

La mano invisible de Adam Smith: de la sátira a la transformación social

Jorge López Lloret¹

Recibido: 21/03/2021 / Aceptado: 27/10/2021

Resumen. En este artículo se ensaya el análisis e interpretación de la conocida expresión de Adam Smith “conducido por una mano invisible”. Se propone como base metodológica la necesidad de considerar integralmente todos los componentes de la expresión, sus contextos textuales y retóricos y la relación entre sus tres apariciones. Hecho esto, se interpreta que “conducido por” se refiere al interior humano en dos de sus condicionantes: la pasión de la vanidad y la racionalidad deliberativa; que “una mano” solo es una manera metafórica de apropiarse, en un contexto mundano, de la tradición de la teología natural; y que “invisible” hace referencia no metafórica a la invisibilidad, que es un elemento crucial en la obra de Smith. Tras esto se concluye que Smith quería que comparásemos las distintas apariciones de la expresión, tratando de sugerir el mayor interés del sistema moral, político y económico republicano con respecto al del Antiguo Régimen.

Palabras clave: Adam Smith; deliberación; mano invisible; pasión; retórica; sátira.

Clasificación JEL: B120, B150, B310

[en] The invisible hand of Adam Smith: From satire to social transformation

Abstract: In this article is tested the analysis and interpretation of the well-known Adam Smith’s expression “led by an invisible hand”. It is proposed as a methodological basis the need to comprehensively consider all the components of the expression, its textual and rhetorical contexts, and the relationship between its three appearances. This done, it is interpreted that “led by” refers to the human interior in two of its conditioning factors: the passion of vanity and the deliberative rationality; that “a hand” is only a metaphorical way of appropriating, in a worldly context, the tradition of natural theology; and that “invisible” makes a non-metaphorical reference to invisibility, a crucial element in Smith’s work. After this it is concluded that Smith wanted us to compare the different appearances of the expression, trying to suggest the greater interest of the republican moral, political and economic system with respect to the one of the Old Regime.

Keywords: Adam Smith; deliberation; invisible hand; passion; rhetoric; satire.

JEL classification: B120, B150, B310.

Sumario: 1. Introducción. 2. La mano invisible (de Júpiter). 2.1. Contexto argumental. 2.2. La importancia de la invisibilidad. 3. La (metafórica) mano (literalmente) invisible. Contextos hermenéuticos y recontextualización de la tradición teológica. 3.1. El lugar textual de la mano invisible en *La teoría de los sentimientos morales*. 3.2. El lugar textual de la mano invisible en *La riqueza de las naciones*. 3.3. La recontextualización antropológica de la tradición teológica. 4. ¿Quién conduce a quién? 4.1. El complejo contexto retórico de *La teoría de los sentimientos morales*: la mano invisible como sátira. 4.2. El contexto retórico de *La riqueza de las naciones*: la épica del comerciante. 5. Conclusión: de las marionetas de las pasiones a los agentes de la economía. 5.1. Las marionetas de las pasiones. 5.2. Los agentes de la economía. 5.3. El contexto global final: el comerciante como modelo antropológico. 6. Bibliografía.

Cómo citar: López Lloret, J. (2021): “La mano invisible de Adam Smith: de la sátira a la transformación social” en *Iberian Journal of the History of Economic Thought* 8(2), 137-152.

“De aquel que prodiga su dinero se burla la gente como de un bobo, y en gran medida con justicia, si consideramos cuánto de él se gasta en vanidad”.

(James Boswell 1785).

“La única finalidad de escribir es permitir que los lectores disfruten o soporten mejor la vida. ¿Cómo podrá favorecer eso quien nos cuenta que somos marionetas cuyos hilos son manejados por criaturas no mucho más sabias que nosotros?”

(Samuel Johnson 1757).

¹ Universidad de Sevilla
ORCID: [0000-0002-6738-5895](https://orcid.org/0000-0002-6738-5895)
Email: lopezlloret@us.es

1. Introducción

Adam Smith es considerado unánimemente el padre de la teoría económica moderna con su *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. Esta obra contiene varios conocidos eslóganes, el más famoso de los cuales es el de la “mano invisible”, con el que todos lo identificamos. Sin embargo, pocas expresiones han generado más discusión (Samuels 2014, 16-35 y 60-77), constituyendo esta dispersión interpretativa el problema inmediato que pretende abordar el presente artículo.

De las tres apariciones impresas de la mano invisible llamó primero la atención la de *La riqueza de las naciones* porque permitía a los economistas justificar dos cosas: 1) la existencia de un mercado autorregulado que funciona mejor sin injerencias estatales; y, 2) la realidad de unos procesos y leyes objetivos que justifican el estatus científico de su disciplina (Samuelson 1948, 36). Sin embargo, Smith no aclaró explícitamente si pensaba en unas leyes naturales, objetivas y mundanas, en la acción de un dios diseñador inteligente y benevolente o en cualquier otra cosa.

Esto condujo a los analistas a buscar aclaración en *La teoría de los sentimientos morales*, donde la mano invisible había aparecido previamente (Viner 1927, 198-206; Viner 1976, 77-85). En esta obra la terminología teológica fue en ocasiones explícita, lo que ha dado lugar a una corriente interpretativa más centrada en el contexto histórico, social e ideológico de Smith, donde la teología natural era una disciplina aceptada (Denis 2005, 18-21). El resultado fue más confusión, pues los intérpretes ahora oscilaban entre un piadoso teísmo y un descreído naturalismo.

Esta confusión hizo que se desempolvara la “mano invisible de Júpiter” de su temprana *Historia de la Astronomía* (Macfie 1971, 595-599), donde Smith no trató las cuestiones científicas en conexión con la certeza objetiva sino con la experiencia individual y social del sujeto, generando entre los especialistas una polémica adicional sobre si Smith fue más o menos realista o escéptico (López Lloret 2020a, 3-4). Él afirmó que con la ciencia buscábamos aquietar nuestra imaginación, lo cual se ha aplicado a la mano invisible, vaciándola de valor epistemológico y llegando a afirmaciones como la de Warren J. Samuels de que “el término ‘mano invisible’ no se corresponde con nada y no contribuye en nada a nuestro conocimiento” (Samuels 2014, 146), o la más radical de Spencer J. Pack, según la cual es un juego de lenguaje mental que reduce la lógica a retórica (Pack 1996a, 185 y 189).

Algunos, en fin, han concluido que no había más solución que considerar la mano invisible como un recurso retórico, opción que, solo en parte, compartiremos (Rothschild 1994, 319 y 2001, 121; Kennedy 2009, 245).

Para delimitar este problema, creemos que hasta ahora se ha analizado la retórica de la “mano invisible”

de una manera incompleta, debiéndose considerar íntegramente la construcción “conducido por una mano invisible (*led by an invisible hand*)”, no solo “mano invisible” (pues el verbo “*to lead*” es interpretativamente relevante) y debiéndose desarrollar, además, un análisis retórico de sus contextos textuales para identificar mejor sus respectivos matices. Es decir, adoptaremos como metodología fundamental, en primer lugar, el análisis comparativo de los contextos textuales y retóricos en los que aparece la expresión “mano invisible”. Obviamente, priorizaremos sus tres apariciones en la obra de Smith, aunque también atenderemos al uso previo de la expresión por autores que conoció con seguridad –si constan sus obras en el catálogo de su biblioteca de Hiroshi Mizuta– o, al menos, muy probablemente. La reconstrucción e identificación de los contextos retóricos y narrativos es metodológicamente importante porque Smith fue consciente de su importancia comunicativa, afirmando que las figuras retóricas “solo deben utilizarse cuando resultan más apropiadas que la forma común de hablar, pero no en otro caso” (Smith 1985, 26). Es decir, si en su obra aparece algún recurso figurativo debe interpretarse que lo consideraba comunicativamente más efectivo o, como el mismo Smith diría, “perspicuo”. Los resultados que se obtengan de este análisis contextual y de su comparación con fuentes previas (la mayoría identificadas por los estudiosos que han tratado el tema), darán lugar a un segundo momento metodológico, a saber, la comparación entre las distintas apariciones de la expresión y la explicación de lo que resulte, que variará si concuerdan o no entre sí.

En ese marco metodológico general, comenzaremos analizando en el apartado segundo “la mano invisible de Júpiter”, dado que fue la primera en redactarse. Aunque de las tres versiones es la única que se acompaña de un término especificador (“de Júpiter”), nos centraremos en su invisibilidad, algo fundamental en el pensamiento de Smith. A partir de aquí, analizando por separado los contextos de *La teoría de los sentimientos morales* y de *La riqueza de las naciones* en el apartado tercero, consideraremos la palabra “mano” como una metáfora, pero no así las palabras “conducido por” e “invisible”, pues tanto el rico consumista como el comerciante prudente son conducidos por sus tendencias pasionales o racionales, que no son visibles. Dedicaremos el apartado cuarto a presentar la manera en la que Smith construyó el carácter de estos dos actores sociales en el entorno textual de la mano invisible y el quinto a compararlos. El resultado será que ambas construcciones retóricas y narrativas contrastan fuertemente entre sí y la explicación que propondremos es que no se trataba de una contradicción interna a su pensamiento, sino de una estrategia meticulosamente planificada porque: 1) Smith quería captar nuestra atención ante dicho contraste; y 2) deseaba que nos decantásemos por la figura del comerciante prudente, considerada por él, y por sus colegas ilustrados escoceses, un modelo social, política y éticamente más valioso.

Este análisis nos conducirá a la conclusión de que “conducido por una mano invisible” es una expresión dotada de valor referencial y pragmático, con la que Smith buscaba mostrar la conveniencia de sustituir el sistema nobiliario, basado en la imposición y el desequilibrio insalvable entre las clases sociales, por el comercial, basado en la deliberación prudente que tiene lugar entre agentes que se respetan como iguales.

El objetivo remoto de este estudio es contribuir a la reinterpretación que algunos autores contemporáneos, como Iain McLean (McLean 2006) o Samuel Fleischacker (Fleischacker 2005), están desarrollando de Adam Smith como un autor menos radicalmente liberal de lo que suele presentarse. Uno de los argumentos fundamentales, si no el argumento por excelencia, de los defensores de un mercado completamente autorregulado e independiente ha sido –y sigue siendo– el de la mano invisible, interpretada como una estructura autónoma que funciona por encima del conocimiento y las intenciones de sus agentes. Creemos que nuestro planteamiento, caso de aceptarse, hace inviable esa interpretación, proponiendo en su lugar otra que es todo lo contrario, pues privilegia el papel activo y la relevancia personal de quienes construyen la economía –que no es algo que nos pasa sino algo que hacemos– y, por extensión, de todos los que construimos la sociedad a la que pertenecemos, de la que la economía solo es una parte.

