessoal, recentemente concluída (sobre as concepções do indígena e da arqueologia em ensaístas e antropólogos de entre finais do século XIX e os anos sessenta — que deu origem ao livro *En*

busca de la alteridad perdida), esta exposição aborda El imperio vikingo de Tiahuanaco (1982), de de Mahieu, e Kilmes. Llave de la primera cultura mundial (2000), de Munk, procurando lançar luz sobre as ideias sociais e políticas implícitas nessas fabulações do passado, pouco frequentadas pela crítica.

Palavras-chave: Argentina, Século XX, Pseudoarqueologia, Extrema-Direita, Jacques de Mahieu, Hermann Munk

Desde hace algunos años, estudio la obra de autores argentinos y latinoamericanos (sobre todo de Perú y de México, como puntos de comparación), que piensan el mundo indígena desde el ensayo de interpretación nacional y desde la antropología, entre fines del siglo XIX y la década del sesenta. En este contexto, en el libro *En busca de la alteridad perdida* (Mailhe, 2023), abordé —entre otras matrices discursivas— el indigenismo esotérico que especula con la posibilidad de una migración proto-indoeuropea para explicar el poblamiento de América y la creación de las “grandes civilizaciones prehispánicas”. Esas teorías tienen un punto de origen en el americanismo romántico de autores como Vicente Fidel López (quien en *Les races aryennes du Pérou*, de 1871, le da sustento a esta tesis, aportando supuestas pruebas filológicas acerca del origen proto-indoeuropeo de lenguas indígenas “prestigiosas” como el quichua y el aymara). A la vez, esa perspectiva se reelabora en el indigenismo esotérico de figuras como Henri Girgois, un médico francés, partícipe en la llamada “Campana al Desierto”, que en 1897 retoma a Vicente Fidel López, para sugerir no solo una cultura madre común, sino también una intuición universal de lo oculto, que hermana la Teosofía europea con la magia y el misticismo indígenas. Como busqué demostrar en ese libro, ese tipo de lecturas se recrean con matices en los años veinte y treinta, en autores como Ricardo Rojas y Arthur Posnansky, quienes demuestran las continuidades y resignificaciones del americanismo romántico, en pleno siglo XX.

En esa investigación, me aboqué a recrear, desde el modelo teórico de Marc Angenot (2010), la lucha interdiscursiva por la imposición de un sentido hegemónico; por eso, también abordé el discurso de una antropología científica emergente, que se valida a sí misma en oposición sistemática con respecto a ese americanismo romántico y a sus proyecciones. En este sentido, me centré en la obra del antropólogo italo-argentino Jose Imbelloni, una figura clave en la lucha contra las especulaciones fantásticas sobre el poblamiento de América. A lo largo de toda su trayectoria intelectual, y especialmente en ensayos como “Dos americanismos” (1922), *La esfinge indiana* (1926) o *El libro de las Atlántidas* (1948), Imbelloni ataca esas fabulaciones míticas que fomentan correlaciones insólitas entre culturas, y propone un estudio “objetivo” de la evidencia empírica, apelando al método “histórico cultural”. De hecho, Imbelloni aspira a conquistar al lectorado masivo (hasta entonces, seducido por las especulaciones del americanismo decimonónico), y lo hace apelando a proyectos formativos de inspiración científica, como la “Biblioteca Humanior del americanista moderno”.

Como prolongación de ese trabajo, me propuse explorar los ecos de ese conflicto (entre americanismo romántico y antropología científica), en el marco de un proyecto más amplio centrado en las disputas por la conceptualización de lo indígena, en el ensayo de interpretación argentino, en la segunda mitad del siglo XX, atendiendo a las tensiones entre los discursos académicos con pretensión de cientificidad, los discursos hermenéuticos ligados al ensayismo, y las primeras enunciaciones emergentes del propio mundo popular, considerando además el modo en que varios autores dialogan y/o polemizan con las tradiciones de pensamiento previas, heredadas de entresiglos y de las primeras décadas del siglo XX, para definir lo indígena y/o el mestizaje nacional.

Entre otras cosas, quiero demostrar que este conflicto se reformula en las últimas décadas del siglo XX, poniendo en evidencia la fuerza seductora de las hipótesis esotéricas en la cultura de masas. Además, detecto una torsión ideológica, entre los discursos que a fines del siglo XIX tenían un cariz progresista (por ejemplo, en el caso de Girgois —capaz de denunciar el exterminio de los indios como crímenes de lesa humanidad—), y los textos que, en el presente, se afilian a ese linaje americanista desde posiciones de ultraderecha.¹

En este contexto, quisiera centrarme aquí en la obra del intelectual francés Jacques de Mahieu, y en la de su discípulo, el austríaco Hermann Munk, porque ambos ponen en diálogo el linaje del americanismo romántico local y el de la arqueología desplegada por el nazismo, validando las hipótesis de esas dos tradiciones discursivas. Muy poco estudiados por la crítica, estos autores forman parte de un abanico más amplio de figuras, entre las que pueden incluirse a los argentinos Guillermo Terrera y Luis Felipe Moyano, y al chileno Miguel Serrano, autores que en general coinciden en reconocer la importancia del “profesor de Mahieu” y se cartean con él.

Me interesa desentrañar cómo estos discursos aspiran a un lectorado de masas, aun cuando son residuales y probablemente minoritarios; todavía a fines del siglo XX, apelan a estrategias sutiles para acercarse a la antropología científica y disputarle legitimidad, y abrevan en núcleos discursivos que también son claves en el indigenismo contemporáneo (como la idealización del período prehispánico, a partir de la exaltación del comunitarismo arcaico, del vínculo armónico con la naturaleza, y del misticismo), pero para inscribir esos núcleos en una perspectiva eurocéntrica y colonialista,² neutralizando las demandas emancipatorias de los indigenismos y de los contra-indigenismos, formulados en el presente desde posiciones de reivindicación de los derechos indígenas.

Jacques de Mahieu y las migraciones vikingas

Tal como advierte Besoky (2016; 2019), en su juventud en Francia, Jacques de Mahieu estudia filosofía, ciencia política y economía en Marsella, y antropología en París, con George Montandon (un profesor racista, antisemita y colaboracionista, a quien de Mahieu reivindica como su “maestro”).

Condenado a muerte por colaboracionista, cambia su nombre (Jacques Girault) por Jacques de Mahieu, y huye a Suiza, a Bélgica y finalmente a la Argentina, adonde llega en 1946 para sumarse poco después como docente de Filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo. En esta etapa de Mahieu se acerca incipientemente al peronismo, interviniendo en el “Primer congreso nacional de filosofía” de 1949, en donde presenta una ponencia que revela una concepción biologicista del arte. Por entonces también participa en revistas como *Dinámica social*, ligada al fascismo italiano, en donde de Mahieu sigue la línea desplegada en su juventud en Francia, bajo la inspiración de Charles Maurras, combinando ideas aristocráticas, racistas y nacionalistas en lo político-antropológico, con un anticapitalismo de tendencia socializante en lo económico, y abogando por un orden social jerárquico con un Estado fuerte. Desde los años cincuenta, esas ideas se plasman en varios ensayos de filosofía política, como *El estado comunitario* (1954) y *Fundamentos de biopolítica* (1968).

Con el golpe de Estado de 1955, de Mahieu es cesanteado de la Universidad, y en los años sesenta se convierte en un referente teórico del “Movimiento Nacionalista Tacuara” (bajo el liderazgo del nacionalista católico Alberto Ezcurra), suscitando un proceso de peronización de los nacionalistas y de derechización del peronismo, ampliamente estudiado por Besoky (2016).³ Al mismo tiempo, de Mahieu consolida su incidencia en el peronismo, al jugar un papel importante en la “Escuela superior de conducción política”, como docente y como autor del folleto “Fundamentos de la doctrina nacional justicialista”, que se edita en 1966 con el aval de Perón: en sintonía con *El estado comunitario*, allí de Mahieu señala que la empresa comunitaria apunta a la eliminación del capitalismo y de la lucha de clases, para el encuentro de los productores organizados y jerarquizados en un orden social natural.

La actividad de de Mahieu como arqueólogo se inicia en el marco de su participación en el “Instituto de ciencias del hombre”, y crece a partir del golpe de 1955 y de su salida del país. De Mahieu funda ese instituto —cuya duración temporal y continuidad no están bien determinadas—,⁴ desempeñándose como profesor de estudios antropológicos y como director. Algunas referencias aisladas sobre esta institución permiten entrever el área de interés de este organismo, entre la teoría política y la investigación antropológico/arqueológica.⁵ En el caso de de Mahieu, ese espacio le permite recuperar el propio vínculo juvenil con la antropología, forjado en contacto con Montandon y perceptible en trabajos previos como *Fundamentos de biopolítica*. En la década del setenta, como director de este organismo, de Mahieu viaja a Paraguay y a Canadá, financiado por organizaciones de extrema derecha europea como el “Movimiento Social Europeo” fundado por Maurice Bardèche, el “Rassemblement Travailiste Français” de Jean Dalbin, y el “Nuevo Orden Europeo” de René Binet.

Entre los documentos de de Mahieu custodiados por su familia, se conservan varias pruebas de la actividad arqueológica de esta figura que, en los años setenta y como director del “Instituto de ciencias del hombre”, se aboca a demostrar la presencia vikinga en el continente. Por ejemplo, una declaración del “Departamento de asuntos indígenas” del Ministerio de Defensa Nacional de Paraguay, certifica que el “Dr. Jaime María de Mahieu, Director del Instituto de ciencias del hombre, viaja a la zona de Amambay, acompañado de los Sres. Dr. Hermann Munk e Ing. Hans Georg Böttcher”, para realizar trabajos científicos.

La etapa arqueológica de de Mahieu se consolida recién a mediados de los años setenta, con diversos libros publicados en español, francés y alemán, por sellos cuyas colecciones exhiben vínculos con la derecha y con la derecha radical, como las editoriales francesas Laffont y Hachette, o la alemana Grabert (gracias a las traducciones al alemán de Wilfred von Oven, ex lugarteniente de Joseph Goebbels, fugado a Buenos Aires).⁶

En sus trabajos sobre arqueología, y en los viajes que realiza con el aval del mencionado instituto (como el que lleva a cabo en 1977, hacia la zona de Amambay), de Mahieu se aboca a demostrar su hipótesis sobre la presencia vikinga en el continente, en el período prehispánico.

Las tesis de de Mahieu se inscriben de lleno en el americanismo decimonónico, pero a fines del siglo XX, desafiando a la arqueología científica ya muy consolidada. En este sentido, vale la pena recordar que la americanística —que se inicia con los congresos internacionales de americanistas en 1875— fomenta la especulación sobre las vías del poblamiento de América, y sobre el desarrollo de las “grandes civilizaciones” prehispánicas, recuperando diversas tesis histórico-difusionistas —heredadas del período colonial—, que piensan migraciones al continente por parte de troyanos, cananeos o atlantes, entre otras versiones. Ganando fuerza a fines del siglo XIX, con el descubrimiento y el estudio de las grandes ruinas de las civilizaciones americanas, la Atlántida tiende a ser imaginada como la raíz común de las culturas del Viejo y del Nuevo Mundo, dando lugar a numerosas especulaciones comparativas.

