

LA CARTOGRAFÍA DEL PARAÍSO. ESTRATEGIAS NARRATIVAS EN GEN 2, 4b-3, 24*

SANTIAGO GARCÍA-JALÓN

SUMARIO: I. EL MOTIVO DEL JARDÍN. 1. La tierra y el jardín. 2. La cartografía del paraíso. 2.1. En Edén, a oriente. 2.2. Los cuatro ríos. 3. Conclusión. II. EL DESENLACE DEL RELATO. 1. Los dos árboles. 1.1. La disposición del motivo de los árboles en la narración. 1.2. La función argumental del árbol de la vida. 2. Recapitulación. III. LAS DIMENSIONES DE LA EXPULSIÓN.

Los capítulos 2 y 3 del Génesis, que refieren una segunda versión de la creación del hombre y la historia del primer pecado, constituyen una muestra privilegiada de la densidad argumental característica de los relatos bíblicos y del refinado esmero con que ha sido elaborada la forma que hoy presentan.

Por ende, es utópico el intento de reseñar exhaustivamente los contenidos de tales capítulos y el de las múltiples estructuras que construyen su complejo edificio. Mi propósito en las páginas que siguen es mucho más modesto. Pretendo sólo destacar la decisiva función narrativa que cumple el episodio con que se cierra el capítulo tercero: la expulsión del paraíso.

En aras de este fin, habré de sacrificar el deseo de glosar numerosos aspectos formales, de apariencia sumamente atractiva, pero cuyo comentario entorpecería el desarrollo del argumento en que quiero centrarme.

* La investigación que ha dado origen a este trabajo ha sido financiada por el Ministerio Español de Ciencia y Tecnología, como parte del Proyecto BFF2000-0404, perteneciente al plan I+D+I, dentro del plan de Promoción General del Conocimiento.

I. EL MOTIVO DEL JARDÍN

Al leer en Gen 2-3 cuanto concierne al jardín de Edén, no puede evitarse cierta desazón. Cuando sirve de escenario para un episodio, el motivo del paraíso aparece bien trabado con el resto de la trama. Contribuye a enriquecer su ornamentación y aporta numerosas y sugestivas posibilidades temáticas. A la vista de esta circunstancia, podría sospecharse que la presencia del jardín en nuestro relato obedece a razones meramente decorativas. El autor habría integrado en el texto una tradición mitológica de su época para dotar de mayor viveza y colorido a la narración.

Sin embargo, determinados indicios inducen a pensar que el motivo del jardín no es sólo un ornato y que su incorporación a la trama se debe a una intencionada pretensión comunicativa que va mucho más allá del simple deseo de hacer más suntuosa la forma de contar la historia.

El primero de los aludidos indicios se detecta en la evidente dificultad que el texto encuentra para integrar en el resto de la trama la aparición del jardín y su desaparición. Como ocurre cada vez que se hace patente una «sutura» de este género, los analistas de la historia del texto interpretan que nos hallamos ante materiales narrativos procedentes de tradiciones distintas y amalgamados por un redactor¹. Aun admitiendo que esto sea así, si le hubiera guiado el único propósito de recoger tradiciones diferentes con el ánimo de abigarrar la narración, sólo una inconmensurable torpeza explicaría la tosquedad de su trabajo. Cabe sospechar, por el contrario, que la tarea del relator final estaba condicionada por el deseo expreso de contraponer los motivos dominantes en cada una de las tradiciones que manejaba.

Un segundo indicio comparece cuando recopilamos la información que el texto nos suministra acerca del jardín. Apenas se detiene en describirlo. En cambio, se extiende con amplitud en consignar anotaciones cartográficas aparentemente destinadas a localizar su emplaza-

1. Cfr., vg., H. GUNKEL, *Génesis*, Gottinga 1977, 6ss. Vide item Gerhard von Rad, *El libro del Génesis*, Salamanca 1977, 177. Vide item C. WESTERMANN, *Genesis*, Neukirchen-Vluyn 1974, 372-378. Vide item, más recientemente, A. SOGGIN, *Genesis 1-11*, Génova 1991.

miento. De resultados de todo lo cual, el lector queda persuadido de que un jardín primigenio, cuyas idílicas características sólo puede suponer, ocupa un lugar preciso al cual puede accederse si se acierta a descifrar correctamente las indicaciones que el texto proporciona con generosa abundancia.

