

HACIA NUEVAS COMUNIDADES MULTIESPECIE: EL CASO DE *LECHE CRUDA* (2025), DE ÁNGELO NÉSTORE

TOWARD NEW MULTISPECIES COMMUNITIES: THE CASE OF *LECHE CRUDA* (2025), BY ÁNGELO NÉSTORE

Marina Capasso
Universidad de Salamanca¹
marinacapasso@usal.es
<https://orcid.org/0000-0002-0262-6950>
DOI: <https://doi.org/10.36286/mrlad.v3i6.285>

Fecha de recepción: 11.07.26 | Fecha de aceptación: 23.07.26

RESUMEN

En el contexto contemporáneo del Capitaloceno y el Antropoceno, la convergencia entre los debates sobre justicia reproductiva y justicia ambiental ha favorecido una reconsideración del parentesco desde perspectivas que cuestionan su identificación exclusiva con la filiación biológica y lo abren a configuraciones relacionales más-que-humanas. Con el fin de situar este desplazamiento, el artículo revisa el concepto de parentesco desde sus raíces etimológicas hasta las propuestas feministas, *queer* y poshumanas que lo redefinen en términos de afinidad, cuidado e interdependencia. A partir de este marco teórico, se analiza *Leche cruda* (2025), de Ángelo Néstore, atendiendo al modo en que la obra problematiza la institución familiar como estructura normativa y explora sus posibilidades de reconfiguración relacional. El análisis se articula en torno a tres ejes: la relación maternofilial entre Mia y su madre; el vínculo entre esta última y la gata Cavalli; y el relato que Mia escribe sobre Cavalli, donde se imaginan formas de comunidad y cuidado que desbordan la consanguinidad y la centralidad de lo humano, aunque su realización plena permanezca en el horizonte de lo por venir. De este modo, la obra presenta el parentesco como práctica en disputa y campo de experimentación afectiva.

PALABRAS CLAVE: parentesco, maternidad, estudios animales, alianzas interespecies, Ángelo Néstore.

ABSTRACT

Against the contemporary backdrop of the Capitalocene and the Anthropocene, growing intersections between reproductive and environmental justice have prompted a rethinking of kinship beyond its conventional association with biological filiation. This article traces that conceptual shift from the etymological roots of kinship to feminist, queer, and posthumanist approaches that reconceptualise it through affinity, care, and interdependence. Within this framework, it examines Ángelo Néstore's *Leche cruda* (2025), focusing on how the text interrogates the family as a normative structure while simultaneously exploring alternative forms of relationality. The analysis centres on three interconnected dimensions: the mother-daughter relationship between Mia and her mother; the bond between the mother and the cat Cavalli; and the story Mia writes about Cavalli, which imagines forms of community and care

¹ El presente artículo ha recibido financiación del Fondo Social Europeo Plus, Programa Operativo de Castilla y León, y de la Junta de Castilla y León, a través de la Consejería de Educación gracias a un contrato predoctoral (convocatoria 2025, orden del 13 de marzo de 2025).

that exceed consanguinity and human-centred models of belonging. At the same time, the text foregrounds the difficulties involved in fully realising such alternative configurations, which remain oriented towards a future yet to come. *Leche cruda* thus presents kinship as a contested practice and a site for affective and relational experimentation.

KEYWORDS: kinship, motherhood, animal studies, human-animal alliances, Ángelo Néstore.

1. NOTAS SOBRE EL PARENTESCO

En el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), de Sebastián de Covarrubias, la noción de “familia” aparece definida como “la gente que un señor sustenta dentro de su casa, de donde tomó el nombre de ‘padre de familia’” (2020, p. 880). La ausencia del término “parentesco” en esta obra obliga a transitar hacia voces afines como “parentela” o “parientes”, que remiten de manera consistente a la idea de un linaje compartido, ya sea por vía biológica o matrimonial (2020, p. 1346). Si se atiende a su etimología, se siguen más o menos las mismas bases: “parentesco” procede de *parere*, *pario*, es decir, “dar a luz” o “engendrar”. Esto ocurre en la mayoría de las lenguas romances, como el francés (*parenté*) o el italiano (*parentela*), mientras que en lenguas como el polaco la raíz *-kren*, alude al concepto de “tener sangre”, eso es, compartir la misma sangre (Paszkievicz et al., 2021, s/p).

Esta concepción del parentesco como un lazo preminentemente biológico no solo se mantiene, sino que se refuerza en la modernidad ilustrada. En *Emilio o De la educación* (1762), Jean-Jacques Rousseau contribuye a consolidar un modelo familiar basado en el vínculo conyugal, la división sexual de los roles y la centralidad de la maternidad como destino femenino. Este paradigma se articula con la progresiva institucionalización de la familia como unidad de transmisión patrimonial y de socialización, al tiempo que se inscribe en el proceso histórico de la Revolución Industrial, que fortalece en las clases medias emergentes el ideal de domesticidad y la forma de la familia nuclear (Imaz Martínez, 2010, p. 23). Siguiendo la tesis de Elixabete Imaz Martínez en *Convertirse en madre* (2010), en este escenario la familia se configura como una extensión funcional del Estado, actuando como un dispositivo orientado a la regulación de cuerpos, afectos y procesos reproductivos (p. 249).

Si bien ya desde el feminismo de la segunda y tercera ola se quebró el silencio histórico impuesto por el patriarcado al denunciar la violencia latente en la familia —esa “célula del tejido social” (Mieli, 2024, p. 20)—, en el siglo XXI se ha intensificado este proceso de impugnación mediante tres vías principales. En primer lugar, se asiste a una revisión profunda

de los roles de maternidad, paternidad y filiación, que, además, se han consolidado como ejes neurálgicos de la producción literaria española contemporánea (Amaro Castro, 2020, p. 14; Jeftanovic, 2011). En segundo lugar, se ha desarticulado la hegemonía del lazo biológico como fundamento único del parentesco. Esta apertura reconoce una pluralidad de estructuras que responden a lógicas afectivas y socioeconómicas, legitimando fórmulas como el “parentesco ficticio” o “pseudoparentesco” (Penedo Vázquez, 2014, p. 14). Este escenario queda ilustrado por la emergencia de los modelos *queer* (Imaz Martínez, 2015) y poliamorosos, la normalización del divorcio y el impacto de unas tecnologías reproductivas cada vez más integradas en la tecnosfera actual. En última instancia, bajo las coordenadas del Antropoceno (Crutzen y Stoermer, 2000), el Capitaloceno (Moore, 2017) o el Plantacionoceno (Haraway, 2016), surge la pregunta por el sentido del cuidado y del afecto en una “tierra dañada” (Haraway, 2019), y, sobre todo, por el imperativo de articular nuevas formas de cuidado comunitario e interespecie.

