

"SALMO 38, 14 - 15: ¿FE, MANSEDUMBRE, PECADO O ENFERMEDAD?"

Salmo 38, 14-15: Faith, Meekness, sin or Illness?

PABLO ANDRÉS PALACIO MONTOYA*

Resumen:

El dolor y el sufrimiento humano han sido abordados en la Sagrada Escritura desde diversas perspectivas, las cuales coinciden en la posibilidad de encontrar a Dios cercano en medio de las situaciones límites de la existencia; piénsese, por ejemplo, en Job, los cánticos del Siervo Sufriente de Isaías, y los salmos de lamentación.

El Salmo 38 es la súplica de un orante que reconoce en su pecado la causa de la enfermedad que lo oprime. Especial atención merecen los versículos 14 y 15, que manifiestan la sordera y mudéz del salmista ante los ataques de los enemigos y el desprecio de los amigos.

El objetivo del presente artículo es dar una posible respuesta al por qué de esta inusual actitud del orante: ¿Obra así porque espera que Dios actuará en favor suyo?, ¿Porque la mansedumbre es su principal virtud? , ¿Porque reconociéndose pecador sabe no tener autoridad para reclamar a quienes lo injurian?, ¿Porque ha llegado a un grado tal de enfermedad que le impide oír y hablar? El análisis exegético permitirá, aparte de aproximarse a una correcta interpretación del texto, confrontarlo con el Cuarto Cántico del Siervo Sufriente.

Palabras clave: Teología Bíblica - Exégesis Bíblica - Teología del Dolor - Salmos.

* Sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín. Teólogo por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Licenciado en Ciencias Bíblicas por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. El autor agradece al padre Horacio Simian-Yófre S.J. por la asesoría y sugerencias para la elaboración del presente artículo.

Artículo recibido el día 3 de diciembre de 2008 y aprobado por el Consejo Editorial el día 29 de abril de 2009.

Dirección del autor: papalaciom@gmail.com

Abstract:

Pain and human suffering have been looked over by the Holy Scriptures from different perspectives which concur in the possibility to find God very close to us in the midst of our existential limits: Think, for instance, about Job, the Cantic of the Suffering Servant and the psalms of lamentation.

The psalm 38 is the prayer of a man who recognizes his sin as the cause of his illness. Versicles 14 and 15 draw the readers attention as they express the deafness and muteness of the psalmist in front of the attacks of his enemies and the despising friends. The objective of this article is to give an answer to the unusual attitude of the man in prayer: is he behaving in this way because he expects to have God on his side? Because is meekness his most important virtue? Because, as he acknowledges being a sinner, is he aware that he has no authority to complain against those who insult him? Because his illness is so acute that he can´t hear and speak? The exegetical analysis will allow the confrontation of this psalm with the fourth Cantic of the Suffering Servant besides a correct interpretation of the text.

Key words: Biblical theology - Biblical exegesis - Theology of suffering and pain - Psalms.

Diversas obras dentro de la Sagrada Escritura han afrontado el problema del sufrimiento humano, de manera que es posible encontrar en ellas elementos comunes y diversos enfoques. El libro de Job, algunos Salmos y los Cánticos del Siervo de Yhwh en Isaías ofrecen, desde su propia perspectiva de fe, una luz al drama del dolor y angustia de la vida.

El Salmo 38 es la oración de una persona gravemente enferma que llega a sentir el desprecio de sus amigos y las intrigas de sus enemigos. Esta plegaria tiene dos particularidades: 1) El orante reconoce su culpa y descubre en ella la causa de todos sus males (vv. 2-6. 18) y 2) A diferencia de otros salmos¹, el orante *no espera vengarse de sus enemigos, ni pide a Yhwh que lo haga, sino que guarda silencio*: «pero yo soy como un sordo que no puede oír y como un mudo que no puede hablar. Soy, pues, como un hombre que no oye ni tiene réplica en sus labios» (vv. 14-15).

Los estudios particulares sobre el Salmo 38 durante los últimos cien años son pocos, llegando a ser considerado sólo dentro de las grandes obras que estudian todo el salterio o en artículos que lo citan de paso. El escaso material bibliográfico comienza

¹ Cf. 3,8; 7,7; 31,19; 55,10; 56,8; 69,25; 71,3; 86,17; 109,8-11; 140,9-12; 143,12.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

en 1930²; un breve estudio de 1936³, explica el sintagma לְבִי סְחָרְחָרָה del v. 11, siendo el verbo un hápax del TM en cuanto a su conjugación. Sigue un artículo más de tipo teológico que exegético⁴. Pasarán treinta años hasta que se escriba algo nuevo⁵. A partir del año 2000 se ha retomado lo ya escrito actualizándolo⁶ o se han introducido nuevos estudios ayudados por el análisis numérico-estructural, fundamentados en la hipótesis de que los textos bíblicos fueron numéricamente organizados⁷.

El presente artículo centra su atención en la inusual actitud del orante con respecto a sus enemigos: *calla, no manifiesta deseos de venganza*; por tanto, se trata de responder a los siguientes interrogantes:

¿Representa este obrar un signo de fe en Yhwh esperando ser salvado?⁸.

¿Manifiesta la mansedumbre de quien no devuelve mal por mal?

¿O por el contrario, se trata de una actitud de quien sabe que no puede pedir venganza porque él mismo es pecador?

¿O la mudez y la sordera responden más bien al clímax de un proceso de enfermedad, causa de sufrimiento y angustia del orante?

² ARCONADA, R. "Psalmus 37 (38). Retentus, Emendatus, Glossatus", en VD 10 (1930) 48-56.

³ THOMAS, D. W. "A note on לְבִי סְחָרְחָרָה in Psalm xxxviii 11", en JThS 40 (1939) 390-91.

⁴ MARTIN-ACHARD, R. "La Prière d'un Malade. Quelques Remarques sur le Ps 38", en VC 12 (1958) 77-82.

⁵ AUFFRET, P. «"Toi, tu Répondras". Étude Structurale du Psaume 38», en ScEs 40 (1988) 295-314, citado en AUFFRET, P. «"Seigneur, devant toi tout mon Désir". Étude Structurale du Psaume 38», en BeO 46 (2004) 47, n. 2.

⁶ AUFFRET, P. *Seigneur, devant Toi, o. c.*, 47-63. Esta obra tiene un doble propósito: perfeccionar la obra precedente y hacer una crítica al análisis de M. GIRARD. *Les Psaumes Redécouverts: De la Structure au Sens* (Québec 1996) 652-660. Aun siendo uno de los más recientes estudios, AUFFRET no logra determinar la importancia de la estructura en cuanto soporte para la interpretación del salmo, y a veces abusa del significado de los lexemas para construir la relación entre unidades textuales (Cf. por ejemplo p. 52 donde el verbo נוֹדָה asume un doble sentido en conveniencia de unión sea a lo que precede, sea a lo que sigue, y p. 56 donde נָקַשׁ (v. 13) es leído como "garganta", cuando el contexto exige que sea "vida"). Prescindiendo de estas dificultades, el análisis de AUFFRET es coherente al menos en el estudio de los vv. 2-9, sobre todo de los vv. 2-4 (pp. 49-50).

⁷ (Todos los artículos citados a continuación han sido escritos entre 2005-2006). Una visión general de este método en LABUSCHAGNE, C. J. "General Introduction to the Logotechnical Analysis". Disponible en: <http://www.labuschagne.nl/aspects.pdf> 1-14 [consulta: 25 de feb. 2009]. El autor en mención ha aplicado el estudio numérico a diversos textos de la Sagrada Escritura entre ellos el Salmo 38; Cf. "Psalm 38. Logotechnical Analysis". Disponible en: <http://www.labuschagne.nl/ps038f.pdf> 1-5 [Consulta: 10 de marz. 2008]. CHRISTENSEN, D. L., "Psalm 38 :1-23. Translation, Logoprosodic Analysis, and Observations". Disponible en: http://www.bibal.net/04/proso/psalms-ii/pdf/dlc_ps038-001-c.pdf 1-12 [Consulta: 25 de feb. 2009] ha hecho una aproximación similar. La dificultad de estos estudios, al menos en los artículos mencionados, es que no se llega a percibir cómo influye el análisis numérico en la interpretación del texto, limitándose a cortas observaciones. El presente artículo no se inscribe en esta línea, pero asume los aportes que dicho análisis ofrece en la identificación de estructuras textuales y algunas notas de interés.

⁸ No sin ambigüedad algunas traducciones proponen un כִּי causal en el v. 16: "...soy como uno en cuya boca no hay respuesta. Porque en ti espero, Señor".

En primer lugar, se procederá al análisis exegético de los versículos en mención; luego se determinará la actitud del orante con base en el estudio de otras secciones del salmo. Finalmente, se hará una confrontación entre el salmo 38 y el cuarto cántico del siervo sufriente en Isaías.

I. EXÉGESIS DE LOS VV. 14-15

I.1. La función de los vv. 14-15 en el Salmo 38

Una lectura de los diversos estudios que se han hecho con respecto a la estructura del Salmo 38 lleva a la conclusión de que existen tantas propuestas como autores⁹:

I.1.1. Los nombres divinos como elemento de estructuración

La estructura propuesta en éste artículo se fundamenta en dos elementos: la apelación a Yhwh por medio de diversos epítetos y su relación con los grandes bloques temáticos del salmo:

A nivel temático hay tres grandes componentes en el Salmo: el pecado (4b, 5, 6b, 19), la enfermedad (4a, 6a, 7-9, 11, 18b) y los antagonistas (12-13, 17, 20-21).

Cuatro veces Yhwh es mencionado, con diversos epítetos: יהוה (v. 2), אֲדֹנָי (v. 10), אֱלֹהִים וְאֲדֹנָי, יהוה (v. 16 y también en los vv. 22-23). A excepción de la última (vv. 22-23), cada una de estas apariciones en la unidad textual donde se ubica asume uno o varios de los grandes componentes temáticos:

En los vv. 2-4 la relación es יהוה –enfermedad/pecado.

En los vv. 10-11 אֲדֹנָי –enfermedad.

En los vv. 16-17 אֱלֹהִים וְאֲדֹנָי יהוה –antagonistas.

Desde esta perspectiva, el salmo puede ser estructurado en tres grandes partes: vv. 2-9, vv. 10-15 y vv. 16-21, cada una de las cuales inicia con una interpelación a Yhwh, terminando las tres en una súplica final (vv. 22-23)¹⁰. La visión de conjunto es:

⁹ Hay quienes defienden una construcción quiástica (AUFFRET, 61-63 y GIRARD, 654); otros prefieren una organización sea a nivel temático (M. DAHOOD, *Psalms I*, Ansb; Garden City: NY 1970, 234) o según los personajes en escena (RAVASI, G. *Il Libro dei Salmi I* (1-50), Commento e Attualizzazione, Bologna⁸ 2008, 696). Desde el análisis numérico se han identificado tres grandes secciones (LABUSCHAGNE, *Psalms 38*, 1-3; CHRISTENSEN, *Psalms 38*, 10).

¹⁰ Una división similar es propuesta por KSELMAN, J. S. –BARRÉ, M. L. "Salmos", *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento* (eds. BROWN, R. E. FITZMYER, J. A. MURPHY, R. E.) Estella 2005, 809 y por TREBOLLE BARRERA, J. *Il Libro dei Salmi*, Religione, Potere e Sapere, Assisi 2003, 308; la única diferencia es que incluyen los vv. 22-23 en la sección final.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

- vv. 2-4 **Primera invocación a Yhwh:** יהוה—enfermedad/pecado.
- vv. 5-9 Relación pecado—enfermedad.
- vv. 10-11 **Segunda invocación a Yhwh:** אֲדֹנָי —enfermedad.
- vv. 12-13 Antagonistas.
- vv. 14-15 El orante ante la oposición de los antagonistas:
¿fe? ¿mansedumbre? ¿pecado? ¿enfermedad?
- vv. 16-17 **Tercera invocación a Yhwh:** יהוה, אֲדֹנָי, אֱלֹהִים—antagonistas.
- vv. 18-19 Relación enfermedad—pecado.
- vv. 20-21 Antagonistas.
- vv. 22-23 **Cuarta invocación a Yhwh.** Súplica final: אֱלֹהִים, אֲדֹנָי, יהוה

La división propuesta es respaldada por el *carácter progresivo* del salmo en las secciones que hay entre cada invocación: los vv. 5-9 establecen la relación pecado—enfermedad y los vv. 12-13 hablan de los antagonistas. Finalmente, los vv. 18-21 reúnen los tres bloques temáticos, para desembocar así en una súplica de auxilio (vv. 22-23).

