

## **Tradiciones oral y escrita en la liturgia de renovación de la Alianza (Éxodo 19–24)**

---

Jorge Yecid Triana Rodríguez<sup>1</sup>

### **Resumen**

El presente estudio se ubica dentro de las investigaciones sobre los procesos redaccionales del Pentateuco, particularmente la sección del libro del Éxodo conocida como perícopa del Sinaí. Un aspecto que merece mayor profundización es el de la articulación entre la tradición oral, reconocida por autores clásicos como von Rad, Gunkel y Mowinkel, con sus contextos tipo, y la tradición escrita, consignada por orden de YHWH al pueblo, bajo la mediación y papel legislativo de Moisés. Teniendo como pauta la secuencia narrativa de la unidad (cc. 19–24) se resaltarán los elementos tradicionales correspondientes a cada procedencia, oral y escrita, para remarcar la entronización del *sefer* como parte dinámica de la liturgia de renovación de la alianza y el cierre de la celebración. Estos aspectos llevarán a inferir algunas conclusiones que permitan valorar la hipótesis de estudio y aporten reflexiones de orden pastoral.

### **Palabras clave**

Tradición oral, Tradición escrita, Perícopa del Sinaí, Crítica redaccional, Renovación de la Alianza.

---

1 Profesor de Sagrada Escritura en la Licenciatura en Educación Religiosa, Universidad de La Salle (Bogotá).

## 1. Introducción

Los capítulos de Éxodo 19-34 han sido objeto de numerosos estudios dentro del marco de la crítica de las fuentes y de las tradiciones<sup>2</sup>. Los autores se han preocupado por identificar las fuentes tradicionales dentro de los versículos de manera meticulosa y, hasta el punto, exagerada. La propuesta de una mirada desde las tradiciones invita a descubrir en el conjunto de la unidad de los capítulos un contexto vital (Gunkel)<sup>3</sup> en el que se originaron estos escritos, el cual se manifestó de manera oral inicialmente, hasta llegar a un estadio escrito, que se vio enriquecido con cada revisión redaccional en épocas y circunstancias posteriores.

Una hipótesis de trabajo consiste en no pensar las tradiciones orales y escritas como dos etapas sucedáneas, sino complementarias y extendidas a lo largo de la vida de Israel en las prácticas rituales y celebrativas. De esta manera se podría entrever en las líneas textuales, el reflejo de prácticas orales, específicamente de carácter litúrgico. Según postulados de autores reconocidos, se trata de la *tradición oral de la renovación de la alianza*; pero ¿cómo se presenta el rollo de la alianza en esta liturgia?

## 2. Secuencia narrativa de la unidad

La base metodológica del estudio es el análisis literario tanto de parte de la sección del Sinaí como de la perícopa central de la entronización del libro. Se tendrán en cuenta conceptos clave de la Biblia Hebrea –con su transliteración y significado en cursivas–, nexos literarios y aportes de la crítica redaccional.

### 2.1. Preparación de la celebración: Teofanía

El capítulo 19 del Éxodo indica una nueva sección dentro de la narrativa del libro; se trata de la llegada al *desierto del Sinaí*, luego de tres

2 B. Childs, *El libro del Éxodo*, Verbo Divino, Estella 2003.

3 La identificación de un *Sitz im Leben* repercute en la configuración de los géneros literarios; estos “están inicialmente relacionados con el culto del templo o de los santuarios”, G. Lohfink, *Ahora entiendo la Biblia*, Ediciones Paulinas, Madrid 1997, 55.

meses de camino, referido al uso de la expresión *ese día*, que, según Childs,<sup>4</sup> ha sido objeto de conjeturas en relación con el concepto *en el mes*, ya que, según algunos autores, puede indicar la celebración de luna nueva; en este sentido, estaríamos ante una celebración que contiene un acontecimiento histórico doble: salida de Egipto/llegada al Sinaí. Si se postula la tradición oral, se significa acá el rito de entrada al templo, ya que el pueblo –asamblea– acampa *frente a la montaña*, considerado el lugar sagrado. El v. 3 indica que Moisés “subió” al encuentro con Dios. El verbo “subir” adquiere la connotación teológica de encuentro del creyente con Dios y marca la perspectiva de la subida de Egipto hasta el monte sagrado y el lugar de Dios, el templo de Jerusalén, aunque el sacerdote no debía subir al altar al momento de hacer el sacrificio por pudor (Ex 20,26); por esto, en Ex 28,42 se ordenaría confeccionar unos calzones de lino para cubrirse, lo cual deja entrever alguna tarea de elevación.

