

# ***Soberanía alimentaria. Un caminar que corazona la esperanza de los pueblos.***

Mónica Benavides, hdu<sup>1</sup>  
Congregación de Hermanas de la Divina Voluntad  
[monibena@gmail.com](mailto:monibena@gmail.com)  
<https://orcid.org/0009-0007-8970-060X>  
Mary Betty Rodríguez Moreno<sup>2</sup>  
Pontificia Universidad Javeriana  
[mary.rodriguez@javeriana.edu.co](mailto:mary.rodriguez@javeriana.edu.co)  
ORCID : <https://orcid.org/0000-0003-1028-269X>

## **Resumen:**

Este texto articula la soberanía alimentaria como un proyecto integral de esperanza y resistencia, que parte de la memoria viva de las semillas y los saberes ancestrales de los pueblos latinoamericanos, denuncia la agresión del modelo agroindustrial y sus desastres ecológicos y sociales, y reivindica la agroecología, la permacultura y las economías solidarias como caminos hacia el buen vivir. A lo largo de su recorrido, sitúa la cosmoexistencia y la comunión alimentaria, evidenciada en rituales andinos como los Raymis y en la práctica de “comer juntos”, como actos políticos y espirituales que tejen comunales, repara vínculos rotos por el Antropoceno y el Capitaloceno, y propone las narrativas colectivas como matriz de transformación. Finalmente, rescata la parábola de la levadura (Mt 13,33) para ilustrar cómo, desde lo marginal y lo oculto, una mujer escondiendo levadura, gesta el Reino de Dios como fermento de abundancia, justicia y vida compartida.

**Palabras clave:** Soberanía alimentaria; Semillas; Política de la esperanza; Saberes ancestrales, Parábola de la levadura.

<sup>1</sup> Pertenece a la comunidad indígena de los Pastos-Colombia donde aprendió a escuchar el susurro de la tierra y a honrar sus raíces. Es religiosa de la congregación de Hermanas de la Divina Voluntad y doctora en teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Teje con esperanza puentes entre la espiritualidad ancestral y el pensamiento académico. Cada mañana se despierta con los primeros rayos del sol, deja que el viento le inspire nuevas intuiciones y dedica parte de su tiempo a contemplar las faenas de los territorios, reconociendo en cada gesto humano la danza sagrada que sostiene la vida

<sup>2</sup> Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana, Magister en Teología de la Universidad de Deusto (Bilbao, España). Bachiller y Licenciada en Teología y Bachiller en Filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente en el área bíblica, investigadora perteneciente al grupo de Investigación Pensamiento Social de la Iglesia (PSI) en la Pontificia Universidad Javeriana. Perteneciente a Kairé Educativo (KairEd) y a la Asociación Colombiana de Teólogas (ACT). Áreas de investigación bíblica en el Evangelio de Juan, San Pablo, Hermenéutica Bíblica Latinoamérica (HBL) y Pensamiento Social Cristiano. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1028-269X>

***Food Sovereignty.  
A journey that gives hope to the peoples of the world.***

**Abstract**

This text articulates food sovereignty as an integral project of hope and resistance, based on the living memory of seeds and ancestral knowledge of Latin American peoples, denounces the aggression of the agroindustrial model and its ecological and social disasters, and vindicates agroecology, permaculture and solidarity economies as paths to good living. Throughout its journey, it situates cosmoexistence and food communion, evidenced in Andean rituals such as the Raymis and in the practice of “eating together”, as political and spiritual acts that weave communalities, repairs links broken by the Anthropocene and the Capitalocene, and proposes collective narratives as a matrix of transformation. Finally, it rescues the parable of the leaven (Mt 13:33) to illustrate how, from the marginal and the hidden, a woman hiding leaven, gestated the Kingdom of God as a leaven of abundance, justice and shared life.

**Key Words:** Food sovereignty; Seeds; Politics of hope; Ancestral knowledge; Parable of the leaven.

EnglishPalabras clave en EnglishLas palabras clave normalmente son expresiones de una a tres palabras que se usan para indicar los temas principales del envío.

Seleccionado: Food

## ***Souveraineté alimentaire. Une voie qui donne du cœur à l'espoir des peuples.***

### **Résumé**

Ce texte articule la souveraineté alimentaire comme un projet intégral d'espoir et de résistance, fondé sur la mémoire vivante des semences et les savoirs ancestraux des peuples latino-américains, dénonce l'agression du modèle agro-industriel et ses désastres écologiques et sociaux, et défend l'agroécologie, la permaculture et les économies solidaires comme des chemins vers le bien-vivre. Tout au long de son parcours, il situe la cosmoexistence et la communion alimentaire, dont témoignent des rituels andins comme le Raymis et la pratique du « manger ensemble », comme des actes politiques et spirituels qui tissent des communalités, réparent les liens rompus par l'Anthropocène et le Capitalocène, et proposent des récits collectifs comme matrice de transformation. Enfin, il reprend la parabole du levain (Mt 13, 33) pour illustrer comment, à partir du marginal et du caché, une femme cachant du levain, a fait germer le Royaume de Dieu comme un levain d'abondance, de justice et de vie partagée.

**Mots-clés :** Souveraineté alimentaire ; Semences ; Politique de l'espoir ; Savoir ancestral ; Parabole du levain.

## ***A soberania alimentar. Um caminho que dá coração à esperança dos povos.***

### **Resumo:**

Este texto articula a soberania alimentar como um projeto integral de esperança e resistência, baseado na memória viva das sementes e nos saberes ancestrais dos povos latino-americanos, denuncia a agressão do modelo agroindustrial e os seus desastres ecológicos e sociais, e reivindica a agroecologia, a permacultura e a economia solidária como caminhos para o bem viver. Ao longo de seu percurso, situa a cosmoexistência e a comunhão alimentar, evidenciadas em rituais andinos como os Raymis e na prática do “comer junto”, como atos políticos e espirituais que tecem comunicações, reparam elos rompidos pelo Antropoceno e pelo Capitaloceno e propõem narrativas coletivas como matriz de transformação. Por fim, resgata a parábola do fermento (Mt 13,33) para ilustrar como, a partir do marginal e do escondido, uma mulher que escondia fermento, gestou o Reino de Deus como fermento de abundância, justiça e vida partilhada.

**Palavras-chave:** Soberania alimentar; Sementes; Políticas de esperança; Saberes ancestrais; Parábola do fermento.

## **1. En cada semilla, la memoria. En cada pueblo, la resistencia. En cada territorio, la vida.**

Desde tiempos ancestrales, los pueblos de América Latina han tejido una relación profunda y simbiótica con las semillas. En cada rincón del continente, las comunidades han identificado, cultivado y protegido aquellas plantas que nutren la vida, asegurando así la continuidad de sus ciclos agrícolas y culturales. Las semillas no son meros insumos de producción; son portadoras de historia, identidad y resistencia. A través del conocimiento transmitido por generaciones, los pueblos han dado nombres a las semillas nativas, las han conservado, mejorado y multiplicado en una red viva de intercambio que sostiene las existencias<sup>3</sup>.

Sin embargo, este vínculo ancestral enfrenta amenazas constantes. Según Rossi, “la crisis civilizatoria encuentra raíces en la ruptura del vínculo político entre la humanidad, el alimento y los territorios”<sup>4</sup>. La agroindustria moderna, impulsada por un sistema oligárquico injusto, no solo genera una alimentación tóxica que afecta la vida ambiental, sanitaria y social, sino que es insostenible y dependiente de las grandes potencias mundiales que la manejan a su antojo. Este modelo no solo altera el equilibrio natural, sino que también es responsable de la deforestación, la extinción de especies, la proliferación de enfermedades y plagas, el calentamiento global, la erosión del suelo y la contaminación de los cuerpos de agua<sup>5</sup>.

La apropiación de las semillas por parte de grandes corporaciones y sistemas agroindustriales predatorios representa un ataque directo contra la autonomía de los pueblos y su derecho a decidir sobre sus alimentos. La imposición de semillas certificadas, patentes y regulaciones restrictivas busca despojar a las comunidades de su propio patrimonio biocultural, homogeneizando los cultivos y subordinando la producción de alimentos a los intereses del mercado global. En este escenario, la lucha por la soberanía alimentaria se

---

<sup>3</sup> Para una mayor ampliación de esta temática ver a Mónica Benavides Domínguez. *Lectura teológica del habitar el territorio*. (Bogotá: Celam, 2023): 167.

<sup>4</sup> Rossi, “Comunalizar la trama agroalimentaria, una política de la esperanza”.

<sup>5</sup> Rossi, “Comunalizar la trama agroalimentaria, una política de la esperanza”.

convierte en una subversión por la vida misma, donde las comunidades hacen frente a la mercantilización de sus semillas<sup>6</sup>. Ellas reivindican su derecho a conservarlas, a protegerlas del saqueo, a verlas crecer en las chagras, armonizando la cotidianidad y la trama que hace florecer los sentidos de los pueblos.

Las semillas son mucho más que el inicio de un cultivo; son el corazón de los territorios, el testimonio de una cosmoexistencia que entrelaza economía, cultura y espiritualidad. Cada semilla resguardada y compartida encierra una historia de resistencia y arraigo, una apuesta por la biodiversidad y por la continuidad de formas de vida que desafían la lógica del agronegocio. En este sentido, los pueblos y comunidades latinoamericanas reafirman su derecho a gestionar y preservar este legado inmaterial, convirtiendo cada intercambio en un acto de emancipación cultural, ecológica y simbólica. Así, con la fuerza de sus saberes ancestrales y el compromiso con el buen vivir, se constituyen en guardianes de un patrimonio que alimenta no solo sus cuerpos, sino también sus espíritus y su identidad colectiva, asegurando un futuro donde la diversidad genética y la soberanía alimentaria sean la base de una vida sana, que vuelve a urdir los vínculos políticos de las comunidades.