Bajo esta premisa, Adele Clarke subraya la urgencia de integrar la justicia reproductiva con la ambiental (2025, pp. 36-37), una articulación que, pese a su reciente centralidad, arrastra un vacío académico denunciado previamente por Donna Haraway en *Seguir con el problema* (2019, p. 27). Esta propuesta no solo aspira a descentrar el *anthropos* para dar paso a “los otros naturalizados —animales, plantas y el cosmos en su conjunto” (Braidotti, 2015, p. 83)—, sino que también pretende dislocar la figura del Niño como “ícono privilegiado de un mundo por venir” (Hester, 2018, p. 16), tal como denuncia el pensamiento xenofeminista. En este contexto de mutación conceptual, resulta pertinente revisar la definición de parentesco de la Real Academia Española, que lo describe como: “1. m. Vínculo por consanguinidad, *afinidad*, adopción, matrimonio u otra relación estable de afectividad análoga a esta; 2. m. Unión, vínculo o liga que tienen las cosas” (RAE, s.f.; la cursiva es mía). Interesa rescatar aquí el término *afinidad*, dada su convergencia con los planteamientos de Haraway, quien reemplaza la herencia biológica para concebir el parentesco como un ensamblaje de alianzas electivas:

La palabra “afín” [*affine*] se utilizaba en matemáticas para aquellas propiedades que connotaban conexiones situadas, mucho antes de ser utilizada para referirse a los parientes humanos. La recomposición del parentesco reconoce que todos los terrícolas son parientes con relaciones de afinidades, y ya es hora de cuidar mejor a las especies-como-ensamblajes (no de una especie a la vez). [...] ‘parentesco’ es una palabra que ensambla. Todos los bichos comparten una carne común, lateral, semiótica y genealógicamente. (2025, p. 94)

Este desplazamiento ético y afectivo, cuyo núcleo reside en “el verbo hacer, lo cual implica [...] una acción voluntaria, en lugar de aceptar algo que nos ha sido dado —la familia—” (Haraway y Segarra, 2020, pp. 40-41), resuena en diversas propuestas que trascienden el determinismo biológico. Así, este viraje ético queda ejemplificado, aun sin compartir necesariamente un enfoque poshumano, con los “grupos de convivencia” (1976, p. 291) de Shulamith Firestone, orientados a formas de organización familiar no biológicas; con la “sustancia del parentesco” de Janet Carsten (2014), quien entiende este último como un proceso material y cotidiano de producción de vínculo, basado no solo en la biología —aspecto en el que ya había hecho hincapié en estudios anteriores (Carsten, 2000)—, sino también en prácticas de convivencia, cuidado, y en el intercambio de sustancias corporales y elementos materiales (Carsten, 2014, pp. 108-109). En esta línea, los *oddkin* (2019, p. 210)² de Haraway nombran parentescos raros que se construyen por elección, alianza y responsabilidad compartida.

A este enfoque se suman la *parentela radicale basata sulla politica della cura* desarrollada por Federica Timeto (2017, p. 178) o *kintimacy* de Frances Bartkowski, quien define el parentesco a través de “aquellos que importan y por quienes nos preocupamos” (2008, p. 155). Del mismo modo, los “modos de alianza íntima” de Judith Butler insisten en las conexiones entre parentesco e intimidad (Segarra, 2020, p. 255), una relación que Haraway reformula como la necesidad de pensar “un parentesco que toque la parte más interna de nuestro interior, la más oculta a la vista” (2020, p. 40). No obstante, como advierte Sophie Lewis, estas categorías no agotan las posibilidades de lo relacional: existen aún formas de vínculo por nombrar (2023, p. 47). De ahí, la urgencia de “nuevos vocabularios para futuros alternativos” (Clarke, 2025, p. 40), capaces de dar cuenta de ensamblajes afectivos que todavía desbordan nuestros marcos conceptuales.³

Dichas propuestas inciden en la necesidad de despatriarcalizar y descolonizar la noción de familia para replantearla desde otras coordenadas, es decir, practicar formas de relación que no buscan tanto reproducir la vida en términos normativos como sostenerla colectivamente. Estas prácticas pretenden imaginar y encarnar modos de coexistencia en los que el cuidado, la

² Helen Torres, traductora de *Seguir con el problema* (2019) para Consonni, desglosa su significado: “*odd* significa ‘diferente a lo habitual o esperado’; *kin* significa ‘pariente’” (2019, p. 254).

³ En el debate contemporáneo sobre las estructuras familiares, autores como Tyler Bradway y Elizabet Freeman (2022) señalan cierta tendencia, sobre todo en el ámbito académico, a sustituir el término tradicional de “parentesco” por nociones como “relacionalidad”, “pertenencia” o “intimidad”. No obstante, siguiendo los planteamientos de Judith Butler, los autores advierten que conservar el concepto de “parentesco” es fundamental para documentar cómo se reconfigura la vida social de la sexualidad y para visibilizar sus intersecciones críticas con la raza, la etnia y la indigeneidad (p. 2).

interdependencia y la responsabilidad compartida trasladen a la lógica de la herencia, la propiedad y la reproducción como ejes organizadores del parentesco. Solo así ser parientes implicaría “una promessa molto più grande, contiene la reciprocità e il tempo dentro di sé, implica la promessa di prendersi cura delle generazioni che verranno, non solo dell’adesso” (Timeto, 2020, p. 40).⁴

En la narrativa española más reciente, estas tensiones se materializan en una serie de obras que, por un lado, exploran formas alternativas de parentesco y, por otro, ponen en evidencia la violencia silenciosa que trae consigo la institución familiar modelada bajo las normas de la familia nuclear heteronormativa, líneas que confluyen en lo que Francisca Noguerol denomina “convivencias desusadas” (2025, p. 85). Es el caso de *Cha-cha-chá dueto* (2023), de Sabina Urraca; *El cielo de la selva* (2023), de Elaine Vilar Madruga; *Troika* (2024), de Isabel Zapata; *El gran danés* (2025), de Corina Bistritsky; o *Leche cruda* (2025), de la italomalagueña Ángelo Néstore, obra en la que se centra este trabajo.

2. (DES)FAMILIARIZAR DESDE LA CASA

En una entrevista reciente, Néstore afirmaba que “la familia es una de mis obsesiones, pero no como núcleo afectivo idealizado, sino como campo de tensiones, como lugar donde se juega el poder, el deseo, la norma” (Fernández Martínez, 2025, p. 122). En su producción poética⁵ la familia aparece estrechamente entrelazada con la experiencia de una infancia y adolescencia *queer* que, tal y como señala la propia autora, “al desarrollarse en cuerpos que no encajan en los modelos reconocibles del éxito o la autoridad, crecen bajo la sensación de que su voz carece de legitimidad, de que no existe un espacio para su forma de nombrarse” (Fernández Martínez, 2025, p. 118).

Sin embargo, el cuestionamiento de Néstore no se agota en la denuncia de las estructuras cisheteropatriarcales que imponen binarismos restrictivos dentro del hogar. En su poemario *Deseo de ser árbol* (2022), se produce un cambio de sensibilidad donde la justicia ambiental empieza a cobrar un lugar protagónico y las fronteras entre lo humano y lo no humano se

⁴ “Una promesa mucho más grande, que contiene en sí misma la reciprocidad y el tiempo, que implica la promesa de cuidar a las generaciones que vendrán, no solo el ahora” (traducción nuestra).