Luego, en los vv. 4-6, se recita una fórmula de «credo histórico», empleando las palabras de von Rad, donde se recuerdan (pasado) las acciones divinas de liberación de Egipto y la guía hasta llevarlos a Él; Dios exige (presente) obediencia y *guardar la alianza*, para concluir con una promesa (futuro): ser para Él *reino de sacerdotes y nación santa*; se da un acto comunicativo del ministro, Moisés, a los ancianos, y la respuesta asertiva del pueblo a modo de estribillo: “Todo lo que dijo YHWH, *haremos*”, v. 8b.

El acto comunicativo contiene dos elementos: uno de escucha, que genera confianza en Moisés, el receptor de las palabras de Dios, y del pueblo, para anclarlos en un diálogo; el otro es de ritual, donde el pueblo se prepara purificándose y lavando sus vestidos, vv. 10-14, con la prohibición de ‘tocar’ el lugar sagrado hasta el inicio de la liturgia, indicado con *el cuerno*. Las prácticas de purificación previa la celebración, son conocidas incluso en el contexto del NT, como en Jn 13,4-5.10. De igual manera la referencia al tercer día resalta este contexto celebrativo.

La descripción teofánica de los vv. 16-25 introduce al creyente en el espacio sagrado marcando una discontinuidad temporal y espacial

4 Childs, *El libro del Éxodo*.

y orientando su atención hacia el ‘descenso’ de Dios sobre el monte Sinaí; son significativos el humo (quizá se trate de incienso), el sonido más fuerte del *shofar*, diferente al *yobel*, y la purificación ‘pública’ de los sacerdotes antes de iniciar su ejercicio.

## 2.2. Proclamación: las diez palabras

El capítulo 20 ha sido analizado como una inclusión en el contexto de la teofanía ya que se evidencia un movimiento de material literario 20,18-21 que seguía la secuencia luego de 19,19, permitiendo reconocerlo dentro de la misma. Moisés sale del escenario de preparación, lo cual lo postula como el conductor de la ceremonia entre bambalinas. Nótese la diferencia del verbo que introduce la proclamación, *dijo el Señor*, al que los redactores emplean cuando Dios se dirige a Moisés, *dijo YHWH*; Gn 1,3; Ex 19,10), y que podrían ser vistos como redacciones de fuentes diferentes o acentuar la diferencia de categoría entre una comunicación y otra. Generalmente la primera es de carácter redaccional. Así como el decálogo del Dt 5,6-22, la observancia del *shabbat* ocupa un lugar central, aunque con diferente motivo teológico, que se acuña a los días de la creación. Siguiendo la dinámica narrativa–texto, se evidencia en este capítulo la puesta por escrito de las estipulaciones orales ya indicadas en temas de idolatría, de altar y de subida al altar; también se puede constatar la referencia extrabíblica a leyes antiguas ya escritas como el código de Hammurabi, con prescripciones casuísticas o condicionales.

## 2.3. Ampliación parenética: el código de la alianza (Ex 20,22–23,33)

Indica Borgonovo que esta colección de leyes civiles y religiosas es la más arcaica de la Biblia contenida en la tradición Elohista (E) y luego fusionada en la Jehovista (JE) del sur al lado de dtr. Además de las leyes de tipo casuístico (21,3–11.18–22, 26–37; 22,1–16), se presentan otras de tipo apodíctico o imperativo (imperfecto 2 sg./pl. 20,24–26; 22,20.27–29; 23,2–3.6–9.10–12.14–19; 20,2–23; 21,21–23.30; 23,13). Además, se encuentra la construcción condicional en 2ª persona sg. (20,25; 21,2; 22,22.24–26; 23,4–5, y una serie de imperativos sustantivados seguidos de condena a muerte (21,14.15–17; 22,17–19). A partir de estas características estilísticas se puede apreciar la riqueza literaria

de este conjunto legal y la apropiación de contextos externos tanto mesopotámicos como egipcios y del entorno cananeo, así como los largos períodos de asimilación de estas en la historia social del Israel bíblico. Incluso se postula el bloque primitivo de Ex 21,12-22,16 formado en el ámbito de los círculos de escuelas de escribas<sup>5</sup>, propio del Oriente Próximo y configuradas en los siglos IX-VIII a.C. en el Reino del norte, a las cuales se agregaron series legales de otras tradiciones y redacciones hasta obtener la composición P.<sup>6</sup>

