

La jaula de hierro cien años después

Consideración acerca de una metáfora perdurable

Eduardo Fidanza¹

“En todo pensador se encuentran metáforas que parecen pertenecer más a su época que a él mismo”
Hans Blumenberg

Introducción

Como se ha demostrado, la expresión “jaula de hierro”, que identifica la más célebre metáfora del escrito más famoso de Max Weber –*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*– es producto de una particular interpretación de Talcott Parsons, el traductor de la versión inglesa. Que se sepa Weber nunca escribió literalmente algo que pueda verse al inglés con la expresión *iron cage*, que usó el padre del funcionalismo estructural en la traducción. En rigor, estaríamos en presencia de una superposición de confusiones, o de interpretaciones discutibles que, paradójicamente, fueron convenientes para asegurar fama duradera tanto a la “jaula de hierro” como a la *La ética*. En efecto, sobre el texto de ésta pesa también un desliz: Parsons la convirtió en “libro” por una decisión editorial arbitraria (o audaz, nunca lo sabremos), que arrastró con el escrito la Introducción destinada al conjunto de los *Ensayos de sociología de la religión*². Doble mal entendido entonces: una metáfora, de nombre atractivo pero equívoco, dentro de un libro creado *post factum*, cuya introducción no se acopla con el contenido.

El objetivo de este trabajo, que quiere rendir un homenaje a *La ética protestante* a cien años de su aparición, no es, sin embargo, abordar estos malentendidos y sus consecuencias, sino más modestamente, efectuar, por un lado, un breve recorrido a través de la biografía de Weber, en la época que escribió *La ética*, para mostrar su fuerte ambivalencia respecto del capitalismo y cómo ésta pudo influir en la metáfora de la jaula de hierro; y por otro, vincular la metáfora con una perspectiva de investigación posible, intentando ponerla en la línea de los estudios de Hans Blumenberg, un filósofo alemán contemporáneo relativamente desconocido entre nosotros, que abordó el papel de las metáforas en la historia de la filosofía occidental³. Claro que esto último, por razones de brevedad, apenas puede quedar planteado. La combinación tal vez arbitraria de

¹ Profesor Titular de la materia Pensamiento Sociológico de Max Weber en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

² Originalmente, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* fue publicada en dos partes, bajo la forma de artículos académicos, en la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, volúmenes XX (1904) y XXI (1905). Allí no figura la Introducción que Parsons incluyó en su edición, publicada en inglés en 1930; en rigor, ese texto fue concebido y redactado bastante después por Weber como Introducción general a los *Ensayos*, cuyo primer tomo se publicó en 1920. Para esa edición el autor realizó cambios menores, aunque significativos, en el texto de *La Ética*, además de introducir abundantes notas a pie de página. En posteriores ediciones alemanas se adoptó el criterio de Parsons de utilizar la Introducción general como pórtico de *La ética*, convertida en “libro”, con el consecuente desacople. Para un pormenorizado análisis de las vicisitudes editoriales que sufrió *La ética*, así como de las diferencias entre la primera versión (1904-1905) y la segunda (1920). Véase acerca de las vicisitudes de la edición de la *Ética* el instructivo trabajo de Francisco Gil Villegas M., “Introducción del editor” a *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

³ Avalando tal intención, que en este artículo no puede quedar más que sugerida, escribe José M. González García en la Introducción a su luminoso libro *Las huellas de Fausto*: “El análisis de las metáforas que usa la sociología es una tarea, en gran medida, aún por hacer, y debería beneficiarse del enorme esfuerzo desarrollado por Hans Blumenberg en el estudio de las metáforas de la filosofía occidental”. Véase J. M. González García, *Las huellas de Fausto. La herencia de Goethe en la sociología de Max Weber*, Tecnos, Madrid, 1992, en páginas 12-13.

los temas, y el incierto resultado de la indagación, sólo se justifican como producto de lecturas y relecturas recientes, aun no asentadas. Debido a ello corresponde, antes de iniciar el desarrollo, hacer valer esta advertencia: no se garantiza la consistencia del contenido.

