

■ **Artigo**

doi: 10.4013/fsu.2026.271.07

## Aporofobia: derivadas filosóficas más allá del rechazo al pobre\*

*Aporophobia: philosophical derivatives  
beyond the rejection of the poor*

Pedro Jesús Pérez Zafrilla 

Universitat de Valencia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,  
Valencia, Comunidade Valenciana, Espanha. E-mail: p.jesus.perez@uv.es

### Editores responsáveis:

Inácio Helfer  
Leonardo Marques Kussler  
Luís Miguel Rechiki Meirelles

\*Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo “Ética cordial y Democracia inclusiva en una sociedad tecnologizada” PID2022-139000OB-C21, financiado por MCIU/AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE y en las actividades del grupo de investigación de excelencia PROMETEO CIPROM/2021/072, financiado por la Conselleria d’Innovació, Universitats, Ciència i Societat Digital de la Generalitat Valenciana.

### Como citar:

Zafrilla, P.J.P. 2026. Aporofobia: derivadas filosóficas más allá del rechazo al pobre. *Filosofia Unisinos*, 27(1):1-14, e27107. doi: 10.4013/fsu.2026.271.07

**RESUMEN:** Este artículo tiene como objetivo profundizar en el fenómeno de la aporofobia. En primer lugar, expongo los fundamentos neuroéticos que sustentan el planteamiento de Adela Cortina sobre este concepto y que clarifican el sentido real de la aporofobia. Seguidamente, desgano una serie de tesis que se derivan del fenómeno de la aporofobia: 1) la aporofobia invisibiliza el valor inherente de la persona; 2) todos somos aporófobos; 3) todos podemos ser pobres; y 4) la aporofobia tiene una naturaleza dialéctica. Estas derivadas revelan el carácter radical de esta patología social y sus implicaciones sobre la naturaleza humana. Sobre esta base, a continuación, desarrollo una interpretación de la aporofobia desde la psicología del estatus que abre este fenómeno a la perspectiva del pobre. El pobre, en situaciones de aporofobia, protege su estatus. Finalmente, expongo cómo esa protección del estatus que realiza el pobre puede explicarse desde el pensamiento de Rousseau y se ve reflejada en un pasaje evangélico y en una obra de Pirandello.

**Palabras-clave:** Adela Cortina, aporofobia, pobreza, reciprocación, rechazo, estatus, naturaleza humana.

**ABSTRACT:** This article aims to delve deeper into the phenomenon of aporophobia. First, I present the neuroethic foundations that support Adela Cortina’s approach to this concept and that clarify the true meaning of aporophobia. Next, I outline a series of theses that derive from the phenomenon of aporophobia: 1) aporophobia obscures the inherent value of the person; 2) we are all aporophobic; 3) we can all be poor; and 4) aporophobia has a dialectical nature. These derivatives reveal the radical nature of this social pathology and its implications for human nature. On this basis, I then develop an interpretation of aporophobia from the perspective of status psychology that opens this phenomenon to the perspective of the poor. The poor, in situations of aporophobia, protect their status. Finally, I will explain how this protection of status by the poor can be explained from the perspective of Rousseau and is reflected in an evangelical passage and in the work by Pirandello.

**Keywords:** Adela Cortina, aporophobia, poverty, reciprocation, rejection, status, human nature.



## ► 1 Introducción

La aporofobia representa una patología social de una gran profundidad. Si bien el aspecto más conocido y analizado de este fenómeno es el rechazo al menesteroso, en este artículo defiendo que las implicaciones de la aporofobia van mucho más allá del plano económico. La aporofobia posee una radicalidad que la hace más corrosiva que otras lacras, como el racismo o la xenofobia. Además, alberga un calado filosófico tremendo que la bibliografía sobre este fenómeno, incomprensiblemente, ha soslayado. Quizá el impacto de la aporofobia en el plano social sobre los más desfavorecidos, o el hecho de que sus bases neuroéticas hayan sido obviadas por muchos estudiosos, explican que la bibliografía no haya calibrado en su justa medida el alcance de esta patología social. En cualquier caso, la lectura atenta de la obra de Adela Cortina, de la mano de la literatura sobre la neuroética, ayudan a comprender el sentido real que posee la aporofobia según la filósofa valenciana.

En este artículo profundizo en el fenómeno de la aporofobia para explicitar la naturaleza radical de esta patología social. En la primera sección ubico el lugar que ocupa la aporofobia en la trayectoria filosófica de Cortina y expongo los fundamentos neuroéticos de esta patología social. En la segunda sección desgrano cuatro derivadas filosóficas que arroja la aporofobia, entre las que sobresale su carácter dialéctico, y que nos ayudan a comprender mejor su impacto sobre la naturaleza humana. Por último, en la tercera sección abro la aporofobia a la perspectiva del pobre. Para ello recurro a la bibliografía sobre la psicología del estatus, así como al pensamiento de Rousseau, a una obra de Pirandello y hago referencia a un pasaje evangélico. Con todo ello espero contribuir a clarificar esta patología social y sus implicaciones sobre la naturaleza humana.

## ► 2 Fundamentos teóricos de la aporofobia

Adela Cortina acuñó el concepto de aporofobia en dos artículos en prensa: en 1995 en un artículo del *ABC Cultural* y otro del año 2000 de *El País*, aunque su fundamentación filosófica llegaría años más tarde, con la publicación en 2017 de *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Por ese motivo, para comprender la aporofobia conviene ubicar las reflexiones de Cortina sobre este concepto en el marco de su producción intelectual.

En la obra de Cortina se pueden establecer dos periodos: uno que abarca los años ochenta y noventa. En esta etapa la filósofa española desarrolló su conocida ética de mínimos como fundamentación de la ética, un estatuto de las éticas aplicadas y propuestas sobre la teoría de la ciudadanía democrática. De este periodo cabe resaltar *Ética mínima* (1986); *Ética sin moral* (1990); *Ética aplicada y democracia radical* (1993) o *Ciudadanos del mundo* (1997).

Sin embargo, con la publicación en 2001 de *Alianza y contrato* tiene lugar el conocido «giro cordial» de su pensamiento, que llega hasta la actualidad. En este segundo periodo Cortina otorga un mayor protagonismo a las emociones en los ámbitos de la ética y la política. De este periodo son sus propuestas de la ética de la razón cordial, la democracia comunicativa y, también, la aporofobia.

Pues bien, es clave entender que el giro cordial del pensamiento de Cortina se enmarca en el estudio que esta pensadora y su equipo de la Escuela de Valencia llevaron a cabo entre 2007 y 2017 sobre la neuroética en varios proyectos de investigación. Fruto del estudio profundo de la neuroética durante más de una década resultaron obras clave en las que se desarrolla su giro cordial: *Ética de la razón cordial* (2007), *Justicia cordial* (2010), *Neuroética y neuropolítica* (2011) o *Aporofobia, el rechazo al pobre* (2017). Por tanto, la fundamentación teórica de la aporofobia se encuentra en las reflexiones de Cortina sobre la neuroética y es a ellas a la que debemos remitirnos para entender esta patología social.