⁵ Néstore cuenta, en la actualidad, con una producción poética amplia que ha sido reconocida con diversos premios literarios. Si nos centramos únicamente en su obra individual —dejando al margen su participación en antologías colectivas y sus *performances*— destacan *Adán o nada* (Bandaaparte Editores, 2017), *Actos impuros* (XXXII Premio de Poesía Hiperión, 2017), traducido al inglés como *Impure Acts* por Lawrence Schimel (Indolent Books), *Hágase mi voluntad* (XX Premio de Poesía Emilio Prados, Pre-Textos, 2020) y *Deseo de ser árbol* (V Premio Espasa, Espasa, 2022). A esta trayectoria se suma su primera colección publicada en italiano, *I corpi a mezzanotte* (Interlinea Poesía, 2021), que amplía la circulación transnacional de su escritura y consolida su presencia en distintos contextos editoriales europeos.

vuelven porosas, configurando un espacio de coexistencia interespecie. Esta evolución alcanza una síntesis fundamental en su debut narrativo, *Leche cruda* (2025), donde las líneas de fuerza previamente analizadas —la asfixia de la institución familiar y la conciencia ecocrítica— dejan de operar como esferas independientes para converger en un *continuum* ético y estético. A diferencia de *Deseo de ser árbol*, donde la emergencia de lo “más-que-humano” exigía una ruptura física con el espacio doméstico —siendo, por tanto, necesaria la fuga de la casa, que operaba como límite—, en *Leche cruda* la asunción del hogar se configura no solo como un escenario de opresión, sino como un territorio de potencialidades relacionales.

A través del retorno de Mia a Lecce para cuidar a su madre enferma de demencia, la novela desplaza el foco hacia la vulnerabilidad radical y la interdependencia como ejes de una relacionalidad que ya no se agota en el parentesco biológico. El análisis que sigue se organizará en torno a tres núcleos complementarios. El primero se centra en el vínculo maternofilial entre Mia y su madre y en el modo en que este desestabiliza el paradigma de la familia nuclear. La redistribución de la autoridad, el control y el afecto altera los roles normativos que estructuran la relación maternofilial, aunque sin llegar a desarticularlos por completo. El segundo desplaza la atención hacia la ética del cuidado que activa la enfermedad de la madre y hacia la relación entre esta y Cavalli, en la que la demencia parece operar como condición de posibilidad para una apertura, no programática, hacia lo más-que-humano; apertura en la que el *logos* cede protagonismo a otras gramáticas del afecto. El tercero analiza el cuento que Mia escribe sobre la gata, una operación que, al situar la mirada en la alteridad animal, ensaya tanto una indagación del propio sujeto como la imaginación de mundos relacionales que desbordan las jerarquías de especie para plantear nuevas formas de comunidad y parentesco, aunque su realización plena permanezca en el horizonte de lo por venir.

2.1. “Y es un fuego que todavía quema”

Desde sus páginas iniciales el vínculo maternofilial ocupa un papel protagónico en la novela, vehiculado a través de las tarjetas que la narradora, Mia, elaboró en la infancia con motivo de la fiesta de la madre, y que decide llevar consigo en su regreso al hogar familiar. Así, relata: “No se debe odiar a una madre. No se puede. [...] Es un vínculo tan sagrado que ni ellas [las monjas] se atrevían a cuestionarlo [...]. El amor de una madre no admite grados ni variaciones. Es un bloque” (Néstore, 2025, p. 11). Esta asociación entre maternidad y sacralidad se prolonga en la caracterización de la figura materna, cuyo aspecto y comportamiento siempre se habían aproximado a una “figura divina debido al miedo que me daba” (Néstore, 2025, p. 20).

Dicha articulación no constituye un fenómeno nuevo; basta remitir al marianismo, que se vertebra en la representación virginal de lo materno, donde la maternidad, en su potencia reproductiva —y, por tanto, en su facultad de transmitir la vida— evoca una imagen omnipotente e ilimitada (Tubert, 1991, p. 70), y que cristaliza en el ideal regulador de la “Buena Madre” (Palomar, 2004, p. 19). No obstante, Marina Bettaglio y Olga Albarrán Caselles (2024), al reinterpretar el imaginario mariano desde la tradición cristiana, advierten que dicha figura se sostiene sobre una “economía de la mirada que invade el territorio para gobernar” (p. 38), de modo que el “útero mariano” (p. 39) termina configurándose como un “recinto fagocitador” (p. 39). Ambas nociones —la jerarquización de la relación madre/hija y la figura materna como sujeto que canibaliza los deseos e impulsos de la hija en el territorio doméstico— encuentran espacio en la propuesta narrativa de Néstore.

De hecho, no resulta arriesgado afirmar que nos hallamos ante una subversión de esta representación maternal. En primer lugar, el texto hace patente el temor que la narradora siente hacia su madre, un afecto que no solo contradice el modelo de la madre entregada a sus hijos, sino que históricamente ha sido atribuido a la figura paterna en tanto que encarnación de la autoridad. El padre, cuya muerte antecede el inicio del relato, se manifiesta a lo largo de la novela únicamente a través de los recuerdos de infancia de la narradora y de los objetos que le pertenecieron y que permanecen en el ámbito doméstico, lo que le confiere una presencia casi fantasmal. Pese a ello, es la figura materna quien proyecta su subjetividad en la configuración de dicho espacio y quien ejerce, en la práctica, la función reguladora. Nos encontramos, pues, ante una primera subversión de la estructura familiar patriarcal nuclear que, sin embargo, no implica una liberación de sus normas: la autoridad no ha desaparecido, sino que ha mudado de cuerpo.

En segundo lugar, la enfermedad que afecta al cuerpo maternal introduce una “madre nueva, una criatura recién nacida, con sus fragilidades expuestas” (Néstore, 2025, p. 20). Esta presencia, que la narradora apenas reconoce, se reconfigura bajo la categoría de “reliquia” (Néstore, 2025, p. 20), un objeto que condensa un pasado venerable, pero que pertenece, irrevocablemente, al orden de lo percedero. En sintonía con la asociación entre maternidad y sacralidad a la que se aludía anteriormente, aquello que podría traducirse como territorio de lo sagrado —caracterizado por un tiempo que no discurre y que se resiste al cambio (Eliade, 1981, p. 43)— no sería, entonces, el cuerpo materno, sino los roles adscritos a ese cuerpo y, por extensión, a la estructura familiar nuclear.

En consecuencia, proliferan tanto las referencias al carácter controlador de la madre como la codificación del amor materno en términos de renuncia, sujeción y sometimiento; pese a ello, la protagonista no parece perseguir la emancipación de dichos moldes.⁶ Esta dinámica se manifiesta tanto en la apropiación materna del diario de infancia y adolescencia de Mia y en el posterior arranque de una de sus páginas —donde la protagonista había consignado su disidencia *queer*—, como en las prácticas propias del ámbito doméstico. Como relata la narradora: “Para ella cocinar era un acto de lealtad. Saber que yo seguiría sus pasos daba sentido al esfuerzo de transmitírmelos. Era su forma de ejercer su control sobre mí [...]. Antes de irme a España, le pedí esas recetas familiares” (Néstore, 2025, pp. 25-26). Así pues, incluso cuando consigue salir de la casa familiar para mudarse a un espacio ajeno a su configuración, parece querer llevarse la casa a cuestas y, con ella, las leyes que la rigen.⁷ Igualmente, las referencias a la comida que se observan en el fragmento —y, al mismo tiempo, al hambre como medida del mundo sentimental maternofilial (Néstore, 2025, p. 27)— anticipan gramáticas alternativas y contrahegemónicas de expresar el afecto, que desplazan tanto la mirada como dispositivo de poder (Pascua Canelo, 2023) como el lenguaje como reflejo del discurso dominante.

