

La crisis ambiental y el vacío de sentido: un análisis desde la espiritualidad humana y una perspectiva agroecológica*

The environmental crisis and the empty of sense: an analysis from human spirituality and one agroecological perspective

Luis Carlos Bernal Rico¹

Rosana Elena Navarro Sánchez²

Álvaro Acevedo Osorio³


¹ Universidad Nacional de Colombia. Correo: lcbernalri@unal.edu.co.  0009-0002-9819-5805.

² Pontificia Universidad Javeriana. Correo: rosana.navarro@javeriana.edu.co.  0000-0003-0322-669X.

³ Universidad Nacional de Colombia. Correo: aacevedoo@unal.edu.co.  0000-0003-2132-4891.

Citar como:

Bernal Rico, L. C., Navarro Sánchez, R. E., & Acevedo Osorio, Álvaro. (2026). La crisis ambiental y el vacío de sentido. Un análisis desde la espiritualidad humana y una perspectiva agroecológica. *Albertus Magnus*, 17(1), 64-80.

 <https://doi.org/10.15332/25005413.11279>

Recibido: 14/09/2025
Aceptado: 10/10/2025



Resumen

Existe una relación estrecha entre alimentación, ambiente y espiritualidad. La actual crisis ambiental está intrínsecamente ligada al sistema agroalimentario industrializado y a una profunda crisis espiritual subyacente. El análisis se centra en cuatro visiones de mundo y su impacto en las formas de producir alimentos y relacionarse con la naturaleza: la visión orgánica (caracterizada por una relación sagrada con los distintos elementos del planeta), la mecánica (revolución verde, centrada en la dominación y la producción), y la

*Artículo de reflexión. El presente artículo trata pormenorizadamente la hipótesis que solamente fue esbozada en el Congreso de Agroecología, y se enmarca en el ejercicio académico que busca responder ¿cuál es el soporte reflexivo teórico que permite hablar de una espiritualidad subyacente al sistema alimentario en general?, primer objetivo del proyecto de investigación *Lugar y sentido de la espiritualidad en la agroecología de base comunitaria en Colombia*.

económica (transgénesis), que, impulsada por el paradigma del mercado, exagera el modelo de explotación de la naturaleza.

Se propone la *visión holística o sistémica*, cuya expresión práctica es la *agroecología*. Esta perspectiva busca la reconfiguración de las relaciones rotas entre sociedad y naturaleza. La espiritualidad es entendida aquí como la dimensión constitutiva del ser humano, que contribuye a definir su naturaleza y finalidad, y que a su vez le otorga una conciencia que le posibilita construir sentido de vida. La espiritualidad es transversal a la existencia humana como proveedora de horizonte y esperanza.

El artículo concluye que para superar la crisis ambiental se requiere una transformación radical del pensamiento y una progresiva toma de conciencia acerca del potencial de la espiritualidad como dinamismo que mueve la existencia.

Palabras clave:

espiritualidad, agroecología, crisis ambiental, visiones de mundo orgánica, mecánica, económica, y holística.

Abstract

There is a close relationship between food, environment, and spirituality. The current environmental crisis is intrinsically linked to the industrialized agri-food system and a profound underlying spiritual crisis. The analysis focuses on four worldviews and their impact on the ways in which food is produced and our relationship with nature: the *organic view* (characterized by a sacred relationship with the different elements of the planet), the *mechanical view* (green revolution, focused on domination and production), and the *economic worldview* (transgenesis), which, driven by the market paradigm, exacerbates the model of exploitation of nature.

The *holistic or systemic worldview* is proposed, whose practical expression is agroecology. This perspective seeks to reconfigure the broken relationships between society and nature. Spirituality is understood here as the constitutive dimension of the human being, which contributes to defining their nature and purpose, in turn giving them a consciousness that enables them to construct meaning in life; spirituality is transversal to human existence as a provider of horizon and hope.

The article concludes that overcoming the environmental crisis requires a radical transformation of thinking and a progressive awareness of the potential of spirituality as a dynamic force that drives existence.

Keywords:

spirituality, agroecology, environmental crisis, organic, mechanical, economy, and holistic worldviews.

Introducción

La actual crisis ambiental ha puesto en riesgo la vida —humana y no humana— (Guattari, 1996; Paoli Bolio, 2019; Reid *et al.*, 2005). Esta situación guarda relación directa con el sistema agroalimentario, entendido como el eslabón entre producción, distribución, conservación, consumo de alimentos, y manejo de residuos. La agricultura convencional, promovida por grandes corporaciones responsables de la producción de agrotóxicos y la comercialización global de alimentos, depende de los combustibles fósiles, posee el 80 % de la tierra cultivable en el mundo y produce solo el 30 % del alimento. En contraste, la agricultura campesina, que emplea prácticas ambientalmente amigables, promueve los circuitos cortos de comercialización, es independiente de los combustibles fósiles y, con apenas el 20 % de la tierra cultivable, produce el 70 % de los alimentos (Giraldo, 2021).

El presente artículo parte de la hipótesis de que la crisis ambiental está relacionada con la crisis espiritual subyacente (Bernal Rico, 2025)¹, y en consecuencia se propone explorar la espiritualidad como un camino

¹El presente artículo trata pormenorizadamente la hipótesis que solamente fue esbozada en el Congreso de Agroecología, y se enmarca en el ejercicio académico que busca responder ¿cuál es el soporte reflexivo teórico que

para afrontar esta problemática (Saldívar Arellano y Castro Ramírez, 2023). Para ello se presentan algunas reflexiones desde la espiritualidad, referentes a la problemática ambiental y la agroecología con el fin de develar cómo la espiritualidad puede contribuir a afrontar la crisis.

Crisis ambiental

La crisis planetaria ha llegado a un punto de no retorno debido a varios acontecimientos. Entre ellos, la producción de CO₂ pasó de 15 megatoneladas en el año 1715 a 35 463 megatoneladas en el 2015, y la concentración de CO₂ superó las 300 partes por millón (ppm) y llegó a 408 ppm en el año 2018; casi tres cuartas partes del aumento antropogénico se han producido desde 1950, cuando se pasó de unas 310 a 379 ppm en 2005. Por otro lado, está la reducción de los bosques, que son sumideros de CO₂ (Aunión y Planelles, 2019; Issberner y Léna, 2018; Steffen et al., 2007).

Otro factor que afecta la sustentabilidad de la vida en la tierra es el número de habitantes en ella, en tanto está directamente conectado con el consumo de bienes (Agoglia Moreno, 2011; Caride y Meira, 2001; United Nations, s. f.). En efecto, la población mundial ha venido en crecimiento continuo, alcanzando en la época actual 7900 millones (UNFPA, 2025). Las distintas manifestaciones del daño ambiental han sido leídas por varios científicos como una nueva era geológica: el antropoceno, en la que las actividades del ser humano empezaron a provocar cambios biológicos y geofísicos a nivel mundial, especialmente a raíz de la revolución industrial y el uso de energías fósiles (Steffen et al., 2007). Al añadir nuevas fuentes de dióxido de carbono, se alteró el equilibrio que se mantenía en la tierra durante el holoceno desde hace 11 700 años hasta la segunda mitad del siglo XVIII.

En este panorama del desequilibrio ambiental surge el concepto de *límites planetarios*, referido a las áreas fundamentales que afectan la estabilidad del planeta. El Centro de Resiliencia de Estocolmo estableció nueve límites planetarios, de los cuales hay cuatro en un riesgo importante. Los procesos ciclo biogeoquímicos (alteración de los flujos del fósforo y el nitrógeno) e integridad de la biósfera (erosión de la biodiversidad o desaparición de especies animales o sexta extinción de la vida en la tierra) se encuentran en riesgo alto y dos límites están en riesgo moderado: cambio climático y cambios en el sistema de tierras de bosques (Steffen et al., 2007).

Estos mecanismos no pueden desligarse de las repercusiones en la época actual. Ulloa (2019) propone el concepto de *capitaloceno*, atribuyendo la responsabilidad del cambio global al sistema capitalista, en tanto la crisis climática sería consecuencia de un modelo económico centrado en el capital.