El descubrimiento de América

Durante el verano boreal de 1904, Max Weber y su mujer Marianne emprendieron un largo viaje a los Estados Unidos. El motivo fue una invitación que recibió Weber para dar una conferencia en la ciudad de Saint Louis⁴, en el estado sureño de Missouri, en el marco de un Congreso en la Exposición Universal que se desarrolló ese año. Partieron, en barco, a finales de agosto acompañados por Ernest Troeltsch, colega de Weber en Heidelberg. La estadía de los Weber duró alrededor de cuatro meses. Visitaron Nueva York, Chicago, Washington, Baltimore, Boston, San Luis, Oklahoma, Nueva Orleans, y varias ciudades menores; regresaron a Alemania en diciembre.

Marianne, corresponsal idealizadora pero insoslayable, se refiere a la influencia de la experiencia americana sobre la redacción de *La ética protestante*. Weber había concluido la primera parte de su célebre monografía poco antes de iniciar el viaje y la retomó posteriormente, para terminarla a los pocos meses. “La segunda parte se publicó un año después –dice Marianne en la biografía de su marido– y muestra la influencia de las nuevas impresiones, que agitaron a Weber tanto porque pudo observar en América por doquier las huellas vivas de los orígenes del moderno espíritu capitalista, así como a éste mismo en su pureza de ‘tipo ideal’”⁵. Weber, en cambio, hace un módico balance del viaje, sin referencia al influjo de la experiencia americana sobre *La ética*. Más allá de la severidad y la adustez típica de su estilo, parece valorarlo ante todo como una señal de la superación de su depresión: “Naturalmente, –escribe– no puedo afirmar que el resultado ‘científico’ del viaje guarde para mí relación con los costos [...] En todo caso, es bueno que yo haya sido capaz de hacer el viaje, que apenas hace un año habría sido inimaginable”⁶.

No obstante, los testimonios que acumula Marianne no dejan dudas acerca del impacto experimentado por Weber ante la sociedad norteamericana, que posiblemente, como ella sostiene, haya influido en la redacción de la segunda parte de *La ética*. El relato de Marianne sobre las reacciones de su marido durante el viaje, junto con las cartas que transcribe, es un documento de la ambivalencia weberiana ante el ápice del capitalismo industrial. Como dice José M. González García, a propósito de la burocracia, “en este tema aparece una vez más el doble rostro de Jano que Weber poseía”⁷.

La ambivalencia frente al capitalismo

Comencemos por las impresiones de la propia Marianne sobre Norteamérica. Más allá de la consabida mención a la Estatua de la Libertad, dominando la entrada del barco al puerto de Nueva York, los primeros comentarios aluden a una desproporción en el tamaño de los edificios, el ruido de las calles, la fealdad de las construcciones, en comparación con la escala europea: “¡Ah, Dios mío, –escribe Marianne– qué contraste con Italia, con Roma, Florencia, Nápoles!”⁸. El matrimonio se aloja en un hotel de veinte pisos en pleno Manhattan. “Con el ascensor –continúa Marianne– nos llevan a una habitación a una altura de torre de iglesia que se caracteriza por su desnudez, el teléfono y dos enormes escupideras. Una mirada desde la ventana: estremecimiento y mareo, la calle está al fondo de un abismo, y enfrente los edificios

⁴ La conferencia que dictó Weber en Saint Louis está vertida en español con el título “Capitalismo y sociedad rural en Alemania” en Max Weber, *Ensayos de sociología contemporánea*, Martínez Roca, Barcelona.1972, páginas 443 y siguientes.

⁵ Marianne Weber. *Max Weber. Una biografía*. Alfons el Magnànim, Valencia, 1995, página 494.

⁶ *Ibidem*, página 465. (Traducción levemente modificada.)

⁷ J. M. González García. *Las huellas de Fausto. Op. cit.*, página 26.

⁸ Marianne Weber. *Max Weber. Op. cit.*, página 437.

de treinta pisos se ríen de los pequeños compañeros”⁹. El extrañamiento, la sensación de estar a la vez desamparado y atrapado, lejos de la confianza de lo conocido, atraviesa la descripción: “¿No se encuentra uno aquí separado de la querida tierra, como en la torre de una prisión? Sin duda es posible ponerse enfermo y morir sin que nadie se interese por ello”¹⁰. A los tres días Marianne escribe en una carta: “Aún no hemos llegado a ninguna conclusión –yo al menos no– sobre si hemos de considerar extraordinario y formidable o tosco, horrible y bárbaro a este trozo del mundo en el que se acumulan cinco millones de personas”¹¹.

