

MAGIA Y ESTADÍSTICA.
RITUALES SOCIALES CONTRA LA INCERTIDUMBRE

Maximiliano Korstanje
Universidad de Palermo (Argentina)

Introducción

En nuestros días, las grandes empresas se esmeran por contratar a expertos para reducir la ansiedad que implica la adaptación en un mercado de constante e inevitable cambio. Analistas y técnicos estadísticos reciben el encargo de reducir la incertidumbre poniendo sobre la mesa previsiones, proyecciones, datos con los que anticipar el futuro. Su rol no resulta muy diferente al de los antiguos hechiceros y chamanes. Si antes los jefes tribales tenían a su lado a los mejores magos con el fin de asegurar su reinado, los empresarios hoy acuden a los estadísticos para mantener el suyo. El presente ensayo está enfocado a exponer, con los matices y precisiones necesarias, dicha analogía.

Para Rosen et al (2000), la posición de un grupo con respecto al conocimiento del porvenir se encuentra relacionada con su propia estructura cultural y psicológica. En ciertos colectivos el tiempo puede ser comprendido como diacrónico o monocrónico, según lo conciben como algo difuso o cronológicamente mensurable, y eso diferencia a sociedades con mayor tendencia a planificar sus pasos a largo plazo. Existe además una compulsiva y falaz creencia en la literatura dedicada al *management* que insiste en

sostener que la planificación y manejo de los hechos futuros hacen a la motivación humana (Korstanje, 2008). Escribe sobre lo mismo el profesor Alexander (2000: 19): “El extraordinario compromiso que generó la energía motivacional para crear tecnología basada en la industrialización dependió más de las estructuras legales, económicas y políticas del capitalismo y del conocimiento objetivo de la naturaleza que del conocimiento científico racional que podía ofrecer.”

Desde la antropología social y política, vamos a adentrarnos en el problema del hombre y su relación con el futuro. El juicio del individuo sobre el mundo exterior habla más de las vivencias internas y ciertas pautas de adaptación del propio sujeto que del mundo en sí mismo. Siguiendo a Schutz (1974), la construcción de la realidad se fundamenta en base a la biografía individual de experiencias y vivencias subjetivas. Para este autor, la historia experimentada de cada persona es el elemento constructor de su propia realidad social. Una pugna entre el escenario anticipado perfilado con el pincel de la racionalidad y los condicionantes interiores que sesgan irremediablemente el presagio.

La realidad y la técnica

La pasión del hombre por la seguridad que otorgan los números puede rastrearse hasta el amanecer de la civilización. Pero, la sistematización de ese empeño corresponde a filósofos como Leibniz, Descartes y Condorcet. Con ellos, el número se convierte en una forma de construcción de conocimiento y, por medio de él, de realidad. Para Leibniz, el todo pertenece a su parte y viceversa, lo cual implica que la posición de los objetos (*combinatio*) no debe alterar al todo. Sostiene que es el sujeto aquel que contiene al verbo y no el verbo al sujeto. El filósofo alemán se convence de haber conseguido una forma de lenguaje aritmético y universal despojado de cualquier tipo de error humano.

En Condorcet existe una relación entre las matemáticas y la sociedad. Según Rashed Roshdi (1990: 33), “el proyecto de aplicar el cálculo de probabilidades al hecho social parecía situarse entonces a buena distancia de la idea de una ciencia social matemática; (...) no se trata de una conversión del probabilista en sociólogo y mucho menos de la definición de una problemática, de un proyecto específico o de un conocimiento nuevo; tan sólo se propone aportar al instrumento un objeto entre otros posibles y mostrar la

eficacia probable de este instrumento para resolver cuestiones prácticas”.

Tanto Condorcet como Laplace estaban orientados al desarrollo de las probabilidades, uno como matemático el otro como probabilista. Pero Condorcet, a diferencia de sus colegas, veía en las matemáticas una herramienta para la interpretación de lo probable que ayudara o formara una nueva disciplina dentro de un esfuerzo por la ciencia de mejorar las decisiones humanas. Para él, el lazo social se fundamentaba por la necesidad humana de asociación y sus privaciones. Según su perspectiva, el interés común era una convención obligatoria producida por la debilidad e ignorancia propia del ser humano.

Las *ciencias morales* debían apoyarse “sobre las ciencias físicas en la observación de los hechos, deben seguir el mismo método, seguir un lenguaje igualmente exacto y preciso, alcanzar el mismo grado de certeza” (Condorcet, 1990: 81). El ferviente apoyo del autor a las técnicas matemáticas como mecanismo plausible de generar probabilidad radicaba en la exactitud que ellas prometían. El cálculo, en consecuencia, permitiría al hombre no engañarse así mismo y establecer un juicio verdadero.

La ciencia moderna se ha ocupado de abordar el problema de la percepción y su vínculo con el mundo circundante. En el pasado, se consideraba que el acto perceptivo reflejaba una realidad independiente del observador; “pero el término descubrir supone la existencia de una realidad allí afuera, que debe apresarse a través de los sentidos y en ese acto convertirla en patrimonio de nuestro conocimiento” (Ceberio y Watzlawick, 1998: 74).

En el marco de la complejidad, es seguramente Morin (1998: 434) quien aporta los mejores argumentos para establecer nexos entre magia y racionalidad. “¿Por qué la antropología ha sido tan aberrante a principios de siglo? Porque los antropólogos estaban convencidos de ser los dueños de la sabiduría y la racionalidad, por el hecho de su perspectiva occidental, y consideraban lo que veían como un mundo arcaico de niños grandes que vivían de manera puramente animista, mística, o neurótica (...); no se había comprendido que coexistían tanto racionalidad como magia en esas sociedades. Así como no se había visto que había magia en nuestra sociedad al mismo tiempo que racionalidad, e incluso en el interior de nuestra racionalidad.”

Partiendo de las bases de las observaciones de Homans (1963) sobre el ambiente que lo clasificara como “físico, técnico y social”, podemos afirmar que el hombre ha tratado de desarrollar a lo largo de su historia diversos mecanismos mecánicos para adaptarse a su medio. Estos van desde los medios más modernos de locomoción hasta los sistemas informáticos de pronóstico y estadística. La necesidad de poseer el conocimiento es tan humana como el miedo a lo desconocido (Reich y Schmitt, 1998).

Es cierto, por otro lado, que el capitalismo ha instituido “la universalización de valor” sobre los hombres y sus bienes, promoviendo desigualdades y prometiendo beneficios. El manejo legal y sistemático de ciertos signos (números) relacionados a hechos (cosas) permite a las sociedades industriales (burguesas) el control generalizado de la vida social (Amin, 1989). Ello explica, aunque el fenómeno requeriría un abordaje más exhaustivo, por qué ciertos grupos utilizarían la estadística como forma adaptativa al medio y otros la magia adivinatoria.