Sin embargo, este artículo, sin desconocer las desigualdades sociales ni el papel del capitalismo en la transformación de la naturaleza, optará por el término antropoceno, dado que la crisis climática no se explica únicamente por las desigualdades económicas, sino por las emisiones de CO₂. De acuerdo con Arias Maldonado (2018), es preciso ilustrar otros argumentos que hacen énfasis en el *antropoceno* y no en el *capitaloceno*. Primero, siendo la población mundial un factor indiscutible en la producción de CO₂, países como China e India no eran capitalistas cuando se dio su gran crecimiento poblacional, además, en la actualidad ha disminuido la tasa de natalidad en las sociedades capitalistas. Otro punto es que el inicio del antropoceno coincide tanto con el mejoramiento material de los países en desarrollo como con la disminución de la desigualdad planetaria. Finalmente, se advierte una transformación radical del planeta derivada de la modificación excesiva del medio según las necesidades humanas.

permite hablar de una espiritualidad subyacente al sistema alimentario en general?, primer objetivo del proyecto de investigación *Lugar y sentido de la espiritualidad en la agroecología de base comunitaria en Colombia*.

Visiones de mundo y relación con la crisis ambiental y el sistema agroalimentario

Según León Sicard (2014), la agricultura constituyó una revolución en el neolítico: se pasó del nomadismo a la vida sedentaria, se incrementó tanto la producción de alimento como el número de habitantes, y se favoreció la especialización laboral, entre otros cambios.

Con base en De Souza Silva (2001), es posible afirmar que en cada momento histórico de la humanidad ha prevalecido una visión de mundo, la cual se plasma en la forma de hacer agricultura. El autor menciona cuatro grandes tipos de agricultura —tradicional, revolución verde, transgénesis y sustentable— a los cuales corresponden las visiones de mundo orgánica, mecánica, económica y holística, respectivamente.

Visión orgánica del mundo o agrarianismo

Considerando que las agriculturas tradicionales sentaron las bases de la agricultura, es fundamental tener presente su aporte. Dentro de sus rasgos característicos están su diversificación —no había monocultivos— y su relación sagrada con los distintos elementos del planeta, dado que las comunidades agrícolas los concebían como deidades. Estas agriculturas perviven desde hace aproximadamente 10 000 años, el inicio de la agricultura en el neolítico, un período muy largo en comparación con los 200 años de las agriculturas modernas, iniciadas con la Revolución Industrial (Roudart, 2010).

La producción agraria ocupaba un lugar central en la vida humana. En esa época surgen los centros de origen de las especies², los centros de desarrollo tecnológico como los arados en Roma, el uso de estiércol para fabricar abonos en China, los sistemas de tumba y quema en la franja tropical, entre otros. Este periodo se caracteriza tanto por la visión agrarista u orgánica del mundo como por la articulación entre sociedad humana y ambiente. Según esta visión, el ser humano —producto de la tierra y de su proceso biológico— no está separado de ella, sino intrínsecamente vinculado: es parte de la tierra.

Visión mecánica del mundo

Esta visión se rige por leyes de las matemáticas exactas y se autoproclama como nueva autoridad moral, adjudicándose la capacidad de validar o rechazar saberes cognoscitivos o prácticos. Además, tiene otras fuentes que la completan, por ejemplo, la teología cristiana y su concepción de tiempo no repetitivo, descrito como lineal y con un propósito, lo que favoreció la idea de progreso (Juan 1, 1-14; Agustín, 2010).

Si la visión orgánica se caracterizó por procesos de coproducción con el ambiente, la visión mecánica transformó esa relación en extractivista, con su concepción de la vida como competencia y la actitud de supremacía del ser humano sobre los demás elementos de la naturaleza, además, está relacionada con la idea del sometimiento de la mujer al varón como una ley natural (Angel-Maya, 2014; Capra, 1996; De Souza Silva, 2001; Giraldo, 2018; White, 2007).

Entre sus prioridades están el progreso como sinónimo de crecimiento, la cuantificación, la producción, los ‘recursos humanos’ las redes electrónicas, las relaciones causales desligadas de lo social, y el capital como medida de valor, al punto que los bienes naturales y el ser humano son tomados de forma utilitarista, como recursos (Eschenhagen, 2017; Universidad Nacional de Colombia, TelevisionUNAL, 2021).

Desde esta visión la historia se considera irrelevante y la percepción individual, superflua (De Souza Silva, 2001; Delgado y Rist, 2016; Parra, 1994; Shiva, 2004). Dentro de los fundamentos de la ciencia convencional está la idea de dominio sobre la naturaleza a partir de la experiencia y los sentidos, donde los hechos son los únicos objetos de conocimiento. Además, el positivismo asume la fe en la ciencia como única forma de

²Corresponde a ciertos lugares del planeta donde se dieron las condiciones ambientales y sociales para la creación de especies de interés humano. Allí se concentra la mayor diversidad genética de cada especie particular.

conocimiento válido, y el empirismo, en cuanto que considera al investigador un mero catalogador de fenómenos, niega la existencia del sujeto epistémico (Costa Gomes, 2017). Como resultado está la fragmentación de la unicidad del mundo, lo que se expresa tanto en la desarticulación del conocimiento como en la imposición de posturas radicales que rechazan otras formas de ver la realidad, así, los saberes ancestrales —en medicina o agricultura— son descalificados como improductivos o arcaicos.

Los criterios de producción en masa y con alta tecnología de la revolución industrial, aplicados al ámbito de la agricultura, da origen a la revolución verde, caracterizada por la ruptura de la articulación sociedad-naturaleza. El modelo de dicha revolución se plasma en cinco elementos: monocultivos, maquinaria, agrotóxicos, energía fósil y semillas mejoradas. Como resultado, se impone un modelo reduccionista que, por un lado, disminuye costos y mano de obra, y que, por otro lado, reduce la diversidad genética de los cultivos y aumenta su vulnerabilidad frente las plagas (Cochet, 2015; De Jesus, 2017; Toledo y Barrera-Bassols, 2009).

Visión del mundo económica o de transgénesis

En la transgénesis se exagera la visión mecánica del mundo. Esta visión, aunque presente desde la aparición del comercio intercontinental, se ha fortalecido con la revolución económica que inició en la década de 1970, con el nuevo régimen de acumulación, conocido también como transnacional e informacional (De Souza Silva, 2001; Viana, 2016). Según De Souza Silva (2001), el sistema capitalista aprovechó la caída del socialismo soviético para sustituir la ideología del Estado por la del mercado.

Este es un contexto comprendido principalmente a través de las leyes del mercado y la premisa del egoísmo como característica de los individuos. Siendo así que lo que no tiene valor económico carece de importancia, por lo tanto aspectos como bienes naturales, seguridad y soberanía alimentaria son ignorados con facilidad (De Souza Silva, 2001).

Además, surge la modificación de organismos por medio de ingeniería genética (OGM)³, lo cual pone en riesgo la estabilidad genética de las especies en sus centros de origen, debido a la contaminación que se puede generar de especies emparentadas con los nuevos OGM. Respecto de la mejora de las semillas, es preciso mencionar que en la transgénesis hay una ruptura cualitativa, dado que esta no se realiza entre especies emparentadas, sino a partir del corte de segmentos de ADN que se trasladan de una especie a otra. La transgénesis supuso otro cambio en la forma de hacer agricultura y de entender el mundo.

En consecuencia, puede afirmarse que el monopolio de la tierra ha dado paso al monopolio de las semillas y, con ello, al de la vida misma (Shiva, 2004). De hecho, a partir de 2003, las diez más grandes industrias productoras de semillas pasaron de controlar la tercera parte de este comercio a controlar la mitad (Ceccon, 2008).

Este cambio en las dinámicas de producción ha afectado significativamente la relación del campesino con la tierra, pues el modelo de desarrollo basado en la idea de acumulación de riqueza aleja cada vez más al ser humano del ambiente. Aunque, según Toledo (2022), las cosmovisiones, creencias espirituales y prácticas rituales de muchos agricultores constituyen sabiduría, como lo afirma León Sicard (2014), desde la perspectiva occidental son consideradas irrelevantes u obstáculos para la ciencia, y en consecuencia han sido dejadas de lado.