Igualmente, la demencia de la madre y el consiguiente trasvase de los roles madre/hija visibilizan la ética del cuidado como una de las obligaciones centrales del parentesco. En su revisión crítica *Tras la biología, la moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de la reproducción* (2004), Joan Bestard Camps sostiene que el cuidado constituye el contenido mismo del parentesco, lo que recuerda que esta ética “trata una relación: conecta el yo con los otros de una forma concreta” (2004, p. 16). Ahora bien, cabe preguntarse si no es precisamente

⁶ La dinámica relacional aprendida en el vínculo con la madre se perpetúa también en las relaciones sentimentales de la narradora. Así, en una de las entradas de su diario de adolescencia, Mia describe el intercambio sentimental con *IronHorse* —figura que surge en el espacio digital, entorno que ofrece a la protagonista la posibilidad de ensayar una identidad-otra, de ser quien no puede ser fuera de la pantalla—. Dicho nombre no aspira a evocar un lazo genuino con lo no humano, sino a apropiarse de las cualidades que el ser humano proyecta en él: “un caballo purasangre, un hombre 100% ADN salentino, nacido y criado en Novoli, un semental en busca de su potro” (Néstore, 2025, p. 117). Este gesto puede leerse como una crítica a la mirada antropocéntrica imperante, que no convoca al animal como sujeto, sino que este es instrumentalizado como reservorio de atributos. Ahora bien, la lógica emocional que rige este vínculo reproduce la de la familia, esto es, un amor que se gesta desde el sacrificio y la renuncia a la propia identidad: “me esfuerzo por convertirme en lo que *IronHorse* quería que fuera” (Néstore, 2025, p. 133).

⁷ La hegemonía materna sobre el espacio doméstico se hace especialmente visible en el contraste entre el pasado y el presente. Valga de ejemplo cómo el espacio doméstico, y los objetos que lo integran, empiezan a perder su orden a medida que avanza la enfermedad de la madre y se entretienen con los recuerdos de infancia de la narradora. Así, si en el pasado “la casa debía mantenerse como una extensión de su apariencia: sin una mota de polvo, las flores frescas, el periódico cada mañana” (Néstore, 2025, p. 20), en el presente “cada estancia puede ser cualquier cosa, la casa también está perdiendo la memoria” (Néstore, 2025, p. 30). Con todo, esta progresiva desintegración del orden doméstico no representa únicamente síntoma del deterioro, sino también la condición que permite vislumbrar las fisuras que siempre existieron en ese espacio aparentemente monolítico.

la ética del cuidado —más que el parentesco entendido como estructura— lo que permite replantear las formas de comprender los vínculos familiares.

Al respecto, la novela problematiza distintos aspectos de la responsabilidad relacional. En primer lugar, subraya su carácter obligatorio cuando se inscribe en un vínculo biológico, donde el lazo de sangre parece imponer un deber ineludible de cuidar y donde cualquier alejamiento del centro gravitacional materno es interpretado como una falta, independientemente de las circunstancias. Así, Mia describe el momento en que una amiga de su madre, Nicoletta, al ver que su hijo se iba lejos de casa a estudiar una carrera universitaria, exclamó: “‘Oh, Signore mio, sti figli! Una li cresce con tanto sacrificio e poi ti girano le spalle e se ne vanno’”. Luego me agarró [...] y murmuró: ‘A volte, l’amore di una madre non basta’” (Néstore, 2025, p. 104).

En segundo lugar, pone en evidencia que el cuidado no solo se ejerce, sino que también es objeto de evaluación social. Las miradas de reproche de Titina, amiga íntima de su madre, hacia Mia por su lejanía —“sus ojos hablarían por ellos: llegaste tarde, la dejaste morir sola, qué clase de hija abandona a su madre” (Néstore, 2025, p. 47)— ejemplifican cómo la prácticas de cuidado están sometidas al juicio ajeno, al tiempo que revelan la inseguridad de quien las ejerce: “soy torpe como una madre primeriza” (Néstore, 2025, p. 22). Finalmente, el texto invita a cuestionar el alcance mismo de esta ética: ¿por qué el imperativo de cuidar se activa con tanta fuerza en el marco del parentesco biológico y no se extiende de igual modo a otros vínculos multiespecie? De este modo, el cuidado parece operar mayoritariamente bajo una lógica selectiva, en la que solo ciertas “vidas importan”, esto es, solo algunas vidas son dignas de duelo y de protección (Butler, 2005, p. 39), mientras que otras quedan fuera de este horizonte ético, tal y como se verá en el siguiente apartado.

Este último punto, que articula la pregunta sobre a quién se cuida —y, paralelamente, por qué precisamente a ese “quién”—, se vincula directamente con el modo en que se configura el afecto entre Cavalli (la gata),⁸ y la madre de Mia. A diferencia de otros lazos *humanimales* en el ámbito doméstico, frecuentemente subsumidos bajo lógicas antropocéntricas de filiación y donde el proceso de *mascotización* del animal convierte este último en un objeto o dispositivo que perpetúa los anhelos humanos y sus jerarquías (Tuan, 1984; Segarra, 2022; García Grados, 2023), la relación entre ambas parece desbordar estos esquemas. Cavalli irrumpe en el espacio

⁸ Como señala la narradora, “Cavalli en italiano es el plural de ‘cavallo’. Una tarde, pocos días antes de irme a España, abrí la puerta y la gata se metió en la casa cortando el viento. La llamamos así porque parecían mil caballos desbocados amarrados en un cuerpo enjuto” (Néstore, 2025, p. 178).

doméstico “hace cinco años. La encontramos rondando el jardín después de la muerte de mi padre, poco antes de que yo me fuera. [...] Titina la señala y me avisa de que anda en celo y *no está castrada*” (Néstore, 2025, p. 17; la cursiva es mía). Su presencia implica, desde la perspectiva de la protagonista (que recrea, a su vez, las normas excluyentes propias de la familia nuclear), la ocupación de su propio lugar tanto físico como afectivo, al asumir “el sitio que yo dejaba libre, también el amor de mi madre” (Néstore, 2025, p. 58). Al mismo tiempo, la mención a que no está castrada puede leerse como una apertura a la expresión del deseo, en contraste con el deseo disidente que la protagonista ha debido reprimir.