En efecto, los sistemas estadísticos modernos intentan moldear una realidad futura acorde a datos ambientales presentes, los cuales no siempre se cumplen como fueron pronosticados. Esta realidad insoslayable nos lleva a cuestionar seriamente y de raíz ciertos prejuicios racionalistas producto del siglo XIX que distingue a la estadística (o en su defecto a la ciencia) como ajena a los procesos y elementos mágicos. En este sentido, nuestra tesis subraya que magia y estadística son dos caras de la misma moneda. Es menester adentrarse en las diferentes teorías y trabajos etnográficos realizados hasta el momento sobre los elementos intervinientes en la magia tribal identificando, describiendo y analizando sus similitudes con la estadística proyectiva moderna.

Las bases históricas de la estadística

Si bien son varios los estudios realizados y publicados hasta el momento en referencia al uso metodológico que se hace de la estadística, como de las técnicas de correlación Varimax o Alpha Cronbach en la investigación social, en casi todos sus campos y subdisciplinas, poco o escaso es el material destinado al estudio profundo de la historia de la estadística y su relación con la antropología social y política (Cea D’Ancona, 1996; Coquillat, 1991; Oriol de Alárcon, 2004; Balanzo Jaumandreu y Fariñas Garica,

1994; Guttman, 1979; Puerol Puig, 2004; Alvarez Vázquez, 1995; Ventosa Santaularia, 2006).

Resulta curioso el status de las matemáticas, como forma de conocimiento, en la vida cotidiana. “En reuniones sociales una persona puede decir que es médico y los concurrentes empiezan con dolores y tratan de obtener una consulta gratuita. Si dice que es matemático, ah! ¿Por qué estudiastes algo tan difícil?, y lo miran con esa mezcla de admiración, horror y respeto con que se mira a un brujo tribal” (Ferreiro y Fernández, 1998).

La reglamentación estadística en materia pública data del siglo XVIII, cuando A. de Moivre sienta las bases de la estadística demográfica en Francia. La Revolución Industrial aplicará las estadísticas para el control de sus mercaderías y niveles de producción. De esa forma, surgirán investigadores de gran renombre como Karl, Pearson, Neyman y Fisher. Es precisamente éste último a quien se lo reconoce como el padre de la estadística moderna por sus contribuciones y aportes en la materia. Como veremos enseguida, a pesar de sus reformulaciones técnicas para separar la estadística proyectiva de la adivinación, los Estados modernos en su conformación fueron adoptando a la misma como un mecanismo técnico de predicción con miras a mejorar la toma de decisiones en su adaptación socio-ambiental.

Al igual que la producción mítica chamánica y su influencia sobre el jefe de tribu, se dan tres procesos simultáneos: uno, conocer escenarios futuros y de potencial incertidumbre; dos, reforzar el orden político por medio de una protección simbólica con respecto a la desgracia; y tres, una naturalización del orden social sobre los individuos en base a la eficacia de las decisiones tomadas (legitimidad). Tanto los estadistas modernos como los viejos caciques han sentido una innegable curiosidad por saber qué les tenía preparado el destino, bien pendientes de la voluntad divina, bien de la numerología. El hecho de que otros piensen que gobernante conoce el destino no sólo lo afianza en el poder como un “protector” ante posibles desgracias, sino también permite crear una jerarquía genealógica en cuanto a la eficacia de su técnica adivinatoria. Existe además un elemento orientado a presentar como natural esa voluntad de reproducir el poder. En el caso de algunas tribus, el chamán se presenta como un enviado de los dioses y en tal efecto es natural que pueda ayudado por estos

adivinar el futuro; en el caso del Estado moderno surge la idea (s. XVII) de las leyes naturales como formas de organización incuestionablemente lógicas y universales.

El éxito de este planteamiento, como recuerda Sánchez Carrión (2001), permite a las Ciencias Sociales importar las técnicas estadísticas para el estudio de sus propios objetos. Así, las leyes naturales sustentarían no sólo la jurisprudencia pública, sino las políticas de Estado en temas variados como el desempleo, la delincuencia o desviaciones de otro tipo. Como el mundo del nativo se hace natural en la magia, el mundo del ciudadano en la estadística. “Como profesor de estadísticas y de técnicas de investigación social, he llegado a la conclusión de que la estadística es una herramienta cognitiva que cumple un papel básico en el proceso de presentar como natural un tipo de orden social, como paso previo a su aceptación como orden político” (Sánchez Carrión, 2001: 35). Desde una perspectiva sociopolítica, quienes mejor han estudiado este asunto son los seguidores de la teoría de la Agenda-Setting (Rodríguez Díaz, 2004). Ello sin olvidar que uno de los padres de la sociología, Durkheim, admitió que religión y sociología buscaban lo mismo aunque por diferentes motivos: conocer lo incognoscible.

Es condición fundamental para la expansión de la magia/estadística que todos los miembros del grupo sean iguales ante el poder del cacique o chamán. Por ese motivo, las instituciones de raíz medieval, basadas en jerarquías estamentales, no presenciaron las estadísticas modernas —previo esfuerzo de la Iglesia Católica por censurarlas— hasta acaecidas la toma de la Bastilla en Francia (1789) y la Revolución Industrial en Inglaterra (primera mitad del s. XIX). El poder del Príncipe derivaba de Dios y su palabra, y no de la legitimidad popular. La democratización de las Monarquías absolutas trae una nueva noción hasta entonces desconocida: la que todos los hombres sean iguales ante la ley del Estado. “El uso de esta herramienta cognitiva (la encuesta estadística por muestreo) sólo sería posible después de que la mayoría de los habitantes del país adquiriesen la categoría homogeneizadora de ciudadano (portador de derechos —civiles, sociales y políticos— y de obligaciones fiscales y militares), base para que pudieran ser combinados (en el cálculo de la media) e intercambiados (en el muestreo), y de que manera generalizada se aceptase la soberanía del gobernante reside precisamente en esos ciudadanos, que por esta misma condición son los que han de ser consultados a la hora de tomar decisiones que les afectan” (Sánchez Carrión, 2001: 38).

De esta forma, surgen las estadísticas *de recuento y modelización* orientadas, en un principio, no sólo al recuento de ciudadanos y sus características principales, sino también a la búsqueda de aspectos en común entre todos ellos (s. XVII-XVIII). La segunda tipología *de modelización* se encuentra ligada a la necesidad de estudiar irregularidades (patologías sociales) en las grandes muestras de población. La categoría de hombre Medio en Quetelet no era otra cosa que la noción chamánica de salud o no aflicción. El hombre medio es naturalmente sano psicosocial y biológicamente, las desviaciones y alteraciones en conducta y organismo serán reguladas en base a la idea de una media; cuanto más lejos el hecho se encuentre de ella, más patológico será (Sánchez Carrión, 2001: 45).