Enumerados los indicios que han originado nuestra investigación, pasemos ahora a examinarlos con detenimiento.

1. *La tierra y el jardín*

Releamos Gen 2, 4b-8:

El día en que hizo Yahveh 'Elohim tierra y cielos, no había aún ningún árbol campestre, ni había germinado todavía hierba ninguna, porque Yahveh 'Elohim no había hecho llover sobre la tierra, ni había hombre para cultivar el suelo... Entonces formó Yahveh 'Elohim al hombre de polvo del suelo... Luego, Yahveh 'Elohim plantó un vergel en Edén, al oriente, y colocó allí al hombre que había formado.

Como puede comprobarse, el texto que acabamos de transcribir se abre con la constatación de que la tierra (ha-'areš) era aún infecunda para, inmediatamente después, enumerar las causas de su esterilidad: no hay seres humanos para cultivar (la'abod) el suelo (ha-'adamah) y aún no existe la lluvia².

Entre las expectativas a cuya creación se presta esta secuencia, una es la de que Dios actuará para remediar las deficiencias reseñadas. Expectativa que parece confirmarse cuando Yahveh 'Elohim procede a formar al hombre. El texto insinúa al lector el siguiente razonamiento: puesto que la tierra está baldía porque no hay hombre para cultivar el suelo, Dios crea al hombre para que se ocupe de esta tarea.

En buena lógica, la siguiente medida divina habría de ser la producción de lluvia. Pero entonces asistimos a un quiebro argumental³:

2. Me parece significativo consignar que el relato conecta estos enunciados con el anterior mediante la conjunción causal (ky).

3. Sobre la función hermenéutica de la ruptura de expectativas, cfr. La opinión de Riffaterre, en F. GÓMEZ REDONDO, *La crítica literaria del siglo XX*, Madrid 1996, 91:

Dios planta un vergel y coloca allí al hombre que había formado. Por varios motivos, esta intervención divina puede calificarse de sorprendente.

En primer lugar, entraña una impugnación de las causas que acaban de alegarse para explicar la falta de árboles. Estos surgen ahora con profusión y variedad por un designio divino independiente de la lluvia y de los cuidados del hombre. En efecto, el jardín pródigo en todo género de árboles frutales es plantado por Dios con toda su plenitud antes de entregárselo a Adán. No es resultado del trabajo de éste. Existe antes de que el hombre lo habite, como si Dios se hubiera dejado arrastrar por la impaciencia y no hubiera querido esperar a que el laboreo del hombre produjera su resultado.

Además, la aparición del jardín trae consigo un cambio de escenario. En adelante, la vida de Adán no va a transcurrir en el suelo, como el lector podría haber inferido de las líneas iniciales. La vida del hombre discurrirá en el jardín. Este cambio de escenario es ratificado algunos versículos más adelante (v. 13):

Así pues, tomó Yahveh 'Elohim al hombre y lo colocó en el vergel de Edén para que lo cultivara y lo guardara.

Dios traslada a Adán desde su «hábitat» inicial hasta el nuevo «hábitat» que ha creado.

Por último, el traslado no es solamente un cambio de lugar. Comporta también la asignación al hombre de un nuevo destino. En el v. 5 se había dicho que la tierra era infecunda porque no había hombre «para cultivar (la'abod) el suelo». En el v. 15 se afirma que Dios tomó al hombre «y lo colocó en el jardín de Edén para que lo cultivara (la'abodah) y lo guardara (lešomrah)».

En suma, la aparición del jardín representa un quiebro argumental que contradice las expectativas creadas y trae consigo un cambio en

«El contexto estilístico es un modelo [*pattern*] lingüístico interrumpido por un elemento que es imprevisible, y el contraste resultante de esta interferencia es el estímulo estilístico. La ruptura no debe ser interpretada como un principio de disociación». Como criterio de lectura, quizás convenga recordar aquí los versos con los que abre H. BLOOM, *Cómo leer y por qué*, Barcelona 2002: «The reader became the book; and summer night / was like the conscious being of the book», W. STEVENS, *Selected poems*, London-Boston 1993, 77.

las circunstancias vitales de Adán y en su destino. Como parte del quiebro argumental se ha de reseñar que el jardín existe y está perfectamente configurado al margen del hombre. Es el objeto de una iniciativa divina consumada antes de constituirse en habitación de Adán. Según el orden del relato, existió antes de que el hombre lo poblara y podría haber seguido así por tiempo indefinido. La traslación de Adán al paraíso requiere una nueva acción de Dios⁴.