La mayoría de las secciones que hay entre cada invocación se corresponden entre sí:

- vv. 5-9 con vv. 18-19 (relación pecado—enfermedad/enfermedad—pecado).
- vv. 12-13 con 20-21 (antagonistas).

La única sección que no se corresponde *directamente* con otra es vv. 14-15. La ¶ adversativa la une a la precedente, pero a nivel temático es única: no se habla ni de pecado, ni explícitamente de enfermedad, ni de los antagonistas, ni el nombre divino es mencionado, sino que se centra en la figura del orante y sus actitudes: no escucha, no habla. Tales particularidades ponen de relieve la singularidad de esta sección y surge entonces la inquietud: en cuanto al desenlace de los hechos, se supone unida a la actitud de los antagonistas como respuesta; pero ¿tiene algún vínculo estrecho con los otros dos bloques temáticos, de manera que se pueda concluir que la sordera y mudez del orante tengan su fundamento sea en el pecado, sea en la enfermedad?

La actitud del salmista es particular dentro del salmo al no encontrar directamente otro elemento paralelo, pero al mismo tiempo es casi única dentro del salterio: sólo otro salmo, el 25, presenta un comportamiento similar del orante perseguido con

respecto a sus enemigos. En los demás textos¹¹ siempre se desea la venganza o se pide a Yhwh sea él quien la ejecute. Hay cuatro posibilidades para determinar el por qué de esta actitud:

El orante obra así porque espera que Yhwh actuará. Esta posición está fundamentada en la posible acepción causal del כִּי al inicio del v. 16.

Se trata de un pecador convertido que no devuelve mal por mal.

Consciente de su pecado, prefiere aceptar en silencio su merecido castigo, pues no tiene argumentos para refutar a sus enemigos y mucho menos a Yhwh.

Se encuentra en una situación tal de enfermedad, que le es imposible incluso defender su causa con palabras.

Una primera aproximación a esta cuestión se logra desde la delimitación de la unidad textual en la que se encuentran los vv. 14-15, que, según la estructura propuesta, son los vv. 10-15, segunda parte del salmo¹². Luego, estos datos son considerados como punto de partida en la exégesis correspondiente.

1.1.2. Delimitación y unidad estructural de los vv. 10-15

a) Delimitación

El inicio de esta sección lo determina la segunda apelación hecha a Yhwh; luego de la constante aparición de la primera persona singular en 4b-9¹³, reaparecen los sufijos de segunda persona singular referidos a Yhwh, dos veces: כִּי וְיִנְדָּד וְיִנְדָּד. El final de la sección *no es fácilmente identificable*: todo depende de cómo se interprete el כִּי del v. 16; puede ser un כִּי causal, de manera que la actitud del orante se comprende en cuanto éste confía en Yhwh: su mansedumbre se encuentra motivada en la fe si se asume el v. 16 como continuación de lo dicho en los vv. 14-15. La gran dificultad de esta interpretación es el sentido sumamente ambiguo que da a los vv. 14-16 sobre todo en traducciones¹⁴ que, respetando los acentos ponen un punto aparte después del sillóq en el v. 15 y un punto y coma después del ‘atnāh en el v. 16: difícilmente se logra deducir si el כִּי está directamente unido a los versículos precedentes y se dificulta comprender cuál es su relación con el כִּי del v. 17. Es preferible interpretar el כִּי del v. 16 como *enfático*, no obstante las contradicciones sean notorias:

¹¹ Se trata de los ya mencionados salmos 3,8; 7,7; 31,19; 55,10; 56,8; 69,25; 71,3; 86,17; 109,8-11; 140,9-12; 143,12.

¹² GIRARD, *Psalmes*, o. c., 653 y LABUSCHAGNE, *Psalm 38*, o. c., 2 analizan estos versículos como una subunidad dentro de la segunda sección del Salmo (vv. 10-23 para GIRARD y vv. 10-19 para LABUSCHAGNE).

¹³ 10 veces aparece el sufijo de primera persona singular: 9 veces para sustantivos y una vez acompañando preposición. 6 veces los verbos son conjugados en primera persona singular.

¹⁴ GIRARD, *Psalmes*, 653, y GOLDINGAY, J. E. *Psalms I*, Grand Rapids, MI 2006, 536, quienes traducen cada uno de los de los vv. 16-19 en sentido causal.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

Muchos estudios y traducciones prefieren una interpretación causal¹⁵.

Se ha pensado que el carácter enfático es usado como una solución fácil cuando hay dificultades para determinar el significado de esta partícula¹⁶.

El כִּי del v. 16 no se inscribe en ninguna de las condiciones normalmente aceptadas para ser considerado enfático¹⁷.

Paradójicamente los diversos artículos y obras consultadas no asumen como ejemplo de estudio la única sucesión de cuatro כִּי¹⁸ en el TM¹⁹.

A pesar de estas dificultades, hay dos argumentos desde los cuales se puede fundamentar el carácter enfático de esta partícula en el v. 16:

A nivel sintáctico el v. 16 está construido en tal forma que el énfasis es puesto en el predicado de la proposición. Esto se evidencia especialmente en la disposición de los elementos en 16a: כִּי־לֵךְ יְהוָה הוֹחֵלְתִי. En efecto, la preposición con sufijo (que está en aposición a יְהוָה) se anticipa al verbo de la frase, el cual viene a ocupar la posición final²⁰.

Que la intención sea resaltar el predicado, es decir יְהוָה, lo corrobora 16b con la presencia de otros dos epítetos divinos (אֱלֹהִים וְאֲדֹנָי)²¹. El énfasis puesto en Yhwh conlleva igualmente a la interpretación enfática de כִּי, lo cual constituiría una excepción a las condiciones mencionadas en la página

¹⁵ Cf. La lista en SCHÖKEL, ALONSO - CARNITI, C. *Salmos I* (Salmos 1-72), Traducción, Introducciones y Comentario, Estella³ 2002, 567. Así también la Peshita.

¹⁶ MURAOKA, T. *Emphatic Words and Structures in Biblical Hebrew*, Jerusalem 1985, 159. Algunos léxicos muestran serias reservas con respecto al carácter enfático del כִּי. Cf. por ejemplo BROWN, F. - DRIVER, S. R. - BRIGGS, C. A. *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1906, 472 numeral 1.e (en adelante BDB).

¹⁷ SCHOORS, A. "The Particle כִּי", en *Oudtestamentische Studiën* 21 (1981) 240-276 propone tres condiciones que dan a esta partícula un valor enfático: 1) En juramentos, 2) Como apódosis de proposiciones condicionales, 3) Después de una proposición negativa, en la cual asume una función adversativa. Entre las mencionadas, la única en la que se podría ubicar el v. 16 es la tercera, ya que lo antecede una proposición negativa. El כִּי asumiría entonces valor adversativo, tal como lo presentan algunas traducciones: "pero yo confío en ti, Señor" (Cf. DAHOOD, *Psalms I*, o. c., 234) de modo que estaría estrechamente unido a los vv. 14-15. Esta solución es coherente con el sentido que será dado a los vv. 14-15. Sin embargo, el v. 16 es, enfático tanto a nivel sintáctico como semántico, lo cual conlleva asumir también el כִּי como enfático.

¹⁸ Sólo aparece repetidas veces una sucesión de tres כִּי que inician una frase: Dt 7,4.5.6; 24, 19.20.21; Qo 2,21.22.23; Is 9,3.4.5; Lm 3,31.32.33; Sal 18,28.29.30

¹⁹ DAHOOD, M. *Psalms III*, Ansb; Garden City: NY 1970, 402-406 en su análisis sobre la partícula כִּי en los salmos no los menciona. BEST, T. H. (ed.), *Hearing and Speaking the Word: Selections from the Works of James Muilenburg* (Chico: CA 1984) sólo cita salmo 38, 2.4.16.18 en la página 220 n. 38 como un ejemplo de כִּי que sigue un "urgente imperativo".

²⁰ Para la proposición verbal acompañada de partícula indicando énfasis Cf. JOUÛN, P. - MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*, SubBib 27; Roma 2006, 545 §155m (en adelante JM).

²¹ LABUSCHAGNE. *Psalm 38*, 5 afirma que el énfasis se da en la esperanza puesta en Yhwh.

anterior²², no habiendo dificultad en encontrar un כִּי enfático al inicio de una proposición²³. En este caso la traducción sería: “Ciertamente en ti, Yhwh, espero” o bien “Si, en ti, Yhwh espero”²⁴.

Este análisis permite deducir que desde el estudio sintáctico de los vv. 14-16, la actitud del orante no está necesariamente unida a su fe en Yhwh. Pero hay otro motivo adicional para considerar la independencia del v. 16 de los precedentes y es su estrecho vínculo con el v. 17, que igualmente comienza con la partícula כִּי. ¿Cómo debe ser interpretada? La construcción כִּי אָמַר פֶּן²⁵ aparece sólo 6 veces en el TM:

Gn 26,9: כִּי אָמַרְתִּי פֶּן־אֲמוֹת עָלֶיָּהּ

Gn 31,31: כִּי אָמַרְתִּי פֶּן־תִּגְזַל אֶת־בְּנוֹתַי מֵעַמִּי

Gn 38,11: כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת נַסְיָהּ וְאֵלֶּיָּהּ כָּאֲחִיו

Gn 42,4: כִּי אָמַר פֶּן־יִקְרָאנוּ אֶסְוֶן

Nm 16,34: כִּי אָמַרוּ פֶּן־תִּבְלַעַנּוּ אֶת־הָאָרֶץ

Sal 38,17: כִּי־אָמַרְתִּי פֶּן־יִשְׂמַח־לִי

Todos los textos se enmarcan en una situación de temor. Los textos de Gn y Nm están en una proposición subordinada que depende de una principal, y los cinco textos expresan sea una explicación (respuesta a un interrogante en Gn 26,9; 31,31), sea la causa de una acción (Gn 38,11; 42,4; Nm 16,34), de modo que el כִּי no puede ser enfático, sino que debe ser *causal*. Lo mismo puede decirse de Sal 38,17, proposición subordinada a la del v. 16; ambos vienen traducidos así: “Si, yo espero en ti, Yhwh; tu responderás, Señor, mi Dios, pues temo se alegren por mi causa...”²⁶. Hay entonces cuatro razones para argumentar que el v. 16 no debe estar unido a los precedentes sino a los siguientes:

La estructura propuesta en este artículo desde la que se deduce, que la única subunidad que no se corresponde *directamente* con otra es la que constituyen los vv. 14-15.

El carácter enfático no sólo del כִּי inicial, sino de todo el v. 16 en su conjunto.

²² MURAOKA, *Emphatic Words*, 164 mostrándose cauteloso ante el abuso de la interpretación enfática, concluye su análisis de esta partícula diciendo que el uso aseverativo-enfático de כִּי se presenta especialmente en fórmulas de juramento y en proposiciones condicionales como apódosis, pero fuera de estos dos usos puede tener un propósito de énfasis *cuando precede directamente al predicado, y esto exclusivamente en contexto poético*.

²³ SCHOORS, *The Particle כִּי*, o. c., 244.

²⁴ Así por ejemplo la Biblia de Jerusalén: “Que en ti, Yahve, yo espero”, LABUSCHAGNE, *Psalm 38*, o. c., 5: “Yes, on you, YHWH, I fix my hope”, TOB: “C’est en toi, SEIGNEUR, que j’espère”. La traducción de la CEI no traduce el כִּי: “In te spero, Signore”.

²⁵ ZORELL, F. “פֶּן”, *Lexicum Hebraicum Veteris Testamenti*, (Roma 1989) 653: la construcción כִּי אָמַר פֶּן significa “dixit sibi (אָמַר) = cogitavit): periculum est ne (פֶּן)”. La expresión en Sal 38,17 viene traducida así: “timeo ne gaudeant”.

²⁶ La Biblia de Jerusalén, la TOB y la traducción de la CEI prefieren aquí continuar con el כִּי enfático. Sorprende la arbitrariedad con la que AUFFRET, *Seigneur devant Toi*, o. c., 57 identifica dos estructuras concéntricas en los vv. 16-17 y 17-18, para lo cual separa כִּי אָמַר פֶּן de lo que sigue.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

La exigencia sintáctica de unir el v. 17 al v. 16.