2. La mano invisible (de Júpiter)

2.1. Contexto argumental

Smith usó la expresión “mano invisible” por primera vez en su *Historia de la Astronomía*, redactada tal vez entre 1748 y 1751 y publicada en 1795. Según Alexander L. Macfie (1971, 595-599), esta versión no tiene conexiones significativas con las dos posteriores, pero Samuels afirmó que el tema de esta obra, a saber, el papel jugado por la imaginación en las teorías científicas, consistente en componer totalidades articuladas para tranquilizarse, era predicable de todas las apariciones de la mano invisible, que definía como una suerte de bálsamo que aquietaba la imaginación, nada más (Samuels 2011, 139). Nosotros creemos que la “mano invisible de Júpiter” tenía una íntima conexión con *La teoría de los sentimientos morales* y con *La riqueza de las naciones*, pero no como lenitivo intelectual sino, todo lo contrario, como una falla que intranquilizaba a la imaginación.

La expresión apareció en la Sección III (“Sobre el origen de la filosofía”), que junto con las secciones I y II servía de introducción a la Sección IV, la historia de la astronomía propiamente dicha. Estudiando el origen del politeísmo como una reacción de la ima-

ginación ante fenómenos naturales que le parecían irregulares, Smith afirmó:

El fuego quema, el agua refresca, los cuerpos pesados caen y las sustancias livianas se elevan, por necesidad de su propia naturaleza; nunca se pensó que la mano invisible de Júpiter intervenía en tales asuntos. Pero truenos y relámpagos, tormentas y el brillo del sol, hechos más irregulares, eran adscritos a su agrado o a su ira (Smith 1998, 60-61; Smith 1982a, 49-50).

Este párrafo presentaba un resumen condensado de la historia que Smith desarrolló a continuación, encontrándonos con dos niveles de experiencia complementarios: 1) fenoménico, que comenzaba fijándose en los hechos aparentemente irregulares y obviando los regulares; y 2) imaginativo, que comenzaba subsumiendo las irregularidades bajo ficciones de voluntades inconexas y acababa formulando conexiones seguras entre las regularidades. La *Historia de la Astronomía* discurrió desde el trueno hasta la caída de los graves, es decir, desde las proyecciones mitológicas primitivas hasta la propuesta científica de Newton. No era una historia del descubrimiento de la verdad sino del desarrollo imaginativo de las teorías, del cual Smith tenía una idea que provenía del *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* de George Berkeley,² de donde sacó tanto la teoría de que la imaginación operaba conectando fenómenos y cubriendo huecos entre ellos, como la afirmación de que “las ideas se combinan formando máquinas, es decir, combinaciones artificiales y regulares” (Berkeley 2013, 57). En esto se basó Smith cuando propuso que “los sistemas en muchos aspectos se asemejan a las máquinas” (Smith 1998, 75; Smith 1982a, 66), comparación que retomó al final de *Consideraciones sobre la formación original de los lenguajes* (Smith 2018, 92-93; Smith 1985, 223) y en la Lección III sobre Retórica (Smith 1985, 13). Según la misma, las máquinas primitivas tenían un principio motor para cada movimiento, pero las modernas podían producir muchos movimientos diferentes con solo uno. Smith escribió su *Historia de la Astronomía* para narrar el desarrollo de las teorías desde el sistema mitológico, donde hubo tantos principios motores (deidades) como fenómenos, hasta el sistema de Newton, donde todo era movido coordinadamente por una sola fuente motora, la gravedad.

2.2. La importancia de la invisibilidad

La expresión “mano invisible de Júpiter” tiene dos partes, “mano invisible” y “de Júpiter” (en el apartado siguiente diferenciaremos entre “mano” e “invisible”). La segunda describía la situación inconexa del mundo intelectual primitivo, algo que ya nada tenía que ver con el interconectado mundo newtoniano en

² La edición de las obras de Berkeley poseída por Smith era de 1784 (Mizuta 2000, 155; citaremos número de catálogo, no de página), pero no cabe dudar que lo leyera en los años cuarenta.

el que Smith vivía. Sin embargo, la primera era diferente, pues la invisibilidad recorría toda la historia de la astronomía como algo insalvable que daba lugar a las diferentes teorías. La sospecha de que todos los sistemas explicativos que elaborásemos siempre se sustentaban sobre algo oculto no era nueva; numerosos autores la habían tenido y algunos, como Joseph Glanvill en su *Scepsis Scientifica*,³ usaron la expresión “mano invisible” para referirse a ella (Andriopoulos 1999, 741). Este autor, suscribiendo el escepticismo metodológico cartesiano como la única vía para acceder a un cientificismo no dogmático, desarrolló una comparación entre Aristóteles y Descartes (similar a la que hizo Smith entre Aristóteles y Newton; Smith 1983, 145-146), según la cual Aristóteles “fue un *físico* mediocre, cuya *anatomía* se limitaba a *fisonomía*. Ahora bien, los *fenómenos* más usuales no pueden conocerse ni aprovecharse sin acceder a su estructura más *oculta*, pues la *Naturaleza* opera en todas las cosas con una *mano invisible* [Invisible Hand]” (Glanvill 1985, 133; traducción nuestra).

Berkeley desarrolló esto recurriendo a una metáfora escenográfica, común en los siglos XVII y XVIII, procedente de Francia, donde la decoración teatral vivió un desarrollo sin precedentes. Una variante astronómica de esta metáfora apareció en 1686 en las *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos* de Bernard Le Bovier de Fontenelle, quien recurrió al ascenso en escena de Faetón en la ópera homónima de Jean-Baptiste Lully, famosa por los decorados y máquinas de Jean Bérain el Viejo (de La Gorce 2002, 261-262; de La Gorce 1986, 82-85).⁴ Según Fontenelle, la naturaleza era “un escenario que se parece al de la ópera” y, como tal, tenía dos partes, la que se ve y la que no se ve: “se han dispuesto las decoraciones y los mecanismos para producir, de lejos, un efecto agradable; y se ocultan a vuestra vista [*on caché à votre vue*] las ruedas y los contrapesos que producen todos los movimientos” (Fontenelle 1963, 43; Fontenelle 1998, 62). En la naturaleza, estas ruedas y contrapesos “están perfectamente ocultos [*sont parfaitement bien cachées*]” (ibidem), pero se podían conocer y Descartes los describió tal como eran en sí mismos (Fontenelle 1963, 44; Gabbey 2013, 11-12).

Berkeley y Smith adoptaron esta comparación, pero no tuvieron claro que se pudiera acceder a los mecanismos subyacentes a la escena natural. Según el primero, aunque Dios podría sorprendernos con cosas extraordinarias, prefería recurrir a la sucesión regular y concatenada de nuestras ideas. Aquí usó la metáfora de Fontenelle:

Lo cual es como si hubiera muchos instrumentos en las manos de la naturaleza, que estando, por así decirlo, entre bastidores [*behind the scenes*], realizan una operación secreta [*secret operation*] y producen esas apariciones que vemos en el teatro del mundo. Y esos instrumentos solo puede discernirlos la curiosa mirada del filósofo (Berkeley 2015, 56; Berkeley 1929, 145).

Berkeley también pensaba, pues, que la naturaleza tenía dos dimensiones y que el filósofo podía ver detrás del escenario. Para él, como para Fontenelle, el mecanismo estaba oculto, pero no era invisible. Smith radicalizó sus propuestas relativas al “problema del mundo exterior”, transformando lo oculto en invisible. Aceptaba que el filósofo (científico) poseía una visión más penetrante que el común de los mortales (Aydinonat 2006, 6-7), pero desde el comienzo hasta el final de su *Historia de la Astronomía* pensó que con eso solo paliaba las irregularidades e incoherencias que acontecían en el escenario natural, sin desvelar las máquinas subyacentes que las producían. Parafraseando a Fontenelle y Berkeley, escribió:

¿A quién asombran los mecanismos de un teatro de la ópera [*opera-house*] después de haber podido ver lo que sucede detrás del escenario [*behind the scenes*]? Pero en las maravillas de la naturaleza rara vez podemos descubrir de modo tan transparente dicha cadena de conexión. (Smith 1998, 54; Smith 1982a, 42)

Por otra parte, al finalizar su historia con la exposición y elogio del sistema de Newton nos retrotrajo a esta versión de la metáfora teatral, haciéndonos ver que tampoco podíamos acceder a las máquinas que subyacían a la escena newtoniana:

E incluso nosotros, que hemos intentado representar todos los sistemas filosóficos como meras invenciones de la imaginación con objeto de conectar los fenómenos de la naturaleza que en otras circunstancias resultan desunidos y discordes, nos hemos visto seducidos a hacer uso del lenguaje que expresa los principios conectivos de este sistema, como si [*as if*] ellos fueran realmente las cadenas reales que la naturaleza utiliza para vincular sus diversas operaciones. (Smith 1998, 112; Smith 1982a, 105)

Entre la presentación de la metáfora teatral y esta reflexión final, retóricamente cargada (López Lloret 2020b, 212-216), sobre nuestra efímera suspensión de la incredulidad, se hallaba la “mano de Júpiter”, a quien Smith, no los antiguos, concedió la invisibilidad.⁵ Júpiter fue una respuesta deslavazada al proble-

³ Esta obra no consta en el catálogo de Mizuta ni Smith la cita explícitamente. No obstante, dadas sus conexiones con Hume (Popkin 1953, 292-303), es muy posible que Smith la conociera.

⁴ Smith poseía una edición de las obras de Fontenelle de 1752 (Mizuta 2000, 621). En “De la naturaleza de la imitación que tiene lugar en las llamadas artes imitativas”, compuesta después de *La riqueza de las naciones*, aún le interesaban los efectos escenográficos de las óperas de Lully, en este caso su *Amadis* (Smith 1982, 200 y n. 16).

⁵ Paradigmáticamente, Horacio habló en la tercera de su Libro III de *Odas* (conocido por Smith) de la “*fulminatis magna manus Iouis*” (“alta mano del fulmíneo Júpiter”) (Horacio 2015, 316). En la época en la que Smith compuso su *Historia de la Astronomía* Joseph Spence publicó una de las iconografías más completas de Júpiter en su *Polymetis* (1747). En ella las manos de Júpiter son siempre visibles: “tiene sus llamas en la mano dere-

ma de la invisibilidad, al cual Newton respondió de una manera estructurada, pero sin anularlo. Esa fue la lección fundamental de la *Historia de la Astronomía*, llamada a tener importancia en lo que sigue: siempre viviremos sobre una incógnita que nos fuerza a buscar respuestas imaginativas (Luna, 1996, 145; Cremaschi 2010, 343-345).

3. La (metafórica) mano (literalmente) invisible. Contextos hermenéuticos y recontextualización de la tradición teológica

3.1. El lugar textual de la mano invisible en *La teoría de los sentimientos morales*

Dejaremos de lado provisionalmente la expresión “conducido por (*led by*)” y nos centraremos en las expresiones “mano” e “invisible”. Creemos que “mano” tiene un sentido metafórico y que “invisible” debe interpretarse literalmente. Antes, sin embargo, contextualizaremos las dos apariciones de la mano invisible posteriores a la *Historia de la Astronomía*.