En el testimonio de Max Weber, filtrado por su mujer, se destacan un par de impresiones fuertes. En primer lugar, le causa gran impacto la intensidad de la actividad, el desorden frenético de las grandes ciudades y la falta de recato. La descripción de Chicago resume estos sentimientos: “Toda la enorme ciudad (más grande que Londres) se parece, a excepción de los barrios residenciales, a una persona a quien le hubieran quitado la piel y cuyas vísceras se vieran trabajar. *Pues lo ves todo*, como al atardecer en una calle lateral de la *city* las prostitutas sentadas en un escaparate bajo la luz eléctrica junto a la indicación del precio”¹². El testimonio de su visita a los mataderos de la ciudad le suscita a Weber este crudo párrafo: “Por todas partes llama la atención la enorme intensidad del trabajo: sobre todo en los *stock yards* con su ‘océano de sangre’, donde mueren diariamente miles de vacas y cerdos [...] Es increíble como trabajan en esta atmósfera de humo, excrementos, sangre y pellejos por la que hice equilibrio para no ahogarme en mierda con un *boy* que me guió por medio dólar, siguiendo al cerdo desde que entra hasta que se convierte en chorizo y lata de conservas”¹³.

Para Marianne, Chicago es “esa monstruosa ciudad que más aún que Nueva York es el punto de cristalización del espíritu americano”¹⁴. Ella tiene la impresión de que fue bruscamente despertada, junto a su marido, de una ensoñación, y ante la visión de América alguien le dijo: “Mira, así es la realidad moderna”¹⁵. Pero esta es una de las caras de Jano: en el reverso los Weber encuentran las huellas del espíritu religioso, aun no completamente adormecido. En primer lugar se destacan los *colleges*, enmarcados en paisajes campestres (“colonias de preciosos edificios fuera de la gran ciudad, –escribe Marianne, vuelta a la ensoñación– en una verdadera alfombra de césped primorosamente cuidada, a la sombra de viejos árboles; mundos aislados, llenos de poesía y una espiritual alegría juvenil”¹⁶). Weber, con nostalgia por la comunidad perdida, y con ojo comparativo, anota a su vez: “Todo el encanto de los recuerdos de juventud se encuentra justamente en esta época. Mucho deporte, formas bonitas de vida social, infinita estimulación espiritual, amistades duraderas son el resultado, y ante todo la costumbre de trabajar se inculca mucho más que a nuestros estudiantes”¹⁷. La ambivalencia, sin embargo, recorre soterrada el testimonio; las expresiones de religiosidad están mezcladas con elementos secularizados que parecen perturbar un orden estético, antes que ético, o religioso: “Estos cuáqueros –dice Weber sobre el tradicional *college* de Haverford, en Filadelfia– sólo son ‘ortodoxos’ en el sentido de que no son unitarios; las demás viejas costumbres han desaparecido, su *cricket-team* está considerado el mejor del país, los estudiantes son ricachones; en una habitación [...] encontré espadas cruzadas y el cartel ‘Fumadores’, robado de un tren alemán. Pero el servicio divino sigue siendo peculiar. Este silencio: en la habitación completamente carente de adornos –no hay altar– sólo se oía el crepitar de la chimenea y una tos oprimida (hacía frío). Al fin se levanta alguien a quien ‘mueve el espíritu’ y dice lo que quiere”¹⁸.

En el contexto de esta narración, al referirse a la decadencia de la religiosidad de los *colleges* Marianne Weber introduce un símil de la célebre metáfora de su marido: “En otros

⁹ *Ibidem*, página 437.

¹⁰ *Idem*, página 437.

¹¹ *Idem*, página 438.

¹² *Idem*, página 422. (Cursiva agregada.)

¹³ *Idem*, página 444.

¹⁴ *Idem*, página 442.

¹⁵ *Idem*, página 445.

¹⁶ *Idem*, página 445.

¹⁷ *Idem*, página 446.