La función estructural del símil, cuyo uso determina el inicio o el fin de una sección literaria²⁷.

Estas razones clarifican y eliminan la ambigüedad de la que se ha hablado y permiten concluir que, desde el punto de vista sintáctico, no es posible argumentar la actitud del orante con base en la fe que manifiesta en el v. 16. Sin embargo, no por ello se puede negar tajantemente que tal actitud del salmista tenga su motivación en su unión a Yhwh según se pueda deducir de otras secciones del salmo, como se verá más adelante.

b) Unidad Estructural de los vv. 10-15

La sección está conformada por tres partes, cada una de dos versículos (10-11; 12-13; 14-15). Las dos últimas partes están unidas por ו + verbo. La unidad de la primera parte (vv. 10-11) no es evidente, pero viene demostrada por medio del lexema אָנָה (suspiro, gemido), que tiene una doble función dentro de esta segunda parte del salmo: es el elemento conector de los vv. 10 y 11, y forma una inclusión con los vv. 14-15

Las once apariciones de אָנָה en el TM hacen referencia a una situación que perturba la vida, sea a nivel psicológico (tristeza-angustia: Is 21,1; 35,10; 55,11; Jer 45,3; Lm 1,22), sea a nivel físico, como en el caso de una enfermedad o agotamiento físico. Especial atención merecen los textos que refieren estas dos últimas realidades:

Job 2,7 dice que Yhwh hirió a Job con una úlcera maligna (בְּשָׂחַיִר רָע) desde la planta del pie hasta la coronilla de la cabeza y desde aquel momento comienza el diálogo con sus amigos, de manera que 3,24 y 23,2 corresponden a esta situación de grave enfermedad aparentemente inexplicable para un hombre justo. En los textos restantes no se habla explícitamente de una relación enfermedad-gemidos, pero sí de un agotamiento físico llevado al extremo: Sal 6,2.7: "Estoy marchito-lánguido (אֲמִלֵּל) ... me consumo en mis gemidos". Los salmos 31 y 102 citando אָנָה (31,10; 102,6) tienen algunos elementos símiles al salmo 38 en cuanto al cuerpo del orante que se desgasta (בָּקָר: Sal 102,6; עָנָם: Sal 31,11; 102,4; לֵב: Sal 102,5)²⁸ y expresiones sinónimas para hablar del agotamiento físico como ausencia de las fuerzas: Sal 31,11: בָּחַי וְעַנְמִי עֲשָׂשׁוּ; Sal 102,24: עָנָה בִּדְרוֹךְ כָּחִי²⁹; compárense estas con Sal 38,11: עֲזַבְנִי כָחִי.

Este breve análisis explica cómo aun no existiendo sintácticamente un elemento de unión entre los vv. 10-11, estos vienen conectados por medio de un lexema que en las súplicas de lamentación expresa sea la enfermedad, sea el agotamiento físico del orante. De esta forma, אָנָה no sólo prepara lo que está por decirse en el v. 11 (las deficiencias del corazón, de las fuerzas, de los ojos), sino que recapitula los vv. 2-9.

²⁷ WATSON, W. G. E. *Classical Hebrew Poetry, A Guide to its Techniques*, Sheffield 1984, London – NY 2007, 261.

²⁸ No se tiene en cuenta לֵב en Sal 31,13, ya que se refiere al corazón de los antagonistas que ha olvidado al orante sufriente.

²⁹ Leyendo כָּחִי según Qere.

La unión de las tres partes (10-11/12-13/14-15) se da así:

Los vv. 10-11/12-13 por medio de construcciones pertenecientes al campo semántico de la ausencia: **אין אתי** (v. 11b) y **רהק –יעמדו** (v. 12a; 12b).

Los vv. 12-13/14-15 por medio de wayyiqtol.

La unidad de esta segunda parte del salmo es expresada por medio de lexemas y una estructura quiástica:

Los lexemas **אנהה** (v. 10b) y **פה – אלים** (vv. 14b; 15b) forman un paralelismo sinonímico³⁰: el mudo (**אלים**) es aquél en cuya boca no hay réplica (**תוכחות**), sino gemidos (**אנהה**).

Una estructura quiástica A–B–A': los vv. 10-11/14-15 hablan de la (in)capacidad corporeo-sensitiva del orante, mientras que los vv. 12-13 se refieren a los antagonistas que tienen fuerzas para moverse (**בנגוד ננעי יעמדו**) o tender trampas contra la vida del orante (**וינקשו מוקשי נפשי**) y no profieren gemidos, sino que pueden hablar (**דברו הוה**). En este caso se observa un implícito paralelismo antitético.

Llama la atención cómo el salmo describe todo el cuerpo del orante siendo afectado por la enfermedad o viéndolo limitado en sus capacidades:

v. 4 ^a	No hay parte ilesa	en mi carne	בשר
v. 4b	No hay paz	en mis huesos	עצם
v. 5	Mis delitos sobrepasan	mi cabeza	ראש
v. 8a	Llenas de ardor	mis espaldas	כסל
v. 8b	No hay parte ilesa	en mi carne	בשר
v. 9b	Gimo por la conmoción	de mi corazón	לב
v. 11 ^a	Hechizado-encantado ³¹	mi corazón	לב
v. 11b	Se ha ido la luz	de mis ojos	עין
v. 14b	Como un mudo que no abre	su boca	פה
v. 15b	No hay respuesta	en su boca	פה
v. 17	Cuando tropiecen	mis pies	רגל

³⁰ Aunque GIRARD, *Psaumes, o. c.*, 658 manifiesta dudas al respecto, su intuición de ver una inclusión puede ser acogida: los vv. 11b y 14-15 por medio de proposiciones negativas manifiestan las facultades que ha perdido el orante: ver, escuchar, hablar.

³¹ La gran mayoría de léxicos interpretan סהר en P^aal'al como "palpitar": Cf. MORELL, "סָהַר", *Lexicum Hebraicum*, 551. Más convincente en el contexto resulta la conclusión de THOMAS, *A note on סָהַר* **לְבַי**, 390-391, según el cual, desde la comparación con el árabe es posible deducir otro significado: "hechizado-encantado" en cuanto la inteligencia viene a estar desordenada o defectuosa. Esto permite así mismo una conexión entre los efectos psicosomáticos de la enfermedad mencionados en el v. 9 y los efectos físicos que siguen a continuación (agotamiento-ceguera).

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

Nótese la distribución de **בְּשֵׁר**, **עַצְמוֹ** y **לֵב** que, siendo usados como parte de un merismo, subrayan la realidad de todo el cuerpo del orante³². Estos lexemas están ubicados justo al inicio del salmo y en la mitad del mismo. Prescindiendo de ellos, la lista comienza con la cabeza y termina con los pies³³.

Todas las partes del cuerpo mencionadas en el salmo tienen una relación *directa* y *explícita* con la enfermedad a excepción de **רֵגְלֵי**, **לֵב**, **פֶּה**, **רֵאשׁ**. Sin embargo, de estas cuatro las tres últimas hablan de la debilidad del cuerpo en cuanto apenas logra cumplir con sus funciones normales: no se puede hablar, el corazón está *debilitado*, y los pies propensos a la caída. La única que no alude implícitamente a enfermedad-debilidad es **רֵאשׁ**, cuya función es ante todo comparativa y desde el merismo sirve para acentuar la totalidad del cuerpo sometido a la más profunda desazón.

Desde esta perspectiva se entiende entonces que la sordera y la mudez de los vv. 14-15 están en estrecha relación con su respectivo par del quiasmo, es decir, los vv. 10-11 como componentes de un proceso de enfermedad: las heridas y efectos psicológicos de la enfermedad mencionados en los vv. 5-9 se agravan ahora porque el orante se siente desfallecer; al dolor se suma la ceguera, la sordera y la mudez³⁴. Es alguien que apenas profiere gemidos y todo esto tiende a una incertidumbre por la certeza de pensar que tarde o temprano se puede caer (v. 17).

La actitud del orante más que un reflejo de fe, mansedumbre o aceptación del castigo merecido por el pecado, llega a ser una amplificación de los efectos desastrosos de su enfermedad: todo su cuerpo está afectado y de este mal no se escapan ni sus oídos ni su boca.

Habiendo analizado los vv. 14-15 desde el punto de vista sintáctico en su posible relación con el v. 16 y desde el punto de vista estructural dentro de la sección a la que pertenecen, se concluye que no hay una mención explícita a la fe que determine la actitud del orante y que la "mansedumbre" es más bien una deficiencia somática. Corresponde al análisis sintáctico y semántico ratificar estas conclusiones.

³² GILLMAYR-BUCHER, S. "Body Images in the Psalms", en *JOT* 28.3 (2004) 313. Cf. especialmente n. 48, donde afirma que en el Salmo 38,4 hace referencia a un colapso total.

³³ *Idem.*, 310, n. 40 afirma sobre el salmo 38: "The different body parts are lined up, from head to feet, and their accumulation makes obvious that the misery afflicts the whole being and that all the functions of the body are going to fail".

³⁴ En esta misma línea RAVASI, *Salmi*, o. c., 702 dice que el orante es reducido a ser un cadáver que no oye ni responde. SCHÖKEL - CARNITI, *Salmos I*, 572 afirman que el orante se siente impotente para contrarrestar las calumnias, o piensa que sería contraproducente hacerlo, porque no logrará convencer con sus palabras. Siendo esta una afirmación interesante, los autores no dan argumentos para demostrarla. Por otra parte, dicen que el orante prefiere hacerse el sordo y el mudo; con base en el análisis hecho, no es que se haga, sino que se llega al clímax de una verdadera impotencia física que le impide hasta defender sus derechos.

1.2. Análisis sintáctico-semántico de los vv. 14-15

Una primera aproximación a los vv. 14-15 demuestra la descripción de un proceso degenerativo a nivel somático. El objetivo de los siguientes párrafos es hacer un detallado estudio de esta microunidad desde las perspectivas sintáctico-estilística³⁵ y semántica, para determinar si es posible llegar a la misma conclusión desde otros procedimientos exegéticos. Los problemas más importantes de crítica textual serán abordados en el desarrollo del estudio.

1.2.1. Análisis sintáctico-estilístico

La disposición gramatical de esta microunidad no es fruto del azar, sino que obedece a una finalidad específica que será determinada luego del análisis de cada versículo.

a) Versículo 14

Su estructura evidencia un claro paralelismo sinonímico³⁶: proposición nominal comparativa (14a; 14b) + proposición relativa asindética negativa (14a; 14b).

La preposición כִּי expresa una comparación a nivel cualitativo manifestando la semejanza con respecto a un atributo³⁷, sea la sordera, sea la mudez. La construcción $\text{כִּי} \dots \text{וְ}$ manifiesta la correspondencia entre ambas realidades (BDB, 453)³⁸. A nivel poético, dentro de la categoría de las imágenes, se trata de una figura llamada *comparación* o *símil*, entre cuyas funciones se encuentran: mantener el interés, enfatizar una realidad, expresar intensidad, recalcar una idea o provocar suspenso³⁹. En el plano estructural es aquí donde se advierte cuál es la función del paralelismo, a saber, la más radical operación de *articular*, sea a nivel sintáctico o semántico: el continuo viene dividido en piezas recomponibles y de esta forma se aprehende con mayor precisión⁴⁰.

³⁵ Tal denominación obedece al hecho de que, siendo una obra poética, Sal 38 no puede ser abordado sólo desde el punto de vista sintáctico de la gramática hebrea, sino también desde las técnicas estilísticas propias de la poesía hebrea y del antiguo oriente.

³⁶ Disposición simétrica de dos elementos cuyo significado es semejante o equivalente. Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. *Manual de Poética Hebrea*, AcChr 41; Madrid 1987, 72-73.

³⁷ BDB, 453. En otros casos la semejanza se da con respecto a la apariencia, por ejemplo Sal 125,1, el cual comparte con Sal 38,14 no sólo el carácter de proposición comparativa, sino también la construcción gramatical: proposición nominal + relativa asindética, aunque en este caso afirmativa: $\text{הַבְּטֹחִים בִּיהוָה כְּהַר־צִיּוֹן לֹא־יִמוֹט}$: "los que confían en Yhwh (son) como el monte Sión, (el cual) no tiembla".

