

De crisis y colapsos. Problemas de historiografía e historia del valle del Nilo hacia finales del III milenio a.C.

Campagno y Marcelo.

Cita:

Campagno y Marcelo (2013). *De crisis y colapsos. Problemas de historiografía e historia del valle del Nilo hacia finales del III milenio a.C.* XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/37>

Número de la Mesa Temática: 6

Título de la Mesa Temática: *Tensiones, conflictos y crisis en las sociedades del mundo antiguo*

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Campagno, Marcelo; Di Bennardis, Cristina

DE CRISIS Y COLAPSOS. PROBLEMAS DE HISTORIOGRAFÍA E HISTORIA DEL VALLE DEL NILO HACIA FINALES DEL III MILENIO A.C.

Marcelo Campagno

CONICET-UBA

marcelo.campagno@fulbrightmail.org

Introducción: colapsos y crisis

Los estudiosos de las sociedades del mundo antiguo han tradicionalmente apelado a imágenes de catástrofe cuando se refieren al “final” de una época. Las reflexiones que orbitan en torno del impactante nombre de “colapso” son copiosas en los textos de los especialistas y los “generalistas” (Tainter, 1988; 2006; Yoffee y Cowgill, 1988; Diamond, 1999, 2005; Schwartz y Nichols, 2006; Springs 2007; perspectivas críticas en McAnany y Yoffee, 2010). Ahora bien, más allá de las caracterizaciones sensacionalistas, lo que merece reflexión es la idea de que haya un “final” en términos históricos. ¿Existe algo así como un “colapso” de las civilizaciones? ¿Desaparecen, sin más, las sociedades? La rapidez con que nos sentimos tentados de aceptar una respuesta afirmativa no parece reflejar mucho más que la gravitación de ciertos preconceptos generalizados en nuestros modos espontáneos de entendimiento. Las diversas matrices de pensamiento que han anclado en el evolucionismo como modo de explicar el pasado tienen mucho que ver en este punto. Por un lado, se ha pensado que las sociedades, a la manera de todo ser vivo, nacen y se desarrollan, para pasar luego a etapas de decadencia que conducen finalmente a la muerte. Por otro, toda una mirada orientada a reconocer en el pasado las características de nuestro presente tiende a percibir el cese de esas características –pero sólo de esas características– en términos de retroceso o de colapso.

Para reflexionar acerca de este estado de cosas, este trabajo propone, en sus lineamientos generales, una aproximación a los dos últimos siglos del III milenio a.C.

en el valle del Nilo, que la egiptología rotuló bajo el sintomático nombre de “Primer Período Intermedio”. Se pasará revista a las percepciones tradicionales sobre tal época, así como a las consideraciones de autores que, a pesar de compartir nuestro presente historiográfico, parecen aún seducidos por las tenebrosas brumas de las *dark ages*. Se considerará también un conjunto de evidencias textuales y arqueológicas de tal período, con el objetivo de determinar los cambios que pueden ser efectivamente documentados y las razones que parecen conducir a los especialistas a las conclusiones a las que suelen llegar. Mediante un breve contrapunto con los modos de comprender el “colapso” en el mundo maya, se propone una reflexión que, sin desdeñar por completo su uso, intenta emplear el concepto de crisis en relación con los contextos específicos que son analizados y no en relación con escalas cuya consistencia parece estar en demasiada dependencia respecto de un conjunto de valoraciones de sesgo etnocéntrico.

La egiptología y el “caos” del Primer Período Intermedio

La egiptología tradicional no tenía dudas: esa época de finales del III milenio a.C. a la que denominaba Primer Período Intermedio —esto es, un *intermezzo* siniestro entre los esplendores del Reino Antiguo y el Reino Medio— había tenido todos los dramáticos ingredientes que supone la idea de un colapso. Así, por ejemplo, John Wilson (1988 [1951]: 160-61), refiriendo a la época como “la primera enfermedad”, diría: “No sabemos si las fuerzas de desintegración eran ya demasiado grandes para que pudiera vencerlas el faraón [Pepi II], o si su reinado, tan largo y débilmente defensivo, apresuró el colapso; pero el Reino Antiguo terminó casi inmediatamente después de su muerte, alrededor de 2180 a.C. En seguida, sobrevino la anarquía”. Jacques Pirenne (2002 [1961]: 297) avanzaría en esa línea: “La muerte del anciano Pepi II, que había ocupado el trono 94 años, y el rapto del joven rey Merenre II (?) por el populacho sublevado después de un año de reinado, señalan la ruina de la milenaria monarquía. Por todo Egipto se desató la anarquía, el desorden y la miseria”. Drioton y Vandier (1964 [1952]: 183) abundarían en ese drama: “La invasión extranjera y la guerra civil se abatieron sobre Egipto [...] La situación de Egipto, en esa época, era trágica. El pueblo aprovechaba la anarquía existente para cumplir lo que se ha denominado «la revolución social». Los nobles fueron desposeídos por la plebe; el terror reinaba en todas partes, ninguna persona osaba emprender iniciativas, los campesinos no cultivaban la tierra y era inútil que el Nilo cumpliera sus crecidas, pues nadie trabajaba y el hambre se

agregaba a los males precedentes”. De modo parejo, Rosenvasser (1938: 33-34) había caracterizado el período en términos de “crisis terrible”, “auge de la violencia”, “conflictos sangrientos”, “estado caótico”, cuya conclusión sería que “el trabajo de siglos se fue a la ruina. Se rompieron los antiguos cuadros sociales y todo lo que antes era augusto y noble perdió su rango y valor”.

