

LOS ORÍGENES DE LA TEORÍA EVOLUTIVA DE LAS INSTITUCIONES AUSTRIACA: LOS PENSADORES DE LA GRECIA CLÁSICA Y EL EGOÍSMO GENEROSO DE DEMÓCRITO

The Greek Classical Origins of the Austrian Evolutionary Theory of Institutions: Democritus and Generous Egoism

PABLO A. MARTÍN-GRANDE*

Fecha de recepción: 22 de diciembre de 2025

Fecha de aceptación: 1 de marzo de 2026

Resumen: Este trabajo explora las raíces filosóficas del pensamiento evolutivo de las instituciones en la Escuela Austriaca, rastreándolas hasta los pensadores griegos. A través de un recorrido histórico que abarca desde Hesíodo hasta Aristóteles, se destaca cómo la visión racionalista y constructivista griega limitó la comprensión del orden espontáneo. Sin embargo, Demócrito aparece como una excepción: su idea de cooperación nacida de la necesidad, su defensa de la propiedad privada y su teoría subjetiva del valor anticipan principios claves del pensamiento austriaco. A partir de una moderna interpretación de Antonio Escotado, se define el “egoísmo generoso” atomista como base moral y epistemológica del orden espontáneo: la armonía social surge del interés individual guiado por conocimiento y libertad.

Palabras clave: Demócrito; Escuela Austriaca; orden espontáneo; evolución institucional; egoísmo generoso.

* Profesor de Historia Económica e Historia del Pensamiento Económico en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid y de Microeconomía en la Universidad Europea de Madrid. Doctorando en Economía por la Universidad Nacional de Educación a Distancia dentro del Programa Interuniversitario DEcIDE. pablo.martin.grande@urjc.es. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-9932-5903>.

Clasificación JEL: B1, B31, P16.

Abstract: This paper explores the philosophical roots of the evolutionary theory of institutions in the Austrian School, tracing them back to Greek thinkers. Through a historical survey ranging from Hesiod to Aristotle, it highlights how the Greek rationalist and constructivist outlook limited the understanding of spontaneous order. Democritus, however, emerges as a notable exception: his conception of cooperation arising from necessity, his defense of private property, and his subjective theory of value anticipate key principles of Austrian thought. Drawing on a modern interpretation by Antonio Escobar, the atomist notion of “generous egoism” is defined as the moral and epistemological foundation of spontaneous order, whereby social harmony arises from individual self-interest guided by knowledge and freedom.

Keywords: Democritus; Austrian School; spontaneous order; institutional evolution; generous egoism.

JEL Classification: B1, B31, P16.

Introducción

Como señaló Schumpeter, la Filosofía era, hasta hace relativamente poco tiempo, toda la Ciencia; es decir, la suma total del saber humano y del conocimiento científico. Hasta mediados del siglo XVIII, la metafísica y la física, la filosofía de la sociedad y las matemáticas, la economía y la historia formaban un solo cuerpo intelectual: una suerte de *Ciencia Universal* de la que sólo quedaba excluida, desde Santo Tomás de Aquino, la Teología.

En este contexto, el filósofo griego era, en definitiva, “el hombre de las búsquedas intelectuales” (Schumpeter, 1955). En la Grecia Clásica, la reflexión sobre la naturaleza, los dioses, la guerra, la sociedad y el orden económico no se concebía como disciplinas separadas, sino como partes de una misma indagación racional sobre el *cosmos* y la *polis*. De ahí que los primeros intentos de comprender los fenómenos económicos —como el valor o el intercambio— surgieran en el seno de la filosofía moral y política.

Sin embargo, el estudio del pensamiento económico de los filósofos griegos enfrenta dos grandes problemas adicionales. (1) En primer lugar, la documentación disponible es sumamente escasa y las fuentes primarias brillan por su ausencia —algo especialmente dramático, como veremos, en el caso de los presocráticos—. Esta limitación nos obliga a recurrir irremediabilmente a reconstrucciones e interpretaciones derivadas de los pocos fragmentos y testimonios conservados. (2) En segundo lugar, y muy relacionado con lo anterior, resulta difícil alcanzar certezas sobre el contenido y el significado original de las ideas de estos autores. El margen de interpretación es peligrosamente amplio, y debemos ser conscientes de que historiadores y economistas a veces tendemos a ver más de lo que realmente hay, proyectando sobre aquellos que nos precedieron nuestras propias categorías conceptuales.

A pesar de estas limitaciones, y siendo plenamente conscientes de ellas, consideramos pertinente reexaminar a estos grandes pensadores. Ello nos permitirá valorar si aún pueden ofrecer aportaciones valiosas al estudio del *evolucionismo institucional* e incluso, más aún, aventurarnos humildemente a proponer que uno de aquellos autores, Demócrito, anticipó intuiciones profundamente afines al pensamiento austríaco y que, hasta hoy, no han recibido la atención que sin duda merecen.

Objetivos y Metodología

El objetivo central de este trabajo es ofrecer una reinterpretación filosófica del pensamiento de Demócrito desde el prisma de la Escuela Austriaca, analizando sus conceptos esenciales y su vinculación con la teoría evolutiva de las instituciones. A través de un recorrido histórico que abarca desde Hesíodo hasta Aristóteles, se identifica cómo la dicotomía *nomos/physis* —la tensión entre la convención humana y la naturaleza— limitó la comprensión del orden espontáneo en la Grecia Clásica, situando a Demócrito como una excepción fundamental y un precursor temprano de la tradición del orden social no planificado.

Para alcanzar este objetivo, la investigación se apoya en una metodología de análisis cualitativo y comparativo en el marco de

la historia del pensamiento económico y social. La praxeología y la teoría del orden espontáneo son tomadas, por tanto, como herramientas hermenéuticas útiles a la hora de desentrañar los fragmentos democriteos. Esta estrategia investigadora se justifica por la necesidad de llenar una brecha historiográfica y por la pertinencia de rescatar la raíz atomista como un temprano intento de conciliar el interés individual con la armonía social.

En este sentido, el presente estudio utiliza la obra de Antonio Escohotado como puente interpretativo fundamental. La elección de este autor responde a su capacidad para conectar la ontología atomista —donde el individuo es la unidad última de la realidad— con la ética de la libertad y la función empresarial. Escohotado permite traducir la “física” de Demócrito a una “ética del comercio” y del conocimiento, facilitando la conexión con autores como Hayek o Mises.

Finalmente, la estructura del artículo responde a esta lógica: tras un análisis del contexto intelectual griego y sus limitaciones para comprender la evolución institucional, se profundiza en la figura de Demócrito a través de sus fragmentos originales (siguiendo la numeración estándar de Diels-Kranz), para concluir con un apartado de conclusiones donde se sintetizan sus aportaciones pioneras en la línea de la teoría evolutiva de los maestros austriacos.

1. Una visión general al pensamiento económico griego

En Grecia se hace patente una fuerte dualidad entre la visión colectivista y militarista de Esparta y la relativamente más liberal, comercial y democrática de la ciudad de Atenas. Se trata de dos concepciones radicalmente opuestas en lo que respecta al gobierno, al estilo de vida y al papel del individuo (Huerta de Soto, 2008). Una rivalidad cíclica que reaparece una y otra vez a lo largo de la historia de la humanidad y que se mantiene viva en nuestros días, como una lucha interminable entre la libertad y los enemigos del comercio (Escohotado, 2014).

Esta dualidad se refleja también en sus pensadores y en la vieja creencia de que todos los hombres tienen o bien *corazón platónico*, en

el caso de quienes piensan que las personas son incapaces de valerse por sí mismas y necesitan ser “guiadas”; o bien un *corazón aristotélico*, de quienes creen que los seres humanos, en libertad, pueden actuar de manera responsable y no merecen ser tratados como un simple rebaño. Sin embargo, como veremos, algunas de las ideas de Aristóteles pueden resultar francamente contradictorias.

La influencia del pensamiento griego en el mundo occidental se hace patente en numerosos ámbitos, y aunque está muy extendida la idea de que, en materia económica, los maestros de la Grecia Clásica apenas ofrecieron una aproximación general a las Ciencias Sociales, no puede negarse que ya en aquella época tan remota se pueden identificar lo que podríamos considerar como las bases del análisis económico y jurídico (Martínez Meseguer, 2009, p. 30). Sin embargo, estos primeros esbozos se vieron pronto empañados por un devenir intelectual que se alejaba cada vez más de una comprensión amplia de los principios de la acción humana, del orden espontáneo y de los procesos dinámicos de cooperación, característicos de la concepción austriaca (cf. Huerta de Soto, 2021, pp. 83-92)¹.