³⁸ Así también en Job 7,2: $\text{בְּעֶבֶר יִשְׂאֵף־צֶלֶל וּבְשֹׁכֵר יִקְוֶה פְעָלִי}$: texto que expresa la semejanza entre dos situaciones que revelan necesidad y carencia: el esclavo busca la sombra y el obrero espera su salario. Hay que aclarar que tal correspondencia *no significa igualdad*, como acertadamente afirma SCHÖKEL, ALONSO. *Poética Hebrea*, o. c., 124-125: "La imagen junta y sintetiza dos seres. Cuando no se distinguen o cuando uno desaparece, no funciona la imagen. Para tales casos usamos los conceptos de *premetáfora* y *metáfora lexicalizada*, que pueden extenderse a la comparación".

³⁹ WATSON, *Hebrew Poetry*, o. c., 262.

⁴⁰ SCHÖKEL, *Poética Hebrea*, o. c., 72.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

לֹא אֲשַׁמֵּעַ (14aβ) y לֹא יִפְתַּח-פִּי (14bβ) son proposiciones relativas *asindéticas* (sin אשר o שׁוּ)⁴¹ de tipo verbal, frecuente después de un nombre indeterminado (JM §158 a. l.). Los dos verbos en yiqtol pueden ser interpretados en tres modos:

Expresan hechos que se producen en todo momento, conocidos por la experiencia, o verdades generales⁴².

Complementando lo anterior, desde la categoría de significado llamada "modalidad", permiten enfatizar lo que se ha afirmado en la proposición comparativa, manifestando la *veracidad de la acción*: el orante se siente realmente como quien no puede escuchar ni hablar⁴³.

Teniendo en cuenta el matiz modal o "de modo"⁴⁴, describen la capacidad o incapacidad (en este caso expresada por la negación לֹא) para realizar la acción expresada en las raíces verbales: פִּתַח - שָׁמַע⁴⁵.

Aunque las tres posibilidades se complementan, es preferible optar por la última, que, de alguna forma resume las tres: la capacidad-incapacidad revela la verdad de lo dicho, lo cual es una realidad que viene de la experiencia.

Queda por resolver un problema de crítica textual: ¿se debe cambiar אֲשַׁמֵּעַ a tercera persona singular, de manera que haya concordancia de persona con הָרֵשׁ? El equilibrio con יִפְתַּח exige que se haga el mencionado cambio⁴⁶, teniendo en cuenta además que por lo general en hebreo la misma persona de la proposición relativa concuerda con su antecedente (JM §158 n. l.). Esto no representa ninguna dificultad en traducciones que hacen una pausa después del pronombre אֲנִי: "Pero yo, como un sordo no escucho"⁴⁷; el problema radica en que tal procedimiento ignora la sintaxis (proposición nominal + relativa asindética) y los acentos (conjuntivo *munaḥ* después del pronombre y disyuntivo *via 'mugraš* acompañando la proposición comparativa). Por

⁴¹ SCHÖKEL – CARNITI, *Salmos I*, o. c., 567 hacen referencia sólo a la segunda de ellas como relativa asindética. DAHOOD, *Psalms III*, 427 citando Sal 38, 14 habla de "proposiciones relativas sin אשר".

⁴² GESENIUS, H. F. W. *Gesenius' Hebrew Grammar*, as edited and enlarged by the late E. Kautzsch, Oxford 1910, §107 f (en adelante GK). Cf. también JM §113 c. l.

⁴³ GIANTO, A. "Mood and Modality in Classical Hebrew", en *IOS* 18 (1998) 183-198: la modalidad, evidencia en este caso la necesidad o posibilidad de *la verdad de la acción*. La modalidad epistémica asertiva emplea el yiqtol para expresar la convicción en la verdad de lo dicho, y además, ayuda a entender mejor el énfasis de la acción. Cf. igualmente JM §111 g, n. l.

⁴⁴ Aunque JM §113 l hablan de "modalidad" es preferible establecer la diferencia con la segunda posibilidad enunciada. Por eso se habla de "matiz modal" tal como es empleado al inicio de §113.

⁴⁵ En este sentido lo interpretan WALTKE, B. K. – O'CONNOR, M. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake IN 1990, 507, quienes traducen 38, 14a: "I am like a deaf person, who cannot hear". Igual traducción en GOLDINGAY, *Psalms I*, o. c., 545.

⁴⁶ Así piensa DAHOOD, *Psalms I*, o. c., 236. BHK propone: "melius אֲשַׁמֵּעַ".

⁴⁷ La TOB y la traducción de la CEI; RAVASI, *Salmi*, o. c., 691; GIRARD, *Psalmes*, o. c., 653; AUFFRET, *Seigneur devant Toi*, o. c., 49. La Biblia de Jerusalén, aun evidenciando la proposición nominal, desconoce la proposición relativa: "Mas yo como un sordo soy, no oigo". La traducción de SCHÖKEL – CARNITI, *Salmos I*, o. c., 566 es difícil de aceptar: "pero yo me hago el sordo y no oigo, me hago el mudo y no abro la boca".

el contrario, si tales aspectos son advertidos, se observa que no hay correspondencia entre tercera persona (adjetivo implícito en la proposición asindética) y primera persona (verbo). La explicación más probable es que el autor hizo recurso de la figura estilística llamada *silepsis*, que consiste en alterar la concordancia⁴⁸.

b) *Versículo 15*

La proposición verbal comparativa וְאֵהָיָה כְּאִישׁ establece un paralelo con las dos precedentes⁴⁹. וְאֵהָיָה. Dificilmente puede ser un wayyiqtol ya que no tiene el sentido de sucesión que le es propio (JM §118 a). Es preferible explicarlo como וְ + yiqtol. Aquí la conjugación verbal debe ser interpretada según la modalidad epistémico asertiva, que centra su interés en la verdad de la afirmación. La וְ no es meramente conjuntiva, sino *epexegetica*, y su función es introducir una proposición que expone de nuevo o parafrasea lo dicho en la precedente⁵⁰. El lexema אִישׁ es empleado debido a la ausencia de un respectivo sinónimo para אֱלֹהִים – אֱלֹהִים⁵¹; además, dado su carácter de elemento sintético, ayuda a recapitular lo dicho en el v. 14 y así, el paralelismo entre las tres proposiciones comparativas permite ver la articulación de sus componentes.

La proposición comparativa es en este caso sindética (אֲשֶׁר) con participio (שֹׁמֵר)⁵², el cual es predicativo del sujeto אִישׁ implícito en el pronombre relativo, y representa ante todo una acción durativa (JM §121 c). Una particularidad del participio usado como predicado es que coincide más o menos con yiqtol, de manera que el uso de uno u otro es indiferente. En esta proposición relativa, el autor pudo haber empleado nuevamente el yiqtol para establecer un paralelo con 14a. Sin embargo, recurrió al participio quizás porque este expresa el aspecto durativo con mayor intensidad que el yiqtol (JM §121 h). Se esperaría así mismo, la repetición del verbo פָּתַח para que el paralelismo verbal fuese completo; pero teniendo en cuenta las semejanzas entre ambas microunidades es posible pensar en la intención de evidenciar un paralelismo *sintético*, donde el sentido de las dos proposiciones se complementa. Se trataría además de una forma simple de repetición (A-B-B-C): la última parte de una línea es repetida al inicio de la siguiente, en este caso, el lexema פָּתַח con sufijo de tercera persona singular. Tal procedimiento es llamado "Terrace Pattern", y entre sus funciones está establecer cohesión y crear tensión, aumentando el interés del receptor⁵³.

⁴⁸ JM §158 n.1 habla de este fenómeno en la proposición relativa, pero sus ejemplos se reducen a textos en los que se pasa de segunda a tercera persona, como Is 54,1: וְרֵנִי עֲקָרָה לֹא יִלְדָה: "alégrate tu, estéril, que no ha dado a luz" en lugar de "que no diste a luz". Así pues, estos autores no citen directamente Sal 38,14 (que pasa de tercera a primera persona) se puede considerar un caso de *silepsis*, y de esta forma, tanto la sintaxis como los acentos del texto vienen respetados.

⁴⁹ El sintagma כְּ הָיָה significa "llegar a ser como". Cf. BDB, 454. Así lo interpreta LXX por medio del verbo γίνωμαι. Teniendo en cuenta este sintagma, DAHOOD, *Psalms I*, o. c., 234 y GOLDINGAY, *Psalms I*, o. c., 544 traducen: "And I have become like a man who does not hear".

⁵⁰ WALTKE, *Biblical Hebrew Syntax*, o. c., 653.

⁵¹ WATSON, *Hebrew Poetry*, o. c., 279.

⁵² Y por consiguiente es *nominal*. Cf. JM §158 e.

⁵³ WATSON, *Hebrew Poetry*, o. c., 208-209.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

Otra característica de esta proposición relativa es el uso de la partícula negativa **לֹא**, cuando lo más normal es que en una oración nominal sea empleada la partícula **אֵין**. La razón de tal elección radica en el hecho que la primera de ellas niega con más fuerza el predicado nominal⁵⁴ o da cierto énfasis (GK § 152 d).

BHS dice que probablemente este versículo sea una adición. Tal afirmación parece ser verdadera⁵⁵, pues la partícula relativa **אֲשֶׁר** es rara en poesía, y cuando aparece, es más normal encontrarla en textos tardíos⁵⁶. Por eso la proposición asindética parece preceder cronológicamente a la sindética (JM § 175 d*). Otro motivo que argumenta el carácter redaccional del v. 15 es la función epexegetica del **וְ** inicial, que amplía el texto y su sentido. Se trata de una *interpolación*⁵⁷. Este **וְ** es uno de los signos de unidad de estos versículos, junto con la comparación y la sinonimia.

"Sal 38, 14-15: ¿fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?" es el título del presente artículo. Desde el análisis sintáctico-estilístico se descubre cómo el orante expresa la correspondencia entre dos situaciones: ha llegado a ser como un sordo y como un mudo (**שִׁמְעוֹתִי ... דַּבָּרִי**). Esta es una manifestación de incapacidad (yiqtol desde la perspectiva de modo: "... que no puede escuchar... que no puede hablar") que se prolonga en el tiempo (carácter durativo del participio enfatizado con la partícula negativa **לֹא**). Desde el punto de vista poético hay una clara intención de mostrar énfasis, intensidad, de recalcar una idea y llamar la atención del receptor, llegando incluso a la emoción que produce un desahogo por parte del orante. Esto se evidencia por medio de la repetición (de la partícula comparativa, del lexema **כִּי** con sufijo de tercera persona singular), de la sinonimia y de la técnica llamada "Terrace Pattern". Parece contradictorio que el orante, pareciendo un sordo, se entere de las maquinaciones de sus enemigos, y, aun siendo como un mudo, pueda hablar a Yhwh e incluso responder brevemente a sus contradictores. La razón de tal "contradicción" radica en que el salmista ha recurrido a la figura retórica llamada "hipérbole", que por medio de una frase reemplaza una serie de adjetivos, superándolos en cuanto expresa más efectivamente una determinada realidad. Tal figura es muy frecuente en proposiciones comparativas⁵⁸.

Vale la pena preguntarse entonces, si lo descrito en los párrafos anteriores obedece a una verdadera mansedumbre, o si se trata más bien de un recurso para explicitar *el carácter dramático de la existencia*. Según lo analizado, conviene dar preferencia a la

⁵⁴ JM § 160 c. En este mismo párrafo citando Sal 38, 15 afirman que el uso de **לֹא** se debe a una razón especial: evitar dos **אֵין**. Otros ejemplos del mismo fenómeno: Sal 74,9; Job 28,14.

⁵⁵ El hecho que el v. 15 sea una adición no resta importancia a su función sintáctico-estructural, como será visto en el siguiente párrafo. Téngase en cuenta además que tal versículo aparece en textos importantes como LXX, el Targum y la Peshita.

⁵⁶ WALTKE, *Biblical Hebrew Syntax*, o. c., 332.

⁵⁷ E. TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (MN² 2001) 276: es una adición exegética que expande el texto desde el cual copió el escriba. Este procedimiento de alargar un texto es común en la poesía bíblica: Cf. WATSON, *Hebrew Poetry*, 349. Según H.-J. KRAUS, *Los Salmos I* (Biblioteca EstB; Salamanca 1995), 627 lo que se pretende con la adición del v. 15 es ampliar el significado del texto.