¹⁸ *Idem*, página 446.

lugares, sobre todo en las grandes ciudades, lo único que quedaba era el sólido edificio, pero el espíritu creador original había desaparecido...”¹⁹. Concentrémonos ahora en un breve análisis de la metáfora que insinúa este párrafo: la idea de una sustancia que ha abandonado su envase, vaciándolo de contenido, o, para decirlo de otro modo, de un impulso originario cuyo sentido se extravió o se malversó²⁰. Trataremos de mostrar las implicancias de esta imagen profundizando sus vínculos con otra, que opera como espectáculo sociológico de fondo: un sistema económico auto-sostenido, de fundamento mecánico, que parece funcionar solo, indiferente de la voluntad de los sujetos, a los que atrapa en sus engranajes.

Análisis de una metáfora

Lo que llamamos “metáfora de la jaula de hierro” es una imagen retórica utilizada por Weber en una de las últimas páginas de *La Ética Protestante* para expresar la pérdida del sentido religioso original que inspiró, según su interpretación, al primer capitalismo. Como dijimos al comienzo, no consta que Weber haya usado en alemán la expresión que Parsons tradujo como “jaula de hierro” (*iron cage*). El término textual de Weber es [*ein*] *stahlhartes Gehäuse*²¹, que literalmente podría vertirse como “estuche”, “envoltura”, o incluso “jaula”, “dura como el acero”, y que suele traducirse por “férrea envoltura”, o bien por términos similares que evocan un caparazón duro y opresivo²². Las razones que llevaron a Parsons a usar la atractiva expresión, que se hizo célebre, han sido exhaustivamente investigadas y resumidas hace poco²³. Aquí no nos interesa centralmente esa cuestión, sino esbozar un breve análisis de la metáfora misma y del extenso párrafo en el que está inserta²⁴. Para ello intentaremos distinguir

¹⁹ Idem, página 447.

²⁰ Al final de su *Doctor Faustus*, Thomas Mann expone literariamente esta idea al describir los días finales de Adrián Leverkühn, que es, como sabemos, el personaje emblemático de la autodestrucción de Alemania: “Ya no volvió a ser el mismo, pero se halló como un *él mismo*, extraño a él; ya no le quedaba sino la *envoltura* consumida de su personalidad, y el que se había llamado Adrián Leverkühn no tenía ya, en realidad, nada en común con ella”. (Véase Tomas Mann. *Doctor Faustus*. Editorial Plaza & Janés, Barcelona, página 614, cursiva agregada.)

²¹ Véase Max Weber. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1988, página 203.

²² La cuestión de la traducción de Weber, como ocurre normalmente, es endiablada. Disponemos de cuatro versiones españolas autorizadas de *La ética protestante*, aunque de distinto grado de fiabilidad, de acuerdo a análisis especializados. En la más antigua (Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 1969), Luis Legaz Lacambra traduce la expresión de Weber por “férreo estuche”; en la edición que usamos habitualmente [incluida en *Ensayos sobre sociología de la religión*. Tomo I, Taurus, Madrid, 1983, páginas 23 a 167], inspirada en la anterior, aunque notoriamente mejorada, José Almaraz y Julio Carabaña traducen “férrea envoltura”. Sin embargo, una edición más reciente [*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Istmo, Madrid, 1998], por varios motivos más evolucionada que las anteriores, aunque no nos parezcan bien resueltos en español algunos tramos, José Luis Villacañas, que es muy crítico de las traducciones mencionadas, vierte el término como “jaula de acero”, con lo que reaparecen las resonancias de la traducción de Parsons. Finalmente, Francisco Gil Villegas, en la edición citada al inicio, cuya traducción es una versión revisada de la de Legaz Lacambra, adopta directamente la expresión polémica: “jaula de hierro”.

²³ Véase Peter Baehr. “The ‘iron cage’ and the ‘shell as hard as steel’: Parsons, Weber, and the *Stahlhartes Gehäuse* metaphor in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*”, en *History and Theory* 40. Wesleyan University, 2001, página 153 a 169.