Es cierto que los egiptólogos contemporáneos han matizado mucho este estado de cosas (cf. por ejemplo, Seidlmayer, 2000; Franke, 2001; Moreno García, 2009). Los ribetes más catastróficos de aquel colapso fueron perdiendo terreno, y ese terreno fue ganado, principalmente, por la idea de “crisis”. Sin embargo, la crisis del Primer Período Intermedio es generalmente aludida como un rasgo definitivo de la época en su totalidad. Las razones varían, pero se suele señalar que el Estado del Reino Antiguo se derrumbó, y su hegemonía fue sucedida por la de pequeñas entidades políticas –los antiguos nomos–, independizadas de hecho, y en conflicto unas contra otras. En otras perspectivas, la crisis tiene un lado social, ligado a la pauperización campesina, y a la emergencia de nuevas formas de supremacía local, en clave de patronazgo. Comoquiera que su dramatismo se haya morigerado, la noción de crisis general *imita*, en buena medida, la vieja percepción de colapso, al punto que en muchos análisis esos dos conceptos son sustancialmente similares. Por ejemplo, Joseph Tainter (1999: 1006-1007) señala que, a finales del Reino Antiguo, “la autoridad política del rey declinó a medida que se alzaba el poder de los gobernantes provinciales y la riqueza de la nobleza administrativa [...] En 2181 a.C. la Dinastía VI terminó y el Reino Antiguo colapsó”. Fekri Hassan (2011), en un artículo denominado “la caída (*The Fall*) del Reino Antiguo egipcio”, refiere a tal época como la del “desastroso colapso de la monarquía”. Para referir al mismo período, Juan Carlos Moreno García (2004) opta por el término “ocaso”. Y Jan Assmann (2002 [1996]: 49) explícitamente conecta esas referencias: “la crisis, el declive (decline) y el colapso del Reino Antiguo están implícitas en la lógica interna de su evolución”.

Ahora bien, ¿a partir de qué testimonios fue posible proponer esas ideas acerca de aquella gran “catástrofe”? ¿Son las mismas evidencias que sostienen las interpretaciones, más modestas, acerca de un escenario atravesado por la “crisis”? Tantas coincidencias en las caracterizaciones podrían sugerir la existencia de un sólido núcleo de testimonios. Sin embargo, las cosas suelen no ser lo que parecen. Para considerar los testimonios que refieren a esos últimos dos siglos del III milenio a.C.,

vale la pena partir de la valiosa distinción que plantea Assmann (2002 [1996]: 6-11) entre tres tipos diferentes de referencias al pasado: a) *huellas*, es decir, los testimonios materiales que los especialistas documentan acerca de un período histórico determinado, mayormente a través de la actividad arqueológica y consistente, principalmente, en aquello que suele denominarse “cultura material”; b) *mensajes*, esto es, la información que surge principalmente de los testimonios epigráficos e iconográficos, a través de los cuales los habitantes de la situación analizada por el historiador dan cuenta de su mundo; y c) *memorias*, o sea, los testimonios, usualmente textuales, a partir de los cuales es posible notar los modos en que la situación histórica analizada fue evocada en épocas posteriores por los habitantes del mismo entorno geográfico y cultural.

Memorias

Veamos, en sentido inverso al modo en que los recorre Assmann, los testimonios acerca del Primer Período Intermedio a través de esta triple clasificación¹. Las “memorias” de la época en la reflexión sobre el pasado que tiene lugar a partir del posterior Reino Medio son abundantes y coincidentes en la descripción de una época signada por el más absoluto “caos”. Ciertos textos sobresalen del modo más impactante. Uno de ellos es la *Profecía de Neferty*, un relato de tiempos de la Dinastía XII, “ambientado” en la corte del Reino Antiguo, en el que un sabio predice el advenimiento de un tiempo funesto. Ese futuro siniestro se presenta como una conmoción que afecta a la sociedad, pero claramente se advierte que es el cosmos mismo el que se halla alterado:

Esta tierra se encuentra destruida y no hay nadie que la cuide [...] El sol se ha ocultado, y no brillará para que la gente vea [...] El río de Egipto está seco y los hombres cruzan el agua a pie [...] su flujo se ha vuelto orilla, y las orillas su flujo [...] Los enemigos han aparecido en el este; lo asiáticos han ingresado a Egipto [...] Te muestro la tierra en calamidad, lo que nunca ha sucedido ahora ha sucedido. Los hombres tomarán armas de guerra y la tierra vivirá en confusión [...] Te muestro a un hijo como enemigo, un hermano como rival, un hombre matando a su padre [...] lo que estaba hecho será como si nunca hubiera sido hecho; las posesiones de un hombre le serán arrebatadas y dadas a un extranjero [...] El débil ahora es fuerte; y los hombres saludan a quien antes los saludaba. Te muestro (al de abajo) arriba, el que estaba de espaldas ahora tiene su vientre

¹ Cf. Assmann, 2002 [1996]: 81-114. El corpus documental que ofrece el autor no persigue la exhaustividad. A los fines del presente análisis, se sigue, en términos generales, esa misma selección de testimonios, pues tampoco se pretende ofrecer aquí un análisis en profundidad del Primer Período Intermedio sino unas reflexiones sobre ciertas percepciones historiográficas de tal época.

hacia abajo; los hombres viven en los cementerios [...] El pobre obtendrá riqueza, mientras el grande (implorará) para existir; es el pobre quien comerá pan, los sirvientes serán elevados [...]².

La misma perspectiva, aún más radicalizada, se advierte en las más tardías *Admoniciones de Ipuwer* (posiblemente el original sea de finales del Reino Medio o del Segundo Período Intermedio). Veamos sólo algunos pasajes:

El crimen se halla en todas partes, ya no existe el hombre de ayer [...] Los sirvientes toman lo que encuentran. Oh, Hapy inunda y nadie ara para él. Todos dicen: ‘¡no sabemos qué ha pasado en la tierra!’ Oh, las mujeres están infértiles, ninguna concibe [...] Oh, los pobres se han vuelto ricos, el que no podía conseguir sandalias posee riquezas [...] Oh, muchos muertos son enterrados en el río, el riacho es tumba, la tumba se ha vuelto riacho. Oh, los nobles lamentan, los pobres disfrutan. Cada ciudad dice ‘¡vamos a expulsar a nuestros gobernantes!’ [...] Aquél que pone a su hermano en el suelo está por todas partes. Oh, al hijo de un hombre se le niega el reconocimiento, el niño de su mujer se vuelve el hijo de su nodriza. Oh, el desierto clama por la tierra. Los nomos son destruidos, arqueros extranjeros han entrado a Egipto [...] Lo que la pirámide oculta está vacío. Ved ahora, la tierra es privada de la realeza por unos pocos que ignoran las costumbres [...]³.