⁵⁸ SCHÖKEL, *Poética Hebrea*, o. c., 195; WATSON, *Hebrew Poetry*, o. c., 316-320 lo llama "símbol hiperbólico".

última posibilidad, teniendo en cuenta además que la sinonimia, común denominador de estos dos versículos, prevalece en el género literario de lamentación⁵⁹. Sin embargo, el por qué de la actitud del orante, no viene explicado: ¿pecado? ¿enfermedad? Será necesario recurrir al análisis semántico para clarificar esta cuestión.

1.2.2. Análisis Semántico

El análisis estructural ha dado ya una posible respuesta al por qué de la actitud del orante: la enfermedad. Desde el análisis sintáctico se ha deducido una respuesta no específica, sino general: se trata de una *situación dramática*. Ambos procedimientos descartan la mansedumbre como fundamento de su sordera y mudez; pero, ¿puede ser totalmente descartada? ¿constituyen el pecado y/o la enfermedad la mencionada situación dramática del orante? El análisis semántico permitirá dar una respuesta a estos interrogantes.

a) El pronombre **אני** precedido por **י**

El pronombre personal de primera persona **אני** precedido por **י** aparece 118 veces en el TM, de las cuales 31 en una plegaria dirigida a Yhwh. La gran mayoría de estas 31 citas están en los salmos⁶⁰, textos en los que **אני** se refiere al orante que sufre a causa de los malvados⁶¹: impíos en general (Sal 26 y 75), o sus enemigos directos. Los textos que muestran los enemigos manifiestan una serie de semejanzas con Sal 38: se habla de la red que tienden (31,5), de sus emboscadas (59,2-4), buscan la vida del orante (40,15; 70,3; 71,14). Pero en aquello que más se insiste es en el mal que hacen con su boca (5,10; 35,21; 41,8; 52,4; 55,22; 59,4.8.13; 69,13; 71,10; 102,9; 109,2). Se habla de los familiares y amigos que se han alejado del orante (31,12-14; 41,6; 88,9) y también de su enfermedad⁶².

En todos los textos mencionados hasta aquí **אני** introduce una profesión de fe en Yhwh⁶³ o contrapone la actitud y destino del orante al de los malvados⁶⁴. En Sal 38,14 el uso de **אני** es diverso, porque introduce proposiciones centradas en la figura del orante, lo cual ocurre en Sal 35,13; 73,2.22; 102,12; 109,4.25. En ninguno de estos pasajes el pronombre hace referencia a la mansedumbre frente al mal sufrido, sino que, ubicado en un contexto de persecución por parte de los enemigos, evidencia la tensa relación del orante con ellos (Sal 109,25), hace alusión al reconocimiento de las

⁵⁹ SCHÖKEL, *Poética Hebrea*, 89-91 cita entre otros, Lam 3,5-9.

⁶⁰ Las únicas excepciones son 1 Cr 21,17 y Jer 17,16 plegarias de David y Jeremías respectivamente.

⁶¹ Al menos dentro de los salmos, tal particularidad no se presenta cuando **אני** aparece sin **י**: Cf. Sal 45,2; 51,5 y 135,5.

⁶² Sal 40,13; 69,4; 88,10; 102,4-6.

⁶³ Sal 5,8; 13,6; (Sal 30: acción de gracias, entre otros motivos, por la liberación de los enemigos); 31,7.15.23; 40,18; 41,13; 70,6; 73,23; 88,14. Sal 38,14 difiere de todos estos, ya que Yhwh aparece en el v. 16, mientras que en dichos textos viene mencionado inmediatamente después del **אני**.

⁶⁴ Sal 26,11; 31,7; 52,10; 55,24; 59,17; 69,14; 71,14; 73,28; 75,10; 118,7; 119,87.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

faltas y la tentación de caer en ellas (Sal 73,2.22), o expresa una situación de angustia y dolor (Sal 102,12). En pasajes como Sal 35,13 y 109,4, el orante ciertamente deja ver sus virtudes con respecto a sus contradictores⁶⁵, pero siempre referidas al pasado y no al presente; es decir: no se expresa que tales acciones sean respuesta a una ofensa recibida, sino que por el contrario, muestran la desilusión de quien a cambio de bien ha recibido males⁶⁶.

b) Los adjetivos אֵלִים y חַרְשׁ

El adjetivo חַרְשׁ aparte de Sal 38,14 aparece ocho veces en el TM. A excepción de Sal 58,6⁶⁷ todos los textos denotan incapacidad sea a nivel físico (Ex 4,11; Lv 19,14) –que será superada en el futuro (Is 29,18; 35,5)- o a nivel moral, como imposibilidad de comprender la acción de Yhwh en la historia (Is 42,18-19; 43,8). Estos últimos pasajes merecen ser analizados, porque en tal incapacidad se puede ver incluso algo positivo.

En Is 42,18-23 Israel como colectividad es llamado “sordos y ciegos” (v. 18) en cuanto no pueden ver ni entender la situación en la cual se encuentran: la opresión a la que es sometido un pueblo derrotado y la ausencia de un liberador; no obstante, tal realidad cambiará sea para el pueblo (esta es la razón de la exhortación inicial a escuchar y ver) sea para las generaciones sucesivas (v. 21).

Del siervo de Yhwh se dice que es sordo y ciego (42,19) porque aun habiendo sido enviado, participa de la incapacidad del pueblo⁶⁸, por lo cual Yhwh manifiesta su compasión: “Yhwh engrandecerá su justicia” (v. 21).

Is 43,8 dice que Yhwh convoca su pueblo, un pueblo ciego y sordo, que aun debe comprender su destino y su caminar en la historia, pero que al mismo tiempo es llamado a ser “testigo”. El pueblo ciego y sordo podrá entender que, no obstante piense en su existencia como algo sin sentido, tal existencia es revelación de Yhwh⁶⁹.

En estos textos lo positivo de חַרְשׁ es que Yhwh muestra su compasión, llegando incluso a considerar testigos suyos un siervo sordo y ciego y un pueblo que comparte la misma situación. ¿Será posible que Sal 38,14 se acomode a esta interpretación positiva de חַרְשׁ? Es necesario señalar que, a diferencia de los textos de Isaías, no es Yhwh quien se dirige al orante, sino al contrario. Además, el orante no es sordo en el sentido que lo es Israel o el siervo, ya que comprende muy bien el por qué de su difícil situación: “no hay reposo en mis huesos, a causa de mis pecados” (v. 4); “mis llagas se pudren a

⁶⁵ “Pero yo, cuando ellos enfermaron, me vestí con ropas ásperas; afligí con ayuno mi alma y en mi seno repetía mi plegaria”.

⁶⁶ Obsérvese cómo el término “שָׁקֵר” de Sal 38,20 se encuentra igualmente en textos donde aparece אֵינִי: Sal 35,19; 69,5; 109,2; 119,78.

⁶⁷ El texto no se refiere a una incapacidad, sino por el contrario, a la astucia de los impíos, paragonada a la de la serpiente, capaz de cerrar su oído (אָנַחַף Hifil) al más hábil encantador.

⁶⁸ SIMIAN-YOFRE, H. *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*. Nell'Antico Testamento e nella Letteratura del Vicino Oriente Antico, Studia Biblica 2; Roma 2005, 167-168.

⁶⁹ *Ibid.*, 178-179.

causa de mi insensatez" (v. 6); "confieso mi delito, estoy ansioso *a causa de mi pecado*" (v. 19). No hay tampoco manifestación alguna de Yhwh que permita ver una posible transformación de las circunstancias de dolor; todo se reduce a una súplica que expone el dolor experimentado.

El adjetivo חרש expresaría la fe o la mansedumbre del orante si llegase a designar una virtud; sin embargo, siempre alude a una incapacidad-imposibilidad, no obstante ésta pueda ser superada. Es posible entonces deducir que חרש en Sal 38,14 está en armonía con textos como Ex 4,11 y Lv 19,14 donde se habla de una limitación a nivel físico. Lo mismo puede decirse del adjetivo אֵלֵם que, aparte de Sal 38,14 aparece 5 veces en el TM⁷⁰, textos que refieren siempre una limitación física o moral. A nivel físico aparece en Ex 4,11 y sobre todo en Prv 31,8 donde se agrupa dentro de los בְּנֵי חֵלְוָה: desvalidos, destinados a no durar⁷¹; Is 35,6 habla de la superación escatológica de todos los males; Hab 2,18 habla del ídolo incapaz de hablar. A nivel moral (sin desconocer el sentido físico) está en Is 56,10 donde se refiere a los falsos profetas de Israel (BDB, 48) como "perros mudos" que no dan alarma al pueblo en los momentos de dificultad y que buscan su propio interés.

Se concluye entonces, que estos dos adjetivos, lejos de manifestar la bondad del orante, tienden más bien a ser expresión de una profunda limitación física, una enfermedad, que llevaría incluso a considerarlo entre los בְּנֵי חֵלְוָה.

c) El verbo שמע precedido por לא

שמע qal precedido por la partícula negativa לא haciendo referencia a los seres humanos, tiene tres significados: desobediencia a Yhwh, no escuchar a una determinada persona, incapacidad física para escuchar.

Con referencia a Yhwh y sus mandamientos la mayoría de textos (especialmente en Dt y Jer) presentan לא שמע + בקול יהוה + לא שמע. Esta posibilidad no concuerda con el contexto de Sal 38. Ciertamente el orante habla de sus pecados (v. 4, 19), delitos (v. 5, 19) e insensatez (v. 6), pero al mismo tiempo reconoce que ha sido ofendido sin razón (v. 20) y que se ha esforzado por buscar el bien (v. 21). Además, falta cualquier referencia explícita a la voz de Yhwh y a la Tohrá.

Cuando se habla de "no escuchar a una persona o sus palabras", se emplea בקול, y otras preposiciones⁷². Hay dos tipos de excepciones:

⁷⁰ Sordo-mudo" aparecen juntos solamente en Ex 4,11, Is 35,5-6 y Sal 38,14. Mucho más frecuente es la pareja "sordo-ciego" (Ex 4,11; Lv 19,14; Is 29,18; 35,5; 42,18-19; 43,8); esto tiene su probable explicación en que la raíz חרש manifiesta tanto la sordera como la mudez. Cf. DELCOR, M. "חרש", *DTMAT I*, col. 886-887.

⁷¹ ZORELL, F. "חֵלְוָה", *Lexicum Hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1989, 243: "destinati ad abundum, ad evanesendum, pereuntes".

⁷² Casi siempre אֶל (Gn 39,10; Ex 6,9; Dt 18,19); también se construye con לְ (2 Cro 10,16) o con עַל (2 Re 22,13).

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

Si hay una ׀ adversativa antes de לֹא, partícula a la cual sigue inmediatamente el verbo; esto supone una negación de aquello que se ha dicho: Gn 42,22; Dt 1,43; Jue 11,17; 2 Re 14,11; 2 Cro 25,20.

Si el objeto directo del verbo está en las líneas sucesivas: Saúl había hecho jurar al pueblo (1 Sm 14,17), Yhwh es Dios eterno (Is 40,28), las cosas nuevas creadas por Yhwh (Is 48,7-8), la reprensión (Prv 13,1.8). En Sal 38, 14-15 שָׁמַע no tiene preposición, pero no se acomoda a ninguna de las dos excepciones mencionadas. Difícilmente se puede pensar que el verbo aquí haga referencia al cuchicheo de los enemigos, pues el texto podría ser más específico diciendo "la voz de ellos" o empleando una preposición. Se deduce entonces, que estos versículos expresan una realidad en términos generales sin dar rasgos concretos; en este sentido resulta aun más global la idea enunciada en el v. 15: "he llegado a ser como un hombre que no oye".

Queda entonces una posibilidad: pensar que לֹא שָׁמַע haga referencia a la incapacidad física para escuchar. Son pocos los textos desde los que se puede hacer una interpretación como esta: Dt 4,28 y Sal 115,6, que hablan de los ídolos "que tienen oídos pero no oyen".