Según Rosental (2006), el éxito de la demografía histórica en la Europa del siglo XIX se debe a la necesidad de brindar mecanismos “objetivos” a la historicidad de la ciencia. En otras palabras, comienza a surgir la idea de una historia de las poblaciones desde los modelos matemáticos y demográficos cuyo fin es reforzar la pertenencia a un orden macrosocial nuevo, el Estado nación. Por ese motivo y esa obsesión no es extraño que los historiadores antiguos, sobre todo los romanólogos, se quejasen de las tergiversaciones involuntarias de los historiadores del siglo XIX en comprender cuestiones como la ciudad y la religión (Wolf, 1993; Grimal, 2002).

La aplicación de la estadística a la economía, con técnicas vinculadas al desarrollo de las probabilidades, se produjo en el siglo XX con el advenimiento. Ello no significa que la probabilidad no se practicara en los siglos anteriores, sino que se ha consolidado no hace mucho más de sesenta años en forma masiva como disciplina incorporada en la economía moderna. En España, los primeros trabajos publicados sobre probabilidades en revistas especializadas son de 1900-1936 en autores como Cámara, Orts y Fernández Baños. En el año 1931 la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid realiza un curso pionero en el país sobre la Teoría de las Muestras en E. Terradas y otro en 1932 vinculado a la Estadística Matemática (González Murias et al, 1997).

Aunque sea obvio, hay que recalcarlo: los siglos XIX y XX han representado un tremendo salto cuantitativo y cualitativo en materia de avances tecnológicos. La estadística ha servido en ese proceso como un mecanismo de consolidación y cohesión

social por medio de la fijación de motivos ideológicos arraigados en la pertenencia y la nación, a la vez que ha configurado una necesidad de control social sobre las poblaciones humanas. De ahí que la estadística haya navegado por mares ideológicos, no por cauces ni exclusiva ni asépticamente científicos —como pretenden algunos puristas—, y sí en paralelo al desarrollo de la identidad nacional (Otero, 2007).

La ansiedad y el control de la incertidumbre en la modernidad

La forma de tratar la ansiedad en Hofstede difiere de un país o cultura a otra. Para el autor, las culturas más ansiosas muestran una tendencia a ser más expresivas, son espacios en los que las personas gesticulan, suben el tono de voz, y muestran sus emociones totalmente exacerbadas. Generalmente, las ansiedades son liberadas por la imposición de rituales específicos como emborracharse luego del trabajo o salir de noche con los compañeros de trabajo. La tesis central en Hofstede con respecto a este problema es que, en países con un bajo control de la incertidumbre, los niveles de ansiedad son bajos mientras que en países con un fuerte control, los sujetos tienden a ser más inquietos registrándose mayor nivel de ansiedad.

De su modelo analítico, Hofstede deduce que una cultura puede analizarse si se tiene en cuenta las siguientes variables claves: a) distancia jerárquica, b) individualismo y colectivismo, c) masculinidad y femineidad, y d) control de la incertidumbre. De todas estas dimensiones, la cuarta permite estudiar comparativamente la relación entre las diferentes formas de comportamiento y la estructura técnica puesta al servicio de los objetivos de grupo. En este sentido, podemos inferir que existen grupos humanos con una tendencia a regular su medio ambiente y la incertidumbre (que exige lo desconocido) mayores en comparación con otras. Estas civilizaciones ponen en juego diversos mecanismos técnicos ya no sólo para regular las propias prácticas y el apego normativo, sino sobre todo para interpretar o darle coherencia (simbólica) a los hechos futuros (Hofstede, 1999: 190-199). Es posible que en grupos patriarcales exista mayor tendencia al control técnico burocrático que en los matriarcados, o que sociedades más individualistas piensen a corto plazo en comparación a las más colectivas. En referencia a ello, el estadístico al igual que el agente contable son fieles productos del capitalismo, cuyas estructuras tienden al manejo sustantivo de la producción y el consumo masivo, uno pronosticando y el otro controlando los saldos o remanentes.

Los ritos adivinatorios en la antigüedad clásica

Cuenta Granet que en la antigua China las fiestas invernales se celebraban entre hombres y tomaban un carácter bastante dramático. Los participantes se embriagaban y organizaban festinas y rituales adivinatorios. Estas fiestas tomaban una reciprocidad antitética (en dos mitades antagónicas) por las cuales huéspedes y anfitriones (representando a yang o yin) competían entre sí en demostraciones de destreza regulados por cierta normativa. Estas competiciones generan cierta jerarquía dentro del orden feudal chino, por el cual se advierte la búsqueda de prestigio y poder. Los rituales adivinatorios adquieren una naturaleza lúdica cuya dinámica es, por un lado, estructurante del orden social vigente, y por otro, introduce al azar y la incertidumbre como formas tensionantes que llevan a los participantes a olvidar que están jugando (Huizinga, 1968: 87-90). En analogía, el estadista moderno olvida que simplemente está jugando cuando se decide proyectar las tendencias de la bolsa de Nueva York para los próximos diez años.

En tal sentido afirmamos que la noción estadística como la magia adivinatoria originariamente cumplía un objetivo político institucional. En la antigua Roma las decisiones de los magistrados o emperadores se encontraba vinculada a los “deseos o voluntades de los dioses”, cuya máxima expresión eran los rituales de adivinación en mano de los sacerdotes augures y también la estadística como forma económica de crear hegemonía. Sin embargo, es conveniente aclarar que esas prácticas difieren en gran medida con las técnicas matemáticas modernas. Puntualizado esto, la cuestión sigue siendo qué relación existe entre los elementos adivinatorios y la estadística moderna.

En los antiguos pueblos germánicos existían diversos rituales concatenados con técnicas adivinatorias y de previsión del futuro. Los islandeses, por ejemplo, solían convocar a hechiceras para consultarlas por una mala cosecha o alguna otra calamidad. Éstas llevaban consigo algún tipo de bastón (volr o varita), en sus cuellos ciertos collares adornados con perlas, una bolsa con los instrumentos adivinatorios (taufr) y por lo general cubrían sus cabezas con gorras de cordero. Una de las creencias más difundidas en Escandinavia era que los espíritus por medio de las filgias (sueños) daban a los hombres verdaderas premoniciones sobre el futuro.

