

# La situación eclesial actual

De la reconfiguración de la Iglesia universal a los desafíos pastorales de la Iglesia en Bolivia

Manuel Hurtado, SJ  
Facultad de Teología San Pablo  
Universidad Católica Boliviana San Pablo



## Introducción

La situación eclesial contemporánea exige una lectura que supere dos reduccionismos frecuentes: por una parte, la interpretación meramente coyuntural, que entiende los problemas actuales como una crisis pasajera susceptible de corrección mediante ajustes disciplinarios o pastorales limitados; por otra, la lectura continuista, según la cual la Iglesia estaría atravesando únicamente una fase más de adaptación histórica sin modificación sustantiva de su forma concreta de presencia en el mundo. Ambas aproximaciones resultan

insuficientes. Lo que hoy se advierte es, más bien, una reconfiguración histórica de la forma social, cultural, espiritual y pastoral del catolicismo, es decir, de los modos efectivos en que la Iglesia vive su universalidad, ejerce la autoridad, articula misión y estructura, transmite la fe y sostiene su credibilidad pública.<sup>1</sup>

Esa reconfiguración no puede analizarse adecuadamente si se aísla el caso boliviano de los procesos más amplios que atraviesan a la Iglesia universal y a la Iglesia latinoamericana. La perspectiva correcta exige, por tanto, un movimiento descendente: de la Iglesia universal a América Latina, y de allí a Bolivia. Solo una lectura de ese tipo permite evitar tanto la importación acrítica de categorías ajenas al contexto latinoamericano como la tentación inversa de provincializar problemas que, en realidad, forman parte de transformaciones eclesiales más amplias.<sup>2</sup>

A ello se añade una razón específicamente teológica. La Iglesia no puede pensar su presente únicamente en clave de gestión de problemas. Debe interpretarlo en clave de discernimiento histórico-espiritual. La gravedad de la crisis vinculada a abusos, encubrimientos, clericalismo y pérdida de confianza pública impide cualquier lectura autocomplaciente; pero tampoco autoriza una visión puramente decadente. La cuestión decisiva no es si la Iglesia afronta dificultades –hecho innegable–, sino qué tipo de conversión eclesial exige el presente.<sup>3</sup> En ese horizonte, el propósito de este trabajo es proponer algunas claves de interpretación de la situación eclesial actual, con especial atención a aquellas dimensiones que parecen reclamar una recepción responsable por parte del episcopado boliviano.

### **Iglesia universal: policentrismo, pluralización y sinodalidad**

Uno de los rasgos más notorios del catolicismo contemporáneo es la creciente imposibilidad de pensarlo desde un único centro cultural. La Iglesia sigue siendo una realidad global de enorme escala, pero ya no puede ser representada adecuadamente desde el supuesto tácito de una normatividad eclesial primordialmente euroatlántica. La redistribución demográfica del catolicismo, el peso del Sur global, la vitalidad desigual de las iglesias locales y la heterogeneidad de los contextos sociales obligan a comprender la catolicidad como una realidad efectivamente policéntrica y cada vez más intercultural.<sup>4</sup>

James J. Carney sintetizó este cuadro hablando de un catolicismo “diverse, troubled, holding steady”. La expresión es afortunada porque evita tanto el triunfalismo como el derrotismo. El catolicismo contemporáneo es “diverso” porque su experiencia histórica y pastoral ya no se deja reducir a un único patrón de vida eclesial; es

“tensionado” porque esa diversidad no se integra espontáneamente y produce conflictos reales en torno a autoridad, misión, identidad y reforma; y “permanece” porque, a pesar de sus heridas y crisis, mantiene presencia global, densidad simbólica y capacidad de rearticulación histórica.<sup>5</sup>

La pandemia de COVID-19 añadió, además, un factor acelerador. La apropiación de medios digitales en la pastoral no fue solo una solución de emergencia, sino que dejó una huella duradera en la vida parroquial y en la comprensión de la autoridad religiosa. Un estudio reciente sobre la Iglesia católica pospandémica habla ya de un “nuevo normal” de acompañamiento, comunicación y presencia pastoral en entornos híbridos.<sup>6</sup>

En esa misma línea, Massimo Faggioli ha propuesto leer el actual proceso sinodal como un *kairos* –más precisamente, un *eukairos akairos*–, es decir, como un momento a la vez favorable y crítico, atravesado por la pandemia, por la crisis de la unidad eclesial y por una disrupción sociopolítica global que obliga a la Iglesia a repensar su forma histórica.<sup>7</sup>

En ese contexto adquiere una relevancia singular la cuestión de la sinodalidad. No se trata de un tema sectorial ni de una moda eclesial reciente, sino de uno de los nombres con los que la Iglesia intenta repensar hoy su propia forma histórica. Joe Inguanez y Bryan Froehle han mostrado que la sinodalidad, lejos de generar solo consenso, ha expuesto con mayor claridad tensiones internas referidas a autoridad, deliberación, participación y legitimidad. Precisamente por eso constituye una cuestión estructural y no meramente metodológica.<sup>8</sup> Marcus Timothy Haworth, desde otra perspectiva, ha subrayado su dimensión misionera y dialogal: la sinodalidad no solo reorganiza procesos intraeclesiales, sino que expresa un modo de estar en la historia, de caminar con otros y de abrir la forma eclesial a una comprensión más relacional de la misión.<sup>9</sup>

Desde el punto de vista teológico, el problema no es menor. Una Iglesia policéntrica no puede sostener su comunión mediante la simple prolongación de hábitos uniformizadores heredados de otra etapa histórica. Tampoco puede resolver la pluralidad mediante un funcionalismo administrativo. La cuestión que emerge es más profunda: cómo pensar la unidad católica cuando la diversidad ya no es periférica, sino constitutiva de la experiencia eclesial contemporánea. Esa pregunta no debilita la comunión; la obliga a pensarse de manera más exigente.

## **Cambio del contexto religioso y cultural: debilitamiento de la pertenencia heredada**

La reconfiguración eclesial no obedece únicamente a factores internos. Está estrechamente vinculada a una transformación más amplia del contexto religioso y cultural en el que la fe es hoy recibida, transmitida o abandonada. Durante largos períodos, especialmente en sociedades de fuerte impronta cristiana, la pertenencia eclesial estuvo sostenida por entramados familiares, institucionales y simbólicos relativamente estables. La fe podía debilitarse en intensidad, pero seguía contando con soportes culturales robustos. Ese escenario se ha erosionado profundamente.

Sería impreciso nombrar este cambio solo con la categoría de secularización. En muchos casos no asistimos simplemente a la desaparición de lo religioso, sino a una pluralización del campo religioso, a una mayor subjetivación de las creencias, a la movilidad de pertenencias, a la fragmentación de las biografías espirituales y a una reducción de la capacidad de las instituciones para generar adhesiones duraderas.<sup>10</sup> La pertenencia ya no se hereda con la misma facilidad; debe ser nuevamente propuesta, acompañada y, en cierta forma, reconstituida.