Siendo imposible paragonar el orante a un ídolo y teniendo en cuenta el contexto de enfermedad en el que se ubican las palabras de estos versículos (אֵלִים – חַרָּשׁ), es preferible considerar la sordera física del orante como el significado más adecuado de לֹא שָׁמַע aunque sea la única vez en el TM en la que adquiere tal significado para una persona⁷³.

d) El sintagma פָּתַח פִּי

A diferencia de שָׁמַע, el verbo פָּתַח en Sal 38, 14 tiene objeto directo: פִּי, que es la parte del cuerpo a la cual está frecuentemente asociado. El sintagma פָּתַח פִּי significa "hablar" y se usa en tres ámbitos⁷⁴: legal, sapiencial y teológico. Los textos de Ez –a excepción de 3,27– y Dn 10,16 se inscriben en este último grupo. Los círculos sapienciales, haciendo uso del lenguaje elevado, emplean el sintagma como sustituto de "hablar": Sal 78,2; Prv 31,26; Ez 3,27. El espacio legal agrupa una cantidad considerable de textos: Job 3,1; 33,2; Sal 38,14; 109,2; Prv 24,7; 31,8-9; Sal 39,10 e Is 53,7. Sólo en cuatro de ellos el sintagma viene construido con la partícula negativa לֹא: Sal 38,14; 39,10; Is 53,7 y Prv 24,7.

⁷³ Esta interpretación de לֹא שָׁמַע en Sal 38,14 como incapacidad para escuchar es adoptada por U. RÜTERSWORDEN, "שָׁמַע *šāma*"; שָׁמַע *šēma*"; שְׁמוּעָה *š'mūā*", *TDOT* XV, 258: "...one who cannot hear does not exist; one who cannot longer hear, no longer communicate is doomed". Así también BAUMANN, A. "דָּמָה II *dāmāh* II; חָרָשׁ *chārash*; חֵרֵשׁ *chērēsh*", *TDOT* III, 262, quien afirma que Sal 38, 14 pertenece a los ocho textos en los que חָרָשׁ denota un impedimento físico, distinguiéndolo del silencio intencional que también puede ser expresado con la raíz חָרָשׁ. G. SAUER, "שמע *šm*", Escuchar, oír", *DTMAT* II, col. 1223 cita Sal 38, 14 como paradigma de capacidad de percepción acústica, aunque sería mejor designarlo "incapacidad".

⁷⁴ BARTELMUS, R. "פָּתַח *pātah*", *TDOT* XII, 176-178.

Prv 24,7 no presenta ninguna dificultad para comprender la razón de la mudez, que se da a causa de la insensatez. Lo que sorprende en los otros tres textos es que la persona afectada por la opresión y el maltrato físico *no diga nada*, cuando la objeción en estos casos era legalmente admisible y naturalmente esperada⁷⁵. En Is 53,7 el siervo sufriente calla porque es consciente de la redención que conlleva su sufrimiento; pero el dolor como causa del silencio no puede descartarse en este cuarto cántico. Los cuatro silencios del orante en Sal 39 tienen su causa en varios motivos (sabiduría, fe, desilusión, pecado). Con base en los vv. 14-15, el orante del Sal 38 se presenta a sí mismo como un mudo, que, imposibilitado para hablar, difícilmente logra apelar al derecho fundamental de defensa propia (תוֹכַחַת)⁷⁶. Pero el por qué de este inusual comportamiento continúa siendo un misterio. Habiendo descartado la fe en Yhwh como causa de su mudez⁷⁷, se deben considerar las posibilidades restantes postuladas en el título de este artículo: mansedumbre, pecado o enfermedad. La mansedumbre puede ser excluida, ya que ningún lexema o verbo de los vv. 14-15 hacen referencia a una virtud, sino a una grave limitación a nivel físico.

El “necio” (אֵיִל) del cual se habla en Prv 24,7 encuentra su lexema paralelo en la confesión de Sal 38,6: necedad (אֵיִלָּה). El primero es concreto personal, mientras que el segundo es abstracto⁷⁸. Desde el texto de Prv se puede deducir que el orante se siente incapaz para hablar debido a su necedad, previamente reconocida como causa de sus males. Esto viene ratificado por los pasajes en los que יִאֲנִי hace alusión al reconocimiento de las faltas y la tentación de caer en ellas (Sal 73,2.22).

La relación causal pecado-enfermedad es un elemento fundamental de la religión popular en Israel: en la enfermedad se manifiesta el pecado como causa primera del mal y como objeto de la ira divina (dentro del salterio, Cf. Sal 32, 1ss y 39, 9.12), y es precisamente esto lo que los enemigos del orante pretenden sacar a la luz por medio de acusas y calumnias, demostrando que su padecimiento es un castigo merecido; lo que buscan en el fondo es hacer notar al orante cómo Yhwh lo ha abandonado⁷⁹. No

⁷⁵ BARTELMUS, o. c., 176; RAVASI, *Salmi*, o. c. 702, dice que en la lógica de “la justicia del talión” el perdón es inadmisibile. Se concluye que en los tres casos (Sal 38, Sal 39, Is 53) el afectado debería procurar su defensa al menos verbalmente. En este contexto de defensa se encuentra el lexema תוֹכַחַת (Sal 38, 15), el cual designa la declaración formal de la toma de posición en una determinada situación, inscribiéndose así en el ámbito legal. ZORELL, “תוֹכַחַת”, *Lexicum Hebraicum*, o. c., 891, haciendo referencia a Sal 38, 15, escribe: “redargutio, responsum alterius verba corrigens refutans”.

⁷⁶ La única frase que logra pronunciar el orante para defenderse es עֲנִי אֲנִי en el v. 19.

⁷⁷ Entre los autores proponen la fe como causa de la mudez del orante, Cf. entre otros: *Ibn Ezra y Rashi*, citados por D. KIMCHI, *Commento ai Salmi*, I. *Salmi* 1-50, Roma 1991, 314, n. 10-11. Así también GOLDINGAY, *Psalms I*, o. c. 547-548: “because the suppliant is waiting for Yhwh, the attitude of silence can be maintained” y RAVASI, *Salmi*, 702: “... il senso di questo atteggiamento non è tanto nel perdono, cosa impossibile nella logica della giustizia del tagione (...) ma proprio in quel « rimettere la causa a Dio »”.

⁷⁸ M. SÆBØ, “אֵיִלָּה” *erwīl*, Necio”, *DTMAT I*, col. 138.

⁷⁹ KRAUS, H.-J. *Teología dei Salmi*, Biblioteca Teologica, 22, Brescia 1989, 215. Así también DAHOOD, *Psalms I*, 234. Sobre la relación pecado-enfermedad, Cf. RAVASI, *Salmi*, o. c., 696.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

se puede olvidar, sin embargo, la dimensión pedagógica del castigo (מוֹסֵר), que implica corrección y reconciliación⁸⁰.

El pecado constituye ciertamente la razón primaria y fundamental de la enfermedad del orante⁸¹; los versículos que, sin mencionar el pecado hablan del proceso degenerativo del organismo, hacen una indirecta alusión a esta realidad como causa de todo el mal sufrido. En Sal 38 pecado y necedad, dolor, angustia y enfermedad, abandono de los amigos y persecución gratuita de los enemigos son para el orante consecuencia la una de la otra⁸². Sin embargo, el análisis semántico de los vv. 14-15 arroja también un resultado claro: *todos los lexemas y verbos hacen referencia a la enfermedad*, mientras que sólo dos de ellos mencionan el pecado, y este, como una entre varias posibilidades. Hay además otros motivos para encontrar la causa de לֹא פָתַח פִּי en la enfermedad⁸³:

La comparación que se hace con "un mudo": como se ha demostrado, אֵלֶם debe ser interpretado como una dificultad a nivel físico.

La boca pronuncia aquello que viene del interior de la persona, es decir, de su corazón⁸⁴. En el v. 11^a el orante afirma que su corazón está "hechizado", lo cual hace referencia a un desorden en la inteligencia; estando confundido, la facultad de hablar viene por consiguiente trastornada.

La hipérbole tiene su máxima expresión en la proposición principal del v. 15: וְיָאֵר פִּי כִּי אֵלֶם. La deficiencia somática del orante ha llegado a tal punto, que éste, quizás

⁸⁰ BLENKINSOPP, J. *Isaiah, A New Translation with Introduction and Commentary*, NY 2000-2002, 353.

⁸¹ Entre los autores que consideran el pecado como la causa de la sordera-mudez del orante se encuentra KOOLE, J. L. *Isaiah, Part II, Historical Commentary on the Old Testament*, Kampen 2001, 301-302, quien analizando Is 53,7 muestra su relación con Sal 38 y 39: "... these poets accept their suffering as deserved and see its cause in their sin (...) they do not curse those who taunt them, do not react to their accusations but declare their trust in God despite the punishment, which they regard as justified". Esta afirmación es válida para Sal 39, no así para Sal 38. BOVATI, P. *Ristabilire la Giustizia*, Procedure, Vocabulario, Orientamenti, AnBib 110, Roma 1986, 2005, 315, afirma que el silencio manifiesta la carencia de argumentos del acusado, y por tanto, significa su derrota, admitiendo que ha cometido un error. Sin embargo, las citas que hace de Is 53,7 y Sal 38,15 no parecen pertinentes, ya que el siervo sufriente no debe admitir ningún error (Is 53,9) y el orante de Sal 38 aunque en forma breve y casi desapercibida, logra hacer una réplica (v. 19). Ciertamente el sintagma פִּי פָתַח es, junto con וְיָאֵר la única expresión en vv. 14-15 que hace referencia al pecado; sin embargo, es necesario tener en cuenta los otros lexemas del v. 15, y la microunidad a la que pertenecen.

⁸² SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 95.

⁸³ La enfermedad como causa del comportamiento del orante no resulta del todo clara en los comentarios estudiados, es decir, no está totalmente explícita; el más claro es GIRARD, *Psalmes*, 660, quien dice que el orante, en medio de su temor y angustia, ve la proximidad de la muerte, pero implora su salvación esperando una respuesta. SCHÖKEL – CARNITI, *Salmos I*, o. c., 572 hablan de "impotencia", pero no especifican la razón. RAWASI hace un análisis ambiguo: si en la citada obra del 2002, aun afirmando que la base del salmo está constituida por una detallada descripción fisiológica (p. 698) y describiendo al orante como un cadáver con base en el v. 14 (p. 702) opta por la interpretación de la fe en Yhwh, en su obra del 2006 [RAWASI, G. F. *I Salmi*, Introduzione, Testo e Commento, Milano 2006, 181-184; en adelante *Salmi*]² no menciona este aspecto como criterio hermenéutico de los vv. 14-15, sino que comenta dichos versículos como "el autorretrato psicológico de un hombre herido y débil.

⁸⁴ GARCÍA LÓPEZ, F. "פִּי פָתַח", GLAT VII, col. 74.

viendo la degradación de su cuerpo y de sus sentidos afirma: “he llegado a ser como un hombre” o, parafraseado: “parezco un hombre”⁸⁵. Todo esto se resume en la única proposición que se repite en el salmo (vv. 4 y 8): וַאֲיוֹן מְתָם בְּבִשְׂרִי.

Se ha argumentado, pues, que tanto la sordera como la mudez del orante se explican desde una limitación física; esto sin embargo, no aclara cuál es su actitud frente a los enemigos, tema que será tratado en el siguiente parágrafo.

2 ¿CUÁL ES LA PETICIÓN FUNDAMENTAL DEL ORANTE?

Los vv. 13 y 20-21 describen las acciones de los antagonistas: tienden trampas, hablan falsedades, odian sin motivo, pagan mal por bien. El orante se siente desfallecer (vv. 14-15) y teme ante futuras adversidades (v. 17). En medio de estas dos realidades se encuentra el v. 16, que comienza la tercera unidad del salmo (vv. 16-21), la cual sintetiza los diversos bloques temáticos del mismo: enfermedad, pecado y antagonistas. Ha sido demostrado cómo el כִּי inicial es enfático, mientras que el del v. 17 es explicativo, pues se trata de una proposición subordinada a la precedente. El כִּי del v. 18 puede ser interpretado como explicativo de la proposición antecedente.