En esta visión el mundo es percibido como un mercado en el que las relaciones sociales ceden su lugar a las transacciones comerciales, la ciencia está al servicio del lucro, y, como en la visión mecánica, la historia no es relevante.

Este modelo se originó por la confluencia de distintos factores. Aquí se destaca el papel de las visiones

³Organismo genéticamente modificado.

mecánica y económica del mundo, así como el de las creencias que sostienen y perpetúan su consolidación. Por ello, se vuelve relevante explorar la visión holística del mundo, la cual ofrece una luz de esperanza en medio de la crisis.

Visión sistémica u holística del mundo

Luego de la crisis ecológica vivida a mediados del siglo XX surge el movimiento ecologista para luchar contra el daño ambiental mediante la promoción de la armonía entre el ser humano consigo y con su entorno. Este movimiento promueve un nuevo humanismo que contribuye a responder a los retos de la actual crisis ambiental (Pérez Prieto, 2023). El desafío de revertir los daños causados a la tierra y a la cultura suscita alternativas frente a la decepción generada hacia la revolución verde, la amenaza para la diversidad genética vegetal y la vida en el planeta. Para ello se requieren cambios sustanciales que contribuyan a frenar el deterioro ambiental y cultural, y que a la vez favorezcan la vida en el planeta con sentido de justicia social. Esto implica reconstituir una visión holística del mundo, en la cual la espiritualidad retome una posición relevante respecto al propósito de generar bienestar para la humanidad.

Los cambios sustanciales necesarios incluyen la multiplicación de experiencias comunitarias articuladas entre sí y con la sociedad en general, en las que la solidaridad es un principio fundamental (Angel-Maya, 2014; Boff, 2000; Ceccon, 2008; Guattari, 1996; Reid et al., 2005).

Pérez Prieto (2023) afirma que los ecologistas critican el modelo capitalista con su devastación ambiental y social en pro de los rendimientos económicos, lo cual es visto como una amenaza para los intereses de las empresas multinacionales, por lo cual los integrantes de este movimiento social son atacados por múltiples vías, incluyendo el descrédito y la muerte. La visión holística del mundo trae consigo formas híbridas de construcción de conocimiento, como el ecofeminismo y el altermundialismo.

El *ecofeminismo* da prioridad al valor de la vida mientras “lucha por la plena participación de la mujer en la vida económica, política, social y religiosa, con los mismos derechos del hombre” (Pérez Prieto, 2023, p. 136). En concordancia, Shiva (2013) plantea que el ecofeminismo se basa en tres principios:

1. La tierra como ser vivo, sagrado y fundamento de la conexión entre todos los seres vivos.
2. La denuncia del patriarcado, que coopta la naturaleza y subordina a la mujer frente al varón y a la producción.
3. Respeto a todo ser viviente en su diversidad.

El *altermundialismo*, por su parte, consiste en un ecologismo en relación con los pueblos empobrecidos del ‘tercer mundo’, víctimas del modelo capitalista que oprime la tierra. Al respecto, Pérez Prieto (2023) afirma que “defender la naturaleza y atacar las causas que la degradan y contaminan tiene que estar indefectiblemente unido a la causa de los más pobres, que son los que más sufren la degradación ecológica” (p. 139). Del mismo modo, Girardi (1994, como se citó en Pérez Prieto 2023, p. 139), sostiene que “la destrucción del ambiente provoca la destrucción física y cultural de los pueblos...; porque viola su derecho a la autodeterminación política, económica, ecológica y cultural, destruye sus fuentes de alimentación”.

La mirada holística favorece la forma como se construye conocimiento en esta época: el pensamiento complejo y el diálogo entre diferentes formas y sistemas de conocimiento, como el occidental —entendido como uno entre otros— y los saberes ancestrales, con sus aportes a la sustentabilidad alimentaria y ambiental. Sin embargo, se necesita un nuevo paradigma posmoderno o posindustrial frente al capitalismo que contribuya la construcción de un nuevo entendimiento sobre el desarrollo, como el *Sumak Kawsay*, propuesto por las comunidades tradicionales, conocidas también como espiritualidad (De Jesus, 2017; Delgado y Rist, 2016; Oviedo Freire, 2011).

La visión holística da prioridad a valores como la sustentabilidad, la solidaridad, la equidad de género,

la conservación de los bienes naturales y los derechos de las nacionalidades indígenas. Desde esta visión, la historia ocupa un lugar muy importante en la comprensión de la realidad, pues pasado, presente y futuro están conectados; asimismo, se valoran las percepciones de los diferentes grupos de actores, dado que el contexto es el resultado de ellas (De Souza Silva, 2001).

La conexión espiritual con la tierra hace parte de lo que aporta la visión holística del mundo en el proceso de recomponer esas relaciones rotas. De hecho, la visión holística tiende hacia la interrelacionalidad entre lo material y lo trascendental, como entre lo filosófico y lo espiritual (Pérez Prieto, 2023). Se trata de recomponer elementos de la visión orgánica del mundo, entre ellos, la relación espiritual con la tierra. A partir de las propuestas de De Souza Silva (2001), sobre una visión holística del mundo, surge una cuarta forma de agricultura: la sustentable, que emerge como respuesta al cambio que presenta la época actual, de la posmodernidad.

Comprensión de espiritualidad

En este apartado se pretende responder la pregunta ¿qué se entiende por espiritualidad?, para poner en diálogo esta disciplina con la agroecología en el marco de crisis ambiental. Esta comprensión es fruto de una construcción personal inspirada en múltiples fuentes (Aquino, 2010; Arendt, 2009; Azcuy, 2011; Boff, 2000; Cáceres et al., 2008; Capra, 1996; Casaldáliga y Vigil, 1992; Francisco, 2015; Giraldo y Toro, 2020; Gutiérrez, 1989; Ingold, 2012; Palacio Vargas, 2015; Parra, 2013; Pikaza, 2020; Saldívar Arellano y Castro Ramírez, 2023; Schneiders, 1998; Shiva, 2004; Toledo, 2022; Waaijman, 2007)⁴.

Vigil (2021), propone que:

Nuestras representaciones pueden ser, no sólo [sic] verdaderas o falsas, sino consolidantes o alienantes, beneficiosas o dañinas; nos pueden llevar a vivir este mundo con atención y con cuidado, o a despreciarlo y quedar pendientes sólo [sic] del cielo, mientras nos legitiman para depredar inmisericordemente este plano inferior de meros “recursos naturales”. (p. 15)

Frente al anterior aporte, aquí la espiritualidad se comprende como una dimensión constitutiva del ser humano, que contribuye a definir su naturaleza y finalidad, a responder quién es el ser humano. La espiritualidad como dimensión humana, a su vez, hace al ser humano ‘capaz’ de..., le otorga una conciencia que le posibilita construir sentido de vida, más allá —e incluso a pesar— de hacer parte de un credo o religión; la espiritualidad es transversal a la existencia humana como proveedora de horizonte y esperanza.

La espiritualidad está íntimamente relacionada con todos los ámbitos de la vida humana: biológico, emocional, relacional y trascendente. En este último sentido, la espiritualidad permite la apertura al horizonte del Infinito, de lo trascendente, de aquello que se intuye, se anhela y que desborda al ser humano.

Esta dimensión humana tiene que ver tanto con la realidad interior —capacidad de autoconocimiento y autotranscendencia— como exterior, por lo que impacta la política, la economía y la vida comunitaria. Es, además, un impulso que convoca a vivir de otro modo, de forma plena, y en este proceso el ser humano no tiene otra posibilidad que hacerlo desde lo que tiene delante: el mundo, la naturaleza, la tierra, el otro ser humano. En consecuencia, la espiritualidad está íntimamente entroncada con la vida en la tierra y, por tanto, con la agroecología, en tanto disciplina que promueve la justicia socioambiental.