### **3. Ritual del texto: escribir, leer y sacralizar**

La estructura narrativa de la unidad 19-24, se presenta en síntesis de la siguiente manera:

- A. 19. Preparación de la Alianza – teofanía
- B. 20. Las diez palabras – tradición oral
- B'. 21-23. El código de la Alianza – tradiciones escritas
- A'. 24. Ritual de la Alianza – entronización del texto

Los paralelos A-A' desarrollan el contexto de preparación y de ejecución, así como se puede ver un gran paralelo en los capítulos 25-31 y 35-40 que plantean la orden de construcción del santuario y sus elementos y la ejecución de dicha orden.

Los paralelos centrales postulan las tradiciones oral y escrita como parte de un mismo conjunto. Si bien se trata de la centralidad del decálogo (paralelo con Dt 5,6-21) y la originalidad del código de la alianza, paralelo a los códigos de santidad (Lv 17-25) y deuteronomico (12-26), se puede ampliar su concepto a las dos grandes premisas legales del Israel bíblico: Torá oral y la Torá escrita, recibidas por Moisés en el Sinaí:<sup>7</sup> “Dios no so-

5 A. Lemaire, *Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël*, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen 1981.

6 Borgonovo previene de enfatizar estas escuelas mencionadas y de reducir a dos redacciones – D y P – todo el proceso del Pentateuco, o incluso el denominado pandeuteronomismo. G. Borgonovo, *Torah e storiografie dell'Antico Testamento*, Elledici, Torino 2012.

7 Acá se condensa el valor de la Ley entendida como un conjunto normativo referente a la religión, el derecho y la moral, de igual valor e importancia para su observancia. E. Munk, *La voix de la Thora*, Fevrier, Paris 1998.

lamente transmitió a Moisés la Torá escrita, sino igualmente toda una serie de enseñanzas orales, y entre estas enseñanzas, se encuentran las reglas de interpretación que permiten acceder al sentido profundo de los versos bíblicos”<sup>8</sup>.

Llegando al último paralelo, Borgonovo segmenta el capítulo 24 según su procedencia literaria:

- vv. 1-2 / 9-10 / 15-18 = tradición *P* (sacerdotal)
- vv. 3-8 = *E*
- vv. 12-14a = *JE*

En este apartado se tendrá en cuenta el marco *P* y la perícopa *E*. Los segmentos a partir del v.12, se analizarán en la parte conclusiva. Indica Childs que “a nivel oral, las dos secciones del capítulo parecen reflejar una antigua tradición oral, que funcionó antiguamente de manera independiente respecto al contexto narrativo actual”<sup>9</sup>.

*vv.1-2*. Orden de subir, personajes y prohibición. En esta orden, donde se significa el lugar divino, propio de los contextos religiosos de la antigüedad, también se plasman la teología de la subida, presente desde Ex 3,8, donde YHWH manifiesta a Moisés que ha bajado para librar a su pueblo y subirlo “a una tierra buena y espaciosa” y la ideología del templo, ya que la salida de Egipto tendría como finalidad dar culto a Dios (4,23; 5,1). En el énfasis sacerdotal se resalta la separación de roles, donde se encuentran los hijos de Aarón (el Pentateuco samaritano incluye a Eleazar e Itamar) y los 70 ancianos. Pero estos representantes también debían mantener distancia, aunque en función de servicio, igual que el pueblo. Moisés es privilegiado y a su vez se constituye en mediador. En palabras de García López, “Moisés se convirtió en el modelo de una serie de oficios cuya institucionalización y operatividad en la organización socio-religiosa israelita eran posteriores a la supuesta época de Moisés”<sup>10</sup>; así como Moisés es

8 J. Costa, *La Bible racontée par le Midrash*, Bayard, París 2004, 6.

9 Childs, *El libro del Éxodo*, 482.

10 F. G. López, *La Torá. Escritos sobre el Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 2012, 140.

el legislador, también a él se proyecta la legitimidad de las instituciones profética y sacerdotal.