La posición de los astros, las aves o el fuego en el hogar constituían elementos de adivinación. Las batallas contra los enemigos no se fijaban al antojo del jefe de clan, se inquiría la voluntad de los dioses y se anticipaban resultados en tono de profecía. Las diferentes decisiones políticas estaban unidas (como la de los empresarios modernos) a las decisiones de las deidades. Y había otras muchas maneras, “por ciertos fenómenos en el momento del sacrificio, por ejemplo, por la palpitación de los corazones de los enemigos muertos, o por medio de una pregunta a la imagen de los dioses, en el cual pudo jugar algún papel el lanzamiento de la vara. Se lanzaban varitas con determinados signos a un paño, y de la posición de aquellas se leía la respuesta a la pregunta” (Meunier, 2006: 44).

Los romanos también acudían frecuentemente a las aves para saber el destino de sus acciones o sus negocios. Al respecto dice María Delia Solá (2004: 26) “los arúspices adivinaban el porvenir y conocían la voluntad de los dioses estudiando las entrañas de las víctimas sacrificadas; examinaban las vísceras”. Si bien el papel de los arúspices era despreciado por casi todos, muchos acudían a ellos para hacer algún tipo de averiguación. Sí estaba más reconocido, en cambio, el papel de los “augures”, un colegio sacerdotal cuya función consistía en consultar la voluntad divina mediante la observación del vuelo de las aves y de los astros. Su protagonismo político fue muy destacado.

Cuando la ciudad estaba a merced de un desastre natural o algún hecho de gran alcance destructivo, se acostumbraba a leer ciertos textos como *los libros siblinos*. Esta ceremonia consistía en sacar todas las estatuas de los dioses ubicadas en los templos a las calles y de esa forma invocar la intervención de los mismos para apalea los efectos destructivos. Cuenta Cornelio Tácito con respecto al Río Tiber que “crecido por continuas lluvias, llegó a cubrir las partes bajas de la ciudad. Cuando se retiró a su cauce, dejó tras sí ruinas y cadáveres, por lo que Asinio Galo propuso que se consultaran los libros siblinos. Se opuso Tiberio con la intención de mantener oculto tanto lo divino como lo humano; sin embargo, se encargó a Ateyo Capitón y a Lucio Aruncio que buscaran una solución para represar el río” (Tácito, I, ver. 76, p. 104).

Otras fuentes de la época, como Cayo Suetonio, cuenta como Octavio había recurrido asiduamente a técnicas adivinatorias para tomar su nuevo nombre luego de ascender al trono: “tomó más adelante el de Cesar y al fin el de Augusto: uno en virtud al testamento de su tío paterno, y el otro a propuesta de Munacio Planco, aunque algunos senadores deseaba que se le llamase Rómulo, por haber sido en cierto modo, el segundo fundador de Roma. Prevalció, sin embargo, el nombre de Augusto, porque era nuevo, y sobre todo porque era más respetable; en efecto, los parajes consagrados por la religión o por el ministerio de los augures se llamaban augustos, ya sea que esta palabra deriva de auctus (acrecentamiento), ya que proceda de gestus o deustus, empleadas las dos en los presagios de las aves, según dice Ennio en este verso: Augusto augurio postquam inclita condita Roma est (cuando Roma se alzó movida por los faustos augurios” (Suetonio, Augusto, ver. VII, p.67-68).

Para poder comprender este proceso, es necesario acudir a la tesis de la clase ociosa de Veblen (1974). A la vez que una sociedad pasa del “Estadio de Salvajismo” cambian las condiciones de vida aumentando los incentivos de emulación. La actividad de los hombres adquiere un “carácter de hazaña” y se reemplaza la productividad por el premio, los botines, el honor y los trofeos. Llevado esto mismo al trabajo, Veblen distingue el “trabajo productivo” de los “servicios”. Se comienzan a conformar ciertos grupos ociosos que buscan la acumulación simbólica de crédito, prestigio y poder. En este sentido, el autor se refiere a los “intelectuales” —nosotros podríamos decir también los expertos estadísticos— como un colectivo destinado a imponer ciertas pautas que regulen la actividad productiva. A diferencia de la clase técnica, para los intelectuales estadísticos lo importante no es la certeza en sus métodos y técnicas adivinatorias, sino el prestigio que por medio de ellas puedan o sepan recoger.

El mito de creer que el hombre “salvaje” es incapaz de explotar su propio medio en forma eficaz y eficiente es refutado también por Pierre Clastres, quien se esmera por presentar datos convincentes de etnografías recopiladas por Sahlins en tribus de cazadores-recolectores, donde los “nativos” aseguran su subsistencia con un trabajo diario de cinco horas mientras que las sociedades industriales modernas deben hacerlo en mucho más tiempo y a favor de intereses ajenos (Clastres, 1996: 138).

La magia en George J. Frazer

La etimología de la palabra mago significa “hechicero” y tiene relación mediata en el latín *magus*, pero su origen es mucho más arcaico. Antiguamente, la fórmula era pronunciada por los griegos, aunque no se sabe si fueron ellos los inventores del término o la civilización persa. Marco Tulio Cicerón comentaba que los caldeos, cilicios, asirios y egipcios habían hecho de suyo la interpretación de los astros y sus posiciones para comprender los hechos o eventos futuros. El autor divide la adivinación pública de la privada en cuanto a que también éstos se expresan por medio de técnicas específicas como los sueños o por medio del furor (libros ciblinos). Cicerón es sumamente crítico con respecto a la adivinación y aun cuando reconoce que los primeros filósofos estoicos la respetaban, considérala producto de la superstición.

Su posición —como la de otros filósofos— con respecto a la magia tenía estrecha relación a dos elementos bien distintos: el encantamiento y la brujería. Ambos se constituían como ajenos a su cultura civilizatoria. Sólo la sabiduría, y no el mero conocimiento, emancipa el espíritu del hombre. La adivinación, la riqueza y la fortuna son útiles a los deseos menos sublimes de los propios hombres. En ese entonces, ya se observaba una disociación entre la contemplación filosófica como forma racional de comprender el mundo, propio y civilizado y la magia como práctica esotérica de culturas “primitivas y salvajes”.

Pasamos por un momento de la historia antigua en la Roma Imperial a la antropología del Imperio Británico en siglo XIX. Uno de los trabajos pioneros en la antropología sobre la magia y el tótem fue el conducido por George J. Frazer titulado ‘La Rama dorada’. En el mismo, el autor comprende que “si analizamos los principios del pensamiento sobre los que se funda la magia, sin duda encontraremos que se resuelven en dos: primero, que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan a sus causas, y segundo, que las cosas, que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico. El primer principio puede llamarse ley de semejanza y el segundo ley de contacto o contagio” (Frazer, 1993: 33-34).