En *La teoría de los sentimientos morales* aparece en la Parte IV, donde Smith introdujo un giro argumental. En las partes I, II y III había tratado sobre cómo valoramos la propiedad de las acciones de los demás (I), su mérito en cuanto afectan a terceras personas (II) y nuestra conducta y sentimientos propios (III). Las Partes IV y V forman un bloque argumental diferenciado, las distorsiones contextuales en nuestros juicios morales debidas a la utilidad (IV) y la costumbre (V). En 1790 añadió la Parte VI, que se ocupa de la virtud y conecta con la Parte III, acabando la obra con la Parte VII, una historia crítica de los distintos sistemas de filosofía moral.

Las partes IV y V tienen, pues, un sentido negativo, íntimamente conectado con la noción de “corrupción” moral (Tegos 2016, 366-367). La mano invisible aparece en el Capítulo I de la Parte IV, titulado “Sobre la belleza que la apariencia de utilidad reporta a los productos del arte, y de la gran influencia de esta especie de belleza”. Aunque este capítulo se dedica a un tema estético al que Smith concedió valor, la conversión de los medios en fines en nuestra experiencia del arte (párrafos 1-6; Smith 1997, 325-327; Smith 1982b, 179-180; Labio 2016, 120-121), introdujo argumentos éticos, que deben conectarse con el Capítulo III de la Parte I,⁶ donde trató sobre la corrupción de los sentimientos morales generada por nuestra admiración de la riqueza y el poder (párrafos 8-9; Smith 1997, 328-332; Smith 1982b, 181-183), y acabó con una coda económica que retorna a nuestro amor por los medios (párrafos 10-11; Smith 1997, 332-336; Smith 1982b, 183-186). Smith argumentaba que nuestra predilección por los medios artísticos por encima de los fines (argumento estético)

nos conduce a admirar y desear todas las frivolidades que conforman la puesta en escena de la riqueza, algo perjudicial para el individuo (argumento ético) pero beneficioso para la sociedad (coda económica). El Capítulo II de la Parte IV contrasta con esto, pues en él Smith se centró en la virtud de la prudencia, basada en el conocimiento, la anticipación y el autocontrol, cualidades que serán características del comerciante en el entorno de la mano invisible de *La riqueza de las naciones*, como veremos.

La mano invisible aparece en el párrafo 10, donde Smith trataba sobre el consumo ostensible del rico que admiran quienes no lo son: puesto que los terratenientes, aunque lo quisieran, no podrían consumir toda su cosecha, reparten lo mucho que les sobra entre personas que, a cambio, les proporcionan servicios y bienes de consumo mayoritariamente innecesarios, es decir, más trabajados en cuanto a sus medios que efectivos en cuanto a sus fines. Entonces aparece la mano invisible:

[...] aunque solo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce [*they are led by an invisible hand*] a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en proporciones iguales entre todos sus habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie” (Smith 1997, 333; Smith 1982b, 184).

El argumento es un todo bien trabado y carente de huecos que da cuenta de la distorsión de los juicios morales debida a la apariencia de utilidad. Su estructura es la siguiente: a) el ser humano es una criatura social que desea ser alabable; b) esto hace que su presencia pública le resulte importante, lo que lo convierte frecuentemente en egoísta y vanidoso, generando a la vez emulación; c) a partir de aquí, le importa más la multiplicación de los medios para lograr una vida acomodada que el fin mismo de la comodidad; d) con lo cual, cuando es rico, emplea en ellos gran parte de su riqueza, e) distribuyéndola entre los pobres.

3.2. El lugar textual de la mano invisible en *La riqueza de las naciones*

En el caso de *La riqueza de las naciones* la estructura expositiva es intrigantemente similar, pues la mano invisible también aparece en el Libro IV y en un giro argumental. Smith ya había expuesto sus teorías sobre el origen y la distribución de la riqueza a partir del trabajo (Libro I), la naturaleza, acumulación y

cha [...] En su otra mano puedes ver que sostiene su cetro” (Spence 1976, 51).

⁶ Introducido en 1790.

uso del capital (Libro II) y el progreso de la opulencia en las diferentes naciones (Libro III), pero el tema del Libro IV no fue la riqueza sino las teorías erróneas que se ocuparon de ella, a saber, los sistemas mercantil (capítulos I-VIII) y agrícola (Capítulo IX). El Libro V tampoco tiene como tema la riqueza, sino la parte de esta que se deriva hacia el “soberano” y el uso que debe hacer de ella.

En este caso, la mano invisible forma parte de la crítica que hizo Smith a los sistemas de economía política erróneos (Schliesser 2017, 245-247). Aparece en el Capítulo II, donde censuró las restricciones a la importación de mercancías extranjeras que se producen también en el propio país, rechazándolas en términos generales, con algunas salvedades. Tras presentar el sistema mercantil en el capítulo I, argumentó en los párrafos 1-8 del capítulo II que la introducción de restricciones a la importación solo beneficiaría a los comerciantes de una determinada industria, asegurándoles el monopolio, pero no al resto de la nación, cosa que no sucedería si se dejara a cada comerciante concentrarse sin restricciones en la actividad que más rentable le parezca, confiando en su mejor conocimiento contextual de una situación concreta del mercado (Smith 1979, 399-402; Smith 1981, 452-455). Con ello, afirmó en el párrafo 9 (Smith 1979, 402; Smith 1981, 455-456), busca rentabilizar la inversión de su capital y, a la vez, estimula el desarrollo del mercado local, elevando los ingresos colectivos de la sociedad en la que opera. En este contexto introdujo uno de sus párrafos más famosos:

Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad [...] solo piensa en su ganancia propia; pero en este como en otros muchos casos, es conducido por una mano invisible [*he is led by an invisible hand*] a promover un fin que no entraba en sus intenciones” (Smith 1979, 402; Smith 1981, 456).⁷

El argumento vuelve a ser un todo trabado y carente de huecos que da cuenta de la distorsión que el intervencionismo estatal introduce en el funcionamiento efectivo del mercado. Su estructura es la siguiente: a) cada cual conoce mejor el entorno inmediato que tiene a la vista y, además, b) desea hacer el uso más rentable de su capital; por lo que c) lo invierte en el mercado nacional, que tiene a la vista y conoce mejor; d) eso hace más rentable la suma global de capital que circula en un mercado nacional y, con ello, e) beneficia a la generalidad de los habitantes de un país, aumentando su nivel global de riqueza.

La mano invisible no juega ningún papel conectivo ni explicativo en ninguno de los dos casos, pues su presencia o ausencia no hace que los argumentos estén mejor o peor trabados (Indavera Stieven 2018, 111-123). Esta consideración es importante porque, como vimos, Smith afirmó que la imaginación solo descansaba cuando daba cuenta de los fenómenos con teorías trabadas, completas y sin huecos, lo que condujo a algunos analistas a interpretar, creemos que incorrectamente, la mano invisible como un recurso para aquietar la imaginación cubriendo fallas argumentales y asegurando la existencia del orden social (Minowitz 2004, 409; Evensky 1993, 200).

3.3. La recontextualización antropológica de la tradición teológica

Si la mano invisible no cumple una función conectiva las interpretaciones estructurales de la misma, que la consideran una suerte de mecanismo (Denis 2005, 3), providencial o no, carecen de sentido. Estas son básicamente de dos tipos, las que, a partir de *La teoría de los sentimientos morales*, se basan en la teología natural, vinculante en la época de Smith (Harrison 2011, 30-44), y las que, a partir de *La riqueza de las naciones*, se basan en procesos objetivos de autoorganización o consecuencias inesperadas (Mayr 1986, 172-180; Sheehan y Wahrman, 2015, 264-269; Vogel Carey 2017, 89). Sin embargo, las conexiones en el sistema de Smith no son responsabilidad de un Dios diseñador ni de unos procesos naturales objetivos, sino obra de la imaginación humana que construye las teorías (Pack 1996a, 188-189). Por eso nunca afirmó que el egoísmo o el interés privado y el beneficio colectivo estuvieran “*connected by an invisible hand*”, sino que el rico o el comerciante eran “*led by an invisible hand*”. El matiz es importante, como veremos.

La línea interpretativa que creemos más defendible parte de una versión de la teología natural y de los fenómenos sociales que no se refiere a los procesos estructurales objetivos, sino a la condición histórica de la naturaleza humana. En las distintas versiones de esta interpretación la mano invisible está dentro del agente, ya se trate del rico que consume o del comerciante que invierte (Harrison 2011, 33-39; Hill 2001, 15-17). Seguimos a Gavin Kennedy, quien afirmó que la mano invisible “era y sigue siendo una metáfora para describir, de una manera ‘interesante’, las consecuencias de las motivaciones invisibles (para otros) del comerciante, invisibles porque no podemos entrar en la mente de los demás” (Kennedy 2017, 94), algo aplicable igualmente a las motivaciones invisibles del rico que consume. Esta interpretación metafórica es coherente con las *Lecciones sobre Retórica* de Smith, pues fue la única figura que trató individualizada y positivamente en

⁷ En el original este párrafo comienza con “*he*”, aunque Gabriel Franco, por la sintaxis de su traducción, lo ha vertido como “ninguno”. Lo aclaramos porque en *La teoría de los sentimientos morales* Smith habló de “ellos” (“*they*”), lo cual es significativo para nuestro argumento posterior: en 1759 Smith desarrolló un planteamiento que giraba en torno a las diferencias de las clases sociales, pero en 1776 se refirió a individuos que deliberan entre sí en condiciones de igualdad social.

la Lección VI. Identificó cuatro tipos de metáforas, la primera consistente en aplicar “una idea procedente de un objeto corpóreo a otro intelectual”, como, por ejemplo, “el placer de la fama” (Smith 1985, 29). Es el caso de la mano invisible, donde se utiliza una idea procedente de un objeto corpóreo (“mano”) para referirse a otro intelectual (no corpóreo o, mejor, no visible), ya se trate de la divinidad, ya se trate, como propuso Kennedy, del interior del ser humano como agente mundano. Esta última interpretación de la mano invisible estaría indicando un giro muy coherente con el contexto histórico de la Ilustración escocesa, algunos de cuyos miembros (Hume, Ferguson o el propio Smith) deseaban sustituir la teología por la antropología. La “mano”, que era una metáfora “corporal” dependiente, en gran medida, de la revalorización del trabajo artesanal a partir del Renacimiento, volvía con ello a su lugar de origen: la praxis profana del *homo faber*.