En la misma línea se hallan los *Lamentos de Khakheperreseneb*, otro texto del Reino Medio en el que se plantea el mismo escenario del alto dramatismo:

La tierra se rompe, es destruida, se torna baldía. El orden es expulsado, el caos está en la sala del Concejo; los caminos de los dioses están violados, sus provisiones negligidas. La tierra se halla en turbulencia [...] Aunque el conflicto se introdujo hoy y el disturbio no cesará mañana, todos están mudos acerca de eso. Toda la tierra está necesitada, nadie está libre del crimen. Los corazones se hallan ávidos. Aquél que daba órdenes recibe órdenes [...]⁴.

Ahora bien, no es posible aceptar este tipo de textos elaborados en épocas distantes como descripciones mínimamente confiables de los sucesos de finales del III milenio a.C. Ciertamente, en tanto especímenes del género usualmente denominado “literatura pesimista”, son piezas útiles para el trabajo del historiador, para documentar cómo se inscribió esa época en el recuerdo elaborado en un tiempo posterior: está claro que la simbolización de esa época a partir del Reino Medio la asimiló a un período de

² Cf. Lichtheim, 1973: 139-145.

³ Cf. Lichtheim, 1973: 149-163.

⁴ Cf. Lichtheim, 1973: 145-149.

irrupción de las fuerzas del caos⁵. Pero precisamente por ello, las referencias corresponden a un mundo estrictamente *upside down*, en el que todo sucede del modo inverso al esperable⁶. Que el pobre destrone al rico, o que el río no inunde, tienen el mismo status de veracidad que el hecho de que un hijo dé muerte a su padre o que el sol no salga: todas esas referencias tienen sentido desde la concepción cósmica de los antiguos egipcios, y no es pertinente extraer historia de unas e ignorar las otras. Curiosamente, algunos egiptólogos “de tradición” tenían cierta conciencia sobre esta situación: refiriéndose a los supuestos “desórdenes de carácter revolucionario” que este tipo de textos narrarían, Jean Vercoutter (1986 [1965]: 256) acotaba que “desgraciadamente esos acontecimientos se conocen por un único texto [las Admoniciones de Ipuwer] y, en buena crítica histórica, estaría justificado no tenerlo en cuenta si los hechos que narra no fuesen de una importancia capital para la historia del Primer Período Intermedio”. Pero, al parecer, la tentación de encontrar revoluciones era más fuerte que la constatación de lo que “buena crítica histórica” aconsejaba. En todo caso, hoy en día, hay un consenso amplio acerca de la imposibilidad de suponer acontecimientos históricos cuya única base de sustentación sean este tipo de “memorias” (cf. Seidlmayer 2000: 146; Moreno García 2004: 272-273; para una curiosa versión *fósil*, cf. Castañeda 2003). Dejemos, pues, de lado estos textos, y veamos que información aportan los “mensajes”.

Mensajes

Al abordar los textos y la iconografía que procede del propio Primer Período Intermedio, las fuentes privilegiadas son las que proceden de los recintos funerarios de los nomarcas. Por cierto, no se trata de los únicos testimonios de la época, pero esos textos autobiográficos de los gobernantes, junto con las imágenes que los acompañan, tienden a proporcionar un “mensaje” notablemente coherente acerca de su autonomía y poder, que se alejan sensiblemente de las tardías “memorias del caos”. Veamos algunos

⁵ Como Stephan Seidlmayer (2000: 146) ha planteado con precisión, las “comparaciones entre la literatura “pesimista” del Reino Medio y los textos contemporáneos del Primer Período Intermedio sólo revelan cuán profundamente afectó el impacto del Primer Período Intermedio en la conciencia colectiva del Reino Medio y sus visiones sobre las relaciones sociales y políticas. Por otra parte, sería extremadamente erróneo intentar el uso de textos literarios del Reino Medio como auténticas fuentes para la historia del Primer Período Intermedio”.

⁶ Pascal Vernus (1995: 20) refiere a ese modo de simbolización como el “tópico del mundo invertido”: “Tema frecuente, en efecto, que constata que, en un momento dado, sea el pasado, sea el presente del observador, sea incluso una época por venir, el mundo está en cierto modo revertido, es decir, de modo más restrictivo, que los hombres están en situaciones inversas respecto de aquellas en las que se encontraban en un estado anterior”.

pasajes de una de las autobiografías más emblemáticas del período, la de Ankhtifi de Mo‘alla, nomarca de Hieracópolis hacia comienzos de la Dinastía IX. Por una parte, el nomarca es explícito acerca de su poderío local y de su autonomía, de los que se jacta reiteradamente:

Yo soy el comienzo y el fin de la gente; quien encontraba qué decir cuando hacía falta, al frente de la tierra, debido a mi profunda determinación; de palabra hábil y corazón firme en el día de la unidad de los nomos. Yo soy un héroe sin igual⁷.

Por otra parte, Ankhtifi destaca enfáticamente las prácticas de protección que ejerce, y que lo presentan como un patrón benefactor:

Yo di pan al hambriento, ropas al desnudo, ungüento a quien no tenía, sandalias al descalzo; di mujer a quien no la tenía. Yo hice vivir a (las ciudades de) Hefat y Hormer [...] Nunca permití que hubieran muertos de hambre en este nomo” [...] “Yo rescaté al débil del poderoso, escuché la palabra de la viuda.

Ciertamente, esas prácticas de protección se hallan destinadas a obtener, como contrapartida, la lealtad de quienes la reciben. El propio Ankhtifi, al referirse a las tropas que lo acompañan en sus acciones militares, los define como “tropas confiables” (lit., de corazón pleno). Y es rotundo acerca de aquellos que no retribuyen con lealtad los beneficios que consiguen:

En cuanto a cada uno sobre los que puse mi mano, nunca les pasó algo (malo), debido al secreto de mi corazón y la excelencia de mis planes; pero en cuanto a todo ignorante y todo miserable que se puso contra mí, recibió de acuerdo con lo que dio” [...] “En cuanto al que escuchó mi consejo, nunca le pasó algo (malo); el que me escuchó, dio gracias al dios; el que no me escuchó, lo lamentó.

Por cierto, la autobiografía de Ankhtifi no es la única que expone este tipo de circunstancias. Del mismo modo, señala Henqu, jefe del nomo XII en tiempos de la Dinastía VIII, en su tumba de Deir el-Gabrawi:

[Yo soy] el que liberó a vuestros niños de las sogas, de vuestro (trabajo) de tracción en el canal. Ved, (ahora) envejecéis en la Sala de funcionarios. [...] Di pan a todo hambriento del nomo de Djw-f, di ropas al desnudo [...] Nunca despojé a un hombre de sus posesiones de manera que se quejara por ello al dios local⁸.