En el primer caso, el mago sabe que puede producir el efecto que él mismo desee, mientras que para el segundo aduce que toda acción del mago para surtir efecto sobre otra persona requiere de un objeto, el cual estuvo en contacto con esa persona que se desea curar o enfermar. Los encantamientos relacionados a la ley de la semejanza son llamados por Frazer, homeopáticos (o magia imitativa); pero aquellos basados en el contacto son llamados magia contagiosa. Entonces, el autor ensaya una definición de magia como “un sistema espurio de leyes naturales así como una guía errónea de conducta; es una ciencia falsa y un arte abortado” (Ibíd.: 34). Tanto la magia homeopática como la contagiosa pueden ser comprendidas dentro del grupo simpatético. Su concepción peyorativa de la magia está en línea con, por retornar un segundo a los clásicos, la de Séneca.

Los usos y aplicaciones de la magia son variados y van desde la previsión de los alimentos o el augurio de una buena caza hasta las diversas formas proféticas de adivinación. Si ante una merma de los recursos ambientales, una tribu desea asegurarse la provisión anual de pescado, la magia *imitativa* celebrará rituales simulando una multiplicación de peces. Estos rituales parten de un pensamiento que lo semejante tiene como fin producir lo semejante. Asimismo, en los tabúes alimenticios los nativos temen comer ciertos alimentos por miedo a infectarse o a que ciertos atributos negativos del animal le sean conferidos. Así, escribe Frazer, “cuando una partida de hombres ha salido a cazar o pelear, es frecuente que sus allegados hagan en casa ciertas cosas y se abstengan de hacer otras con el fin de garantizar el éxito y la seguridad personal de los cazadores o guerreros ausentes” (Ibíd.: 47).

Ciertas prácticas son promovidas en beneficio de aquellos por los cuales se vela mientras otras son prohibidas. No existe evidencia causal de si un soldado encontrará o no la muerte en el campo de batalla, pero la magia por imitación ayuda a reducir el temor de la incertidumbre y a manejar la ansiedad. Por el contrario, la magia contagiosa parte de la noción de que las cosas que algunas vez estuvieron unidas quedan en ese estado aún en su separación posterior. Por ejemplo, los hechizos de amor hechos sobre un hombre o mujer con partes de su cabello o vestimenta. Aún cuando estos elementos ya no pertenecen a su dueño producen sobre él algún tipo de acción (positiva o negativa).

La figura social del mago ha despertado en la mayoría de las tribus temor, admiración, prestigio y estatus. Según Frazer, “la profesión congruentemente atrae a sus filas a algunos de los hombres más hábiles y ambiciosos de la tribu, porque les abre tal perspectiva de honores, riqueza y poder como difícilmente pueda ofrecerla cualquier otra ocupación” (Ibíd.: 72). Su perspectiva con respecto a la magia es negativa, propia de grupos humanos “primitivos”, incapaces de una abstracción teórica elevada. Por lo tanto, los “indígenas o nativos” sólo tienen acceso a la magia práctica y no a la teórica. Como afirmara Merton (1965) en su explicación de las funciones latentes, una tribu puede celebrar un ritual de magia para que llueva; y si llueve realmente su ritual ha tenido eficacia en la mentalidad de la tribu; sin embargo ni el mago ni sus seguidores saben sobre los aspectos climáticos específicos necesarios para la lluvia.

Frazer (1993: 76) continúa: “Una asociación errónea de ideas semejantes produce la magia homeopática o imitativa; una asociación de ideas antiguas, produce la magia contaminante o contagiosa. Los principios de asociación son excelentes por sí mismos, y de hecho esenciales en absoluto al trabajo de la mente humana. Correctamente aplicados, producen la ciencia; incorrectamente aplicados, producen la magia, hermana bastarda de la ciencia.”

En esto hay dos puntos flojos a comentar. En primer lugar, suponer que la magia es sólo una cuestión de primitivismo y que su práctica no se encuentra presente en las sociedades modernas occidentales bajo otras formas como, por ejemplo, ciertos ritos de atracción física entre los jóvenes o la estadística empresaria. Si bien se enumeran ejemplos europeos de magia, los vincula directamente a la “superstición” y la tradición en oposición al pensamiento racional científico; en efecto, la ciencia como ya lo explicó Vaihinger también parte de ciertos supuestos no comprobables e incuestionables como plataforma para los futuros descubrimientos (Ceberio y Watzlawick, 1998). La magia no es parte la lógica o de la racionalidad moderna sino por el contrario parte inherente del “existir humano”, y se encuentra presente en todas sus manifestaciones.

Y en segundo lugar, tanto en las sociedades modernas europeas como en las tribus melanesias, la magia posee dos funciones bien específicas: regular los lazos sociales por medio de la “simpatía” entre los miembros ante eventos repentinos y disgregadores; y sustentar las normas del grupo por medio de una imposición jerárquica determinada. No

existe una línea evolutiva, como pensaba Frazer, desde la magia hasta la tecnologización informativa moderna, todo lo contrario. Quien mejor ha focalizado y condensado la crítica a la corriente antropológica británica “evolucionista”, es el francés Pierre Clastres quien en su libro ‘Investigaciones de Antropología Política’ afirmaba “la cándida convicción de que la civilización europea era absolutamente superior a todo sistema social fue poco a poco sustituida por el reconocimiento de un relativismo cultural que, renunciando a la afirmación imperialista de una jerarquía de valores, admite en adelante, obteniéndose de juzgar, la coexistencia de diferencias socioculturales” (Clastres, 1996: 111).

Respecto al conocimiento del futuro, el filósofo argentino López Alonso (2005: 91) expone sus dudas, pues “nunca hemos podido terminar de entender su pasado, y el presente nos desborda. Cuando el presente se nos escapa permanentemente de las manos, no sabemos en qué medida podemos conocer el futuro a partir del mismo. Este estado tan inasible e inestable encierra un desequilibrio tan tremendo como es el enorme desequilibrio en la distribución de la riqueza y los recursos que estamos presenciando a escala general y mundial, donde las posibilidades de realización y de ascenso para los de más abajo son cada vez más inasequibles”. Para este autor, el aporte de la estadística no radica en acertar a las predicciones, sino precisamente analizar a posteriori cuáles han sido las fallas en la no predicción. Solamente en el reconocimiento de un error honesto existe y reside la comprensión. ¿Es la estadística o la magia una forma de controlar la incertidumbre?