La tradición teológica cristiana ha sido consciente de la naturaleza metafórica de la *mano invisible* de Dios desde la época de San Agustín (Force 2007, 71). Al referirse en *La Ciudad de Dios* al relato de la creación del Génesis afirmó que se trataba de una manera de hablar que no era literal, pues no debía “imaginarse según la usanza carnal, como solemos ver en los artistas, que fabrican de una materia terrena con sus propias manos [*corporalibus membris*] cuanto su ingenio y arte les presenta. La mano de Dios [*manus Dei*] es su potencia, artista invisible de las cosas visibles” (San Agustín 1964, 702-703). En *Del Génesis a la letra* especificó que “mano” era una forma de referirse al Verbo de Dios, “no a un miembro visible, sino a la potencia de su obrar” (San Agustín 1957, 873). En el caso de Smith, como en el de San Agustín, la condición metafórica solo es aplicable a la “mano”, pero no a su invisibilidad, la cual debe interpretarse literalmente, como queda claro tanto en la *Historia de la Astronomía* como en *La teoría de los sentimientos morales*, donde Smith afirmó que no podíamos entrar en el interior de otra persona, sino solo ponernos en su lugar con nuestra imaginación, pues:

Cada facultad de un ser humano es la medida con la cual juzga la misma facultad en otro. Yo evalúo la vista de usted según mi propia vista, su oído por mi oído, su razón por mi razón, su resentimiento por mi resentimiento, su amor según mi amor. No tengo ni puedo tener otra forma de juzgarlos (Smith 1997, 66; Smith 1982b, 19).

El ser humano sería como el teatro de la ópera tras cuyo escenario no podemos acceder, una aproximación que Smith, partiendo de John Locke, compartía con sus contemporáneos de mediados de siglo, quienes, en este caso, solo consideraban significativa “la

elocuencia de la superficie material” (Lynch 1998, 33-44).

Al unir la mano metafórica con la invisibilidad literal y su irrelevancia constructiva, Smith afirmaba que dentro de cada uno de nosotros había una fuerza que nos movía a obrar de diferentes maneras. Como era invisible podría ser diversa, por ejemplo, nuestra naturaleza mundana o el omnipotente Dios cristiano.⁸ La segunda opción tenía a sus espaldas una sólida tradición que también recurrió a la mano invisible. En el caso de la Escocia presbiteriana de su época el punto de partida fue Juan Calvino, quien aprovechó algunas ideas agustinianas cuando afirmó que “no solo el cielo, la tierra y todas la criaturas insensibles son gobernadas por su providencia [la de Dios], sino también los planes y las iniciativas de los hombres, hasta el punto de que Dios los dirige hacia la meta que él se ha propuesto” (Calvino 2012, 144), lo cual quedaba oculto porque se debía “a un movimiento secreto de la mano de Dios [*secreta manus Dei agitatione*]” (Calvino 2012, 146; Harrison 2011, 35-38). Dios nos mueve desde dentro mediante nuestro entendimiento y nuestras pasiones, una idea no exclusiva del calvinismo, pues también fue articulada por autores católicos que Smith conocía, como Nicolas Malebranche,⁹ quien afirmó que Dios determinaba las inclinaciones y los movimientos naturales de nuestro espíritu, incluida su tendencia hacia el placer, para que no nos dominara el amor hacia los bienes sensibles:

La verdadera y única causa de estos sentimientos, que es Dios, no se le aparece; ni siquiera piensa en Dios, pues Dios actúa en nosotros sin que nosotros lo sepamos [...] Debemos entonces reconocer sin cesar mediante la razón esa mano invisible [*main invisible*] que nos colma de bienes y que se oculta a nuestro espíritu bajo las apariencias sensibles (Malebranche 2009, 418-419; Malebranche 2006, 71; Force 2007, 190).

Dios, por lo tanto, determina desde su invisibilidad nuestro estado mental y emocional para guiarnos hacia la perfección personal, pero nada impide que nos dote de pasiones negativas, como el egoísmo o la vanidad, para guiarnos hacia la perfección social, de manera que, en palabras de Smith, podamos admirar su sabiduría y bondad “incluso en la flaqueza y la insensatez del hombre” (Smith 1997, 220; Smith 1982, 106). Este fue exactamente el planteamiento que Hugh Binning, producto del alma máter de Smith, la Universidad de Glasgow,¹⁰ desarrolló con una terminología sorprendentemente parecida a la suya:

Las colinas, los mares, las montañas, los ríos, el sol, la luna y las nubes, los hombres y las bestias, los ángeles y los demonios, todos actúan y se mueven gracias

⁸ En cualquier caso, sería individual, por lo que descartamos una interpretación social de la mano invisible como la propuesta por Fleischacker (2004, 140).

⁹ Poseía una edición de 1678 de *Acerca de la investigación de la verdad* (Mizuta 2000, 1104).

¹⁰ Fue regente de la misma desde 1645, con solo 18 años (Coutts 1909, 119). No consta que Smith lo leyese, aunque la relevancia para su entorno lo hace probable.

a su voluntad, ante la que se postran; en efecto, todos ejecutan su obra, como mostrará lo que al final resulte de todo ello, y sirven sus mandatos, yendo a donde los manda ir y viniendo a donde los manda venir, conducidos por una mano invisible [*led by an invisible hand*], aunque sin saberlo, creyendo ocuparse de sus propios asuntos (Binning 1839, 167; Harrison 2011, 42-43; traducción nuestra).

Tras esto Binning citó una afirmación que Séneca extrajo del estoico Cleantes: “los hados guían al que los acepta y al que se resiste lo arrastran” (Séneca 2020, 630).¹¹ En el caso de Binning, el destino invisible que guiaba a las bestias en su brutalidad y a los demonios en su maldad era el Dios cristiano, agente incluso del pecado:

Ni siquiera el pecado de los hombres y los demonios, que parece lo más opuesto a su santidad, podría aparecer en el mundo de los seres si, de una manera sagrada, justa y razonable, no hubiera sido concebido primero en la matriz de su consejo eterno y determinado por Él (Binning 1839, 161).

El entendimiento y las pasiones de los humanos eran movidos, sin que estos lo supieran ni quisieran, por la mano invisible de Dios para producir un beneficio universal. En realidad, no era sino una versión más de la teodicea de la época, aunque hay dos cosas que resultan importantes para nuestro estudio: la coincidencia, palabra por palabra, de la expresión de Binning con la que un siglo después comenzó a usar Smith; y que esa mano invisible nos moviera hacia fines que nos trascendían sin que lo supiéramos ni deseáramos. Es difícil pensar que Smith desconoció las palabras de Binning y que la coincidencia fue una casualidad.

Creemos, por lo dicho, que nuestro autor consideraba que la mano invisible era algo real que movía desde dentro al ser humano, el tema fundamental de sus dos grandes obras (Pack 1991, 171). Puesto que usó en ocasiones el lenguaje providencialista, podríamos concluir que la mejor manera de interpretar la mano invisible sería como la agencia del Dios cristiano que aparece en la teología natural y en la teodicea, cuyo lenguaje usó adecuadamente, aunque también sería correcto que lo hiciera así si estuviera ironizando, como propuso Rothschild. En realidad, Smith recondujo este motivo teológico a la nueva visión naturalista del ser humano, basada en la experiencia y la observación, que la ilustración escocesa estaba elaborando, especialmente su amigo Hume (Hume 1988, 37). Lo que conducía al rico vanidoso y al comerciante prudente estaba en su interior y, en dicho sentido, era invisible, pero no era Dios sino, simplemente, su naturaleza mundana. El primero era movido por sus pasiones y el segundo por su prudencia.

No había más y Smith quería, con su rica construcción retórica, que comparásemos ambos personajes.

4. ¿Quién conduce a quién?

En el apartado anterior hemos visto que en “conducido por una mano invisible” la mano es metafórica y la invisibilidad literal y hemos sugerido que “conducido por” recontextualiza la mano invisible en nuestra naturaleza mundana. A continuación, justificaremos esto analizando los marcos retóricos en los que aparece la expresión.

4.1. El complejo contexto retórico de *La teoría de los sentimientos morales*: la mano invisible como sátira.

La mano invisible ha sido categorizada como metáfora por autores tan solventes como Rothschild (2002, 130), Cremaschi (2017, 45-46) o Kennedy (2017, 79). Esta interpretación suele limitarse a la “mano invisible”,¹² dejando de lado a “conducido por” y al contexto retórico que concede a la expresión su sentido y fuerza. Smith, dominando la tradición de Cicerón y Quintiliano, para la que la retórica era un recurso semántico, emocional y comunicativo rico y efectivo, hizo un amplio uso de sus recursos figurativos, a pesar de que minimizó su valor con cierta ironía (Smith 1985, 26). Esto resulta especialmente evidente en *La teoría de los sentimientos morales*, donde la expresión “conducido por una mano invisible” suele calificarse de metáfora porque, como acabamos de ver, fue la única figura retórica particularizada positivamente por Smith (Smith 1985, 29-30; Kennedy 2017, 57-78; Cremaschi 2002, 96-97), pero en realidad es una personificación (“conducido por”) que recurre a una metáfora (“una mano”) convergente con un enigma (“invisible”). Él no creó este plexo literario, sino que lo recogió de la tradición de la teología natural y lo recontextualizó para captar el interés de sus contemporáneos con algo que les era familiar. La expresión forma parte de un argumento más amplio que adopta la forma de una epanortosis o corrección, una figura en la que “el hablante rechaza o enmienda lo dicho anteriormente”, moviendo las pasiones porque el cambio repentino e inesperado del argumento “causa sorpresa, resultando más patético” (Ward 1969, Vol. II, 79 y 82; traducción nuestra),¹³ algo a lo que Smith concedió tanta importancia como para abrir con ella su *Historia de la Astronomía* (Smith 1998, 45; Smith 1982a, 34). Se trata, pues, de un constructo retórico al servicio de una comunicación efectiva, no de un gusto personal por la paradoja (Griswold 1999, 225) o de un argumento que sintetizara tensamente el rechazo y la defensa del nuevo mundo consumista (Force 2007, 157-168).

¹¹ Esto se hallaba en el Tomo II de la edición de las obras de Séneca de 1673 que Smith poseía (Mizuta 2000, 1505).

¹² Según Kennedy (ibidem), se trata de “una metáfora de dos palabras” (traducción nuestra).

¹³ Hemos recurrido a esta obra porque se publicó el mismo año que *La teoría de los sentimientos morales*.

Nuestro autor corrigió sus afirmaciones en al menos tres ocasiones. Comenzó considerando que nuestra admiración por los ricos y poderosos era moralmente rechazable, una “corrupción” del juicio moral en la que se reafirmó hasta la edición de 1790 (Smith 1997, 138; Smith 1982b, 61). Este es el sentido de la parábola del “hijo del pobre, a quien la ira de los dioses ha vuelto ambicioso” (Smith 1997, 328; Smith 1982b, 180). Sin embargo, introdujo inmediatamente después la mano invisible contra la “melancólica [*splenic*] filosofía” de dicha parábola (Smith 1997, 331; Smith 1982b, 183), corrigiéndose de nuevo al describir a los pobres gozando bajo el sol de una tranquilidad que los ricos no podían conseguir (Smith 1997, 333; Smith 1982b, 185). Esta epanortosis fue posible porque Smith utilizó dos tipos de argumentos, uno moral (corrupción) y otro económico (distribución). Suele concederse más importancia al segundo porque *La teoría de los sentimientos morales* se lee a partir de *La riqueza de las naciones*, pero Smith dio más fuerza al argumento moral, de carácter crítico y satírico, escenificando la performance del “rico y poderoso” como una suerte de comedia.