Tal como señalamos arriba, ese americanismo es combatido, desde la década del veinte, por figuras como el antropólogo italo-argentino José Imbelloni quien —por ejemplo, en *La esfinge indiana* de 1926 y, luego, en *La segunda esfinge indiana* de 1956— insiste en interpelar a un público amplio, para convencerlo acerca del “peligro” que suponen las hipótesis inverosímiles que proliferan —sin base empírica—, sobre los contactos culturales entre América y Europa, Asia e incluso continentes perdidos (como Lemuria o la Atlántida), y que aún están presentes en tratados científicos, artículos periodísticos y literatura de masas en general. Imbelloni apela al valor imaginario que adquieren, para el público masivo, mitos como el de la Atlántida o el de las migraciones transatlánticas de “arios” en el pasado remoto, para erradicar ese valor imaginario, sustituyéndolo por lo que postula taxativamente como la “verdad científica”. En esta operación queda cifrada su propuesta de refundar la americanística, reconduciendo el interés masivo por los mitos hacia las pruebas científicas de la antropología moderna, por medio de la difusión de la ciencia.

Desde la década del cincuenta, a estos embates de la antropología científica se suma la datación por radiocarbono que, tal como advierte Schobinger (1982), permite un mejor estudio de los procesos culturales en el continente, descartándose contactos importantes por la vía del Atlántico, para en cambio sí reconocer la circulación transpacífica, en base a hipótesis difusionistas más moderadas. Aun así, la fascinación por los temas de la americanística del siglo XIX continúa en la segunda mitad del siglo XX, siendo aprovechada por una literatura de masas que especula con los beneficios simbólicos —y/o económicos— que se desprenden de esa tergiversación del pasado, colaborando en el desprestigio de los estudios científicos sobre los contactos precolombinos.⁷

La trayectoria universitaria del “profesor de Mahieu”, y la preocupación —declarada constantemente en los ensayos— por demostrar empíricamente sus hipótesis, diferencian sus textos respecto de una literatura de masas más superficial, aunque no deja de tratarse de un ensayismo “contrafáctico”, saturado de recursos novelescos que buscan darle verosimilitud a la hipótesis de una conquista vikinga del continente.

En Argentina, la investigación de de Mahieu alcanza mayor relevancia en los medios masivos de comunicación entre 1976 y 1979. En efecto, Schobinger (1982) insiste en señalar que, en esta etapa, proliferan los reportajes, artículos periodísticos y programas televisivos, dedicados a los hallazgos del “Profesor de Mahieu” (y a este tipo de materiales, se suman los videos producidos por el propio de Mahieu en estos años —algunos, actualmente disponibles en *youtube*—, para difundir sus hipótesis entre el público masivo, bajo el formato de “clases magistrales”). Entre otras fuentes que explotan el potencial sensacionalista de esta teoría, entre mayo y julio de 1977, el diario *Clarín* publica una serie de notas sobre las investigaciones de este autor. Por ejemplo, en “Tras el rastro de los vikingos. Rumbo a la selva” —artículo publicado el 5 de julio de 1977—, el periódico celebra la partida de de Mahieu y de Munk, como representantes del “Instituto de ciencias del hombre” —“equipados con un sólido vehículo ‘Unimog’ para todo terreno, que les fuera facilitado por Mercedes Benz Argentina” —, en busca de pruebas arqueológicas sobre los vikingos prehispanicos, en la región paraguaya del Amambay.⁸

Obsérvese que el auge de estas tesis, en los medios locales, ocurre justo en años candentes de las dictaduras cívico-militares del Cono Sur. En este sentido, aunque excede los objetivos más modestos de este artículo (y por ende, no podemos aportar numerosas pruebas al respecto), sí es posible sospechar que estas ideas —acerca de un pasado prestigioso, para la Argentina y para el continente— están en sintonía con otros discursos que, desde la literatura de masas, la prensa sensacionalista, e incluso la propaganda de los propios gobiernos de facto en la región, buscan desviar la atención respecto de los “excesos” de las dictaduras, enfatizando el orgullo nacionalista por el origen y/o por el presente del área. En esta dirección, más allá de que las tesis de de Mahieu alcanzan evidentemente una difusión muy limitada —si se las compara con las campañas oficialistas—, la postulación de una remota conquista vikinga prestigia el potencial de Sudamérica, en base a ese pasado “glorioso”, y por ende resulta indirectamente funcional a campañas como la que emprende el gobierno de Jorge Rafael Videla en Argentina, antes y durante la celebración del Mundial de Fútbol de 1978, apelando al apoyo de varios medios masivos, para contrarrestar el desprestigio internacional por las sistemáticas y masivas violaciones a los derechos humanos del régimen; en este sentido, descender de los vikingos, y estar naturalmente inclinados —desde el período prehispanico— a respetar el orden jerárquico de la sociedad, y a combatir la “subversión” de los grupos rebeldes, resulta sutil e indirectamente funcional a la sentencia —lanzada por la campaña oficialista de 1978— de que “los argentinos somos derechos y humanos”; del mismo modo, es posible pensar —aunque aún no podamos demostrarlo— que las ideas de de Mahieu, sobre el prestigioso belicismo vikingo, se acercan al militarismo que acompaña la Guerra de Malvinas).⁹

Imagen 1



Nota sobre la expedición de de Mahieu y Munk, en Clarín, 5 de julio de 1977

Un poco después, en *El imperio vikingo de Tiahuanaco* (editado en alemán en 1981 y, en español, en 1985),¹⁰ de Mahieu repite las mismas hipótesis de sus libros previos: afirma que, en torno al año 1000, ocurre una migración de vikingos que buscan concretar, en América, su "saludable" expansionismo imperial; estos conquistadores llegan primero a México, sometiendo fácilmente a los indios (gracias a su superioridad civilizatoria); luego bajan hacia la zona maya, y una vez fundadas ciudades importantes como Chichén Itzá, continúan hacia Venezuela, Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú, el norte de Argentina, Paraguay y parte de Brasil, hasta alcanzar el Atlántico y volver a Normandía, con mapas y experiencia suficiente como para regresar nuevamente al continente, ahora con los Templarios, no solo para explotar materias primas, sino también para evangelizar a los indios, en un plan que se mantiene casi dos siglos en secreto, y del que prácticamente no quedan huellas. Así, todas las "grandes civilizaciones" (incluyendo las principales ciudades y los caminos prehispánicos) son exclusivamente obra del pueblo vikingo. Ese largo período de explotación y de conquista espiritual se cierra cuando los indios se ven inclinados a la rebelión, incentivados por el igualitarismo que difunden los capellanes, finalizando la dominación vikinga en torno al año 1270. Cabe aclarar además que el término "vikingo" es usado en el libro como sinónimo de "escandinavo" o "schleswigense",¹¹ para definir un área racial y cultural amplia, que abarca el norte de Francia y de Alemania, junto con Dinamarca, Suecia y Noruega.

Para el desarrollo de estas ideas, de Mahieu cuenta con varios linajes discursivos, producidos tanto en Europa como en el continente americano, que remiten al americanismo decimonómico y a sus reelaboraciones en las primeras décadas del siglo XX, incluidas las reformulaciones vinculadas al nazismo. Por ejemplo, si como vimos Vicente Fidel López postula una remota migración proto-indoeuropea, como la clave para explicar el origen de las grandes civilizaciones prehispánicas, otros autores del siglo XIX —como el arqueólogo francés Pierre Eugène Beauvois— postulan una migración posterior, vikinga.

En efecto, en *Decouvertes des scandinaves en Amerique* (1859), Beauvois —una figura que, además de su trayectoria científica, interviene activamente en defensa del colonialismo francés en Argelia— intenta convencer a la comunidad académica europea, sobre la importancia del influjo vikingo sobre las culturas indígenas americanas, al tiempo que, en *Origine des Burgondes* (1869), postula la identificación entre franceses y escandinavos, en base a la supuesta migración de una tribu celta común a Francia, Dinamarca, Suecia y Noruega. Este tipo de teorías, influidas por el atractivo que despierta en el siglo XIX la antigua Escandinavia,¹² le niegan a España el mérito de la conquista, en favor de Francia —que habría llegado antes—, y le retiran a los indígenas toda capacidad civilizatoria. Vale la pena recordar que las tesis de Beauvois alcanzan una amplia proyección, especialmente cuando el autor las difunde en los congresos internacionales de americanistas, desde el primero de ellos, celebrado en Nancy en 1875.¹³ También es necesario tener en cuenta que la trayectoria americanista de Beauvois se despliega en paralelo a la emergencia y consolidación de la expresión “Amerique Latine”, en diversos discursos a ambos lados del Atlántico, como forma de subrayar los lazos culturales de Francia con el continente, y su voluntad de incidir en él.¹⁴ E incluso vale la pena recordar que, prácticamente en el mismo momento en que Beauvois edita su *Decouvertes des scandinaves*, el aventurero francés Orélie Antoine de Tounens pretende proclamarse “Rey de la Araucanía”, fundando el reino de “Nouvelle France” en el sur de Chile y Argentina, con el apoyo de algunos caciques mapuches (lo que dispara la persecución de Tounens —e indirectamente acelera la ocupación efectiva del territorio— por parte de ambos Estados nacionales). Aun con sus diferencias, los proyectos de Beauvois y de Tounens dan cuenta de una disputa simbólica y política —incentivada por el imperialismo francés—, por la apropiación del pasado y/o del presente de las culturas indígenas en el continente.