Esta mutación alcanza de lleno a la pastoral. La administración de una pertenencia presupuesta deja de ser suficiente. La Iglesia está obligada a recuperar de modo más radical su dimensión kerigmática, mistagógica y acompañante. La cuestión no es simplemente mejorar técnicas pastorales, sino asumir que el sujeto contemporáneo cree, duda, se distancia o retorna de maneras más discontinuas, más frágiles y más selectivas que en otros períodos.<sup>11</sup>

En esta línea, la secularización puede leerse también como signo del agotamiento del modelo de cristiandad y de una versión excesivamente sacerdotalizada del catolicismo. Costadoat ha sugerido que la sinodalidad difícilmente echará raíces mientras la Iglesia no avance hacia un cristianismo menos centrado en mediaciones clericales excluyentes y más apoyado en la madurez bautismal del conjunto del Pueblo de Dios.<sup>12</sup>

La investigación sobre educación católica ofrece aquí un indicador relevante. Christine Robinson y Linda Cranley muestran que incluso uno de los espacios tradicionalmente más eficaces para la transmisión eclesial percibe con claridad la destradicionalización del entorno cultural. La misión ya no puede apoyarse en la continuidad social del catolicismo, sino en la capacidad de hacer significativa la propuesta cristiana en contextos donde la tradición ya no actúa como

soporte suficiente.<sup>13</sup> Este dato converge con intuiciones magisteriales ya clásicas: Pablo VI definió la evangelización como vocación propia de la Iglesia,<sup>14</sup> y Francisco insistió en que la Iglesia debía abandonar la autorreferencialidad para reaprender el movimiento de salida.<sup>15</sup> Hoy esa exigencia no es solo espiritual; es histórica.

Los datos empíricos de secularización ayudan a medir la hondura de este desplazamiento. En su carta pastoral de Cuaresma de 2025, Georg Bätzing, obispo de Limburg, señaló que, según el sexto estudio sobre pertenencia eclesial de 2024, solo el 32 por ciento de los católicos miembros de la Iglesia en Alemania afirmaba que Dios se ha dado a conocer en Jesucristo.

Desde otra latitud, Jorge Costadoat, ha descrito para Chile un proceso de desacerdotalización marcado por el cierre de seminarios y por una caída tal de las vocaciones que, de mantenerse la tendencia, en cincuenta años prácticamente no habría clero. Aunque se trata de una observación referida a Chile, su valor heurístico para América Latina es evidente: obliga a pensar la transmisión de la fe y la conducción pastoral más allá del supuesto de una disponibilidad ministerial estable.<sup>17</sup>

### **Credibilidad eclesial, abusos y reforma de la cultura institucional**

Ningún análisis serio de la situación eclesial actual puede eludir el problema de la credibilidad. La Iglesia enfrenta, ciertamente, desafíos de transmisión, secularización o pluralización religiosa; pero la herida más grave de las últimas décadas ha sido la afectación de su autoridad moral a causa de abusos sexuales, encubrimientos, manipulaciones de poder y déficits prolongados de verdad institucional. Esa crisis no es un accidente externo a la vida eclesial. Se ha vuelto un prisma hermenéutico desde el cual amplios sectores sociales juzgan la integridad moral de la Iglesia y la coherencia evangélica de su palabra pública.<sup>18</sup>

La investigación contemporánea muestra que el impacto de esta crisis excede el plano penal o disciplinario. Monica J. Kowalski y sus colegas, en un estudio sobre percepciones pastorales, muestran que los abusos han alterado de manera duradera la vida ordinaria de parroquias, escuelas y agentes pastorales, reconfigurando protocolos, vínculos de confianza, formas de comunicación y estilos de presencia.<sup>19</sup> Noemí Pereda, Josep Tamarit y Marina Bartolomé-Valenzuela, en su análisis sobre el caso español, subrayan además el efecto de largo plazo del abuso sobre las víctimas, agravado especialmente cuando la institución respondió con minimización, desplazamiento del problema o insuficiente reconocimiento.<sup>20</sup>

Este punto exige una aclaración teológica decisiva. La cuestión de los abusos no afecta solo la “imagen” de la Iglesia; afecta la verdad de su forma histórica. Allí donde una institución proclama la dignidad de la persona y simultáneamente tolera, oculta o banaliza formas de violencia, el problema deja de ser solo moral y se vuelve eclesiológico. Yago de la Cierva lo muestra con claridad al estudiar la experiencia española: la respuesta no puede reducirse a mecanismos jurídicos, porque implica también reforma institucional y veracidad comunicacional.<sup>21</sup>

En el ámbito latinoamericano, la reflexión de Véronique Lecaros y Carlos Piccone-Camere resulta especialmente sugerente. Su análisis del vínculo entre fe, obediencia, poder y abuso en un caso peruano muestra que ciertas deformaciones espirituales de la obediencia pueden crear condiciones favorables para relaciones asimétricas, silencios estructurales y concentración abusiva de poder.<sup>22</sup> La consecuencia es importante: no basta mejorar protocolos; debe revisarse también la cultura eclesial que permitió el abuso o el encubrimiento.

La revisión de la cultura institucional debe alcanzar también las formas ordinarias de ejercicio del poder espiritual y sacramental. Gerhard Werner ha mostrado que la asimetría propia de la confesión, cuando se combina con clericalismo, vulnerabilidad emocional y tabúes en torno al cuerpo y a la sexualidad, puede convertirse en un ámbito propicio para violencia sexual y abuso espiritual.<sup>23</sup>

De modo convergente, Jorge Costadoat ha advertido que la confesión, tal como suele practicarse, debe ser repensada críticamente si la Iglesia quiere avanzar en sinodalidad y en respeto real a la libertad y dignidad de las personas. Esta observación no desvaloriza el sacramento de la reconciliación, pero sí exige revisar aquellas mediaciones que exponen el fuero interno a relaciones de dependencia poco transparentes.<sup>24</sup>

Desde este punto de vista, la reforma exigida por el presente puede formularse en cuatro tareas: reconocimiento, reparación, prevención y transformación. Reconocimiento de la verdad del daño y de la centralidad de las víctimas; reparación tan amplia como sea posible; prevención con estructuras adecuadas; y transformación de imaginarios, hábitos y estilos de poder eclesial.<sup>25</sup> En ese sentido, la carta apostólica en forma de motu proprio (2019) del Papa Francisco, *Vos estis lux mundi* conserva un valor normativo importante, pero su eficacia dependerá siempre de la conversión institucional y espiritual que acompañe su aplicación.