Smith recogió la teoría aristotélica de la mimesis dramática, según la cual la tragedia imitaba a los seres humanos mejor y la comedia peor de lo que eran (Aristóteles 2010, 131-132), en la Lección XXI sobre retórica:

Los reyes y los nobles son los mejores caracteres para la tragedia. Estamos acostumbrados a las desgracias de las personas inferiores o iguales a nosotros como para que nos conmuevan demasiado, pero las desgracias de los grandes sí nos afectan, ya sea porque parezcan estar conectadas con el bienestar de mucha gente, ya porque tendamos a respetar y considerar más a nuestros superiores, por muy indignos que sean. La condición humana es tal, que le resulta más fácil reír ante las desgracias de sus inferiores que tomar parte en ellas (Smith 1985, 124; traducción nuestra).

Smith consideró que la “condición” humana era frustrante y por eso decidió contrapesarla con recursos propios de la comedia, mostrando que los “ricos y poderosos” no eran seres superiores, sino individuos que en la época comercial se volvieron “personajes tan insignificantes como pueda serlo un comerciante o un burgués” por vincular su imagen al consumo ostentoso (Smith 1979, 371; Smith 1981, 421). El burgués fue un protagonista usual de la comedia y la chanza y Smith, buen conocedor de la literatura humorística (le dedicó las lecciones IX, X y XI sobre retórica), aplicó sus recursos al nuevo personaje, que había caído en “la más pueril y la más despreciable

de todas las vanidades” (Smith 1979, 369-370; Smith 1981, 419). Con este espíritu satírico y aprovechando las técnicas de descripción de caracteres de Teofrasto, Jean de la Bruyère y otros (Smith 1985, 80-82, 132), muy de moda en su época y apreciadas por él (Gilmore 2018, 108-127; Lynch 1998, 54), afrontó la descripción de lo que denominó la “economía de la grandeza” (Smith 1982b, 184; Minowitz 2004, 391-398).¹⁴

Esforzándose por poner la comicidad del rico vanidoso ante los ojos del lector, Smith aplicó el recurso retórico conocido como *enargeia*. Quintiliano explicó que esta “*sub oculos subiectio*” consistía en la “presentación de cosas expresada en palabras de tal modo que más pareciera estar viéndolas que oírlas narrar” (Quintiliano 1999, Tomo III, 313) y Ward, refiriéndose a este recurso como “hipotiposis” o “imagería”, lo definió como “una descripción de algo pintado con colores tan fuertes y brillantes que hace que la imaginación de los oyentes lo conciba como si lo tuviera ante la vista” (Ward 1969, Vol. II, 90; traducción nuestra). Sus técnicas fundamentales (tratadas por Smith en las lecciones XII a XVI sobre retórica) eran descriptivas y se basaban en la equiparación tradicional de la retórica con la pintura. Por esto resulta significativo que Smith introdujera, entre las adiciones de 1790 a *La teoría de los sentimientos morales* que se refieren a la “corrupción” de nuestros sentimientos morales, una comparación con la pintura basada en el tema clásico de la elección de Hércules entre el vicio y la virtud,¹⁵ en este caso entre resultar alabables por nuestra virtud o por nuestro exceso consumista:

Dos modelos distintos, dos retratos diferentes se alzan ante nosotros para que diseñemos nuestro carácter y nuestro proceder; uno es más vistoso y resplandeciente en su colorido, el otro es más propio y más exquisitamente bello en su contorno; uno es a la fuerza noticia para todas las miradas, el otro solo atrae la atención del observador más solícito y cuidadoso (Smith 1997, 139; Smith 1982b, 62).

Smith recogía, por una parte, la polémica sobre el color y el diseño que tuvo lugar en *Academia Real de Pintura y Escultura* de Francia, que conoció a través de André Félibien (Mizuta 2000, 599), y, por otra, la equiparación que tuvo lugar desde el Renacimiento del color en la pintura con la elocución en la retórica, a la que Shaftesbury concedió gran importancia (Shaftesbury 1999, 146-151). Aunque Smith defendió una teoría retórica basada en la perspicuidad (Smith 1985, 33-34), recurrió a técnicas de vistuosidad resplandeciente, como la prosopopeya y la etopeya,

¹⁴ “Oeconomy of greatness”. Rodríguez Braun tradujo correctamente “organización de la pompa” (Smith 1997, 332), pero se pierde el oxímoron al que tiene la expresión, una combinación de mezquindad y grandeza que para Smith era la clave del humor (Smith 1985, 44-45). “Economía” tiene aquí el significado de la acepción quinta del *Diccionario de la lengua inglesa* (1755) de Samuel Johnson: “disposición o arreglo de cualquier obra” (Johnson 1755, “Economy”).

¹⁵ El tema recibió un tratamiento pictórico exhaustivo por parte de Shaftesbury (1999, 29-62), de lo cual Smith poseía una edición de 1737 (Mizuta 2000, 1512).

para reflejar mejor la ridiculez de su personaje. Thomas Gibbons afirmó que la *prosopopeya* consistía en “describir las cualidades malas y buenas de la mente y las pasiones y apetitos de la naturaleza humana como si fueran personas reales y distintas” (Gibbons 1767, 330) y nosotros creemos que Smith mostraba al rico que consume como una personificación de la vanidad, del deseo de ser visto (Conlin 2016, 83). Por otra parte, según Quintiliano la etopeya era un “retrato de costumbres y caracteres ajenos” que tenía una intención de burla (Quintiliano 2000, Tomo III, 321), lo cual confluía en la afirmación de Smith de que “la única especie de burla que posee un ingenio verdadero y genuino es aquella en la que las locuras y defectos reales del carácter y el comportamiento de los hombres se presentan ante la vista bajo una luz ridícula” (Smith 1985, 47; traducción nuestra), fundamento de su pintura caricaturesca del rico vanidoso que consume ostensiblemente, para lo cual recurrió a técnicas de la época que se basaban en la exageración de algunos rasgos del carácter (Lynch 1998, 61).

Antes de hablar de la mano invisible, Smith introdujo al rico terrateniente al que la pequeñez de su estómago impedía, como sería su deseo, comerse toda su cosecha. Obligado a consumir solo una parte pequeña, distribuía el resto “entre los que le proveen y arreglan los diferentes oropeles y zarandajas [*baubles and trinkets*] empleados en la organización de la pompa [*oeconomy of greatness*]” (Smith 1997, 332; Smith 1982b, 184). Según el *Diccionario* de Johnson “*trinket*” significaba “juguete, ornamento de vestido, decoración superflua, cosa de poco valor” y “*bauble*” “baratija, pieza frívola de adorno, algo para exhibir y no usar, una nimiedad, un término de desprecio aplicado a cosas o personas” (Johnson 1755, “Trinket” y “Bauble”). “*Bauble*” se aplicaba también al báculo de un bufón, es decir, poseía un matiz de bufonada.¹⁶ Entre estas “baratijas y zarandajas” había palacios, jardines o carruajes, pero también palillos de dientes (que por entonces tenían cierto valor ornamental; Woodforde 1995, 55), escarbaorejas o cortaúñas (Smith 1997, 328; Smith 1982b, 182),¹⁷ una enumeración sorprendente que conducía groseramente a las hendiduras de los dientes, el interior de los oídos o unas uñas exuberantes y que él justificaba así:

Puede que su comodidad [de los últimos] sea igualmente grande, pero no es tan llamativa y no asumimos de tan buena gana la satisfacción de la persona que los posee. Por tal razón son sujetos de vanidad menos razonables que la magnificencia de la riqueza y el poder;

en ello estriba la única ventaja de estos últimos (Smith 1997, 329; Smith 1982b, 182).

Smith redujo la “economía de la grandeza” a un conjunto de nimiedades, identificando los palacios de los ricos con sus escarbaorejas y creando una de estas conexiones entre lo aparentemente grande y pequeño que consideraba la forma más efectiva de ridiculización (Smith 1985, 43-44). Adicionalmente, hizo que esto culminara en la tragicomedia de “ese sujeto impertinente e idiota llamado hombre de moda” (Smith 1997, 141; Smith 1982b, 63), quien aumentaba los bolsillos de su ropa para poder cargar, como el bufón con su báculo, con todas sus “fruslerías” (“*baubles*”) (Smith 1997, 327; Smith 1982b, 180), asemejándose al “cofre de un judío” (Smith 1997, 327; Smith 1982b, 180).¹⁸ El que, según Woodforde, la moda masculina de la época “favoreciera la conducta vanidosa” e hiciera que los caballeros gastaran toda la mañana arreglándose (Woodforde 1995, 6 y 93), le sirvió a Smith para construir una imagen cómica que se volvía algo trágica cuando al peso de estas tonterías se sumaba algo tan masivo como un palacio, pues entonces:

[...] aparecen como son en realidad: unas máquinas enormes y laboriosas preparadas para producir unas insignificantes conveniencias para el cuerpo, cuyos engranajes son frágiles y delicados, que deben mantenerse en orden con el cuidado más ansioso, y que a pesar de toda nuestra solicitud pueden en cualquier momento estallar en mil pedazos y sepultar entre sus ruinas a su infortunado poseedor. Son enormes estructuras cuya edificación absorbe el trabajo de toda una vida, que permanentemente amenazan con aplastar a la persona que las habita. (Smith 1997, 330-331; Smith 1982b, 182-183).

El rico vanidoso era identificado con la escenografía y el atrezo de su imagen pública, que acababa aplastándolo.

Esta complacencia en lo cómico del caso nos lleva a ratificar que la expresión “conducido por una mano invisible”, tal como aparece en *La teoría de los sentimientos morales*, no se relacionaba con la teología natural o moral de la época. Ningún Dios benigno determinaría que el rico fuera vanidoso para generar una performance tragicómica con la que distribuir unos mínimos existenciales entre los pobres; en realidad, solo era conducido por su condición psicológica privada, algo no visible que generaba un comportamiento del que Smith se mofó sin ironía, pues su per-

¹⁶ En *La riqueza de las naciones* se refirió a esto (“*trinket*”, “*bauble*”) como algo más acorde “con los juegos de los niños que con las ocupaciones serias de los hombres” (Smith 1981, 421).

¹⁷ De nuevo, en *La riqueza de las naciones* enumeró otras frivolidades inútiles (como hebillas de diamantes), conectándolas explícitamente con la corrupción moral: “todo para mí y nada para los demás; tal parece haber sido, en todas las edades, la máxima vil del poderoso” (Smith 1979, 369; Smith 1981, 418-419). Es pertinente referir aquí la afirmación de James Boswell de que “el doctor Adam Smith, en las clases de retórica que nos daba en Glasgow, nos decía que le complacía saber que Milton llevaba cordones en los zapatos, en lugar de hebillas” (Boswell 2016, 25-26).