El vínculo *humanimal* se analiza, además, en términos que desestabilizan las fronteras entre especies:

La confianza que existe entre las dos me inquieta. *Mi madre parece otra gata*. Le digo que voy a preparar la cena. No sé si me ha oído. *Humana y gata se miran con la misma complicidad con la que algunas amantes se acarician las manos cuando creen que nadie las ve*. (Néstore, 2025, pp. 32-33; la cursiva es mía)

Por un lado, el parecido entre el animal humano y el animal no humano ilustra las ya mencionadas “convivencias desusadas” que analiza Noguerol, quien vincula este fenómeno a la noción de “transcorporalidad” (2025, p. 27). Dicho concepto, retomado a su vez de Stacy Alaimo, permite identificar al cuerpo humano como una entidad en constante metamorfosis con lo más-que-humano, en la que el intercambio con el Otro conlleva siempre una contaminación recíproca (2010, p. 238). A lo largo de la novela, esta metamorfosis se intensifica hasta manifestarse en gestos cotidianos —“en lugar de coger la taza, baja la cabeza, como haría Cavalli con su cuenco” (Néstore, 2025, p. 156)— y culmina en una casi indistinción entre ambas: “el último recuerdo que tengo de mi madre viva es de un bostezo que se le escapó. Reconozco a Cavalli en su forma de enseñar los dientes” (Néstore, 2025, p. 198).

Ahora bien, esta mutación plantea una cuestión central: ¿cómo y por qué se produce esta transformación en la actitud de la madre? Si en otros momentos esa figura se presenta como un “sujeto fagocitador”, como se ha visto anteriormente, cabe preguntarse en qué medida puede llegar a establecer una alianza más-que-humana. En este sentido, podría plantearse, a modo de hipótesis, que la demencia que padece interviene en esta transformación, sin que pueda afirmarse que la determine por sí sola. La erosión de ciertas estructuras sociales y culturales previamente interiorizadas —entre ellas, las relativas al parentesco y a la dicotomía humano/animal— podría favorecer una reconfiguración parcial de los vínculos. Desde esta

perspectiva, el cambio no parecería responder a una voluntad consciente ni a una ética deliberada de apertura hacia lo no humano, lo que explicaría que esta nueva disposición relacional conviva con formas de violencia que continúan atravesando el vínculo maternofilial, como se verá más adelante. No obstante, precisamente porque esta nueva forma de relación parece sustraerse, al menos parcialmente, tanto a las lógicas antropocéntricas como a las formas institucionalizadas de la familia, resulta especialmente significativa. En el progresivo desdibujamiento de ciertas categorías identitarias y de algunos esquemas dicotómicos previamente aprendidos se esbozarían, de manera no programática, otras formas posibles de relación.

2.2. “Renuncio a la palabra humano. Soy el animal que habla”⁹

Las tensiones mencionadas anteriormente no se inscriben solo en el cuerpo, sino que se extienden también al lenguaje. El afecto humano aparece mediado —pero, paradójicamente, restringido— por la palabra: “cuando quiero demostrar mi amor, se me cae el lenguaje. Enmudezco. Desde pequeña me enseñaron que el afecto tiene que pasar siempre por el filtro de las palabras” (Néstore, 2025, p. 27). Por el contrario, el vínculo entre la madre y Cavalli se construye desde una fluidez ajena a las constricciones del lenguaje verbal, bien por la enfermedad de la madre, bien por la supuesta ausencia de *logos* de la gata, aspecto que ha servido históricamente para justificar la inferioridad animal (Subercaseaux, 2014, p. 47).

De ahí que el acto de nombrar, esto es, la posibilidad de ejercer agencia sobre el lenguaje, y, paralelamente, la exploración de formas que desbordan la lengua materna —entendiendo esta última también como el discurso dominante, con sus constricciones— se configuren como pilares estructurales de la novela. Impulsada por los celos ante el vínculo entre su madre y Cavalli, que alcanzan su punto álgido cuando decide dejar escapar a la gata, Mia ensaya una *mise en abime* para intentar “recuperar la atención de mi madre” (Néstore, 2025, p. 60). Así, escribe: “Voy a escribir un cuento sobre la gata [...]. No puedo ser Cavalli, pero puedo imaginarlo” (Néstore, 2025, p. 60).

Las premisas que sostienen esta operación son claramente antropocéntricas, en la medida en que se basan en una apropiación imaginativa del Otro que no busca comprenderlo en su alteridad, sino integrarlo dentro de un marco de sentido previamente establecido. En este sentido, el Otro no es abordado como sujeto agencial, sino como un elemento que adquiere

⁹ La frase que da título a este apartado procede de uno de los epígrafes que abren la novela, obra de Roberta Marrero.

significado únicamente en relación con nuestras propias categorías de interpretación, tal y como ocurría en *El animal que luego estoy si(gui)endo* (2008), de Jacques Derrida (Rosas-Romero, 2025, p. 3). Con todo, al desplegar esta operación narrativa, es decir, al recolectar historias-otras —actividad que, desde la perspectiva de Haraway, encarna “un modo de generar parentesco muy rico” (2025, p. 94)—, se despliega una potencialidad que excede la mera representación.

Si, siguiendo a Julieta Yelin (2013), este tipo de escrituras permite al sujeto emprender, a través de una visión y un lenguaje que le resulta ajenos, una indagación de sí mismo (s/p), también hace posible, desde la perspectiva de Gabriel Giorgi, la composición de “mundos-otros” en los que lo animal hace visibles usos alternativos de cuerpos y del lenguaje, así como formas inéditas de lo común (2016, p. 62). Así, se traza un puente en el que la mirada del Otro permitiría tanto la introspección del yo y el diálogo con lo más-que-humano, como “una revolucionaria alianza multibichos con todos los seres vivos del planeta” (Rosas-Romero, 2025, p. 4). Aun así, queda claro que tiene que existir una voluntad no solo por ver a la Otridad, sino también de escuchar(la), verbo que, en la actualidad, se configura como una “tarea clave de toda política de lo sensible” (Giorgi, 2025, p. 10).

Desde este planteamiento, la figura de Cavalli —cuyo nombre en plural desestabiliza la idea de un yo delimitado y unitario— podría operar como dispositivo desde el cual el sujeto busca comprenderse a sí mismo y reconfigurar su vínculo con la madre, al tiempo que —y aquí radica uno de los aspectos más relevantes del relato— abre la posibilidad de pensar otras ontologías relacionales. El cuento que Mia escribe para aproximarse a Cavalli se imbrica, de nuevo, en una relación maternofilial, pero, esta vez, desde el prisma animal. Desde sus primeras líneas, el relato inscribe este vínculo en un contexto de violencia estructural: “Cuando mi madre [la madre de Cavalli] entró por primera vez en casa tenía el culo lleno de caca. La compraron por Internet y llegó en un camión desde Polonia” (Néstore, 2025, p. 71).

Esta escena remite al proceso de *mascotización* anteriormente señalado, en la medida en que reproduce lógicas antropocéntricas, patriarcales y capitalistas. Aquí el animal no aparece como un sujeto con agencia propia, sino más bien como un objeto de consumo afectivo, inscrito en circuitos de producción y deseo que lo convierten en mercancía. Como indica Julieta Massacese (2025) a propósito del caso argentino, el descenso de la natalidad biológica en el país convive con el auge de los denominados “perros a pedido”, configurados a partir de criterios de raza y estandarización (p. 10). Este fenómeno no solo transforma al animal en un

producto seleccionable, sino que revela la persistencia de lógicas de mercado en la gestión contemporánea de los vínculos afectivos. En este contexto, no resulta extraño que la madre de Cavalli sea descrita mediante una retórica que refuerza su antropomorfización: “No podían dejar de mirar a mi madre. Le decían que era guapa. Que era guapa como una niña guapa. Que era guapa como una virgen dolorosa, como una princesa” (Néstore, 2025, p. 73). Dichos halagos serán destinados poco después a un bebé humano, lo que evidencia, de este modo, la intercambiabilidad de los roles dentro de la lógica familiar dominante.