Diversos sectores humanistas, entre ellos el cristianismo, critican los postulados de la razón instrumental que sostienen el sistema económico: el individualismo, el progreso indefinido, la competencia, el consumismo y el mercado sin reglas (Francisco, 2015, párr. 210; Pikaza, 2020). En contraposición a tales postulados, la comprensión de espiritualidad del presente artículo ofrece otros argumentos: fraternidad, solidaridad, gratuidad

⁴Cuando se toman aportes específicos de fuentes determinadas, estas son indicadas.

e interconectividad. Según Boff (2000), Capra (1996) y Francisco (2015, párr. 138), *todo está conectado*, y esta relación implica, en palabras de Shiva (2004), que “estamos conectados unos a otros a través del amor, la compasión, la responsabilidad ecológica y la justicia económica, que substituyen avaricia, consumismo y competencia como objetivos de la vida humana” (p. 6).

Pérez Prieto (2023) sostiene que los cristianos, para serlo auténticamente, deben llevar una comunión con toda la creación, “estableciendo relaciones justas con sus hermanos, con la Tierra y con el cosmos, sintiendo profundamente que *‘somos parte de la tierra y ella es parte nuestra’*” (p. 227). Esta condición, extrapolada al género humano, puede interpretarse como indispensable para ostentar el título de ser humano íntegro.

Esta concepción de la espiritualidad se fundamenta en una visión antropológica que parte de entender al ser humano no como un ente compuesto o dividido, sino como un ser integral. Esta dimensión, además, es dinámica: lanza al ser humano a crecer, a desarrollarse, a humanizarse en sus relaciones consigo mismo, con los otros y con lo que lo trasciende.

La espiritualidad es intrínseca al ser humano, por ello no puede comprenderse sin la *relación*. De hecho, Pérez Prieto (2023) aboga por la representación de Dios como relación en tanto Él no es un ser aislado; respecto de la dimensión relacional, sostiene que “un ser no *entra en relación con otro*, sino que *se encuentra de por sí en relación*” (p. 233).

La espiritualidad integrada en lo humano favorece la unidad y las relaciones en pro de la construcción de comunidad, tanto con los otros como con la creación en general. Esta comprensión de espiritualidad contrasta con las visiones reduccionistas de culto, ritos e intimismo espiritualista con los que se confunden ciertas religiosidades. Dado que promueve la apertura del horizonte, la espiritualidad prioriza la vida sobre la muerte y sus mecanismos, como la cosificación del ser humano y la absorción de los bienes naturales al servicio del capital.

Espiritualidad y perspectiva ambiental

Teniendo presente que el sistema agroalimentario afecta a la sociedad en general en aspectos tales como el acceso diario al alimento (Shiva, 2004), la salud, el empleo, la disponibilidad de bienes como el agua, los procesos de comercialización, el desarrollo científico y el cambio climático (León Sicard, 2014), el modo en que se hace y se vive la agricultura constituye un asunto ético y humano, dado que está relacionado directamente con el cuidado de la vida y el bienestar humano (Bernal Rico, 2025).

Según White (2007), la causa última de la crisis ambiental reside en los imaginarios y creencias que sostienen la tecnología y la ciencia modernas. Más allá de las causas inmediatas —sobrepoblación, contaminación, sobreexplotación—, este autor examina tanto las ideas sobre la relación hombre-naturaleza, como los presupuestos medievales que dieron origen a los movimientos científicos y tecnológicos dominantes.

A lo anterior se suma el influjo del cristianismo en la destrucción del animismo pagano y sus implicaciones ambientales, lo cual eliminó el afecto hacia la naturaleza y permitió su cosificación y explotación.

White (2007) responsabiliza al cristianismo de la crisis ambiental, al afirmar que el comportamiento humano en Occidente está dominado, en primer lugar, por la creencia en el progreso ilimitado; y, en segundo lugar, por la idea de que el ser humano debe dominar la naturaleza por mandato divino.

Las afirmaciones de White (2007) que responsabilizan al cristianismo de la crisis ambiental son debatibles, en tanto constituyen un juicio de valor que descalifica gran parte de todo lo que se comprende y se ha desarrollado como espiritualidad en Occidente. Dentro de ese todo cabe recordar los aportes de Francisco de Asís, modelo de inspiración para el cuidado de la casa común (Carbajo, 2016). El místico de Asís no asume la posición antropocentrista de quien ve la naturaleza como materia neutra para el uso servil humano, ni

tampoco la posición del administrador que domina la creación, él toma la posición de hermano e hijo de la tierra.

Si el ser humano es imagen y semejanza de Dios (Génesis 1, 26-27), y la imagen o comprensión que el ser humano tiene de Dios es la de un ser todopoderoso, entonces, el ser humano tiene derecho, como señor y ser superior de la obra creada, a disponer de ella según su voluntad; de donde se derivan no solo sus tareas como administrador, sino también su agencia en el proceso de explotación sistemática que ha generado la crisis actual. Al respecto, Pérez Prieto (2023) afirma que “mientras nuestra relación con la naturaleza se rija por la convicción de la plena sumisión de esta al ser humano..., no hay esperanza ni para la naturaleza ni para el propio ser humano” (p. 233).

Los planteamientos anteriores permiten constatar cómo ciertas formas de concebir y practicar la espiritualidad en Occidente han generado una crisis en los procesos humanos y ambientales e invitan a indagar por las causas últimas de tal crisis. En este sentido, es pertinente mencionar que la cultura occidental, debido al influjo dualista de la filosofía griega, durante varios siglos ha opuesto lo espiritual a lo material y el cuerpo al alma, lo que lleva a creer que la espiritualidad está alejada de la realidad, evitándola o considerándola inútil (Cáceres *et al.*, 2008; Casaldáliga y Vigil, 1992; Gutiérrez, 1989; Mejía Gutiérrez, 2011; Panikkar, 2007). Así, según Ruiz (2001), se ha normalizado la costumbre de llamar ‘espiritual’ solo a las actitudes interiorizadas y a los momentos de concentración asociados a la liturgia o a la religión.

Con base en White (2007), es posible afirmar que si en Occidente se presenta un dualismo sociedad-naturaleza fruto de una espiritualidad orientada a la acción y una teología voluntarista que busca comprender la mentalidad de Dios, en Oriente hay una visión artística de la naturaleza, la cual es considerada como un lenguaje simbólico a través del cual Dios habla a los seres humanos.

También desde las perspectivas indígena, afrodescendiente y semita, el mundo es visto como unidad. Por ende, en las culturas precolombinas americanas existe una visión de respeto y solidaridad social, en la cual lo natural es considerado parte integrante del acto creador, o parte del tiempo y del espacio, y no prevalece un deseo de dominar (León Sicard, 2014).

Aunque los modos de ver el mundo y el ser humano son diversos tanto en oriente y occidente como en los ámbitos indígena, afrodescendiente y semita, es justamente el testimonio de los ‘místicos’ de cada latitud lo que hace posible reconocer la originalidad de una espiritualidad que es transversal a las culturas y que convoca a la conciliación y reconciliación de ideas, propuestas, caminos y perspectivas. Y por esta vía se descubre y resignifica la tierra y sus diversas expresiones de vida.

Según Pérez Prieto (2023), en la corriente original del judeocristianismo hay una concepción positiva del mundo, en lugar de desprecio por la materia, y una comprensión unitaria de la realidad, no dualista, en tanto que materia y espíritu están profundamente unidos. De hecho, el destino de los seres humanos y el de la tierra están estrechamente unidos, como lo denota el mismo lenguaje bíblico *Adam* (ser humano) y *Adamâ* (tierra) (cf. Génesis 2,4b-3,24). Con base en el planteamiento del año sabático del Levítico (cf. 21, 1-12), Pérez Prieto (2023) afirma que “la tierra no le es entregada al pueblo de Israel, sino que más bien parece que es el pueblo el que es entregado a la tierra para que cuide de ella” (p. 150).

La dimensión ambiental en la reflexión teológica moderna

No obstante el olvido de la reflexión teológica moderna sobre la naturaleza, algunos teólogos contemporáneos como Schweitzer (1962), Pannenberg (1993) y Moltmann (1992), citados por Pérez Prieto (2023), han tenido en cuenta, como veremos a continuación, la dimensión ambiental.