¹⁸ Esta expresión (“*Jew’s-box*”) hacía referencia, según Macfie y Raphael, no tanto a un cofre de riquezas, cuanto a la caja de baratijas de un vendedor ambulante (Smith 1982, 180, nota 3). Sobre el número y evolución de bolsillos en la ropa masculina a lo largo del siglo XVIII, véase Cunningham (1964, 52, 63, 69, 78, 192, 200 y 210).

sonaje realmente ni pretendía ni sabía –y, de saberlo, le importaría poco– que su ridícula exhibición de riquezas tuviera consecuencias positivas para los pobres. Su pasión característica, la vanidad, lo cegaba.

4.2. El contexto retórico de *La riqueza de las naciones*: la épica del comerciante

En *La teoría de los sentimientos morales* el rico vanidoso es un actor que hace que el espectador que lo admira y el lector que se ríe de él también sean importantes, pero eso no sucede en *La riqueza de las naciones*, cuyo entorno textual es más simple. Aunque la integración de personificación, metáfora y enigma en la expresión “conducido por una mano invisible” es la misma, Smith no recurrió a los demás recursos retóricos y satíricos, dibujando la figura del comerciante prudente sin rasgos burlescos. Con él pasamos de lo cómico a lo épico, pues aparece como el héroe principal de una construcción dramática en la que se enfrenta a varios adversarios, comenzando por los comerciantes que desean que el Estado les garantice un monopolio sobre actividades determinadas.¹⁹ A estos se refería Smith cuando afirmaba que “no son muchas las cosas buenas que vemos ejecutadas por aquellos que presumen de servir solo el interés público” (Smith 1979, 402; Smith 1981, 456). Entre estos dos personajes se da una interesante antítesis: el comerciante que solo busca su ganancia personal beneficia a todos, pero el monopolista que argumenta perseguir la ganancia pública solo obtiene beneficio personal, calificándolo Smith de miserable (“*wretched*”) y sofista (Smith 1981, 461 y 467). El tercer personaje era el legislador-político, quien podía decantarse a favor del héroe, interviniendo la economía lo mínimo posible, o del villano, interviniéndola todo lo posible. Lo normal era que se alinease con el antihéroe monopolista porque este podía arruinar su carrera política, pero lo ideal era que no cediera a sus presiones y buscara el bien general, algo que no solía suceder porque el político era un “animal astuto [*insidious*] y ladino [*crafty*]” (Smith 1979, 413; Smith 1981, 468) que se arrogaba la perniciosa cualidad de conocer –e imponer– lo que convenía a cada comerciante. Smith afirmó de él:

El gobernante que intentase dirigir a los particulares respecto de la forma de emplear sus respectivos capitales, tomaría a su cargo una empresa imposible, y se arrogaría una autoridad que no puede confiarse prudentemente ni a una sola persona, ni a un senado o consejo, y nunca sería más peligroso ese empeño que en manos de una persona [*in the hands of a man*] lo suficientemente presuntuosa e insensata como para considerarse capaz de realizar tal cometido (Smith 1979, 402; Smith 1981, 456).

Smith recurrió de nuevo a la antítesis, oponiendo la económicamente inefectiva mano visible del gobernante que se arroga la omnisciencia a la económicamente efectiva mano invisible del comerciante que no va más allá de su conocimiento contextual, estructura dramática de antítesis que refuerza la idoneidad socioeconómica del segundo. Además, afirmó que este, como el rico vanidoso y a diferencia del gobernante, beneficiaba a la sociedad en general sin saberlo ni pretenderlo, lo que se considera una exposición fundamental del tema de las consecuencias imprevistas de nuestras acciones, un principio clave de la teoría económica liberal (Samuels 2010, 179-246). Nosotros consideramos que este principio sí debe interpretarse en *La riqueza de las naciones* irónicamente, entendiendo “ironía” en el sentido técnico de los manuales de retórica de la época: “*un tropo, en el que un contrario es significado por otro*” (Ward 1969, Vol. II, 11).

La base del comportamiento del comerciante que prefiere invertir en los mercados locales era el conocimiento, pues poco antes de hablar de la mano invisible Smith afirmó que a cada individuo “la investigación de su propia ventaja lo conduce [*leads*] natural o, más bien, necesariamente a preferir el empleo [de su capital] que resulta más ventajoso para la sociedad” (Smith 1981, 454; traducción nuestra). Dos páginas después dijo lo mismo, aunque usando las palabras “conducido [*led*] por una mano invisible”. En el segundo caso conducía “una mano invisible” y en el primero “la investigación de su propia ventaja”, de modo que son equivalentes argumentales. La ironía residía en que la mano invisible que guiaba al comerciante era su propia prudencia informada y deliberativa, la necesidad de mantener el capital “a la vista” e interactuar con quienes se conoce personalmente:

En el comercio interno nunca tiene el capital tan lejos de su vista como en el externo [...] Puede conocer mejor el carácter y la situación de las personas en quienes ha de depositar su confianza para manejarlo (Smith 1979, 400; Smith 1981, 454).

Smith priorizaba una relación donde el cara a cara dominara todo lo posible –algo más común en el siglo XVIII que en nuestra época–, como mostró al ejemplificar los intercambios económicos con nuestra relación con el carnicero, el cervecero o el panadero, en la que “no invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas” (Smith 1979, 17; Smith 1981, 27). Con esto suele argumentarse que el interés propio era la fuerza motora del sistema económico de Smith (Redman 1997, 234 y 240), pero en realidad es un ejemplo de reciprocidad argumentativa y entendimiento, un acto lingüístico dialógico de naturaleza personal que se debe a nuestras “facultades

¹⁹ Nos ha sugerido esta aproximación la afirmación de Jean-Christophe Agnew de que Smith “buscó en el teatro un vocabulario adecuado al espectáculo del mercado” (Agnew 1998, 182).

discursivas y del lenguaje” (Smith 1979, 16; Smith 1981, 25). La mano invisible de *La riqueza de las naciones* es la racionalidad discursiva que nos permite deliberar personal y visiblemente con quienes negociamos, acordando pautas de actuación mutuamente beneficiosas (Alonso-Cortés y Cabrillo, 2012, 711-714 y 729-730).

Nada de esto es ajeno a la peculiar ética de la simpatía que nuestro autor elaboró en *La teoría de los sentimientos morales*. La simpatía de Smith no era, como la de Hume, una respuesta refleja ante la situación emocional del otro, sino una aceptación o rechazo de sus respuestas emocionales ante determinadas situaciones cotidianas que el evaluador, siguiendo un modelo teatral del comportamiento humano, debía reconstruir con su imaginación (Smith 1997, 62-66; Smith 1982b, 16-19; Raphael 2007, 116). Esto se puede trasladar sin esfuerzo a la interacción económica, pues en el modelo lingüístico de Smith hay que conocer las necesidades del otro para convencerle de que podemos satisfacerlas, expresándole también las propias, según la fórmula lingüística “dame aquello que quiero y tendrás esto que quieres” (López Lloret 2019, 75-77). Este tipo de relación, basada en el reconocimiento mutuo de los parámetros pertinentes de la interacción, tenía que presuponer, además, lo que su maestro Francis Hutcheson denominó “obligaciones en el uso del lenguaje”, una de las cuales era la “ley de la veracidad”, que aconsejaba “usarlo [el lenguaje] de manera que comunique nuestros sentimientos reales, de acuerdo con la interpretación razonable de tales signos” (Hutcheson 2014, 28-32). Mientras más a la vista se tenga a aquellos con los que se intercambia, mientras más se los conozca – junto con el comportamiento de los precios, las evoluciones de la oferta y la demanda en los diferentes productos, etc.–, más se sabrá hasta qué punto cabe esperar una interacción fiable, mutuamente beneficiosa para todos.

El comerciante no monopolista, pues, actúa teleológica e informadamente en el contexto que conoce, poniendo en práctica la racionalidad discursiva, la ética del lenguaje y la retórica deliberativa que aprende en el grupo sociolaboral al que pertenece. Como las pasiones del rico que consume, se trata de una disposición interior que posee esa invisibilidad propia de todo lo personal y privado (Kennedy 2017, 94), a cuyo interior, según Smith, no podemos acceder. Este recurrió, pues, a una misma expresión para referirse a dos situaciones existenciales diferentes, pero igualmente invisibles. Creemos que lo hizo porque deseaba que las comparásemos, como veremos en el siguiente apartado, con el que concluiremos nuestro estudio.

5. Conclusión: de las marionetas de las pasiones a los agentes de la economía

La mano invisible solo apareció dos veces entre cientos de miles de palabras publicadas por Smith, aunque lo hizo estratégicamente, en el centro físico de sus dos grandes obras y con una sintaxis idéntica (Klein y Lucas 2011, 48-50). Tratándose de un escritor meticuloso y consciente de la retórica como él (Ross 1984, 61), no pudo ser casual; quería que las comparásemos y halláramos que, en el caso de *La teoría de los sentimientos morales*, el egoísmo consumista del rico se conectaba con la mera subsistencia del pobre a partir de la pasión de la vanidad y, en el caso de *La riqueza de las naciones*, el conocimiento contextual del comerciante con el aumento general de la riqueza a partir de la prudencia deliberativa, algo éticamente más aceptable y económicamente más rentable. Para analizar esto mejor recurriremos a dos comparaciones, una implícita y otra explícita, que podrían estar detrás de ambas versiones de la mano invisible: una con las marionetas (sugerida por Denis 2005, 12 y por Mueller 2014, 53-54) y otra con el ajedrez.

5.1. Las marionetas de las pasiones

Comenzaremos con la primera. En *Las Leyes*, Platón escribió:

[...] pensemos que cada uno de nosotros [...] somos marionetas de los dioses²⁰ [...] esas afecciones, a manera de unas cuerdas o hilos interiores, tiran de nosotros y nos arrastran, siendo opuestas entre sí a acciones opuestas en la línea divisoria de la virtud y la maldad. En efecto, la razón nos dice que debemos seguir constantemente una sola de aquellas tensiones y, sin dejarla en manera alguna, tirar contra las otras cuerdas; y que esta tensión es la conducción del raciocinio [...] así podrá mantenerse el mito de la virtud en que nosotros somos marionetas (Platón 1960, Tomo I, 31).