La posición funcionalista sobre la magia

Frazer no ha sido el único de los antropólogos clásicos en tratar el tema de la magia, hubo otros cuyos aportes también son significativos. En este sentido, para Malinowski la magia tiene estrecha relación con la religión y la ciencia. La función de la magia, es evitar la disgregación social provocada por ciertos estímulos exteriores impactantes en la vida social de la tribu como ser la muerte. “En el caso de cualquier magia importante siempre hallaremos una narración que da cuenta de su existir. Tal narración nos dice cuándo y cómo pasó la tal a ser propiedad del hombre y cómo se convirtió en pertenencia de un grupo local o de un clan o familia. Pero tal narración no es una narración de sus orígenes. La magia nunca se originó, ni siquiera fue creada o

inventada. Simplemente, toda magia era, desde el principio, aditamento esencial de todas aquellas cosas y procesos que de una manera vital interesan al hombre y que, sin embargo, eluden esfuerzos normales de su razón” (Malinowski, 1994: 82).

Para él, existe un nexo entre los objetos del mundo y la magia en forma cualitativa. Esos objetos se vinculan al hombre y éste puede poseer al objeto por la adquisición de ese vínculo; por tanto, toda magia implica una forma de conocimiento. “La magia es humana no sólo en su encarnación, sino también en los que es su asunto: éste se refiere de modo principal a actividades y estados humanos, a saber, la caza, la agricultura, la pesca, el comercio, el amor, la enfermedad y la muerte. Va dirigida no tanto hacia la naturaleza como hacia la relación del hombre con la naturaleza y a las actividades humanas que en ella causan efecto” (Ibíd.: 83).

En consecuencia, los conjuros, las adivinaciones y los ritos son poderes que sólo tiene el hombre y que libera por medio del “arte de la magia”. La aplicación de la magia en Malinowski es siempre práctica, pues en ella el hombre debe reconocer su impotencia técnica sobre el mundo. Los marineros perdidos en sus viajes, el guerrero temeroso antes del combate, el agricultor no conforme con su cosecha, todos ellos recurren a la magia como un mecanismo ordenador y administrador del mundo circundante. Sea moderno o “salvaje”, existen en los individuos la posibilidad de construir imágenes sobre los hechos con el fin de explicarlos y prevenirse de los efectos no deseados.

Cada una de ellas se combina con un sentimiento determinado para provocar una reacción, pero cuando el hombre pierde el control de ciertas situaciones y sus medios físicos no le permiten restaurar el equilibrio, entonces éste recurre a los medios mágicos. Estos poderes se entrelazan con las experiencias dándole una verdadera fuerza emotiva de realidad ante los ojos de quienes practican el ritual. Finalmente, el tratamiento del autor con respecto a la magia nos permite comprender que su práctica se vincula a la necesidad de éxito estableciendo entre los hombres habilidades como ser el valor o el poder mental cuya última consecuencia lleva a la diferenciación entre los mismos. ¿Qué vínculos y diferencias existen entre la posición funcionalista y la estructuralista con respecto al mismo tema del mito y el futuro?

Los aportes del estructuralismo francés (una aproximación final)

En su capítulo noveno del libro ‘Antropología Estructural’, Lévi-Strauss (1995: 196) explica que “la eficacia de la magia implica la creencia en la magia, y que ésta se presenta en tres aspectos complementarios: en primer lugar, la creencia del hechicero en la eficacia de sus técnicas; luego, la del enfermo que aquél cuida o de la víctima que persigue, en el poder del hechicero mismo; finalmente, la confianza y las exigencias de la opinión colectiva, que forman a cada instante una especie de campo de gravitación en cuyo seno se definen y se sitúan las relaciones entre brujo y aquellos que él hechiza”.

El antropólogo francés toma un caso registrado entre los Zuñi de Nuevo México, en donde un joven luego de tocar las manos de una muchacha es acusado de brujería, acto castigado con la pena capital. Cuenta Lévi-Strauss que, tras hacerse pasar por hechicero, fue dejado en libertad. Los jueces involucrados en el juicio no le piden al muchacho que refute una tesis, sino que corrobore sus poderes con hechos. El acusado se transforma en colaborador de la justicia por cuanto que advierte parte de sus poderes radican en la posesión de plumas las cuales son encontradas (de casualidad) luego de ser obligado a demoler varias paredes de su casa. Esta semejanza entre los dichos el imputado y los hechos (sin causalidad directa probada por el tribunal de jueces), lo liberan de su supuesta responsabilidad de hechicero; lo transforman de condenado a testigo. Más específicamente, este cuento describe y condensa la dinámica con la cual funciona no sólo la magia por aflicción sino también la adivinatoria.

Pero a diferencia de Malinowski, cuyo origen de la magia es el miedo, para Lévi-Strauss la misma tiene como objetivo hacer coherente las contradicciones del medio. Siguiendo este razonamiento el mito en Lévi-Strauss —igual que Malinowski— adquiere el estado de una narración con vistas a justificar las prácticas del presente, pero a diferencia de los antropólogos de la Escuela Social británica, en el francés su sentido no se encuentra en los relatos en sí mismos, sino en la articulación que los diferentes mitos tienen entre ellos y su vínculo con el mundo social.

La hipótesis que surge de lo expuesto lleva a pensar que los mitos (en realidad) poseen estructuras semejantes en todas las sociedades. El propio Lévi Strauss (2003: 139) sostiene que “el sistema mítico y las representaciones a que dan lugar sirven, pues, para

establecer relaciones de homología entre las condiciones naturales y las condiciones sociales o, más extensamente, para definir una ley de equivalencia entre contrastes significativos que se sitúan sobre varios planos”.

La característica humana está sujeta a varias contradicciones, la función central de los mitos (estructuras mitológicas) es coordinar esas incongruencias —que son de por sí irracionales interiorizándolas en el individuo. Un ejemplo claro sobre ellas es la relación entre la muerte humana y el concepto de trascendencia e inmortalidad, luego del deceso biológico (Lévi-Strauss, 1991 y 2002; Leach, 1964 y 1965: 22-30). Particularmente, el mito resuelve en el plano abstracto la oposición (irreconciliable) entre naturaleza y cultura (dentro de la lógica binaria). En extenso, la lectura e interpretación de los mitos (palabras propias de los mismos dioses o seres superiores) indican los pasos que deben seguirse con respecto a la interpretación del futuro (mito escatológico).

No es extraño observar que, como afirma el profesor Sánchez Fernández, la estadística es tan antigua como la humanidad misma y su etimología también se remonta al latín “status” cuya función era recaudar datos sobre “renta” y “población” para la grabación de impuestos. “Esos datos se identificaban con el Estado, razón por la cual terminaron conociéndose como estadísticas” (Sánchez Fernández, 2004: 3). Recordemos que los diferentes censos tenían en la antigua Roma la misión de poder establecer a futuro estrategias impositivas de acuerdo a cada población y de esa forma poder mantener la presencia militar en la región; en ocasiones consultando a sus libros sagrados en otras practicando augurio o suplicatio.