2. Las semillas de Hesíodo, Jenofonte y Demóstenes

En la Grecia antigua se pone de manifiesto una visión esencialmente no económica del mundo, algo que no resulta sorprendente si se tiene en cuenta la centralidad de la esclavitud y el hecho de que las actividades productivas estuviesen más vinculadas al estatus y a la ideología social que a criterios puramente económicos (cf. Finley, 1986). Para Rothbard, “el estatismo de los griegos indujo a la usual exaltación aristocrática de las virtudes asociadas a las artes militares y a la agricultura”, lo que revelaba un “desprecio indiscriminado por

¹ Como señaló Rothbard en su obra *Historia del Pensamiento Económico* (2013, p. 37): “El ideal ético griego y socrático no alentaba el despliegue y desarrollo de las propias posibilidades individuales, sino que más bien exigía una persona pública o política modelada para conformarse a las demandas de la *polis*. Ese tipo de ideal social estaba diseñado para promover una sociedad estática con posiciones políticamente determinadas, en absoluto una sociedad de individuos creativos, dinámicos e innovadores”.

el trabajo y el comercio, y por tanto por la ganancia y la búsqueda del beneficio” (Rothbard, 2013, p. 36).

Un ejemplo claro de esta actitud se observa en su concepción del interés: con los antiguos filósofos griegos aparecieron las primeras reflexiones —negativas— sobre la usura y el préstamo a interés (Martín-Grande, 2025). En su línea neokeynesiana, Galbraith señaló que la enérgica condena de los griegos hacia el cobro de intereses podría explicarse por el hecho de que “si los bienes de capital y el circulante son de poca importancia visible en la economía, como sucedió en el sistema de economía doméstica de la Grecia aristotélica, el interés no se considera como un coste de producción, sino más bien como un gravamen que los más favorecidos imponen a los menos afortunados o menos pudientes” (Galbraith, 1991, p. 22). Sin duda, estas ideas calaron profundamente en la mentalidad colectiva y, de algún modo, aún resuenan en nuestros días.

La vida griega, organizada en torno a las *polis* (ciudades-estado), tenía su centro intelectual en la esfera política. Los grandes pensadores, alejados del dinero y de los trabajos manuales que tanto detestaban, se dedicaban casi por entero a la contemplación, la filosofía y, en todo caso, al *arte de la administración*. Sin embargo, pueden encontrarse excepciones: sorprendentes y escasos autores con cierta sensibilidad hacia temas que hoy consideraríamos propios de la Ciencia Económica, capaces de ir más allá de la simple *oikonomía* y de formular intuiciones teóricas notables.

No es extraño encontrar en la literatura el nombre de Hesíodo, poeta griego del siglo VIII a. C., señalado a menudo como el primer “economista”. Rothbard ve en su obra *Los trabajos y los días* versos de auténtico pensamiento económico, en los cuales se hace patente la preocupación por la escasez en este artista de la antigua comunidad agraria de Ascra (Rothbard, 2013, pp. 37-38). Al parecer, se trataba de la historia de un litigio entre Hesíodo y su hermano Perses a causa de una herencia, pero bajo esa trama —real o ficticia— se esconde, como bien refleja Martínez Gorriarán en su libro *En defensa del capitalismo*, la reivindicación de un estilo de vida basado en “el trabajo duro, la prudencia económica y el aprovechamiento de las oportunidades” (Martínez Gorriarán, 2022, p. 131). Esto supone una desviación de la corriente homérica dentro de la *paideia* y, para Polanyi, “el nacimiento del individuo aislado” (Polanyi, 1994, p. 231).

Otro ejemplo es Jenofonte (ca. 431 a. C.-ca. 354 a. C.), quien muestra interesantes aproximaciones a concepciones subjetivas del valor —aunque desde una perspectiva más bien utilitarista (Ravier, 2016, pp. 43-45)—, así como a la división del trabajo, la utilidad marginal y al análisis de la relación existente entre la concentración poblacional y la especialización de la producción (Martínez Meseguer, 2009, p. 31). En estos aspectos, una vez más, pueden rastrearse ciertas raíces protoaustríacas.

Desde el punto de vista estrictamente evolutivo, los primeros indicios del germen de posteriores teorías institucionales aparecen en los textos de autores como Demóstenes (ca. 384 a. C.-ca. 322 a. C.), quien se aproxima a concepciones de normas de origen consuetudinario y evolutivo, surgidas sin una intencionalidad previa de establecerlas (cf. Fernández-Galiano, 1986), “asociando dicho concepto a la idea de naturaleza” y “refiriéndose siempre a las normas no escritas como aquellas que son superiores al derecho positivo escrito” (Martínez Meseguer, 2009, pp. 31-32).

3. Heráclito y la idea del cambio

Anterior a los célebres discursos de Demóstenes, encontramos ya en Heráclito de Éfeso (ca. 540 a. C.-ca. 475 a. C.) una de las primeras formulaciones de un pensamiento evolutivo. Este filósofo presocrático concibió el mundo como un flujo permanente, un movimiento constante que todo lo afecta, aunque los sentidos parezcan sugerir lo contrario. En este sentido, su visión resulta afín a la idea misesiana de que en el ámbito de la acción humana nada es permanente, salvo precisamente el cambio (cf. Mises, 2024).

Heráclito no entendía el *cambio* como un proceso caótico o carente de sentido, sino como la manifestación de un orden interno —el *logos*— que rige el movimiento del universo. Ese orden se expresa a través de tensiones y contraposiciones que, lejos de destruir la armonía, la hacen posible: el equilibrio surge del conflicto. El *nomos* deja así de vincularse a la voluntad de los dioses para identificarse con el propio orden natural del cosmos. Incluso el orden de la *polis* aparece como una prolongación de ese *orden universal*, ambos regidos, en última instancia, por una misma ley

racional. En el fondo, la búsqueda heraclíteica de una norma universal que dé sentido al cambio refleja la antigua inquietud humana ante la idea misma de evolución y transformación.

Aunque su influencia sobre la filosofía antigua no fue demasiado profunda ni duradera (Bernabé Pajares, 2024, p. 135), para autores más modernos es uno de los presocráticos que más pasiones ha suscitado. El pensamiento de Heráclito ha fascinado por siglos a filósofos tan dispares como Hegel o Popper. Aunque de su obra solo se conservan poco más de un centenar de fragmentos —muchos probablemente alterados—, diversos estudiosos han reconocido en ellos una notable coherencia interna (cf. Barnes, 1992; Hegel, 1988). Su filosofía se articula en tres grandes tesis: la del flujo o cambio constante (*panta chorei*), la de la unidad de los contrarios y la del monismo. Heráclito fue, según Popper, el primer pensador en descubrir la idea del cambio y en trasladar su reflexión del ámbito natural al ético y político, un hallazgo que el propio Popper describió como un verdadero “terremoto en el cual... todo parece oscilar”, al revelar que todo en el mundo está en perpetua transformación (Popper, 1992, pp. 26-27).

A pesar de las inevitables limitaciones de su tiempo, el pensamiento de Heráclito debe juzgarse con benevolencia: fue un pensador que, en medio de una época de transición hacia sociedades más complejas, logró intuir con asombrosa profundidad la idea del cambio y del devenir. Si bien algunas interpretaciones posteriores de su filosofía derivaron en lecturas historicistas —y, por ende, contrarias al enfoque de la Escuela Austríaca—, ello no disminuye el valor de su aporte original. Que un autor del siglo VI a. C. alcanzara una comprensión tan penetrante del dinamismo del orden natural constituye, por sí mismo, una muestra extraordinaria de genio intelectual; su fama de “oscuro” (123) refleja más bien la dificultad de una obra que se adelantó dos milenios y medio a su tiempo.

“Es muy probable que, si los filósofos griegos hubieran tomado como base los planteamientos evolutivos que parecen desprenderse del pensamiento de Heráclito, pero introduciendo en el concepto de *physis*, no sólo todo aquello que es producto de la Naturaleza (instintos innatos), sino también lo que no es producto

de designio deliberado, como sería el caso de las normas consuetudinarias o de la moral tradicional, dejándolo claramente diferenciado del *nomos*, los griegos hubiesen estado mucho más cerca de lo que pensamos del concepto evolutivo que la Escuela Austriaca elaboró muchos siglos después. Lo cierto es que por desgracia no fue así, y se identificó lo bueno y lo natural con lo instintivo y lo innato, y lo antinatural y malo con todo aquello que en realidad llevaba a evolucionar la sociedad hacia estadios superiores, como son las normas de origen consuetudinario, que erróneamente fueron puestas al mismo nivel que los mandatos deliberados de los gobernantes" (Martínez Meseguer, 2009, p. 37)².

4. El gran error griego: *nomos* y *physis*

Uno de los aspectos más sugerentes del análisis de F. A. Hayek sobre los orígenes del pensamiento social se encuentra en su crítica a la tradición filosófica griega. En *Derecho, Legislación y Libertad*, el autor sostiene que el principal error intelectual de los antiguos fue la separación tajante entre *physis* (naturaleza) y *nomos* (ley o convención), lo que impidió comprender la posibilidad de un orden espontáneo. Para los griegos, todo orden debía pertenecer necesariamente a uno de estos dos ámbitos: o bien era algo natural, dotado de su propio principio interno de movimiento (*physis*), o bien era resultado del diseño humano y de la deliberación racional (*nomos*).

