

DOLOR CAPITAL

AFECTOS DE RESISTENCIA Y
MALESTAR SOCIAL

Mariana Alessandri
Emiliano Exposto
Johanna Hedva
Dresda E. Méndez de la Brena
José Luis Moreno Pestaña
Adrià Porta
Laura Quintana
Josefa Ros Velasco
Dan Taylor
Alicia Valdés

**Juan Evaristo
Valls Boix**
EDITOR



© Juan Evaristo Valls Boix, 2026

© De los autores: Mariana Alessandri, Dresda E. Méndez de la Brena,
Emiliano Exposto, José Luis Moreno Pestaña, Adrià Porta Caballé,
Laura Quintana, Josefa Ros Velasco, Dan Taylor, Alicia Valdés, 2026.

© «Teoría de la Mujer Enferma / Sick Woman Theory» de Johanna
Hedva. © Johanna Hedva, 2016. Derechos en español © Tumbalacasa
Ediciones, 2025. Publicado por acuerdo con Zando, LLC.

Ilustración de cubierta: Mabel Esteban

Diseño de cubierta: Mabel Esteban y Camila González S.

De la corrección: Rosa Julve

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Ned ediciones, 2026

Primera edición: mayo, 2026

Preimpresión: Moelmo SCP

www.moelmo.com

Este proyecto ha recibido una subvención del Departamento de Lógica y Filosofía
Teorética de la Universidad Complutense de Madrid.

ISBN: 978-84-19407-97-9

Depósito Legal: B 9389-2026

Impreso en Sagrafic

Printed in Spain

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares
del *copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Ned Ediciones

www.nedediciones.com

ÍNDICE

Prefacio. No hablaban de verdad ni de belleza, <i>Juan Evaristo Valls Boix</i>	9
Teoría de la mujer enferma, <i>Johanna Hedva</i>	15
Sufrimiento y responsabilidad, <i>José Luis Moreno Pestaña</i>	41
Sobre la rabia, <i>Laura Quintana</i>	57
La vergüenza lingüística es colonial, <i>Mariana Alessandri</i>	85
El ruido del yo, el silencio del nosotros, <i>Josefa Ros Velasco</i>	105
Estados de indolencia y estéticas de lo entrañable, <i>Dresda E. Méndez de la Brena</i>	131
Los disturbios del duelo, <i>Alicia Valdés</i>	153
¿Cómo escribir el malestar? Monstruos, síntomas y filosofía, <i>Emiliano Exposto</i>	175
Resentir, replegar y rearticular, <i>Adrià Porta Caballé</i>	191
Afectos de resistencia, <i>Dan Taylor</i>	217
Biografías de los autores	247

NO HABLABAN DE VERDAD NI DE BELLEZA

JUAN EVARISTO VALLS BOIX

Vuelvo a leer ese poema de Emily Dickinson en el que dos muertos enterrados en tumbas contiguas hablan toda la noche de la verdad y la belleza, hasta que el musgo les tapa la boca y cubre sus nombres. Pero imagino que no hablaban de la verdad y la belleza, o de hacerlo, solo podían aludir a ellas indirectamente, a través de giros y rodeos, en las mil historias de sus vidas. Si hablaban de la belleza y la verdad, es porque hablaban del dolor.

El dolor es el maestro más antiguo, pero reserva para cada sociedad enseñanzas nuevas. Cada sociedad se duele a su modo, y es su particular cicatriz lo que vuelve reconocibles entre sí a sus miembros. Freud nos enseñó que vivir en sociedad implica siempre habitar con el malestar, que el proceso social de llegar a ser uno mismo implica siempre la interiorización de un dolor estructural, un dolor psíquico que Freud denominó culpa, y que nos desafía en su intensidad a darle cada vez un nombre nuevo, según la circunstancia. No son nuestros apellidos lo que nos vuelve legibles, sino las huellas que la vida nos deja en el cuerpo cuando nos pasa por encima. Desde ellas podemos comprender a la vez la singularidad de nuestros días y la extraña pero certera camaradería, la pertenencia política a una comunidad antigua, la comunidad del dolor y su escritura. Por ello, en filosofía, conviene siempre empezar por el dolor, por escuchar el dolor y escribirlo, darle un nombre para señalar esa marca oscura con la que siempre nos encontramos y nos hermana más íntimamente que cualquier identidad.