En el campo de la ecología política Rossi sostiene que el acto de “comer es comunalizar”<sup>7</sup>. En el ejercicio de compartir alimentos se teje una red de comunión y cooperación que desafía las lógicas hegemónicas. Es en la práctica de comulgar a través de la mesa donde se manifiesta la construcción de *comunalidades agroalimentarias*, un espacio que pone el alimento en el centro para cuidar los territorios, los cuerpos y los vínculos sociopolíticos. Estas tramas silenciosas y comprometidas abrazan la ciudad con agroecología, reafirmando que, al comer juntos, se abren horizontes y procesos esperanzadores<sup>8</sup>. Además, catapulta a tejer nuevas relaciones entre sujeto, comunidad, alimento y territorio.

No obstante, lo mencionado, a medida que los tiempos avanzan, también cambian las perspectivas y significados en las sociedades que los experimentan, de modo que cada “mundo habitado” empieza a vivir desde nuevos relatos.

---

<sup>6</sup> Fundación Rosa Luxemburgo, “Sembrando vida, memoria y comunidad para los pueblos desde los territorios”.

<sup>7</sup> “Comer es comulgar, comer es cooperar, comer es comunalizar” (Sgarella, “Comer es comunalizar”).

<sup>8</sup> Ver a Rossi, “Comunalizar la trama agroalimentaria, una política de la esperanza”.

## **2. De la encrucijada Antropoceno–Capitaloceno hacia la regeneración de la Casa Común**

Hoy dos nuevas narrativas entran no solo en el vocabulario, sino en el ejercicio que acompaña la vida cotidiana que teje la historia y la geografía humana. Entre el eco del Antropoceno y la pausa que antecede al colapso del Capitaloceno, aún existe la capacidad de elegir y decidir nuestro rumbo, lo común. Nos hallamos, en una encrucijada histórica: por un lado, la irrupción de una nueva era geológica, el Antropoceno, una manera inédita de nombrar las causas y consecuencias de las acciones humanas en su evolución o involución<sup>9</sup>; por otro, el Capitaloceno, enfatiza la lógica de poder del capitalismo como marco de referencia para los sentidos sociales, políticos, culturales, ambientales y económicos, que los ha vuelto insostenibles. Este doble registro nos exige repensar con urgencia las prácticas y proyectos colectivos<sup>10</sup>.

Es importante destacar cómo las actividades humanas tales como el uso de combustibles fósiles, la deforestación y la extracción intensiva de recursos han alterado la armonía y equilibrio de la Tierra como sistema vivo. Científicos y líderes comunitarios advierten que se está devastando los ciclos naturales, provocando crisis climática, pérdida de biodiversidad y agotamiento de los suelos. Dentro de la perspectiva indígena, estos procesos no sólo son “impactos”, sino rupturas de relaciones sagradas con la Pachamama. La espiritualidad de cohabitación, coexistencia e interrelación que sostenía la armonía de las comunidades de vida durante milenios, se está deshilachando<sup>11</sup>.

Asimismo, la desconexión ente el campo y la ciudad muestra otra fractura relacional. Antes, los residuos orgánicos retornaban a la tierra como nutrientes; ahora, la concentración urbana los convierte en desechos estériles que estrangulan ríos y humedales. Esta ruptura de reciprocidad agrava la desigualdad ambiental; los más pobres sufren la contaminación de vertederos y aire, mientras las élites disfrutan de servicios “limpios”. Desde la cosmogonía de los pueblos tradicionales, la pérdida de soberanía alimentaria y de cuidado colectivo de los

---

<sup>9</sup> Ver a Villegas, “El ecomarxismo entre el Antropoceno y el Capitaloceno: rupturas metabólicas, capital fósil y régimen ecológico”.

<sup>10</sup> Para una mejor comprensión ver a Panotto, “Reimaginar lo religioso: espiritualidades, místicas y lo utópico más allá de la modernidad”, 36.

<sup>11</sup> Para más información ve a Centro INAH Morelos, “Suplemento cultural el tlacuache”.

ciclos de la vida provoca un desequilibrio espiritual y material que alimenta tanto la injusticia ambiental como la opresión de género, en conexión con las luchas ecofeministas<sup>12</sup>.

La homogenización de la tierra, monocultivos que agotan y esterilizan el suelo, refuerza la dependencia de agroquímicos y pesticidas. Esta transición “verde” prometida por la industria agraria no repone fertilidad, sino que perpetúa un modelo extractivista. Por tanto, desde la Ecología política y los territorios, se aboga por la agroecología, la permacultura, las economías solidarias y los saberes ancestrales, que promueven la regeneración y la justicia ambiental. Estos actores reivindican una transición energética que respete territorios, visibilice el cuidado comunitario y reconozca la deuda ecológica con los pueblos. Solo así será posible restaurar la reciprocidad entre los seres humanos y la tierra<sup>13</sup>.

En el corazonar de la sabiduría y la mística que entrelaza la identidad de los pueblos con la tierra que los sostiene, late la medula que hilvana la salvaguardia de la Casa Común. Cada arroyo, montaña y bosque custodia memorias y cantos que convocan a la resistencia y a la esperanza. Frente a las narrativas hegemónicas, la pluralidad de cosmogonías y cosmoexistencias ofrece la medicina que sana las heridas abiertas por la voracidad del mercado y la corrupción sistémica. Desde ese lugar sagrado brota la innovación de rutas que arropan la vida, transformando el guardianaje de la Pachamama en un mandato urgente y compartido.

Del mismo modo, el magisterio del papa Francisco promovió una imagen muy plástica, cuando invitó a la humanidad a ser “peregrina de esperanza” y agente de cambio integral: mediante *Laudato Si'* despierta el interés para ser custodios de la Casa Común; en *Fratelli Tutti* revela el poder de la fraternidad que derriba muros y ensancha la tienda de la solidaridad; y en *Querida Amazonia* enciende la chispa de sueños culturales, eclesiales, sociales y ecológicos, que son una verdadera ruta de acción. Además, cuando los actores diversos con sus dones, carismas y ministerios tejen nuevas relaciones sinodales, se hermanan en el cuidado recíproco de la creación, urdiendo así, la gran trama de la vida, que se renueva en la comunión.

---

<sup>12</sup> Ver Revista de agroecología, “Mujeres, biodiversidad y alimentación: la valorización de la vida a través de experiencias agroecológicas”.

<sup>13</sup> Los derechos de los pueblos indígenas a la alimentación y la soberanía alimentaria. 11º período de sesiones del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas. Debate del lunes 14 de mayo de 2012.

### **3. Conectarse con la tierra para sembrar esperanza y tejer comunidad, es narrarse de una manera otra**

Traer a colación la frase “las historias crean los mundos que habitamos”, ayuda a despertar el mundo de la imaginación y sentipensar el entramado de relatos, de sueños y esperanzas genuinos que emergen desde los territorios. En este sentido, Andrea expresa que “las prácticas narrativas tienen que ver con maneras de pensar (epistemología), de sentir (ética) y de hacer (política), que contribuyen para que personas, grupos y comunidades, puedan narrarse desde la dignidad”<sup>14</sup>. Asimismo, White dice que los “mapas de las practicas narrativas [...] permiten soñar otros mundos y transportarse, desde la imaginación a otros lugares”<sup>15</sup>. Por tanto, las narrativas colectivas moldean o dan forma a la manera de habitar el mundo. Cuando una comunidad narra su propia historia afirma su existencia y su derecho a ser; en cambio, cuando es narrada por otros, corre el riesgo de perder su soberanía narrativa y, con ello, su capacidad de decidir sobre su identidad y destino. Las palabras no son neutras: pueden abrir caminos o encerrarlos<sup>16</sup>.

Las narraciones dan forma a las identidades, las culturas, las economías y las naciones. Lo que se considera real está mediado por los relatos que lo *disueñan*<sup>17</sup>, pues contar historias es un acto de poder y responsabilidad. Las historias que se cuentan, y las que nos contamos, son los hilos invisibles con los que se teje el mundo que habitamos y configuran la capacidad de habitarlo. Cuando un pueblo se nombra a sí mismo, recupera su soberanía narrativa y, con ella, su capacidad de existir. En cambio, ser nombrado desde afuera puede significar la pérdida del derecho a la propia historia, la imposición de una narrativa ajena. Los relatos de origen, de lucha, de resistencia, de esperanza materializan la manera de existir y de percibir el

---

<sup>14</sup> Ortega, “Prácticas narrativas para (re)narrarnos desde la dignidad”.

<sup>15</sup> White, *Mapas de la práctica narrativa*, 27.

<sup>16</sup> White, *Mapas de la práctica narrativa*, 27.