Efectivamente, en *Neuroética y neuropolítica* Cortina indaga en las bases cerebrales del comportamiento moral, y qué conexiones pueden establecerse entre las disciplinas neurocientíficas y la ética. Así, por un lado, Cortina rechaza los planteamientos naturalistas imperantes en la neuroética (Cortina, 2011, p. 225-232). Sin embargo, reconoce los aportes que la conocida «neurociencia de la ética» ha hecho a la reflexión filosófica, como es conocer las bases neurales del comportamiento moral o la íntima conexión entre razón y emoción señalada, por ejemplo, por Damasio (2006, p. 55).

Es a partir de este estudio de Cortina sobre las bases cerebrales del comportamiento humano como la filósofa española encuentra el fundamento de la aporofobia. En *Aporofobia, el rechazo al pobre* defiende Cortina que la raíz de la aporofobia no es económica, social o política. La aporofobia tiene una base cerebral, pues nuestro cerebro es aporóforo.<sup>1</sup> En concreto, Cortina (2017, p. 73-79) apunta a dos tendencias heredadas del proceso evolutivo como base de la aporofobia:

Una es la tendencia a la disociación. Nuestro cerebro tiende a rechazar aquella información que le resulta perturbadora o molesta. Pensemos, por ejemplo, en el sesgo de confirmación (Mercier y Sperber, 2017, p. 218). Nuestro cerebro no procesa la información de forma objetiva, sino de una forma sesgada: damos más peso a las evidencias que concuerdan con lo que pensamos sobre un tema y restamos peso a la información que apoya la tesis contraria.

La segunda tendencia es la reciprocación. El proceso evolutivo se desarrolló en el marco de grupos pequeños. En ellos la supervivencia individual requería de la cooperación con los demás (Trivers, 1971, p. 35). De ahí que el ser humano desarrollara la disposición a cooperar con los cercanos como forma de garantizar su supervivencia en el entorno social.

Cortina recurre a estas dos tendencias radicadas en nuestro cerebro para fundamentar una tesis clave en la comprensión de la aporofobia, que ya aparecía en el artículo de *El País* del año 2.000 y que desarrolla ahora más extensamente en *Aporofobia, el rechazo al pobre*: el orden social se articula sobre una lógica del intercambio, en los diferentes ámbitos (económico, político, educativo, académico, laboral, etc...). En cada uno de esos ámbitos se intercambian unos bienes y se excluye de él a quien carece de ellos. Por ejemplo, en el mundo económico se intercambia dinero, y pobre es quien carece de dinero. En cambio, en política se intercambian votos, y pobre no es quien carece de dinero, sino quien carece de voto. Por ese motivo los políticos presentan medidas sociales en sus programas para ayudar a los menos favorecidos, pero sólo para los que tienen voto (los pensionistas, los ciudadanos pobres). En cambio, quienes carecen de voto, como los migrantes o los mendigos, son los *áporoi* de la política y nadie se acuerda de ellos.

En consecuencia, Cortina no reduce la pobreza a la dimensión económica, aunque sea esta su dimensión más evidente y a la que dedica un análisis más detallado en su libro (Cortina, 2017, p. 125-148). Es decir, la pobreza no se reduce a la carencia de recursos económicos. La pobreza consiste en un hecho más profundo que ya anticipa Cortina en el artículo de *El País*. Allí define al pobre o *áporos* como «el sin recursos, el que parece que no puede ofrecer nada interesante a cambio» (Cortina, 2000) en cada contexto social. En conclusión, la pobreza no consiste en la carencia de recursos, sino en la incapacidad para intercambiar en cada esfera social.

Esta fundamentación neuroética de la aporofobia nos ilumina sobre un hecho curioso: la aporofobia posee un carácter multidimensional. Alguien puede ser pobre en una esfera social y ser solvente en otra. Por ejemplo, un joven puede ser pobre económicamente, pero tener unas habilidades físicas que le hacen solvente en el ámbito del deporte y ser deportista de élite. Del mismo modo, alguien puede ser solvente en el ámbito económico y ser pobre en otro, como el escolar. Entre los niños y adolescentes se

<sup>1</sup> Precisamente, un error común de interpretación de la aporofobia en la academia ha sido concebirla como el rechazo al menesteroso, prescindiendo de las bases neuroéticas que Cortina atribuye a esta patología social (Pérez Zafrilla, 2025a, p. 549).

prestigia la popularidad en su entorno de socialización que es la escuela o el instituto. La popularidad se obtiene gracias a la posesión de atractivo físico, destreza en los deportes o habilidades sociales para hacer amigos. Por eso aquellos niños que poseen algún defecto físico y carecen de habilidades sociales, poseen una nula popularidad. En consecuencia, son ignorados y orillados por sus compañeros y son el blanco perfecto del acoso escolar (Avilés Martínez, 2006, p.114). Ese crío que sufre *bullying* puede ser hijo de una familia acomodada. Pero su solvencia económica no le impide ser el «pobre escolar» al que sus compañeros humillan o aíslan en clase.<sup>2</sup>

Junto a este carácter multidimensional de la aporofobia sobresale su carácter relacional. La pobreza no radica en la carencia de recursos económicos, sino en la incapacidad de intercambiar en cada contexto social. El pobre, como se ha señalado, no es meramente el menesteroso. Pobre es quien no tiene nada que intercambiar en cada contexto social.

Es precisamente esta dimensión relacional la que Adela Cortina desarrolla y fundamenta en *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Allí explica cómo en la base del proceso evolutivo no está el *homo oeconomicus*. El ser humano no es un sujeto egoísta racional que busca maximizar su propio beneficio a toda costa. El estudio de la neuroética nos enseña que el ser humano evolucionó como un *homo reciprocans*: en el ser humano está la disposición a dar a condición de recibir algo a cambio (Cortina, 2017, p. 79).

Esta lógica de la reciprocación como base de la acción humana se puede rastrear ya entre los antiguos en la sentencia latina *do ut des* (doy para que des). Esa expresión se puede entender en un sentido restrictivo: yo te doy a ti para que tú me des a mí. Pero también se puede interpretar en un sentido inclusivo: «yo apporto al grupo para que tú aprendas y aportes también con tu parte». O pensemos también cómo se dice gracias en portugués: *obrigado*. Porque el que recibe la ayuda de alguien queda obligado a corresponder a esa persona en un futuro. Ser agradecido es, por tanto, estar dispuesto a corresponder a esa persona. Y el desagradecido es precisamente, el que no reciproca cuando le corresponde hacerlo.