En las sociedades modernas, la estadística proyectiva se comprende como un complejo proceso racional que permite un ordenamiento de los recursos que toda empresa necesita. Su fin último es no sólo asegurar la estabilidad de la misma sino lograr el éxito de sus objetivos planificados. Los recursos naturales se convierten en recursos informativos, no es aquel o cual árbol, son los datos informáticos que la empresa puede manejar aquello que le garantiza su estabilidad construida. Pero no cualquiera puede operar en los procesos necesarios en una proyección estadística. Se necesita, entonces, de un “experto” cuyas habilidades permitan la construcción de un futuro imaginable por medio de datos presentes. Esa construcción, puede o no cumplirse, siempre el experto presentará sus datos como incorruptibles y certeros. “Además de configurar definiciones

de las realidades de la organización o ejercicio de control, el conocimiento y la información pueden usarse para tejer los modelos de dependencia. Poseyendo el derecho de la información y el derecho del tiempo, teniendo acceso exclusivo a los datos clave, o simplemente demostrando la capacidad de ordenar y sintetizar los hechos de manera efectiva, los miembros de una organización pueden incrementar el poder que ejercen dentro de ella” (Morgan, 1998).

El ritual estadístico, en este sentido, no es diferente a un ritual adivinatorio. Por un lado, permite la cohesión del grupo frente a la incertidumbre y a la ansiedad; por el otro, crear verdaderas jerarquías que diferencian a los integrantes del mismo por sus atributos en el manejo de la información. Como no es extraño que el jefe de la tribu se rodee siempre de un mago de confianza que le ayude a resolver sus problemas, un empresario se rodea de asesores técnicos o estadísticos, verdaderos profetas que vaticinan los pasos que deben seguir la empresa frente a un futuro por demás confuso e incierto. La caza del jabalí en Australia, es reemplazada por la caza del capital en Nueva York, cambian los escenarios pero no las cuestiones de fondo.

En relación a lo antedicho, G. Mead (1999: 149) exponía que “conectamos con toda una serie de cosas de afuera, especialmente, las que han pasado, con nuestra situación presente, a fin de poder hacer frente inteligentemente a algún peligro distante. En el caso de una mala inversión o una perturbación orgánica, el peligro está lejos aún, pero sin embargo, tenemos que reaccionar a él a modo de evitarlo, y el proceso involucra una complicada conexión, que debe ser encontrada en el sistema nervioso central, especialmente en la medida en que representa el pasado. Y así, pues, consideramos lo que ocurre en el sistema nervioso central como paralelo de lo que reside en la experiencia”.

Volviendo a Lévi-Strauss (1995), la función de la magia es hacer coherente aquello que por su propia naturaleza no lo es (tensión entre el significado y el significante); precisamente allí radica la eficacia simbólica de toda técnica. El objetivo de la acción es producir un efecto deseado, si el efecto se cumple (aun cuando sea por acción misma del azar) el sujeto percibe como eficaz el logro deseado. Mas si los resultados no son como se esperaban, es posible que la herramienta no sea cuestionada sino todo lo contrario afirmada. En este sentido, la magia al igual que la estadística nunca es cuestionada si no

llega a los resultados esperados; no funciona como una cadena de medios afines sino que la semejanza de los fines justifica los medios. Por lo tanto, el ajuste en caso de falla debe hacerse sobre las variables del ambiente y no de la técnica propiamente dicha o su superación.

En otras palabras, ningún jefe tribal acusa a su hechicero de “inútil” cuando su magia no funciona, al contrario, supone otra fuerza más poderosa ha intervenido para hacerlo fallar. De esta forma el sistema mágico mantiene su razón ordenadora del mundo circundante. No es una cuestión de sociedades “avanzadas” o “salvajes” como pensaba Frazer, ya que las formas mágicas (complejizadas o simples) se encuentran presentes en todas las organizaciones humanas. Las sociedades occidentales modernas poseen sus propios mecanismos mágicos (de los cuales se mofan) que no son ni el tarot ni el horóscopo como pensaban Adorno y Horkheimer (1966), sino la propia técnica “estadístico- proyectiva o magia moderna adivinatoria”.

Básicamente, el orden mágico o estadístico se sostiene en sociedades tribales o modernas bajo tres puntos: a) conocer escenarios futuros y de potencial incertidumbre, b) reforzar el orden político por medio de una protección simbólica con respecto a la desgracia, c) una naturalización del orden social sobre los individuos en base a la eficacia de las decisiones tomadas (legitimidad).

Ello resuelve el dilema planteado originariamente por el profesor López Alonso desde el momento en que no significa que el hombre acuda a la proyección por no comprender su pasado (en forma causa-efecto). Es la contradicción misma que implica estar insertos en dos tiempos (pasado y futuro), uno irreversible y el otro incognoscible, por eso los hombres recurren a diversas técnicas (rituales) para reducir esa tensión, comprenderla y hacerla coherente (parte de la propia existencia). Estadística moderna y magia tribal adivinatoria, rituales sociales con similitudes y funciones compartidas.

Bibliografía

Adorno, T. y Horkheimer, M. (1966): *Sociológica*. Editorial Taurus, Madrid.

Alexander, J. (2000): *Sociología Cultural: formas de clasificación en las sociedades complejas*. Editorial Anthropos, Barcelona.

Álvarez Vázquez, N. (1987): *Econometría (addenda de econometría y modelos Econométricos)*, UNED.

Amin, S. (1989): *El Eurocentrismo: crítica a una ideología*. Editorial Siglo XXI, México.

Balanzo Jaumandreu, J. y Fariñas García, J. (1994): 'La encuesta sobre Estrategias empresariales: características y usos'. *Economía Industrial*, Núm. 229: 109-119.

Cea D'Ancona, M^a. A. (1996): *Metodología cuantitativa: estrategias y técnicas de investigación social*. Editorial Síntesis, Madrid.

Ceberio, M. y Watzlawick, P. (1998): *La Construcción del Universo: conceptos introductorios y reflexiones sobre epistemología, constructivimos y pensamiento sistémico*. Editorial Herder, Madrid.

Cicerón, M. T. (1985): *La Adinivación / El Hado*. Ediciones Orbis, Barcelona.

Clastres, P. (1996): *Investigaciones en Antropología Política*. Editorial Gedisa, Barcelona.

Condorcet, J. A. (1990): *Matemáticas y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.

Coquillat, F. (1991): *Estadística descriptiva y metodología del cálculo*. Tebar Flores, Madrid.

Descartes, R. (1969): *Reglas para la dirección del entendimiento*. Juárez Editores, Buenos Aires.

Durkheim, E. (2003): *Pragmatismo y Sociología*. Quadratta Editorial, Buenos Aires.

Guttman, L. (1979): 'Malos usos en estadística'. *Revista española de investigaciones sociológicas*. Núm. 6: 101-130.