<sup>17</sup> La primera vez que escuche esta palabra fue a un cultor del carnaval de Blancos y Negros, para él disoñar era “crear con arte”. Ver también, “Disoñar es un concepto nuevo que se refiere a la capacidad de diseñar y soñar al mismo tiempo, en el camino de realización de los sueños y anhelos. Las utopías están más cerca de lo que creemos. Es una estrategia esencial para revitalizar nuestras sociedades y atrevernos a soñar con otros mundos posibles” (Elizalde, “Ocio transformacional y contrahegemónico: ‘disoñando’ un mundo sustentable”).

entorno. Narrar, entonces, es un acto de poder<sup>18</sup>. Elegir qué historias contar y cómo contarlas es una forma de transformar la realidad, siendo cultores de un mundo posible.

La reconfiguración de nuestra relación con el mundo no humano exige una transformación en la manera de entender y ejercer la política. Se trata de desplazar el enfoque tradicional hacia una epistemología que reconozca a la humanidad como parte intrínseca de un entramado vital, en el que cada ser vivo posea la capacidad de incidir en la configuración de nuestro entorno. Este cambio implica poner en el centro de las políticas públicas y comunitarias prácticas orientadas a lo común, donde el manejo sostenible del agua, la biodiversidad y la producción de alimentos se constituyan como eje fundamental para la supervivencia.

Observamos, además, que en las redes agroalimentarias emergen prácticas que articulan dimensiones materiales y simbólicas del vivir en comunidad, constituyendo un verdadero laboratorio de innovación epistemopolítica. Los colectivos de producción para el autoconsumo, las iniciativas de agricultura ecológica y los espacios de intercambio en espiral demuestran que, a partir de decisiones comunales, es posible forjar vínculos sólidos con la tierra y sus ciclos vitales. Este enfoque no solo favorece la regeneración de suelos, cuerpos y emociones, sino que también impulsa un nuevo tejido social y político participativo<sup>19</sup>.

Por ello, es importante traer la reflexión de Guerrero sobre la “cosmoexistencia”<sup>20</sup>, quien aporta desde la mirada de las sabidurías ancestrales andinas, presentándolas como un modo de vida que reconoce la interconexión de todos los seres. Para Guerrero cuidar de la creación significa superar las prácticas de consumo y depredación impuestas por un sistema que reduce la vida a cifras y beneficios, y abrazar en cambio la ternura, el afecto y la experiencia vivida que emanan de la tradición de las comunidades. Insiste que se trata de

---

<sup>18</sup>Claeys y Singh, “La espiritualidad ha sido un adhesivo común”: Entrevista a Paul Nicholson, de La Vía Campesina”.

<sup>19</sup> Claeys y Singh, “La espiritualidad ha sido un adhesivo común”: Entrevista a Paul Nicholson, de La Vía Campesina”..

<sup>20</sup> “Cosmoexistir implica tener la vida como eje, horizonte y práctica. En la sabiduría andina, en los pueblos del Abya -Yala, toda la vida es parte del orden cósmico de la existencia y el sentido de armonía con este orden siempre está presente en la vida misma del poblador andino” Patricio Guerrero Arias. “Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política,” *Alteridad* 6, no. 1 (2011): 21–39.

aprender del “corazonar” de los pueblos andinos, quienes enseñan que la naturaleza cría a la humanidad, y a la vez, ella cuida y se nutre de su fuente primordial: la Pachamama<sup>21</sup>.

La cosmoexistencia se manifiesta en la práctica del *Sumak Kawsay* o buen vivir, donde la vida es el horizonte y experiencia integral. En esta visión, la existencia se vive como una danza sagrada en la que lo espiritual, social, ecológico, económico y político se funden en una sola melodía por el territorio. Cada acción, pensamiento y sentimiento debe honrar el vientre sagrado de la creación, recordándonos que somos parte inseparable del cosmos.

#### 4. El círculo sagrado de los *Raymis*

En el corazón del mundo andino, la cosmoexistencia se revela en cada acción, ritual y manifestación cultural de los pueblos. El ciclo agrícola no solo marca la producción de alimentos, sino que es el reflejo de una profunda interrelación entre la “Pachamama”<sup>22</sup> (la Madre Tierra), el Pachakamak Yaya (la divinidad suprema) y la comunidad humana<sup>23</sup>. Las celebraciones y rituales, conocidos en su totalidad como *raymis*, son un testimonio vivo del amor recíproco y la responsabilidad de honrar la naturaleza, integrando saberes, prácticas espirituales y la música como lenguaje del universo<sup>24</sup>.

En cuatro pasos o rituales se articula el ciclo agrícola andino y su mundo sonoro<sup>25</sup>. Esta cosmopraxis comprende la vida como un tejido en el que cada ser y elemento natural forma parte de una totalidad en constante transformación. Así, el calendario agrícola se configura

---

<sup>21</sup> Patricio Guerrero Arias. “Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política,” *Alteridad* 6, no. 1 (2011): 21–39.

<sup>22</sup> “Pachamama o más usualmente pacha del pacha: tierra y, por posterior extensión bastante moderna mundo, cosmos, mama: madre -es decir Madre tierra es la gran deidad entre los pueblos indígenas de los andes de la cordillera de los andes centrales de América del sur” Torres Jara, Ullauri, Lalangui, “Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador”, 290.

<sup>23</sup> Torres Jara, Ullauri, Lalangui, “Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador”, 290.

<sup>24</sup> Ver a Administrador digital, “Celebraciones andinas”.

<sup>25</sup> Ver a Bacca Benavides y Velásquez Dávila, “Fiestas agrícolas y ciclos helio-lunares en el mundo andino: el carnaval como fuente de justicia de los pueblos indígenas pastos y kamentsás”.

como la pauta del tiempo, regulada por las estaciones y la espiritualidad, que a su vez marcan el ritmo de la existencia comunitaria<sup>26</sup>.

### **El Killa Raymi y la siembra**

El ciclo inicia con la preparación de la tierra para recibir las semillas, un acto que simboliza la gestación de la vida. Este primer paso, dedicado a la mujer y a la *Killa* o Luna, es una celebración de la fertilidad. Cada 21 de septiembre, en el equinoccio de otoño, se celebra el *Killa Raymi*. Durante este rito, se honra a la Madre Luna, quien interviene en el proceso de germinación, marcando el inicio del viaje que llevará la semilla a transformarse en fruto<sup>27</sup>. Este momento no solo invita a sembrar alimentos, sino también a sembrar conocimientos y tradiciones que se transmiten de generación en generación. Esta celebración tiene la fuerza de evocar la imaginación creativa, dar vida a narrativas que amplían los horizontes de sentido y renuevan la praxis de las comunidades enriqueciéndolas con la metamorfosis del proceso<sup>28</sup>.

### **El Kapak Raymi y el despertar de la Tierra**

Con la tierra ya preparada, la comunidad se moviliza para remover y acariciar el suelo, arrojando las semillas y potenciando la germinación. El *Kapak Raymi*, celebrado el 21 de diciembre en el solsticio de invierno, rinde homenaje al gran *Pachakamak*, a los Apus y a los líderes del territorio<sup>29</sup>. Este rito simboliza el nacimiento y el florecimiento inicial de la vida, evidenciado en el surgimiento de las primeras hojas de las plantas. Es una época de renovación y de comunión con las fuerzas sagradas que guían el devenir de la naturaleza.

### **El Pawkar Raymi y el florecimiento**

A medida que las plantas crecen, llega el tiempo de la floritura, donde las chacras se visten de colores y se manifiesta la alegría de la vida en su máxima expresión. “El *Pawkar*

---

<sup>26</sup> Ver a Pichasaca Kichwa, “El ciclo agrícola ritual y los raymis de la cultura cañari”.

<sup>27</sup> Ver Pichasaca Kichwa, “El ciclo agrícola ritual y los raymis de la cultura cañari”.

<sup>28</sup> Ver a Benavides, “Saberes, sabores y colores de los territorios”.

<sup>29</sup> Ver a Pichasaca Kichwa, “El ciclo agrícola ritual y los raymis de la cultura cañari”.

*Raymi* se celebra el 21 de marzo, en el equinoccio de primavera. Esta festividad marca el final de un ciclo y el inicio de uno nuevo. Durante este rito, la comunidad honra el día del sol recto, conocido en *kichwa* como Musk Nina, y se enciende el fuego sagrado, símbolo de la vitalidad y el renacer”<sup>30</sup>. Es una etapa que resalta la interconexión entre el sol, el agua, el viento y la tierra, elementos que juntos propician la maduración de flores y frutos.

### **El *Inti Raymi* y el agradecimiento final**

Cerrando el ciclo, el *Inti Raymi* se celebra el 21 de junio, en el solsticio de verano, y representa la culminación del periodo agrícola. Este ritual, dedicado al sol –fuente de energía y vida– es también un acto de profundo agradecimiento hacia la Madre Tierra por su generosidad<sup>31</sup>. A través de limpias, baños, rituales, música, danza y ofrendas, la comunidad expresa su gratitud por la cosecha obtenida y se renueva en espíritu. El *Inti Raymi* simboliza el vínculo indisoluble entre el ser humano y los ritmos naturales, que se vuelven una celebración colectiva.

En la cosmoexistencia andina, la música trasciende su función meramente estética; es el lenguaje que articula la presencia del cosmos en cada rincón<sup>32</sup>. La sonoridad de los instrumentos, los ritmos y los versos no solo acompañan los rituales agrícolas, sino que confieren sentido y orden a la actividad ceremonial<sup>33</sup>. Cada compás resuena con la vibración de la Pachamama, y en cada verso se refleja la sabiduría que une a la comunidad. La música, al dialogar con la danza, la indumentaria y las ofrendas, se convierte en un puente que conecta el mundo tangible con lo sagrado, recordando a cada participante que la vida es un ciclo continuo de creación, celebración y transformación.