## Sinodalidad como principio de reforma eclesial

La crisis de credibilidad y la sinodalidad no constituyen dos agendas paralelas. Forman parte de una misma pregunta sobre la forma de la Iglesia. Una institución herida en su autoridad moral no podrá recuperar credibilidad mediante declaraciones abstractas sobre comunión o misión. Necesita modos más evangélicos y verificables de ejercer la autoridad, discernir, deliberar y compartir responsabilidades.

La sinodalidad, en este marco, debe ser entendida como principio de reforma de la forma eclesial. No designa simplemente más consultas, más reuniones o un mejor clima participativo. Designa una determinada comprensión del sujeto eclesial, según la cual todo el Pueblo de Dios participa, con diversidad de ministerios y carismas, en el camino común de la Iglesia.<sup>26</sup> La cuestión no es la abolición de la diferencia ministerial, sino la superación de configuraciones de autoridad que se blindan frente a la escucha, la deliberación y el discernimiento compartido.

Esta afirmación exige ser explicitada en su fundamento teológico. La sinodalidad no se apoya solo en una opción organizativa o en una conveniencia pastoral, sino en la dignidad bautismal de todo el Pueblo de Dios. El Concilio Vaticano II recuerda que los fieles, incorporados a Cristo por el bautismo, participan realmente de su función sacerdotal, profética y real; por eso, el sacerdocio común de los fieles no constituye un elemento marginal de la eclesiología, sino una dimensión constitutiva de la vida de la Iglesia. En esa misma línea, la tradición conciliar y posconciliar ha recuperado con fuerza la noción de *sensus fidei*, es decir, la capacidad de todo el Pueblo de Dios, bajo la guía del Espíritu Santo, de adherirse a la verdad del Evangelio y de discernir aquello que corresponde verdaderamente a la fe apostólica. La sinodalidad, por tanto, no puede reducirse a un mecanismo consultivo: remite a una Iglesia que reconoce activamente que el Espíritu habla también a través de los fieles y de las fieles, y que por ello debe aprender a escuchar, a discernir y a caminar comunitariamente.<sup>27</sup>

El análisis de Inguanez y Froehle ayuda a comprender por qué el actual proceso sinodal genera tensiones tan visibles. Cuando cambian los modos de distribución de la palabra, de articulación de la escucha y de reconocimiento de legitimidad eclesial, emergen resistencias que no son accidentales, sino reveladoras. Es precisamente allí donde la sinodalidad muestra su densidad histórica: obliga a exponer, en la práctica, el modo en que se ha entendido y ejercido el poder en la Iglesia.<sup>28</sup>

Ahora bien, conviene evitar una falsa oposición entre sinodalidad y episcopado. El problema no es la disminución del ministerio episcopal, sino su purificación. Una eclesiología sinodal no elimina la autoridad del obispo; la sitúa de manera más evangélica en relación con la escucha, la conducción de procesos y el discernimiento comunitario.<sup>29</sup> En esta línea, *Episcopalis communio* y *Praedicate evangelium* no deben ser leídos como piezas aisladas, sino como expresiones de un desplazamiento eclesiológico más amplio: la misión reclama estructuras menos autorreferenciales y más ordenadas a la comunión dinámica de la Iglesia.<sup>30</sup>

Desde este punto de vista, la “conversación en el Espíritu” adquiere relevancia metodológica. La Secretaría General del Sínodo la presenta como una práctica de escucha que atiende no solo a las palabras pronunciadas, sino también a los movimientos espirituales que surgen en quienes hablan y escuchan; y la metodología oficial de la segunda sesión de 2024 confirmó que los grupos de trabajo seguirían estructurándose a partir de este método, adaptado al discernimiento eclesial.<sup>31</sup>

Sin embargo, una auténtica sinodalidad presupone también una Iglesia formada. El recurso al sacerdocio común y al *sensus fidei* no puede ser invocado de manera superficial o espontaneísta, como si bastara la sola opinión inmediata de los bautizados. Requiere procesos reales de formación bíblica, doctrinal, espiritual y pastoral, que permitan a los fieles y a las fieles participar de modo maduro en el discernimiento eclesial. En este punto, el Documento de Aparecida insistió con fuerza en la necesidad de formar discípulos misioneros capaces de vivir y comunicar la fe en medio de los desafíos del tiempo presente.<sup>32</sup> De modo convergente, *Evangelii gaudium* subraya que la evangelización exige una profundización permanente del anuncio, una maduración de la fe y una renovación de la capacidad de todos los bautizados para participar activamente en la misión.<sup>33</sup> Por ello, la sinodalidad será estéril si no se sostiene en una verdadera formación del Pueblo de Dios, y será fecunda en la medida en que ayude a articular participación, conversión pastoral y crecimiento en la fe.

Precisamente porque la sinodalidad se apoya en el sacerdocio común de los fieles y en el *sensus fidei* del Pueblo de Dios, no puede confundirse con espontaneísmo ni con simple dinámica asamblearia. En este punto resulta especialmente iluminadora la aportación de Sergio Lanza y de la escuela lateranense de teología pastoral, para quienes el discernimiento teológico-pastoral exige una secuencia rigurosa: análisis y discernimiento de la situación, decisión y

proyección, y actuación con su correspondiente verificación. De este modo, la sinodalidad aparece no como improvisación participativa, sino como ejercicio eclesial de escucha, formación, competencia teológica, prudencia práctica y evaluación comunitaria.<sup>34</sup>

Así entendida, la sinodalidad no se identifica con parlamentarismo ni con simple consulta. Remite a una disciplina espiritual y pastoral de la decisión, en la que oración, silencio, escucha y búsqueda de consenso anteceden a cualquier resolución institucional.

### **Las mujeres, el laicado y la corresponsabilidad como prueba de autenticidad eclesial**

Una de las verificaciones más concretas del discurso eclesial contemporáneo se encuentra en el lugar real otorgado a las mujeres y al laicado. No se trata de un asunto secundario ni de una concesión táctica a presiones externas. Se trata de una cuestión teológica: ¿corresponde la praxis eclesial efectiva a lo que la Iglesia afirma acerca del bautismo, de la dignidad de los fieles, de la riqueza de los carismas y de la corresponsabilidad en la misión?<sup>35</sup>

Visto desde la eclesiología del Concilio, esta cuestión no puede ser tratada como mera ampliación funcional de espacios, sino como expresión de una verdad más honda: la participación de las mujeres y del laicado en la vida eclesial brota del bautismo y del sacerdocio común de los fieles. Por ello, el problema no consiste únicamente en distribuir tareas, sino en reconocer eclesialmente a sujetos creyentes cuya voz, experiencia y discernimiento forman parte del *sensus fidei* del Pueblo de Dios. En consecuencia, la cuestión de las mujeres y del laicado remite también al modo concreto en que la Iglesia recibe o limita la acción del Espíritu en su propia vida histórica.<sup>36</sup>

Ethna Regan ha mostrado, a partir de los documentos del proceso sinodal, que la cuestión de las mujeres aparece transversalmente en las distintas regiones eclesiales y se ha convertido en uno de los puntos en que se juega crecientemente la credibilidad de la Iglesia.<sup>37</sup> El problema no se reduce a la discusión sobre funciones o cargos; toca la percepción de la calidad evangélica de la vida eclesial. Allí donde la Iglesia habla de comunión y participación, pero mantiene en la práctica configuraciones rígidas de exclusión o subordinación simbólica, se abre una fractura entre discurso eclesial y experiencia real.