Esta dicotomía (Hayek, 1985, tomo I, p. 50) condujo a una concepción constructivista del orden social, en la que la existencia de un sistema armónico o de una estructura coherente sólo podía explicarse por la acción de un legislador o de una mente ordenadora. Así, tanto Platón como Aristóteles —y, posteriormente, buena parte del pensamiento político occidental— asumieron que la organización de la sociedad debía responder a un plan racional impuesto desde arriba. En consecuencia, quedaron fuera de su horizonte conceptual las nociones de evolución institucional, aprendizaje social y autoformación de normas, es decir, la idea de que las instituciones pueden emerger y perfeccionarse sin diseño

² Véase también Hayek (1990, Apéndice A).

consciente, como resultado de la interacción de los individuos en el tiempo.

Por ello, Hayek propone distinguir entre *cosmos* (orden espontáneo o autoorganizado) y *taxis* (orden deliberado u organización). El primero designa un orden que surge de la acción humana pero no de su designio, mientras que el segundo alude a un orden impuesto y construido deliberadamente para cumplir un propósito determinado (Suárez Brito, 2024, pp. 110-113).

Hayek subraya que este error conceptual bloqueó durante siglos la comprensión de los procesos espontáneos que dan origen al orden jurídico, moral y económico. Los griegos no llegaron a reconocer una tercera clase de orden —el *cosmos*—, que surge de la acción humana pero de forma espontánea y no planeada (Hayek, 1985). De ahí que su legado, pese a su grandeza filosófica, haya contribuido a consolidar el racionalismo constructivista que posteriormente inspiraría tanto a la ingeniería social moderna como a las teorías económicas intervencionistas (cf. Hayek, 2008, p. 320). Frente a esta tradición, Hayek propone recuperar la noción de orden espontáneo, entendida como una forma de *physis* social: un proceso evolutivo que, sin necesidad de un legislador omnisciente, permite la coordinación de los individuos y el desarrollo de las instituciones a través de la experiencia, la imitación y la adaptación cultural.

5. Sofistas, Sócrates y la modestia intelectual

Quienes probablemente introdujeron esta distinción entre *nomos* y *physei*, fueron los sofistas (Martínez Meseguer, 2009, p. 38). Los sofistas, activos durante la segunda mitad del siglo V a. C., introdujeron un giro antropológico en la filosofía griega al situar al hombre, y no al cosmos, en el centro de la reflexión. Sostuvieron que “el hombre es la medida de todas las cosas”, negando así la existencia de verdades absolutas y universales, salvo la idea de *physis* como naturaleza común a todos los seres humanos. Esta concepción los llevó a defender la igualdad esencial entre los hombres y a cuestionar las divisiones entre griegos y bárbaros, libres y esclavos. Sin embargo, al excluir las normas consuetudinarias de su noción de

ley natural, consideraron el *nomos* —las convenciones sociales y las leyes positivas— como una forma de dominación contraria a la naturaleza. Los sofistas más radicales derivaron de ello una ética relativista en la que sólo regían dos principios naturales: la búsqueda del placer y el dominio del más fuerte, reduciendo el comportamiento humano al nivel instintivo. Esta tendencia, llevada al extremo por la escuela cínica, anticipó en cierto modo la visión naturalista y primitivista que siglos más tarde retomaría Rousseau y que con tanta genialidad ridiculizó Voltaire³.

Sócrates (ca. 470 a. C.-ca. 399 a. C.), oponente intelectual de los sofistas, introdujo una de las ideas más profundas y duraderas de la filosofía occidental: el reconocimiento de la propia ignorancia como punto de partida del conocimiento. Esta noción, que ha sido a menudo interpretada como una mera ironía, encierra en realidad una concepción epistemológica de enorme alcance, basada en la modestia intelectual y en el reconocimiento de los límites de la razón humana. Como señaló Karl Popper, Sócrates —según se desprende de la *Apología* de Platón— fue un defensor de la falibilidad del conocimiento y de la necesidad del diálogo crítico como vía de aproximación a la verdad (Popper, 1994)⁴.

Esta actitud antirracionalista, contraria a toda pretensión de certeza absoluta (Escohotado, 1988, p. 95), influyó decisivamente en la filosofía de Popper y, a través de él, en la teoría del conocimiento y del orden social de F. A. Hayek. Ambos autores compartieron la idea socrática de que la razón humana es limitada y de que el conocimiento se expande mediante la corrección de errores más que por la planificación consciente. De hecho, la humildad epistemológica que subyace en el pensamiento socrático constituye uno de los pilares de la teoría evolutiva del orden espontáneo defendida por la Escuela Austriaca (cf. Martínez Meseguer, 2009, pp. 40-41).

Por desgracia, esta lección de modestia intelectual no fue plenamente asimilada por los sucesores de Sócrates. Ni Platón ni

³ “He recibido, señor, su nuevo libro contra el género humano (...). Nadie jamás empleó tanto ingenio en querer hacernos bestias. Al leer su obra, dan ganas de andar a cuatro patas» (Voltaire, *Carta a Rousseau*, 30 de agosto de 1755).

⁴ Una visión diferente puede encontrarse en Huerta de Soto (2021, p. 88).

Aristóteles —pese a su grandeza filosófica— supieron conservar el espíritu crítico y antidogmático de su maestro, derivando hacia una exaltación del poder de la razón que más tarde alimentaría el racionalismo constructivista moderno, con sus consiguientes pretensiones de control social y económico.

6. Las instituciones evolutivas en la realidad social griega

Como suele suceder en la historia, a pesar de que los pensadores griegos —desde los sofistas hasta Aristóteles— no lograron captar plenamente la diferencia entre las normas consuetudinarias y las leyes elaboradas por el legislador, en la práctica social y política de la Grecia clásica sí existía una clara conciencia de tal distinción (cf. Spiegel, 1973, pp. 22-23). Mientras los filósofos tendían a confiar en la razón como fuente última de orden, el pueblo griego reconocía la autoridad de la tradición y consideraba que la verdadera ley era aquella que emanaba de la costumbre ancestral, y no de la voluntad arbitraria de los gobernantes. Legislar consistía, por tanto, en dar forma escrita a una norma preexistente, cuya esencia se entendía inmutable, aunque pudiera perfeccionarse o completarse con el tiempo. Así lo reconocía el ya citado Demóstenes: “todas estas normas no sólo aparecen en los preceptos legales, sino que también la misma naturaleza las ha fijado en las Costumbres no escritas y en los principios éticos del hombre” (en Fernández-Galiano, 1986, p. 106).

Esta concepción del derecho, que atribuía primacía a la costumbre sobre la voluntad legislativa, estaba profundamente arraigada incluso en la Atenas clásica, como señaló el antropólogo A. H. M. Jones al describir las limitaciones impuestas a la Asamblea:

“En ningún momento estuvo la Asamblea autorizada a modificar la ley por decreto. El autor de una moción de tal especie podía ser objeto de la famosa imputación de ‘ilegalidad de procedimiento’, defecto que, de ser confirmado por los Tribunales, anulaba el correspondiente decreto y, transcurridos determinados plazos, implicaba para el culpable severa sanción” (Jones, 1957, p. 52; cf. Hayek, 1985, tomo I, p. 159).

No obstante, con el tiempo esta práctica comenzó a erosionarse. La tendencia de la Asamblea a legislar al margen de la ley establecida se fue reforzando progresivamente, amparada en la creencia —típicamente racionalista— en la ilimitada capacidad de la razón humana para diseñar el orden social. Así, mientras la realidad institucional griega había nacido de procesos consuetudinarios y evolutivos, la teoría política comenzó a deslizarse hacia un constructivismo legislativo que terminaría por romper el vínculo entre derecho, tradición y experiencia colectiva. En términos hayekianos, podríamos decir que el derecho dejó de ser un *cosmos* (orden espontáneo) para transformarse en una *taxis* (orden impuesto), lo cual, según la concepción austriaca, marca el inicio del pensamiento político constructivista y de la tendencia a la ingeniería social. Una deriva a la que, como veremos enseguida, contribuyeron de forma decisiva nuestros siguientes invitados.

7. Platón y Aristóteles

Platón (ca. 427 a. C.-ca. 347 a. C.), seguidor de Sócrates, presentó y trató de implementar sin éxito su concepción del orden político y económico. En su modelo de Estado ideal —de carácter monárquico-comunista— propuso una organización totalitaria, colectivista y jerárquica, contraria al intercambio libre y al interés individual de cualquier tipo (Touchard, 1990, pp. 56-66). De acuerdo con esta visión, las clases inferiores se ocupaban del comercio y de las tareas productivas, mientras que las clases superiores, dedicadas al gobierno y la contemplación, debían mantenerse apartadas del dinero y de toda actividad económica considerada vulgar (cf. *República* y *Leyes*).