El legado de la cosmoexistencia andina se manifiesta en la riqueza de sus ritos y en la relación de reciprocidad entre la comunidad, la tierra y el cosmos. Los *Raymis*, más que festividades agrícolas, son expresiones de un saber ancestral que reconoce la interdependencia de todas las formas de vida. Esta conexión con la tierra se ve amplificada

---

<sup>30</sup> Ver a Pichasaca Kichwa, “El ciclo agrícola ritual y los raymis de la cultura cañari”.

<sup>31</sup> Ver a Pichasaca Kichwa, “El ciclo agrícola ritual y los raymis de la cultura cañari”.

<sup>32</sup> Ver a Administrador digital, “Celebraciones andinas”.

<sup>33</sup> Ver a Mamani, “El rito agrícola de Pachallampi y la música en Pachama, precordillera de Parinacota”.

por la música, que actúa como un catalizador del espíritu y el puente que une a lo humano con lo divino. En esta espiritualidad, los seres humanos tienen la misión de ser guardianes de la vida en su biodiversidad.

Para los pueblos guaraníes, la conexión sagrada con la vida y los territorios se manifiesta en su relación profunda con la “*Tekoha*”, el espacio-territorio donde se entrelazan los conocimientos simbólicos y materiales que sustentan la vida comunitaria. En este ámbito, las relaciones de afecto y reciprocidad permiten coexistir en armonía y equilibrio con los demás seres de la Madre Tierra. Aquí, los sabedores ancestrales desempeñan un papel fundamental al hacer viva la espiritualidad, actuando como puentes entre generaciones, fortaleciendo vínculos y cultivando espacios y tiempos sagrados, que se urden con los sabores y los ritos<sup>34</sup>.

## **5. Sentipensar la soberanía alimentaria y su sabor a comensalía abierta**

Sentipensar la soberanía alimentaria parte de entender el territorio como un entramado vivo donde cuerpo, tierra y memoria se entrelazan: al igual que los suelos se enriquecen con la materia orgánica, los afectos y conocimientos que brotan de quienes los habitan nutren la capacidad de resistir frente a lógicas extractivas. Cada semilla lleva en sí ecos de la tierra y de quienes la trabaja. El alimento se cocina al ritmo del latir colectivo, donde la levadura es también el espíritu de las historias compartidas. Sentir el alimento implica percibir su textura, su aroma y su sabor como señales vivas de los ciclos de la tierra y del tiempo, recordándonos que, igual que el cuerpo humano, el alimento necesita cuidados, ritmo y espacio para crecer y nutrirnos. Es ahí donde cobran valor los símbolos, las prácticas culturales y las emociones que habitan los ciclos de siembra y cosecha. El sentipensar invita a integrar los saberes, sabores y colores, con la sensibilidad para leer el latido de la tierra y de

---

<sup>34</sup> Ver a Fundación Rosa Luxemburgo, “Sembrando vida, memoria y comunidad para los pueblos desde los territorios”, 32-37.

nuestros propios cuerpos, reconociendo que lo que sucede en los cuerpos repercute en los territorios y viceversa.

En este entramado, las mujeres como cuerpo-territorio hacen germinar la soberanía alimentaria siendo artesanas de cuidados o de “crianza mutua” como dice Elvira Espejo. Son ellas quienes preparan las semillas, los huertos familiares, la construcción de redes de apoyo y la transmisión intergeneracional de saberes. Ellas seleccionan y muelen las semillas, amasan la masa con sus manos cargadas de afecto y comparten el calor del horno en torno al fogón comunitario. Su trabajo va más allá de la receta, ya que gestiona vínculos interpersonales, conserva los saberes de la cocción lenta y cataliza espacios de resistencia frente a las industrias de alimentos.

Al visibilizar su rol, se comprende que el pan artesanal es expresión viva de agroecología y de autonomía: un gesto cotidiano que sostiene la vida y refuerza los lazos de la comunalidad. Al poner en valor su rol político y económico, se visibiliza que sin el tejido afectivo y relacional que ellas sostienen, la soberanía alimentaria perdería su dimensión humana y transformadora. Las mujeres son, en su cuerpo-territorio, la semilla viva de un futuro más justo y sostenible. Ellas catapultan “la territorialización de la soberanía alimentaria desde una mirada agroecológica feminista, haciendo énfasis en sentipensar el territorio como espacio vivido y como proyecto político a favor de la sostenibilidad de la vida que se hace tangible en el hacer cotidiano”<sup>35</sup>.

La cotidianidad así está hecha de auroras, mediodías y ocasos, de semillas que se convierten en espigas, de flores que dan paso a los árboles, es decir, de un ciclo en el que se refleja la vida. Por eso es importante volver al suelo, ensuciarnos las manos, caminar descalzos y recuperar el sentir con la Madre Tierra. Vivir desde lo sagrado implica contemplar la creación no desde las alturas, sino desde abajo, de cerca y con asombro, para dejarse transformar por la fuerza de un simple hilo de hierba. Estas páginas nos invitan a salir al aire libre, a reconectar con el campo de nuestras existencias y a experimentar una fe encarnada: una espiritualidad con los pies en el suelo, donde tierra y Evangelio son raíces entrelazadas. En palabras de Ronchi, se escribe así,

---

<sup>35</sup> Trevilla Espinal y Peña Azcona, “Territorializar la soberanía alimentaria. Prácticas feministas en el sur de México”, 29.

Tierra y evangelio: una articulación insólita. Cuando se habla del mensaje de Jesús de Nazaret, la mente corre más hacia el cielo: como si su buena noticia fuera una escalera para despegarnos de la tierra y saltar hacia arriba. Pero el Evangelio puede leerse desde otro punto de vista, puede leerse desde abajo, más aún, desde el suelo: desde donde el retoño que brota mira al mundo<sup>36</sup>.

Así como en los procesos de soberanía alimentaria las mujeres ejercen un rol clave al preservar el saber ancestral y fortalecer la autonomía de sus pueblos mediante la siembra, la cocción y el acto de compartir, gestos que no solo garantizan una alimentación saludable y digna, sino que también tejen redes de cuidado, cohesión social y derechos colectivos. De igual manera el mundo social y cultural de Jesús encontraba en la mesa un espacio de profundo significado comunitario. Según Agnelli, “compartir el pan con otros suponía intimidad, amistad, unidad y reciprocidad, una acogida fraterna que Jesús aprovechaba para narrar parábolas capaces de revelar la novedad del Reino de Dios a partir de escenas cotidianas” <sup>37</sup>. Al situar sus historias en torno al banquete comunitario, él no solo mostraba un camino hacia el cambio en la relación con Dios y con los demás, sino que, mediante fuerzas de choque intencionadas, convidaba al oyente a una reflexión y a un cambio de vida<sup>38</sup>. Así, tanto las mujeres guardianas de la tierra como Jesús a la mesa despliegan el poder de lo cotidiano para forjar comunidades más justas, conscientes y transformadas.

Al poner en valor el trabajo de las mujeres como cuerpo-territorio y recuperar una espiritualidad encarnada, vemos que la comensalía abierta y el Evangelio florecen juntos, no desde las alturas, sino desde el suelo fértil de nuestras manos, nuestros pasos descalzos y nuestros corazones entrelazados con la Madre Tierra, dando paso al buen vivir, a la construcción del Reino. La mesa compartida es signo de una nueva economía que se instaure en las comidas y relatos de Jesús.

## 6. La levadura que tomó y escondió una mujer (Mt 13,33)

---

<sup>36</sup> Ronchi e Marcolini, *Il vangelo della terra*, 9.

<sup>37</sup> Agnelli, *La lógica del pane. L'eucaristia modello dell'economia*, 49-50. Traducción propia.

<sup>38</sup> Ver Agnelli, *La lógica del pane. L'eucaristia modello dell'economia*, 49-50.

En conexión con las tradiciones ancestrales indígenas del tejer memorias, relatos de origen, de lucha y de esperanza, el evangelio de Mateo eligió qué historias contar de la experiencia de los primeros cristianos con Jesús. Por ello, se trata de hacer memoria, con el ánimo de transformar la realidad y señalar otro mundo posible para quienes estaban en las periferias existenciales, de establecer relaciones orientadas al cuidado de la vida, al bien común, proponiendo prácticas comunitarias que hoy llamaríamos “corazonar”; como una coexistencia que recuerda el vínculo inseparable con el cosmos/mundo. Mateo, asume el interés de fortalecer la esperanza, de animar a su comunidad en la construcción desde abajo de otro mundo posible. Un mundo que se siembra se esconde en el interior de la masa, con manos de mujer, cargadas de afecto, cuyo trabajo no reconocido, gestiona otros vínculos, otros saberes y sabores. De hecho, la mujer que amasa todos los días el pan sabe que en lo escondido, en la espera tranquila, la masa fermentada (leudada) movilizará espacios de resistencia frente a quienes controlan la existencia y el pan que niegan la abundancia para todos.

En esta línea, la parábola de la levadura conecta con el trabajo, la resistencia de los pueblos de América Latina que han tejido una relación profunda con las semillas y la protección de estas por el cuidado de la vida y la casa común. Mateo como estas comunidades propone otra coexistencia que también entrelaza economía, cultura y espiritualidad a través del Reino de los Cielos escondido por una mujer en tres medidas de harina (Cfr. Mt 13,33).