De Mahieu no cita a Beauvois en *El imperio vikingo*, aunque es evidente su convergencia con esas fantasías arqueológicas, y el interés de ambos por reforzar la prioridad de Francia en su derecho sobre esta área. En cambio, de Mahieu sí cita reiteradamente a Vicente Fidel López, para rastrear las huellas dejadas por los escandinavos en las lenguas indígenas, llegando a confirmar que la elite inca habla un dialecto norrés, desconocido para las masas indígenas. Sin embargo, dada la innegable deslegitimación del americanismo romántico en pleno siglo XX, de Mahieu se ve obligado a cuestionar las especulaciones etimológicas de López, ocultando en qué medida sus análisis reproducen los laberintos intrincados de esa filología fantástica.¹⁵

Además, de Mahieu se basa en algunos autores ligados a la arqueología nazi producida por la *Deutsches Ahnenerbe*, el grupo de investigación y enseñanza que actúa entre 1935 y 1945, bajo el impulso de Heinrich Himmler y de Herman Wirth, para buscar pruebas científicas sobre la superioridad de los “arios”, especialmente en la prehistoria de Alemania, pero también en la región indoeuropea en general, e incluso en otras áreas, como el Tíbet.¹⁶ En este sentido, de Mahieu cita acriticamente al escritor y arquitecto Edmund Kiss, que en 1928 viaja a Tiahuanaco, y entra en contacto con el arqueólogo austríaco Arthur Posnansky,¹⁷ en busca de pruebas de una antigua expansión aria en la región, concluyendo que las ruinas de Tiahuanaco son de diseño nórdico,¹⁸ al tiempo que, tal como recuerda Pringle (2008, pp. 236-237), retoma otras hipótesis esotéricas del americanismo decimonónico —ya perimidas en términos científicos—, como la idea de que esos conquistadores vienen del mítico continente de la Atlántida.¹⁹

Dado que Himmler queda fascinado con la hipótesis de Kiss respecto de una colonia nórdica de 17.000 años de antigüedad en Tiahuanaco, los nazis programan, para 1940, una gran expedición al área, bajo la dirección de Kiss y con el apoyo de Himmler y de Göring, con arqueólogos, zoólogos, botánicos, astrónomos y un equipo de filmación. Aunque este proyecto no puede concretarse por la guerra, pone en evidencia el interés del Tercer Reich por demostrar estas hipótesis en América.²⁰

De Mahieu se basa abiertamente en Kiss, pero calla acerca del involucramiento de este autor con respecto a la arqueología nazi (por ejemplo, cuando advierte que, en 1933, Kiss edita un valioso trabajo sobre la arquitectura preincaica, en la revista alemana *Germanien*, concluyendo que solo los nórdicos pueden ser los autores de los grandes edificios prehispánicos; de Mahieu, 2019, p. 77). Tanto esa referencia explícita a Kiss como la convergencia general con sus hipótesis demuestran que, en plenos años ochenta —entre el cierre de la dictadura militar y los comienzos de la democracia en Argentina—,²¹ el autor de *El imperio vikingo* mantiene vivo un núcleo narrativo imperialista y esotérico, afín al formulado por la arqueología nazi.

Por otro lado, el ensayo apela a diversos recursos para crear la apariencia de una discursividad científica, aportando supuestas pruebas sobre la presencia efectiva y el papel clave de los vikingos en América. En este sentido, de Mahieu dice encontrar evidencia genética de indios “arios” en los testimonios registrados en las crónicas coloniales, y en los rasgos físicos de algunos indígenas contemporáneos, que presentan tez clara y/o barba, sin que sus ancestros hayan tenido contacto con inmigrantes europeos; afirma que se han hallado inscripciones rúnicas en piedras, en distintos puntos del continente, así como también cerámica y arquitectura nórdicas en varias culturas prehispánicas; advierte a cada paso términos nórdicos en la lengua quechua y en otras lenguas indígenas, recayendo en argumentaciones forzadas, típicas de la filología del siglo XIX, y concibe la mitología indígena como memoria de la conquista vikinga, desde un evemerismo extremo que reduce la riqueza simbólica y la extensión geográfica de las teogonías, al plantear que los principales dioses provienen de la memoria colectiva de líderes vikingos del pasado (como en el caso de Quetzalcóatl —que cree es el resultado de mitificar al primer conquistador, Ullman, junto con la identificación de los barcos vikingos con vela, como serpientes emplumadas—, o con Viracocha, que casi todos los cronistas consideran “un héroe civilizador venido del Norte”; de Mahieu, 2019, p. 55).²² Cabe recordar que, desmintiendo taxativamente a de Mahieu, Schobinger (1982) demuestra que estas divinidades tienen una antigüedad temporal y una gravitación geográfica mucho mayores, con connotaciones irreductibles a la mera existencia histórica.

Además, de Mahieu pone en juego un abanico de ideas políticas muy inquietantes, que implican una reelaboración —en la ficción arqueológica— de las tesis implícitas en sus libros previos de filosofía política. La identidad de estos contenidos pone en evidencia en qué medida de Mahieu encubre sutilmente las ideas políticas proyectadas en estas fantasías pseudo-arqueológicas, probablemente para interpelar y persuadir mejor a sectores del lectorado masivo más reacios a la politización.

En este sentido, por un lado, desde un elitismo aristocrático y racista extremo, le niega capacidad creativa y civilizatoria al mundo indígena, porque todo avance es resultado del derrame jerárquico de la cultura nórdica superior. A la vez, las transformaciones históricas que el autor juzga como positivas nunca provienen de las masas, sino de los líderes individuales (que además solo son los vikingos), y desde esa perspectiva elitista, le resta toda importancia a los sectores populares. A la vez, para de Mahieu la pequeña elite vikinga tiene una gran capacidad para conservar la unidad, en contraste con los indios, incapaces de forjar cualquier alianza. Esto le permite a la elite crear un orden aristocrático, con un solo vikingo a cargo de miles de indígenas, que el propio de Mahieu define como una suerte de feudalismo *ad hoc*, con una concentración de poder mucho

mayor que en el Viejo Continente. Desde una posición tradicionalista, de Mahieu añora con nostalgia una armonía jerárquica perdida, y un comunitarismo articulado en base a un Estado fuerte. Además, así como a los indígenas les niega toda capacidad civilizatoria, las mujeres —incluso vikingas— aparecen prácticamente borradas de esta saga violenta y masculina. Además, en la teleología implícita en el texto, la dominación vikinga pierde eficacia cuando se excede en el sometimiento de los subalternos, buscando advertirle al lectorado que la crueldad excesiva puede ser contraproducente, al despertar la rebelión popular.

En especial, frente al autoritarismo excesivo de un líder inca llamado Makuri, de Mahieu dice —con negrita y signos de admiración— que “¡solo faltan las cámaras de gas y los hornos crematorios!” (de Mahieu, 2019, p. 81). Con esa declaración, el autor busca tranquilizar al lectorado potencialmente incómodo con las aristas del ensayo favorables al nazismo, pero también tiende a naturalizar subrepticamente los genocidios en general, al mostrar su recurrencia en la historia, amén de confirmar la concepción de esta última en clave spengleriana, al pensar el expansionismo inicial de los nórdicos como un rasgo saludable, propio de los inicios de un ciclo cultural, en contraste con la decadencia del cierre.

Al señalar el papel “disolvente” del igualitarismo religioso difundido por los Templarios, el autor deja entrever su exaltación del paganismo en desmedro del catolicismo, reforzando el aire de familia de su pensamiento con respecto al ideario nazi. A la vez, responsabiliza a estos religiosos por desencadenar la rebelión popular, al volver conscientes a los indios acerca de la igualdad de los hombres ante Dios, y por ende acerca de la explotación social de la elite blanca. Dice de Mahieu: “Las promesas del Sermón de la Montaña, que [los indios] toman al pie de la letra, los preparan para la acción subversiva” (de Mahieu, 2019, p. 132). El empleo de la expresión “acción subversiva” pone en evidencia hasta qué punto el autor proyecta, sobre el pasado prehispánico, valoraciones propias de los discursos de extrema derecha, para pensar indirectamente procesos de la historia reciente de Argentina y América Latina (en este caso, identificando sutilmente a los sacerdotes prehispánicos con movimientos religiosos tercermundistas, claves del siglo XX, como la “Teología de la liberación”).

Y cuando exalta el Estado socialista entre los incas (marcado por la asistencia social, las obras públicas y la educación de las masas —basándose sobre todo en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega—), ve anticiparse allí los principios del ideario justicialista, entendido como un “socialismo nacional”. Esa proyección puede contrastarse con la lectura que hace José Carlos Mariátegui, en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928/1980), sobre el comunismo incaico como mito disparador de un proceso revolucionario. De hecho, los dos autores se inspiran en la noción de “mito” forjada por George Sorel, pero definen de modo opuesto el comunitarismo prehispánico y el sentido de la revolución (para restaurar el orden feudal en el caso de de Mahieu, y para superar la opresión de los sectores populares, en el caso de Mariátegui).²³

En conclusión, en *El imperio vikingo* de Mahieu reescribe las ideas presentes en sus textos previos de filosofía política, insistiendo en el liderazgo indiscutible de la elite dirigente e intelectual, en el papel naturalmente obediente de las masas, y en una sociedad estamental precapitalista de tipo medieval, como modelo utópico.

Así, atendiendo al pacto de lectura implícito en el texto (más allá de lo que ocurra efectivamente en cada acto de recepción), de Mahieu apela a la fuerza persuasiva de una trama novelesca, y al poder de la historia como *magistra vitae*, para difundir ideas de extrema derecha, en un sector del lectorado masivo capaz de identificar el contenido neonazi encubierto (en base a los guiños de complicidad incorporados por el ensayista), y/o para inculcar subrepticamente esas ideas en sectores reactivos a aceptar un contenido político sin las mediaciones de la arqueología y de la ficción.

Si la crisis que provoca la caída de Hitler y la división de Alemania deriva, en algunos simpatizantes del nazismo en Europa, en un refugio en la mitología aria, recuperando temas de la arqueología nazi para forjar una literatura “ariósófa” sensacionalista (tal como advierte Goodrick Clarke, 2003),²⁴ de Mahieu le da a esta “ariosofía” una inflexión local, cruzando discursos del americanismo romántico y de la *Deutches Ahnenerbe*, para enfatizar las raíces nórdicas del mundo indígena, y autolegitimarse como su heredero, subrayando su propia pertenencia “de sangre” al continente americano. Además, el pacto de lectura replica el elitismo celebrado por el texto, ya que el sujeto de enunciación (identificado con esa antigua elite vikinga) vuelve a iluminar a las multitudes ignorantes (antes, con respecto a los logros civilizatorios, y ahora, con respecto a la verdad histórica escamoteada por la historiografía oficial).

Edmund Munk: diaguitas indoeuropeos en la prehistoria americana

En este proceso interpretativo, de Mahieu no está solo: su discurso se inscribe en una matriz tradicionalista más amplia que, en la América Latina de fines del siglo XX, continúa idealizando alguna civilización superior a la actual, en un pasado remoto y/o en algún continente perdido, tal como ocurre con las obras del diplomático, explorador y escritor chileno Miguel Serrano (activo militante del “Movimiento nacional-socialista de Chile”, que se cartea y se considera admirador de de Mahieu, y crea su propia mitología neonazi, en el marco de un hitlerismo esotérico con resonancias orientalistas),²⁵ o con los argentinos Guillermo Alfredo Terrera y Luis Felipe Moyano, también interesados en la arqueología y en el esoterismo nazis,²⁶ bajo la influencia de modelos de extrema derecha como los de René Guénon y Julius Evola.²⁷ Este tipo de textos —que se enuncian y circulan por fuera y en contra de la arqueología profesional— forman parte de una matriz discursiva residual —en el sentido de Williams 1982—, que se integra en el campo de las publicaciones masivas desde una posición marginal, aunque con continuidad desde la Segunda Guerra Mundial, y a menudo producida con apoyo económico de las extremas derechas a nivel internacional, colaborando en la reconfiguración del nazismo entre la segunda mitad del siglo XX y los inicios del siglo XXI.