Pero han sido en la modernidad los teóricos del contrato (Hobbes, Locke, Rousseau), quienes conceptualizaron de forma magistral esta tendencia latente en la naturaleza humana. Las relaciones humanas se cimentan en el contrato, en el intercambio, en cada uno de los contextos sociales. De ahí también la idea de persona razonable en otro contractualista, Rawls (1996, p. 80). La persona razonable es aquella que está dispuesta a proponer términos equitativos de cooperación por los que ceda algo, a cambio de que los demás lo hagan también.

Ahora bien, si la sociedad se erige como un sistema de intercambio, aquellos que no tienen nada que intercambiar son excluidos de cada ámbito social. Esos son los pobres: los que no tienen nada interesante que aportar en el ámbito económico, político, educativo, académico, laboral, etc... De ahí que sea un error reducir la pobreza a la carencia de recursos económicos. Porque hacerlo impide ver que la pobreza va más allá de la dimensión económica y se basa, en realidad, en una lógica del intercambio heredada de la evolución. Pobre es el que no tiene nada que intercambiar en cada esfera social y representa una molestia para los demás (Martínez Navarro, 2000, p.75).

Pero no solo eso. La aporofobia es un fenómeno mucho más radical que el mero rechazo al pobre. Que el mundo social se haya asentado sobre el intercambio de bienes en cada esfera social no sólo lleva a excluir en cada uno de esos ámbitos a quien no tiene nada que aportar. Sus implicaciones van mucho más allá. A continuación, desgranaré algunas de las implicaciones que conlleva la aporofobia sobre la naturaleza humana.

<sup>2</sup> En todo caso, deseo dejar claro que este carácter multidimensional de la aporofobia no pretende relativizar la importancia de la pobreza económica. Sólo quiero apuntar que la aporofobia es un fenómeno mucho más radical que el rechazo al pobre económico, porque la pobreza no se reduce a la dimensión económica.

### ► 3 Derivadas de la aporofobia sobre la naturaleza humana

#### 3.1 La aporofobia invisibiliza el valor inherente de la persona

Que el orden social derivado de la evolución se vertebrara sobre una lógica de la reciprocación y el intercambio, y que esa lógica del intercambio tenga una base cerebral que se aplica a cada contexto social, abrió una profunda herida en la naturaleza humana.

Para empezar, hemos de reconocer que el reflejo a nivel social de las tendencias cerebrales no es ninguna especulación ociosa, sino una realidad. Buena muestra de ello es el carácter limitado de la empatía. Los humanos desarrollamos la empatía en círculos concéntricos que se diluyen cuanto más se alejan del centro. De ahí proviene la tendencia a favorecer a los cercanos. Sentimos una mayor empatía por los cercanos y les ayudamos, porque hacerlo nos ayuda a sobrevivir. Ahora bien, lo adaptativo no necesariamente se corresponde con lo ético. La tendencia a ayudar a los cercanos fomenta conductas endogámicas y corruptas como el enchufismo, que son inmorales (Cortina, 2010, p. 139).

Pues con la aporofobia sucede algo parecido. Si el orden social se articula sobre una lógica del intercambio en cada ámbito particular, eso arroja varias consecuencias sobre la naturaleza humana con graves implicaciones éticas.

La primera es que la lógica de la reciprocación genera una mirada patológica sobre el otro. Esta derivada se desglosa en varios aspectos:

Como se ha dicho antes, en cada esfera social se intercambian unos bienes (dinero, votos, favores, amor). En consecuencia, un primer aspecto es que cada cual es visto desde una perspectiva que solo tiene en cuenta lo que puede aportar en ese ámbito concreto. De este modo, el sujeto es visto desde una lógica adaptativa de lo que puede aportar a los demás para sobrevivir en ese ámbito. Si alguien dispone de los bienes que se intercambian en ese ámbito, será valorado y apreciado. En cambio, aquel que carezca de los bienes que allí se intercambian, será excluido.

Segundo, y derivado de lo anterior, el valor de cada uno es relativo a su capacidad de intercambiar en cada esfera social. Por expresarlo en términos kantianos, esto hace que el valor de la persona se reduzca a su precio: a lo que puede aportar a los demás en cada ámbito, en función de lo que los demás van buscando allí. Es decir, a la persona no se la valora por su valor intrínseco, sino por su valor relativo en función de su carácter provechoso para otros. O, como dice Hobbes en el *Leviatán*, en la sociedad el valor de cada uno no lo decide cada cual, sino que lo deciden los demás en función de lo aprovechable que resulta para ellos en cada contexto (Hobbes, 2014, p.102).

Tercero, si el valor de cada uno se reduce a su precio, a su capacidad de intercambiar en cada contexto, ese valor no es solo que venga impuesto por la perspectiva de los otros en función de lo que ven aprovechable en él. Es que ese valor será siempre relativo a cada contexto y a las necesidades de los demás. Dicho de otro modo, la lógica del intercambio asienta un valor relativo de cada cual. Alguien tiene valor en la medida en que es aprovechable.

Cuarto, la aporofobia, basada en la lógica del intercambio, asienta relaciones patológicas porque reduce al ser humano a su precio, olvidando que tiene valor por sí mismo, dignidad. Dicho de otro modo, la aporofobia nos hace ciegos a la lógica del reconocimiento recíproco, mediante la que se ve el valor de la persona por sí misma, no por su valor para los demás. Por tanto, la aporofobia no es meramente el rechazo al pobre. El rechazo al pobre es, en realidad, la última derivada de la aporofobia. La aporofobia, asentada en la lógica de la reciprocación, instaura relaciones patológicas que producen una disonancia en la mirada: la aporofobia nos impide ver el valor intrínseco de la persona y nos lleva a valorar a cada cual por lo que podemos aprovechar de él en cada esfera social.

Quinto, la aporofobia no sólo impide reconocer el valor intrínseco de la persona más allá de su valor instrumental. Además, refuerza la lógica contractualista con el denominado «efecto Mateo». Dice el Evangelio de San Mateo: «Poque a cualquiera que tiene se le dará y tendrá más; pero al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado» (Mt. 13:12; cfr. Lc. 19:26). La lógica del intercambio, que fomenta que a cada cual se le valore por lo que puede aportar en cada ámbito social, hace que se refuercen las asimetrías: aquellos que tienen lo que otros valoran, son apreciados. Ello les permite ganar más poder en ese ámbito y reforzar su posición. En cambio, los que carecen de los bienes valorados en ese ámbito, sufren el rechazo y pierden aún más valor en esa esfera. Porque si la perspectiva que se adopta es la del intercambio, la aporofobia opera de modo implacable: se rechaza a aquel que nada tiene que aportar y ello lo debilita aún más.