Moltmann (1992, como se citó en Pérez Prieto, 2023) denuncia la imagen de Dios masculino opresor —propia de la modernidad— y aboga por redescubrir la imagen trinitaria, en la que todos los seres vivos

forman parte de una misma familia.

En el mismo sentido Gibellini (1995, como se citó en Pérez Prieto, 2023), refuta las interpretaciones de la modernidad referentes al mandato de ‘dominar la tierra’ en un sentido despótico.

Pérez Prieto (2023) llama la atención sobre la contribución a la ecoteología de las teologías feminista y de la liberación. La teología feminista, afirma el autor, intenta romper el círculo androcéntrico, apuesta por las relaciones de respeto, colaboración y no dominación con la mujer y con los demás seres creados. Por su parte, la teología de liberación pone su énfasis en liberar al pobre de la opresión que generan las relaciones socioeconómicas injustas, y, en la reflexión ambiental, llama la atención respecto de la opresión a la tierra.

Es preciso tener presente la interrelación entre la crisis ambiental y social mencionada por Boff (1996) y retomada por Francisco (2015). Además, Boff (1996) critica la postura antropocéntrica del cristianismo católico que deja de lado las relaciones de solidaridad. Pérez Prieto (2023, citando a Sacchi, 2020) afirma contundentemente que sin diálogo con las ciencias de la vida no es posible hacer teología viva o actual.

Entre la década del 70 del siglo XX y hasta 2014 hay, dentro de la Iglesia católica, pocas declaraciones sobre el tema ambiental. Mientras Benedicto XVI (2007) exhortó a cambiar las estructuras económicas que dañan el planeta, Francisco (2015) publicó la Carta Encíclica *Laudato Si'*. Dentro de los aportes de esta Encíclica son destacables la promoción del cuidado de la creación, la conciencia de la interconectividad de todo con todo y la denuncia de la injusticia que oprime al pobre y la casa común en aras del beneficio económico (Pérez Prieto, 2023).

Un cambio radical de conciencia para enfrentar la crisis ambiental

“El mundo ha emprendido un mal camino que ha de desembocar en una catástrofe sociopolítica si no se produce una *metanoia* [transformación del pensamiento] radical; [...] es necesario un cambio antropológico imposible sin una *metanoia* espiritual” (Panikkar, 1999, p. 28, citado por Pérez Prieto, 2023, p. 196). En el mismo sentido, *Laudato Si'* denuncia la concepción del mundo dominada por el paradigma del mercado. Así, la tierra no es un recurso para explotar sino “un espacio sagrado donde interactuar” (Francisco, 2015, n.º 146). Especial atención merece la conectividad de todos los seres: “Todos los seres [...] estamos [...], *entrelazados* por el amor que Dios tiene a cada una de sus creaturas” (Francisco, 2015, n.º 92).

Cabe mencionar que la violencia socioeconómica y política sobre los pueblos ha roto las relaciones sociales y ha violentado el ambiente produciendo escenarios de muerte. Por ello, se requieren alternativas al modelo social vigente, en las que la fantasía, el símbolo y la religión sean valorados al mismo nivel que la producción y la racionalidad (Boff, 2000). Como consecuencia de la violencia antes enunciada, surge una relación injusta que obliga al opresor a olvidar que el otro es igual a él, de hecho, lo cosifica, con lo cual se deshumaniza hasta el punto de violentarlo. A su vez, el oprimido también se deshumaniza, pues se le niegan sus derechos básicos, incluido el derecho a vivir. El daño a lo sagrado exterior, como lo es la vida de los distintos seres, se deriva del descuido de lo sagrado interior, es decir, de la interioridad (Boff, 2000).

Sin embargo, algunas voces tratan de mostrar un panorama distinto respecto del sistema agroalimentario, e incluso niegan la crisis ambiental. En este contexto, resulta necesario señalar que otro aspecto relevante de la problemática actual es la desinformación sobre el modelo agroalimentario industrial, orientada a negar, disimular o confundir al público respecto de la crisis. Esta desinformación se desprende de la lógica propia de la visión económica del mundo ya mencionada, y se articulan con el régimen informacional, dada la influencia de los medios de comunicación. No es extraño, entonces, encontrar publicaciones con aire de cientificidad que niegan el impacto ambiental de los agrotóxicos y del “paquete tecnológico” adjunto a las prácticas agroindustriales; publicaciones que han llegado incluso a afirmar que los monocultivos fueron prácticas “premodernas” propias de los moradores de la Amazonia (El Espectador, 2025).

Como se mencionó previamente, la visión económica en la cuarta revolución industrial incorporó la tecnología de la información a los campos agrícolas. En el contexto colombiano, Bohórquez (2019) presenta esta situación como un logro, al afirmar que la inteligencia artificial ha permitido agilizar procesos y optimizar la toma de decisiones. Bohórquez (2019) muestra también la cuantificación de los cultivos como una de las ventajas de la tecnología de la información, y agrega que otras ventajas de la cuarta revolución industrial son cambiar la mano de obra por máquinas, eliminar el trueque de los indígenas e impulsar el comercio. Es preciso señalar que esta visión económica presenta de forma positiva la supresión de mano de obra, lo que en definitiva representa la exclusión de las personas más vulnerables y la destrucción de valores culturales como las prácticas económicas ancestrales.

Otros efectos no menos importantes de la agricultura industrial son que se basa en tecnologías que degradan el suelo; de hecho, muchos de los insumos químicos provocan la esterilización del suelo y la contaminación de las napas subterráneas. Además, el alto costo de los agroquímicos ha empobrecido a los campesinos, acarreando el incremento la desigualdad social y el deterioro la salud humana (Altieri, 2021; Cecon, 2008; De Jesus, 2017).

Una característica de la época actual es el profundo vacío en la subjetividad y en el sentido de vida, derivado de la idea que invita a creer en un crecimiento material ilimitado —tangible en la sobreproducción de bienes materiales e inmateriales— que beneficiaría a toda la humanidad. Como un círculo vicioso, la asfixia ambiental derivada del modelo agrícola industrial y de sus promesas de progreso expresa ese vacío de sentido.

Si se admite una relación entre la crisis planetaria y el vacío del ser humano (Rodríguez, 2019; Giraldo y Toro, 2020), y que dicha crisis es consecuencia de la crisis espiritual de la modernidad (Francisco, 2015), entonces no basta con abordar la agroecología desde lo inmanente. Tampoco es suficiente conocer las prácticas de los pueblos originarios y de los grupos sociales que desarrollan sus actividades agrícolas en armonía con su entorno; lo fundamental es comprender el fundamento espiritual que sostiene dichas prácticas, su sentir más profundo (Giraldo y Toro, 2020; James et al., 2023; Rodríguez, 2019; Toledo, 2022).

Frente a la concepción espiritual del ser humano como dominador-explotador de la creación el Dalai Lama afirma:

“Todos los seres tienen derecho al bienestar y la felicidad. Todos nosotros tenemos la obligación de asegurar su bienestar”. Esto crea la responsabilidad de los humanos como administradores, en vez de la noción dominante de la superioridad, del control y de la propiedad. (Shiva, 2004, p. 7)

En la misma línea, Shiva propone la *democracia de la tierra*, que

beneficia la diversidad en la naturaleza y la sociedad en su forma y en su función. Cuando reconocemos el intrínseco valor e importancia de cada forma de vida, prosperan la diversidad biológica y la diversidad cultural. Las monoculturas resultan de la exclusión y dominación de las especies: una variedad, una raza, una religión, una perspectiva del mundo. Las monoculturas son una indicación de la coacción y pérdida de libertad. La libertad implica diversidad. La diversidad significa libertad. (2004, p. 5)

Por su parte, la agroecología posibilita redescubrir el diálogo entre cultura y medio, al revalorar las técnicas agrícolas de los pueblos originarios, ajenas al monocultivo, y al abrirse a nuevas formas para crear condiciones idóneas de habitabilidad (Giraldo y Toro, 2020; Maturana-Romesin y Mpodozis, 2000; Reichle, 2004).