⁷ Cf. Lichtheim, 1973: 86-87; Campagno, 2011.

⁸ Cf. Schenkel, 1965, 41; Daneri, 1992, 146; Campagno, en prensa.

La situación no difiere en la autobiografía de Iti de Imyotru (*Iw-m-itrw*), cerca de Guebelein, quien fue un probable contemporáneo de Ankhtifi:

Yo fui un *nedjés* excelente que actuó con su brazo. Fui un gran pilar en el nomo tebano, un hombre de gran reputación en las tierras del sur. Yo aprovisioné Imyotru en los años de miseria. Aunque cuatrocientos hombres se hallaban en apuros por ello, yo no tomé la hija de un hombre, ni tomé sus campos⁹.

Assmann cree divisar, en las referencias que estas autobiografías proporcionan acerca de un tipo de actores autónomos y que entablan lazos de reciprocidad asimétrica con sus protegidos, un signo de la crisis: el que implica la emergencia de unos potentados locales que introducirían un tipo totalmente nuevo de lazo social, basado en la práctica del patronazgo. Esa novedad sería el testimonio más palmario del “colapso” del Estado centrado en la corte menfita y de la fragmentación del poder que pondría fin a la dinámica estatal del Reino Antiguo. Ciertamente –más allá de que deberíamos desconfiar lo suficiente como para no extraer conclusiones taxativas sobre acontecimientos específicos a partir de unas afirmaciones funerarias no contrastables por otros medios–, hay algo de nuevo en el modo en que Ankhtifi –o Henqu, o Iti– refieren a sí mismos y a sus hazañas. La caracterización de esas dinámicas en clave de patronazgo es, en tal sentido, sensible y certera.

Lo que resulta algo menos seguro es el hecho de que tal cosa constituya una estricta novedad del período. En otros trabajos (Campagno 2011; en prensa), he tratado el hecho de que así como lo estatal no desaparece de las referencias del período, tampoco lo patronal constituye una práctica que carezca de antecedentes en el Reino Antiguo. Antes que una completa novedad sociopolítica, quizás podría pensarse en un desplazamiento, una oscilación en los modos de la expresión funeraria, más cercanos al estereotipo del funcionario eficaz en la época anterior y más próximos al modelo del patrón autónomo en tiempos del Primer Período Intermedio. En todo caso, este tipo de mensajes hablarían de un desplazamiento que no parece ser un indicio específico de una catástrofe aunque sí involucra un notable cambio. Y ese cambio, como bien subraya Assmann, se relaciona con la nueva autonomía de los nomarcas, en el escenario político de fragmentación del poder que corresponde a la pérdida de potencia del Estado central del Reino Antiguo. Se trata, visiblemente, de una evidente redefinición de las relaciones entre las élites regionales y la antigua élite central. Pero antes de continuar en esta línea

⁹ Cf. Lichtheim, 1973: 87-88; Daneri, 1992: 136.

del análisis, veamos primero qué indica aquello que –de acuerdo con la clasificación tripartita de las evidencias– constituye las “huellas” de la época.

Huellas

El análisis de las huellas del Primer Período Intermedio permite notar, de acuerdo con la consideración de Assmann, una serie de importantes variaciones en el campo funerario y, en particular, en lo que el autor llama “discurso monumental”. Por un lado, el monumento funerario por excelencia del Reino Antiguo, la pirámide real, cesa en este período (existe una excepción, la pirámide –por lo demás inconclusa– de Ibi, en la Dinastía VIII), sólo para ser retomado durante el Reino Medio. Por otro lado, comienza a registrarse una creciente divergencia estilística entre las tumbas de élite en el norte – más próximas a la tradición menfita– y los más innovadores sepulcros de las élites sureñas. El inicio, a finales del Reino Antiguo, de la construcción de grandes tumbas de élite en las que se incluyen múltiples enterramientos, la mayor inaccesibilidad a los sepulcros, la inclusión de modelos tridimensionales con escenas de la vida cotidiana mágicamente “recreadas” en la tumba, así como la incorporación de un tipo de textos funerarios –los *Textos de los Ataúdes*– que, en cierto modo, continúan a los *Textos de las Pirámides* del Reino Antiguo pero que ahora dejan de restringirse al monarca y sus esposas para extenderse a sectores más amplios de las élites, todos estos elementos indican una serie de cambios que trascienden la cuestión estrictamente funeraria.

En efecto, las conclusiones de Assmann (2002 [1996]: 92) acerca de este tipo de “huellas” son consistentes, al señalar que todas esas transformaciones “apuntan a un cambio cultural y político fundamental. El declive del centro tuvo su contrapartida en el alza de la periferia; la desaparición de un canon universal sucedió paralelamente al surgimiento de tradiciones locales”. Ciertamente, el cambio cultural que se insinúa en todas las transformaciones en el ámbito funerario se asocia a la contracción del canon menfita. Y ese retroceso es un efecto de la retracción política del Estado central que, a finales de la Dinastía VI ya no parece articular eficazmente el territorio que se mantenía *grosso modo* unificado desde comienzos del III milenio a.C.

Crisis generales y específicas

Ahora bien, si se descartan las “memorias” que los egipcios concibieron retroactivamente, se advierte que no hay nada en la documentación disponible que

permita interpretar la existencia de algún tipo de “colapso” como el que la historiografía tradicional concibió para interpretar el Primer Período Intermedio. Tampoco parece haber razones para inferir una crisis generalizada: ciertamente, se advierte una serie de cambios pero, desligados de la imagen dramática que procede de la lectura catastrofista, esos cambios apuntan a dinámicas que se contraen o cesan, y otras que se expanden o, eventualmente, emergen. Vistas de este modo, esas transformaciones permiten determinar *contextos específicos* de crisis, en el sentido en que podría aplicarse el término “crisis” a la no-reproducción de una dinámica previamente vigente. En tal dirección, es posible advertir con cierta claridad una crisis en la dinámica estatal central poco después del 2200 a.C. En efecto, el control político del territorio que abarca desde Elefantina hasta el delta ya no se reproduce a posteriori de la Dinastía VI. Por cierto, la creciente autonomía de las élites regionales no es uniforme ni opera de modo automático en todo el territorio. Del mismo modo, el cese del control político de la élite menfita en regiones lejanas no implica el cese completo de las dinámicas estatales ni tampoco, de modo automático, el cese de la gravitación simbólica del monarca en territorios ya no controlados políticamente (cf. Campagno, 2011). Pero lo que es indiscutible es que, con la emergencia de poderes monárquicos antagónicos en Heracleópolis y en Tebas, la crisis del dominio menfita resulta ya irreversible.