Estas precisiones sintácticas permiten deducir que la situación a la que se refieren los verbos יָהַל y עָנָה es aquella definida en los vv. 17-18 a saber, la oposición de los enemigos y la enfermedad, excluyendo una posible relación con תוֹכַחַת en el v. 15. Si עָנָה I Qal⁸⁶ se traduce simplemente como “responder”, podría entenderse que el orante, incapaz de replicar a sus contendores, pide a Yhwh asumir su causa. La dificultad de tal interpretación es que, al menos en el salterio, cuando el sujeto de este verbo es Yhwh, el receptor de la acción es definido por el sufijo que se añade; en otros pasajes del TM puede aparecer sea el sufijo, sea la partícula אָת⁸⁷. Además, עָנָה no siempre puede ser interpretado de esta forma, pues su significado básico es “reaccionar”⁸⁸; de hecho, en aquellos casos en los que Yhwh es sujeto del verbo y éste no expresa necesariamente una reacción con palabras (tal es el caso de Sal 38, 16), puede traducirse

⁸⁵ El orante de Sal 22 comparte con el de Sal 38 una situación de enfermedad y desprecio de sus allegados; su expresión es aun más fuerte, pues dice “soy un gusano, no un hombre.”

⁸⁶ Entre los diversos significados de este verbo (Cf. ZORELL, “עָנָה”, *Lexicum Hebraicum*, o. c., 612-613) עָנָה I es el que mejor se adecua al contexto, en contra de GIRARD, *Psalmes*, 657. n. 4, quien propone interpretarlo como עָנָה III, “humillar”.

⁸⁷ Hay sólo seis excepciones: en Os 2,23 el primer עָנָה es enfático, e introduce los cuatro siguientes, todos acompañados por אָת; Jl 2, 19 presenta la típica fórmula coloquial conformada por עָנָה y אָמַר; en Job 33,13 el objeto directo sin אָת (כִּלְיֵי־בְרִיִּי) se anticipa al verbo. Sal 38, 16 no se conforma a ninguna de estas excepciones. Quedan aun tres: en Sal 22,3; Is 58,9 y 65,24, el sujeto del verbo precedente (קִרְיָא) es el mismo que representa el objeto indirecto de עָנָה, que en este contexto significa “responder”. Podría pensarse que esto pueda aplicarse análogamente al v. 16, aunque con verbo diverso (יָהַל), considerando el sufijo “me” implícito en עָנָה: “tu me responderás”, como hace la Peshita; sin embargo, el significado del verbo no puede reducirse a esta sola interpretación.

⁸⁸ C. J. LABUSCHAGNE, “עָנָה 'nh I, Responder”, *DTMAT* II, col 430.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

como “escuchar”, aunque se debe preferir “reaccionar positivamente”⁸⁹. De ahí que no sea pertinente afirmar que Yhwh responderá al puesto del orante, pues él mismo lo hará, aunque sea brevemente. Esto ratifica la validez de la estructura propuesta en este artículo, que advierte una cesura entre el v. 15 y el v. 16.

El sintagma **נִוֶּט הַגֵּל** (v. 17) expresa cuál es la situación en la cual Yhwh debe reaccionar positivamente. Se trata de “resbalar”, “fracasar”, “venir a menos”, (Dt 32,35). En el salterio aparece tres veces (Sal 17,5; 38,17; 94,8) y dos veces la construcción **נָחַן** + el lexema **נִוֶּט** (Sal 66,9 y 121,3). A diferencia de Sal 38,17, los otros textos no están en el contexto de una petición, sino que expresan la certeza del auxilio divino cuando se viene a menos, cuando “se resbala”. El orante pide a Yhwh lo sostenga en aquel momento, pues de lo contrario vendría a ser declarado como “abandonado de Yhwh” (Dt 32,35) y sus enemigos no sólo se alegrarían por su causa (**יִשְׂמְחוּ-לֵי**), sino que lo dominarían (**עָלִי הַגְּדִילוּ**), pues todo lo que dicen de él vendría ratificado al continuar su decadente situación⁹⁰. Así pues, el fracaso del orante, su “resbalar” consiste en que la enfermedad no termina⁹¹ y por tanto, la reacción divina (**עֲנֶה**) no debe ser otra sino la curación, mediante la cual viene manifestado el perdón del pecado previamente reconocido (v. 19).

La petición que hace el orante a Yhwh no es que actúe en contra de sus enemigos, sino que actúe en favor de él!⁹². No se puede desconocer, sin embargo, que tal reacción positiva de Yhwh conlleva necesariamente una derrota de los antagonistas, mas no como aniquilamiento⁹³, sino como un desvelar la verdad: el orante no puede ser considerado impío, pecador convertido, y Yhwh, curándolo, condenará indirectamente sus enemigos⁹⁴.

La ausencia de imprecación contra los adversarios en Sal 38 no tiene su razón de ser en la culpabilidad del orante, pues hay textos en los que el salmista, aun a pesar de su inocencia no profiere ninguna palabra en contra de sus adversarios (Sal 13, 22, 27, 39, 42, 43, 102) y otros en los que, reconociendo su pecado, pide a Yhwh le de fuerza para poder vengarse (Sal 41,11) o que sea el mismo Yhwh quien haga justicia (Sal 69,23-29). Puede pensarse más bien que el fundamento de tal actitud reside en la fe del orante en que Yhwh actuará a su favor; acción que implica necesariamente una victoria sobre los adversarios. El siervo sufriente en los salmos se caracteriza no por la renuncia a la legítima defensa y la simple aceptación del destino que sus contendientes

⁸⁹ *Ibid.*, col. 431.

⁹⁰ Esta idea viene ampliada en el v. 18 por medio del sintagma **בִּין צָלַע** y del lexema **נִכְאוֹב**, que respectivamente en Job 18,12 y Sal 32,10 hacen referencia al impío

⁹¹ DAHOOD, *Psalms I*, o. c., 236.

⁹² RAVASI, *Salmi I*, o. c., 702 afirma que el orante espera dos respuestas de Yhwh: un veredicto de absolución para él y un veredicto de condenación para los enemigos.

⁹³ Nótese el contraste entre Sal 38 y otros textos en los que el orante perseguido pide a Yhwh: “derrama sobre ellos tu ira y el furor de tu enojo los alcance” (Sal 69,25); expresiones similares se encuentran en Sal 7,7; 55,10; 56,8; 109,8-11; 143,12.

⁹⁴ Parafraseando el comentario al Salmo 41 hecho por RAVASI, *Salmi I*, o. c., 752.

le preparan, sino por la seguridad que Yhwh está al lado del pobre para salvarlo⁹⁵. La finalidad del párrafo siguiente es demostrar que el sordomudo de Sal 38 puede ser considerado una persona justa, entre otros motivos, por su fe.

3. LA JUSTICIA DEL ORANTE QUE SUFRE EN SAL 38

El propósito del presente artículo ha sido demostrar cómo la sordera-mudez del orante en los vv. 14-15 no se debe ni a su fe en Yhwh, ni a su mansedumbre, ni a su condición de pecador. Es necesario aclarar que los argumentos presentados hasta aquí no pueden excluir la presencia de estas realidades, que pueden ser deducidas desde otras secciones del salmo⁹⁶. Las siguientes líneas tienen como objetivo explicar dónde radica la justicia-bondad del orante: la fe en Yhwh, el reconocimiento-confesión de sus pecados y el continuar obrando el bien a pesar de las contradicciones.

La fe en Yhwh se demuestra ante todo desde la estructura que compone el salmo: tres invocaciones (vv. 2-4; 10-11; 16-17) que concluyen en una gran súplica (vv. 22-23). El carácter progresivo de las invocaciones es innegable: se comienza reconociendo que es Yhwh quien castiga justamente y, luego de una primera descripción del sufrimiento, el salmista afirma tener la certeza de que Yhwh es consciente de sus dificultades (v. 10). Luego de una segunda descripción del mal se llega a una frase de confianza plena (פִּי־לֵךְ יְהוָה הוֹחֵלְתִּי אֵתָהּ תַּעֲנֶנּוּ אֲרֹנִי אֱלֹהִי), cuya característica a nivel sintáctico es el énfasis dado a Yhwh no sólo por la posición de la preposición, sino también por la presencia de tres epítetos divinos; a esto se añade el uso de עֲנֶנּוּ y de יָחַל, verbo típico de las confesiones de confianza en el contexto de una lamentación individual⁹⁷. Luego de la última descripción de las dificultades, concluye el salmo con una repetición de los epítetos divinos acompañada de tres imperativos a Yhwh, signo de la convicción del orante de que sólo él puede ayudarlo en medio de su desesperada situación.

Además de Sal 38 sólo en dos salmos el orante perseguido reconoce sus faltas; los términos usados son similares a los del personaje sordomudo: raíz חָטָא (Sal 41,4), אָנִיתָ (Sal 69,6), עָוֹן (Sal 25,11). La diferencia es que el Sal 38 reúne todos estos términos: חָטָאתָ (vv. 4 y 19), עָוֹן (v. 5 y 19), אָנִיתָ (v. 6). El orante confiesa su culpa ante Yhwh, ante los antagonistas y ante sí mismo. La primera designación se explica por el hecho de que la unidad inicial del salmo (vv. 2-9) habla de la relación entre el orante y Yhwh.

El v. 19 está en la tercera unidad (vv. 16-21), en la cual se habla de la relación del orante con Yhwh (v. 16) y sus enemigos (v. 17). El destinatario de נָדַד no es claro:

⁹⁵ SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 110.

⁹⁶ La mansedumbre es más difícil de argumentar. Puede pensarse que el hecho de que los enemigos odien al orante "sin razón" implica ya que éste no ha buscado el mal para ellos.

⁹⁷ WESTERMANN, C. "יָחַל, Esperar, aguardar", *DTMAT I*, col. 1002-1003.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

puede ser Yhwh o los antagonistas⁹⁸, ya que el proceso indicado por dicho verbo en hifil es en todos los casos el mismo: A comunica a B algo, efectuándose dicha acción por medio de palabras⁹⁹. Hay que tener presente que su uso es en gran parte *no teológico*¹⁰⁰: נגד es esencialmente algo que tiene lugar entre los hombres. En Sal 38 la tercera persona, es decir, "los otros" están representados por los amigos o por los enemigos; es preferible optar por estos últimos como destinatarios del verbo, ya que han sido previamente mencionados. El v. 19a se puede interpretar como la actitud del orante que reconoce efectivamente ante sus enemigos el hecho de haber pecado; tal actitud es ante todo un grito de protesta: no son ellos quienes deben castigarlo, pues Yhwh ya lo ha hecho, y con justicia. Incluso, ellos son tan pecadores como él, pues lo odian *sin motivo*.

Ante sí mismo no se trata de confesar su culpa, sino más bien, en manifestar el temor ante las secuelas del mal cometido. Este es el sentido del verbo נון + דאנ¹⁰¹.

Los vv. 20-21 describen la actitud del orante hacia sus contradictores: no les ha hecho ningún mal (dos veces en el v. 20), sino el bien (v. 21). El v. 20 afirma que sus enemigos son "gratuitos", pues lo odian sin razón. La sinonimia se da entre el adverbio הנם¹⁰² y el lexema ניקר. El v. 21 es más explícito, pues hace alusión a la bondad del orante, utilizando una expresión parecida a la de los salmos en los que confiesa su pecado: טובה ומושלמי רעה תחת (Sal 35, 12 con el mismo verbo שלם y Sal 109,5 con el verbo שים)¹⁰³. Del pecado no se especifica su naturaleza, como tampoco del bien obrado. Se puede suponer que este último represente el hecho de no maldecirlos ni pedir a Yhwh que los destruya, pues es lo único que un ser humano en semejante decadencia podría hacer ante sus adversarios. El sintagma רדפ טוב es único en el TM y en Sal 38,21 hace referencia a la bondad moral del orante¹⁰⁴, lo cual viene a ratificar su conversión.

⁹⁸ No se considera viable la interpretación de DAHOOD, *Psalms I*, o. c., 237, quien traduce: "I hold my guilt before me".

⁹⁹ WESTERMANN, C. "נגד ngd hifil, Comunicar", *DTMAT II*, col. 54.

¹⁰⁰ *Ibid.*, col. 57-59: el escaso uso teológico está ante todo representado en los salmos, pero en el contexto de verbos y fórmulas de alabanza a Yhwh. Cf. por ejemplo Sal 22,32: יבאו ויגידו צדקתו: "vendrán y anunciarán su (de Yhwh) justicia". Tal elemento de alabanza falta evidentemente en Sal 38. RAVASI, *Salmi*², o. c., 184, afirma que el orante confiesa su culpa delante de Yhwh, y en *Salmi I*, o. c., 703 propone el paralelo con otras súplicas penitenciales: Sal 41,5; 51,6; Jer 14,7; Dn 9,5. Sin embargo, en ninguna de ellas está נגד, y todas hacen explícita referencia a Yhwh como destinatario de la confesión de la culpa.