Por ese motivo, no se puede resolver la lacra de la aporofobia si no se cambia primero la mirada y se adopta una mirada lúcida que vea más allá de la lógica del intercambio para captar el valor inherente de cada cual. Porque, como decía la propia Adela Cortina en una conferencia del *TEDx Talks*, «no hay ningún ser humano que no tenga nada valioso que ofrecer» (Cortina, 2018). Por eso la mirada lúcida nos permite ver más allá de lo que buscamos en cada contexto en función de nuestra necesidad, para reconocer lo que el otro nos puede ofrecer, aunque no sea a cambio de algo. Trascender la lógica del intercambio y transitar a la lógica del reconocimiento recíproco mediante una mirada lúcida, es, por tanto, esencial para erradicar la aporofobia.

### 3.2 Todos somos aporófobos

Dado que la aporofobia tiene una base cerebral, derivada de la tendencia a la reciprocación, y dado que la pobreza no consiste en la escasez de recursos sino en la incapacidad para reciprocación, de ahí se deriva una segunda consecuencia inquietante sobre la naturaleza humana: todos somos aporófobos.

Esta es una idea clave que muchos autores que han abordado la aporofobia no han terminado de comprender, al obviar las bases cerebrales de esta lacra. Algunos autores piensan que la aporofobia se reduce al rechazo al menesteroso (Pozo Enciso y Arbieta Mamani, 2020, p. 136; Picado Valverde, Guzmán Ordaz y Yurrebaso Macho, 2022, p. 10). Esto hace que en sus análisis dividan la sociedad en dos grupos: los pobres, carentes de recursos, y el resto de la sociedad, que son aporófobos porque, desde una situación acomodada y desde prejuicios y estereotipos infundados, desprecian a los pobres (porque reciben ayudas, son vagos, etc...). Este es un enfoque completamente errado. Porque, como se ha dicho, la aporofobia no tiene una causa social, que haga a unos pobres y a otros aporófobos. Su causa es cerebral, derivada de las tendencias a la disociación y a la reciprocación heredadas del proceso de conformación de nuestro cerebro aporófono.

Esta raíz cerebral hace que la aporofobia esté presente en todos los seres humanos, con independencia de su nivel de renta. La aporofobia es una tendencia que impulsa a rechazar a aquellos que no tienen nada que intercambiar en cada contexto social. Por ese motivo, todos somos aporófobos, incluidos, paradójicamente, los pobres económicos. La lógica de la reciprocación que los sujetos adoptan en cada contexto social impulsa en cada uno de nosotros una mirada por la cual se valora a cada persona por lo que nos puede ofrecer allí. Es una mirada que se reduce al aprovechamiento del otro para el beneficio propio, y al descarte y la exclusión del que parece que nada tiene que ofrecer en ese ámbito. Porque no vemos en el otro más allá de lo que vamos buscando allí, ya sea el plano económico, el político, los favores ente colegas o entre amigos o en el plano amoroso.

Esto hace que, como digo, también los pobres sean aporófobos. Esta es una tesis que no sólo parece contraintuitiva, sino que puede resultar polémica. Sin embargo, se ve abundantemente reflejada en la literatura y el teatro. Por ejemplo, en *La casa de Bernarda Alba*, cuando una mendiga, acompañada de

su hija, se asoma a la puerta para pedir comida, quien la despacha con malos modos no es Bernarda ni su madre María Josefa, sino una criada. Esta escena de la obra de Lorca es importante para clarificar tres aspectos clave de la aporofobia que, como digo, la bibliografía no ha sabido reconocer: El primero es que la aporofobia no se deriva de la posición económica que se ocupa. Como se ha explicado, las actitudes aporóforas están radicadas en nuestro cerebro y, por lo tanto, como muestra el ejemplo de la criada, los pobres también son aporófobos. Segundo, y derivado de lo anterior, carece de sentido dividir a la población entre pobres y aporófobos en función de la posición social que se ocupa. Por último, y este es el punto para mí más importante, la aporofobia no se rige por el cálculo cuantitativo, sino por la discriminación en función de lo aprovechable que aparenta ser el otro. Esto es algo que en el ejemplo de la criada puede no resultar claro. La clave está en que la criada no rechaza a la mendiga porque tenga menos dinero que ella. La rechaza porque le resulta molesta: viene a pedir limosna y no trae nada que ofrecer a cambio. Por eso la criada, a pesar de su pobreza, actúa igual que lo haría Bernarda.

La prueba de que el rechazo al pobre se basa en una lógica de la reciprocación y no en una lógica meramente cuantitativa en función de cuánto dinero tiene el otro se evidencia en la historia de Ted Williams, un mendigo que acabó de locutor deportivo (Gail, 2011). Ted practicaba la mendicidad con un cartel en el que ponía que solicitaba una oportunidad como locutor deportivo. La gente, al verlo, pasaba de largo. Sin embargo, Doral Chenoweth, un periodista del *Columbus Dispatch* se fijó en él y le dio una oportunidad. El éxito de Ted fue mayúsculo y acabó contratado y siendo un locutor famoso. Este ejemplo muestra cómo Ted, a pesar de su estado de penuria económica, ofrecía algo que podía interesar a alguien. Los viandantes lo rechazaban, pero no porque tuviera menos dinero que ellos, sino por la tendencia a la disociación: porque resultaba molesto al no ofrecer nada interesante a cambio (como le pasa a la criada de Bernarda con la mendiga). Sin embargo, Doral sí vio en ese mendigo algo interesante: una voz prodigiosa para la radio. En cambio, el mismo Doral rechaza a otros mendigos que piden limosna. Pero no porque tengan menos dinero que él, sino porque, a diferencia de Ted, no tienen nada interesante que ofrecerle. Es lo mismo que le sucede al poderoso alcalde Rênal con Julián Sorel en *Rojo y negro*: Rênal valora en Julián su gran capacidad intelectual, y por eso lo contrata como preceptor, a pesar de su origen humilde. Porque la aporofobia no radica en la clase social que se ocupa, sino en la lógica del intercambio y la tendencia a la disociación, acuñadas en nuestro cerebro.

### 3.3 Todos podemos ser pobres

Una tercera derivada de la aporofobia sobre la naturaleza humana es que todos podemos ser pobres. Ahora bien, esta es una idea que no debe malinterpretarse. De ninguna manera pretendo relativizar la importancia de la pobreza económica. Ni quiero decir con ello que los ricos y poderosos también puedan ser pobres. Ciertamente, hay casos de ricos y famosos que caen en el olvido al perder la fama, y, tras dilapidar su fortuna, acaban en la miseria. Pero esas son excepciones dentro de un mundo, el de los millonarios, en el que el dinero y los contactos hacen que se pueda ser solvente en casi todos los ámbitos de la vida.

Cuando digo que todos podemos ser pobres me refiero, en primer lugar, a que la pobreza no se reduce a la pobreza económica, sino a la incapacidad para intercambiar en cada contexto social. Por ese motivo, la lógica del intercambio, marcada a fuego en nuestro cerebro, hace que la pobreza pueda ser experimentada en ciertas ocasiones por muchas personas, más allá del mundo económico. Esto sucede cuando alguien participa en un ámbito del que se ve excluido por su incapacidad para intercambiar allí.