No se trata, ciertamente, de que, más allá de lo político, no haya otra serie de cambios. Sin embargo, tanto los cambios sociales que se aprecian en la mayor preponderancia en las fuentes de las prácticas de patronazgo, como todos los cambios que se aprecian en el ámbito funerario, parecen obedecer a tendencias visibles durante el Reino Antiguo que, en todo caso, se aceleran como resultado de la autonomización política de las élites regionales, principalmente en el sur. Por ejemplo, en este marco –y no en el de una supuesta “revolución democratizadora”– habría que situar la extensión de los textos funerarios reales a sectores más amplios de las elites. E incluso habría que colocar en este contexto el posible proceso de pauperización campesina, apuntado por Moreno García (2004: 276-283), como consecuencia del mayor peso tributario de los dispositivos político-administrativos regionales a finales del Reino Antiguo: si esto refleja una crisis agraria, esa crisis parecería hallarse en relación directa con el proceso de autonomización política de las élites, en la medida que la expansión de las redes de patronazgo rural operaría sobre el terreno de autonomía que los nomarcas ganarían respecto de la administración central.

El “colapso” en el período Clásico Tardío en el ámbito maya

Ahora bien, si hay razones para determinar contextos específicos de crisis, pero no las hay para considerar crisis generalizadas ni catastróficos colapsos, ¿por qué persisten estas imágenes de dramatismo? ¿Por qué seguir pensando la época que comienza a finales de la Dinastía VI en términos de “caída”, de “ocaso”, de “derrumbe”, en fin, de “desgracia”? Antes de ensayar una respuesta a semejante interrogante, puede ser instructivo un breve contrapunto con otra situación histórica, que también es insistentemente interpretada en términos de colapso: el final del período Clásico en el ámbito maya, en torno de los siglos VIII-IX d.C.

En efecto, a finales del siglo VIII comienza un proceso de despoblamiento de los grandes núcleos urbanos del área central maya (Palenque, Piedras Negras, Yaxchilán, Bonampak, Calakmul, Uaxactún, Tikal, Caracol, Dos Pilas, Seibal, Quiriguá, Copán). Los emprendimientos constructivos (incluyendo edificios y estelas) cesan, y por tanto cesan también las inscripciones textuales y las fechas de Cuenta Larga que caracterizan todo el período previo. Las acrópolis son abandonadas y, al menos en parte, también las estructuras residenciales periféricas. A partir del siglo X, el dinamismo en materia urbana se traslada a las tierras bajas de la península de Yucatán (Chichén Itzá, Cobá, Uxmal, Mayapán). Las ciudades de las tierras bajas del sur no vuelven a ser utilizadas (cf. Martin y Grube, 2002; Coe, 2005).

¿Por qué y cómo sucedió ese proceso? Si se ensayara un análisis de las evidencias disponibles a la manera en que Assmann lo propone para el valle del Nilo, el resultado diverge considerablemente, aunque no deja por ello de involucrar una serie de significativas similitudes. Lo primero que salta a la vista es que, en el contexto maya, no hay “memorias”. En efecto, a diferencia de lo que sucede en el Antiguo Egipto, la información textual del período Posclásico maya no proporciona una reflexión sobre el pasado comparable a la que la “literatura” egipcia genera en el valle del Nilo desde el Reino Medio. Los códices mayas del Posclásico fueron mayormente destruidos por los españoles, y los que han sobrevivido no ofrecen una reflexión maya sobre lo acontecido varios siglos atrás en el sur. Tampoco el *Popol-Vuh* —que, más allá de las discusiones sobre las condiciones de su elaboración, constituye un relato sobre los orígenes y el pasado maya— permite inferencias acerca de aquel pasado específico, en una clave siquiera comparable a la que facilitan los textos egipcios del II milenio a.C. La cuestión

es aquí significativa, porque la ausencia de “memorias” mayas implica que, en este contexto, las ideas sobre “colapsos” no se montan sobre referencias imputables a un pasado evocado por los descendientes de quienes habrían experimentado la catástrofe.

Pasemos, pues, a considerar los “mensajes”. Si nos centramos en el Clásico tardío, el soporte fundamental para este tipo de testimonios es el de las estelas, monolitos que usualmente representan la imagen del gobernante ataviada con complejos atuendos y acompañada de textos jeroglíficos que aluden a tal personaje. Los textos del Clásico maya, descifrados hace relativamente poco, han permitido abandonar la antigua idea de los mayas como civilización “pacifista”, en la medida en que buena parte de esos textos refiere a las acciones militares de los monarcas, incluyendo la celebración de victorias y el cautiverio y ejecución de gobernantes rivales. Los textos mayas —que también se registran en muros, sarcófagos, y sobre cerámica— también refieren a acontecimientos asociados a la vida de los gobernantes (lazos de parentesco, datos sobre el nacimiento, ascenso al poder, muerte), así como a las acciones rituales en las que participaba la élite (por ejemplo, dedicaciones de monumentos, celebraciones calendáricas u otras ceremonias en las que se practicaba el ritual del autosangrado; cf. Martin y Grube, 2002). Así, los textos del Clásico tardío celebran la realeza y a la vez sugieren un estado de recurrente conflicto en las relaciones interestatales de la época. Por otro lado, si se avanza hacia la situación en el siglo X, este tipo de soporte, y los textos en general, desaparecen. Ningún tipo similar de testimonios se documenta, en lo inmediato, en toda la región de las tierras bajas del sur: si hay algún “mensaje” en esa época nueva, el único que nos ha llegado es el que procede del silencio.