La espiritualidad puede considerarse como un soporte que, según Giraldo (2018), produce un sentido de vida: “La base que sustenta la agroecología y que la diferencia del negocio agroextractivo... [es] la co-configuración de un sostén profundo que crea sentido y nos lleva a reencontrarnos y reconciliarnos con la vida” (p. 176).

En la misma línea León Sicard (2014) presenta una exigencia que enfrenta y acepta la agroecología: la

descripción y estudio de la agricultura, la cual

desborda... los estrechos marcos disciplinares de la agronomía o [de] la biología y exige la intervención de nuevos enfoques más amplios... que, partiendo de la naturaleza agronómica y ecológica de los sistemas agrarios, incluya el acervo cultural en su totalidad. (p. 31)

Partiendo del supuesto de León Sicard (2014), según el cual la agroecología debe asumir como reto la cualificación, sistematización y difusión de los sistemas productivos tradicionales del mundo reproducibles en la actualidad —como paradigmas de lo que hay que hacer en el hoy para la preservación de una vida con calidad para la humanidad y su entorno—, es preciso mencionar que la espiritualidad contribuye a cumplir este deber ser de la agroecología.

En el plano social, más específicamente en el marco de la actual crisis ambiental, lo que posibilitaría el fortalecimiento de las estructuras comunitarias y la lucha a favor de la vida es la espiritualidad (Boff, 2000; Mejía Gutiérrez, 2012, 2013). Además, es preciso mencionar que el futuro resultante del actual sistema económico centrado en las tasas de ganancia carece de un horizonte de sustentabilidad. Frente a tal sistema del lucro, aparecen propuestas que propenden por una economía de la abundancia, de la justicia y de la esperanza (Leff, 2011; Mazzucato, 2019; Shiva, 2004).

En cuanto la agroecología valora los saberes populares de las comunidades locales y su cultura, busca recuperar tales saberes para ponerla al servicio de las prácticas agrícolas, en coherencia con la visión holística del mundo que se ha propuesto. De hecho, según Lugo y Rodríguez (2018), no es posible aprender la agroecología por fuera de la realidad sociocultural y biofísica de los sujetos, debido a que su contexto genera estilos de vida propios que se encuentran ligados al territorio y a las variedades de interacciones entre sus pobladores. Por tanto, a través de la espiritualidad se podrían abordar estos contextos y sus actores, en tanto no está desligada de las liberaciones humanas, sus experiencias y saberes (Parra, 1994).

Por tanto, una agroecología enraizada en la espiritualidad —es decir, que parte de la esencia misma del ser humano, de su alteridad y de su relación consigo mismo, con el entorno, con los otros y con lo Otro que lo trasciende— se erige como parte de la solución a la crisis actual de la vida en el planeta. Dado el carácter liberador de la espiritualidad —en tanto promueve la defensa del ambiente y de los derechos de los ciudadanos—, su incorporación en la agroecología resulta fundamental. Además, esta transdisciplina pretende ser una ciencia holística en diálogo con otras ciencias y con los saberes populares. Con base en Ruiz-Rosado (2006), es preciso hablar de la agroecología como transdisciplina en tanto:

La agroecología ha de apoyarse con el enfoque de sistemas para apreciar mejor los problemas reales y necesariamente ha de integrar los conocimientos de la disciplina, multidisciplina, interdisciplina y el conocimiento local para lograr una transdisciplina que fortalecen el enfoque holístico. (p. 142)

La agroecología: ciencia ambiental y expresión de la espiritualidad de la vida

Aunque la sustentabilidad guarda estrecha relación con las agriculturas tradicionales y con la visión de mundo propia del agrarianismo, se distingue de estas, pues se propone en una época distinta del devenir humano. De esta manera, cuando hablamos de agroecología no hablamos de una forma de agricultura, hablamos de una visión de mundo distinta (Toledo, 2022). La agroecología no se reduce al uso de algunas técnicas o de insumos biológicos y de semillas nativas; la agroecología intenta desarrollar una transformación radical de los sistemas de producción que han imperado en la modernidad, para recuperar mucho de la racionalidad propia de los sistemas precedentes.

Como respuesta a la crisis que se ha generado por la agricultura de revolución verde y de transgénesis surge la agricultura sustentable, concordante con los enfoques holístico, sistémico y complejo. La agricultura sustentable es distinta de las agriculturas tradicionales, pues mientras estas respondieron al interés de satisfacer

necesidades alimentarias utilizando la oferta de los ecosistemas en los que vivían los grupos humanos, la agricultura sustentable se está construyendo en la posmodernidad. En la época actual se busca reconfigurar las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, dado que estas fueron rotas por la agricultura de revolución verde y de transgénesis. Para simbolizar esta época de la agricultura sustentable, De Souza Silva (2001) propone la metáfora del sistema.

En esta sustentabilidad se han vuelto a revisar muchos de los aportes de la visión orgánica o agrarista del mundo, para recomponer la relación sociedad-naturaleza. No se trata de volver al pasado y replicar las tecnologías de antaño. Se trata de revisar la racionalidad que imperó en las agriculturas tradicionales, para revalorar y recuperar muchos de esos elementos en la construcción de una nueva forma de agricultura que es la agricultura sustentable. Esta agricultura sustentable incluye a la agroecología, y en general las agriculturas alternativas, es decir todas aquellas formas particulares de hacer agricultura no dependiente de energía fósil, que producen alimentos sanos bajo criterios de protección ambiental.

Por otra parte, los sistemas agroecológicos, al promover la agrobiodiversidad con su amplia red de interacciones e interdependencias biológicas, el ciclaje de nutrientes y el uso de energía humana y animal, generan mayor biomasa y eficiencia energética, a la vez que favorecen un mejor almacenamiento y aprovechamiento de la energía solar. De esta manera la agroecología contribuye a enfriar el planeta en tanto la organización de la materia viva en equilibrio modera el gasto de energía útil (Giraldo, 2018).

Contribución de la espiritualidad para afrontar la crisis

En la hipótesis se planteó una relación entre crisis ambiental y espiritual. Este ejercicio de reflexión permite afirmar la existencia de tal relación, dado que mientras en las agriculturas tradicionales se consideraba la sacralidad de la tierra, y por tanto se respetaba, tras la pérdida de esta visión, el sistema agroalimentario moderno se ha insertado en prácticas extractivistas que maltratan la tierra y la vida en diversas formas.

Con las visiones mecánica y económica del mundo, la espiritualidad —en tanto dimensión humana promotora del cuidado de la vida— desapareció y fue suplantada por el afán de aumentar la producción y la rentabilidad para la acumulación de capital.

Las visiones de mundo carentes de espiritualidad tienden a cosificar los distintos aspectos de la vida, reduciéndolos a su valor económico. Así, si algo no tiene valor comercial, es inviable, pierde relevancia o queda marginado.

Entre los frutos de una experiencia espiritual están la solidaridad y la justicia, que implican respeto hacia el otro. La pérdida de esa fuente espiritual ha conllevado la supresión de estos valores, y con ello, el desconocimiento del otro como igual. En consecuencia, se ha debilitado el aprecio por otras formas de vida, y se ignora aquello que no es medible ni cuantificable, hasta dejar sin valor lo que no produce ganancias financieras.

Un fenómeno derivado de la visión económica del mundo es que lo no comercializable se considera irrelevante, lo cual se refleja en la pérdida de diversidad biológica, como en el caso de los monocultivos.

La crisis ambiental actual está sostenida por creencias que configuran visiones de mundo colectivas. El desequilibrio de los ecosistemas se deriva de las visiones mecánica y económica, que promueven la dominación de la naturaleza y el progreso ilimitado. Las dinámicas de producción derivadas de estas visiones han alterado profundamente la relación del agricultor con la tierra, ya sea por pérdida de afecto hacia ella o por que se han desvalorizado las sabidurías tradicionales.