Hannah Arendt afirmó que esta fue la primera aparición de la mano invisible (Arendt 2020, 209), aunque solo es aplicable la variante de *La teoría de los sentimientos morales*. Smith diferenció entre la racionalidad y las pasiones, haciendo que la comparación con el teatro de marionetas solo sea pertinente en el contexto burlesco y pasional de dicha obra. Según George Speaight, el teatro de marionetas ha sido popular y, por lo tanto, ha servido como modelo antropológico especialmente en el mundo clásico (Speaight 1990, 26), donde las referencias a las marionetas, además de en Platón, aparecieron en autores –como Heródoto, Jenofonte, Aristóteles, Horacio, Marco Aurelio, Aulo Gelio, Luciano o Petronio– conocidos por Smith, y en la primera mitad del siglo XVIII, notablemente en Gran Bretaña, donde “el gus-

²⁰ Smith poseía una edición francesa de 1769 (Mizuta 2000, 1320) que traducía “*figuron-nous que chacun de nous est un automate sorti de la main des Dieux*” (Platón 1769, 56).

to por este tipo de espectáculos fue más popular que en cualquier otro país” (Magnin 1981, 201). Speaight incluso afirmó que en esta época “la sociedad londinense sintió más simpatía que nunca hacia el teatro de marionetas, que se puso de moda ridiculizándola” (Speaight 1990, 92), proporcionando a muchos escritores un modelo antropológico conectado con la comedia satírica. Mencionaremos solo dos, estudiados por Smith en sus *Lecciones sobre Retórica*: Joseph Addison y Jonathan Swift.

Addison publicó en 1698 “*Machinae Gesticulantes*”, poema del que aparecieron varias traducciones en la primera mitad del siglo XVIII.²¹ En su conclusión apareció la mano invisible cuando afirmó que “dirigida por una mano invisible,²² la marioneta se pavonea ante la escena, / se exalta con una voz de tiple y un tono de eunuco, / gritando su papel con acentos que no le pertenecen” (Addison 1761, 535).

A Swift, por su parte, se le atribuyó en la época el poema “*The Puppet Show*” (1721), que incidía en el teatro de marionetas como modelo humano y exponía burlescamente el tema, asociado con Smith, de las consecuencias impremeditadas de nuestras acciones:

Para representar la vida del hombre
Con toda su ridiculez,
El humor inventó el teatro de marionetas,
Donde el actor principal es un loco.
[...]
Son conducidas [*led away*] ciegamente,
Llevadas a actuar por fines desconocidos,
Movidas a través de unos alambres
Y hablando un lenguaje que no es suyo (Swift 1812,
160-162; traducción nuestra).

Esto cuadra bien con el panorama de *La teoría de los sentimientos morales* que hemos descrito, basado en la imitación cómica de la locura bufonesca de la vanidad y la invisibilidad de la mano que la conduce. Si a ello unimos la identificación platónica de los hilos que conducen a la marioneta humana con las pasiones, resulta que el rico consumista era la marioneta de su propia vanidad.

5.2. Los agentes de la economía

El modelo de *La riqueza de las naciones* está más próximo al control racional que propuso Platón, cuadrándole mejor una analogía que Smith introdujo en la sexta edición de *La teoría de los sentimientos morales* (Montes Lira 2017, 181-182). Allí comparó a la persona “cuyo espíritu público es movido por la humanidad y la benevolencia” con el “hombre de sistema [*man of system*]”, siendo este una figura próxima al legislador que, en *La riqueza de las naciones*, pretendía determinar el comportamiento de los co-

merciantes argumentando su conocimiento superior, algo que Smith rechazó nuevamente:

Se imagina que puede organizar a los diferentes miembros de una gran sociedad con la misma desenvoltura que las piezas en un tablero de ajedrez. No percibe que las piezas del ajedrez carecen de ningún otro principio motriz salvo el que les imprime la mano [*the hand impresses*], y que en el vasto tablero de la sociedad humana cada pieza posee un principio motriz propio, totalmente independiente del que la legislación arbitrariamente elija imponerle (Smith 1997, 418; Smith 1982b, 234).

Aparece de nuevo la mano visible del legislador, cuya efectividad se opone a la invisibilidad de un “principio motriz propio e independiente” que, en el caso de la economía, hemos identificado con la racionalidad deliberativa de los comerciantes que conocen el contexto próximo en el que ejercen su libertad natural, una razón que, según John Milton –admirado por Smith–, nos permitía elegir y no ser, con ello, “un Adán tal como le vemos en un teatro de títeres” (Milton 2011, 91).

5.3. El contexto global final: el comerciante como modelo antropológico

Si seguimos la sugerencia formal de Klein y Lucas y la contextualizamos en el marco global de la obra publicada por Smith, la expresión “conducido por una mano invisible” nos exige comparar las consecuencias éticas y económicas de dos de los principios motores del ser humano, la pasión y la razón deliberativa. Smith deseaba que al hacerlo sintiéramos que la segunda era preferible. No creemos que se trate de un cambio de valoración por su parte entre 1759 y 1776, sino de un plan trazado y desarrollado desde finales de los años cincuenta para “transformar el cuento moral de TMS en el sobrio análisis económico de WN” (Fleischacker 2005, 104-111, citada p. 111; véase Rasmussen 2008, 133-137), una transformación que conduce desde una realidad corrompida a un ideal realizable. Si aceptamos que la sátira, como afirmó Basil Willey, se halla entre la aceptación y la revolución social –abogando, pues, por el reformismo– (Willey 1969, 107-108), la conexión de la realidad desagradable con el ideal realizable en la expresión “conducido por una mano invisible” muestra con más claridad la función moral que Smith, a través de su descripción satírica, quería conceder al mercado. Esta interpretación concuerda en parte con la tesis de Albert Hirschman de que, en la primera mitad del siglo XVIII, la pasión del interés llegó a verse como un principio positivo que neutralizaba otras pasiones, justificándose moralmente el liberalismo económico naciente. Con todo, creemos matizable el papel que

²¹ Entre ellas la del primer volumen de la edición de sus obras de 1761, poseída por Smith (Mizuta 2000, 3).

²² “[...] molique manu famulatus inertī sufficit occultos motus” (Addison 1761, 535); traducimos a partir de Speaight (1990, 90).

Hirschman concedió a Smith en este proceso. Según él:

Si la «tesis de intereses frente a pasiones» es sin embargo tan poco conocida se debe en parte a que fue reemplazada y borrada por la publicación decisiva, en 1776, de *La riqueza de las naciones* [...] Adam Smith abandonó la distinción entre los intereses y las pasiones al defender la persecución sin trabas de la ganancia privada (Hirschman 2014, 91).

Hirschman no tuvo en cuenta *La teoría de los sentimientos morales*, donde el elemento fundamental, la pasión de la vanidad, no generaba ganancia privada sino derroche exhibitorio. Smith mostraba que el modelo del rico pasional debía ser sustituido por el del comerciante prudente, cuyo comportamiento se basaba en el uso compartido del lenguaje y la racionalidad dialógica. Esto se conectaba con un modelo de desarrollo socioeconómico que Smith compartió con el impulso transformador de la Ilustración, el cual había de ir más allá de *La teoría de los sentimientos morales*, donde el impulso consumista generado por la vanidad del rico repartía entre los pobres solo lo esencial para que se reprodujeran (Smith 1997, 333; Smith 1982b, 185), un resultado de mínimos que contrastaba con las consecuencias de la racionalidad deliberativa del comerciante en *La riqueza de las naciones*, a saber, el logro del “ingreso anual máximo” para todos (Smith 1979, 402; Smith 1981, 456).

El cambio del modelo socioeconómico era la punta del iceberg de una transformación sociopolítica más profunda. La conexión del rico consumista con quien le surtía de productos a cambio de una subsistencia mínima se basaba en una jerarquía social rígida, donde las relaciones interpersonales eran monológicas y unidireccionales; la diferencia de estatus social era tan grande que solo el rico, al imponer sus deseos, adoptaba un papel constructivo determinante de la situación social. Por el contrario, la relación entre dos comerciantes que negocian carece por defini-

ción de jerarquía, siendo una comunicación dialógica y bidireccional entre iguales, de manera que ambos construyen en igual medida la interacción en la que participan. Creemos que la clara simpatía que el argumento global de la mano invisible evidencia hacia el segundo modelo convierte a Smith en un “igualitario radical”, no solo en sus planteamientos morales, como afirmó McLean (2006, 128-131), sino en un marco social más amplio, incluyendo la política, pues, según Pack, para él “la naturaleza humana fue tal, que cualquier sociedad diferente a la comercial sería, sin duda, peor que ella” (Pack 1996b, 254).

Según Weinstein, la mano invisible de Smith era un dispositivo que narra una historia (Weinstein 2013, 236), un momento de intersección entre una historia real y otra ideal que se movía “de lo descriptivo a lo prescriptivo” (Weinstein 2013, 231-232 y 236), cumpliendo con ello sus propios preceptos retóricos sobre la narración histórica (Pack 1991, 106). De ser así, la expresión “conducido por una mano invisible” fue planificada por él para que, comparando aquellas dos situaciones, asumiéramos que el resultado social de la interacción económica podría ser “un ideal político más factible y menos autoritario” (Fitzgibbons 1995, 142), el modelo para una sociedad de corte republicano que, aboliendo definitivamente el Antiguo Régimen, construyera democráticamente un mundo compartido a través de su lenguaje común (Force 2007, 254-255). Es una injusticia histórica que hayamos identificado la existencia que se pudo abrir con *La riqueza de las naciones* con un mecanismo anómico y autoorganizado en el que las relaciones personales y simpatéticas no contaban nada; es decir, que hayamos reducido el pensamiento de Smith, que fue cualquier cosa menos simple, al referente creado por la Escuela de Economía de Chicago, una parodia que triunfó a causa de su simpleza social (Evensky 2007, 247; Mueller 2014, 15). Cómo hemos llegado a eso es una historia que debería comenzar donde aquí la dejamos, algo que nos permitiría ver –y construir– la economía de otra manera.

6. Bibliografía

- Addison, Joseph. 1761. *The Works of the Late Right Honorable Joseph Addison*, Vol. I. Birmingham: J. and R. Tonson.
- Agnew, Jean-Christophe. 1998. *Worlds Apart. The Market and the Theater in Anglo-American Thought, 1550-1750*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alonso-Cortés, Ángel y Cabrillo, Francisco. 2012. From merchants to speakers: The common origins of trade and language. *European Journal of History of Economic Thought* 19 (5), 709-732.
- Andriopoulos, Stefan. 1999. The Invisible Hand: Supernatural Agency in Political Economy and the Gothic Novel. *ELH* 66, 739-758.
- Arendt, Hannah. [1958] 2020. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Aristóteles. 2010. *Poética*. Madrid: Gredos.
- Aydinonat, N. Emrah. 2006. Is the Invisible Hand un Smithian? A Comment on Rothschild. *Economics Bulletin* 2 (2), 1-9.
- Berkeley, George. [1709], 1929. *A New Theory of Vision and other Select Philosophical Writings*. London: J. M. Dent and Sons.
- . [1709], 2013. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. En *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Alcifrón. Madrid: Gredos.