v.3-8. Transmisión, escritura, memorial, celebración y compromiso. Este es el centro del rito de la alianza, de tradición E, que expresa con ricos detalles la simbólica de la alianza y su estructura ritual. En este relato confluye la dialéctica entre discurso y texto, entre proclamación y fundamento; dentro de los problemas que menciona Childs precisamente está el del doble fundamento para la ceremonia de la alianza: el decálogo (oralidad) y el Libro de la Alianza, aunque de manera secuencial, no simultánea. Cada versículo permite detallar su riqueza simbólica. Continuando con Childs, “el modelo estereotipado de lectura de la ley, reconocimiento por parte del pueblo - sacrificio con manipulación de sangre, parece hacer referencia a un modelo ritual que tiene sus raíces en la vida institucional del Antiguo Israel (cf. la literatura citada en Beylerin)”<sup>11</sup>.

v.3. Se encuentran tres verbos que indican una secuencia: entró, contó, respondió. El primer verbo se traduce como “vino/fue”, pero también tiene el matiz de entrar (indica Alonso Schökel en su diccionario), por el cual se opta en este análisis, que, además del sentido físico, donde se estaría significando el ingreso del sacerdote al lugar sagrado, también en sentido figurado, ya que puede indicar el ingreso para cumplir una función, en este caso cultural. En las acciones del segundo y tercer verbo se genera un movimiento llamativo y paradójico; podría ser la secuencia contar/escuchar, pero acá es contar/responder; como explicación se puede comprender en Ne 8,3 la acción de Esdras y el pueblo de leer/escuchar, ya que existía el *sefer haTorá haMoshe*, pero en este episodio aún no, por tanto, se cuenta y el pueblo reacciona a la narrativa de Moisés. Nuevamente se hace referencia al contexto de oralidad, como elemento cultural y religioso de transmisión; por esto es preciso indicar que lo que cuenta Moisés son tanto *todas las palabras*, como *todas las normas*, como se indicó antes, de contenido social y moral, no religioso. La acción final de este versículo corresponde al pueblo: haremos todas las palabras que habló YHWH. También es una

<sup>11</sup> Childs, *El Libro del Éxodo*, 482.

síntesis de carácter sagrado, porque se considera acá el principio “Palabra de Dios”.

v.4. Como consecuencia se señalan dos acciones por parte de Moisés: escribir todas las palabras de Dios, y construir un *altar*. Acá se destaca la función de escriba que cumple Moisés, como se verá en Esdras. Borgonovo señala que “en el Oriente Antiguo Próximo el texto de la Alianza era depuesto en el santuario... y leído periódicamente, generalmente al inicio de año”<sup>12</sup>. Esta anotación es importante para validar la importancia del libro sagrado dentro del contexto litúrgico y en celebraciones importantes, como ya se mencionó en Neh 8. Las doce estelas también dan a entender la unidad de Israel como comunidad cultural y la responsabilidad de cada individuo en el cumplimiento de la alianza.

v.5-6. Ya se han dado dos momentos del ritual: contar y escribir, haciendo referencia tanto a las *debarim* como al conjunto de la Torá del Sinaí, entendido como un solo cuerpo, aunque diverso en sus contenidos y proveniencia<sup>13</sup>. Ahora se da otro momento: el del sacrificio, que tiene paralelos en Gn 15,17-19 y Jer 34,18. Los jóvenes son los oferentes debido a que aún no se ha instituido el sacerdocio<sup>14</sup>; se trata de sacrificios de comunión, donde la víctima se repartía entre Dios, el sacerdote y el oferente, comido como cosa santa<sup>15</sup>, según estipula Lev 3.

v.7. Este momento es decisivo en el proceso de entronización del *sefer Berit*. E indica una tradición anterior a la deuteronomista donde se habla del *sefer torát Mosé*, indicando un estadio anterior

12 Borgonovo, *Torah e stografie dell'Antico Testamento*, 515.

13 Incluso no se emplea un solo término ni son homogéneos en su significado (Dt 4,45; Nm 36,13, etc.); pueden representar el conjunto de normas o el aspecto de estas, cada precepto particular o el testimonio de las diez palabras (F. Brown – S. R. Driver – C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, Hendrickson, Peabody 2003, 730), la alianza, su documento o su protocolo. (L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico Hebreo-Español*, Trotta, Madrid 1999, 546).