Un buen ejemplo es la pobreza sexual. Para entender este concepto debemos partir de otro: el «capital sexual». Este se entiende como el estatus que un individuo adquiere en el terreno sexual, en función de la posesión de unos atributos (altura, fisionomía, simetría facial, carácter asertivo, presencia, etc.),

que le hacen deseado por otros y, por tanto, tener más oportunidades sexuales (Illouz y Kaplan, 2020, p. 14). El capital sexual se entiende, por tanto, como las ganancias sexuales que los sujetos obtienen en el ámbito sexual en función de la posesión de unas determinadas cualidades que les hacen atractivos.

Pero si existe el capital sexual, debemos concluir que también existe la pobreza sexual. Esta la sufren quienes carecen precisamente de las cualidades que hacen a los sujetos atractivos en el terreno sexual. Por tanto, siguiendo la argumentación de Cortina, en el ámbito sexual, como en el político o en el económico, los sujetos participan para intercambiar unos bienes, en este caso, el atractivo sexual, y excluyen de ese intercambio a quienes carecen de él. Así, en el terreno sexual cada cual busca en el otro los rasgos que hacen a las personas atractivas, deseables, en ese ámbito. De esta forma, del mercado sexual quedan excluidos los sujetos que carecen del capital sexual suficiente para ser sujetos deseables para satisfacer el deseo de un otro. Esos sujetos carentes de atractivo son los pobres sexuales, como los carentes de voto son los pobres políticos y los carentes de dinero son los pobres económicos. Así, alguien puede tener un trabajo fijo y un buen sueldo, pero padecer la pobreza sexual al carecer de atractivo. De este modo, la aporofobia se puede experimentar por cualquier persona en diferentes ámbitos sociales. Por ese motivo hay que educar la mirada para saber reconocer formas de pobreza más allá del ámbito económico.<sup>3</sup>

Ahora bien, reconocer este carácter multidimensional de la pobreza arroja un halo de esperanza. Como todos podemos ser pobres en algún momento, reconocer nuestra vulnerabilidad en las esferas de intercambio nos debe espolear para luchar contra la aporofobia en los diferentes contextos sociales. Por ello, resulta imperativo sustituir la lógica de la reciprocación por la del reconocimiento recíproco en la igual dignidad. Sólo así será posible adoptar una mirada lúcida para reconocer en el otro un valor para la sociedad más allá de lo que cada uno busca en cada esfera particular. Reconocer el valor intrínseco de la persona es el primer paso para evitar su exclusión y crear un orden social basado en el reconocimiento y no en el descarte.

Ahora bien, si todos somos aporófobos, y todos podemos ser pobres en alguna esfera de la vida, de esto se deriva una última clave para comprender la aporofobia, que expongo a continuación.

### 3.4 La aporofobia tiene una naturaleza dialéctica

Si bien Cortina asienta la aporofobia en la lógica de la reciprocación, yo defiendo que podemos diferenciar dos tipos de conductas aporófobas radicadas en dos tipos de procesos cognitivos (Pérez Zafrilla, 2025b, p. 28-30):

Por un lado, está la «aporofobia directa». Esta se produce en aquellas situaciones en que hay una relación directa con el pobre (por contacto físico o a través de los medios de comunicación). Además, el sujeto aporófobo se percibe en una situación de superioridad respecto al pobre. Aquí operan las tendencias a la disociación y a la reciprocación. Ambas impulsan al sujeto aporófobo a excluir al pobre, al ver en él a alguien que representa una molestia. Ejemplos de aporofobia directa son ver al mendigo en la calle o ver la llegada de inmigrantes en patera a las costas por televisión.

Sin embargo, hay también una «aporofobia oblicua»: se produce en aquellos contextos en los que el pobre no está presente y el sujeto aporófobo trata de ocultar su relación con el pobre ante otros sujetos bien situados. Un ejemplo son las conversaciones de abuelos sobre el oficio de los nietos. A los abuelos les gusta presumir ante sus amistades de que sus nietos están bien situados profesionalmente. Sin embargo, en estas ocasiones aquel abuelo cuyo nieto tiene un trabajo de baja cualificación no expresa

<sup>3</sup> Esta es para mí una clave de por qué la bibliografía académica ha malinterpretado la aporofobia. Porque todos identificamos *al pobre* económico (porque va mal vestido, huele mal, pide cosas a cambio de nada, es molesto...). Pero resulta más difícil reconocer *la pobreza* en otras esferas más allá de la economía.

el oficio de su nieto. En su lugar, calla o cambia de tema («pues parece que ha quedado buena tarde»). Esta es una forma de aporofobia singular, pero, a su vez, muy reveladora.

Mi tesis es que la aporofobia oblicua se rige por la psicología del estatus. La evolución en grupos pequeños hizo que el orden social de animales y homínidos se configurara en torno a jerarquías de estatus. Un macho alfa, poseedor de un mayor estatus, mantenía el orden dentro del grupo y la distribución de recursos (alimento, parejas), evitando así conflictos (Boehm, 1999, p. 37). Esto hizo que animales y humanos desarrolláramos la tendencia a monitorizar nuestro estatus en el entorno social como forma de mantener la supervivencia y evitar conflictos innecesarios por recursos (Malo, 2021, p. 91).

En este sentido, en cada contexto social los individuos monitorizan su estatus para saber si pueden luchar por recursos o es más inteligente no hacerlo. El estatus se monitoriza en función de las cualidades que se valoran en cada contexto. Por ejemplo, en la academia se prestigia la inteligencia y en el fútbol la destreza física. Así, alguien puede tener un alto estatus en un contexto y un bajo estatus en otro.

El punto clave está en que la aporofobia oblicua opera a partir de esta monitorización del estatus: el abuelo cuyo nieto es pobre prefiere callar, pero no porque su nieto no tenga nada que reciprocarse allí, pues no está presente. Ese abuelo calla porque monitoriza su estatus en el grupo de abuelos y percibe que revelar que su nieto es camarero lo dejará a él por debajo en el ranking de estatus. Porque lo que él tiene presente en primer lugar no es a su nieto, sino cómo queda él en el grupo de abuelos. Por eso lo llamo aporofobia oblicua, porque el pobre que es excluido de esa conversación no está presente, y porque lo que pone en primer plano el abuelo no es su relación con su nieto, sino su lugar en el grupo de abuelos (Pérez Zafrilla, 2025b, p. 29).