Huizinga, J. (1968): *Homo Ludens*. Emece Editores, Buenos Aires.

Hofstede, G. (1999): *Culturas y Organizaciones: el software mental*. Alianza editorial, Madrid.

Homans, G. (1963): *El Grupo Humano*. Editorial Eudeba, Buenos Aires.

Ferreiro, O. y Fernández, P. (1988): 'La Estadística, una ciencia en la controversia', *Revista Universitaria*, Núm. 25.

Frazer, J. G. (1993): *La Rama dorada*. Fondo de Cultura Económica, Bogotá.

González Murias, J. M. et al. (1997): 'Resumen histórico de la evolución Estadística'. *Estudios de Economía Aplicada*. Vol. 8 (1): 141-162.

Grimal, P. (2002): *El Helenismo y el Auge de Roma: el mundo mediterráneo en la edad antigua II*. Editorial Siglo XXI, Buenos Aires.

Korstanje, M. (2008): 'Los problemas de la sobremotivación: una reflexión teórica'. *Revista de Psicología Científica*, Grupo Psicom, Colombia.

Malinowski, B. (1993): *Magia, Ciencia y Religión*. Editorial Planeta Agostini, Buenos Aires.

Mead, G. H. (1999): *Espíritu, Persona y Sociedad*. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Merton, R. (1965): *Teoría y Estructuras sociales*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Morin, E. (1998): 'Epistemología de la Complejidad'. En Schnitman, Dora. *Nuevos Paradigmas: cultura y subjetividad*. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Meunier, M. (2006): *Mitología Nórdica*. Libros de la Esfinge, Buenos Aires.

Morgan, G. (1998): *Imágenes de la Organización*. Editorial Alfaomega, México.

Norval, A. (1935): *La Industria Turística*. Traducción y presentación de Francisco Muñoz de Escalona (2007), Universidad de Málaga.

Leibniz, G. W. (1982): *Escritos Filosóficos*. Editorial Charcas, Buenos Aires.

Leach, E. (1954): *Political System of highland Burma*. Editorial Bell, Londres.

— (1965): *Lévi-Strauss, Antropólogo y Filósofo*. Anagrama, Barcelona.

Lévi-Strauss, C. (1991): *Las Formas Elementales del Parentesco*. Paidós, Madrid.

— (1995): *Antropología Estructural*. Paidós, Buenos Aires.

— (2002): *Mito y Significado*. Editorial Alianza, Madrid.

— (2003): *El Pensamiento Salvaje*. Fondo de Cultura Económica, México.

López Alonso, A. (2005): 'La predicción desde el desequilibrio'. *Documenta Laboris*, 10 (1): 89-114.

Oriol de Alárcon, N. (2004): 'Metodología cuantitativa y cualitativa en la Investigación sobre la formación inicial del profesorado de educación musical para primaria'. *Revista electrónica complutense de Investigación en Educación Musical*. Vol. 1 (1).

Otero, H. (2007): *Estadística y Nación*. El Prometeo, Buenos Aires.

Puerol Puig, E. (2004): 'L'estadística sobre usos lingüistics a Catalunya'. *Llengua i us: revista tecnica de política lingüística*. N 30: 56-62.

Reich, W. y Schmitt, V. (1998): *Psicoanálisis y Educación*. Atalaya Editorial, Buenos Aires.

Rodríguez Díaz, R. (2004): *Teoría de la Agenda Setting, aplicación a la Enseñanza Universitaria*. Editorial OBETS, Madrid.

Roshdi, R. (1999): 'Comentario'. En Condorcet. *Matemáticas y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.

Rosen R. et al. (2000): *Éxito Global y Estrategia local: el conocimiento de las culturas nacionales como clave del liderazgo*. Editorial Vergara Bussiness, Buenos Aires.

Rosental, P. (2006): 'Por una historia política de las poblaciones'. *Empiria, revista de metodología de las Ciencias Sociales*. Vol. 12 (1): 37-64.

Sánchez Carrión, J. (2001): 'Estadísticas, orden natural y orden Social'. *Papers*. Vol. 63-64:33-46.

Sánchez Fernández, J. (2004): *Introducción a la Estadística empresarial*. Edición Electrónica Grupo de Investigación Eumed. Universidad de Málaga, España. Disponible en: <http://www.eumed.net/coursecon/libreria/2004/jsf/1.pdf>.

Schutz, A. (1974): *El Problema de la Realidad Social*. Amorrortu, Buenos Aires.

Séneca, L. (1984): *Cartas morales a Lucilio*. Tomo I. Ediciones Orbis, Barcelona.

Solá, M^a. D. (2004): *Mitología Romana*. Editorial Gradifico, Buenos Aires.

Suetonio, C. (1985): *Los Doce Cesares*. Editorial Sarpe, Madrid.

Tático, C. (1993): *Anales*. Editorial Alianza, Madrid.

Veblen, T. (1974): *La Clase Ociosa*. Fondo de Cultura Económica, México.

Ventosa Santaularia, D. (2006): ‘¿Qué es la econometría?’, *Acta Universitaria*. Vol. 16 (3): 47-51.

Wolf, E. (1993): *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Resumen

Las empresas modernas incurren en costos a la hora de formar sus departamentos de estadística y marketing. Se adelantan al futuro, como forma doctrinal de conseguir un éxito competitivo. Estas mismas organizaciones se predisponen a articular toda una serie de mecanismos legales-rationales con arreglos a fines establecidos. Se escriben manuales y dictan cursos de cómo utilizar las técnicas de preferencia y proyección. A pesar de todo ello, encontramos una gran laguna bibliográfica con respecto al origen social mismo de la estadística. Ésta, según nuestra perspectiva se encuentra ligada directamente a la magia (o rituales adivinatorios) y sólo es una expresión moderna de la misma. En este sentido, la Antropología social y política se predispone como una disciplina útil ya que provee casos prácticos (etnográficos) que permiten una relación entre ambos fenómenos.

Palabras clave

Estadística, Magia, Adivinación, Empresas, Estructuralismo.

Abstract

The modern companies incur in costs at time of forming their statistic departments and marketing. They are ahead to the future, like doctrinal form of getting a competitive success. These same organizations are predisposed to articulate an entire series of legal-rational mechanisms with arrangements to established objectives. Manuals are written and many experts dictated courses of how to use the preference and projection techniques. In spite of this, we find a great bibliographical gap with regard to the same social origin of statistic. According to our perspective, statistics are bound directly to the magic (or divinatory rituals). In this sense, the social and politic Anthropology is predisposed to be an useful discipline since provides practical cases (ethnographic) that allow to draw a relationship between both phenomena.

Key words

Statistics, Magic, Divination, Companies, Structuralism.