A pesar de ello, Platón realizó una aportación significativa a la historia del pensamiento económico al haber sido el primero en formular con claridad la idea de la división del trabajo, al señalar que la especialización aumenta la eficiencia en la producción. Sin embargo, su hostilidad hacia el comercio y la acumulación privada, unida a su afán de control estatal, lo llevó a defender un modelo de moneda fiduciaria de carácter central, rechazando el uso de metales preciosos por su naturaleza universal y no sujeta al control político:

“Oro y plata le disgustaban precisamente por servir de moneda internacional, que toda gente aceptaba. Puesto que los metales preciosos se aceptan universalmente y existen al margen del imprimátur del gobierno, el oro y la plata constituyen una amenaza potencial para la regulación económica y moral de la *polis* por sus gobernantes. Platón abogó por un dinero creado por el gobierno (un patrón fiduciario), con imposición de fuertes penas a la importación de oro, y por excluir de la ciudadanía a mercaderes y trabajadores que manejasen dinero” (Rothbard, 2013, p. 41).

Por supuesto, las ideas de Platón y de neoplatónicos como Plotino (204-270 d. C.), referentes a un estado original del hombre eterno, ideal y perfecto que cae en desgracia con la existencia y que debe volver a su estado “verdadero”, ejercieron una enorme y clara influencia en Karl Marx y los pensadores socialistas.

Platón, aunque heredó de Heráclito la idea de una Ley cósmica del cambio, la interpretó en sentido opuesto: para él, el cambio implicaba corrupción y decadencia, por lo que debía ser frenado. Su pensamiento, basado en la Teoría de las Ideas, concebía la sociedad como una estructura estática y jerárquica que debía mantenerse inalterada mediante un control político férreo (Martínez Meseguer, 2009, p. 42). En consecuencia, rechazó la posibilidad de que el orden social o el mercado pudieran autorregularse o evolucionar espontáneamente, considerando la actividad comercial un mal necesario y el afán de lucro algo degradante. Su visión racionalista y colectivista marginó toda noción de evolución institucional —y, en realidad, cualquier cosa que amenazase el *status quo*—, lo que explica las severas críticas que los economistas de la Escuela Austriaca han dirigido posteriormente a su pensamiento.

Aristóteles (ca. 384 a. C.-ca. 322 a. C.), discípulo de Platón y maestro de Alejandro Magno, fue probablemente el más famoso e influente de todos los pensadores clásicos: un auténtico *manantial* del que cada época y cada autor ha extraído interpretaciones diversas. Sus posiciones económicas y sociales difieren en gran medida de las ideas tiránicas, clasistas y colectivistas de su maestro Platón, aunque tampoco alcanzó a comprender el funcionamiento del orden económico, participando, en buena medida, de la corriente

antimercado dominante en el pensamiento helénico (Huerta de Soto, 2021, pp. 89-91).

Es cierto que Aristóteles defendió la propiedad privada, intuyó la teoría subjetiva del valor —al distinguir entre “valor de uso” y “valor de cambio”— e incluso, como señalaba el profesor Cachanosky (2023), se mostró partidario de algunas clases de intercambio y de comercio, aunque siempre bajo un prisma moral restrictivo. También realizó aportaciones trascendentales en el campo de la epistemología: por un lado, su diferenciación entre *potencia* y *acto*, y por otro, su concepción de las *esencias formales* y su plasmación específica *material*, que más tarde serviría de raíz para la distinción metodológica misesiana entre *teoría* e *historia*⁵. Sin embargo, condenó la usura como injusta basándose en su célebre argumento de la “esterilidad del dinero”, más tarde retomado por Santo Tomás de Aquino (Böhm-Bawerk, 2015), despreció el trabajo y el beneficio empresarial adoptando una actitud hostil hacia los comerciantes (*Política*, I.3-4), y sostuvo una noción de justicia aplicable al intercambio confusa y contradictoria (Huerta de Soto, 2008); acercándose, más de lo que muchas veces se reconoce, al ideal espartano de su maestro (cf. Spiegel, 1973; Rothbard, 2013; Martín-Grande, 2021).

Tampoco llegó Aristóteles a concebir explicaciones de tipo evolutivo respecto del origen y desarrollo de las instituciones sociales. Para él, todo orden debía ser fruto de la organización deliberada del hombre, lo que le impidió reconocer la posibilidad de un orden espontáneo o de un proceso de autoformación institucional. Su pensamiento económico, centrado en la *oikonomía* doméstica y en la administración de pequeñas unidades productivas, reflejaba una visión esencialmente estática y antropocéntrica, ajena a las dinámicas del mercado y a la noción de autorregulación (cf. Martínez Meseguer, 2009, pp. 42-43). Tal como señaló Hayek, Aristóteles fue incapaz de interpretar la *physis* como un proceso de crecimiento o evolución, distinguiendo erróneamente entre un orden deliberado

⁵ De hecho, no son pocos los autores que sitúan a Mises dentro de la tradición aristotélico-tomista, aunque con una clara influencia kantiana en su epistemología. Véase, por ejemplo, Yates (2005), quien subraya que la praxeología misesiana puede entenderse como una síntesis entre el realismo aristotélico y el apriorismo trascendental kantiano.

y uno espontáneo (Hayek, 1990, p. 89). Esta concepción estática limitaría el posterior desarrollo de una teoría del orden social basada en procesos de aprendizaje y en la evolución institucional, alejando durante siglos la posibilidad de una comprensión verdaderamente dinámica de las normas y de la cooperación humana.

8. Epicureísmo, escepticismo y el aparente fracaso griego

Tras Aristóteles, la filosofía griega entró en una fase de repliegue intelectual y de creciente pesimismo histórico. Las escuelas helenísticas —en particular el epicureísmo y el escepticismo— abandonaron toda aspiración a comprender el orden social como resultado de un proceso evolutivo, cayendo en un claro positivismo jurídico y moral. Tanto Epicuro (ca. 341 a. C.-ca. 270 a. C.) como los escépticos consideraron que las leyes humanas no eran sino convenciones arbitrarias, acuerdos pragmáticos entre los hombres para determinar lo permitido y lo prohibido, sin referencia alguna a un principio espontáneo o a un orden superior que las sustentara.

En este contexto, la filosofía se replegó hacia la ética individual y la búsqueda de la *ataraxia*, dejando de lado la reflexión sobre el origen y la dinámica de las instituciones sociales. Incluso escuelas como la cínica, con Diógenes de Sínope (ca. 412 a. C.-ca. 323 a. C.) a la cabeza, llevaron al extremo la desconfianza hacia toda forma de organización o norma, promoviendo una suerte de cultura del abandono y de la miseria, más cercana a la renuncia que a la comprensión racional de la vida en comunidad.

En definitiva, puede decirse que ningún pensador griego llegó a comprender plenamente la formación espontánea de las estructuras sociales, ni a intuir la lógica de la evolución institucional que más tarde destacarían los teóricos de la Escuela Austriaca. Las escasas excepciones —como la modestia intelectual de Sócrates o ciertas intuiciones pre-evolutivas de Heráclito— quedaron ahogadas por el racionalismo constructivista y la confianza excesiva en la razón ordenadora.

De haber prevalecido esas posturas más prudentes y abiertas a la ignorancia y al aprendizaje —las que Popper y Hayek denominarían la “modestia epistemológica”—, tal vez el pensamiento

occidental habría evitado la deriva hacia el racionalismo exagerado y el constructivismo social que marcaron su desarrollo posterior.

9. Demócrito como antecedente a la teoría evolutiva de las instituciones de la Escuela Austriaca

Sin embargo, ese “fracaso griego” no fue completo: en la obra de Demócrito se vislumbran algunos elementos que anticipan, de manera sorprendente, la noción moderna de evolución espontánea de las instituciones. Es precisamente esta perspectiva la que constituye la contribución original de este artículo, que aquí proponemos analizar de manera sistemática, mostrando que la semilla del pensamiento evolutivo en economía y derecho no surge exclusivamente en la modernidad, sino que ya estaba presente, aunque de forma germinal, en la filosofía presocrática.

9.1. *El filósofo risueño y sus aportaciones económicas*

Demócrito de Abdera (ca. 460 a.C.-ca. 370 a.C.), conocido como el “filósofo risueño”, discípulo de Leucipo y posiblemente maestro de Protágoras, fue uno de los pensadores más influyentes de la Antigüedad. Tradicionalmente se le ha incluido entre los presocráticos, aunque en realidad fue contemporáneo de Sócrates. Platón, hostil a sus doctrinas, llegó a proponer quemar sus escritos⁶, mientras que Aristóteles sí los conoció y citó. Asimismo, sus ideas influyeron en el epicureísmo y fueron recuperadas muchos siglos después en la Ilustración, marcando, en definitiva, un hito en la historia de la filosofía y de la ciencia.