Algo semejante ocurre con el laicado. La tradición conciliar ha sido clara al afirmar que los laicos no son meros auxiliares de una Iglesia

clericalmente definida, sino sujetos eclesiales con vocación y misión propias.<sup>38</sup> Sin embargo, la vida concreta de muchas iglesias locales continúa mostrando la persistencia de imaginarios en los que el laicado es recibido sobre todo como ejecutor, colaborador o apoyo funcional, más que como interlocutor en el discernimiento y corresponsable real de la misión.

En el caso boliviano, a partir de testimonios de laicos y presbíteros, los materiales contextuales utilizados para este trabajo sugieren precisamente esa tensión: reconocimiento verbal del laicado y de las mujeres, pero integración aún insuficiente en procesos vivos de escucha, responsabilidad y conducción pastoral. Aunque tales testimonios no agotan ni sustituyen un estudio empírico más amplio, sí indican que la recepción local de la sinodalidad será difícilmente creíble si no toca de manera concreta estas cuestiones.

### **Del pontificado de Francisco al pontificado de León XIV: continuidad, modulación y centro eclesiológico**

La transición del pontificado de Francisco al de León XIV constituye ya un dato relevante para la interpretación de la actual situación eclesial. Sería superficial leerla solo en clave periodística, como alternancia de estilos personales o como cambio de sensibilidad dentro de una misma maquinaria eclesiástica. El problema de fondo es otro: qué modulación adquiere la autocomprensión de la Iglesia en el paso de un pontificado a otro.

Francisco imprimió a la vida de la Iglesia una serie de ejes que han reordenado fuertemente el horizonte eclesial: primado de la misión, crítica del clericalismo, conversión pastoral, Iglesia en salida, centralidad de las periferias, fraternidad social, ecología integral y recuperación explícita de la sinodalidad como estilo y criterio de reforma.<sup>39</sup> Cualquiera sea la evolución posterior, esos ejes forman ya parte del paisaje eclesial de nuestro tiempo.

Los estudios iniciales sobre León XIV sugieren, sin embargo, una modulación distinta del centro de gravedad. El dossier temático publicado por Church, Communication and Culture sobre el paso de Francisco a León XIV confirma que la transición ha sido leída, tanto en la cobertura internacional como en la narrativa pública del nuevo pontificado, en clave de continuidad con ajuste de tono. Giovanni Tridente, Clara Fontán y Diego Contreras muestran que el nuevo papa ha sido representado como figura de equilibrio: heredero de la orientación general precedente, pero con una visibilidad más marcada de la unidad y de la cohesión institucional.<sup>40</sup> Juan Narbona, Jordi Pujol y Lorenzo Cantoni, por su parte, subrayan que la

configuración simbólica del nuevo pontificado parece reforzar la figura institucional del papado y su continuidad histórica, sin borrar un perfil espiritual y misionero propio.<sup>41</sup> Daniel Arasa y sus colegas insisten, además, en que la comunicación de la transición ha trabajado activamente la inteligibilidad pública del relevo pontificio como continuidad del ministerio petrino y no como simple ruptura de estilos.<sup>42</sup>

El comienzo del nuevo pontificado ha puesto de relieve, además, una dimensión inédita: la transición papal se desarrolló en un ecosistema digital mucho más denso que el de sus predecesores. La Santa Sede informó oficialmente que León XIV decidió mantener una presencia activa en X e Instagram a través de las cuentas @Pontifex, heredadas de Francisco y Benedicto XVI, que reúnen 52 millones de seguidores en nueve idiomas; al mismo tiempo, el contenido del pontificado anterior fue archivado en una sección conmemorativa del sitio institucional y la cuenta @Franciscus quedó accesible en Instagram ad memoriam.<sup>43</sup>

Esta continuidad institucional convivió, sin embargo, con desafíos inéditos. El dossier académico sobre la transición destaca que más de 7.000 periodistas y profesionales de medios cubrieron el paso de Francisco a León XIV, mientras que Vatican News debió advertir desde mayo de 2025 sobre mensajes y videos falsos generados con inteligencia artificial y atribuidos al nuevo Papa, remitiendo a los textos auténticos disponibles en vatican.va.<sup>44</sup>

El contrapunto teológico frente a este escenario resulta igualmente importante. En sus diálogos públicos con sistemas de inteligencia artificial, Jorge Costadoat ha mostrado que estas herramientas pueden simular conversación teológica e incluso lenguaje afectivo, pero reconocen no tener emociones, conciencia ni experiencia espiritual. Esto no invalida su utilidad instrumental, pero recuerda un límite decisivo: la Iglesia no solo comunica información religiosa; custodia una experiencia de fe, de oración y de discernimiento que no puede reducirse a procesamiento de datos ni a simulación lingüística.<sup>45</sup>

A la luz de estos estudios, parece razonable formular una hipótesis prudente: el nuevo pontificado no suprime el horizonte abierto por Francisco, pero lo relee con mayor acento en la estabilidad, la cohesión y la visibilidad institucional del primado. Todavía es demasiado pronto para realizar balances cerrados. Pero ya es posible advertir que la transición no se deja reducir a la oposición binaria entre continuidad y ruptura. Se trata, más bien, de una rearticulación

del vínculo entre reforma, unidad y ministerio petrino.

### **América Latina: del catolicismo hegemónico a la pluralización del campo religioso**

América Latina participa de los procesos universales ya descritos, pero lo hace según una configuración histórica propia. El continente no puede ser interpretado simplemente como un espacio de secularización tardía. Su rasgo más característico en las últimas décadas ha sido la transformación del monopolio cultural del catolicismo en un campo religioso crecientemente plural, atravesado por la expansión evangélica y pentecostal, por nuevas formas de religiosidad, por trayectorias más fluidas de pertenencia y por un debilitamiento relativo de la centralidad institucional católica.<sup>46</sup>

Ello no significa que el continente haya dejado de ser religiosamente vital. Más bien significa que el catolicismo ya no puede apoyarse en la inercia de su antigua centralidad cultural. Debe renovar su capacidad de convocatoria, acompañamiento y testimonio. En este punto, la recepción de Aparecida continúa siendo clave: el discipulado misionero, la opción por los pobres, la piedad popular y la conciencia de una Iglesia pueblo de Dios siguen siendo aportes de enorme densidad teológica para el presente latinoamericano.<sup>47</sup>

Al mismo tiempo, conviene evitar idealizaciones. La historia eclesial latinoamericana no puede presentarse como un bloque homogéneo de fidelidad profética. Carlos Piccone-Camere ha mostrado, por ejemplo, cómo el anticomunismo configuró de manera significativa ciertos discursos episcopales continentales durante el siglo XX, recordando que la identidad pastoral latinoamericana se construyó también en medio de tensiones ideológicas e históricas complejas.<sup>48</sup> La tarea actual no es, por tanto, repetir fórmulas del pasado, sino discernir qué elementos del patrimonio eclesial latinoamericano conservan capacidad generativa en el presente.