Pero aún hay algo más. Situado Adán en el paraíso, la narración se desentiende de la tierra. Desaparece de la vista del lector. Es de suponer que continúa aquejada por los males que causaban su esterilidad. Sigue sin haber lluvia y, aunque ahora existe el hombre, no está dedicado a cultivar el suelo, sino a cultivar el jardín. Este se erige en testimonio de la potencial fertilidad del suelo, pero es una magnitud distinta de él. No resulta de su transformación por efecto del agua y del trabajo del hombre, sino que ha sido «plantado» por Dios.

Tenemos, por tanto, un escenario [la tierra infecunda porque no había lluvia ni hombre para cultivar el suelo] que ha sido arrumbado y sustituido por otro [un jardín plantado por Dios, pródigo en todo género de árboles frutales]. La descripción de un escenario que inmediatamente después es desechado da lugar al quiebro argumental que hemos glosado y fundamenta la idea de que nos hallamos ante una sutura.

Es de notar, sin embargo, que la dificultad habría podido resolverse fácilmente. Habría bastado con que el texto obviara mencionar la tierra en la introducción o con que la operación divina hubiera consistido en transformar el suelo en un paraíso. Pero el autor ha optado por mantener la mención de la tierra y la del jardín como dos magnitudes diversas. Así consideradas las cosas, la dificultad para integrar el jardín en la trama no procede de la aparición del jardín, sino del deseo de yuxtaponer [tierra] y [jardín], del deseo de afirmar su coexistencia como dos entidades diferentes y autónomas.

4. Al disponer la relación de acontecimientos, entre la plantación del jardín de Edén y el traslado del hombre al jardín, el texto inserta los versículos dedicados a ubicar el paraíso. Con ello produce un efecto dilatorio. Como va a comprobarse más adelante, se trata de un recurso habitual en esta narración y a cuyo servicio el autor emplea reiteradamente la cartografía de los cuatro ríos.

De manera que, al comienzo del relato, el texto diseña una estructura según la cual una intervención divina cambia el «hábitat» de Adán y su destino. Pues bien: podemos identificar la misma estructura en el desenlace.

Situémonos en él. Ya se ha cometido el primer pecado. Dios ha declarado ya cuál va a ser la suerte del hombre como consecuencia de su acción. Parte de este destino consiste en lo que sigue (Gen 3, 17b-19a):

Maldito sea el suelo por tu causa. Con fatiga te alimentarás de él todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te germinará y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu rostro comerás pan.

A la conclusión del relato, la disposición de los acontecimientos forma un quiasmo⁵ con la que hemos observado al inicio de la narración:

INICIO	DESENLACE
Adán en la tierra	Adán en el paraíso
Intervención de Dios	Intervención de Dios
Adán en el paraíso	Adán en la tierra ⁶

Por su parte, si al comienzo del relato sorprendía que el texto describiera un escenario que iba a ser desechado, desconcierta ahora la persistencia del jardín: desconcierta que el texto mantenga la existencia de un escenario que ha perdido su función de tal. Examinando la relación de los hechos narrados, podremos comprobar las razones del desconcierto al que hemos aludido.

El cumplimiento de la sentencia por la que el hombre se alimentará con fatiga es irreconciliable con su pervivencia en el paraíso si éste

5. El uso de quiasmos en el Antiguo Testamento es tan habitual que bien puede hablarse de él como uno de los recursos estilísticos propios de la literatura veterotestamentaria. Cfr. al respecto la observación de G.A. KENNEDY, *Retórica y Nuevo Testamento*, Madrid 2003, 60. Vide item S. BAR-EFRAT, *El arte de la narrativa en la Biblia*, Madrid (Ediciones Cristiandad) 2003, 120-124.

6. El paralelismo es acentuado cuando, a la conclusión del relato, el protagonismo vuelve a recaer en Adán, obviando a Eva. Nótese, además, que, tras la expulsión, Adán es enviado «a cultivar el suelo» (la'abod 'et ha-'adamah). De esta suerte se hace explícito el destino de Adán, que en el inicio del relato aparecía sólo en forma de expectativa creada por el texto.

mantiene su condición de tal. O bien el jardín de delicias se ha desvanecido, o bien el hombre ha sido arrojado de él. Pero no ha ocurrido lo uno ni lo otro. El jardín permanece intacto y para que el hombre lo abandone se requiere una decisión divina explícita, posterior a la sentencia sobre la fatiga e independiente de ella.