⁶ Pronto veremos los motivos por los que esa reacción de Platón —cuyo proyecto político en *La República* es una mezcla de clasismo y comunismo— no resulta sorprendente. Esta actitud, desgraciadamente, fue efectiva y casi toda la obra de Demócrito fue destruida: “su obra resultó ser uno de los blancos prioritarios para el bando reñido a la concupiscencia, y solo sobreviven briznas de los 73 tratados que compuso” (Escotado, 2024, p. 123).

Asociado a la llamada *Escuela de Abdera*, se le reconoce como el principal sistematizador del *atomismo*, doctrina según la cual el universo está compuesto únicamente por átomos y vacío. Por ello ha sido considerado en ocasiones “padre de la física” o incluso “precursor de la ciencia moderna”. Sin embargo, Demócrito no solo anticipó una concepción materialista de la naturaleza, sino que también esbozó intuiciones relevantes para las ciencias sociales: en sus reflexiones aparecen ya, aunque de forma germinal, los principios duales (como conocimiento legítimo/bastardo, génesis/finalidad) y subjetivos que los modernos austríacos sistematizarían en forma de teoría de la acción humana, del intercambio y de las instituciones.

Esta lectura, que aquí proponemos, no resulta tan sorprendente si recordamos que, como destacó Rothbard, Demócrito realizó notabilísimas contribuciones a la Economía, en forma de dos importantes “secuencias argumentales” (Rothbard, 2013, pp. 39-40). Por un lado, fue el fundador de la teoría del valor subjetivo y, por otro, fue pionero en la defensa temprana de la propiedad privada. También sustenta esta idea Henry W. Spiegel, quien va más allá, considerando a Demócrito como autor de un verdadero tratado de economía política.

Aunque sus valores morales eran absolutos, su teoría del valor era por entero *subjetiva* (Spiegel, 1973, p. 28), llegando a afirmar que “mientras una cosa es buena o verdadera para todos los hombres por igual, lo que para uno es agradable para otro no lo es” (69) o, en otra traducción, que “para todos los hombres es lo mismo lo bueno y lo verdadero; lo grato, en cambio, es diferente para cada uno” (cf. Bernabé Pajares, 2024)⁷. Su análisis subjetivo de la utilidad (233) anticipa de igual modo el concepto de *utilidad decreciente*: “No solo la valoración es subjetiva, sino que la utilidad de un bien también puede llegar a anularse y hasta hacerse negativa si su oferta resulta excesiva” (Rothbard, 2013, p. 39).

También anticipó Demócrito una primera aproximación al concepto de *preferencia temporal*, tan importante en el esquema austríaco

⁷ Salvo que se indique lo contrario, los fragmentos de Demócrito se citan siguiendo la numeración estándar de Diels-Kranz (DK), utilizando preferentemente para la traducción al castellano la obra de Bernabé Pajares (2024).

(cf. Böhm-Bawerk, 1998). Entre sus fragmentos podemos encontrar: “El viejo fue joven, pero el joven es inseguro si llegará a la vejez. Lo bueno ya realizado es mejor que lo inseguro por venir” (295). Y, en otra traducción: “una mercancía en mano es, por lo tanto, superior a una que está todavía por llegar” (cf. Spiegel, 1973, p. 28). Totalmente en sintonía con la idea de la valoración subjetiva del tiempo: una persona prefiere un bien hoy que en el futuro.

Como se adelantó, el filósofo risueño también llevó a cabo una pionera defensa de la *propiedad privada*. Al igual que haría más tarde Aristóteles, Demócrito argumentó que la propiedad privada, a diferencia de la comunal, es más adecuada, justa y útil para una vida en sociedad, ya que “el esfuerzo es más dulce que la holganza cuando uno gana para sí aquello por lo que se esfuerza o sabe que podrá disponer del producto de su esfuerzo” (243).

En definitiva, Demócrito no solo exploró la naturaleza y los átomos, sino que también sentó las bases de una comprensión precoz de la economía y de las instituciones sociales. Sus intuiciones sobre valor subjetivo, utilidad decreciente, preferencia temporal y propiedad privada anticipan conceptos fundamentales de la teoría austriaca de la acción humana y de las instituciones. Empero, más allá de estas contribuciones económicas, sostenemos que Demócrito puede considerarse un precursor del pensamiento evolutivo moderno: su obra evidencia que, incluso en la Grecia clásica, existían semillas de ideas que siglos después permitirían comprender cómo el orden social puede surgir de la interacción individual, sin necesidad de un diseño consciente. Las instituciones, al igual que los átomos, surgen de interacciones múltiples y no de un plan deliberado. La sociedad, como la naturaleza, se ordena desde abajo hacia arriba.

9.2. Un egoísmo generoso: la interpretación escohotadiana

Para ello, y como punto de partida, nos valemos de una moderna interpretación del legado de Demócrito propuesta por el filósofo Antonio Escohotado en su libro *Hitos del Sentido. Notas sobre la Grecia arcaica y clásica*. Escohotado, aunque más reconocido por sus obras *Historia General de las Drogas* y por su trilogía de *Los Enemigos del*

Comercio, dedicó buena parte de su vida al estudio de los antiguos filósofos griegos, así como a la metodología y la epistemología. Prueba de ello son su manual de *Filosofía y Metodología de las Ciencias* y sus estudios sobre Grecia, entre los que destaca el citado volumen de *Hitos del Sentido*, que constituye además su último libro en vida y ofrece un análisis profundo del pensamiento presocrático.

En él, Escohotado (2024, p. 125) subraya la originalidad de Demócrito al concebir las instituciones y la vida social desde un enfoque eminentemente práctico, basado en la utilidad inmediata y no en fines predestinados o disposiciones innatas de la naturaleza humana:

“Volviendo a Demócrito, otro de sus hallazgos fue contraponer conocimiento “legítimo” (*gnesin*) —” un órgano más fino de percepción” (11)— a “bastardo” o lastrado por la parcialidad del deseo, o en todo caso autoreferencial. Mirar genéticamente sugiere que “los seres orgánicos surgieron del fango terrestre”, y el móvil de su progreso fue “la penuria”, como acontece con el hombre: eso le enseñó a unirse con sus semejantes para luchar contra depredadores, mientras la conveniencia de entenderse desarrollaba el lenguaje, y la invención de útiles iba elevándole poco a poco a una vida civilizada.

Por lo demás, génesis no es finalidad, y Demócrito planteó las instituciones en función de utilidades inmediatas, sin recurrir a resortes teológicos ni teleológicos. La bondad, por ejemplo, se debe más a costumbres y disciplina que a una disposición innata en la naturaleza humana, aunque la consecuencia eventual del pragmatismo haya sido la dignidad civil. “Prefiero descubrir un nexo causal a convertirme en cliente del emperador persa” (118), dice en un momento, para aclarar en otro que “vivir pobre en un régimen democrático es preferible a cualquier prosperidad bajo tiranos” (16). En definitiva, ninguna dicha se compara con la resultante de combinar amor al conocimiento y amor a la autonomía”.

El ‘egoísmo generoso’ democriteo, entendido como cooperación racional por interés mutuo, anticipa el principio hayekiano de orden espontáneo: la armonía social surge no del diseño, sino de la interacción libre de individuos que persiguen fines propios bajo reglas compartidas. Veámoslo con detenimiento.

9.3. Interpretación y propuesta desde el prisma austriaco

En este apartado desgranaremos cada apartado de esta interpretación sintética de Escohotado, con el fin de analizar hasta qué punto su visión resulta compatible con las posturas de los pensadores austriacos.

a. Conocimiento legítimo vs. conocimiento bastardo

En la frase “contraponer conocimiento “legítimo” (*gnesin*) a “bastardo” o lastrado por la parcialidad del deseo, o en todo caso autorreferencial”, Escohotado recoge de Demócrito la distinción entre un saber “legítimo” (*gnesin*), entendido como un órgano refinado de percepción de la realidad, y un saber “bastardo”, dependiente del deseo, la subjetividad o el interés personal. Subyace aquí una concepción un tanto negativa del saber “bastardo” y la idea de que el conocimiento genuino exige un esfuerzo de desapego: mirar más allá de las apariencias y de las pasiones inmediatas. Esta perspectiva se inserta sin dificultad en una tradición filosófica que reivindica la búsqueda desinteresada de la verdad como ejercicio de libertad. Pero al mismo tiempo, representa una división entre dos tipos de conocimiento, el verdadero (del griego *gnesin*) o científico, y aquel de carácter puramente subjetivo (“bastardo”) y, por ende, práctico.