¿Qué hay de las “huellas”, el tercer tipo de evidencias de acuerdo a la propuesta de Assmann? Podemos centrar el análisis aquí en la cuestión arquitectónica. Si se contrasta el escenario vigente hasta el siglo X y el que sucede a continuación, lo primero que se advierte es el fin del fenómeno urbano. Por cierto, no se trata de un tipo de crisis que acontece del mismo modo, con la misma intensidad y en la misma época exacta en las distintas subregiones del área central (Demarest et al., 2004). Pero en el largo plazo, el conjunto de evidencias asociado al urbanismo (los grandes emprendimientos edilicios, los conjuntos residenciales, el emplazamiento de estelas) cesa. Indudablemente, éste es el punto crítico que es centralmente destacado cuando se piensa esta época en términos de “colapso”. Pero no se trata de la desaparición de todo indicio de arquitectura no-doméstica. Para el siglo IX parecen datarse los primeros testimonios de un tipo de

pequeños santuarios circulares, que contrastan con la arquitectura maya predominante, de formas rectangulares, pero que es muy frecuente durante el Posclásico. Se ha destacado que la aparición de recintos de este tipo en sitios costeros (tales como Ambergris Cay, en Belice) y a lo largo de otras vías acuáticas de comunicación “apunta a las actividades mercantiles que probablemente se asociaban con las prácticas rituales ejecutadas en esos santuarios” (McAnany y Gallareta, 2010: 162). La posibilidad de que esos recintos circulares reflejaran ciertas innovaciones que operarían simultáneamente en el plano económico y en el religioso podría asociarse a cierta crisis en los modos tradicionales de obtención de bienes y de simbolización del liderazgo. La iconografía sobre cerámica del Clásico Tardío suele presentar a los gobernantes involucrados en la obtención de bienes de prestigio a través de redes de intercambio de largas distancias. Y de hecho, los emplazamientos principales de las ciudades del Posclásico en las tierras bajas del norte se suelen asociar a lugares mejor conectados con tales circuitos de intercambio. Si tal fuera el caso, esos recintos circulares podrían ser la huella de una variación de largo plazo en las conexiones entre prácticas económicas y religiosas, que a su vez podría haber impelido cambios más tangibles en los modos de concentración poblacional y en las dinámicas políticas entabladas en y desde los núcleos urbanos.

Por cierto, esta explicación para el final de las ciudades mayas del Clásico no es la única que se ha propuesto. Otros autores han intentado apuntar –en general, con una fortuna considerablemente más escasa– a razones “tradicionales” y muy poco demostrables para las crisis, tales como bruscos crecimientos demográficos que habrían implicado una crítica degradación ambiental (Culbert, 1988; Webster, 2002) o fuertes alteraciones en el clima (Gill, 2000; Coe, 2005: 163). También se ha intentado leer en los “mensajes” del período, la expansión de la actividad militar como razón de una perturbación generalizada, que habría desembocado en el agotamiento final de los centros políticos (Coe, 2005: 162-163). Sin embargo, la mayor cantidad de referencias a la guerra en los textos no apunta necesariamente a un recrudecimiento de ese tipo de violencia sino a una mayor disponibilidad de información en general, que este tipo de fuentes aporta (McAnany y Gallareta, 2010: 147-148). Menos aún apunta al hecho de que esos conflictos se agravaran al final del período y determinaran una crisis general (los testimonios arqueológicos de conflicto no son tan abundantes, y se concentran principalmente en algunas subregiones, cf. Demarest et al., 2004: 481). En este sentido, quizás el principal “mensaje” del período es el silencio, es decir, el cese de la

producción de textos, que en sí mismo es significativo, aunque por sí mismo nada dice acerca de las razones de tal cese. Comoquiera que sea, si se asocia ese silencio de los mensajes a las huellas del Clásico Terminal, es posible inferir cambios fuertes pero también continuidades y dinámicas emergentes en aquella época. Estaríamos lejos, pues, de crisis generalizadas o de “colapsos” globales en el mundo maya.

Por otra parte, a diferencia de la situación egipcia del Primer Período Intermedio, se ha visto ya que no hay “memorias” del Clásico Terminal elaboradas en períodos posteriores. No hay, por tanto, ninguna imagen que describa escenas de ese caos que tanto ha seducido a los egiptólogos tradicionales. ¿Por qué, entonces, las interpretaciones sobre el final del Clásico maya han recurrido a la idea de colapso tanto como aquellas que se han acuñado (y que aún se esgrimen) acerca del final del Reino Antiguo egipcio¹⁰? Patricia McAnany y Tomás Gallareta Negrón (2010: 164) se formulan una pregunta, que en sí misma contiene una respuesta. Dicen: “¿Por qué la sociedad occidental está tan intrigada por los ancestros del pueblo maya contemporáneo y tan dispuesta a rotular una de sus transformaciones sociales en términos de “fracaso”? ¿Es la presencia de ruinas colosales y restos de textos jeroglíficos grabados en piedra que yacen en medio de selvas tropicales, la noción romántica del fracaso en medio del esplendor?”. En efecto, ruinas colosales, misteriosas, esas que provocan el embeleso del turista (usualmente asociado al desprecio de quienes actualmente habitan allí). La explicación, sencilla como parece, podría ser suficiente para explicar el recurso a colapsos de todo tipo en las guías turísticas. Pero, ¿alcanza para explicar su uso en el medio académico? Creo que la atención a este último interrogante puede ser algo más sofisticada, aunque, en el fondo, la respuesta conduce al mismo territorio.

De la metáfora orgánica a las prácticas

La percepción dominante en el medio académico acerca de las sociedades históricas opera, desde hace largo tiempo, con arreglo a una metáfora fuertemente orgánica. No me refiero aquí, de modo particular, a la escuela evolucionista darwiniana (cf. Dunnell, 1980), que efectivamente concibe lo social en términos de poblaciones, a la manera en que es posible referir a “poblaciones de células”. Y soy consciente de que, a partir de las

¹⁰ A modo de ejemplo, cf. Coe (2005: 161-163): “El colapso de la civilización maya en las tierras bajas del sur hacia el final del Clásico tardío es indiscutible [...] Una dramática confirmación del rol de la guerra en el Gran Colapso fue descubierta en Yaxchilán [...] El apocalipsis maya, porque eso es lo que fue, seguramente tuvo raíces ecológicas”.