Para darle espesor semántico a esta matriz discursiva, me propongo examinar ahora la obra de Hermann Munk, discípulo de de Mahieu y colaborador estrecho de su “Instituto de ciencias del hombre”,²⁸ sobre todo teniendo en cuenta que, si el ensayo de de Mahieu confirma la vigencia de ideas arqueológicas de extrema derecha en los años ochenta, ese ideario se proyecta —con variaciones— en 2001, cuando Munk edita *Kilmes. Llave de la cultura mundial* en la editorial comercial Dunken, en plena sintonía con el enfoque de su “Maestro”.

A diferencia de la biografía de de Mahieu, estudiada recientemente por algunos historiadores como Besoky (2016; 2019), Munk permanece como una figura prácticamente desconocida. En la nota biográfica en su libro, declara que estudia biología en Viena, historia e idiomas antiguos en Graz, y recibe el título de *Magister Iuris* en Innsbruck. Mostrándose como un *self made man* —desde donde busca justificar su *amateurismo*—, aclara que “por ser mutilado de guerra, tuvo que trabajar como obrero para alcanzar formación científica”. Aunque Munk omite necesariamente cualquier adhesión explícita al nazismo, no duda en afiliarse abiertamente a grandes “maestros” de la arqueología y del racismo del Tercer Reich, con los que asegura haber mantenido “largos coloquios sobre temas relacionados con sus respectivas especialidades”, como Hans

F. Günter (antropólogo y eugenista alemán, premiado por el gobierno de Adolf Hitler por su teoría de las razas), Herman Wirth (estudioso del folclore, las religiones y los símbolos antiguos, y co-fundador de la *Ahnenerbe*), Adolf Helbok (un historiador, folclorista y científico racial austríaco) y Jüngen Spanuth (un teólogo alemán que defiende la superioridad racial aria y su proveniencia de la Atlántida, ubicando a esta última cerca de Alemania). Munk le rinde tributo a estos padres simbólicos y calla acerca de su involucramiento con el nazismo.

Desconocemos cuándo llega Munk a la Argentina, pero en esa biografía se dice que desde 1970 vive en Buenos Aires, y que ha sido vicedirector del “Instituto de ciencias del hombre” dirigido por de Mahieu, y co-fundador del “Instituto paraguayo de ciencias del hombre”, que prospera en los años setenta bajo la dictadura de Alfredo Stroessner. Por su parte, de Mahieu menciona reiteradamente en sus libros a Munk como un colaborador cercano, y lo reconoce como un eximio especialista en lenguas antiguas y en escritura rúnica.

Con este bagaje formativo, en *Kilmes*,²⁹ Munk estudia a los indígenas en los valles calchaquíes, antes de la conquista española, postulando un poblamiento del área por migrantes proto-germanos llegados entre 9 y 30 mil años antes. Munk cree que Quilmes debió ser un centro fortificado, con más de 30 tribus diaguitas hablantes del cacán, integradas en una sólida estructura económica y política semejante a un Estado confederado, y todas provenientes de Tiahuanaco, una cultura a la que define —siguiendo a autores muy previos como Posnansky— como “altamente desarrollada, considerada [...] como la madre de las culturas de Sudamérica, muy anterior a la inca” (Munk, 2001, p. 92).³⁰

Munk retoma implícitamente el paganismo antcatólico y la noción de “comunitarismo” de su maestro de Mahieu (por ejemplo, en Munk, 2001, p. 31), e idealiza el misticismo, la armonía comunitaria, el orden jerárquico y el respeto por la naturaleza, de esa sociedad precapitalista modélica, que evita la acumulación de riquezas. En el noroeste argentino, los herederos del legado germano son los diaguitas (para Munk, el grupo más evolucionado), y para demostrar esto —en una tesis semejante a la de de Mahieu—, acumula pruebas materiales y sobre todo lingüísticas, buscando establecer el lazo entre las lenguas proto-germanas y el cacán.

Munk cree que, en ese orden precapitalista, “los hombres sacaban de su espacio vital estrictamente lo imprescindible para su existencia” (Munk, 2001, p. 32), ya que “tanto el individuo como todo su pueblo estaban en total armonía con el suelo, los animales, las plantas”, y que “los diaguitas eran religiosos en el verdadero sentido de la palabra: re-arrimados a su mundo, su comunidad y todo el inmenso universo” (Munk, 2001, p. 43). Así, su planteo (que abrevia en el romanticismo alemán, quizá pasado por el tamiz de filosofías posteriores, como la de Martin Heidegger),³¹ *a priori* parecería acercarse a algunos ecologismos contemporáneos como la filosofía del “Buen vivir” o *Sumaq Kawsay* (basada en la cosmovisión indígena andina y en los saberes ancestrales, como forma de resistencia a la alienación del capitalismo moderno),³² pero Munk habla como un tradicionalista, nostálgico del orden jerárquico medieval, antcatólico en base a la exaltación del paganismo,³³ llegando incluso a valorar los sacrificios humanos y la guerra, para preservar el equilibrio jerárquico y cuidar la baja densidad de población (por ejemplo, Munk, 2001, p. 32), desde una perspectiva que justifica la violencia en sintonía con los fascismos históricos.

Munk es evidentemente un arqueólogo *amateur* que, entre otros recursos, se escuda en su condición de extranjero para disimular que es un *outsider* de la disciplina, desde donde apela libremente —y sin contradicciones— a cronistas coloniales, americanistas románticos del siglo XIX, arqueólogos de entresiglos desacreditados por la arqueología científica (como Arthur Posnansky o los hermanos Emile y Duncan Wagner),³⁴ figuras de la pseudo-arqueología esotérica contemporánea (como su maestro de Mahieu),³⁵ nombres transicionales hacia la profesionalización contemporánea, pero que conservan un marco afín al americanismo romántico ya insostenible (como Dick Ibarra Grasso), y autores reconocidos por la arqueología científica contemporánea (como Juan Schobinger, arqueólogo suizo-argentino, docente universitario e investigador).

Amparado en ese *amateurismo*, Munk implementa algunas estrategias que le permiten difuminar las hipótesis racistas en un conjunto más amplio de referencias científicas, alcanzando así una aparente neutralidad ideológica. Por ejemplo, en el capítulo “Procedencia”, parte de una figura académica reconocida como Schobinger (que además combate abiertamente las hipótesis pseudoarqueológicas de de Mahieu),³⁶ e inmediatamente después, remite a la arqueóloga francesa Simone Waisbard (que defiende la idea de migraciones arias a América),³⁷ para finalmente apelar —ya sin pruritos— a Herman Wirth (cofundador de la *Deutsches Ahnenerbe*), afirmando con él la migración de un grupo nordeuropeo que, en la prehistoria, pasa a ejercer el poder entre los indios.³⁸

Si bien desde el punto de vista argumentativo, la exposición de Munk tiende a ser fragmentaria y a mezclar los planos de análisis, algunos desvíos temáticos pueden ser considerados no solo evidencias de su *amateurismo*, sino también síntomas de una ideología de extrema derecha, solo parcialmente reprimida (por ejemplo, cuando arbitrariamente introduce un *excursus* sobre un primo suyo —rubio y esbelto—, para sugerir la convergencia de su propio linaje con el ideal ario; Munk, 2001, p. 45).

Sometido a una fascinación etimológica semejante a la de de Mahieu, el autor busca obsesivamente correspondencias entre lenguas indogermanas e indígenas (como el cacán o el quechua); estas etimologías —forzadas hasta lo inverosímil, a lo largo del ensayo— buscan probar las migraciones en el pasado remoto, desde Asia hasta América.³⁹ A estas convergencias lingüísticas, se suma el señalamiento de equivalencias en las cosmovisiones diaguitas, indígenas en general y germánicas antiguas,⁴⁰ en base a la misma adoración del sol, como encarnación de una fuerza superior abstracta (Munk, 2001, p. 112). Para Munk, esta convergencia demuestra un origen común, en base a una misma proto-religión remota, previa a la creación de templos y de ritos (Munk, 2001, p. 118). También la cultura material de los diaguitas —que alcanza un desarrollo semejante a la de los incas y aztecas— presenta convergencias con la de los indogermanos, ya que —entre otros ejemplos— la vestimenta en los valles calchaquíes se parece a la utilizada por los antiguos pobladores de los Alpes (Munk, 2001, p. 35); los colores de la alfarería recuerdan a los de la Europa antigua; los menhires tienen formas y decorados parecidos a los de la Europa de la Edad de Piedra, y los diseños de serpientes y de felinos —claves en los valles calchaquíes— se asemejan a piezas antiguas del mundo germano, evidenciando que “nacieron de un ideario común” (Munk, 2001, p. 89). Algo semejante advierte con respecto a las costumbres funerarias, subrayando puntos de contacto que revelan la existencia de una misma cultura madre.⁴¹

Constantemente Munk se ampara en la falta de recursos para investigar; ve frustrado su deseo de realizar excavaciones profesionales; denuncia la ausencia de investigaciones en el área,⁴² o se resigna a basarse en el trabajo de otros científicos. Pero el autor no sólo carece de fondos para emprender una tarea arqueológica de envergadura: también se queja de que no lo autorizan a acceder a los sótanos de los museos, por lo cual termina presentándose —sin querer— como un *outsider* de la disciplina, sin credenciales de reconocimiento institucional. Sin embargo, no pierde el entusiasmo, ya que aun sin tiempo y sin fondos suficientes, “estamos

convencidos de que nuestro trabajo habrá de entusiasmar a fuerzas científicamente preparadas, más jóvenes, a emprender la investigación más profundamente. Sin duda no será la primera vez en la historia de las ciencias que una sugerencia traiga tras de sí consecuencias insospechables” (Munk, 2001, p. 83). Además, si por un lado aclara abiertamente que no usa términos científicos “para hacer entendible el contenido a personas no especializadas”, reforzando así su interpelación del lectorado masivo (llegando a pedirles, “a los científicos”, que le señalen “errores gruesos”, evitando críticas “innecesarias”; Munk, 2001, p. 170), por otro lado se esfuerza por distanciarse de la literatura de masas que explota el interés del público por los temas de la arqueología esotérica, ya que “mucho de lo que a los hombres de hoy en día les parece misterioso, es aprovechado por escritores que buscan el negocio para dar rienda suelta a su capacidad inventiva” (Munk, 2001, p. 169).⁴³