### **Interculturalidad, pueblos indígenas y misión**

Uno de los lugares donde esa tarea se vuelve más exigente es la relación entre Iglesia, pueblos indígenas, territorio y cultura. La misión ya no puede ser entendida como mero movimiento de transmisión unilateral desde un sujeto eclesial seguro de sí hacia comunidades concebidas como receptoras pasivas. La experiencia latinoamericana reciente, reforzada por la conciencia amazónica y por el desarrollo de una eclesiología más dialogal, exige pensar la evangelización como proceso donde anuncio, escucha, justicia, memoria histórica y reconocimiento mutuo se implican recíprocamente.<sup>49</sup>

Elias Wolff ha formulado este desplazamiento en términos muy

precisos: la relación entre catolicismo y pueblos indígenas está llamada a pasar de esquemas de dominación y tutela a configuraciones de diálogo y cooperación teológica.<sup>50</sup> Se trata de una afirmación de gran alcance, porque obliga a revisar no solo métodos pastorales, sino categorías eclesiológicas y misionales. La misión deja de ser imaginada como expansión unilateral de una forma cultural cristiana y pasa a comprenderse como encuentro exigente entre Evangelio, culturas, memorias heridas y procesos históricos concretos.

La reflexión litúrgica refuerza esta misma intuición. Adán Alejandro Fernández muestra que la cuestión de las lenguas vernáculas y de la pluralidad lingüística en la liturgia no pertenece a la periferia del problema, sino que toca el núcleo mismo de la inculturación eclesial. Las mediaciones celebrativas, musicales y lingüísticas expresan siempre una teología implícita de la relación entre fe y cultura.<sup>51</sup> En consecuencia, la interculturalidad no puede reducirse a una retórica de inclusión. Es una exigencia teológica, pastoral y simbólica que afecta el modo mismo de ser Iglesia.

### **Bolivia: entre capital moral, fatiga pastoral y necesidad de conversión**

Al considerar el caso boliviano, resulta imprescindible evitar dos desviaciones hermenéuticas igualmente reductivas: tanto el diagnóstico unilateralmente sombrío como la autocomplacencia institucional. Los materiales de base utilizados para este trabajo –un análisis sintético sobre la situación eclesial del país, un testimonio pastoral surgido desde la experiencia concreta de comunidades y familias, y el *Instrumentum laboris* preparado por el equipo docente de la Facultad de Teología San Pablo para la etapa de “juzgar” del camino sinodal arquidiocesano de Cochabamba– permiten configurar, aun sin agotar el análisis empírico, un cuadro suficientemente elocuente. Por una parte, muestran que la Iglesia conserva en Bolivia una presencia social, simbólica y territorial de notable densidad: continúa siendo reconocida como referente ético y como instancia de mediación en contextos de fuerte polarización; mantiene una red capilar de obras sociales, centros de salud, comedores e instituciones educativas; y sigue haciendo sentir su cercanía allí donde el Estado llega de manera débil o fragmentaria. Pero, por otra parte, esos mismos materiales ponen de relieve que tal significatividad se ejerce hoy en un escenario profundamente transformado: la migración interna y externa, la urbanización acelerada, la precariedad económica, la fragmentación familiar, la polarización sociopolítica, la crisis ecológica, el impacto del mundo digital y la insuficiente corresponsabilidad eclesial están

reconfigurando las condiciones mismas de la vida pastoral. Desde esa doble constatación, cabe afirmar que la Iglesia en Bolivia sigue siendo una Iglesia relevante en el espacio público y en la memoria social del país, aunque crecientemente interpelada a releer su misión y a renovar sus formas de presencia, de comunión y de acción evangelizadora ante un contexto social, cultural y eclesial mucho más exigente que el de épocas anteriores.<sup>52</sup>

El Instrumentum laboris de Cochabamba permite aterrizar aún más este diagnóstico. Allí se subraya que la migración interna del campo a la ciudad envejece comunidades rurales y, al mismo tiempo, multiplica periferias urbanas carentes de estructuras pastorales suficientes; que la precariedad económica y la fragmentación familiar afectan la vida comunitaria; y que la crisis ambiental -expresada en contaminación, incendios, cambio climático y disponibilidad crítica de agua- interpela de manera directa a una pastoral de la casa común.<sup>53</sup>

Sin embargo, esos mismos materiales dejan entrever con fuerza signos de desgaste interno: percepción de desorientación pastoral, escasa claridad de rumbo en algunos niveles de conducción, resistencias a la sinodalidad, dificultad para movilizar corresponsabilidad laical, tensiones persistentes respecto de las mujeres y sensación de cansancio pastoral tanto en sectores del clero como de la vida religiosa. A ello se añaden la herida específica producida por los casos de abuso, el crecimiento del pluralismo religioso, la presión de la polarización política, la fragilidad del vínculo con los jóvenes y la necesidad de reconfigurar la presencia eclesial en periferias urbanas marcadas por migración, precariedad y fragmentación social.<sup>54</sup>

En el plano propiamente eclesial, el mismo proceso sinodal cochabambino no se limita a describir déficits, sino que propone una renovación de estructuras: revitalización de consejos pastorales, fortalecimiento de la formación de agentes, impulso de nuevos ministerios laicales y reanimación de pequeñas comunidades de base como lugares de comunión y misión. Todo ello apunta a superar el clericalismo y a dar forma concreta a una corresponsabilidad bautismal más consistente.<sup>55</sup>

El cuadro de conjunto sugiere, por tanto, una tensión profunda entre capital moral heredado y capacidad pastoral presente. La Iglesia boliviana no es irrelevante, pero tampoco puede confiar en la mera inercia de su relevancia histórica. Posee obras, memoria, palabra pública y reservas espirituales; pero necesita una conversión que la

haga más sinodal, más cercana, más misionera y más veraz en su modo de presentarse ante el país.