Por ello, una sucinta contextualización del momento histórico de los cristianos en el siglo I, un acercamiento literario a la parábola de la levadura y la mujer en Mt 13,33, sugiere cómo desde lo marginal y lo oculto, se gesta el Reino de Dios, dispuesto para el bien de todos, pero especialmente de los más pobres y olvidados.

### **Contextualización**

El evangelio de Mateo, como los demás textos del NT no escribe directamente de su situación con el imperio romano. No obstante, es el telón de fondo de cada una de sus narraciones, pues los primeros cristianos se encontraban dentro del imperio. Por ello, el imperio romano es el marco y el contexto sociocultural, político, económico e incluso

religioso -sin omitir la religión judía de la época- que está en el ambiente del NT. Es indudable, que aun cuando las controversias y disensiones sean con los judíos, hay una expresión de conflicto implícita en la que el NT quiere alentar, fortalecer y guiar a los cristianos dentro del imperio que crucificó a Jesús.<sup>39</sup>

Si bien el imperio sostenía la *pax romana*, las poblaciones dominadas vivían bajo su sometimiento. En efecto, al emperador se le consideraba dueño (regidor) de todo (mar y tierra) y este dominio se hacía evidente en el pago de impuestos sobre todos los productos. De hecho, grandes desigualdades eran características del gobierno; la esclavitud, los impuestos y el arriendo de las tierras sostenían a unos pocos que formaban la élite, tanto así que “no pagar los impuestos se consideraba rebelión, porque suponía negarse a reconocer la soberanía de Roma sobre la tierra, el mar, la mano de obra y la producción”<sup>40</sup>. Los principios de dominación se encontraban no solo en el control material de la población, se legitimaban afirmando que era voluntad de los dioses.

Sin embargo, existían formas de resistencia que, si bien no siempre fueron con violencia abierta, se podían contrarrestar con mensajes de libertad, a través de un lenguaje con doble sentido, con la creación y organización de otras maneras de interactuar social y religiosamente, contrarios a los modelos de dominación. En esta línea, se inscriben los evangelios y concretamente el evangelio de Mateo, en el que es innegable el conflicto continuo de Jesús con la situación vivida por las mayorías empobrecidas y sometidas, ya sea por el supremacía política o religiosa, que en el fondo eran aliados entre sí, afirmándose en el bienestar del centro de poder en detrimento de las periferias empobrecidas.

Mateo juzga ese centro negativamente como un mundo que domina, oprime, margina, destruye; un mundo que eleva al hombre sobre la mujer, al rey sobre el pueblo, al gobernante sobre los gobernados, a los ricos sobre los pobres, a los líderes religiosos sobre los creyentes, la violencia sobre la compasión, el centro sobre los márgenes. (...) El evangelio muestra en activo al poderoso centro, presenta sus objetivos y métodos como ilegítimos desde el punto de vista de Dios y describe su descentración final. El centro,

---

<sup>39</sup> Carter, *El imperio romano y el Nuevo Testamento*, 11-12.

<sup>40</sup> Carter, *El imperio romano y el Nuevo Testamento*, 14-15.

contrariamente a su propia propaganda, no es el mundo único, inevitable, deseable, permanente o normativo. El evangelio ofrece resistencia al centro y lo subvierte<sup>41</sup>.

A la luz de este contexto se hacen un poco más explícitas las parábolas de Jesús en el capítulo 13 del evangelio y específicamente la parábola de la levadura (Mt 13,33). A través de esta parábola Jesús explica la naturaleza del Reino, que genera reacciones opuestas y rechazo por algunos, puesto que subvierten el orden establecido.

Sin duda, Jesús planteó, con acciones y palabras, otro modo de estar en el mundo; evidentemente, estas se encontraban en contradicción con el imperio y la religión, que privilegiaban a unos pocos en detrimento de las mayorías. Las narraciones en el evangelio precisan que Jesús tuvo una postura distinta, discordante con el *statu quo* de su época; en la manera como se relacionó con la gente, especialmente con aquellos considerados marginados e impuros social y moralmente<sup>42</sup> (según las costumbres sociales del momento, p.e. Mt 9,1-13; 9,20-31), a quienes referenció como presencia y perspectiva del Reino de Dios.

Ahora bien, en ese sentido la parábola de la levadura (Mt 13,33), leída en su contexto sociocultural y religioso, no solo es la expresión del quehacer marginal, sin relevancia de una mujer en la vida cotidiana y la elección de Jesús para su enseñanza en parábolas<sup>43</sup>. Se trata de presentar el Reino de Dios a través de aquellos lugares no estimables, al otro lado del sistema socioeconómico, religioso y político instituido, organizado y establecido. No cabe duda de que la parábola está señalando un Reino alternativo, que rescata la cotidianidad como lugar privilegiado del acontecer de Dios. La parábola pone en el centro lo marginal e impuro, la mujer y la levadura, como símil del Reino favoreciendo la comprensión de lo inédito de este. Claramente, Jesús por medio de este relato sostiene la esperanza del pueblo, ante toda adversidad, ante un panorama sin salida, que parece inmutable.

---

<sup>41</sup> Carter, *Mateo y los márgenes*, 30.

<sup>42</sup> En el contexto “la indigencia, la precariedad económica y la dependencia laboral son consideradas situaciones negativas no solo por las desventajas materiales que conllevan, sino también, porque la vida humana en semejantes condiciones es una vida humana moralmente devaluada. El jornalero, el mendigo y, sobre todo, el esclavo son personas prácticamente incapaces de alcanzar el nivel ético que se pide al ciudadano, menos aún, la excelencia merecedora del reconocimiento público. Su falta de autonomía económica les coloca en una posición de marginalidad moral”. Miquel Pericás, *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*, 160.

<sup>43</sup> Mahecha, “Parábolas en clave latinoamericana (y algo irreverente)”, 13.

La memoria de las palabras/enseñanzas de Jesús, en el contexto del mundo grecorromano y en este del mundo judío<sup>44</sup>, manifiestan la resistencia de un pueblo, una comunidad, que no se resigna a aceptar sin más un estilo de vida que va en perjuicio de las mayorías. Por ello, en palabras de Carter Warren:

leer esta historia de Jesús produce, entre otros efectos, ver el reinado o imperio de Dios en acción, oír su llamada a vivir en y para un mundo de justicia y compasión, y participar en su triunfo final sobre todo cuanto existe. Al hacerlo queda de manifiesto el conflicto entre los dos mundos y sus valores, estructuras y prácticas tan diferentes<sup>45</sup>.

En ese marco, entrar en la parábola de la levadura (Mt 13,33) se hace más inteligible el acento lingüístico que expone. Muy probablemente la comunidad de Mateo era muy pequeña dentro de la sociedad dominante y esto influyó en la configuración teológica y narrativa del evangelio. De ahí que las imágenes de lo pequeño son inherentes a la experiencia de discipulado y cobran relevancia en cuanto al modo como acontece el Reino de los Cielos. Por tanto, la parábola de la levadura establece el dinamismo del Reino en una mujer y la levadura.

### **Acercamiento literario y Semántico a Mt 13,33**

Un breve acercamiento a la parábola en una concisa estructura y análisis semántico, ayudará a visibilizar el carácter profundamente transformador y esperanzador del Reino de los Cielos

---

<sup>44</sup> Los especialistas en Mateo han prestado poca atención a esta dimensión del mundo del evangelio, en parte porque Roma no es mencionada y del emperador se hace solo una breve referencia en 22,15-22. Pero, sin lugar a duda, la experiencia del dominio romano es muy real para el público al que se dirige Mateo. Esas personas viven en un mundo en que la potestad de Roma es muy evidente. Leen una narración cuyo personaje principal, Jesús, ofrece una visión inclusiva, distinta, y entra en conflicto con los jefes religiosos, miembros de la elite en el poder, aliados de Roma y defensores de una estructura jerárquica que cuenta con el beneplácito romano. Carter, *Mateo y los márgenes*, 80.

<sup>45</sup> Carter, *Mateo y los márgenes*, 30.

*Les dijo otra parábola: «el Reino de los Cielos es semejante a la levadura, que tomó una mujer y la escondió en tres medidas de harina hasta que fermentó todo» Mt 13,33.*

Esta parábola, corresponde al discurso de Jesús sobre el misterio del Reino de los Cielos, expuesto por medio de imágenes y comparaciones, no de forma directa. A la parábola de la levadura, le precede la del grano de mostaza, cuyo acento está en lo pequeño de este y la capacidad de modificar un huerto (Cfr. Mt 13,31-32). La mostaza seguramente sería el grano que un campesino no sembraría en su huerto y por ello, para los oyentes de Jesús la parábola tuvo que resultar inaudita. En este sentido, resulta más sorprendente la semejanza del Reino con una mujer y la levadura, teniendo presente la percepción que los oyentes/lectores del evangelio tenían de las dos. Al respecto, una sucinta estructuración del texto favorece el reconocimiento de la particularidad de la parábola, por medio del paralelismo concéntrico, evidenciando la importancia de la mediación humana y específicamente de la mujer:

Les dijo otra parábola:

**A.** El Reino de los Cielos

**B.** es semejante a la levadura,

**C.** que tomó una mujer

**B'.** escondió en tres medidas de harina,

**A'.** hasta que fermentó todo.

Por supuesto, la estructura señala un punto clave para la comprensión del Reino de los Cielos en la tierra, en la cotidianidad de la humanidad, pero no la humanidad. Algunas precisiones a nivel semántico iluminan un poco más la propuesta:

- La levadura (ζύμη) para los judíos y grecorromanos era un ingrediente de cocina que fermentaba (leudaba) la masa de harina; la fermentación es putrefacción. De hecho, para los ritos judíos como la pascua lo fermentado se debía eliminar y lo leudado (fermentado) era inservible para la ofrenda (Cfr. Lv 2,11)<sup>46</sup>, sin desconocer que existían algunos momentos en

---

<sup>46</sup> Luz, *Evangelio según san Mateo. Vol. II*, 443-444.

que se admitía (Cfr. Lv 7,13; Ex 12,15)<sup>47</sup>. En varias ocasiones la levadura (fermento) era vista como símbolo de corrupción moral (p.e. Mt 6,6.11.12; Mv 8,15; Lc 12,1).