Además, al igual que de Mahieu, constantemente Munk proyecta valoraciones políticas —sobre el pasado calchaquí— que remiten a su presente enunciativo. Por ejemplo, admira el sistema de defensa diaguita, desde su experiencia militar en la Segunda Guerra Mundial, “como cazador de alta montaña” (Munk, 2001, p. 23), y hasta imagina una batalla con armas modernas en un pucará prehispánico, para demostrar la eficacia de esas construcciones;⁴⁴ al revisar la lista de indios registrados en la reducción de Quilmes (a donde son llevados en el siglo XVII, cuando los vencen los españoles, obligándolos a caminar más de 1.200 km para luego vivir en cautiverio, cerca de Buenos Aires), se escandaliza por los cientos de muertos, y se pregunta “qué ocurrió con los desaparecidos”. Apela así a un término emblemático, generalmente aplicado —en su presente enunciativo— al accionar del terrorismo de Estado en la última dictadura cívico-militar; pero ese anacronismo, que le permite identificar —tangencial y sutilmente— el genocidio indígena y la represión reciente (desde una posición afín a la de intelectuales como el argentino David Viñas en *Indios, ejército y frontera*), inmediatamente después se amplía, para incluir a los desplazados luego de la Segunda Guerra, en alusión a los nazis (y no a las víctimas del Holocausto) que, luego de la caída del Tercer Reich, huyen para evitar ser juzgados, o que abandonan los lugares a los que fueron asignados. Y cuando analiza el uso del bastón de mando entre los diaguitas (objeto de varias especulaciones esotéricas, entre autores afines a esta matriz discursiva), Munk aprovecha para denunciar el desprestigio de las jerarquías militares “al final de la Segunda Guerra Mundial” (Munk, 2001, p. 93), dejando entrever una crítica a su propia biografía (ya que, según dice, tuvo que trabajar como obrero para estudiar), o una crítica colectiva, en relación a los juicios de Núremberg. De todos modos, se trata de sentidos que el autor apenas sugiere, probablemente para evitar la condena del lectorado.⁴⁵

Breves consideraciones finales

Tanto de Mahieu como Munk se autolegitiman como ensayistas, aprovechando su relativa exterioridad respecto del campo antropológico. De Mahieu ejerce un *amateurismo* extemporáneo, a lo largo de un itinerario intelectual marcado por quiebres, exilios y reacomodamientos disciplinares, deambulando entre la filosofía estética, la antropología filosófica, la teoría política y la arqueología, para difundir un mismo núcleo ideológico fundado en una concepción fuertemente biologicista y jerárquica de la sociedad. Su trayectoria como docente de distintas disciplinas y ámbitos, los ensayos producidos sobre temas diversos, y su

participación en instituciones heterogéneas refuerzan el perfil de un hábil intelectual de extrema derecha, que capitaliza su formación interdisciplinaria, aprovechando los avatares políticos que deslegitiman —o al menos relativizan— la especialización disciplinar. El *amateurismo* de su discípulo Munk resulta más evidente, y se palpa —entre otros planos— no solo en la producción menor (apenas un ensayo, en una suerte de edición de autor), sino también en la mayor dificultad tanto para sostener la coherencia argumentativa como para recubrir las hipótesis pseudoarqueológicas de una apariencia de objetividad científica.

El difusionismo exagerado de ambos autores contradice de plano las investigaciones arqueológicas contemporáneas que —entre otras cosas— descartan los contactos fluidos por la vía del Atlántico (aceptando en cambio la migración por el Pacífico);⁴⁶ exigen pruebas científicas para evitar recaer en la especulación ficcional; fijan pautas claras de fechación arqueológica; advierten sobre los peligros del evemerismo como reduccionismo interpretativo, e insisten en evitar confundir grupos raciales y grupos lingüísticos. En este sentido, si los vikingos hubieran llegado más al sur de Vinlandia —cosa que no ocurrió—, habrían encontrado las civilizaciones mesoamericanas en pleno desarrollo, y habrían sufrido ellos —y no los indios— alguna forma de aculturación.

En estos libros de historia ficcional, el lectorado queda atrapado en un peligroso laberinto de datos, con apariencia de objetividad científica, con los que se construye una narración atractiva pero falsa, con claros efectos ideológicos reaccionarios,⁴⁷ con los que se busca interpelar a un lectorado consciente o inconscientemente afín al legado nazi. El mito de una migración protogermana o vikinga en América les permite a ambos autores inscribirse a sí mismos en ese linaje prestigioso, resolviendo su extranjería desde un lazo de sangre con elites locales “arias” en sus orígenes remotos. Ese gesto llama la atención sobre todo en el contexto argentino, en donde (tal como advierten Quijada et al., 2000), los discursos nacionalistas tienden a basarse en el lazo que los migrantes establecen con las fuerzas telúricas locales (tal como postula, por ejemplo, Ricardo Rojas en su *Blasón de plata*, de 1912), más que en una genealogía indígena “noble” (como sí ocurre en México, Bolivia o Perú, en donde el prestigio de las “grandes civilizaciones” prehispánicas habilita más francamente una articulación del lazo entre la nobleza precolombina y las nuevas clases dirigentes).⁴⁸ Y de hecho, este es el camino de autoinclusión en las cosmovisiones indígenas que sigue, en Argentina, un descendiente de alemanes como Rodolfo Kusch, cuyo pensamiento filosófico apela, desde la década de 1950, a una reivindicación de las fuerzas del medio —y no de la sangre— para generar una americanización de los elementos inmigratorios.⁴⁹

La operación de de Mahieu y de Munk tiene una diferencia muy sutil: de Mahieu remite a una migración vikinga del siglo XI, y por si quedan dudas respecto de la gravitación de Francia, le agrega la participación de los Templarios franceses. En cambio, Munk desplaza la migración hacia un pasado más remoto, por parte de proto-germanos en un sentido amplio. Los enfoques son compatibles, porque además de Mahieu, en otras fuentes, postula una migración troyana (por ejemplo, para explicar la “civilización chaco-santiagueña”, supuestamente descubierta por los hermanos Wagner en las primeras décadas del siglo XX).

En ambos, lo indígena opera como un significante vacío, sobre el cual es posible proyectar la utopía arcaica de una sociedad comunitaria no católica, jerárquicamente ordenada, bajo el poder de un Estado fuerte, y no hispánica. En este último sentido, estos autores se contraponen al discurso —más difundido en la Argentina del siglo XX— de la derecha hispanista y católica, que además niega la importancia del legado indígena en la configuración de la identidad nacional. En este contexto, el paganismo “germano” de de Mahieu y de Munk se presenta como un discurso divergente, que confronta con los resabios locales del falangismo español, y se atreve a disputarle legitimidad a las elites tradicionales del país.

Si bien ambos autores recrean el gesto de algunos intelectuales nazis —durante y luego del Tercer Reich—, esa mitificación adquiere nuevas connotaciones bajo la dictadura cívico-militar argentina. De hecho, no casualmente las tesis de de Mahieu alcanzan mayor repercusión en los medios locales en los años más candentes de este régimen, en complicidad con otros discursos que distraen la atención del lectorado masivo, respecto de la violación sistemática de los derechos humanos, por parte del terrorismo de Estado. En este sentido, es probable que, indirectamente, la lógica bélica prehistórica y prehispánica dialogue ahora con la guerra “contra la subversión”, y acaso también con la guerra de Malvinas de 1982.

Al mismo tiempo, en sus textos es posible entrever no solo las huellas de los discursos previos (del americanismo del siglo XIX y de la pseudoarqueología nazi), potencialmente atractivos para cierto lectorado de masas, sino también la gravitación de teorías políticas que se encuentran crecientemente en retirada. En este sentido, el golpe de 1955, y luego más aun el de 1976, implican un desplazamiento de los proyectos corporativistas defendidos por estos autores, al tiempo que el retorno de la democracia en 1983 los deja acorralados en función de los componentes fascistas presentes en sus discursos, confirmándose así su identificación como figuras extemporáneas. En esta dirección, es posible pensar que esta producción arqueológica se consolida como una estrategia de resistencia, propia de personajes en declive, como respuesta indirecta ante el desencanto de la política, permitiéndoles refugiarse en el corporativismo, el misticismo y el comunitarismo, bajo el modelo imposible de una sociedad medieval.

El carácter contrafáctico de este tipo de ensayos es precisamente el elemento más claramente político, porque suscita la proyección de significados no dichos —o incluso reprimidos—, que forman parte del “inconsciente político”⁵⁰ de los textos. Esto se palpa sobre todo en los anacronismos con los que ambos evalúan el pasado, señalando el igualitarismo templario, la revolución, la lucha “subversiva”, los “desaparecidos” y el socialismo *ad hoc*, entre otros rasgos.

Además, como en el americanismo romántico, la fractura radical, entre el prestigioso pasado prehispánico y el presente decadente de las comunidades indígenas, vuelve a operar más o menos directamente como desarticulación de los contra-indigenismos que, desde las primeras décadas del siglo XXI, promueven una ampliación de los derechos indígenas, y plasman la creación de Estados plurinacionales. Las variaciones son sutiles, en una misma matriz discursiva que insiste en el asedio, la devaluación —o incluso la forclusión— de la alteridad.

Por último, aunque debemos estar atentos a evitar cualquier anacronismo,⁵¹ el crecimiento de la extrema derecha en el presente, con redes transnacionales cada vez más sólidas, con fuertes intervenciones en el campo cultural (que incluyen el empleo de estrategias de neutralización del discurso antagonista), con la reactivación del esoterismo (al menos en el caso argentino, dado el componente mesiánico y las referencias a la reencarnación y la mediumnidad, presentes en el discurso de Javier Milei),⁵² y con el desprestigio de la ciencia (visible no solo en la desinversión en este campo, sino también en la adhesión al negacionismo climático, la desconfianza en las vacunas o el terraplanismo)... todo esto conduce a reconsiderar seriamente estas fantasías arqueológicas, analizando sus genealogías y sus argumentos internos —tal como hemos intentado aquí—, e incluso sus eventuales derivas contemporáneas... aunque esto exceda el objetivo más modesto de este trabajo.

Referencias bibliográficas

- Altamirano, C. (2021). *La invención de Nuestra América*. Siglo XXI.
- Angenot, M. (2010). *El discurso social*. Siglo XXI.
- Avanza, M. (2005). ¿Qué significa ser cusqueño? La construcción de un discurso identitario en un diario de Cuzco entre 1919 y 1930. En A. Molinié (Comp.), *Etnografías de Cuzco*. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas.
- Beauvois, P. E. (1859). *Découvertes des scandinaves en Amérique, du dixième au treizième siècle*. Challamel.
- Beauvois, P. E. (1869). *Origine des Burgondes*. Lamarche.
- Beauvois, P. E. (1875). *La découverte du Nouveau Monde par les irlandais et les premiers traces du christianisme en Amérique avant l'an 1000*. Congrès international des américanistes. Crépin-LeBlond. <https://www.inmysteriam.fr/documents-videos/eugene-beauvois-1835-1912-bibliographie-complete/la-decouverte-du-nouveau-monde-par-les-irlandais-et-les-premieres-traces-du-christianisme-en-amerique-avant-l-an-1000-par-e-beauvois.html>
- Besoky, J. L. (2016). *La derecha peronista. Prácticas políticas y representaciones (1943-1976)* [Tesis de doctorado]. Universidad Nacional de La Plata. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=tesis&d=Jte1280>
- Besoky, J. L. (2019). De Maurras a Perón: A trajetória intelectual de Jaime María de Mahieu e sua influência no nacionalismo argentino. En E. Bohoslavsky, R. Patto Sá Motta y S. Boisard (Comps.), *Pensar as direitas na América Latina*. Alameda.
- Bianchi, G. (2002). Reacción. En N. Bobbio, N. Matteucci & G. Pasquino, *Diccionario de política*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1991). *La ontología política de Martin Heidegger*. Paidós.
- de Mahieu, J. (1950). El juicio en la afirmación estética. En AA.VV. *Actas del Primer congreso nacional de filosofía, vol. III*. Platt.
- de Mahieu, J. (1968). *Fundamentos de biopolítica*. Centro editor argentino.
- de Mahieu, J. (1952/1969). *Maurras y Sorel*. Centro editor argentino.
- de Mahieu, J. (1954/1973). *El Estado comunitario*. La Bastilla.
- de Mahieu, J. (1981/2019). *El imperio vikingo de Tiahuanacu. América antes de Colón*. Sieghels [primera edición: *Das Wikingerreich von Tiahuanacu – Geschichte eines nordischen Imperiums in Südamerika*, Tübingen, Grabert Verlag, 1981; primera edición en español: Barcelona, Nuevo Arte Thor, 1985].
- de Mahieu, J. (1998). *La fabuleuse épopée des Troyens en Amérique du Sud*. Pardès.
- Donatello, L. M. (2011). De la *Action Française* al peronismo. De Maurras a los Templarios. Circulación de ideas entre Francia y Sudamérica en la posguerra. En F. Mallimaci & H. Cuchetti (Comp.), *Nacionalistas y nacionalismos. Debates y escenarios en América Latina y Europa*. Gorla.
- Forti, S. (2021). *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*. Siglo XXI.
- Ginchpun, M. (2020). *Antimodernos. Julios Evola, sus lectores y las extremas derechas argentinas, 1983-2003*. Universidad de Buenos Aires.