En este marco, resulta sugerente –aunque provenga de la reflexión chilena– la advertencia de Costadoat de que, ante la disminución acelerada del clero, “los laicos tendrán que ponerse las pilas con su iglesia”. Trasladada con prudencia al caso boliviano, la observación refuerza una conclusión pastoral decisiva: la salida a la fatiga estructural no pasa solo por esperar más clero, sino por formar sujetos laicales capaces de sostener comunidad, discernimiento y misión.<sup>56</sup>

### **Tareas que parecen plantearse hoy al episcopado boliviano**

A la luz del recorrido precedente, pueden señalarse algunas tareas que parecen especialmente urgentes para el episcopado boliviano.

La primera consiste en reconfigurar la autoridad episcopal en clave de cercanía pastoral, escucha y conducción de procesos, más que de mera administración de estructuras. La segunda, en hacer verificable la sinodalidad, de modo que deje de ser solo vocabulario de reforma y se traduzca en prácticas estables de discernimiento, consejo y corresponsabilidad. La tercera, en afrontar la crisis de credibilidad con verdad, reparación y transparencia, sin refugiarse en estrategias de minimización o defensividad institucional.<sup>57</sup>

La cuarta tarea se refiere a la integración efectiva de las mujeres y del laicado en la estructura viva de la misión eclesial. La quinta, a la recuperación del impulso misionero en un contexto donde el cansancio pastoral amenaza con reducir la vida eclesial a mera gestión de desgaste. La sexta, a la profundización de la interculturalidad, cuestión particularmente decisiva en el contexto boliviano. La séptima, al acompañamiento de jóvenes y periferias urbanas, donde se juega una parte importante del futuro pastoral del país. La octava, al cuidado de la libertad profética frente a la instrumentalización política. La novena, al ejercicio de una palabra y una praxis de reconciliación nacional. Y la décima, finalmente, a la superación de una pastoral de resistencia para abrir paso a una pastoral de esperanza y renovación.<sup>58</sup>

### **Conclusión**

La situación eclesial actual debe ser leída como un tiempo de prueba y, al mismo tiempo, como un tiempo de discernimiento fecundo. La Iglesia universal atraviesa una reconfiguración de su forma histórica. América Latina vive la transformación de un catolicismo que ya no puede apoyarse en su antigua hegemonía cultural. Bolivia conserva

una presencia significativa, pero se encuentra llamada a una conversión más honda de sus estilos pastorales, de sus estructuras de credibilidad y de su manera de articular comunión, misión y cercanía al pueblo.

En ese horizonte, lo decisivo no es simplemente conservar lo heredado ni gestionar mejor las dificultades. Lo decisivo es discernir qué forma de Iglesia reclama hoy el Evangelio en esta hora histórica: una Iglesia más veraz, más sinodal, más misionera, más intercultural y más capaz de ofrecer al país una palabra espiritualmente fundada y humanamente creíble.

## Notas

1. James J. Carney, "Global Catholicism: Diverse, Troubled, Holding Steady," *International Bulletin of Mission Research* 46, no. 1 (2022): 25-34.
2. James J. Carney, "Global Catholicism: Diverse, Troubled, Holding Steady," *International Bulletin of Mission Research* 46, no. 1 (2022): 25-34.
3. Francisco, *Vos estis lux mundi* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019).
4. Carney, "Global Catholicism," 25-34.
5. Carney, "Global Catholicism," 25-34.
6. Giulia Isetti, Michael de Rachewiltz, and Harald Pechlaner, "The New Normal in Pastoral Care: The Enduring Legacy of Media Appropriation in the Post-Pandemic Roman Catholic Church," *Religions* 16, no. 1 (2025): 90, <https://doi.org/10.3390/rel16010090>.
7. Massimo Faggioli, "Synodality as Kairos in the Present Ecclesial and Global Situation," *Perspectiva Teológica* 54, no. 1 (2022): 89-104, <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p89/2022>.
8. Joe Inguanez and Bryan Froehle, "The Challenge of Synodality," *Religions* 15, no. 7 (2024): 770, <https://doi.org/10.3390/rel15070770>.
9. Marcus Timothy Haworth, "Synodality and Interreligious Developments in Kairos Theology: Pathways for Today's Catholic Church," *HTS Theologiese Studies / Theological Studies* 81, no. 1 (2025): a10905, <https://doi.org/10.4102/hts.v81i1.10905>.
10. Christine Robinson and Linda Cranley, "A Hopeful or Hopeless Future? Perspectives on the Challenges and Opportunities in Catholic Education," *International Studies in Catholic Education* 17, no. 2 (2025): 236-53.
11. Pablo VI, *Evangelii nuntiandi* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1975), 14.
12. Jorge Costadoat, "Sinodalidad, pero en un cristianismo no sacerdotal," *Revista CLAR* 60, no. 1 (2022): 125-32.
13. Robinson and Cranley, "A Hopeful or Hopeless Future?," 236-53.
14. Pablo VI, *Evangelii nuntiandi*, 14.
15. Francisco, *Evangelii gaudium* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013), 20-24.
16. Georg Bätzing, "Hirtenwort 2025: Gottes Sohn - Mensch für uns," *Bistum Limburg*, 2025, consultado el 28 de marzo de 2026, <https://www.bistumlimburg.de/das-bistum/bischoefe/bischof-dr-georg-baetzing/hirtenwort-2025>.

17. Jorge Costadoat Carrasco, "¿Hacia una desacerdotalización o una resacerdotalización?" *El Mostrador*, 15 de febrero de 2026, <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2026/02/15/hacia-una-desacerdotalizaciion-o-una-resacerdotalizacion/>.
18. Francisco, *Vos estis lux mundi*.
19. Monica J. Kowalski et al., "The Impact of the Church Sexual Abuse Crisis: Pastor Perceptions and Responses," *SN Social Sciences* 5 (2025): 164.
20. Noemí Pereda, Josep Tamarit, and Marina Bartolomé-Valenzuela, "Child Sexual Abuse within the Catholic Church in Spain: A Descriptive Analysis of Its Characteristics and Long-Term Impact," *Journal of Child Sexual Abuse* 34 (2024): 476-95.
21. Yago de la Cierva, "The Child Sexual Abuse Crisis of the Church in Spain: Case Study on the Genesis, Methodology and Contents of the Report Para dar luz," *Church, Communication and Culture* 10 (2025): 104-34.
22. Véronique Lecaros and Carlos Piccone-Camere, "Faith, Power, and Abuse: Rethinking Obedience in the Catholic Church. A Latin American Case Study with a Focus on Peru," *Open Theology* 11, no. 1 (2025): 20250066.
23. Gerhard Werner, "Asymmetry in Confession as a Cause of Sexual and Spiritual Violence—Dogma Historical Resources for Making Changes to Confession in Terms of Clerical and Sacramental Theology," *Religions* 13, no. 4 (2022): 307, <https://doi.org/10.3390/rel13040307>.
24. Jorge Costadoat, "Obsolescencia del sacramento de la reconciliación," *Cristo en Construcción*, 27 de febrero de 2023, <https://jorgecostadoat.cl/wp/es/obsolescencia-del-sacramento-de-la-reconciliacion/>.
25. Francisco, *Vos estis lux mundi*.
26. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1964), 9-17, 30-38.
27. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1964), 10-12; Comisión Teológica Internacional, *El sensus fidei en la vida de la Iglesia* (Ciudad del Vaticano, 2014), 2, 49-50.
28. Inguanez and Froehle, "The Challenge of Synodality."
29. *Lumen gentium*, 20-27.
30. Francisco, *Episcopalis communio* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2018); Francisco, *Praedicate evangelium* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2022).
31. General Secretariat of the Synod of Bishops, "The Spiritual Conversation," 2021, and "How We Will Work Together (Methodology)," 2024, <https://www.synod.va/>.
32. CELAM, *Documento de Aparecida* (Bogotá: CELAM, 2007), 276-278, 280-281, 294.
33. Francisco, *Evangelii gaudium* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013), 119-121, 160-168.
34. Sergio Lanza, *Convertire Giona. Pastorale come progetto* (Roma Morena: OCD, 2005), 116-31; Ramiro Pellitero Iglesias, "Sobre el discernimiento eclesial," *Roczniki Teologiczne* 68, no. 11 (2021): 87-104, especialmente la síntesis metodológica de las fases "análisis; decisión e progettazione; actuación e verificación."
35. *Lumen gentium*, 30-38.
36. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, 12, 30-38; Ethna Regan, "Women and the Catholic Church: Voices and Challenges from the Global Consultation," *Religions* 16, no. 10 (2025): 1249.