La fragilidad de este vínculo *humanimal* se hace evidente cuando, tras morder el pie de la bebé en lugar de su peluche, la madre de Cavalli es abandonada por su “familia”: “colocaron [el transportín] en el asiento trasero *para no mirarla*. Bajaron el cristal del coche y la tiraron en el contenedor del cementerio como una colilla” (Néstore, 2025, p. 74; la cursiva es mía). La negativa a sostener la mirada ante el Otro —a reconocer siquiera su presencia— constituye una de las críticas más incisivas del relato. Resulta significativo, en este sentido, el contraste entre las distintas formas de mirar que atraviesan la novela. Si en el apartado anterior la mirada materna operaba o bien como dispositivo de control sobre la hija, o bien como gesto de complicidad en el vínculo con Cavalli, en este episodio reaparece una mirada jerárquica y antropocéntrica, que solo reconoce al animal en tanto objeto de dominio o instrumento.

En un primer nivel, el cuento funciona como una denuncia de un mundo atravesado por supremacismo humano, con ciertas resonancias apocalípticas propias de algunas ficciones contemporáneas. La voz de Cavalli describe un escenario marcado por la devastación y la violencia ejercidas sobre lo viviente —“Humanos que no amaban la tierra. Que la pisaban, la golpeaban, la ninguneaban” (Néstore, 2025, p. 163)—, y donde el territorio aparece colonizado por los residuos de los humanos: “mientras yo salía del vientre de mi madre, una mano arrojaba sobre nosotras una bolsa de basura” (Néstore, 2025, p. 92). El paralelismo entre el nacimiento de una vida y la irrupción de los desechos señala la dificultad de extender nuestras éticas del cuidado hacia el entorno que habitamos y en el que convivimos con las especies compañeras, lo que pone de relieve la persistencia de un problema —en el sentido que le otorga Haraway (2019)— que todavía no hemos resuelto.

Sin embargo, la mirada que introduce Cavalli acerca de los vínculos y formas de familia que se despliegan en el ambiente desliza el eje desde lo humano hacia modos de convivencia que cuestionan la filiación como propiedad exclusiva:

Parimos con y sin el cuerpo. Escribimos palabras de amor lamiendo orejas y ojos que no son nuestros. [...]. No importa si no han salido de nosotras. Son nuestras porque todas somos del mundo. Con la lengua lavamos el miedo del rostro de la que sufre, como una gata en la colonia, que adoptó una cría de conejo y le ofreció su pecho infectado para que no muriera. [...] Su vida era breve, pero suficiente para saber que el hambre no distingue entre especies. (Néstore, 2025, p. 136)

En este sentido, el fragmento se podría leer en términos de un “maternaje comunitario” (Wayar, 2018, p. 28), donde este último designaría una maternidad colectiva que rompe con la maternidad individual, con la consanguineidad y con la especie. La principal disyuntiva de esta propuesta reside, no obstante, en su inscripción dentro del espacio de la ficción, pues los mundos relacionales que el cuento imagina todavía no encuentran una realización efectiva en el presente, ni existe certeza de que puedan llegar a materializarse plenamente. La propia narradora, por su parte, brinda una pequeña fisura desde la que confiar en ese mundo-otro cuando afirma: “Suelo tardar unos segundos en cruzar esa frontera entre lo imaginario y lo real” (Néstore, 2025, p. 77).

Ahora bien, la escritura del cuento acaba revelándose insuficiente para recomponer el vínculo maternofilial biológico en el plano de lo real: “[t]odo acto de escritura se vuelve pueril” (Néstore, 2025, p. 177). Ante ese límite, Mia opta por “imitar a la gata” (Néstore, 2025, p. 177): no se trata de un devenir-con pleno, sino de un ensayo corporal que explora otras formas de estar en el mundo, todavía mediadas por el deseo de ser vista por la madre, lo que limita su potencial desestabilizador. Igualmente, voluntaria o involuntariamente, este gesto le permite a la protagonista recuperar un modo de percepción que, en la infancia, le había sido negado. En un reciente artículo, Paula Fleisner señalaba que es precisamente en la zona opaca de la niñez donde “se despliegan formas de vida porosas que se mantienen más acá de los dualismos de especie y género” (2026, p. 91). De ahí que no resulte casual que uno de los recuerdos de infancia de Mia esté atravesado por un juego desde el devenir-animal que no se percibe como excéntrico, sino como una forma legítima de habitar el mundo. Así, su anhelo de devenir gata se inscribe en una lógica infantil que no reconoce aún las fronteras ontológicas que más tarde se le impondrán desde la institución familiar:

De pequeña ya jugaba a ser una gata callejera: subía las escaleras de casa a cuatro patas o me tumbaba en el triángulo de luz de la ventana que calentaba las baldosas. [...] Aprovechaba cada ocasión en la que había que pedir un deseo –cumpleaños, Nochevieja o las estrellas fugaces en San Lorenzo–, para rogar convertirme en gata y así conseguir la habilidad de

desaparecer. El día de mi primera comunión, al recibir la hostia, saqué la lengua al máximo para que se me quedara pegada al paladar. Con los ojos cerrados volví a pedir ese deseo [...]. Empecé a gatear por el pasillo central [...] hasta que unos dedos fríos me levantaron de la oreja. Mi madre me alzó de un tirón [...]. Ese día terminó mi infancia porque entendí que nunca podría ser una gata. (Néstore, 2025, pp. 69-70)

La intervención violenta de la madre no solo interrumpe el juego *humanimal*, sino que instituye un límite, fijando lo humano como horizonte normativo y expulsando otras formas de existencia posibles. La imposibilidad de “ser gata” se convierte, así, en el signo de una pérdida: la de una relación más porosa con el mundo y con el propio cuerpo.

Así pues, en su voluntad de imitar a Cavalli, la protagonista reactiva una dimensión perdida que plasma, a su vez, una nueva modulación sensorial a raíz de lo aprendido —y, también, de lo comprendido— en el cuento de Cavalli: “Empiezo a sentir la transformación. Yo ya no soy yo” (Néstore, 2025, p. 180); “puedo fingir perfectamente ser humana” (Néstore, 2025, p. 183); o la decisión de “guiar[se] por el hambre y no por el reloj” (Néstore, 2025, p. 183). A partir de estas formulaciones, el texto desestabiliza la idea de lo humano como esencia y lo sitúa en el terreno de la *performance*, mientras que abre la posibilidad de explorar modos de percepción que no se rigen por la racionalidad ni por la temporalidad normativa.