14 Idea que presenta Childs: “En origen, antes de las institucionalizaciones de los santuarios y templos, cualquiera podía ofrecer sacrificios, en particular el jefe de clan o pater familias”. Borgonovo, *Torah e stografie dell'Antico Testamento*, 515.

15 R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Herder, Barcelona 1992.

a la normalización de la Torá como obra de Moisés; se trata del *sefer haberit*<sup>16</sup>. Se despliegan dos acciones en secuencia: tomó el libro y leyó “a oídos del pueblo”. No se indica ningún efecto temporal de duración del acto de lectura, sino la cualidad de escucha por parte del pueblo. Después del ejercicio de proclamación surge la respuesta del pueblo: “haremos y escucharemos”. Los dos verbos empleados, siguiendo el esquema de hendíadis,<sup>17</sup> enriquecen y complementan el valor de la proclamación como palabra de YHWH; se trata de un proceso de ejecución y de obediencia. Es de anotar que el pueblo reconoce el contexto no como lectura de Moisés sino como “todo lo que dijo YHWH”, resaltando nuevamente el valor oral de la comunicación.<sup>18</sup>

v.8. En la perícopa se articula un juego de paralelismos que implican acciones consecutivas y correlacionadas de manera significativa: Transmitir palabras – respuesta de obediencia; escribir palabras – levantar altar; jóvenes sacrifican – Moisés recoge la sangre y riega sobre el altar la mitad; lee el libro – respuesta de obediencia. Acá se establece una inclusión entre proclamación y lectura, adquiriendo la misma importancia y valoración. El versículo en análisis se constituye en el ritual de confirmación de la *Alianza mediante la sangre*; pero esta Sangre de la Alianza se vierte sobre “estas palabras”, es decir, tanto orales como escritas. Comparando la expresión, aparece únicamente en este contexto, indicando un paralelo únicamente con Mt 26,28, aunque indica que es la sangre de Jesús.

16 El empleo de *sefer* con otro sustantivo o complemento es muy variado en el AT. Se combina con Torá en la HDtr (Dt, Jos y 2R) y Crónicas; pero en relación con *berit* solamente se encuentra acá y en 2R 23,2.21

17 Se explica como uno mediante dos; “tiene lugar cuando se emplean dos palabras para expresar una sola idea. Una de las dos palabras expresa la idea; la otra sirve para intensificar el sentido de la primera. Es una figura típicamente oriental, aunque se halla también en latín, así como en griego y en hebreo”. E. W. Bullinger - F. Lacueva, *Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia*, Clie, Barcelona 1985, 574.

18 Indica J-L. Ska, que “los escribas de la época posexílica se dan un fundador en Ex 24,3-7, Moisés, y un programa, a saber, transmitir, escribir, leer (e interpretar) la Torá, de la que depende la existencia de Israel, pueblo de la alianza con Yahvé). J-L. Ska, *El Pentateuco: un filón inagotable*, Verbo Divino, Estella 2015, 215.

vv.9-11. Esta pequeña unidad se puede considerar paralela a 24,1-2 pero en progreso: orden – ejecución (sube – subió). La diferencia está en que tanto Moisés como los demás acompañantes “vieron al Dios de Israel”, indicando un progreso en la concepción teológica de la visibilidad de Dios<sup>19</sup>. La expresión: “no alargó su mano” podía ser opuesto a “te cubriré con la palma de mi mano” de Ex 33,22. Concluyendo el ritual, serán ellos los que coman y beban siguiendo el sacrificio de comunión.

#### 4. Cierre de la celebración. Teofanía (vv.12-18)

La narrativa de estas perícopas se entrecruza y presenta de manera heterogénea, aparentando diversas tradiciones o puntos de vista quizás de escenas similares o transmitidas de diferentes maneras. En esta se repiten los motivos de los vv.1-2 con una nueva orden de “subir”, en este caso se precisa el lugar, hacia la montaña; en esta narrativa se menciona como compañía a Josué, ayudante de Moisés y el motivo, recibir las *tablas de piedra*. La traducción de la Nueva Biblia de Jerusalén indica la preposición *con*, pero el texto hebreo emplea la conjunción *y* “la Torá y los preceptos” que daría a las tablas un valor de testimonio, como se relacionan en Ex 32,15; por tanto, esta perícopa prepara la sección de los capítulos 32-34, donde se desarrolla la ruptura y renovación de la Alianza de tradiciones Deuteronomista y Yavista.