El dolor capital designa el conjunto de sufrimientos y malestares que atraviesan a cualquier persona de una sociedad por el impacto

en su cuerpo de las estructuras sociales, económicas y políticas de explotación capitalista y su sistemática definición precaria de las condiciones materiales para la vida en común. El dolor capital designa la inscripción del daño en los cuerpos a causa de la realización de la desigualdad como forma social. En ese sentido, cualquier expresión de salud como punto de partida o dato primero del individuo es ideológica, falsa. El dolor capital no es una tara, un agravio o un defecto que algunos individuos sufren, de manera privada y accidental, en algún momento, no es una merma de una salud que en principio es plena. Más bien al contrario: el dolor capital viene primero, el daño es la marca de pertenencia social, lo queramos o lo sepamos o no. No es una falta que el sistema sanitario o una mutua privada vengan a reparar para restablecer el valor total inicial, no es secundario ni azaroso. Antes bien, nos marca desde el comienzo. La imagen de salud plena forma parte de ese conglomerado ideológico que Sara Ahmed llamó «las promesas de la felicidad», en nombre de las cuales perseveramos en la miseria con crueldad y optimismo.

Rosi Braidotti ha insistido en que el dolor no es solo un obstáculo: puede ser también el punto de partida de una política transformadora, una política que ofrezca una alternativa a la respuesta individualista y terapéutica que hemos naturalizado como obvia. Solemos asociarlo al sufrimiento, pero el dolor revela algo más elemental: que nuestra subjetividad es afectividad, interrelación y exposición a fuerzas. Leído desde el cuerpo, y no desde el capital, el dolor muestra que somos, ante todo, capacidad de afectar y ser afectados. No se trata de negar el malestar, sino de despsicologizarlo y politizarlo, y así encontrar modos de seguir habitando y conviviendo en su presencia.

Cada fase del capitalismo tiene su malestar dominante, de modo que pensar el dolor capital permite desplegar una política del dolor, o pensar la vulnerabilidad como condición primera. La enfermedad, en ese sentido, y como enunció clásicamente el Sozialistisches Patientenkollektiv (SPK), el Colectivo Socialista de Pacientes, es la condición y el resultado de las relaciones capitalistas de producción. Ya sea un

cuerpo dócil, como observara Foucault a propósito de las sociedades industriales, o un cuerpo adicto, como añadiera Deleuze sobre las sociedades de consumo, el capitalismo necesita un sujeto enfermo y disociado de su potencia para desplegarse y convertir la vida en el teatro de la eficiencia. Y, al mismo tiempo, además de la producción de basura y desechos que es consustancial a su funcionamiento, que vuelve el mundo inhabitable para hacerlo consumible, el capitalismo es, también, un sistema general de agravio, una máquina de producción de cuerpos heridos, violentados y doloridos, que Sayak Valencia calificó de «gore» por su violencia y su necroeconomía. Hablar de salud y enfermedad en perspectiva capitalista no es sino hablar de nuestra funcionalidad y disposición para el trabajo.

En ese sentido, una historia de nuestra sociedad, quizá la más verdadera —y la más bella, por más justa—, sería una historia de sus enfermedades estructurales. Una historia de los malestares evitables del capitalismo, a partir de los cuales se ha organizado y por los que no ha conocido la dicha común que este mundo alberga. Así, una economía política de la salud es radicalmente incompatible con la economía política del capitalismo, que es una economía del daño. Una economía política de la salud —o un «comunismo de la salud», en términos de Beatrice Adler-Bolton y Artie Vierkant— es una política radical del cuidado promiscuo, donde la enfermedad no es otro nicho de mercado en el que una demanda espera ser satisfecha por un servicio, sino la constatación primera de la vulnerabilidad que compartimos, y donde la atención no está mediada por la clase social, el género, la raza o la familia, sino que aspira a ser la relación primera con la vida anónima.

The Institute of Precarious Consciousness, en seis tesis publicadas hace algo más de una década, esbozó una suerte de historia social a través de sus malestares contemporáneos. Nos recordaba que las sociedades industriales se caracterizaban por padecer una epidemia de aburrimiento. Ser obrero a finales del siglo XIX o en las primeras décadas del XX significaba, ante todo, estar aburrido, condenado a una repetición incesante de gestos y protocolos que no entendía y cuyo sentido general des-

conocía. El paso denso y lentísimo del tiempo (*langeweile*), encerrado en esa jaula cíclica e invisible de su coreografía de la eficacia, definió el sabor gris y monótono de su existencia, en el letargo del tedio y la indiferencia, hasta perder su rostro y volverse un apéndice de la máquina.