Podemos ver aquí un posible antecedente a la distinción conceptual entre “conocimiento científico” y “conocimiento práctico” de Michael Oakeshott (1991, pp. 12 y 15) que, como bien señala Huerta de Soto (2012a, pp. 38-40), encuentra su equivalente en la noción hayekiana de “conocimiento centralizado” y “conocimiento disperso” (Hayek, 1972), en el “conocimiento articulado” y el “conocimiento tácito” de Michael Polanyi (1959, pp. 24-25) y en la distinción de Ludwig von Mises (2024, pp. 130-137) entre “conocimiento de clases” y “conocimiento de eventos únicos”. No obstante, conviene matizar que mientras en Demócrito la división posee un sesgo normativo —lo legítimo es verdadero y lo bastardo es ilusorio—, en los autores modernos la distinción se centra en aspectos enteramente metodológicos.

En cualquier caso, podemos proponer una ampliación de la tabla sobre tipos de conocimiento elaborada por Huerta de Soto en sus obras:

CUADRO 9.1.
DOS TIPOS DISTINTOS DE CONOCIMIENTO (AMPLIADO)

	<i>Conocimientos Tipo A</i>	<i>Conocimientos Tipo B</i>
Oakeshott	Práctico (tradicional)	Científico (o técnico)
Hayek	Disperso	Centralizado
Polanyi	Tácito	Articulado
Mises	De “eventos únicos” o de “caso”	De “clases”
Demócrito	Bastardo (autoreferencial)	Legítimo (<i>gnesis</i>)

Los modernos austriacos consideran que todo conocimiento científico (Tipo B) tiene una base tácita no articulable (Tipo A), y que los avances en el Tipo B (científicos y técnicos) se materializan rápidamente en nuevos conocimientos de Tipo A (prácticos). La Economía sería, por tanto, conocimiento de Tipo A sobre conocimientos de Tipo B (Huerta de Soto, 2024. pp. 52-54)⁸.

Para los praxeólogos de la Escuela Austríaca, el conocimiento de Tipo A presenta tres características principales: (1) Es un conocimiento práctico y subjetivo, en sintonía con Demócrito. No es científico, sino que surge de la *praxis*, del actuar, y solo puede ser creado por el sujeto. (2) Es único e irrepetible, ya que cada individuo posee un conocimiento que nadie más tiene. Se trata de un conocimiento privativo y disperso, o, en palabras de Hayek, “diseminado” (cf. 124), que se expresa en buena medida a través de los precios, entendidos como señales de información (Hayek, 1972). (3) Es tácito y no articulable. Esto implica, de nuevo en sintonía con los fragmentos atomistas, que el actor aprende a realizar ciertas acciones (*know*

⁸ El alcance y recorrido de este dualismo metodológico, viene bien desarrollado en Mises (2021, pp. 57ss) y también en las dos obras citadas del profesor Huerta de Soto (2012a y 2024).

how), adquiriendo hábitos de conducta sin necesidad de conocer los fundamentos científico-técnicos subyacentes (*know that*). Por supuesto, el conocimiento Tipo B (articulable) contribuye a formar nuevo contenido A (no articulable). Siguiendo la línea austriaca, las instituciones se componen precisamente de ese conocimiento tácito, inarticulable y coordinador, generado de manera empresarial (González González, 2015, p. 60).

b. Penuria, génesis y cooperación

El texto subraya que “los seres orgánicos surgieron del fango terrestre, y el móvil de su progreso fue la penuria, como acontece con el hombre”. En Demócrito, la génesis de los fenómenos no implica necesariamente una finalidad última (en un sentido no de fines subjetivos, sino determinista). Frente a explicaciones teleológicas⁹ o religiosas, Escotado resalta que el filósofo de Abdera interpreta la organización humana como fruto de la penuria (malestar o insatisfacción) y de la necesidad de cooperación. La penuria —la experiencia de la carencia y de la *necesidad*— se convierte así en el motor del progreso humano, impulsando la invención, la ayuda mutua y la vida civilizada. El lenguaje, las herramientas y el resto de las instituciones emergen, pues, de contingencias y adaptaciones, no de un designio trascendente.

Este planteamiento se aproxima notablemente al enfoque praxeológico de la Escuela Austriaca, inaugurado por Carl Menger (1871) y desarrollado por Ludwig von Mises y F. A. Hayek. En ambos casos, el punto de partida es la acción humana como respuesta creativa a la insatisfacción. Mises formula el axioma de la acción humana en tres componentes esenciales: (1) la percepción de un estado de insatisfacción, (2) la concepción de un fin que se valora como más satisfactorio, y (3) la identificación y empleo de

⁹ Es importante tener claro que en el contexto de Mises y la teoría austríaca, “teleológico” se entiende como acción intencionada dirigida a fines subjetivos elegidos por el actor, mientras que en Escotado y en lo referente a los griegos el sentido es más cercano a “finalidad objetiva o predestinada en la naturaleza” (teleología clásica), de manera que no existe contradicción alguna en nuestros enfoques.

medios adecuados para alcanzarlo (Mises, 2024). La necesidad¹⁰ se manifiesta, por tanto, en un *fin* que el actor *valora* subjetivamente en función de su capacidad para satisfacerla. Para alcanzar ese fin, el actor se vale de los *medios* que considera adecuados en función de su *utilidad*.

Demócrito anticipa esta estructura al vincular la penuria con la búsqueda de soluciones útiles, explicando el progreso humano como respuesta a la escasez y el peligro. Como afirma en un fragmento, “el animal sabe lo que necesita y cuánto necesita; el hombre, aunque lo necesita, no lo sabe” (198), sugiriendo que la racionalidad humana consiste precisamente en descubrir los medios más adecuados para superar su ignorancia y su escasez. De este modo, el “descubrimiento” de información se convierte en el primer paso del proceso civilizatorio, en plena sintonía con la función empresarial descrita por Israel Kirzner (1973) como la capacidad de advertir descoordinaciones y oportunidades. También el fragmento (81), que reza que “la continua vacilación deja las empresas sin terminar”, enlaza perfectamente con la idea austríaca de que planear no es suficiente: es necesario actuar (cf. González González, 2015).

Ahora bien, la consecución del beneficio derivado de la función empresarial puede alcanzarse de forma individual (Acción Humana) o mediante la interacción con otros actores o individuos (Intercambio). Así se constituye el segundo nivel de análisis austríaco, basado en (1) el descubrimiento de nueva información y (2) la transmisión de la información en el mercado. Estos dos niveles —y, como veremos más adelante, también el tercero, relativo a las instituciones— se hallan ya intuidos en el pensamiento de Demócrito.

La cooperación emerge entonces no de una bondad innata, sino de la conciencia de la vulnerabilidad compartida. Como señala Demócrito: “cuando el fuerte defiende al pobre, le presta un servicio o se comporta amablemente con él, los hombres no se encuentran abandonados, se convierten en compañeros de otros y se

¹⁰ También el único fragmento que nos queda de Leucipo de Mileto, maestro de Demócrito y fundador del atomismo, se refiere a la necesidad: “Ninguna cosa sucede sin razón, sino que todas suceden por una razón y por necesidad” (2).

defienden mutuamente" (261). Esta cooperación por interés mutuo es el germen del orden espontáneo: un proceso en el que los individuos, actuando según sus fines particulares, generan *instituciones* que promueven la convivencia y el bienestar común sin haberlas diseñado deliberadamente.

También se observa en Demócrito una comprensión temprana del carácter relativo y subjetivo de la utilidad en un sentido amplio, idea que constituye uno de los pilares de la teoría del valor austríaca. Así, sostiene que "las cosas más agradables se convierten en las más desagradables cuando no reina la moderación" (233), o que incluso los bienes más útiles pueden volverse perjudiciales si se abusa de ellos: "El agua profunda es útil para muchas cosas, si bien puede tornarse en mal (...) ahora bien, se ha encontrado un recurso: aprender a nadar" (172). Estas afirmaciones revelan una visión dinámica del valor y de la utilidad, dependientes de las circunstancias, la experiencia y la capacidad de aprendizaje del actor, una intuición claramente afín a la teoría subjetiva del valor desarrollada por Menger y sus sucesores, y esencial para entender la teoría evolutiva.