La teofanía incluye dos elementos significativos de la tradición sacerdotal: la nube y la gloria de YHWH, junto con la temporalidad de los 40 días con sus noches. Sin perder el hilo del estudio, se podría indicar que esta perspectiva cultural es transversal con la de la proclamación y el texto en coherencia y unidad.

#### 5. Conclusiones

El recorrido por esta sección del libro del Éxodo dentro de la perícopa

19 No obstante, esta perspectiva es corregida por la LXX ya que cambia el acto de ver a Dios por el de ver “el lugar donde estaba el Dios de Israel”; esta sustitución “puede ser una referencia al templo de Jerusalén” Ska, *El Pentateuco: un filón inagotable*, 141.

del Sinaí es un ejemplo de la amplia y rica combinación de tradiciones tanto orales como escritas y de los contextos originarios: corte, templo, cultura popular, así como sus gestores: legisladores y sacerdotes.

En el esfuerzo por comprender y actualizar el contenido y mensaje de la Torá, los profetas y los escritos, y bajo las circunstancias históricas que determinaron la identidad de Israel, principalmente la destrucción del templo de Jerusalén en el año 586 a.C. surgen tradiciones interpretativas de la Escritura que se agruparían en dos: la *Halaká* y la *Aggadá*; en estas se reconocía principalmente la doble fuente de la Torá, es decir, una oral y otra escrita, y su relectura tanto de leyes plasmadas en estos libros como de las diferentes narraciones.

Desde la perspectiva lineal de la historia, se considera que la Torá oral fue sustituida por la Torá escrita, es decir, los cinco libros de Moisés; pero en un ejercicio de análisis literario de la sección de Éxodo 19-24, se puede apreciar como las dos se entrelazan y articulan, sin desplazarse necesariamente. El marco original y tradicional de la proclamación del *sefer* seguirá siendo la oralidad, la proclamación. Las dos seguirán siendo la expresión de la voluntad divina y por tanto mantendrían su vigencia y autenticidad. Por ello el Sinaí se convirtió en la narrativa fundacional de la identidad de Israel, donde se originaron todas las instituciones (sacerdocio, profetismo, Ley, shabat). La concepción de ser “religión del libro” comienza con la acción rabínica post-exílica y adquirirá su consolidación después de la nueva destrucción del templo el año 70 d.C.

Un ejemplo de la evolución de la concepción de las dos tradiciones, oral y escrita, la encontramos en los Evangelios; Jesús, proyectando en su época la decisión de las comunidades primitivas frente a la unificación farisea post-templo, debate la tradición oral, ampliamente desarrollada por el fariseísmo hasta decaer en leyes humanas y confronta con el valor de la Escritura, la cual no anula, sino que restaura su pleno valor como Palabra de Dios dada al pueblo.

Conocer de cerca las tradiciones veterotestamentarias, incluyendo parte de su vocabulario, abre también las posibilidades de una me-

jor comprensión de los contenidos del Nuevo Testamento, ya que se establece un principio de continuidad, donde se destaca el contexto judío de Jesús y sus discípulos. Pero también permite establecer puntos de diferencia en relación con la nueva praxis eclesial plasmada en los textos sagrados.

Los ambientes en que nace la Escritura son histórica y primordialmente orales, principalmente la celebración comunitaria. En estos, la palabra ejerce un efecto de cohesión e identidad; se enseñan los fundamentos de la fe; se forja un *ethos* interno y social y se proyecta la *ekklesía* hacia nuevas circunstancias.

Aunque consideramos la centralidad de la Biblia en la vida creyente y eclesial, esta no desplaza la prioridad de la fe y el encuentro con Jesús como fundamento del discipulado y de los procesos de conversión. De ahí que se presenta como un nuevo desafío pastoral recuperar los valores del diálogo y la escucha, el respeto a la palabra y la celebración participativa, de manera activa.