El tránsito a las sociedades de consumo y a una economía basada en el sector terciario trajo un malestar nuevo y antes impensable: la ansiedad y el estrés. Mark Fisher nos enseñó que fue el capitalismo, a través del *American Way of Life* y la ideología californiana de la innovación y la creatividad, quien puso un nocivo remedio a la epidemia del aburrimiento con sus placeres rápidos y una cultura hedonista que nos instaba, como dijera Coca-Cola, a destapar la felicidad. El tiempo ya no era una losa nefasta e interminable, sino que ahora se esfuma, siempre nos falta. Nuestros cuerpos agitados y sobreestimulados ya no están encerrados, pero sí condenados a circular, comunicar, correr, expresar, innovar, desafiar, superarse, en una disponibilidad total e ininterrumpida. Ser trabajador en las primeras décadas del siglo XXI es sinónimo de estar estresado y angustiado ante la multitud de tareas y empleos, la falta radical de seguridad o estabilidad y la obligación no solo de obedecer, sino de mostrarse entusiasta al hacerlo —como si el imperativo consistiera en desear obedecer, aceptar querer hacer.

La inscripción social de los cuerpos mediante el estrés es del todo diferente a la inscripción social de los cuerpos mediante el aburrimiento. El estrés imprime en el cuerpo los signos de la sobreexcitación: insomnio, bruxismo, alopecia, irritabilidad; el aburrimiento fabril, en cambio, los del embotamiento: somnolencia, pesadez, tristeza, cefaleas, rigidez y una conciencia atrapada en la repetición. El cuerpo estresado se entrega al deseo de aturdimiento mediante el placer instantáneo; el cuerpo aburrido quiere, desesperado, acción y aventura, salir de esta dimensión a cualquier otra parte. La epidemia de depresión social o psicodéflación de nuestros días, como resultado del agotamiento del deseo ante su explotación y excitación sistemática, deja otras huellas, oscuras y profundas: no solo un futuro cancelado, sino un presente inhabitable, inasumible, inaccesible.

Las culturas de cada sociedad funcionan como espacios en que elaborar las pérdidas y las huellas del dolor capital. Sus expresiones son síntomas musicales, literarios o plásticos. Es el dolor quien habla a través de ellas. De este modo, el aburrimiento, la excitación o la depresión son sentimientos públicos, la tonalidad afectiva de nuestras sociedades. En un momento en que la pertenencia política está en crisis y el lazo social se disuelve en relaciones de competitividad, cinismo y narcisismo, vale la pena recordar que es la pérdida lo único que compartimos. Somos camaradas porque soportamos el mismo dolor capital, y porque hemos de organizar juntos el descanso y el refugio. Nuestra principal tarea es la de politizar la salud mental y socializar el cuidado. No el amor, sino el dolor capital y sus heridas, es lo que puede hoy unirnos todavía. No como sujetos, sino como cuerpos dolidos, en la inmanencia misma del dolor que nos atraviesa aquí y ahora. No en la identidad, sino en la elaboración de la herida. No por la acción, sino por el cansancio. Tal es el desafío de una política y una filosofía radical: estar a la altura del cansancio, empezar por el cansancio, escuchar el cansancio.

El presente volumen reúne un conjunto de voces que se han propuesto elaborar lo que Roland Barthes llamó un mapa social de los cansancios, una cartografía política de los malestares y afectos contemporáneos. Nuestro propósito no es otro que el de elaborar nuevas armas y estrategias de resistencia ahora que el capitalismo, como un virus, vuelve a mutar y ejerce su gobierno a través de un dolor nuevo. La epidemia de la ansiedad y el *burnout* de las primeras décadas de nuestro siglo han vuelto sospechoso el entusiasmo, han reducido la motivación, la ambición o la felicidad a un gesto ideológico de connivencia con la norma social de crecimiento y acumulación de placer. Pero también han favorecido la captura reaccionaria del odio, la rabia y la vergüenza, el deseo desesperado de protegerse bajo una identidad fantasmática y pretérita que solo existe como una elaboración muy actual y nostálgica de nuestro dolor capital. Ante estas muestras de cinismo y contemplación pasiva de la catástrofe como condición natural

insalvable, la conciencia afectiva del dolor capital es una forma de conciencia crítica expandida: abre una brecha en el presente para pensar formas alternativas de convivencia.

No hablaban de verdad ni de belleza aquellos difuntos extranjeros que se encontraron en cuartos contiguos en la noche sin fin del último descanso. Hablaban antes bien de los dolores de su largo viaje; describían sus muchas marcas mientras las tocaban. No hablaban del amor, ni de la muerte, ni de la vida, sino de una cuarta herida: el dolor de la desigualdad, la injusticia hecha carne. Y así nosotros, herederos suyos, nos encontramos en estas páginas, por debajo de nuestras ropas y profesiones, en ese vínculo extraño de la vieja comunidad del dolor y del descanso, a la que sin duda pertenecemos. El tiempo borrará nuestros nombres y el musgo crecerá sobre nuestras entrañas hasta taparnos la boca, pero pasaremos la noche del capital hablando de los dolores compartidos, elaborando la historia de nuestras pérdidas y cicatrices. Nos organizaremos para el descanso y celebraremos que, ante este padecimiento, estuvimos juntos cantando y resistiendo.