Pero la aporofobia oblicua resulta especialmente interesante porque revela un hecho curioso: el abuelo aporófobo se reconoce a sí mismo como pobre en el grupo de abuelos. Es decir, la aporofobia oblicua, analizada desde la psicología del estatus, saca a la luz la naturaleza dialéctica de la aporofobia.<sup>4</sup> La aporofobia es el rechazo al pobre, sí. Pero en ciertas ocasiones ese rechazo no se realiza desde una posición de superioridad frente al que no tiene nada que reciprocarse. A veces el rechazo al pobre viene impulsado por el reconocimiento del sujeto aporófobo como alguien pobre frente a otros. Esto sucede en aquellos contextos en los que el sujeto monitoriza su estatus y reconoce que revelar su relación con alguien pobre lo señalará a él mismo como pobre. Por eso el abuelo cuyo nieto es camarero y no médico o ingeniero calla para proteger su menor estatus. Aquí la pobreza se entiende como la posesión de un menor estatus, por lo que tampoco implica necesariamente pobreza económica.

En consecuencia, mi tesis es que la aporofobia tiene una naturaleza dialéctica. No meramente porque los sujetos sean aporófbos y, además, puedan ser pobres en ciertos contextos al no tener nada que reciprocarse. El carácter dialéctico de la aporofobia se revela en el hecho de que en un mismo contexto el sujeto aporófobo practica la aporofobia al reconocerse como pobre frente a otros. Esto puede resultar paradójico, pero se explica de forma sencilla. Aquí la aporofobia viene impulsada por la necesidad del sujeto de proteger su estatus en el entorno social. Como la conversación sobre el trabajo de los nietos hace a ese abuelo reconocerse como pobre, calla sobre el oficio de su nieto para proteger su estatus y que los otros abuelos no reconozcan su menor estatus.

La protección del estatus es, por tanto, otra tendencia aporófoba que se aplica cuando el sujeto aporófobo desea ocultar ante otros su relación con alguien pobre, pero mediante la que, curiosamente, el propio sujeto aporófobo se reconoce como pobre frente a otros. De ahí la naturaleza dialéctica de la aporofobia. La aporofobia no es meramente el rechazo al pobre desde una posición de superioridad. Se puede rechazar al pobre impulsado por la necesidad de ocultar la propia condición de pobreza frente a otros.

<sup>4</sup> Empleo el concepto «dialéctica» en el sentido hegeliano, haciendo referencia a que la realidad alberga una contradicción inmanente.

Esta aporofobia oblicua, basada en la protección del estatus, llama la atención no solo porque evidencia la naturaleza dialéctica de la aporofobia. Resulta valiosa también porque muestra cómo actúa el pobre en situaciones de aporofobia. A esto dedicaré la última sección.

#### ► 4 La protección del estatus

La protección del estatus es la actitud que adopta el pobre en situaciones de aporofobia. Esta protección del estatus toma como referente filosófico a Rousseau. Como afirma el Ginebrino en el *Discurso sobre la desigualdad entre los hombres*, cuando los seres humanos formaron las primeras sociedades, comenzaron a compararse unos con otros en función de la posesión de cualidades valoradas por el grupo (belleza, fuerza, destrezas). Aquellos que poseían esas cualidades eran elogiados por otros y ello los llevó a desarrollar las emociones del orgullo y la vanagloria. En cambio, aquellos que carecían de esas cualidades recibían señales de desprecio y rechazo, y desarrollaron las emociones del resentimiento y la envidia (Rousseau, 2000, p. 283-284). En una línea similar, la psicología actual señala que cuando un sujeto se siente ignorado o excluido en un contexto social (económico, político, educativo, laboral, amoroso), tiende a hacer mutis por el foro para buscar reconocimiento en otro ámbito distinto con otros semejantes a él. Porque la relación con sujetos de un mayor estatus daña a los individuos en su autoestima al verse menospreciados por aquéllos (Gilbert, Price y Allan, 1995, p. 157). De ahí que el pobre en cada contexto social, al reconocer su menor estatus, desarrolle la tendencia a proteger su menor estatus y opte por callar o escabullirse. Esta es una estrategia dirigida a mantener la autoestima y evitar la humillación pública.

Ahora bien, la protección del estatus, como una conducta adaptativa dirigida a mantener la supervivencia (y la autoestima) en el entorno social cuando se reconoce el menor estatus en un contexto dado, es, en principio, un comportamiento racional. Es más, la protección del estatus representa una conducta adaptativa y racional en todos aquellos contextos sociales en los que el sujeto no tiene clara cuál es su posición. El ejemplo paradigmático es este relato evangélico:

Cuando alguien te invite a una boda no te pongas en el primer asiento, no sea que haya otro invitado más honorable que tú, venga el que te invitó y te diga: “cede el sitio a este”, y entonces tengas que ir avergonzado a ocupar el último puesto. Por el contrario, cuando seas invitado, ponte en el último puesto, y así, cuando venga el que te invitó, te dirá: “amigo, sube más arriba”. Entonces te verás con gloria ante todos los comensales. Porque el que se ensalza será humillado y el que se humilla será enaltecido. (Lc. 14:7-11).

Este pasaje nos recuerda cómo en la naturaleza humana está el deseo de ser admirado, elogiado o aclamado por otros. Así, en otro pasaje, la madre de los hijos de Zedebeo pide a Jesús que sus hijos ocupen los mejores puestos en el reino de los cielos junto a Él (Mt. 20:21). Esta forma de orgullo es el deseo de gloria, que autores como Hobbes señalan como un resorte de la conducta humana (Hobbes, 2014, p. 80). De ahí que el impulso natural en las personas sea el de querer ser admirado o apreciado por otros. Así, por ejemplo, cuando los invitados acuden a una boda miran nerviosos en qué mesa han sido ubicados, si es una próxima a los novios o una lejana, y con qué tipo de personas comparten mantel. Porque el lugar que se ocupa en los banquetes, desde la antigüedad hebrea o griega hasta hoy, representa una forma de calibrar el propio estatus en ese entorno.

Pero Jesús nos advierte de que, justamente como un deseo natural es el de querer ser apreciado o admirado, lo prudente es propiciar que esa estima venga de los otros y no la provoquemos nosotros. En cambio, dejarse arrastrar por el deseo de gloria es un error, pues lleva a la *hybris*, la desmesura, que

hace tener una concepción errada de la realidad. La *hybris* lleva al desastre. Porque quien se deja llevar por ese deseo de gloria para ocupar una mejor posición puede acabar siendo humillado en público. En ese caso, como muestra el pasaje evangélico, el individuo, al verse degradado en estatus, se reconoce como pobre frente a los que se mantienen en esos primeros puestos y que no son desplazados como él. Por eso lo prudente es proteger el estatus en aquellas situaciones en que uno no tiene clara su posición. Mantener la cabeza fría y ser humilde no es una renuncia a la gloria a favor de otros, sino una conducta estratégica dirigida a mantener el propio estatus en el entorno social y evitar una posible humillación pública. Es más, proteger el estatus ocupando una posición subalterna puede llevar a la gloria, si el anfitrión reconoce tu mayor estatus y te llama a ocupar un puesto mejor.