- Binning, Hugh. [1660] 1839. *The Common Principles of the Christian Religion*. En *The Works of the Rev. Hugh Binning*. Edinburgh: William Whyte.
- Boswell, James. [1785] 2016. *Diario de un viaje a las Hébridas con Samuel Johnson*. Valencia: Pre-Textos.
- Calvino, Juan. [1536] 2012. *Institución de la religión cristiana*. Grand Rapids, Michigan: Desafío.
- Conlin, Jonathan. 2016. *Adam Smith*. London: Reaktion Books.
- Coutts, James. 1909. *A History of the University of Glasgow*. Glasgow: James Maclehose and Sons.
- Cremaschi, Sergio. 2002. Metaphors in *The Wealth of Nations*. En Boehm, Stephan *et alii* (eds.), *Is there Progress in Economics?* Cheltenham: Edward Elgar, 89-112.
- Cremaschi, Sergio. 2010. La teodicea social de Adam Smith. *Revista Empresa y Humanismo* XIII (1/10), 333, 374.
- . 2017. Adam Smith's Irony and the Invisible Hand. *Iberian Journal of the History of Economic Thought* 4 (1), 43-62.
- Cunnington, C. Willett and Phillis. 1964. *Handbook of English Costume in the Eighteenth Century*. London: Faber and Faber.
- De La Gorce, Jérôme. 1986. *Berain. Dessinateur du Roi Soleil*. Paris: Herscher.
- . 2002. *Jean-Baptiste Lully*. Paris: Fayard.
- Denis, Andy. 2005. The Invisible Hand of God in Adam Smith. En Warren J. Samuels, Jeff E. Biddle y Ross B. Emmett (eds.), *Research in the History of Economic Thought and Methodology*, Vol. 23-A. Bingley: Emerald Group, 1-32.
- Evensky, Jerry. 2007. *Adam Smith's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1993. Retrospectives: Ethics and the Invisible Hand. *Journal of Economic Perspectives* 7 (2), 197-205.
- Fitzgibbons, Athol. 1995. *Adam Smith's System of Liberty, Wealth and Virtue*. Oxford: Clarendon Press.
- Fleischacker, Samuel. 2005. *On Adam Smith's Wealth of Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Fontenelle, Bernard Le Bovier de. [1686] 1963. *Conversaciones sobre la pluralidad de los mundos*. Madrid: Aguilar.
- . [1686] 1998. *Entretiens sur la pluralité des mondes*. Paris: Flammarion.
- Force, Pierre. 2007. *Self-Interest before Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gabbey, Alan. 2013. What was "Mechanical" about "The Mechanical Philosophy"? En Palmerino, Clara Rita y Thijssen, J.M.M.H (eds.), *The Reception of the Galilean Science in Seventeenth Europe*. Dordrecht: Springer, 11-24.
- Gibbons, Thomas. 1767. *Rhetoric; or, A View of Its Principal Tropes and Figures*. London: J. and W. Oliver.
- Gilmore, John T. 2018. *Satire*. New York: Routledge.
- Glanvill, Joseph. [1665] 1985. *Sepsis Scientifica*, en *Collected Works* III. Hildesheim: Georg Olms.
- Glennay, Brian. 2011. Adam Smith and the Problem of the External World. *The Journal of the Scottish Philosophy* 9 (2), 205-223.
- Griswold, Charles L. 1999. *Adam Smith and the Virtues of Enlightenment*. 1999. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison, Peter. 2011. Adam Smith and the History of the Invisible Hand. *Journal of the History of the Invisible Hand* 72 (1), 29-49.
- Hill, Lisa. 2001. The Hidden Theology of Adam Smith. *European Journal of the History of Economic Thought* 8 (1), 1-29.
- Hirschman, Albert. [1977] 2014. *Las pasiones y los intereses*. Madrid: Capitán Swing.
- Horacio. 2015. *Sátiras. Epístolas. Arte poética*. Madrid: Gredos.
- Hume, David. [1739-1740] 1988. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos.
- Hutcheson, Francis. [1755] 2014. *A System of Moral Philosophy*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Indavera Stieven, Leandro. 2018. La expresión "mano invisible" como no explicativa. *Praxis Filosófica* 46, 111-123.
- Johnson, Samuel. 1755. *A Dictionary of the English Language*. London: W. Strahan.
- Kennedy, Gavin. 2009. Adam Smith and the Invisible Hand: From Metaphor to Myth. *Econ Journal Watch* 6 (2), 239-263.
- . 2017. *An Authentic Account of Adam Smith*. London: Palgrave Macmillan.
- Klein, Daniel B. y Lucas, Brandon. 2011. In a Word or Two, Placed in the Middle: The Invisible Hand in Smith's Tomes. *Economic Affairs* 31 (1), 43-52.
- Labio, Catherine. 2016. Adam Smith's Aesthetics. En Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli y Craig Smith (eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press, 105-125.
- López Lloret, Jorge. 2019. El fundamento lingüístico del pensamiento de Adam Smith. *Revista Empresa y Humanismo* XXII/1, 71-100.
- . 2020a. Más allá del escepticismo y del determinismo. Adam Smith y la construcción de la economía. *Anuario Filosófico* 53/1, 1-32.
- . 2020b. La construcción retórica de la ciencia por el joven Adam Smith. *Rhetorica* XXXVIII/2, 200-224
- Luna, Francesco. 1996. From the *History of Astronomy* to the *Wealth of Nations*: Wonderful Wheels and Invisible Hands in Adam Smith's Major Works. En Vaz, Daniel y Velupillai, Kumaraswamy (eds.), *Inflation, Institutions, and Information*. London: Macmillan.
- Lynch, Deidre Shauna. 1998. *The Economy of Character. Novels, Market Culture, and the Business of Inner Meaning*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Macfie, Alec. L. 1971. The Invisible Hand of Jupiter. *Journal of the History of Ideas* 32, 595-599.
- McLean, Iain. 2006. *Adam Smith: Radical and Egalitarian*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Magnin, Charles. [1862] 1981. *Histoire des marionnettes en Europe*. Paris: Slatkine.
- Malebranche, Nicolas. [1674-1675] 2006. *De la recherche de la vérité*. Livres IV-VI. Paris: J. Vrin.

- . [1674-1675] 2009. *Acerca de la investigación de la verdad*. Salamanca: Sígueme.
- Mayr, Otto. 1986. *Authority, Liberty and Automatic Machinery in Early Modern Europe*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Milton, John. [1644] 2011. *Aeropagítica*. Madrid: Tecnos.
- Minowitz, Peter. 2004. Adam Smith's Invisible Hands. *Econ Journal Watch* 1 (3), 381-412.
- Mizuta, Hiroshi (2000). *Adam Smith's Library. A catalogue*. Oxford: Clarendon Press.
- Montes Lira, Leónidas. 2017. *Adam Smith en Contexto*. Madrid: Tecnos.
- Mueller, John D. 2014. *Redeeming Economics. Rediscovering the Missing Element*. Wilmington: ISI Books.
- Pack, Spencer J. 1996a. Adam Smith's Invisible/Visible Hand/Chain/Chaos. En Laurence S. Moss (ed.), *Joseph A. Schumpeter, Historian of Economics: Perspectives on the History of Economic Thought*. Abingdon: Routledge.
- . 1996b. Slavery, Adam Smith's Economic Vision and the Invisible Hand. *History of Economic Ideas* 4 (1/2), 253-269.
- Pack, Spencer J. 1991. *Capitalism as a Moral System*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Platón. 1960. *Las Leyes*. 2 tomos. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Popkin, Richard H. 1953. Joseph Glanvill: A Precursor of David Hume. *Journal of the History of Ideas* 14 (2), 292-303.
- Quintiliano de Calahorra. 1999. *Sobre la formación del orador*, Tomo III. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Raphael, D. D. 2007. *The Impartial Spectator. Adam Smith's Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Rasmussen, Dennis C. 2008. *The Problems and Promise of Commercial Society. Adam Smith's Response to Rousseau*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Redman, Deborah A. 1997. *The Rise of Political Economy as a Science*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Ross, Ian. 1984. Adam Smith as Rhetorician. *Man and Nature / L'homme et la nature* 2, 61-74.
- Rothschild, Emma. 1994. Adam Smith and the Invisible Hand. *The American Economic Review* 84 (2), 319-322.
- . 2001. *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Samuels, Warren J. [2011] 2014. *Erasing the Invisible Hand*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Samuelson, Paul. 1948. *Economics: An Introductory Analysis*. New York: McGraw-Hill.
- San Agustín. 1957. *Obras de San Agustín XV: Tratados escriturarios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- . 1964. *Obras de San Agustín XVI: La ciudad de Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Schliesser, Eric. 2017. *Adam Smith: Systematic Philosopher and Public Thinker*. Oxford: Oxford University Press.
- Séneca, Lucio Anneo. 2020. *Cartas a Lucilio*. Madrid: Cátedra.
- Shaftesbury, 3er. Earl of, Anthony Ashley Cooper. [1713] 1999. *Second Characters or The Language of Form*. Bristol: Thoemmes Press.
- Sheehan, Jonathan y Wahrman, Dror. 2015. *Invisible Hands: Self-Organization and the Eighteenth Century*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Smith, Adam. [1759] 1982b. *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund.
- . [1759] 1997. *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza.
- . [1761] 2018. *Consideraciones sobre la formación original de los lenguajes*. Oviedo: KRK.
- . [1776] 1979. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . [1776] 1981. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund.
- . [1795] 1982a. *Essays on Philosophical Subjects*. Indianapolis: Liberty Fund.
- . [1795] 1998. *Ensayos filosóficos*. Madrid: Pirámide.
- . [1983] 1985. *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Speaight, George. [1955] 1990. *The History of the English Puppet Theatre*. London: Robert Hale.
- Spence, Joseph. [1747] 1976. *Polymetis*. New York: Garland Publishing.
- Swift, Jonathan. 1812. *The Works of the Rev. Jonathan Swift*. New York: William Durrell and Co.
- Tegos, Spiros. 2016. Adam Smith: Theorist of Corruption. En Christopher J. Berry, Maria Pia Paganelli y Craig Smith (eds.), *The Oxford Handbook of Adam Smith*. Oxford: Oxford University Press, 353-371.
- Viner, Jacob. [1972] 1976. *The Role of Providence in the Social Order*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- . 1927. Adam Smith and Laissez Faire. *Journal of Political Economy* 35, 198-232.
- Vogel Carey, Tony. 2017. Adam Smith Invisible Hand: A Brief History. *The Adam Smith Review* 9, 88-104.
- Ward, John. [1759] 1969. *A System of Oratory*. 2 Vols. Hildesheim: Georg Olms.
- Weinstein, Jack Russell. 2013. *Adam Smith's Pluralism. Rationality, Education, and the Moral Sentiments*. New Haven: Yale University Press.
- Willey, Basil. [1940] 1969. *The Eighteenth Century Background*. New York: Columbia University Press.
- Woodforde, John. 1995. *The History of Vanity*. Stroud: Alan Sutton.