- Ginchpun, M. (s/d). *¿Locos? Reflexiones teórico-metodológicas sobre esoterismo y derechas a partir del “fenómeno Milei”*.
- Goodrick Clarke, N. (2003). *Black Sun: Aryan Cults. Esoteric Nazism, and the Politics of Identity*. New York University Press.
- Ibarra Grasso, D. (1967). *Argentina indígena y prehistoria americana*. Tea.
- Imbelloni, J. (1922). “Dos americanismos” (folleto). *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*. Peuser.
- Imbelloni, J. (1926). *La esfinge indiana*. El Ateneo.
- Imbelloni, J. (1956). *La segunda esfinge indiana*. Hachette.
- Imbelloni, J. & Vivante, A. (1948). *Libro de las Atlántidas*. José Anesi / Biblioteca Humanior.
- Jameson, F. (1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie*. Visor.
- Kwok, A. (2024). Dragon Ships to the Dawnland: Eugène Beauvois and the Vinland Viking Expeditions in the Nineteenth-Century Settler Imagination. *Mainsheet: A Journal of Multidisciplinary Maritime Studies*.
- López, V. F. (1871). *Les races aryennes du Pérou. Leur langue. Leur religion. Leur histoire*. Franck.
- Mailhe, A. (2023). *En busca de la alteridad perdida*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Mamani, F. (2025). Epílogo: Vivir Bien, Buen Vivir. En F. Galindo et al. (Eds.), *Vivir bien. Diálogos tras culturales e interdisciplinarios entre Latinoamérica y Europa*. Iberoamericana-Vervuert.
- Mariátegui, J. C. (1928/1980). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Amauta.
- Martínez, A. T., Taboada, C. & Auat, A. (2011). *Los hermanos Wagner: entre ciencia, mito y poesía*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Moyano, L. F. [“Nimrod de Rosario”] (1985). *El misterio de la sabiduría hiperbórea*. Kraken.
- Munk, H. (2001). *Kilmes. Llave de la primera cultura mundial*. Dunken.
- Paris, R. & Villaverde, L. (1980). Mariátegui, ¿soreliano o marxista? En J. Aricó (Comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Siglo XXI.
- Pécuro, A. & Martínez Aldao, M. (1989). *Guyava Gunny. El señor de la noche y de la muerte*. Mira.
- Pringle, H. (2008). *El plan maestro. Arqueología fantástica al servicio del régimen nazi*. Sudamericana.
- Quijada, M., Bernard, C. & Schenider, A. (2000). *Homogeneidad y nación*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En A. Quijano, *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Clacso.
- Rainer, G. (2023). La Universidad Nacional de Tucumán, la Argentina peronista y el nacionalsocialismo. Una mirada desde y más allá de la geografía. *Población y sociedad*, 30(1), 149-159. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9006299>
- Saccomani, E. (2002). Fascismo. En N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, *Diccionario de política*. Siglo XXI.
- Sala Rose, R. (2016). *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*. Acantilado.

- Schafft, G. (2004). *From Racism to Genocide. Anthropology in the Third Reich*. University of Illinois.
- Schobinger, J. (1982). *Vikingos o extraterrestres*. CREA.
- Serrano, M. (1984). *Adolf Hitler, el último avatar*. Nueva Edad.
- Todorov, T. (1991). *Nosotros y los otros*. Siglo XXI.
- Viñas, D. (1982). *Indios, ejército y frontera*. Siglo XXI.
- Wagner, E. & Wagner, D. (1934). *La civilización chaco-santiagueña y sus correlaciones con las del nuevo y viejo mundo*. Compañía Impresora.
- Waisbard, S. (1976). *Tiahuanaco*. Diana.
- Williams, R. (1982). *Marxismo y literatura*. Península.

NOTAS

- 1 En este artículo, apelamos a los términos políticos de “extrema derecha”, “derecha radical” y “ultraderecha” para dar cuenta de posiciones o discursos ultraconservadores, ultranacionalistas y autoritarios, considerados como extremistas en el espectro político tradicional. Luego de la Segunda Guerra Mundial, pueden definirse como “de extrema derecha” aquellas formaciones políticas cuyo ideario está vinculado ideológicamente con el fascismo a través de referencias a sus mitos y símbolos, además del seguimiento del programa fascista.
- Conscientes de la dificultad que supone definir el fascismo —dada la diversidad de fenómenos que engloba, a lo largo de los siglos XX y XXI—, cabe aclarar que, aquí, el fascismo es entendido como una ideología, un movimiento político y una forma de gobierno totalitaria, antidemocrática, ultranacionalista y de extrema derecha, afín al fascismo histórico que se consolida con el fascismo italiano y con el nacionalsocialismo alemán. En términos generales, Saccomani (2002) define el fascismo como un sistema de dominación autoritario, caracterizado por el monopolio de la representación política, por parte de un partido único y de masas, organizado jerárquicamente, y como una ideología basada —entre otros rasgos— en el culto al jefe, la exaltación de la colectividad nacional, el desprecio de los valores del individualismo liberal, el ideal de colaboración entre las clases en un ordenamiento corporativo, la expansión imperialista, la movilización de las masas, y la eliminación de la oposición por medio de la violencia, además de apelar a un aparato de propaganda fundado en el control de la información, y a un dirigismo estatal de la economía.
- En el fascismo histórico, el funcionamiento social se sustenta en una rígida disciplina y un apego total a las cadenas de mando; en sostener un fuerte aparato militar cuyo espíritu trascienda a la sociedad en su conjunto, y en un nacionalismo fuertemente identitario con componentes victimistas, que conduce a la violencia contra los que se definen como “enemigos”. Los fascistas consideran obsoleta la democracia liberal, una forma de gobierno que representa a las “decadentes” potencias vencedoras de la Primera Guerra Mundial, insistiendo en la necesidad de movilizar a toda la sociedad, en un Estado de partido único totalitario, para responder eficazmente a las dificultades económicas, y para preparar la nación para un conflicto armado (ya que concibe la violencia política, la guerra y el imperialismo como medios válidos para lograr una “regeneración” o un rejuvenecimiento nacional).
- La extrema derecha crece y se reformula entre la segunda mitad del siglo XX y el presente, pasando por distintas etapas. Entre 1945 y 1955 —período en el que de Mahieu llega a la Argentina, y se integra

como intelectual—, en Europa se despliega una suerte de “neofascismo”, que se mantiene fiel al fascismo previo, pero situándose en los márgenes del sistema político, debido al consenso antifascista alcanzado tras el final de la Segunda Guerra Mundial. Tal como advierte Forti (2021), actualmente la nueva extrema derecha se caracteriza por su capacidad de apelar a las nuevas tecnologías, para ejercer su propaganda política, conformando un fenómeno radicalmente nuevo, que no debería confundirse con el fascismo del período de entreguerras ni con el neofascismo de la segunda mitad del siglo XX, aunque comparte con ellos el representar un peligro para la democracia liberal y constitucional.

- 2 Partiendo de Todorov (1991, p. 21), el “etnocentrismo” aquí es entendido como el gesto de elevar — indebidamente— los valores de la sociedad propia, a la categoría de “universales”. El “eurocentrismo” es una forma específica del etnocentrismo, que se implanta a partir del siglo XVI, como consecuencia de las políticas de colonialismo de los grandes imperios europeos. Este término remite al conjunto de preconceptos culturales e ideológicos que suponen la existencia de un único modelo de experiencia histórica, que corresponde al provisto por la historia europea, devaluando las trayectorias no europeas como versiones incompletas o deformadas respecto del modelo europeo, que opera como rector. Ver, por ejemplo, Quijano (2014).
- 3 Cabe recordar que Tacuara se funda entre 1955 y 1957, como grupo nacionalista católico, revisionista histórico y falangista, bajo la inspiración inicial del presbítero Julio Meinvielle (quien rompe con el movimiento a inicios de los años sesenta, disconforme —entre otras cosas— con el acercamiento al peronismo). En 1958, el grupo pasa a llamarse “Movimiento Nacionalista Tacuara”, con el nacionalista católico Alberto Ezcurra como jefe. Si inicialmente Ezcurra rechaza a Perón, se produce un creciente acercamiento al peronismo, sobre todo por la influencia de de Mahieu (Besoky, 2016, p. 113), quien opera como puente entre tacuaristas y peronistas. Según Donatello (2011), en esta etapa de militancia en grupos nacionalistas de ultraderecha, de Mahieu declara que, en su juventud en Francia, había formado parte de las Waffen SS “Charlemagne”. Esa versión, desestimada por Donatello y por Besoky como improbable, le permite a de Mahieu agregarse un *plus* de autolegitimación en Argentina, entre grupos anti-intelectualistas que valoran la experiencia bélica.
- 4 Según la entrevista que le hace Besoky (2019) a su hijo Xavier, este Instituto funciona entre 1953 y 1955 y, luego, entre 1972 y 1977, aunque algunos documentos demuestran que ese organismo permanece activo incluso bien entrados los años ochenta, con de Mahieu como director. Por ejemplo, en una carta del 7 de agosto de 1989, dirigida a Canal 13 (conservada por la familia y compartida en facebook por Xavier), de Mahieu todavía firma como Director del “Instituto de ciencias del hombre”, confirmando además que se trata de una asociación civil sin fines de lucro.
- 5 El “Instituto de ciencias del hombre” edita *El humanismo como respuesta positiva a las nuevas necesidades de una Argentina de cambio* (1972) de Oscar Fernández Balzano, y *Proyecto completo con la Nueva organización político-social de la República Argentina. Democracia funcional= Comunidad organizada*, y *El ser nacional* (1974), ambos del sociólogo cordobés —e intelectual peronista— Guillermo Terrera. Además, en el video *De Troya a América*, de Mahieu se refiere al “Instituto paraguayo de ciencias del hombre”, creado por él mismo en el país vecino, en correspondencia con el argentino.
El “Instituto de ciencias del hombre” edita *El humanismo como respuesta positiva a las nuevas necesidades de una Argentina de cambio* (1972) de Oscar Fernández.
- 6 Este último dato es brindado por Goodrick Clarke (2003). Algunos de estos textos son publicados previa o simultáneamente en francés, como *Le Grand voyage du Dieu-Soleil* (Édition spéciale, 1971), *L'Agonie du Dieu Soleil. Les Vikings en Amérique du Sud* (Robert Laffont, 1974) y *Drakkars sur l'Amazone* (Copernic, 1977). En alemán se editan, entre otros títulos, *Des Sonnengottes große Reise – Die Wikinger in Mexiko und Peru* (Grabert Verlag, 1972), *Des Sonnengottes Todeskampf – Die Wikinger*

in Paraguay (Grabert Verlag, 1973), *Des Sonnengottes heilige Steine – Die Wikinger in Brasilien* (Grabert Verlag, 1975) y *Die Templer in Amerika oder das Silber der Kathedralen* (Grabert Verlag, 1979).