Ciertamente, hay contextos concretos dentro del mundo laboral o el académico, como las promociones o los éxitos profesionales, en los que uno no sabe bien si va a ser enaltecido o ignorado por sus colegas. En esos casos es racional aplicar la sentencia evangélica. Sin embargo, en la mayoría de las situaciones de la vida cotidiana esa máxima evangélica no aplica, pues el sujeto ya percibe claramente cuál es su estatus allí. Efectivamente, al entrar a formar parte de un grupo (en el trabajo, la academia, el deporte, el ocio, el flirteo, etc.), los sujetos monitorizan intuitivamente su estatus y el del resto, en función de las cualidades que allí se valoran. De esta forma, como señalaba Rousseau (2000, p. 284), las capacidades y cualidades de las personas son distintas y no todos poseen las cualidades valoradas por el grupo en un contexto dado. Por tanto, aunque todos albergan el deseo de admiración, sólo algunos lo ven satisfecho: los que se elevan en el nivel de estatus dentro del grupo. En cambio, quienes quedan por debajo reciben señales de menosprecio y exclusión.

En consecuencia, la protección del estatus como estrategia prudencial carece de sentido para los sujetos. Porque los sujetos de mayor estatus no necesitan hacer uso de ella, al saberse poseedores de un mayor estatus. Por su parte, los sujetos de poco estatus tampoco la perciben con buenos ojos como una estrategia útil para obtener beneficios, porque saben que nadie les va a llamar a ocupar un mejor puesto. Al contrario, saben que serán despreciados y excluidos. Para los sujetos de menor estatus, es decir, los pobres, la protección del estatus es inteligente solo en la medida en que les evita una humillación. Pero, a la vez, es la confirmación de su posición subalterna y prescindible.

Por ese motivo, la monitorización intuitiva del estatus en los diferentes contextos sociales, avanzada por Rousseau, convierte la protección del estatus en un comportamiento patológico. La protección del estatus es indicadora de que el sujeto se sabe poseedor de un menor estatus y, según el contexto, calla para ocultar su bajo estatus ante otros mejor situados, o se escabulle para buscar estatus en otro contexto social más bajo en el que sí pueda ser apreciado. La protección del estatus es una actitud característica de quien sabe que no va a ser reconocido en su igual dignidad, sino que será humillado o menospreciado si se muestra tal cual es. Por eso es una conducta patológica. Porque se lleva a cabo donde no se produce una relación de reconocimiento recíproco en la igual dignidad. El pobre sabe que, al poseer un menor estatus, será objeto de menosprecio y rechazo en ese contexto. Por eso protege su estatus, y en ocasiones lo hace incluso mediante conductas aporófobas frente a otros, como muestra el ejemplo del abuelo que calla sobre su nieto camarero.

Finalmente, el fenómeno de la aporofobia oblicua y la protección del estatus aparece reflejado de forma magistral en *Limonas de Sicilia*, una obra de teatro de Pirandello.<sup>5</sup> En ella se narra la historia de Micuccio y Teresina, paisanos de una pequeña localidad siciliana. Teresina se marchó a otra ciudad con su tía Marta a estudiar canto y mantenía con Micuccio una relación epistolar. Un día Micuccio viaja a la ciudad a ver a Teresina, que era ya una cantante famosa. Llega de noche, y se presenta sorpresivamente

<sup>5</sup> Agradezco a Beatriz Rabasa Sanchis, alumna del Master y Doctorado en Ética y Democracia de la Universidad de Valencia, el haberme dado a conocer esta obra que tan magníficamente ilustra mis tesis de la aporofobia oblicua y el carácter dialéctico de la aporofobia.

en casa de Teresina, cuando esta se disponía a celebrar una fiesta privada en su casa con la alta sociedad después de un concierto. Le recibe la tía Marta que, inexplicablemente para Micuccio, le impide en todo momento verse con Teresina. Tía Marta le entretiene oculto en un cuarto mientras Micuccio contempla desde allí a Teresina, engalanada, disfrutando de la fiesta con sus invitados. Tía Marta le dice a Micuccio que, como ve, Teresina está muy ocupada, pero que le atenderá cuando tenga un rato libre y que se alegrará mucho de verle. Pero la velada pasa y Micuccio advierte que tía Marta está entreteniéndolo para ocultarlo al grupo que hay en el salón con Teresina. Ante esto, Micuccio se siente humillado y decide marcharse sin que tía Marta ponga gran impedimento.

La obra refleja, por un lado, la aporofobia oblicua de tía Marta. Ella sabe que el joven Micuccio, aunque paisano de ambas, es pobre en comparación con Teresina, ya una cantante afamada. En consecuencia, dejar a Micuccio, mal vestido, entrar al salón y presentarlo como un conocido de Teresina, rebajará el estatus de la joven ante esa gente distinguida. Hacerlo revelaría que la gran cantante es en realidad una pueblerina de origen humilde. Por eso tía Marta se ve en la necesidad de proteger el estatus de su sobrina ocultando a Micuccio a la vista de esas personas distinguidas. De esta forma, tía Marta tiene una conducta aporófoba hacia Micuccio, pero impulsada por el reconocimiento de que revelar la relación con Micuccio convertiría a su sobrina Teresina también en alguien pobre a los ojos de esos bien situados. Se hace aquí patente ese carácter dialéctico de la aporofobia: se puede rechazar al pobre desde el propio reconocimiento de uno mismo como pobre y para ocultar esa condición de pobreza ante otros.

Por su parte, Micuccio, al llegar a la casa pensaba que Teresina y su tía le iban a recibir con gozo, en virtud del reconocimiento recíproco en la igual dignidad y la relación que les une como paisanos. Pero se encuentra una situación bien distinta en la que él se reconoce como pobre. No porque sea económicamente pobre, pues disponía de recursos. Pero en esa velada, ante esa gente bien posicionada y una Teresina convertida en una estrella del canto, él, un joven de provincias se reconoce como pobre porque percibe que su estatus es inferior. Además, se reconoce como pobre al advertir que tía Marta le esconde de los demás. En consecuencia, la conducta que adopta Micuccio es la de proteger su estatus: se siente humillado y no intenta en ningún caso entrar al salón, al comprobar que su aspecto desaliñado no le reportaría más que burlas. Dice Micuccio: «¿no oye las risas [de la gente distinguida en el salón]?, yo no quiero que se burlen de mí... no quiero... me voy» (Pirandello, 1988, p. 183). Por ese motivo, decide marcharse, no sin antes arrojar sobre la mesa del vestíbulo unos limones que había traído del pueblo como regalo.