Conclusiones

La falta de un horizonte de sustentabilidad por parte del sistema económico hegemónico actual no es óbice para las propuestas de una economía alternativa, de hecho, estas animan a continuar con la opción de la agricultura sustentable, centrada en la vida y no solo en la acumulación de capital.

Frente a la lógica de dominación, la relación de fraternidad promovida por la espiritualidad —en sintonía con la visión holística del mundo y la agricultura sustentable— permite al ser humano reconocer a la naturaleza como hermana o como hermana-madre. Esta perspectiva promueve el cuidado de la tierra, provee esperanza en medio de la crisis e impulsa acciones concretas al servicio del bien común —como la transformación de los sistemas de producción desde la justicia socioambiental—, reposicionando así la vida como eje existencial y no al lucro.

La visión holística del mundo, expresada en la agricultura sustentable, restablece la conexión con la tierra como fundamento para recomponer las relaciones rotas entre el ser humano y su entorno.

La relación entre espiritualidad y agroecología permite evidenciar que ambas disciplinas convergen en la búsqueda del bienestar humano y de la vida en su totalidad; las dos se conciben como transdisciplinarias y valoran la interdisciplinariedad. Además, generan complementariedad, dado que la espiritualidad promueve la interconectividad entre las diversas alteridades, mientras que la agroecología reconoce y cultiva la compleja red de relaciones entre los diversos seres del planeta, desde la promoción de la sustentabilidad en las prácticas agrícolas de los distintos actores involucrados en el sistema agroalimentario.

Es preciso resaltar cómo la espiritualidad contribuye de forma singular en la armonía del ser humano con su entorno. De hecho, la espiritualidad asumida como dimensión profunda genera en el ser humano, que vive desde dicha experiencia, un deseo de unidad, de interrelación, conciencia de interconectividad e inclusión. Gracias justamente a la progresiva toma de conciencia acerca de quién es y de aquello que lo habita como parte de su condición, lo que posibilita las relaciones consigo mismo, con los demás y, por supuesto, con el ambiente. Así, lo que se requiere cambiar fuera, debe cambiarse primero dentro como una especie de conversión interior que recupera la verdadera conexión del ser humano con todo lo que le rodea, comenzando por su propia realidad personal.

La espiritualidad no proviene de ‘expertos’ desconectados de la realidad que viven las comunidades; se origina en la experiencia diaria de sus miembros y en su interacción con el entorno. Por ello, es crucial reconocerla como el pilar fundamental sobre el cual se construyen tanto las relaciones sociales como la propia vida.

La espiritualidad, en tanto expresión de la humanidad misma está en permanente evolución. En la medida en que las personas concretas y la comunidad asuman un proyecto alternativo al modelo de acumulación, con sus principios de explotación y de máxima ganancia financiera, se manifiesta una transformación socioambiental al servicio de la vida.

Referencias

- Agoglia Moreno, O. B. (2011). *La crisis ambiental como proceso. Un análisis reflexivo sobre su emergencia, desarrollo y profundización desde la perspectiva de la teoría crítica* [PhD thesis, Universitat de Girona]. <https://www.tdx.cat/handle/10803/7671>
- Agustín, S. (2010). *Confesiones*. Gredos. <https://bdigital.uvhm.edu.mx/wp-content/uploads/2020/07/san-Agustin-Confesiones.pdf>
- Altieri, M. A. (2021). *Confrontando la agroecología chatarra: Elementos para oponerse a la captura corporativa de la agroecología*. <http://celia.agroeco.org/wp-content/uploads/2021/04/co-optacion-agroeco.pdf>
- Ángel-Maya, A. (2014). *La aventura de los símbolos. Una visión ambiental de la historia del pensamiento*

- (2nd ed.). Ecofondo y Fundación Colombia Multicolor. <https://www.augustoangelmaya.org/libros/>
- Aquino, F. de. (2010). El carácter práxico de la teología: Un enfoque epistemológico. *Teología y Vida*, 51(490), 477–499.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Paidós. <https://mega.nz/folder/n0F10QTS#9ZM173ki6AV96m6ifhAyyQ>
- Arias Maldonado, M. (2018). *Antropoceno: La política en la era humana*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Aunión, J. A., & Planelles, M. (2019). El CO2 en el cambio climático | la cumbre del clima. *El País*. <https://elpais.com/especiales/2019/el-co2-en-el-cambio-climatico/>
- Azcuy, V. (2011). La espiritualidad como disciplina teológica: Panorama histórico, consensos y perspectivas actuales. *Revista Teología*, 47(105), 251–280.
- Benedicto XVI. (2007). Al cuerpo diplomático acreditado ante la santa sede (8 de enero de 2007). In *L'Osservatore Romano*. http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2007/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20070108_diplomatic-corps.html
- Bernal Rico, L. C. (2025). Espiritualidad en la agroecología de base comunitaria en Colombia. In *Memoria académica del congreso popular, político y científico de agroecología, Colombia 2024* (pp. 141–145). Universidad Nacional de Colombia. <https://movimientoagroecologico.co/>
- Boff, L. (2000). *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad*. Trotta.
- Bohórquez Guevara, K. S. (2019). Los hitos económicos que marcaron las cuatro revoluciones industriales. *La República*. <https://www.larepublica.co/especiales/lr-65-anos/los-hitos-economicos-que-marcaron-las-cuatro-revoluciones-industriales-2834230>
- Cáceres, A., Hoyos, A., Navarro, R., & Sierra, A. M. (2008). Espiritualidad hoy: Una mirada histórica, antropológica y bíblica. *Theologica Xaveriana*, 166. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/9413>
- Capra, F. (1996). *La trama de la vida*. Anagrama.
- Carbajo, M. (2016). *Ecología franciscana: Raíces de la laudato si'*. Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Caride, J. A., & Meira, P. Á. (2001). *Educación ambiental y desarrollo humano*. Ariel. https://www.researchgate.net/publication/287771112_Educacion_Ambiental_y_Development_Humano
- Casaldáliga, P., & Vigil, J. (1992). Espiritualidad de la liberación. *Amigo Del Hogar*, 287, 385.
- Ceccon, E. (2008). La revolución verde: Tragedia en dos actos. *Ciencias*, 91. <https://www.redalyc.org/pdf/644/64411463004.pdf>
- Cochet, H. (2015). Economy of agricultural production process. In *Comparative agriculture* (pp. 115–130). Springer. https://doi.org/10.1007/978-94-017-9828-0_10
- Costa Gomes, J. C. (2017). Bases epistemológicas da agroecologia. In A. M. de Aquino & R. L. de Assis (Eds.), *Agroecologia: Princípios e técnicas para uma agricultura orgânica sustentável* (pp. 71–99). Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.
- De Jesus, E. L. (2017). Diferentes abordagens de agricultura não convencional: História e filosofia. In A. M. de Aquino & R. L. de Assis (Eds.), *Agroecologia: Princípios e técnicas para uma agricultura orgânica sustentável* (pp. 21–48). Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária.
- De Souza Silva, J. (2001). ¿Una época de cambios o un cambio de época? Elementos de referencia para interpretar las contradicciones del momento actual. *Boletín ICCI RIMAY*, 3(25). <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/souza.html>
- Delgado, F., & Rist, S. (2016). Las ciencias desde la perspectiva del diálogo de saberes, la transdisciplinariedad y el diálogo intercientífico. In F. Delgado & S. Rist (Eds.), *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad* (pp. 35–60). Universidad Mayor de San Simón.
- El Espectador. (2025, January 30). *Así habría funcionado un monocultivo de maíz en la amazonia hace 600 años*. <https://www.elspectador.com/ciencia/asi-habria-funcionado-un-monocultivo-de-maiz-en-la-amazonia-hace-600-anos/>