La relación con la madre también se ve atravesada por este proceso de reconfiguración, no tanto porque desaparezcan las tensiones y los destellos de violencia que la han estructurado, sino porque se modifica el modo en que la narradora los percibe e interpreta. La persistencia de esta ambivalencia se hace especialmente visible en la escena en la que Mia, mientras intenta imitar a Cavalli en el acto de defecar en el jardín, recibe una bofetada de su madre:

Mientras me alivio, noto fuego en la cara. Un calor seco, un latigazo. La cabeza se me va a un lado. Mis gafas salen despedidas por el golpe. Oigo el chasquido antes de verlas en el suelo, partidas, los cristales esparcidos como escamas. Me tambaleo y acabo sentada sobre mis propias heces. Cuando abro los ojos, los dedos huesudos de mi madre siguen en el aire. Jadea por el esfuerzo de la bofetada. Por fin me ha visto. No con piedad, sino con la aceptación de quien deja de resistirse a lo evidente. Siento dolor, liberación y dolor. (Néstore, 2025, p. 185)

La violencia materna reaparece precisamente cuando Mia transgrede las normas que regulan el cuerpo y lo propiamente humano, en un gesto que remite a la interrupción del juego animal de su infancia; sin embargo, la narradora interpreta ahora esa violencia desde un marco perceptivo distinto. Resulta asimismo sugerente que, en una escena atravesada por referencias a la percepción —ver, oír—, las gafas de Mia se rompan tras el golpe. Sin establecer una

equivalencia directa, este detalle podría leerse como una materialización simbólica del desplazamiento perceptivo que atraviesa la protagonista; así, la relación materno-filial no queda liberada de sus violencias previas, pero sí comienza a ser comprendida desde otras coordenadas sensoriales y afectivas.

De ahí que Mia formule la transformación del vínculo en términos de una reordenación de la relación: “Nada ha cambiado en la composición de nuestros cuerpos, pero algo se ha reordenado. Hemos encontrado la forma de estar juntas” (Néstore, 2025, p. 186). Esta afirmación traslada el foco desde la dimensión material de los cuerpos hacia el modo en que estos son organizados e interpretados en el marco del vínculo; por ello, la transformación no afecta a lo biológico, pero sí al régimen de inteligibilidad que estructura la relación. Esta idea se materializa en una de las pocas escenas en las que se produce un contacto corporal explícito entre ambas: “veo mis dedos bañados en su saliva y los suyos en la mía [...] Si acepto la idea de que somos gatas, la imagen cambia. Es un ritual de limpieza” (Néstore, 2025, p. 197). El contacto, que desde una lectura antropocéntrica podría inscribirse en el registro de lo abyecto o de lo escatológico, es reconfigurado a partir de un marco más-que-humano que altera su significado, de modo que lo que antes podía leerse como disfuncionalidad afectiva se articula, ahora, como lógica de reconocimiento y cuidado.

Paralelamente, esta desviación introduce una apertura en los marcos de parentesco intraespecífico. En un inicio, Mia percibe los vínculos humanos no consanguíneos dentro del entorno familiar como una amenaza —“de pequeña sentía que competía con Titina por el amor de mi madre [...] como una suerte de hermana mayor” (Néstore, 2025, pp. 18-19)—, percepción que se traduce en una resistencia sostenida a reconocer a Titina como figura legítima de cuidado y que explica su vacilación a la hora de llamarla en casos de necesidad o de establecer con ella un vínculo explícito. No obstante, tras la transgresión de las normas que organizan lo humano, se produce un cambio significativo: “En un destello de mi antigua humanidad, cojo el móvil del bolsillo y le escribo un mensaje a Titina: ‘Ti prego, vieni’ [...] Este mensaje ha sido mi último acto humano” (Néstore, 2025, p. 186). La apelación a Titina marca, de este modo, una apertura hacia una red de cuidados que ya no se articula exclusivamente en torno a la consanguinidad, sino que incorpora nuevas alianzas afectivas incluso en el marco de lo humano. Dicho proceso culmina cuando Titina nombra a la madre de Mia como “*màtrima*. Es la primera vez que le dice ‘madre’, ‘mi madre’. Lo hace rápido, sottovoce, *antes de que la vergüenza la frene*” (Néstore, 2025, p. 190; la cursiva es mía). Este gesto resulta significativo tanto por el contenido del término como por su tímida enunciación: pronunciado de forma casi furtiva,

señala tanto la potencia como la fragilidad de la reconfiguración afectiva en curso y que introduce una categoría que no depende de la consanguinidad para definir lo materno.

3. CONCLUSIONES

El recorrido desarrollado a lo largo de este trabajo ha permitido observar cómo la noción de parentesco, históricamente anclada en una matriz biológica y patriarcal, se encuentra hoy en un proceso de reconfiguración profunda. Desde su etimología vinculada al “dar a luz” hasta su consolidación moderna como dispositivo de organización social en torno a la familia nuclear, el parentesco ha funcionado como una tecnología de regulación de cuerpos, afectos y pertenencias, estrechamente imbricada con los proyectos de Estado, capital y reproducción social. Sin embargo, las derivas críticas contemporáneas —procedentes del pensamiento feminista, *queer*, poshumano y ecocrítico— han puesto en crisis esta hegemonía, desplazando el foco desde la consanguinidad hacia formas más amplias y situadas de relación. En este marco, el parentesco deja de ser una estructura cerrada para convertirse en un campo de ensamblajes afectivos, políticos y multiespecie, donde el cuidado y la afinidad adquieren un papel central.

El análisis de *Leche cruda* de Ángelo Néstore ha permitido materializar estas tensiones en el plano literario, mostrando cómo la familia nuclear no solo opera como espacio de afecto, sino también como dispositivo de violencia. La novela articula, desde la experiencia de Mia, una crítica sostenida a los mandatos de género, a la sacralización de la maternidad y a la lógica excluyente del vínculo biológico, al tiempo que explora formas alternativas de relación atravesadas por la enfermedad, la vulnerabilidad y la convivencia interespecie. En este contexto, la figura de la gata Cavalli y la progresiva desestabilización de los límites entre humano y no-humano permiten pensar el parentesco más allá de la especie, abriendo la posibilidad de una ética del cuidado no restringida por la biología ni por la propiedad afectiva. No obstante, el texto también muestra los límites de estas reconfiguraciones: la persistencia del deseo de reconocimiento materno, la fuerza de las estructuras simbólicas heredadas y la dificultad de sostener plenamente estas nuevas formas de vínculo en el plano de lo real.

De este modo, la novela no propone una superación definitiva del modelo familiar hegemónico, sino más bien una zona de fricción donde coexisten simultáneamente la reproducción de sus lógicas y su puesta en crisis. Es en esa tensión donde se inscribe su potencia crítica: en la apertura de un espacio donde el parentesco puede pensarse como práctica en disputa, pero también como proceso en devenir. En última instancia, tanto el marco teórico abordado como la lectura de *Leche cruda* permiten afirmar que el parentesco contemporáneo