²⁴ Contemplando el interés de los lectores extraños al mundo académico, o al microcosmos weberiano, nos parece oportuno citar el núcleo del argumento, donde se encuentra la metáfora que motiva este trabajo: “El puritano *quería* ser un hombre profesional, nosotros *tenemos* que serlo. Pues al trasladarse la ascesis desde las celdas monacales a la vida profesional y comenzar su dominio sobre la moral intramundana, contribuyó a la construcción de este poderoso cosmos del orden económico moderno que, amarrado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo de vida de todos cuantos nacen dentro de sus engranajes (no sólo de los que participan directamente en la actividad económica), y lo seguirá determinando quizás mientras quede por consumir la última tonelada de combustible fósil. El cuidado de los bienes exteriores, decía Baxter, no

algunos núcleos de sentido en el texto. Pero previamente parece conveniente detenerse en una impresión general: el párrafo describe *el punto de llegada* –Weber seguramente diría “típico ideal”– de un proceso histórico. Es el lugar o el momento al que se arribó “al cabo de...”. Ello quiere decir que hubo un punto de partida, u *origen*, un proceso y una conclusión, que es la que se expone. En todo momento el texto parece referir a algo terminado, a un ciclo definitivamente concluido, que no alcanza a cambiar de sentido con la apelación incierta al futuro deslizada casi al final (“nadie sabe si al cabo de este prodigioso desarrollo surgirán nuevos profetas o renacerán con fuerza antiguos ideales...”²⁵). Consignado esto, diferenciaremos, analíticamente, cinco momentos.

1º) *División del trabajo y renuncia a la universalidad*. Según Weber, la clave de la ética protestante, como legado cultural, es “la conducción racional de la vida sobre la base de la idea de profesión”²⁶. El requisito sociológico de esta orientación es la división del trabajo y su signo ético es un *estilo* particular de vida –el estilo de vida burgués–, que sabe equilibrar acción y renuncia con el objeto de alcanzar logros significativos: “la limitación al trabajo especializado y la renuncia a la universalidad fáustica [...] –escribe Weber– es en el mundo actual condición de toda obra valiosa”²⁷.

2º) *Resignación y nostalgia*. Con la división del trabajo y la especialización, llega el fin irremediable de una época cultural. Por eso dice Weber que conocer este destino “significaba para Goethe un adiós resignado a una época de humanidad bella y plena, tan irrepetible en el [...] futuro [...] como lo fue la edad de oro ateniense en la Antigüedad”²⁸. La historia marcha, para usar una expresión de González García, “del mundo de la belleza al mundo del trabajo”²⁹. Ya no es posible, como antaño, desplegar los sentimientos del “alma bella”, ni el ideal de la *Bildung*, la construcción integral de la personalidad. He aquí el fenómeno que para individuos lúcidos como Goethe y Max Weber, educados en la certidumbre estamental culta, origina la resignación y la nostalgia: “El ideal del *Fachmensch*, del especialista, sustituye al ideal del *Kultur Mensch*, del hombre de cultura: el aristócrata cede su puesto al burgués”³⁰.

3º) *Compulsión, mecanismo y aprisionamiento*. Al cabo de este proceso asoma la compulsión: “El puritano *quería* ser un hombre profesional, nosotros *tenemos* que serlo”³¹. Es el pasaje del mundo de la libertad al mundo de la necesidad. Lo que para el antepasado era una decisión intencional, para el descendiente es una obligación, de la que no se puede librar. La pérdida de autonomía está condicionada por la erección de *una máquina*, el capitalismo, que “determina hoy con fuerza irresistible el estilo de vida de todos cuantos nacen dentro de sus engranajes”³². Son los *Tiempos Modernos*, cuando el obrero industrial queda atrapado en las grandes ruedas del mecanismo devorador, como lo ilustra, con una imagen bella y paradigmática, la película de Chaplin. Y es también, literalmente, *la máquina de hacer chorizos*, que contempla Weber perplejo en los mataderos de Chicago.