¹⁰¹ ZORELL, "דאנ", *Lexicum Hebraicum*, o. c., 162. Así también la última posibilidad propuesta por GOLDINGAY, *Psalms I*, o. c., 547. La preposición נון adquiere valor causal: Cf. el comentario a Sal 38,19 de KOOLE, *Isaiah*, o. c., 294.

¹⁰² Teniendo en cuenta la similitud con Sal 35,19; 109,3; Lm 3,52 y 4QPs^a es preferible el adverbio que el adjetivo תיים, como propone BHS. Cf. además RAVASI, *Salmi I*, o. c., 703.

¹⁰³ Con שים igualmente en Gn 44,4; con טובה en 1 Sm 25,21 y Prv 17,13.

¹⁰⁴ STOEBE, H. J. "בטוב טוב", *DTMAT I*, col. 917.

4. CONTINUIDAD Y DISCONTINUIDAD DE IS 53,7 CON RESPECTO A SAL 38, 14 - 15

El cuarto canto del siervo presenta una serie de pistas fundamentales para comprender el silencio en el v. 7 del mismo: el cántico está enmarcado en un contexto de enfermedad y maltrato, y con respecto al texto de Salmo 38 representa una evolución en cuanto a elección y retribución, gracias a la concepción de *sufrimiento vicario*.

Los dolores del siervo

Is 52,13-53,12 comparte 10 palabras (entre verbos y lexemas) con Sal 38¹⁰⁵ de las cuales tres hacen referencia a la enfermedad: **חִבּוּרָה** y **נָנַע** **מִכָּאֵב**, que son ratificadas por medio de otras expresiones del cántico: **חָלֵינוּ הוּא נְשָׂא וּמִכָּאֲבֵינוּ סָבַלָם**, “llevó nuestras enfermedades y cargo nuestros dolores” (v. 4); **וַיְהוּדָה חִפְזָן הַפָּאֵן הַחֲלִי**, “quiso Yhwh aplastarlo y hacerlo enfermo” (v. 10). Particular atención merecen dos proposiciones: **אִישׁ מִכָּאֲבוֹת וַיְדוּעַ חֲלִי**, donde hay lexemas significativos como **מִכָּאֵב** el cual denota en plural intensidad y continuidad, y **חֲלִי** que significa no sólo sufrimiento físico, sino total agotamiento; como si se quisiera decir que lo único que conoció el siervo fue la propia miseria¹⁰⁶. El v. 4 presenta al siervo como **נָנַע מִכָּה אֱלֹהִים**; el verbo **נָנַע** habitualmente expresa el castigo divino y es el término técnico para indicar las heridas de lepra (Lv 13,3.9-20), encontrando su respectivo lexema en Sal 38,12 y 39,11. Se habla de un personaje cuyo sufrimiento ha sido causado por Yhwh, quien incluso escondió su rostro (v.3)¹⁰⁷. Pero no ha sido golpeado solamente por Yhwh con la enfermedad, sino también por el desprecio y maltrato de los hombres: la raíz **חָדַל** en el v. 3, interpretada desde LXX (ἐκλείπειν) significa “interrumpir la existencia” y **חָשַׁב** implica generalmente una evaluación negativa sobre algo. El siervo es visto, pues, no como un ser humano, sino como una cosa de poco valor. La humillación y las aflicciones a la que es sometido lo conducen a la muerte (**נָזַח** en v. 8. Cf. I Re 3,25-26 y Ez 37,11b) y una sepultura con los delincuentes (v. 9).

Elección y sufrimiento vicario

La interpretación más frecuente de Is 52,14 es que el asombro de muchos delante del servidor es causado por su desfigurado aspecto, interpretando **מִשְׁחָח** como derivado de **שָׁחַח**. Sin embargo, con base en IQIs^a es preferible pensar que proviene de la raíz **נִשְׁחַח**, “ungir”¹⁰⁸, lo cual es confirmado por el verbo **נִזַּח** I en 52,15: “asperjar”¹⁰⁹ óleo, sangre o agua en un rito de purificación (Ex 29,21; Lv 8,30; Nm 8,7). El asombro

¹⁰⁵ **יָד** (Sal 38,3; Is 53,10), **עָוֹן** (Sal 38,5.19; Is 53,5.6.11), **חִבּוּרָה** (Sal 38,6; Is 53,5), **נָנַע** (Sal 38,12; Is 53,8), **נָפֵשׁ** (Sal 38,13; Is 53,10.11.12), **מִדְּמָה** (Sal 38,13; Is 53,9), **זֶם** (Sal 38,13; Is 53,10), **עָנָה** (Sal 38,16; Is 53,4.7), **מִכָּאֵב** (Sal 38,18; Is 53,3.4), **חָי** (Sal 38,20; Is 53,12).

¹⁰⁶ KOOLE, *Isaiah*, o. c., 284-285.

¹⁰⁷ SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 266.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 227.

¹⁰⁹ ZORELL, “**נִזַּח**”, *Lexicum Hebraicum*, o. c., 507.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

de pueblos y reyes se debe a que comienzan a comprender algo a lo que no habían prestado atención: el siervo ha llegado a ser elegido de Yhwh, el ungido por medio del cual todos los pueblos reciben la aspersión¹¹⁰.

A diferencia de Sal 38 el cuarto cántico del siervo no dice que éste haya cometido pecado que mereciese el castigo físico descrito en el parágrafo anterior. Es posible pensar, entonces, en una nueva idea de retribución que une los dolores a las faltas de la comunidad¹¹¹. Esta idea es desarrollada por medio de tres expresiones:

וְיִגְוֹתָם הוּא יִכְבֵּל (v. 11), desde su similitud con el sintagma נְשֵׂא עוֹן designa cómo otro inocente (hombre, Ex 28,38; animal, Lv 16,22) carga las culpas de la comunidad y así la purifica; en Lv 16 e Is 53 esto se da por medio del sufrimiento.

וְהוּא הִטָּא נְשֵׂא (v. 12) donde el sintagma הִטָּא נְשֵׂא aquí y en Ez 23,49 implica asumir el proceso del pecado, castigo y consecuencias¹¹².

En Is 53,10: el siervo presenta su propia vida como אֲשָׁם, es decir, ofrenda de expiación, que por metonimia puede designar otros aspectos del proceso de trasgresión-culpa-expiación¹¹³.

Por medio de estos elementos el cuarto cántico del siervo presenta una novedad con respecto a los otros cánticos, donde también se habla del siervo que sufre inocentemente, pero no se dice que *sufre por otros*¹¹⁴. Los dos aspectos mencionados (elección-sufrimiento vicario) se sintetizan en el verbo פָּנַע (v. 6), que significa la intervención salvífica de Yhwh incluso en el castigo, que en el servidor o por medio de él alcanza la trasgresión de la comunidad¹¹⁵.

Is 53,7 describe la humillación (וּנְדָה) del siervo por medio del verbo נָנַח¹¹⁶. Hay dos posibles interpretaciones: se trata de una opresión similar a la que ejercían los egipcios sobre los israelitas (Ex 3,7; 5,6.10.13.14) o algo así como lo que hace el capataz con sus prisioneros (Job 3,18). En el contexto de los lexemas וְהָלַךְ וְשָׂה se puede pensar a la acción de quien obliga un animal a que le obedezca (Job 39,7); por eso aparece יָבֵל

¹¹⁰ KOOLE, *Isaiah*, o. c., 269, rechaza el sentido positivo dado a נִשְׁחָחָה. Su interpretación no es convincente, ya que se basa en la necesidad de unirlo a שָׂחָח, olvidando el significado de נוּחָח.

¹¹¹ BLENKINSOPP, *Isaiah*, o. c., 353.

¹¹² Para el análisis detallado de los sintagmas נְשֵׂא עוֹן וְנְשֵׂא חַטָּא Cf. SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 231-236.

¹¹³ *Ibid.*, 241. Los componentes de cada proceso son descritos en la p. 242: al proceso de trasgresión pertenece la misma trasgresión, la culpa y la responsabilidad; al proceso de expiación pertenece la pena, la expiación, el indemnizo.

¹¹⁴ WILCOX, P. -PATON-WILLIAMS, D. "The Servant Songs in Deutero-Isaiah", en *JSTOT* 42 (1988) 96.

¹¹⁵ SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 239.

¹¹⁶ Sólo en tres textos aparece וּנְדָה nifal, "ser humillado" (Is 53,7; 58,10; Sal 119,107) y en ninguno se especifica la humillación, que debe ser deducida del contexto.

en hofal, lo cual demuestra cómo el siervo no ha buscado tal camino (pues este ha sido impuesto por las circunstancias), sino que es una víctima elegida entre muchos¹¹⁷.

En todo caso, la posibilidad de convertir el sufrimiento en un acto vicario depende solamente de tomar conciencia de esta realidad¹¹⁸. Desde esta perspectiva no parece conveniente atribuir el silencio del siervo (לא יפתח פיו) a una espera confiada en Yhwh, dada la inminencia de la muerte; puede pensarse más bien en una aceptación de las circunstancias de dolor¹¹⁹. Pero no puede negarse que el silencio se deba en gran parte a la imposibilidad física de hablar, teniendo en cuenta el estado de profunda desintegración somática ya descrito; en este sentido, tal actitud vendría a anticipar el silencio de la muerte tal como hace דְּמָה II nifal en otros textos¹²⁰ y como se puede suponer igualmente del silencio de Sal 22, 16.

Así pues, Is 53 cuestiona la doctrina de la retribución y presenta los dolores del siervo como sufrimiento *por otros*, aspectos desconocidos en el salmo analizado; en este sentido hablamos de discontinuidad.

El silencio del siervo tiene dos explicaciones: conciencia de su misión como víctima que reconcilia y expresión de una degradación física llevada al extremo por el maltrato y la enfermedad; este último aspecto permite hablar de continuidad con respecto al orante sordomudo del Salmo 38.

CONCLUSIÓN

La actitud del orante en los vv. 14-15 tiene su razón de ser en la enfermedad. El análisis estructural permite descubrir el paralelismo sinonímico con los vv. 10-11 y el paralelismo antitético con los vv. 12-13, que son los otros miembros de la segunda unidad del salmo; la figura quíastica se muestra entonces como “enfermedad—rechazo—enfermedad”.

El estudio sintáctico-estilístico por medio de la comparación, la repetición, la sinonimia el paralelismo y el significado de los tiempos verbales ayuda a comprender que el orante vive una situación dramática, la cual es explicitada por medio del análisis semántico: todos los lexemas y verbos de estos versículos expresan circunstancias de la existencia marcadas por la limitación, es decir, imposibilidad a nivel físico.

¹¹⁷ El texto más cercano a Is 53,7 es Jer 11,9: וְאֲנִי כְּכַבֵּשׁ אֱלֹהֵי יִזְבֵּל לְטָבוּחַ. La gran diferencia es que Jeremías pide la venganza de sus enemigos (v. 20), mientras que el siervo permanece callado; su comportamiento representa una corrección a la ley del talión, ya que no responde “herida por herida” (Ex 21,25), sino que son sus mismas heridas las que logran la curación de los demás.

¹¹⁸ SIMIAN-YOFRE, *Sofferenza del Uomo e Silenzio di Dio*, o. c., 279.

¹¹⁹ אֵלֶם debe interpretarse aquí en la misma línea de Sal 39,10, aunque la finalidad del castigo sea diversa en ambos textos. Lo que acepta el siervo no es su *justo* castigo (por los demás) como afirma KOOLE, *Isaiah*, o. c., 301, sino el hecho de que su sacrificio sirve como reconciliación con Yhwh.

¹²⁰ Cf. Sal 31,18 con דְּמָה: “sean avergonzados los impíos, estén mudos (יִדְמִי) en el Sheol”.

"Salmo 38, 14 - 15: ¿Fe, mansedumbre, pecado o enfermedad?"

La fe en Yhwh, la condición pecadora del orante y su justicia han sido descritas con base en otras secciones del salmo, pero no pueden deducirse desde los vv. 14-15.

Con respecto al salmo 38, el cuarto Cántico del Siervo representa continuidad en cuanto a la degradación somática y discontinuidad en cuanto hay una nueva concepción del sufrimiento, ya que se sufre por los otros.