últimas décadas del siglo XX, ha surgido un conjunto de perspectivas muy críticas sobre las percepciones del evolucionismo cultural (cf., por ejemplo, Shanks y Tilley, 1987). Pero –quizás por el hecho de que buena parte de esas críticas terminó por desembocar en el abandono de las discusiones, antes que en el replanteo sobre otras bases– las concepciones más básicas que predominan de modo espontáneo entre los estudiosos siguen siendo las que consideran a las sociedades como entidades “sólidas”, homogéneas, comparables a cosas. Esas “cosas” pueden asimilarse a “sistemas” (por ejemplo, Flannery, 1972), pero la asociación predilecta desde la segunda mitad del siglo XIX ha sido con organismos vivos.

En el marco de tales percepciones organicistas, y para no retroceder en el tiempo más allá del siglo XX, dos grandes reflexiones sobre la historia sobresalen en la primera mitad de ese siglo: se trata de las concepciones de Oswald Spengler (1966 [1918-1922]) y de Arnold J. Toynbee (1934-1961) sobre las civilizaciones, en clave de nacimiento, crecimiento, apogeo, decadencia y muerte. En esta línea, como ha notado Norman Yoffee (1988: 4), “el colapso es, con toda seguridad, el destino de las civilizaciones”. En efecto, al asimilar la sociedad al campo biológico, existe una secuencia de cambio predeterminado y, así como los organismos biológicos mueren, las sociedades también lo hacen. La asimilación de un tipo y otro de entidades nunca se explica detenidamente, pero su simplismo seguramente ha contribuido a su generalización a escalas que largamente trascienden la de la reflexión erudita. En el marco de la segunda posguerra, la expansión del neoevolucionismo implicaría otra percepción de los procesos históricos que, sin embargo, retendría esa concepción orgánica de lo social, así como una matriz de cambio “etapista”, en la que las fases posteriores operan siempre como superación de las anteriores (cf. Fried, 1967; Service, 1984 [1975]). En este sentido, la percepción de la crisis de una sociedad corresponde a una interpretación en clave de “retroceso” o de “maladaptación”, lo que implica un tipo de experiencias que se apartan del proceso evolutivo considerado *a priori* como el camino correcto. Como han observado críticamente Shanks y Tilley (1987: 163), “las ‘etapas’ posteriores de la evaluación social son evaluadas positivamente. Las bandas pueden eventualmente ‘elevarse’ al status del Estado o la civilización; la última sólo puede ‘declinar’ o ‘caer’”. Por cierto, lo que es interpretado en términos involutivos es precisamente aquello que se aleja de los modos esperables de evolución, asociados a la experiencia occidental del cambio social. Así, el colapso se interpreta a partir del cese de ciertas prácticas que resultan

significativas para la experiencia occidental, y la continuidad de otras prácticas no alcanza para tomar distancia de ese tipo de percepciones de “derrumbe”. Dicho de otro modo, si los grandes monumentos y el dominio político de un Estado central cesan, entonces se habla de “colapso”; si las dinámicas de parentesco que organizan la base social continúan sin mella, se trata de una continuidad que, implícitamente, se juzga como menos relevante para la caracterización de la situación general que la no-continuidad del fenómeno estatal.

Algo como esto parece ocurrir tanto respecto del final del Reino Antiguo egipcio como del período Clásico maya. La contracción en el alcance del dominio político de la élite menfita (asociada a los textos posteriores que interpretaban tal época en clave de caos) o el cese de los dispositivos políticos centrados en los núcleos urbanos de la región central maya son leídos como si se tratara de colapsos o de crisis globales, porque se generaliza la crisis de esos dispositivos a la escala de toda la experiencia social. Nadie duda de que esos dispositivos hayan entrado en crisis, pero es la extensión de esa crisis específica a una escala mucho mayor la que parece distante respecto de las otras líneas testimoniales disponibles o inferibles para las mismas coordenadas espacio-temporales.

Pero, ¿es posible ver el asunto de otro modo? No es este el lugar para una larga discusión al respecto. Sin embargo, puede al menos sugerirse que, si se evita la metáfora orgánica a la hora de interpretar aquello que llamamos sociedad, se abre la posibilidad de pensar el campo de lo histórico-social en términos de situaciones, definidas como tramas de prácticas articuladas en función de determinadas lógicas de producción de lazo social. En efecto, en ausencia de la visión “cosista” de la sociedad (cf. Campagno, 2002: 65), es posible pensar en el cambio histórico no como la disolución de un objeto-sociedad sino a partir de la identificación de las condiciones en las que ciertas prácticas no se reproducen o en las que otras emergen, y en las que puede tener lugar la configuración y reconfiguración de diversas lógicas de organización social (Campagno, 2009). En ese marco, hay ciertamente mucho espacio para pensar en crisis, si se comprende por ello el cese de una práctica específica, pero no hay lugar para pensar en colapsos generales y catastróficos, que afectarían por igual a cualquier dominio del ser. Lejos de las imágenes del caos dramático que encantaron a los egiptólogos y de las colosales ruinas que asombraron a los mayistas, la pregunta por la crisis es una cuestión que merece la mayor de las atenciones, a condición de que la pregunta se oriente a determinar los contextos específicos que dejan de reproducirse y no a proponer causas

generales que producirían derrumbes, ruinas y colapsos. O dicho de otro modo, las dinámicas sociales no son seres vivos ni tampoco edificios: no mueren ni colapsan.

Bibliografía citada

- ASSMANN, J. (2002 [1996]), *The mind of Egypt. History and meaning in the time of the pharaohs*. Cambridge MA and London: Harvard University Press.
- CAMPAGNO, M. (2002), *De los jefes-parientes a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el antiguo Egipto*, Aula Ægyptiaca-Studia 3, Barcelona: Aula Ægyptiaca.
- CAMPAGNO, M. (2009), “Parentesco, patronazgo y Estado en las sociedades antiguas: A modo de introducción”, en: Campagno, M. (ed.), *Parentesco, patronazgo y Estado en las sociedades antiguas*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 7-24.
- CAMPAGNO, M. (2011), “Lo patronal, lo estatal y lo parental en la Autobiografía de Ankhthifi de Mo‘alla”, *Antiguo Oriente* 9, Buenos Aires, pp. 85-102.
- CAMPAGNO, M. (en prensa), “Del patronazgo y otras lógicas de organización social en el valle del Nilo durante el III milenio a.C.”, en: Campagno, M., Gallego, J. y García MacGaw, C. (eds.), *Formas de subordinación personal y poder político en el Mediterráneo Antiguo* (Actas del III Coloquio Internacional del PEFSCA / XXXIV Colloque GIREA, Buenos Aires, 2011).
- CASTAÑEDA, J.C. (2003), *Sociedad antigua y respuesta popular. Movimientos sociales en el Egipto antiguo*, México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- COE, M.D. (2005), *The Maya. Seventh Edition*, New York: Thames & Hudson.
- CULBERT, T.P. “The Collapse of Classic Maya Civilization”, en: Yoffee, N. y Cowgill, G.L. (eds.), *op. cit.*, pp. 69-101.
- DANERI DE RODRIGO, A. (1992), *Las Dinastías VII-VIII y el período heracleopolitano en Egipto. Problemas de reconstrucción histórica de una época de crisis*, Colección Estudios 3, Buenos Aires: CONICET.
- DEMAREST, A.A., O’MANSKY, M., DUNNING, N. y BEACH, T. (2004), “¿Catastrofismo, procesos ecológicos o crisis política?: Hacia una mejor metodología para la interpretación del “colapso” de la civilización maya clásica”, en: Laporte, J.P., Arroyo, B., Escobedo, H. y Mejía, H. (eds.), *XVII Simposio de Investigaciones*