4º) *Cosificación y pérdida de sentido*. Las herramientas del mundo del trabajo productivo y administrativo se han autonomizado, adquiriendo “un poder creciente y al cabo

debía ser más que ‘un liviano manto que se puede arrojar en todo instante’ sobre los hombros de sus santos. El destino ha convertido este manto ligero en férrea envoltura. La ascesis emprendió la tarea de actuar sobre el mundo y transformarlo; con ello los bienes exteriores [...] alcanzaron un poder creciente y al cabo irresistible sobre los hombres, [...] que no ha tenido semejante en la historia. Hoy su espíritu se ha deslizado fuera de esa envoltura, quien sabe si definitivamente. El capitalismo victorioso, descansando [...] en un fundamento mecánico, ya no necesita [...] de su sostén “(Véase Max Weber. *Ensayos sobre sociología de la religión*. *Op. cit.*, páginas 165-166). Y enseguida agrega, dando un claro indicio de lo que indagamos: “Donde su desarrollo ha sido mayor, en los Estados Unidos de América, el afán de lucro, despojado de su sentido ético religioso, propende hoy a asociarse con pasiones puramente agonales que muchas veces le imprimen caracteres semejantes a los del deporte” (página 166).

²⁵ Max Weber., *Ensayos sobre sociología de la religión*. *Op. cit.*, página 166.

²⁶ *Ibidem*, página 164.

²⁷ *Idem*, página 164.

²⁸ *idem*, página 165.

²⁹ González García. *Las huellas de Fausto*. *Op. cit.*, página 87.

³⁰ *Ibidem*, p. 34.

³¹ Max Weber. *Ensayos sobre sociología de la religión*. *Op. cit.*, página 165.

³² *Ibidem*, página 165.

irresistible sobre los hombres, un poder que no ha tenido semejante en la historia”³³. Como un Frankenstein, “el capitalismo victorioso” no sólo ya no necesita de sus creadores para sostenerse, sino que se vuelve agresivamente contra ellos. La pérdida de sentido se consuma: donde estaba el espíritu, o la vocación originaria, hay ahora un recipiente vacío y una desesperada compulsión. El manto liviano y flexible devino, como en las pesadillas de Kafka, en opresivo caparazón³⁴.

5º) *Paradoja*. Entre “el ligero manto” de Richard Baxter y la “férrea envoltura” contemporánea aflora en toda su potencia la paradoja: si en el punto de origen había buenas intenciones, el punto de llegada no guarda relación con ellas, sino más bien lo contrario. Por decirlo así, la causa “virtuosa” tuvo un resultado “defectuoso”. Como reconoce Weber, invirtiendo la fórmula del Mefistófeles de *Fausto*, el ascetismo protestante, desgraciadamente, actuó “como aquella fuerza ‘que siempre quiere lo bueno y siempre crea lo malo’”³⁵. Con ello, como certeramente apunta el español, Weber se desmarca, en una situación límite y desgarrada, del optimismo liberal, que suponía que del egoísmo individual podía derivarse el bien colectivo³⁶.

La jaula de hierro en perspectiva de investigación

Para concluir indicaré un camino posible a fin de seguir arrancándole significados a “la jaula de hierro”. Acudiré para ello a Hans Blumenberg, que por economía elemental, no podemos ahora presentar. En un trabajo considerado crucial en su producción, titulado *Paradigmas para una metaforología*, publicado en 1997, pero escrito originalmente a fines de los cincuenta³⁷, Blumenberg plantea algunas metáforas características del pensamiento occidental. Al menos tres de ellas pueden vincularse, según mi impresión, con la problemática que encierra la imagen weberiana de “la jaula de hierro”: son la metáfora de la verdad ‘desnuda’; la metáfora de la *terra incognita* y el ‘universo inacabado’; y la “metafórica (orgánica y mecánica) de fondo”.

Según Blumenberg, “La metáfora de la ‘verdad desnuda’ pertenece a la auto-conciencia de la razón ilustrada y a su pretensión de dominio”³⁸. Primera pista: la pretensión de “verdad”, de develar lo oculto, característica de la Ilustración, y de su producto cultural típico, la ciencia moderna, aparece vinculada con la dominación. La burguesía apura este proceso, como recuerda Blumenberg al citar un párrafo del *Manifiesto Comunista*: derriba todo los lazos feudales “no dejando en pie”, entre los hombres, “ningún otro vínculo que el interés desnudo”. La referencia cercana a nuestro autor y a su contexto cultural lo aporta una cita de Franz Werfel, que recuerda el desprecio nietzscheano de Weber por “los últimos hombres” del capitalismo: “La verdad desnuda, la *nuda veritas*, es la concubina de los bárbaros. La cultura comienza precisamente cuando se tiene algo que esconder...”³⁹. Traigamos aquí devuelta la perplejidad y la repugnancia de Weber ante Chicago, a la que contempla como una “ciudad desnuda”, similar a un cuerpo humano desgarrado que deja ver sus vísceras funcionando.