En definitiva, Demócrito concibe la evolución humana como un proceso de aprendizaje frente a la escasez, donde la cooperación y la invención surgen espontáneamente de la necesidad¹¹. Su pensa-

¹¹ En este sentido, otros muchos fragmentos son realmente sugerentes desde el prisma austríaco: (2) "tres son las consecuencias que se derivan de tener buen juicio: calcular bien, hablar bien y *actuar* como es debido"; (3) "...*renunciar* y no tratar de llegar más allá de sus posibilidades, pues es cosa más segura una *empresa* mesurada que una gran *empresa*"; (7) "...la opinión de cada uno es azarosa"; (28) "si alguien quisiera ponerle cerca a una extensión amplia de terreno necesitaría un patrimonio para ello"; (31) "la medicina sana las enfermedades del cuerpo, mas la sabiduría libera al alma de padecimientos"; (34) "el hombre es un mundo en miniatura"; (35) "si alguien presta atención con buen sentido a estas máximas más realizará muchas *acciones* propias del hombre de bien en vez de muchas *mezquinas*"; (38) "es hermoso evitar que otro cometa injusticia, pero si no, también lo es no ser cómplice de la injusticia"; (39) "es preciso, o bien ser bueno, o bien imitar al que lo es"; (43) "el cambio de opinión en las acciones vergonzosas es la salvación de la vida"; (46) "grandeza de alma es sobrellevar serenamente e error"; (53) "muchos son los que sin haber aprendido la razón de las cosas viven de acuerdo con la razón"; (53b) "muchos que cometen las *acciones* más vergonzosas arguyen los mejores argumentos"; (55) "...es necesario esforzarse por hechos y *acciones*, no por palabras"; (83) "la causa de un yerro es el *desconocimiento* de lo mejor"; (94) "favores pequeños en el momento oportuno resultan los más grandes para quienes los reciben"; (158) "nuevos son cada día los pensamientos de lo hombres"; (165) "el hombre es lo que todos

miento prefigura, en clave filosófica, la tesis austríaca según la cual las instituciones —el lenguaje, el derecho o el mercado— son el resultado no intencionado de la acción humana, pero no de su diseño.

c. Moral y costumbre

Recalquemos esa idea que se plantea de que la bondad y la vida en común no derivan de una esencia moral natural, sino de hábitos, disciplina y conveniencia: “La bondad se debe más a costumbres y disciplina que a una disposición innata en la naturaleza humana”. La ética aparece aquí como construcción social e histórica, resultado de pactos y aprendizajes colectivos, no de una naturaleza humana innatamente buena o mala ni por imposición coercitiva. Para Demócrito, no existe una “ley natural” mística o teleológica previa al hombre. La moral surge de la necesidad y el aprendizaje (evolución). Sin embargo, una vez que el individuo, mediante la disciplina y la razón (conocimiento “legítimo”), comprende qué conductas favorecen su ataraxia y la convivencia, esos valores se tornan exigencias absolutas para el sabio. Es decir, el origen es subjetivo/evolutivo, pero la norma ética resultante es objetiva en su aplicación para alcanzar la excelencia humana.

Si volvemos al segundo nivel de análisis austriaco, tenemos que las relaciones de intercambio representan el paso de la acción

sabemos”; (174) “el que se siente satisfecho y emprende *acciones* justas y legítimas está contento...”; (182) “las nobles empresas las realiza el aprendizaje acompañado de esfuerzos...”; (226) “la sinceridad es propia de la libertad...”; (232) “los placeres que se realizan más, rara vez son los que más complacen”; (242) “son más los que se hacen buenos por la práctica que por la naturaleza”; (245) “no impedirían las leyes que cada uno viviera según su propio arbitrio si uno no perjudicara al otro”; (247) “...de un alma buena es patria el mundo entero”; (265) “...no es necesario que sea alabado el que devuelve depósitos de dinero y sí lo es que el que no los devuelve se granjee mala fama...”; (269) “la decisión es el comienzo de una tarea, mas su final está en manos de la suerte”; (279) “...si son compartidos, ni los gastos duelen ni las ganancias alegran en la misma medida que si son de uno solo, sino mucho menos”; (282) “el uso de riquezas con sensatez es provechoso para ser libre y útil a la comunidad”; (283) “«pobreza» y «riqueza» son designaciones de la carencia y la abundancia...”; (289) “es insensatez no someterse a las necesidades de la vida”. Es sin duda sorprendente la cantidad de veces que se repiten ciertas expresiones. Por ejemplo, otros tantos fragmentos (63), (84), (177), (181), (190), (218), (250) mencionan la “acción” o “empresa” (cf. Bernabé Pajares, 2024, pp. 338-373).

humana individual a la interacción social. Dichas relaciones surgen cuando en una sociedad existe ya la noción de propiedad privada y su respeto, lo que permite el trueque voluntario entre individuos que buscan beneficios mutuos. A partir de intercambios aislados —como, por ejemplo, el de un cazador y un fabricante de armas (cf. Martínez Meseguer, 2009, pp. 157ss)— se desarrollan hábitos y normas espontáneas que favorecen la cooperación, reducen la violencia y fortalecen la cohesión social. Este proceso es evolutivo e inconsciente, resultado de prueba y error, donde los comportamientos más eficaces se imponen y perduran (Hayek, 1990).

El intercambio no es un fin en sí, sino el resultado del descubrimiento de oportunidades empresariales (Menger, 1985). Cada actor actúa con información limitada y subjetiva, pero al detectar descoordinaciones genera beneficios y aprendizaje colectivo. En estas relaciones se manifiestan las tres funciones esenciales del empresario: (1) descubrir nueva información; (2) transmitirla a través del mercado; y, finalmente, (3) aprender y ajustar conductas coordinadamente. Estamos llegando a un nuevo estadio de la teoría austriaca.

Con el transcurso del tiempo, “el conjunto de costumbres que regulan la actividad de intercambio va teniendo un carácter cada vez más definido y su respeto se va generalizando” (Martínez Meseguer, 2009, p. 159), lo que se refleja perfectamente en las reflexiones de Demócrito (“*costumbres y disciplina*”). Esos nuevos hábitos o prácticas comienzan a ser integradas por todo el grupo, bajo amenaza de castigo o rechazo social (245). Así, el intercambio da origen —de forma espontánea y evolutiva— a una institución social más compleja: el mercado. Y de ese modo puede explicarse también el desarrollo del lenguaje (otra institución), mencionado en la cita analizada. Estamos inmersos ya en el tercer nivel de análisis austríaco, el que explica el surgimiento de las *instituciones*, entendidas como todo esquema pautado de comportamiento.

d. Libertad frente a poder

Las citas atribuidas a Demócrito —*preferir descubrir un nexo causal a ser cliente del emperador persa; preferir vivir pobre en democracia que próspero bajo un tirano*— condensan una ética de la libertad

intelectual y política. Para Escohotado, esto sintoniza con su propia defensa de la autonomía individual frente a sistemas de dominación, sean políticos, religiosos o ideológicos (cf. Escohotado, 2014; Martín-Grande, 2024). De nuevo, en total consonancia con la tradición filosófica liberal, especialmente la austríaca, abiertamente contraria a toda forma de planificación o coacción colectiva (Rothbard, 2021).

Como bien señaló Raimondo Cubeddu en *Atlas del Liberalismo*, la solución liberal —en oposición al poder constituido— se basa en situar la libertad del hombre en el centro del orden social y en preguntarse cómo, a partir de las acciones individuales libres, puede surgir un orden espontáneo que reduzca la incertidumbre y ayude al hombre a enfrentarse al futuro (Cubeddu, 1999, pp. 27 y 31). Dicho orden, lejos de requerir una dirección central, incrementa la eficiencia dinámica del proceso social mediante la coordinación descentralizada de los conocimientos dispersos (González González, 2015, p. 48; cf. Huerta de Soto, 2012b).

Esta interpretación enlaza directamente con la tesis austriaca de que toda forma de intervención coercitiva descoordina los procesos espontáneos de mercado, destruye información y empobrece el entramado institucional que sostiene la cooperación social (Hayek, 2017). Así, tanto en Demócrito como en la tradición austríaca encontramos una defensa coherente de la libertad como principio ontológico y epistémico: la libertad no solo permite el autodescubrimiento moral del individuo, sino también la generación de conocimiento social a través del orden espontáneo que emerge de las interacciones humanas no coaccionadas.

e. Síntesis: conocimiento y autonomía

La última frase resume con precisión la tesis general: “la mayor dicha no proviene de bienes materiales o promesas trascendentes, sino de la conjunción entre amor al conocimiento y amor a la autonomía”. En esta síntesis, el saber se presenta no como un instrumento de dominación o prestigio, sino como un ejercicio de autoconstrucción que exige libertad y, a su vez, la fortalece.

Esta unión entre conocimiento y autonomía configura una forma de *egoísmo generoso*: cultivarse a uno mismo a través del saber, pero de un modo que amplía las posibilidades de libertad de los demás. En el plano moral, implica la responsabilidad de pensar y actuar sin delegar el juicio propio; en el plano social, se traduce en la cooperación libre que hace posible el orden espontáneo. Así, el individuo que busca comprender se convierte, al mismo tiempo, en agente de un proceso colectivo de descubrimiento.

Este proceso de coordinación social jamás se detiene ni se agota. El acto coordinador esencial —la creación y transmisión de nueva información y conocimiento empresarial— es acumulativo: modifica la percepción general de fines y medios, y da lugar a la aparición constante de nuevos desajustes que abren paso a nuevas oportunidades. De este modo se genera el proceso dinámico que impulsa el avance de la civilización en la buena dirección. Es lo que Huerta de Soto denomina como el “*Big Bang social*”, que posibilita un crecimiento *ilimitado* del conocimiento y, con él, un desarrollo cada vez más ajustado y armónico dentro de las limitaciones humanas de cada tiempo y lugar (Huerta de Soto, 2024, pp. 78 y 79).