- 7 Incluso algunos autores con formación universitaria apelan a ese hiperdifusionismo historicista, desestimado por la ciencia, tal como ocurre con el intelectual francés Pierre Honoré quien, en *La leyenda de los dioses blancos* (1965), partiendo de leyendas indígenas, rastrea las figuras de dioses “civilizadores” de las “altas” culturas americanas (como Quetzalcóatl y Viracocha), especulando — desde el evemerismo— que se trata de migrantes de Creta, que llegan al continente por el océano Atlántico, entre los siglos XVIII y XV antes de Cristo, y que aquí se convierten en reyes/sacerdotes de los principales grupos de Mesoamérica y de los Andes centrales, manteniendo su pureza racial. Fuera del circuito académico, figuras como el alemán Erich von Däniken llevan al paroxismo ese tipo de hipótesis, al plantear que los dioses antiguos son recuerdos idealizados de seres extraterrestres más avanzados, que inciden en el desarrollo de las “grandes civilizaciones” americanas, en el pasado remoto.
- 8 En dicha nota, se advierte que “el Dr. de Mahieu” busca recolectar pruebas materiales de la presencia vikinga en la región, y que Hermann Munk se encargará del estudio y la traducción de las escrituras rúnicas que serán exhumadas en el área. La foto que acompaña el reportaje muestra a de Mahieu y a Munk junto a la camioneta “Unimog”. Tanto las notas aparecidas en *Clarín* como el vehículo donado por Mercedes Benz dejan entrever el apoyo de algunas empresas privadas al “Instituto de ciencias del hombre”, y su interés por difundir las ideas de de Mahieu, en esta etapa.
- 9 En esta dirección, cabe recordar además que varios testimonios subrayan el vínculo de de Mahieu, como docente, también en el ámbito militar, a partir de la década del sesenta. Además, desde inicios de los ochenta, de Mahieu parece vincularse con el proyecto intelectual de Alain De Benoist en Francia, y desempeñarse como representante argentino del grupo neonazi español CEDADE. Muchos de estos datos biográficos (mencionados por Donatello, 2011; Besoky, 2016, 2019) no pueden ser corroborados porque el archivo de de Mahieu —luego del fallecimiento de su hijo Xavier— permanece inaccesible, por decisión de sus herederos.
- 10 El ensayo analizado en este trabajo es editado primero en alemán como *Das Wikingerreich von Tiahuanacu – Geschichte eines nordischen Imperiums in Südamerika* (Grabert Verlag, 1981). La primera edición en español corresponde a Barcelona, Nuevo Arte Thor, 1985.
- 11 Hemos conservado el término “schleswigense”, tal como aparece en la fuente de de Mahieu, para remitir a la población del área del Schleswig, que de Mahieu amplía más allá del norte de Alemania y Dinamarca.
- 12 En efecto, desde mediados del siglo XVIII, la Escandinavia medieval deviene un objeto atractivo para los lectores europeos, gracias a la circulación creciente de textos anónimos del siglo XIII, sobre los viajes legendarios de los vikingos hacia América del Norte. Sobre este tema y sobre la figura de Beauvois, ver Kwok (2024).
- 13 Ver por ejemplo la intervención del propio Beauvois en el primer *Congreso internacional de americanistas*, celebrado en 1875, titulada “La découverte du Nouveau Monde par les irlandais et les premiers traces du christianisme en Amérique avant l’an 1000”. Kwok (2024, p. 76) advierte que Beauvois expone en varios de estos congresos bianuales (antes de su muerte, ocurrida en 1912), dándole alcance internacional a sus hipótesis.
- 14 Sobre la expansión del concepto de “Amérique Latine” en el siglo XIX, ver Altamirano (2021).
- 15 En efecto, de Mahieu menciona varias veces la obra de López (por ejemplo, de Mahieu, 2019, p. 54), aunque también guarda distancia respecto de este autor, para defender una “mayor” objetividad

científica. Por ejemplo, simulando ser consciente de los riesgos que enfrenta la filología, advierte que “nadie ignora menos que nosotros los peligros de un análisis de este género: un ‘buen’ filólogo nunca tiene mayores dificultades en hacer derivar cualquier palabra de cualquier otra, merced a una serie de sustituciones, desdoblamientos, inversiones y fusiones de algunas de sus letras. Pero en el caso que nos interesa, nuestras reservas ceden ante la evidencia (de Mahieu, 2019, p. 53), y entonces, ya sin pruritos, declara –por ejemplo– que el término “Viracocha” deriva de “Verr Godh”, “hombre-dios” en norrés, confirmando así el liderazgo vikingo sobre el pueblo kolla.

- 16 La “comunidad de investigación y enseñanza” llamada *Das Ahnenerbe* (traducible como “Herencia ancestral”) se funda en julio de 1935, como asociación privada, especialmente por sugerencia de Heinrich Himmler y de Herman Wirth, como “Sociedad de estudio de la historia antigua del espíritu”, con el objetivo de proporcionar pruebas científicas sobre la superioridad de los “arios” alemanes, a través de investigaciones, especialmente sobre la prehistoria germánica, y ampliando su radio de acción más allá de la zona alemana, hacia toda la región indoeuropea, e incluso hacia otros continentes. Pringle (2008) advierte que la *Ahnenerbe* realiza 8 expediciones oficiales, antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial (a Suecia, Finlandia, Croacia, Irak, Francia, Grecia, Libia y el Tíbet). Sobre la arqueología alemana, durante el nazismo, ver Pringle (2008). Sobre la antropología física alemana en esta etapa, ver Schafft (2004).
- 17 Cabe aclarar que, al menos a *priori*, Kiss coincide con Posnansky en varios aspectos —desde el reconocimiento de la importancia nodal de Tiahuanaco para las culturas prehispánicas, hasta la simpatía común por el nazismo—, aunque el modo en que el segundo defiende la superioridad racial de los kollas contrasta con el interés del primero por demostrar que el desarrollo civilizatorio precolombino es mérito exclusivo de los nórdicos en el área. Sobre el racialismo y las hipótesis arqueológicas de Posnansky, ver Mailhe (2023, pp. 341-374). Luego de este proyecto arqueológico, Kiss sirve en las Waffen-SS, y en 1945 es capturado y juzgado como *Mitläufer*, tras lo cual se retira para seguir escribiendo. Sobre la trayectoria de Kiss ver Sala Rose (2016, p. 375).
- 18 Kiss cree demostrar la afiliación aria de los antiguos pobladores tiahuanacotas, en base a elementos aislados, como los rasgos nórdicos de una cabeza de piedra. Ver Sala Rose (2016, p. 375).
- 19 Ver Pringle (2008, pp. 236-237).
- 20 Más allá de la proyección de esta expedición —finalmente frustrada— a los Andes bolivianos, la *Ahnenerbe* no concreta ninguna misión a América Latina, aunque no faltan especulaciones fantasiosas sobre exploraciones arqueológicas de nazis en la zona andina, en el noroeste argentino o en la Amazonia.
- 21 Téngase en cuenta, como dijimos, que este ensayo se edita, por primera vez, en 1981, en Alemania, y, en 1985, en Argentina.
- 22 De Mahieu dice que en especial Guaman Poma de Ayala dibuja a Viracocha como un dios blanco, barbado, de pelo ondulado, y acompañado por una mujer con la que trabaja la tierra, por lo que de Mahieu concluye —taxativo— que “se trata, pues, de nuestros vikingos al día siguiente del desembarco, desprovistos de todo —están vestidos con hojas— y obligados a proveer a su subsistencia” (de Mahieu, 2019, p. 57). Esa ilustración es reproducida por de Mahieu (2019, p. 83).
- 23 Sobre la gravitación de Sorel en Mariátegui, ver Paris y Villaverde (1980).
- 24 Este autor da el ejemplo de Wilhelm Lauding y su “grupo de Viena”, que se inspiran en Herman Wirth.
- 25 Más explícito que de Mahieu, Serrano postula que los nazis en fuga y sin hogar recrean los viajes prehistóricos de descubrimiento, realizados por los antepasados arios, reconociéndose entonces como herederos de parte de la población originaria en el continente. En el marco de este misticismo orientalista que busca resacralizar el mundo, Serrano —bajo la influencia de Carl Jung— concibe a

Hitler como un avatar del dios Wotan. Ver Serrano (1984). Sobre Miguel Serrano ver Goodrick Clarke (2003, especialmente el capítulo IX) y Ginchpun (2020).