La metáfora de la *terra incognita* y el mundo inacabado versa, si entiendo bien a Blumenberg, sobre “la proporción entre lo conocido y lo desconocido, lo antiguo y lo nuevo”⁴⁰,

³³ *Idem*, página 165.

³⁴ Recuérdese, a propósito, el comienzo de *La metamorfosis*: “Una mañana, cuando Gregorio Samsa despertó de un sueño desasosegado, se encontró en su cama transformado en un monstruoso insecto. Estaba echado sobre su espalda, un duro caparazón, y al levantar la cabeza vio el perfil convexo de su vientre negruzco...” (Véase, de Franz Kafka, en sus *Obras Selectas*). Como sugiere Baehr, aunque la metáfora sea más terrorífica que la de Weber, Kafka usa un término con claro parecido de familia para referirse a lo que cargaba Samsa en su espalda: “*panzerartig harten Rücken*” (Baehr, *op. cit.*, página 164).

³⁵ Véase González García, *Las huellas de Fausto*, *op. cit.*, página 118.

³⁶ *Ibidem*, página 163.

³⁷ Hans Blumenberg. *Paradigmas para una metaforología*. Editorial Trotta, Madrid, 2003.

³⁸ *Ibidem*, página 117.

³⁹ *Idem*, página 106.

⁴⁰ *Idem*, página 129.

pero también, creo, da la medida de lo abierto y libre y de lo cerrado; de lo posible, que genera esperanzas, o de lo concluido definitivamente, que priva de la iniciativa, y precipita en la angustia. Segunda pista: la imagen de la jaula de hierro es desesperante no sólo porque se trata de una prisión, sino también porque es una conclusión, un final de juego, aquella situación a la que se llega por agotamiento del territorio, debido a un exceso de descubrimiento. Y en ese lugar, o en ese momento, no convencen ni aquietan las promesas inciertas de nuevos dioses o profetas.

Consideremos por último la metáfora orgánica y mecánica. Cito a Blumenberg: “En su libro sobre *Los americanos*, Geoffrey Gorer afirma que la metafórica europea es orgánica, [mientras que] la americana [es] mecánica. No entremos a juzgar si esta ingeniosa afirmación es certera. Aquí sólo nos interesa [...] reconducir las diferencias de estilo en el *way of life* a una capa de representaciones elementales que [...] se pone de manifiesto en la forma más clara allí donde se ha recurrido al ‘surtido de imágenes’”⁴¹.

“Surtido de imágenes”. Reteniendo esta idea contemplemos por última vez a Marianne Weber. Estremecida y mareada, mira por la ventana del hotel. Ve un abismo, en cuyo fondo divisa la calle. Siente que los edificios de treinta pisos se ríen de su pequeñez y la de su compañero. Le parece estar en la torre de una prisión, donde enfermar o morir podría pasar inadvertido. La habitación se caracteriza por su desnudez, la tierra está descubierta y parcelada, la sociedad se ha vuelto un mecanismo. No todo está perdido, pero ya no hay lugar para el fácil optimismo. En el contexto de este *surtido de imágenes*, en una época de “fatal progreso”⁴², como diría Karl Löwith, Max Weber tejió una trama perdurable y lúcida, que es fascinante a seguir investigando.

⁴¹ *Idem*, página 142.

⁴² A propósito, escribió Karl Löwith: “Una siniestra coincidencia entre fatalismo y voluntad de progreso caracteriza ahora todo el pensamiento relativo a la continuidad de la historia. Nos han condenado al progreso, y éste se ha vuelto nuestra fatalidad” (Véase Karl Löwith. *El hombre en el centro de la historia. Balance filosófico del siglo XX*. Editorial Herder, Barcelona, 1998, página 347).