Así pues, esta obra de Pirandello muestra a la perfección, por un lado, tanto la aporofobia oblicua, como la naturaleza dialéctica de la aporofobia. Porque un sujeto puede ser aporófobo a la vez que se reconoce como pobre. Es más, la conducta aporófoba viene impulsada por la necesidad de ocultar su pobreza, entendida como el menor estatus, ante otros. Por otro lado, *Limonos de Sicilia* expone magistralmente la conducta del pobre ante situaciones de aporofobia. El pobre protege su estatus y huye de donde es despreciado para encontrar aprecio en otros contextos más humildes.

## ► 5 Conclusión

El análisis realizado muestra cómo la aporofobia representa una patología social que va más allá del rechazo al pobre. Las bases cerebrales de esta lacra hacen patente que ese rechazo al pobre es más bien el lado visible de un mecanismo latente más profundo y hasta ahora poco estudiado. El origen cerebral de la aporofobia revela cómo el proceso evolutivo, a través de las tendencias a la disociación y a la reciprocación, dejó una herida abierta en nuestro desarrollo como especie. Por un lado, el establecimiento del orden social como un ámbito de intercambio configura en el ser humano una mirada patológica

que sólo ve en el otro lo que de aprovechable hay en él en cada esfera social, y le impide reconocer el valor intrínseco de la persona. Además, la evolución nos configuró como seres aporófobos y, a la vez, como pobres, vulnerables al rechazo en diferentes esferas de la vida, más allá del mundo económico. En consecuencia, los seres humanos, marcados desde el comienzo con la mancha indeleble de la mirada patológica sobre el otro y, a la vez, con la vulnerabilidad en la relación de intercambio, desarrollaron la estrategia de la protección del estatus para evitar la exclusión.

Todo ello unido conforma la aporofobia como una patología social de carácter radical, propia de una naturaleza humana dañada por su propio proceso de configuración evolutiva. Por fortuna, hay una buena noticia: el proceso evolutivo no es solo natural, sino también social. Además, nuestro cerebro es plástico. De esta forma, las tendencias heredadas que llevan a la mirada patológica del otro y a la exclusión pueden ser dirigidas hacia el reconocimiento recíproco del otro. Para ello es necesario crear nichos sociales éticos que promuevan la mirada lúcida que trascienda la lógica de la reciprocación y lleven al reconocimiento del valor inherente de todas las personas. Así será posible sanar la herida que lastra nuestra naturaleza hasta hoy. Conseguirlo está en manos de todos.

## ► Referencias

- AVILÉS MARTÍNEZ, J. M. 2006. *Bullying: el maltrato entre iguales*. Salamanca: Amarú Ediciones.
- BOEHM, C. 1999. *Hierarchy in the forest. The evolution of egalitarian behavior*. Cambridge, Harvard University Press.
- CORTINA, A. 1995. Aporofobia, *ABC Cultural*, 1 de diciembre.
- CORTINA, A. 2000. Aporofobia, *El País*, 7 de marzo. Disponible en: [https://elpais.com/diario/2000/03/07/opinion/952383603\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2000/03/07/opinion/952383603_850215.html). Acceso 12 de marzo de 2025.
- CORTINA, A. 2010. Neuroética: ¿las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?, *Isegoría*, 42: 129-148, <https://doi.org/10.3989/isegoria.2010.i42.687>
- CORTINA, A. 2011. *Neuroética y neuropolítica*. Madrid: Tecnos.
- CORTINA, A. 2017. *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Barcelona, Paidós.
- CORTINA, A. 2018. Aporofobia, el miedo a las personas pobres, *TEDx Talks*. Acceso: <https://www.youtube.com/watch?v=ZODPxP68zT0>
- DAMASIO, A. 2006. *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica.
- GAIL, A. H. 2011. ¿Conoces a Ted Williams? El vagabundo de la voz de oro, *Diario femenino*, 7 de enero. Acceso: <https://www.diariofemenino.com/actualidad/sociedad/articulos/conoces-ted-williams-vagabundo-voz-de-oro/>
- GILBERT, P., PRICE, J. y ALLAN, S. 1995. Social comparison, social attractiveness and evolution: how might they be related?, *New ideas in Psychology*, 13(2): 149-165, [https://doi.org/10.1016/0732-118X\(95\)00002-X](https://doi.org/10.1016/0732-118X(95)00002-X)
- HOBBS, T. 2014. *Leviatán*. México, F.C.E.
- ILLOUZ, E. y KAPLAN, D. 2020. *El capital sexual en la modernidad tardía*. Barcelona: Herder, 47 p.
- MALO, P. 2021. *Los peligros de la moralidad*. Barcelona, Deusto.

- MARTÍNEZ NAVARRO, E. 2020. Aporofobia: un obstáculo para la consecución de los objetivos de desarrollo sostenible de 2030. En: L. de TIENDA, F. ARENAS y J. GRACIA (coords.). *Retos de la educación ante la Agenda 2030*. Valencia, Publicacions de la Universitat de Valencia, p. 55-77.
- MERCIER, H. y SPERBER, D. 2017. *The enigma of reason: a new theory of human understanding*. London, Allen Lane.
- PÉREZ ZAFRILLA, P. J. 2025a. Aporofobia en Adela Cortina. Un concepto incomprendido en la academia, *Logos. Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 35(2): 543-556, <https://doi.org/10.15443/RL3539>
- PÉREZ ZAFRILLA, P. J. 2025b. El reverso de la aporofobia: la protección del estatus como patología social, *Daimon. Revista Internacional del Filosofía*, 96: 23-36, <https://doi.org/10.6018/daimon.538381>
- PICADO VALVERDE, E. M., GUZMÁN ORDAZ, R. y YURREBASO MACHO, A. 2022, Hacia un modelo teórico de la aporofobia», *Acciones e Investigaciones Sociales*, 43: 7-40, [https://doi.org/10.26754/ojs\\_ais/accioninvestigsoc.2022436348](https://doi.org/10.26754/ojs_ais/accioninvestigsoc.2022436348)
- PIRANDELLO, L. 1988. Limones de Sicilia. En *Piezas breves*. Madrid, Quetzal. p.167-184.
- POZO ENCISO, R. S. y ARBIETO MAMANI, Ó. 2020. La aporofobia en el contexto de la sociedad peruana: una revisión, *Noesis. Revista de ciencias sociales y humanidades*, 30(58): 134-149, <https://doi.org/10.20983/noesis.2020.2.6>
- RAWLS, J. 1996. *Liberalismo político*. Barcelona, Crítica.
- ROUSSEAU, J. J. 2000. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. En: *Del contrato social*. Madrid, Alianza, p. 203-316.
- TIVERS, R. 1971. The evolution of reciprocal altruism. *The Quarterly Review of Biology*, 46(1): 35-57.

**Declaração de Disponibilidade de Dados:**

Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

**Submetido:** 02 de maio de 2025.

**Aceito:** 11 de novembro de 2025.