37. Ethna Regan, "Women and the Catholic Church: Voices and Challenges from the Global Consultation," *Religions* 16, no. 10 (2025): 1249, <https://doi.org/10.3390/rel16101249>.
38. *Lumen gentium*, 30-38.
39. Francisco, *Evangelii gaudium*; Francisco, *Laudato si'* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015); Francisco, *Fratelli tutti* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020); Francisco, *Praedicate evangelium*.
40. Giovanni Tridente, Clara Fontán, and Diego Contreras, "Newspaper International Coverage: From Pope Francis' Death to Leo XIV's Election," *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).
41. Juan Narbona, Jordi Pujol, and Lorenzo Cantoni, "The Narrative of the Popes: Words, Actions and Appearances to Outline a Character in the Public Eye. The Case of Leo XIV," *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).
42. Daniel Arasa, Gema Bellido, Marco Carroggio, Daniele Sebastianelli, and Giovanni Vignati, "From Pope Francis to Leo XIV - Vatican Communication and Media Operations," *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).
43. Holy See Press Office, "Press Release: Presence of the Holy Father on Social Media," 13 May 2025, <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/info/2025/05/13/250513c.html>.
44. Arasa et al., "From Pope Francis to Leo XIV - Vatican Communication and Media Operations"; Vatican News, "Fake Message to President of Burkina Faso Attributed to Pope," 21 May 2025, <https://www.vaticannews.va/en/world/news/2025-05/pope-leo-xiv-burkina-faso-fake-video-message.html>.
45. Jorge Costadoat Carrasco, "Conversación teológica con la Inteligencia artificial (I)," *Cristo en Construcción*, 31 de diciembre de 2024, <https://jorgecostadoat.cl/wp/es/conversacion-teologica-con-la-inteligencia-artificial/>; Jorge Costadoat Carrasco, "Las emociones no confesadas de la inteligencia artificial," *Cristo en Construcción*, 19 de enero de 2024, <https://jorgecostadoat.cl/wp/es/category/columnas/>.
46. CELAM, Documento de Aparecida, 99-100.
47. *Ibid.*, 258-65.
48. Carlos Piccone-Camere, "'Messianic Fraternity': Anticommunism in the General Conferences of the Latin American and Caribbean Episcopate," *Religions* 16, no. 1 (2025): 50.
49. CELAM, Documento de Aparecida, 529-30.
50. Elias Wolff, "From Domination to Dialogue: Theological Transformations in Catholic-Indigenous Relations in Latin America," *Religions* 16, no. 7 (2025): 859
51. Adán Alejandro Fernández, "The Precedent for Vernacular and Multilingual Liturgies in the Catholic Church in Latin America," *Religions* 16, no. 5 (2025): 586.
52. Esta caracterización se apoya en materiales de contexto eclesial boliviano considerados para este trabajo, en particular análisis de situación, testimonios pastorales y documentos del proceso sinodal cochabambino, interpretados desde la perspectiva teológico-pastoral desarrollada aquí.
53. Arquidiócesis de Cochabamba, Propuesta de Instrumentum Laboris para la etapa de "juzgar": Para iluminar el Camino Sinodal de la Arquidiócesis de Cochabamba, elaborado por el Equipo Docente de la Facultad de Teología San Pablo de la Universidad Católica Boliviana, 2025.
54. Para esta apreciación sobre las tensiones internas y los signos de desgaste se han considerado materiales de contexto eclesial boliviano utilizados en este trabajo, entre ellos testimonios pastorales y documentos vinculados al proceso sinodal cochabambino.

55. Arquidiócesis de Cochabamba, Propuesta de Instrumentum Laboris para la etapa de "juzgar"; véanse especialmente los apartados sobre migración y urbanización, corresponsabilidad laical, protagonismo juvenil, reconfiguración de parroquias, consejos pastorales y pequeñas comunidades de base.
56. CNN Chile, "Jorge Costadoat: 'Los laicos tendrán que ponerse las pilas con su iglesia, porque estamos disminuyendo a pasos acelerados,'" Última Mirada, 11 de abril de 2023, [https://www.cnnchile.com/programas-completos/ultima-mirada-jorge-costadoat-iglesia-catolica\\_20230411/](https://www.cnnchile.com/programas-completos/ultima-mirada-jorge-costadoat-iglesia-catolica_20230411/).
57. Jorge Costadoat Carrasco, "¿Hacia una desacerdotalización o una resacerdotalización?".
58. Jorge Costadoat Carrasco, "¿Hacia una desacerdotalización o una resacerdotalización?".

## Bibliografía

Arasa, Daniel, Gema Bellido, Marco Carroggio, Daniele Sebastianelli, and Giovanni Vignati. "From Pope Francis to Leo XIV - Vatican Communication and Media Operations." *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).

Arquidiócesis de Cochabamba. Propuesta de Instrumentum Laboris para la etapa de "juzgar": Para iluminar el Camino Sinodal de la Arquidiócesis de Cochabamba. Elaborado por el Equipo Docente de la Facultad de Teología San Pablo de la Universidad Católica Boliviana, 2025.