- Arqueológicas en Guatemala, 2003*, Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología.
- DIAMOND, J. (1999), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, New York: W.W.Norton.
- DIAMOND, J. (2005), *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, New York: Viking.
- DRIOTON, E. y VANDIER, J. (1964 [1952]), *Historia de Egipto*, Buenos Aires: Eudeba.
- DUNNELL, R. (1980), "Evolutionary Theory and Archaeology", en: Schiffer, M. (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory* 3, pp. 35-99.
- FLANNERY, K. (1972), *La evolución cultural de las civilizaciones*, Barcelona: Anagrama.
- FRANKE, D. (2001), "First Intermediate Period", en: Redford, D.B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, vol. I, Oxford: Oxford University Press, pp. 526-532.
- FRIED, M. (1967), *Evolution of Political Society*, New York: Random House.
- GILL, R.B. (2000), *The Great Maya Droughts: Water, Life, and Death*, Albuquerque, University of New Mexico Press.
- HASSAN, F. (2011), "The Fall of the Egyptian Old Kingdom", en: *BBC History*. (http://www.bbc.co.uk/history/ancient/egyptians/apocalypse_egypt_01.shtml), Última actualización: 17/02/2011.
- LICHTHEIM, M. (1973), *Ancient Egyptian Literature*, Vol. I. Berkeley: University of California Press.
- MARTIN, S. y GRUBE, N. (2002), *Crónica de los reyes y las reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*, Barcelona: Crítica.
- MCANANY, P. y GALLARETA NEGRÓN, T. (2010), "Bellicose Rulers and Climatological Peril? Retrofitting Twenty-First-Century Woes on Eighth-Century Maya Society", en: McAnany, P. y Yoffee, N. (eds.), *op. cit.*, pp. 142-175.
- MCANANY, P. y YOFFEE, N. (eds.) (2010), *Questioning Collapse. Human Resilience, Ecological Vulnerability, and the Aftermath of Empire*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MORENO GARCÍA, J.C. (2004), *Egipto en el Imperio Antiguo (2650-2150 antes de Cristo)*, Barcelona: Bellaterra.

- MORENO GARCÍA, J.C. (2009), “El Primer Período Intermedio”, en: Parra, J.M. (ed.), *El Antiguo Egipto*, Madrid: Marcial Pons, pp. 181-208.
- PIRENNE, J. (2002 [1961]), *Historia del Antiguo Egipto*, Barcelona: Océano.
- ROSENVASSER, A. (1938), *Las ideas morales en el Antiguo Egipto*, Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- SCHENKEL, W. (1965), *Memphis – Herakleopolis – Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.-11. Dynastie Ägyptens*, Ägyptologische Abhandlungen 12, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- SCHWARTZ, G.M. y NICHOLS, J.J. (eds.) (2006), *After Collapse: The Regeneration of Complex Societies*, Tucson: University of Arizona Press.
- SEIDLMAYER, S. (2000), “The First Intermediate Period (c. 2160-2055 bc)”, en: Shaw, I. (ed.), *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press, pp. 118-147.
- SERVICE, E. (1984 [1975]), *Los orígenes del Estado y la Civilización*, Madrid: Alianza.
- SHANKS, M. y TILLEY, Ch. (1987), *Social Theory and Archaeology*, Cambridge: Polity Press.
- SPENGLER, O. (1966 [1918-1922]), *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*, Madrid: Espasa-Calpe.
- SPRINGS, K.D. (2007), “Civilization, Transformation and Collapse”, *Journal of World Anthropology: Occasional Papers* 3 (1), 97-112.
- TAINTER, J.A. (1988), *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge / New York: Cambridge University Press.
- TAINTER, J.A. (1999), “Post-Collapse Societies”, en: Barker, G. (ed.), *Companion Encyclopaedia of Archaeology*, vol. 1, London / New York: Routledge, pp. 988-1039.
- TAINTER, J.A. (2006), “Archaeology of Overshoot and Collapse”, *Annual Review of Anthropology* 35, pp. 59-74.
- TOYNBEE, A.J. (1934-1961), *A Study of History*, 12 vols., Oxford: Oxford University Press.
- VERCOUTTER, J. (1986 [1965]), “El fin del Imperio Antiguo y el Primer Período Intemedio”, en: Cassin, E., Bottéro, J. y Vercoutter, J. (eds.), *Los Imperios del*

Antiguo Oriente I. Del Paleolítico a la mitad del Segundo Milenio, México: Siglo XXI, pp. 249-270.

VERNUS, P. (1995), *Essai sur la conscience de l'Historie dans l'Egypte pharaonique*, Paris: Librairie Honoré Champion.

WEBSTER, D. (2002), *The Fall of Ancient Maya: Solving the Mystery of the Maya Collapse*, London: Thames & Hudson.

WILSON, J. (1988 [1951]), *La cultura egipcia*, México: Fondo de Cultura Económica.

YOFFEE, N. (1988), "Orienting Collapse", en: Yoffee, N. y Cowgill, G.L. (eds.), *op. cit.*, pp. 1-19.

YOFFEE, N. y COWGILL, G.L. (eds.) (1988), *The Collapse of Ancient States and Civilizations*, Tucson: University of Arizona Press.