ya no puede entenderse únicamente como herencia biológica o estructura normativa, sino como una constelación móvil de relaciones que exige nuevos lenguajes, éticas y formas de imaginación política para dar cuenta de las vidas —humanas y más-que-humanas— que lo habitan.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALAIMO, S. (2010). *Bodily Natures: Sciences, Environment, and the Material Self*. Indiana University Press.
- AMARO CASTRO, A. (2020). Maternidades “líquidas”: feminismos y narrativas recientes en Chile. *Revista Chilena de Literatura*, (101), 13-39. <https://doi.org/10.4067/S0718-22952020000100013>
- BARTKOWSKI, F. (2008). *Kissing Cousins: A new kinship bestiary*. Columbia University Press.
- BESTARD CAMPS, J. (2004). *Tras la biología, la moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de la reproducción*. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- BETTAGLIO, M., & ALBARRÁN CASELLES, O. (2024). *Maternidades imaginadas. Representaciones y disidencias en el siglo XXI*. Editorial Cuarto Propio.
- BRADWAY, T., & FREEMAN, E. (2022). *Queer Kinship: Race, Sex, Belonging, Form*. Duke University Press.
- BRAIDOTTI, R. (2015). *Lo posthumano*. Gedisa
- BUTLER, J. (2005). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós.
- CARSTEN, J. (2000). *Cultures of Relatedness. New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge University Press.
- CARSTEN, J. (2014). A matéria do parentesco. *R@U: Revista de Antropologia da UFSCar*, 6(2), 103-118. <https://doi.org/10.52426/rau.v6i2.125>
- CLARKE, A. (2025). Presentación. En Donna Haraway & Adele Clarke (Coords.), *Generar parentesco, no población. Debates feministas sobre natalismo* (pp. 15-48). Rara Avis.
- COVARRUBIAS DE, S. (2020). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Iberoamericana Vervuert.
- CRUTZEN, P. J., & STOERMER, E. F. (2000). The “Anthropocene”. *Global Change Newsletter*, (41), 17-18. <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>

- ELIADE, M. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, S. (2025). La carne en la palabra. Entrevista a Ángel Néstore. *Revista Úrsula*, (9), 117-125. <https://revistaursula.com/wp-content/uploads/2025/12/117-125La-carne-en-la-palabra.-Entrevista-a-Aengelo-Neestore.pdf>
- FIRESTONE, S. (1976). *La dialéctica del sexo*. Editorial Kairós.
- FLEISNER, P. (2026). De niñas, perras, androides y fantasmas. Alianzas humanimales en *Troika* de Isabel Zapata y *Quedate conmigo* de I. Acevedo. *Monteagudo. Revista de Literatura Española, Hispanoamericana y Teoría de la Literatura*, (31), 77-94. <https://doi.org/10.6018/monteagudo.688051>
- GARCÍA GRADOS, C. (2023). Apuntes sobre la familia interespecie. *Ankulegi antropologia espazio digitala - espacio digital de antropología*. <https://ankulegi.hypotheses.org/3859>
- GIORGI, G. (2016). *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Eterna Cadencia.
- GIORGI, G. (2025). *Parar la oreja. Notas para una política de la escucha*. Tenemos las Máquinas.
- HARAWAY, D. (2016). Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: generando relaciones de parentesco. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*, 3(1), 15-26. <https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/94>
- HARAWAY, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- HARAWAY, D. (2025). Generar parentesco en el Chthuluceno: Reproducir la justicia multiespecie. En Donna Haraway y Adele Clarke (Coords.), *Generar parentesco, no población. Debates feministas sobre natalismo* (pp. 71-100). Rara Avis.
- HARAWAY, D., & SEGARRA, M. (2020). *El mundo que necesitamos*. Icaria.
- HESTER, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Caja Negra.
- IMAZ MARTÍNEZ, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Ediciones Cátedra.
- IMAZ MARTÍNEZ, E. (2015). Pensando sobre maternidades lesbianas. Relato de la evolución de un objeto de estudio. *Civitas*, 15(2), 294-308. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2015.2.18154>
- JEFTANOVIC, A. (2011). *Hablan los hijos: Discursos y estéticas de la perspectiva infantil en la literatura contemporánea*. Editorial Cuarto Propio.
- LEWIS, S. (2023). *Abolir la familia*. Traficantes de Sueños.

- MASSACESE, J. (2025). Prólogo a la edición en español. En Donna Haraway y Adele Clarke (Coords.), *Generar parentesco, no población. Debates feministas sobre natalismo* (pp. 9-14). Rara Avis.
- MIELI, M. (2024). *Elementos de crítica homosexual*. Traficantes de Sueños.
- MOORE, J. (2017). The Capitalocene. Part I: on the origins of our ecological crisis. *The Journal of Peasant Studies*, 44(3), 594-630. <https://doi.org/10.1080/03066150.2016.1235036>
- NÉSTORE, Á. (2025). *Leche cruda*. Penguin Random House.
- NOGUEROL, F. (2025). Convivencias desusadas. Diálogo interespecies y esperanza. En Ana Gallego Cuiñas (Ed.), *Resistencias y disidencias: políticas de lo común y estéticas alternativas en la narrativa latinoamericana actual* (pp. 19-35). Iberoamericana Vervuert.
- PALOMAR, C. (2004). 'Malas madres': la construcción social de la maternidad. *Debate feminista*, (30), 12-34. https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/1046/935
- PASCUA CANELO, M. (2023). *El ojo torcido. La mirada disidente del feminismo queer*. Editorial Cántico.
- PASZKIEWICZ, K., RUTHVEN, A., & SEGARRA, M. (2021, 25 de mayo). *Posthuman kinship. Dictionary of Gender in Translation*. <https://worldgender.cnrs.fr/en/entries/posthuman-kinship/>
- PENEDO VÁZQUEZ, E. (2014). *Historiografía del parentesco: del evolucionismo decimonónico al particularismo antievolucionista* [Tesis doctoral inédita, Universidad de Santiago de Compostela].
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (s. f.). Parentesco. En *Diccionario de la lengua Española*. <https://dle.rae.es/parentesco>
- ROSAS-ROMERO, S. (2025). Miradas no-humanas en la narrativa del siglo XXI en español: los casos de *Las efímeras* (2015) y *No es un río* (2020). *Animal Ethics Review*, 5, 1-13. <https://doi.org/10.31009/aer.2025.v5.06>
- ROUSSEAU, J.-J. (1985). *Emilio o De la educación*. Edaf.
- SEGARRA, M. (2020). Cuerpos que (no) importan y nuevas alianzas. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 50(1), 245-259. <https://doi.org/10.4000/mcv.12777>
- SEGARRA, M. (2022). *Humanimales. Abrir las fronteras de lo humano*. Galaxia Gutenberg.
- SUBERCASEAUX, B. (2014). Perros y literatura: condición humana y condición animal. *Atenea*, (509), 33-62.

- TIMETO, F. (2017). Politiche della cura oltre l'umano. En Alessandra Buccheri, Giulia Ingarao & Emilia Valenza (Eds.), *Archetipi del femminile. Rappresentazioni di genere, identità e ruoli sociali nell'arte dalle origini a oggi* (pp. 177-193). Mimesis.
- TIMETO, F. (2020). *Bestiario Haraway*. Mimesis.
- TUAN, Y. F. (1984). *Dominance and Affection*. Yale University Press.
- TUBERT, S. (1991). *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*. Siglo XXI Editores.
- WAYAR, M. (2018). *Diccionario travesti, de la T a la T*. La Página Ediciones.
- YELIN, J. (2013). Para una teoría literaria posthumanista. *E-misférica*, 10, 1-9.
<https://hemisphericinstitute.org/es/emisferica-101/10-1-essays/e101-essay-para-una-teoria-literaria-posthumanista.html>