- Eschenhagen, M. L. (2017). Tres ejes de diálogo epistemológico para aproximarse a una interpretación de la relación ser humano-naturaleza. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 32, 185–205. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2017.n32-10>
- Francisco. (2015). *Laudato si': Sobre el cuidado de la casa común*. Tipografía Vaticana.
- Giraldo, O. F. (2018). Rehabilitar la piel de la tierra mediante la agroecología. In *Ecología política de la agricultura: Ecología y posdesarrollo* (pp. 151–176). El Colegio de la Frontera Sur.
- Giraldo, O. F. (2021). *Agroecología política y afectividad ambiental*.
- Giraldo, O. F., & Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. El Colegio de la Frontera Sur; Universidad Veracruzana.
- Guattari, F. (1996). *Las tres ecologías* (2nd ed.). Pre-Textos.
- Gutiérrez, G. (1989). *Beber en su propio pozo*. Sígueme.
- Ingold, T. (2012). *Ambientes para la vida: Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Trilce.
- Issberner, L.-R., & Léna, P. (2018). Antropoceno: La problemática vital de un debate científico. *El Correo de La Unesco*, 2, 7–10. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000261901_spa
- James, D., Wolff, R., & Wittman, H. (2023). Agroecology as a philosophy of life. *Agriculture and Human Values*, 40(4), 1437–1450. <https://doi.org/10.1007/s10460-023-10455-1>
- Leff, E. (2011). Economía ecológica, racionalidad ambiental y sustentabilidad. *Sustentabilidad(es)*, 2, 5–9.
- León Sicard, T. E. (2014). *La perspectiva ambiental de la agroecología: La ciencia de los agroecosistemas*. Universidad Nacional de Colombia, Instituto de Estudios Ambientales - IDEA.
- Lugo Perea, L. J., & Rodríguez Rodríguez, L. H. (2018). El agroecosistema: ¿Objeto de estudio de la agroecología o de la agronomía ecologizada? *INTERdisciplina*, 6(14), 89–112. <https://doi.org/10.22201/cei.ich.24485705e.2018.14.63382>
- Maturana-Romesin, H., & Mpodozis, J. (2000). The origin of species by means of natural drift. *Revista Chilena de Historia Natural*, 73(2), 261–310.
- Mazzucato, M. (2019). *El valor de las cosas*. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Mejía Gutiérrez, M. (2011). *Plegaria: Súplica de construir lo nuestro*. Mario Mejía Gutiérrez.
- Mejía Gutiérrez, M. (2012). *Energías sutiles: Recorriendo la senda del tao*. Mario Mejía Gutiérrez.
- Mejía Gutiérrez, M. (2013). *Bien vivir: La sociedad futura*. Mario Mejía Gutiérrez.
- Oviedo Freire, A. (2011). *Qué es el suma kawsay*. Ediciones Sumak.
- Palacio Vargas, C. J. (2015). La espiritualidad como medio de desarrollo humano. *Cuestiones Teológicas*, 42(98), 459–481. <http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v42n98/v42n98a09.pdf>
- Panikkar, R. (2007). *De la mística. Experiencia plena de la vida*. Herder.
- Paoli Bolio, F. J. (2019). Multi, inter y transdisciplinariedad. *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría Del Derecho*, 13, 347–357. <https://doi.org/10.22201/ij.24487937e.2019.13.13725>
- Parra, A. (1994). Interacción del saber científico en perspectiva teológica. *Theologica Xaveriana*, 44(112), 401–425.
- Parra, A. (2013). De camino a la teología de la acción. *Theologica Xaveriana*, 63(175), 143–171.
- Pérez Prieto, V. (2023). *Hacia una ecoteología*. Fragmenta.
- Pikaza, X. (2020). Mística y ecología. *Revista de Espiritualidad*, 79, 47–86. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2703articulo.pdf>
- Reichle, F. (2004). *Francisco varela. ¿Qué es la vida?* Monte Grande. <https://www.youtube.com/watch?v=pf14LoBH37Q>
- Reid, W. V., Mooney, H. A., Cropper, A., Capistrano, D., Carpenter, S. R., Chopra, K., Dasgupta, P., Dietz, T., Duraiappah, A. K., Hassan, R., Kaspersen, R., Leemans, R., May, R. M., McMichael, T., Pingali, P., Samper, C., Scholes, R., Watson, R. T., Zakri, A. H., & Zurek, M. B. (2005). *Evaluación de los ecosistemas del milenio: Informe de síntesis* (pp. 1–43). <https://www.millenniumassessment.org/documents/document.439.aspx.pdf>
- Rodríguez, J. F. (2019). *La dimensión espiritual de las organizaciones: Aportes de la espiritualidad cristiana*

- [Master's thesis, Pontificia Universidad Javeriana]. <http://hdl.handle.net/10554/45934>
- Roudart, L., & Mazoyer, M. (2010). *História das agriculturas no mundo*. Editora Unesp.
- Ruiz, F. (2001). Funciones y dinámica de la teología espiritual. *Teresianum*, 52(1-2), 657–694.
- Ruiz-Rosado, O. (2006). Agroecología: Una disciplina que tiende a la transdisciplina. *Interciencia*, 31(2), 140–145. <https://www.redalyc.org/pdf/339/33911311.pdf>
- Saldívar Arellano, J. M., & Castro Ramírez, L. C. (2023). Perspectivas y desafíos en los interrelacionamientos naturaleza-sociedad a través de las experiencias religiosas y espirituales. *Naturaleza y Sociedad. Desafíos Medioambientales*, 6, 1–32. <https://doi.org/10.53010/nys6.00>
- Schneiders, S. (1998). The study of christian spirituality: Contours and dynamics of a discipline. *Studies in Spirituality*, 8, 38–57.
- Seminario de Feminismo Nuestroamericano. (2013, April 22). *Vandana shiva: Ecofeminismo, derechos de la naturaleza, suma kawsay*. <https://seminariodefeminismonuestroamericano.blogspot.com/2013/04/vandana-shiva-ecofeminismo-derechos-de.html>
- Shiva, V. (2004). La mirada del ecofeminismo. *Polis. Revista Latinoamericana*, 3(9), 1–7.
- Steffen, W., Crutzen, P. J., & McNeill, J. R. (2007). The anthropocene: Are humans now overwhelming the great forces of nature? *Ambio*, 36(8), 614–621. [https://doi.org/10.1579/0044-7447\(2007\)36%5B614:TAAHNO%5D2.0.CO;2](https://doi.org/10.1579/0044-7447(2007)36%5B614:TAAHNO%5D2.0.CO;2)
- Toledo, V. M. (2022). Agroecology and spirituality: Reflections about an unrecognized link. *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 46(4), 1–16. <https://doi.org/10.1080/21683565.2022.2027842>
- Toledo, V. M., & Barrera-Bassols, N. (2009). *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Icaria.
- Ulloa, A. (2019). *¿Vivimos en el capitaloceno?* Goethe-Institut Kolumbien. <https://www.goethe.de/ins/co/es/kul/fok/ksm/21539326.html>
- UNFPA. (2025). *La verdadera crisis de fecundidad: Alcanzar la libertad reproductiva en un mundo de cambios: Estado de la población mundial 2025*. Fondo de Población de las Naciones Unidas. https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/ES_State%20of%20World%20Population%20report%202025.pdf
- United Nations. (n.d., n.d.). *Día mundial de la población*. United Nations. <https://www.un.org/es/observances/world-population-day>
- Universidad Nacional de Colombia. (2021). *#LeerParaConstruir medio ambiente | conversaciones que ayudan a entender la crisis*. https://www.youtube.com/watch?v=DtB5htE_XQM
- Viana, N. (2016). Los ciclos de los regímenes de acumulación. *Revista Contribuciones a Las Ciencias Sociales*. <http://www.eumed.net/rev/cccs/2016/01/ciclos.html>
- Vigil, J. M. (2021). Para afrontar la catástrofe climática que viene una nueva visión y una nueva espiritualidad. In *Ponencia en el 12.º encuentro internacional CETR* (pp. 1–24). Nuevos Paradigmas. <https://www.academia.edu/58956208>
- Waijman, K. (2007). Spirituality – a multifaceted phenomenon: Interdisciplinary explorations. *Studies in Spirituality*, 17, 1–113. <https://doi.org/10.2143/SIS.17.0.2024643>
- White, L. (2007). Raíces históricas de nuestra crisis ecológica. *Revista Ambiente y Desarrollo de CIPMA*, 23(1), 78–86.