De igual forma, los judíos relacionaban la levadura con la impureza<sup>48</sup>, pero tenía una doble significación. Por un lado, la levadura como aquella que favorece el buen sabor y suavidad del pan (comparado con el pan sin levadura, *ἄζυμο*/ázimo), por otro, la levadura como corrupción (Cfr. Mt 16,6.11-12), hipocresía, inmoralidad. En todo caso, la levadura era simplemente una porción de masa capaz de transformar, de corromper (pudrir) en pequeña cantidad la masa de harina, de ahí su conexión con la impureza.

- La mujer, en el siglo I pertenecía al ámbito doméstico, siempre sometida, supeditada, dependiente de un varón, y su tarea cotidiana, entre otras, era preparar el pan. Ahora bien, desde la perspectiva judía, a la mujer, también se le asociaba con la impureza (Cfr. Lv 15,19-33). En este punto es interesante cómo Mateo, une el Reino de los Cielos con la levadura y la mujer, consideradas en el fondo como impuras: la levadura por su capacidad de desintegración, cuyo proceso no se comprendida y la mujer por su menstruación (sangre), tema igual incomprensible para los judíos.

Con todo, la parábola se refiere a una realidad común que en la cultura era controlada por el varón. No obstante, para los oyentes/lectores del relato es evidente que sin la labor de la mujer y la levadura no hay un buen pan en la mesa; sin negar que la mujer estaba a la sombra de los varones, en este contexto decididamente patriarcal. Aun así, el evangelio pone de relieve algunas mujeres abiertas al Reino de Dios (Mt 1,3-6.16.18; 8,14; 9,18-26)<sup>49</sup>.

- Tomó (*λαβοῦσα/Labousa*)<sup>50</sup> aun cuando parece un procedimiento insignificante y desapercibido, en la parábola es relevante; ya que el Reino es puesto en lo más cotidiano y posiblemente insignificante, como era el trabajo de una mujer diariamente en la cocina. Tomó (*λαβοῦσα*) la levadura (*ζύμη/zíme*), nada aparentemente extraordinario. En cualquier caso, está resaltando la acción de la mujer activa, puntual, con certeza y necesaria para la preparación del pan; en lo habitual a los ojos de los entendidos, se gesta lo extraordinario.

<sup>47</sup> Levine, *Relatos cortos de Jesús*, 142.

<sup>48</sup> Carter, *Mateo y los márgenes*, 431.

<sup>49</sup> Carter, *Mateo y los márgenes*, 431.

<sup>50</sup> Kretzer, “*Λαμβάνω*” Tomar, coger, alcanzar, recibir. Aquí aparece en aoristo activo, femenino singular, expresando una acción realizada puntualmente, sin repetición. Este verbo aparece 54 veces en el evangelio de Mateo y en general en los sinópticos tiene un sentido activo de tomar, asir, 5-7.

- Escondió/ocultó (*ἐνέκρυψεν/enekripsen*<sup>51</sup>), aquí es inusual el uso del verbo esconder (*ἐγκρύπτω/egkcripto*), por cuanto una mujer -en la práctica cotidiana- no “esconde”, la levadura en la masa, ella la mezcla con la harina. Esa acción excepcional de la mujer en la parábola irrumpe en la lógica de sus oyentes/lectores, quienes saben que, en la preparación de un buen pan, se amasa, se mezclan los ingredientes. Efectivamente aparece el hecho desconcertante de la parábola, pues la mujer no mezcla y en contraste, leuda toda la masa, ella esconde, oculta la levadura. De esta manera, Jesús está presentando el Reino de Dios, que se instaure en secreto (escondido/oculto/ *ἐνέκρυψεν/enkripsen*) y sin despliegue inmediato, a través de las manos de una mujer, mostrando el Reino lo más sencillo de la vida, pero también en contradicción con la lógica del mundo.

Quizá la palabra escondió/ocultó (*ἐνέκρυψεν/enekripsen*), generó en los oyentes/lectores confusión, puesto que la levadura no se oculta/encrpta. Más aún, ocultar/esconder/encriptar se conecta con la idea de no estar accesible a todas las personas, de asegurar que no haya acceso a quienes no están autorizados. Un tema paradójico, pues el Reino está en lo cotidiano, pese que, al parecer, no es accesible para todo el mundo. Es decir, que solo quienes lo conocen, pueden tomarlo -como la mujer- y hacer que este fecunde (leude) la masa de harina y se convierta en un buen pan para mucha gente. Y aunque parece viable para todos, no lo es, en todo caso el efecto que suscita la levadura oculta en la harina, sin más, logra leudar/fermentar (*ἐζυμώθη/ezymōthē*) todo (ὅλον/ *holón*<sup>52</sup>).

Por ello, traducir la palabra (*ἐνέκρυψεν/enekripsen*) por mezclar o amasar, oscurece el propósito de la parábola quitándole su profundo sentido transgresor y al mismo tiempo sumamente esperanzador.

- Tres medidas (*σάτα/sáta*) de harina hasta que todo fue fermentado (*ἐζυμώθη/ezimóthe*). En continuidad con la idea anterior, de lo paradójico en la parábola, se

<sup>51</sup> Verbo aoristo indicativo activo, tercera persona del singular de *ἐγκρύπτω*: esconder, ocultar, incrustar. Compuesta por el prefijo en (*ἐν*) que se puede traducir como al interior y el verbo (*κρύπτω*) ocultar, esconder. De igual forma su etimología se puede ver en: <https://etimologias.dechile.net/?encriptar> Véase Balz y Schneder, 1147. Si fuera mezclar como tal el verbo podría haber sido *κερανύντες/Keragnintes*), Balz y Schneder 2300.

<sup>52</sup> Elliger, “ὅλον” En el sentido de un todo único y completo, 525.

subraya una cantidad desmesurada, puesto que las tres medidas (σάτα/sáta)<sup>53</sup> equivalen más o menos a 40 o 50 kilos de harina<sup>54</sup>. Nuevamente surge un rasgo ilógico frente a la realidad cotidiana de la preparación del pan.

Resulta llamativo cómo está parábola contrasta, por un lado, con la lógica cotidiana de la preparación del pan, al introducir un elemento provocador (ἐνέκρυπτεν/enkripsen/esconder); y por otro, con las leyes de pureza de la tradición judía. ¿En qué sentido, si todos utilizan la levadura para preparar el pan? En perspectiva religiosa para el culto judío, tanto la mujer como la levadura se consideraban impuras y era el varón quien definía su pureza. Ahora bien, Jesús con la parábola está contraponiendo esa comprensión cultica de dos maneras: 1- ubica la presencia del Reino de los Cielos en la vida ordinaria de la gente común, fuera del ámbito religioso. 2- compara el Reino con la mujer y la levadura.

Es evidente que para los oyentes/lectores, la parábola destaca la acción ilógica e inusitada del Reino. Claramente, sorprende y confronta, pues su presencia desdibuja el imaginario del Reino en sus oyentes/lectores. Asimismo, agudiza la ruptura con las formas tradicionales (social y religiosamente) conocidas del Reino. Resalta cómo Dios acontece desde el reverso de la historia, alentando la esperanza en aquel contexto adverso y al parecer sin salida.

La mujer en la parábola es quien posibilita el proceso de la levadura en la harina, aunque de manera inusitada es capaz de indicar un modo no corriente de leudar (fermentar) transformar las posibilidades de vida conocidas. Si bien, la parábola no lo menciona, deja entrever que, por las cantidades de harina que serían leudadas (fermentadas), la mujer podría preparar pan al menos para 150 personas<sup>55</sup>. Por lo mismo, la parábola enfatiza la transformación impensable que se está suscitando de manera imperceptible, visible o instantáneamente, a través de la mujer, con la levadura escondida en la masa.

---

<sup>53</sup> Según Josefo, un *saton* equivalía a 1 1/2 *modii* romanos (Ant. 9.4, 5885). Tres *sata* serían 4 1/2 medidas romanas, aproximadamente cuatro o cinco pecks (40 o 50 libras) o una cantidad de harina de trigo que rindiera pan para más de cien personas en una sola amasada. Véase Luz, *Evangelio según san Mateo. Vol. II*, 444. Kingsbury, *The parables of Jesus in Matthew 13*. 85. y <https://womenpriests.org/courses/bible/praeder1-chapter-one/>

<sup>54</sup> Luz, *Evangelio según san Mateo. Vol. II*, 444.

<sup>55</sup> Ulrich Luz, precisa que la cantidad de harina leudada es suficiente para una comida de más de 150 personas o para preparar un pan de 50 kg. Luz, *Evangelio según san Mateo. Vol. II*, 443.