Bätzing, Georg. "Hirtenwort 2025: Gottes Sohn - Mensch für uns." Bistum Limburg, 2025. <https://www.bistumlimburg.de/das-bistum/bischoefe/bischof-dr-georg-baetzing/hirtenwort-2025>.

Carney, James J. "Global Catholicism: Diverse, Troubled, Holding Steady." *International Bulletin of Mission Research* 46, no. 1 (2022): 25-34.

CELAM. Documento de Aparecida. Bogotá: CELAM, 2007.

CNN Chile. "Jorge Costadoat: 'Los laicos tendrán que ponerse las pilas con su iglesia, porque estamos disminuyendo a pasos acelerados.'" Última Mirada, 11 de abril de 2023. [https://www.cnnchile.com/programas-completos/ultima-mirada-jorge-costadoat-iglesia-catolica\\_20230411/](https://www.cnnchile.com/programas-completos/ultima-mirada-jorge-costadoat-iglesia-catolica_20230411/).

Comisión Teológica Internacional. El sensus fidei en la vida de la Iglesia. Ciudad del Vaticano, 2014.

Concilio Vaticano II. *Gaudium et spes*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1965.

———. *Lumen gentium*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1964.

Costadoat Carrasco, Jorge. "¿Hacia una desacerdotalización o una resacerdotalización?" *El Mostrador*, 15 de febrero de 2026. <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2026/02/15/hacia-una-desacerdotalizaciion-o-una-resacerdotalizacion/>.

———. "Conversación teológica con la Inteligencia artificial (I)." *Cristo en Construcción*, 31 de diciembre de 2024. <https://jorgecostadoat.cl/wp/es/conversacion-teologica-con-la-inteligencia-artificial/>.

———. “Las emociones no confesadas de la inteligencia artificial.” *Cristo en Construcción*, 19 de enero de 2024.  
<https://jorgecostadoat.cl/wp/es/category/columnas/>.

Costadoat, Jorge. “Obsolescencia del sacramento de la reconciliación.” *Cristo en Construcción*, 27 de febrero de 2023.  
<https://jorgecostadoat.cl/wp/es/obsolescencia-del-sacramento-de-la-reconciliacion/>.

———. “Sinodalidad, pero en un cristianismo no sacerdotal.” *Revista CLAR* 60, no. 1 (2022): 125–32. de la Cierva, Yago. “The Child Sexual Abuse Crisis of the Church in Spain: Case Study on the Genesis, Methodology and Contents of the Report *Paradar luz*.” *Church, Communication and Culture* 10 (2025): 104–34.

Faggioli, Massimo. “Synodality as Kairos in the Present Ecclesial and Global Situation.” *Perspectiva Teológica* 54, no. 1 (2022): 89–104.

Fernández, Adán Alejandro. “The Precedent for Vernacular and Multilingual Liturgies in the Catholic Church in Latin America.” *Religions* 16, no. 5 (2025): 586.

Francisco. *Episcopalis communio*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2018.

———. *Evangelii gaudium*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2013.

———. *Fratelli tutti*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020.

———. *Laudato si'*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

———. *Praedicate evangelium*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2022.

———. *Vos estis lux mundi*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2019.

General Secretariat of the Synod of Bishops. “How We Will Work Together (Methodology).” 2024. <https://www.synod.va/>.

———. “The Spiritual Conversation.” 2021. <https://www.synod.va/>.

Haworth, Marcus Timothy. “Synodality and Interreligious Developments in Kairos Theology: Pathways for Today’s Catholic Church.” *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 81, no. 1 (2025): a10905.

Holy See Press Office. “Press Release: Presence of the Holy Father on Social Media.” 13 May 2025.

<https://press.vatican.va/content/salastampa/en/info/2025/05/13/250513c.html>.

Inguanez, Joe, and Bryan Froehle. “The Challenge of Synodality.” *Religions* 15, no. 7 (2024): 770.

Isetti, Giulia, Michael de Rachewiltz, and Harald Pechlaner. “The New Normal in Pastoral Care: The Enduring Legacy of Media Appropriation in the Post-Pandemic Roman Catholic Church.” *Religions* 16, no. 1 (2025): 90.

Kowalski, Monica J., Kathryn Lichon, Angela Maria T. Villamizar, and Joe Corpora. “The Impact of the Church Sexual Abuse Crisis: Pastor Perceptions and Responses.” *SN Social Sciences* 5 (2025): 164.

Lanza, Sergio. *Convertire Giona. Pastorale come progetto*. Roma Morena: OCD,

2005.

Lecaros, Véronique, and Carlos Piccone-Camere. "Faith, Power, and Abuse: Rethinking Obedience in the Catholic Church. A Latin American Case Study with a Focus on Peru." *Open Theology* 11, no. 1 (2025): 20250066.

Narbona, Juan, Jordi Pujol, and Lorenzo Cantoni. "The Narrative of the Popes: Words, Actions and Appearances to Outline a Character in the Public Eye. The Case of Leo XIV." *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).  
Pablo VI. *Evangelii nuntiandi*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1975.

Pellitero Iglesias, Ramiro. "Sobre el discernimiento eclesial." *Roczniki Teologiczne* 68, no. 11 (2021): 87-104.

Pereda, Noemí, Josep Tamarit, and Marina Bartolomé-Valenzuela. "Child Sexual Abuse within the Catholic Church in Spain: A Descriptive Analysis of Its Characteristics and Long-Term Impact." *Journal of Child Sexual Abuse* 34 (2024): 476-95.

Piccone-Camere, Carlos. "'Messianic Fraternity': Anticommunism in the General Conferences of the Latin American and Caribbean Episcopate." *Religions* 16, no. 1 (2025): 50.

Regan, Ethna. "Women and the Catholic Church: Voices and Challenges from the Global Consultation." *Religions* 16, no. 10 (2025): 1249.

Robinson, Christine, and Linda Cranley. "A Hopeful or Hopeless Future? Perspectives on the Challenges and Opportunities in Catholic Education." *International Studies in Catholic Education* 17, no. 2 (2025): 236-53.

Tridente, Giovanni, Clara Fontán, and Diego Contreras. "Newspaper International Coverage: From Pope Francis' Death to Leo XIV's Election." *Church, Communication and Culture* 10, no. 2 (2025).

Vatican News. "Fake Message to President of Burkina Faso Attributed to Pope." 21 May 2025.  
<https://www.vaticannews.va/en/world/news/2025-05/pope-leo-xiv-burkina-faso-fake-video-message.html>.

Werner, Gerhard. "Asymmetry in Confession as a Cause of Sexual and Spiritual Violence—Dogma Historical Resources for Making Changes to Confession in Terms of Clerical and Sacramental Theology." *Religions* 13, no. 4 (2022): 307.

Wolff, Elias. "From Domination to Dialogue: Theological Transformations in Catholic-Indigenous Relations in Latin America." *Religions* 16, no. 7 (2025): 859.