Escohotado recurre al pensador griego como espejo para subrayar un humanismo sin teleología, en el que la cooperación nace de la necesidad, la moral de la costumbre y el mayor bien de la fusión entre curiosidad y libertad. Desde Demócrito hasta la tradición austriaca se mantiene una misma intuición: solo en libertad puede florecer el conocimiento, y solo a través del conocimiento puede sostenerse la libertad. La economía, la ética y la filosofía convergen así en una misma pedagogía de la autonomía: la invitación a pensar por cuenta propia, a actuar sin coacción y a aprender continuamente del mundo y de los otros.

Conclusiones

La presente investigación ha permitido rescatar la figura de Demócrito no solo como un físico atomista, sino como un eslabón perdido y precoz en la genealogía del pensamiento liberal y la

teoría evolutiva de las instituciones. Al reinterpretar su obra bajo el prisma de la Escuela Austriaca, se han alcanzado las siguientes conclusiones:

- (1) En primer lugar, se ha demostrado que Demócrito logró superar la parálisis intelectual que supuso para la Grecia Clásica la dicotomía entre *nomos* (convención) y *physis* (naturaleza). Frente al constructivismo platónico o el naturalismo estático, el pensador de Abdera identificó que las instituciones humanas —el lenguaje, las leyes y el comercio— no son fruto de un diseño deliberado ni de una esencia inmutable, sino el resultado de un proceso evolutivo impulsado por la necesidad (*chreia*) y el aprendizaje social. Mientras sus contemporáneos se perdían en el debate entre la convención arbitraria y la naturaleza inmutable, él identificó un tercer camino, anticipando la noción mengeriana de que el orden social es el resultado de la acción humana, pero no del diseño humano.
- (2) En segundo lugar, el concepto de “egoísmo generoso”, analizado a través de la interpretación de Escohotado, se revela como un antecedente directo del orden espontáneo hayekiano. La búsqueda individual de la *ataraxia* (tranquilidad de ánimo) no conduce al aislamiento, sino a la cooperación voluntaria y al respeto por la propiedad privada, entendida esta última no como un privilegio, sino como el incentivo necesario para la excelencia y la armonía social. Demócrito comprendió que no hay conflicto entre el interés propio y la armonía social cuando este se guía por la razón y la responsabilidad. Se concluye que el subjetivismo en la teoría del valor de Demócrito es plenamente coherente con una ética de valores absolutos para el sabio: mientras el valor de los bienes depende de la utilidad y el deseo individual, la norma ética es el resultado decantado de una experiencia evolutiva que el hombre racional acepta como guía objetiva para su propia felicidad. En definitiva, Demócrito propone un modelo de sociedad donde la libertad no es caos, sino un equilibrio dinámico nacido de la autonomía individual.

La principal aportación de este trabajo consiste en llenar una inesperada y sorprendente brecha historiográfica al proponerse demostrar que las raíces de la libertad y la comprensión de los procesos sociales complejos ya estaban presentes en el atomismo antiguo. Queda pendiente analizar con mayor profundidad la plausible (aunque limitada) transmisión de estas ideas atomistas y su posible influencia en el derecho romano temprano, así como profundizar en el estudio comparado entre la *praxeología* misesia y la noción democritea. En definitiva, este estudio no solo añade un nombre a la lista de precursores de la tradición austriaca; obliga a reconsiderar el origen de nuestras ideas sobre la libertad. Menger hablaba de “volver al átomo” y no deja de ser poético que uno de sus más antiguos predecesores pudiese ser el más ilustre de los atomistas griegos.

El autor declara no tener conflictos de interés.

Referencias Bibliográficas

- Barnes, J. (1992). *Los Presocráticos*. Editorial Cátedra.
- Bernabé Pajares, A. (2024). *Fragmentos presocráticos: De Tales a Demócrito*. Alianza Editorial.
- Böhm-Bawerk, E. von (1998). *Teoría Positiva del Capital*. Ediciones Aosta.
- Böhm-Bawerk, E. von (2015). *Historia y crítica de las teorías sobre el interés* (3.ª ed.). Innisfree.
- Cachanosky, J. C. (2023). *Historia de las teorías del valor y del precio*. Grupo Unión.
- Cubeddu, R. (1999). *Atlas del Liberalismo*. Unión Editorial.
- Diels, H. y Kranz, W. (2005). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Georg Olms Verlag.
- Escohotado, A. (1988). *Filosofía y Metodología de las Ciencias*. Editorial UNED.
- Escohotado, A. (2014). *Los enemigos del comercio*. Tomo I (3.ª ed.). Espasa.
- Escohotado, A. (2024). *Hitos del Sentido. Notas sobre la Grecia arcaica y clásica*. Espasa.

- Fernández-Galiano, A. (1986). *Derecho Natural*. Editorial Ceura.
- Finley, M. I. (1986). *La economía de la Antigüedad* (2.^a ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Galbraith, J. K. (1991). *Historia de la Economía* (5.^a ed.). Ariel Sociedad Económica.
- González González, J. M. (2015). *Curso por Internet de Introducción a la Economía del profesor Huerta de Soto. Guía de Estudio*. (2.^a ed.). Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (1972). *Individualism and economic order*. Henry Regnery.
- Hayek, F. A. (1985). *Derecho, legislación y libertad*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (1990). *La fatal arrogancia (Los errores del socialismo)*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2008). *Los fundamentos de la libertad*. Unión Editorial.
- Hayek, F. A. (2017). *Camino de servidumbre*. Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F. (1988). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Edhas.
- Huerta de Soto, J. (2008). "El pensamiento económico en la antigua Grecia" en *Procesos de Mercado: Revista Europea de Economía Política*, 5(1), pp. 177-188. <https://doi.org/10.52195/pm.v5i1.320>
- Huerta De Soto, J. (2012a). *La Escuela Austríaca: Mercado y creatividad empresarial* (2.^a ed.). Síntesis.
- Huerta de Soto, J. (2012b). *La esencia de la Escuela Austríaca*. Universidad Francisco Marroquín.
- Huerta De Soto, J. (2021). *Ensayos de Economía Política* (2.^a ed.). Unión Editorial.
- Huerta De Soto, J. (2024). *Socialismo, cálculo económico y función empresarial* (7.^a ed.). Unión Editorial.
- Jones, A. H. M. (1957). *Athenian Democracy*. Basil Blackwell.
- Kirzner, I. M. (1973). *Competition and Entrepreneurship*. The University of Chicago Press.
- Martín-Grande, P. A. (2021). *El legado de Eugen von Böhm-Bawerk*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Martín-Grande, P. A. (2024). "El diario póstumo de Antonio Escotado" en *Recensión: Revista Internacional de Ciencias Humanas y Crítica de Libros*, 12. <https://revistarecension.com/2024/09/08/el-diario-postumo-de-antonio-escohotado/>
- Martín-Grande, P. A. (2025). "La historia de la usura y de las teorías del interés desde la Antigüedad hasta los años previos a Adam

- Smith" en *História e Economia*, 31(1), 44-60. <https://www.historiaeconomia.pt/index.php/he/article/view/376>
- Martínez Gorriarán, C. (2022). *En defensa del capitalismo*. Espasa.
- Martínez Meseguer, C. (2009). *La Teoría Evolutiva de las Instituciones. La perspectiva austriaca* (2.^a ed.). Unión Editorial.
- Menger, C. (1985). *Principios de economía política*. Orbis.
- Mises, L. von. (2021). *Teoría e Historia. Una interpretación de la evolución social y económica*. (2.^a ed.). Unión Editorial.
- Mises, L. von. (2024). *La Acción Humana*. Unión Editorial.
- Oakeshott, M. (1991). *Rationalism in politics and other essays*. Liberty Press.
- Polanyi, K. (1994). *El sustento del hombre*. Mondadori.
- Polanyi, M. (1959). *The study of man*. The University of Chicago Press.
- Popper, K. (1992). *La Sociedad Abierta y sus Enemigos*. Planeta-De Agostini.
- Popper, K. (1994). *En Busca de un Mundo Mejor*. Paidós.
- Raviera, L. (2016). *Historia económica de la empresarialidad*. Unión Editorial.
- Rothbard, M. N. (2013). *Historia del pensamiento económico*. Unión Editorial.
- Rothbard, M. N. (2021). *La Anatomía del Estado*. Unión Editorial.
- Schumpeter, J. A. (1955). *History of Economic Analysis*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203983911>
- Spiegel, H. W. (1973). *El desarrollo del pensamiento económico*. Omega.
- Suárez Brito, A. J. (2024). *Friedrich Hayek: Individualismo y Orden Espontáneo*. Editorial Digráfica / Universidad del Zulia.
- Touchard, J. (1990). *Historia de las ideas políticas*. Círculo de Lectores.
- Yates, S. (2005). "What austrian scholars should know about logic (and why)" en *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 8(3), 39-57. <https://doi.org/10.1007/s12113-005-1033-2>