En efecto, la parábola se refiere a una labor que no haría una mujer con pleno conocimiento sobre la preparación del pan. Análogamente, para los oyentes/lectores, “la levadura no estaría entre las metáforas que tuviesen alguna relación con el Reino de Dios”<sup>56</sup>. Por tanto, la imagen está desmontando imaginarios e interpretaciones del Reino que adormecen la conciencia de los oyentes/lectores.

Efectivamente, la parábola conecta con algunos comportamientos sociales considerados como únicos y sin más posibilidad. Uno de estos imaginarios tiene que ver con el significado de la abundancia y la escasez, considerando que el efecto de la levadura y las tres medidas de harina dejan entrever la cantidad de pan de buena calidad que la mujer pudo preparar. Asimismo, ὅλον/ *holón* todo, completo, resalta que ninguna parte de la harina quedó sin ser leudada. Parece un aspecto sin relevancia, aun así, este adjetivo neutro se refiere a un todo indivisible, a la totalidad como unidad, dado que en la perícopa se afirma que la mujer escondió la levadura.

Aquí se puede relacionar el efecto de la levadura (*ἐνέκρυπεν*/escondida) en la harina, con el hecho de que todos pueden tener lo suficiente, es decir, el Reino de Dios; también deja entrever, en la parábola, que, ante esa abundancia se elimina la escasez. Sin duda, los oyentes/lectores del evangelio comprenden que el pan, en las casas, es preparado por la mujer y ella guarda, tanto un trozo de masa para la próxima preparación del pan como un trozo de pan para quien le falte.

La abundancia que genera la mujer con el hecho de esconder la levadura, indudablemente se aparta de un acto mágico. Todo lo contrario, plantea la presencia del Reino -teniendo en cuenta que la levadura es la imagen de este- a partir de quien se relegaba en la época (siglo I d.C.), la mujer y su trabajo. Este leudar todo, evidencia que la plenitud es posible y se ha de suscitar, con la certeza de que todos tendrán lo suficiente y en abundancia. Por demás, se puede decir que la mujer tiene otra forma de producir el pan (alimento), que prioriza, con su manera de leudar, una alternativa para proveer de pan (alimento/comida) a cualquiera; da la idea de un gran banquete, imagen del imperio de Dios en 8,11;22,1-14<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Luz, *Evangelio según san Mateo*. Vol. II, 444.

<sup>57</sup> Carter, *Mateo y los márgenes*, 431.

La parábola no solo vincula a la mujer, la levadura y el Reino de los Cielos, sino que también destaca cómo este Reino se manifiesta en lo cotidiano, en lo siempre y común que con frecuencia no es percibido ni valorado. Es evidente que la acción de la mujer - (Λαμβάνω Tomar) y (ἐγκρύπτω: esconder)- se puede comprender como una invitación de Jesús a hacer presente el Reino de los Cielos en la tierra. En suma, se trata de apropiarnos de él, como lo hizo la mujer con la levadura, para transformar la realidad desde dentro.

En términos de la soberanía alimentaria, la abundancia, según la parábola, implica que la producción, distribución y consumo de los alimentos -de igual manera su acceso- hacen parte de la concreción del Reino; aquel derecho fundamental que todo ser humano tiene de disponer, asegurar, gozar del pan/alimento.

La parábola, presenta a la mujer como imagen de Dios que genera y sostiene la vida, desafiando con su acción la concepción tradicional sobre lo que ha de ser la vida. En este relato se confronta la idea del Reino -determinada por las estructuras culturales y religiosas dominantes- con aquella que irrumpe desde la imagen de Dios-mujer como una presencia concreta del cielo en la tierra. Toda una paradoja que emana de lo escondido/invisibilizado a la revelación de la presencia de Dios en la historia, en espera que “todo/ ὅλον/holón” sea leudado. Se trata de hacer posible la plenitud, la abundancia, el banquete, la comensalidad abierta, la reunión de todos los pueblos, sin que falte el pan.

Ciertamente el imperio romano generaba abundancia para unos pocos y escasez para la mayoría de la gente. Jesús, con su enseñanza desenmascara la instrumentalización del ser humano, por medio de la estructura del imperio, en todos sus ámbitos (social, económico, político y religioso). Por ello, el punto de partida de Jesús, que deconstruye imágenes del Reino de los Cielos fuera de esta tierra son los márgenes. Y aun cuando la comunidad de Mateo no está formada por los más pobres del sistema, se encontraban en las periferias puesto que, sus miembros no hacían parte de las élites del momento<sup>58</sup>.

En concreto la parábola refiere el potencial de lo poco (levadura) -además escondido con respecto a la realidad- para creer en otro mundo posible, en el efecto transformador que

---

<sup>58</sup> Véase sobre la comunidad Mateana: Carter, *Mateo y los márgenes*, 64-67.

se sustenta en la labor sencilla y cotidiana, en la fe en Dios que está actuando en la historia y en la esperanza de fermentar (leudar) y generar un cambio.

Así, la aparente acción silenciosa de la levadura, la quietud serena de la masa -una resistencia que podría parecer solo aguante- en el fondo revela una fuerza transformadora que está gestando algo radicalmente nuevo. Un pan leudado, que alimentará a muchas personas. De la misma manera que la levadura levanta la masa, el Reino de los Cielos inaugurado en la aparente debilidad, “levantará” la masa de la humanidad. Un Reino-levadura, que, ante la enorme cantidad de harina, sugiere que se perderá, sin embargo, no lo hace, potencia la enorme cantidad<sup>59</sup>.

Por otra parte, si la parábola entraña un sentido de poco y de abundancia, lo hace también de un hecho que quizá fue muy evidente, y era el tema de la escasez. La manera como acontece el Reino deja entrever que garantiza la no escasez, el acceso a la producción, distribución y consumo de alimentos (pan). La parábola, releída de cara a la soberanía alimentaria, señala cómo en el trabajo de la mujer, en la preparación del pan, hay una irrupción de formas diferentes y más acordes con el bien de las mayorías.

Ella que sabe y ha vivido en los márgenes, es una imagen muy sugerente en cuanto a la propiciación de otras formas de leudar (fermentar) la masa hasta que sea abundante. En otras palabras, la imagen suscita la esperanza para fomentar y cuidar otras formas de producción, que no invisibilice a quienes no tienen pan; todo lo contrario, subraya cómo su proceder es un repensar los efectos visibles de preparar pan, solo para unos pocos.

Asimismo, el símil en Mateo ilumina un hecho significativo, de la producción de alimento e invita a repensar la escasez cuando hay apropiación de los medios de producción o control y menoscabo, por ejemplo, de las semillas. De igual manera, cuando los alimentos son ultraprocesados, lejos de contribuir a la nutrición o alimentación de la población, consolidan los grandes mercados, generan escasez y no contribuyen a erradicar el hambre. Del mismo modo, las grandes explotaciones agrícolas que siembran variedades de semillas que demandan elevadas cantidades de agua y energía responden a un modelo capitalista que intensifica la pobreza, tanto rural (de la gente y la tierra) como urbana. En este contexto, se

---

<sup>59</sup> Bonnard, *Evangelio según san Mateo*, 308.

agravan el empobrecimiento y el deterioro de la tierra, se expande el hambre en amplias capas sociales y se concentra el acaparamiento en unos pocos<sup>60</sup>.

## **Conclusiones**

- La soberanía alimentaria fortalece la identidad colectiva porque reconoce y protege las semillas nativas como patrimonio vivo, no solo garantiza la diversidad genética, sino que reafirma la memoria histórica y cultural de las comunidades, convirtiendo cada grano en un acto de resistencia frente a la homogeneización del agronegocio.

- Al adoptar prácticas agroecológicas, permacultura y modelos de economía solidaria, los pueblos tejen alternativas territoriales que regeneran ecosistemas, redistribuyen la riqueza y promueven el buen vivir, desafiando el extractivismo y la dependencia de insumos industriales.

- Comunalizar es un gesto político y espiritual, ya que compartir alimentos, semillas y saberes, desde las redes de intercambio campesino hasta los rituales andinos de los Raymis, constituye un acto de comunión que reconstruye vínculos sociales, reactiva relaciones con la Pachamama y sitúa el alimento en el centro de la trama política.

- Las narrativas colectivas empoderan y trazan futuros posibles porque cuando se cuenta las propias historias, se reivindican las epistemologías otras y se cuestiona los relatos hegemónicos, recuperar la soberanía narrativa de los pueblos y abre espacios de imaginación para diseñar alternativas sociales, culturales y políticas basadas en la dignidad y la justicia.

- La cosmoexistencia propone un paradigma regenerativo que redefine nuestra relación con la Tierra al integrar dimensiones espirituales, culturales y ecológicas, reconociendo en cada ser vivo, desde plantas y animales hasta microorganismos, un agente activo de renovación y cambio; este enfoque se traduce en políticas públicas y acciones comunitarias que priorizan la biodiversidad, los ciclos naturales y los saberes ancestrales

---

<sup>60</sup> Petrolí Frutuoso, Afonso Viana, “Quem inventou a fome são os que comem: da invisibilidade à enunciação – uma discussão necessária em tempos de pandemia”, 7.

mediante marcos legales inclusivos, proyectos agroecológicos, redes de intercambio de semillas y celebraciones colectivas que fortalecen tanto la cohesión social como la resiliencia de los ecosistemas.