- 26 Por varias décadas, el sociólogo Guillermo Terrera se dedica a la enseñanza de la sociología y al estudio del folclore en Córdoba, pero a fines de los años setenta pasa a difundir temas esotéricos y racistas próximos al nazismo (como la hipótesis de que el cerro Uritorco, en Córdoba, fue el lugar elegido por Parsifal para esconder el Santo Grial, en un supuesto santuario ancestral de los indios comechingones, poseedores de un bastón de mando mágico, hecho con un meteorito, por el cacique Vultán, como recreación del dios germánico Wotan). Luis Felipe Moyano (conocido como “Nimrod de Rosario”) es autor de obras monumentales como *El misterio de la sabiduría hiperbórea* (1985), cruzando elementos del hermetismo, la teosofía y el gnosticismo. Estos autores, junto con de Mahieu, alimentan diversas fantasías, en programas televisivos, en artículos periodísticos y en el rumor popular, sobre el pasado prehispánico en el noroeste argentino. Esas fantasías se traducen —por ejemplo— en la realización de excursiones pseudocientíficas que todavía hoy buscan comprobar las hipótesis de estos maestros.
- 27 Sobre la gravitación de Guénon y de Evola en estos autores, ver Ginchpun (2020, especialmente el capítulo II).
- 28 Consciente de la importancia de pensar comparativamente a estos autores, planeo abordar —en un próximo trabajo— algunos ensayos de Serrano, Terrera y Moyano.
- 29 El libro es traducido del alemán por Carlos Grau, quien además colabora proveyendo al autor algunas fuentes para la elaboración de la segunda parte del libro. No hemos hallado referencias académicas sobre Grau, lo cual —junto con el perfil no académico de la editorial Dunken— condice con el carácter *amateur* de la producción de Munk. Por otro lado, en la introducción, el autor reconoce el apoyo de dos colaboradores centrales en la búsqueda de fuentes: Demetrio Charalambours (abogado, poeta y ensayista argentino, interesado en las culturas prehispánicas —entre otros temas—), y Miguel Doura (artista plástico argentino).
- 30 De hecho, Munk retoma explícitamente el análisis del Kalasasaya elaborado por Posnansky en la década del veinte, sin ninguna distancia crítica, e incluso advierte que la idea de que ese edificio fue erigido para estudiar el movimiento del sol es algo “determinado *recientemente* por científicos argentinos y bolivianos” (Munk, 2001, p. 98; cursiva nuestra). También recrea detalladamente otras hipótesis de su compatriota sobre Tiahuanaco, por ejemplo, con respecto a las bondades del clima del área en el pasado. Por lo demás, en la bibliografía final, Munk cita el libro *Precursores de Colón* (1933), precisamente un ensayo en donde Posnansky analiza el poblamiento de América antes de la llegada de los españoles.
- 31 Sobre el romanticismo implícito en Heidegger, ver por ejemplo Bourdieu (1991).
- 32 Sobre el “Buen vivir” ver Mamani (2025).
- 33 Como síntoma de este paganismo, a lo largo del ensayo, Munk fecha los eventos como antes o después del “año 0”, para evitar remitir a Cristo.
- 34 Como de Mahieu, aunque con menos pruritos que su maestro, Munk prolonga acriticamente el enfoque de los hermanos Wagner —ya desacreditado por Imbelloni a fines de la década del treinta—, explicitando que ellos “trabajaron sobre una minuciosa comparación entre estas piezas [de la arqueología chaco-santiagueña] con sus equivalentes de la vieja Troya”, para demostrar que “los símbolos del mundo de creencias de la proto-religión cósmica se parecen como un huevo a otro” (Munk, 2001, p. 91). Además, en la galería de imágenes que cierra el ensayo, Munk incluye varias ilustraciones de *La civilización chaco-santiagueña* (1934) de los Wagner, de vasijas y husos

provenientes de diversas culturas, para demostrar la proveniencia común de una misma cultura madre. Sobre los Wagner, ver Martínez et al. (2011).

- 35 Reiteradamente, Munk se presenta como el discípulo dilecto del “profesor Dr. de Mahieu”, recientemente fallecido. En la introducción, lo reconoce como guía en un viaje arqueológico iniciático por Santiago del Estero, Catamarca y La Rioja, en 1980, despertando su inquietud por estudiar a los diaguitas y el idioma cacán, al tiempo que destaca algunos libros de de Mahieu sobre remotas migraciones troyanas, que operarían como base para su investigación sobre los valles calchaquíes (como *La fabuleuse épopée des Troyens en Amérique du Sud*, 1998). El libro de Munk se cierra, además, con una prolífica galería de imágenes, muchas de ellas tomadas de los libros publicados por de Mahieu en alemán, sobre los supuestos troyanos en América.
- 36 Munk se basa en Schobinger, para sostener que los antiguos americanos no descienden de una sola oleada migratoria. Sobre las críticas a de Mahieu, ver Schobinger (1982).
- 37 Ver por ejemplo *Tiahuanaco* (Waisbard, 1976).
- 38 Munk cita el “Mapa mundial” de las razas de Herman Wirth, de su libro *Protorreligión europea y las piedras del Extern* (1951), para demostrar la migración de un grupo genético noreuropeo hacia Australia, Filipinas y América (primero por la vía del océano Pacífico, y luego también por el Atlántico). Tal como recuerda Goodrick Clarke (2003), Wirth propone hipótesis osadas sobre un imperialismo utópico de los pueblos del mar nórdico, sobre el mundo atlántico (incluida América), enfrentando el rechazo de la mayoría de los académicos, pero con gran éxito entre los grupos etnonacionalistas *Völkisch*, con los que también comparte la defensa de un neopaganismo anticristiano. Wirth sitúa el origen de la civilización europea en la isla mitológica de Atlantis (entre América del Norte y Europa), con una población de raza aria pura —de la que desciende el pueblo germano— que incide en Europa y entre los nativos de América. Goodrick Clarke advierte que Wirth también se inclina a creer en un antiguo matriarcado —por influencia de Johann J. Bachofen—, e idealiza el colectivismo arcaico, colocándose en una posición sospechosamente próxima respecto del socialismo —aunque desde un conservadurismo antimodernizador—, por lo que cae en desgracia, viéndose obligado a abandonar la dirección de la *Ahnenerbe* en 1937. Es probable que Munk se acerque a Wirth atraído por la sensibilidad neorromántica compartida, amén de las ideas afines al nazismo en general.
- 39 Munk considera, dentro del “indogermánico”, el germano, el nórdico antiguo, el protonórdico, el alemán antiguo, el gótico, el indostán antiguo y el indogermano propiamente dicho, todos provenientes de un proto-idioma de 40.000 años de antigüedad. Entre otros ejemplos de convergencia de esta matriz con las lenguas indígenas del NOA, señala que “Batungasta” (sitio que opera como defensa en los valles calchaquíes) deriva de “batu”, que en alemán antiguo significa “lucha” (Munk, 2001, p. 12); las hachas diaguitas son “toki” porque la palabra deriva del nórdico antiguo “tokia”, que significa “herramienta” (Munk, 2001, p. 33); el sustantivo “huaca” (tumba) deriva de “vakr”, que en nórdico antiguo es “venerable”; el lugar de adoración es “zupca”, en convergencia con el indogermano “deup” (“ofrenda”) y “ha” (“lugar”); “kakán” viene del indogermano “gagana” (que significa “recto”, de modo que “cacán” alude a la lengua correcta); “kilmes” viene del alemán antiguo “ghel” y “helvus”, que significa “amarillo” y “miel” respectivamente, lo que demostraría que los kilmes eran rubios (Munk, 2001, p. 50); “calchaquí” viene del nórdico “kall” (“hombre”) y “skaga” (“destacado”) (Munk, 2001, p. 71). En la segunda parte del libro, Munk amplía estas convergencias lingüísticas hacia el maorí, la lengua indígena de Rapa Nui y el tupí-guaraní, entre otras lenguas que supuestamente conservarían lazos con el indogermano.

- 40 Munk señala que la adoración del sol llega incluso hasta las tribus yámana de Tierra del Fuego, que creen en “Watavinawa”, próximo al “Señor del Universo” germano.
- 41 Para recrear las costumbres funerarias, se basa abiertamente en el libro *Guyava Gunny* (1989) de Alfredo Péculo y Melisa Martínez Aldao, quienes sostienen que las creencias y mitologías del Nuevo Mundo tienen el mismo origen que las del ciclo ario, y que “todas son variantes del mito solar” (Munk, 2001, p. 128).
- 42 Por ejemplo, advierte que “todo el territorio de la lengua cacán desaparecida brinda una gran cantidad de lugares que esperan una investigación científica. ¿Quién la podrá realizar algún día, cuando logre disponer del suficiente dinero para ello?” (Munk 2001, p. 61), o señala que “aquí espera trabajo para bastante tiempo y para no pocos científicos [...], de los cuales hay una lamentable escasez crónica” (Munk, 2001, p. 148).
- 43 En el mismo pasaje, insiste en que su seriedad investigativa se recorta por contraste con respecto a quienes “fantasean con extraterrestres como autores de las monumentales edificaciones de nuestros ancestrales primeros padres, y ganan con ello mucha plata que les sacan del bolsillo a los de mediana formación y a los pobres de espíritu” (Munk, 2001, p. 169). Y los dos autorretratos que introduce en el libro (frente a un menhir cerca de Tafi del Valle, y realizando “investigaciones en el Mato Grosso paraguay”) refuerzan la ambigüedad de su posición, pues en ambos pretende demostrar su familiaridad con la arqueología, aunque la gestualidad corporal y el escenario sugieren un consumo turístico del sitio arqueológico, más que una exploración científica.
- 44 El paralelismo entre diaguitas y germanos no se limita al pasado remoto, sino que se amplía hacia la sociedad y la política contemporáneas (por ejemplo, cuando analiza la resistencia diaguita al peso del imperio inca, advierte que “aquí surge la comparación con el gran documento de libertad del país del Tirol”; Munk, 2001, p. 31).
- 45 Rainer (2023) advierte que, durante el Tercer Reich, algunos alemanes migrados a la Argentina editan en Alemania textos abiertamente afines al expansionismo nazi, tema sobre el cual hacen silencio en el contexto local (esto es lo que ocurre, por ejemplo, con el geógrafo Guillermo Rohmeder quien, en artículos aparecidos en medios alemanes en torno a 1940, evalúa el rol geopolítico de la Argentina, para la raza blanca, explicitando una afinidad con el imperialismo del Tercer Reich en la región, ausente en los textos publicados en nuestro país; Rainer, 2023, p. 155). Ese tipo de autocensura crece evidentemente en contextos posteriores a la caída del Tercer Reich, por la prohibición — creciente a nivel mundial— de cualquier apología del nazismo. Este condicionamiento es clave para entender la importancia de las alusiones sutiles que, en el ensayo de Munk, dejan entrever su nostalgia por ese régimen político.
- 46 Ver Schobinger (1982).
- 47 Entendiendo “reacción” —en el lenguaje político— como un gesto que busca frenar las tendencias de las sociedades modernas hacia la democratización del poder político y hacia una mayor nivelación de clase y de estatus. Al respecto, ver Bianchi (2002).
- 48 Ver, por ejemplo, Avanza (2005).
- 49 Al respecto, ver Mailhe (2023, pp. 467-492).
- 50 En el sentido de Jameson (1989).
- 51 Ya advertimos que, tal como señala Forti (2021), la nueva extrema derecha se caracteriza por su capacidad de apelar a las nuevas tecnologías, para ejercer su propaganda política, y que por este rasgo —entre otros— no puede ser confundida con el fascismo del período de entreguerras ni con el neofascismo de la segunda mitad del siglo XX.

- 52 A esos componentes esotéricos, tal como advierte Ginchpun (s/d), debería sumarsela difusión de toda una cultura *Heavy Metal* que reactualiza la agresividad del imaginario nórdico, que carga con el halo semántico del nazismo (tal como se percibe, por ejemplo, en el martillo de Thor y el emblema “tirodal”, tatuados en el cuerpo de Fernando Sabaj Montiel, actualmente juzgado en Argentina por el intento de asesinato de Cristina Fernández de Kirchner).