- Sentipensar la soberanía alimentaria es también saborear la posibilidad de otro mundo, uno donde la comunión con la tierra y entre los pueblos se exprese en el gesto cotidiano de compartir el pan, sembrar con esperanza y cuidar con ternura. En esta comensalía abierta, el Reino se gesta desde abajo, en los fogones, en las huertas, en los cuerpos que resisten y sueñan. Frente a las lógicas del despojo, renace una espiritualidad del arraigo que reconoce en la Madre Tierra no solo un recurso, sino una presencia sagrada que nos nutre nos enseña y nos llama a cuidar.

- La parábola de la levadura revela el poder transformador de lo marginal, ya que, la imagen de la mujer que esconde la levadura (Mt 13,33) simboliza cómo lo pequeño y aparentemente insignificante puede fermentar un cambio profundo: desde los márgenes, germina un Reino de abundancia, justicia y vida compartida que subvierte las estructuras de dominación.

- Asimismo, la parábola de Mt 13,33 y la resistencia de los pueblos andinos, en el marco de la soberanía alimentaria, abren caminos que alimentan la esperanza desde acciones cotidianas, simples, pero profundamente transformadoras. Ambas propuestas invitan a creer en otras narrativas que promueven la vida y la abundancia para todos, sin dañar la tierra, al reconocer la unidad entre el ser humano y la naturaleza. Del mismo modo, fortalecen la confianza y alientan a los pueblos a no renunciar, sino a creer en un caminar que corazona la esperanza.

- Y finalmente, como eco de las voces que claman por una relación más justa y armoniosa con nuestro entorno, esta oración-poesía nos recuerda que la Tierra no es objeto de explotación, sino sujeto de vínculos sagrados. Que sus versos sean una semilla en nuestro corazón, un llamado a cuidar, respetar y amar a la Madre Tierra con la misma devoción con la que ella nos sostiene.

Madre Tierra

Madre nuestra que estas en los suelos

dignificado sea tu nombre

venga a nosotros tu fruto

y hágase tu voluntad así en tu tierra

como en nuestro cuerpo

danos el alimento de cada día.

Perdona a quienes te contaminan

y bendice a quienes con amor te cultivan

no nos dejes caer en la ambición

y libranos de las megaminerías<sup>61</sup>.

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Administrador digital, "Celebraciones andinas," Opinion 40, consultado el 13 de marzo de 2025, <https://www.opinion.com.bo/articulo/opini-oacute-n/celebraciones-andinas/20160502200100549246.html>.

Agnelli, Antonio. *La logica del pane: L'eucaristia modello dell'economia*. (Bologna: EMI, 2011).

Bacca Benavides, Paulo Ilich y Velásquez Dávila, Oliver Manuel. "Fiestas agrícolas y ciclos helio-lunares en el mundo andino: el carnaval como fuente de justicia de los pueblos indígenas pastos y kamentsás," *Revista Colombiana de Humanidades* 74 (2009): 15–32.

Benavides Domínguez, Mónica. *Lectura teológica del habitar el territorio*. (Bogotá: Celam, 2023).

---

<sup>61</sup> Es difícil confirmar una autoría única y definitiva. Es posible que sean fruto de creaciones colectivas dentro de movimientos artísticos o espirituales que promueven la conciencia ecológica y el respeto por la naturaleza. Ver también la obra de Siul, "Madre nuestra que estas en los suelos".

Benavides Domínguez, Mónica, "Saberes, sabores y colores de los territorios," Clar.org, consultado el 12 de marzo de 2025, <https://www.clar.org/columnas-editoriales/habitar-el-territorio/saberes-sabores-y-colores/>.

Bonnard, Pierre. *Evangelio según san Mateo*. (Madrid: Cristiandad, 1976).

Carter, Warren. *Mateo y los márgenes: Una lectura sociopolítica y religiosa*. (Estella [Navarra]: Verbo Divino, 2007)

Carter, Warren. *El imperio romano y el Nuevo Testamento: Guía básica*. (Estella [Navarra]: Verbo Divino, 2011).

Centro INAH Morelos, "Suplemento cultural El Tlacuache," consultado el 5 de mayo de 2025, <https://www.inah.gob.mx/images/suplementos/tlacuache/1155/web/>.

Claeys, Priscilla y Singh, Jasber, "La espiritualidad ha sido un adhesivo común: Entrevista a Paul Nicholson, de La Vía Campesina," consultado el 5 de mayo de 2025, <https://agroecologynow.net/la-espiritualidad-la-via-campesina-paul-nicholson/>.

Elizalde, Rodrigo. "Ocio transformacional y contrahegemónico: 'diseñando' un mundo sustentable," Revista Mal Estar e Subjetividade 11, no. 4 (2011): 1313–1336.

Elliger, Winfried. "ὄλον," en Diccionario exegético del Nuevo Testamento, vol. II, editado por Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 2012): 525–527.

Fundación Rosa Luxemburgo. *Sembrando vida, memoria y comunidad para los pueblos desde los territorios*. (Buenos Aires: FRL, 2024).

Guerrero Arias, Patricio. *Corazonar: Una antropología comprometida con la vida*. (Quito: Universidad Politécnica Salesiana, 2010).

Guerrero Arias, Patricio. "Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política," Alteridad 6, no. 1 (2011): 21–39.

Kingsbury, Jack Dean. *The Parables of Jesus in Matthew 13: A Study in Redaction-Criticism* (Richmond: John Knox Press, 1969).

Kretzer, Armin. "λαμβάνω," en Diccionario exegético del Nuevo Testamento, vol. II, editado por Horst Balz y Gerhard Schneider (Salamanca: Sígueme, 2012): 5–10.

Levine, Amy-Jill. *Relatos cortos de Jesús: Las parábolas enigmáticas de un rabino polémico*. (Estella [Navarra]: Verbo Divino, 2016).

Mahecha, Guido "Parábolas en clave latinoamericana (y algo irreverente)," en *Hermenéuticas de gracia y liberación, Aportes bíblicos* núm. 6 y 7 (San José [Costa Rica]: Sebila, 2008): 7–50.

Mamani, Manuel. “El rito agrícola de Pachallampi y la música en Pachamama, precordillera de Parinacota,” Scielo.cl, consultado el 11 de marzo de 2025, [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0716-27902002019800003](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-27902002019800003).

Pericas, Esther Miquel. *Amigos de esclavos, prostitutas y pecadores*. (Estella [Navarra]: Verbo Divino, 2007).

Ortega, Andrea. “Prácticas narrativas para (re)narrarnos desde la dignidad,” Periodistas de a Pie, consultado el 14 de marzo de 2025, <https://periodistasdeapie.org.mx/2021/08/23/practicas-narrativas-para-renarrarnos-desde-la-dignidad/>.

Panotto, Nicolás, “Reimaginar lo religioso: espiritualidades, místicas y lo utópico más allá de la modernidad,” *Sacrilegens* 21 (2024): 33–51.

Petroli Frutuoso, María Fernanda y Afonso Viana, Cássio Vinícius. “Quem inventou a fome são os que comem: da invisibilidade à enunciação – uma discussão necessária em tempos de pandemia,” *Interface (Botacuto)*, (2021): 1–14.

Pichasaca Kichwa, Andrés, “El ciclo agrícola ritual y los Raymis de la cultura Cañari,” Ondarural.org, consultado el 13 de marzo de 2025, <https://ondarural.org/el-ciclo-agricola-ritual-y-los-raymis-de-la-cultura-canari>.

Revista de agroecología, “Mujeres, biodiversidad y alimentación: la valorización de la vida a través de experiencias agroecológicas,” consultado el 5 de mayo de 2025, <https://leisa-al.org/web/wp-content/uploads/vol36n1.pdf>.

Ronchi, Ermes y Marcolini, Marina. *Il vangelo della terra*. (Romana: Romana, 2018).

Rossi, Leonardo. “Comunalizar la trama agroalimentaria, una política de la esperanza,” *Ecología Política*, consultado el 10 de marzo de 2025, <https://www.ecologiapolitica.info/63-leonardo-rossi/>.

Sgarella, Soledad. “Comer es comunalizar,” *Latinta.com.ar*, consultado el 7 de marzo de 2025, <https://latinta.com.ar/2023/08/31/comer-es-comunalizar/>.

Siul, Zaid “Madre Nuestra que estás en los suelos,” Slideshare.net, consultado el 5 de mayo de 2025, [https://es.slideshare.net/Caminos\\_a\\_la\\_dramaturgia/madre-nuestraqueestasensolosuelos-1](https://es.slideshare.net/Caminos_a_la_dramaturgia/madre-nuestraqueestasensolosuelos-1).

Torres Jara, Gabriela; Ullauri, Gabriela y Lalangui, Jessica. “Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador,” Scielo.sld.cu, consultado el 13 de marzo de 2025, [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S221836202018000200294](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S221836202018000200294).

Trevilla Espinal, Diana Lilia y Peña Azcona, Ivett. “Territorializar la soberanía alimentaria: Prácticas feministas en el sur de México,” *Leisa* 36 (2020): 28–30.

Ulrich, Luz. *Evangelio según san Mateo*: Mt 8–17 (Salamanca: Sígueme, 2001)

Villegas, Andrés “El ecomarxismo entre el Antropoceno y el Capitaloceno: rupturas metabólicas, capital fósil y régimen ecológico,” *Scielo.org.co*, consultado el 3 de mayo de 2025, [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=SO121-56122021000400015](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO121-56122021000400015).

White, Michael. *Mapas de la práctica narrativa* (Santiago de Chile: Pranas, 2016).