Sucede, por tanto, que, igual que al inicio de la narración el paraíso existe algún tiempo sin ser habitado, a su término Adán permanece en el jardín de delicias a pesar de que ha sido ya condenado a enfrentarse con la esterilidad de la tierra. Esta condena se cumple sólo tras la expulsión, pero la expulsión es presentada como consecuencia de una reflexión divina que ocurre más tarde⁷.

Esta descoordinación puede ser tomada, de nuevo, como síntoma de la sutura de dos tradiciones⁸. Así entendida, volvería a ser un ejemplo de palmaria torpeza. Porque el redactor final habría podido desembarazarse del paraíso mediante múltiples recursos sumamente sencillos: el pecado de Adán podría haber afectado al paraíso causando la pérdida de sus cualidades, el texto podría haberse desentendido del jardín, etc.

Pero, también aquí, lo que realmente crea problemas para una integración armónica de las dos tradiciones es el manifiesto deseo de mantener como magnitudes diferentes los motivos de la tierra y el jardín. Una y otro coexisten yuxtapuestos, tienen origen distinto y es diversa su relación con el hombre.

7. De nuevo encontramos aquí el empleo de un recurso dilatorio. Dios provee de vestidos a Adán y Eva y reflexiona sobre el sentido de lo sucedido y los riesgos del futuro.

8. Durante años, ha sido habitual subrayar las coincidencias entre los «materiales» que componen el texto bíblico y los que forman parte de otros relatos de la misma época. Cfr., vg., E.A. SPEISER, «Genesis», en *The Anchor Bible*, Nueva York 1964, 23-28. Vide item T.M. GASTER, *Mito, leyenda y costumbre en el libro del Génesis*, de J.J. FRAZER (ed.), Barcelona (Barral) 1973, 37-70.

Conviene recordar que, según la vieja filosofía aristotélica, cada cosa es lo que es por su forma, no por la materia en que esa forma inhiere. El empleo de unos mismos materiales puede dar lugar a entidades semióticas absolutamente distintas. Recuértese, además, la insistencia de Saussure en que la lengua es forma.

Para cerciorarse, basta leer los textos que proporcionan, vg., J. BOTTÈRO, *Initiation à l'Orient ancien*, París (Seuil) 1992 o H. MCCALL, *Mesopotamian Myths*, London 1990. Vide item J.B. PRITCHARD, *La Sabiduría del Antiguo Oriente. Antología de textos e ilustraciones*, Barcelona 1966.

Tras la expulsión, Adán retoma su destino inicial y es enviado a cultivar el suelo (la'abod 'et ha-'adamah)⁹. Permanece el paraíso, pero el lector lo pierde de vista, mientras que la tierra recupera el protagonismo que había perdido.

La misma insistencia en afirmar que el paraíso es autónomo respecto a la historia del hombre, que existe sin él y que es independiente de la tierra, puede detectarse en el segundo de los indicios a que hemos aludido anteriormente. Se trata ahora de lo referente a los atributos del jardín de Edén.

2. *La cartografía del paraíso*

Una recopilación de los datos que Gen nos proporciona acerca del paraíso perdido, nos suministra una escasísima información sobre su naturaleza. Es un vergel rico en todo género de frutales de hermosa apariencia y apetecibles, que cobija en su entraña dos árboles, a la par prodigiosos e inquietantes. Posteriormente, en el curso de la narración, algunos episodios sugieren al lector presuposiciones que amplían la imagen del jardín y le añaden excelencias. Así ocurre con la aparición de los animales y de su bucólica relación con Adán, con la escena de Dios paseando al atardecer por el paraíso, etc.

Pero, en todo caso, la descripción explícita del paraíso es sólo un apresurado bosquejo. El escenario en que va a representarse la tragedia del pecado original es sumariamente delineado. Su esbozo ocupa sólo un versículo (Gen 2, 9) y está perfilado mediante rasgos firmes y concisos: es un vergel, una próspera arboleda abundante en agua. Las líneas del escenario han sido depuradas del suntuoso aparato ornamental que parecería adecuado a la tradición literaria oriental a la que está vinculado su origen.

9. Estas antítesis irónicas son habituales: el hombre se ha hecho Dios y ha desencadenado una tragedia; el hombre acaba cultivando el suelo, que es lo que le corresponde, aunque su traslado al paraíso había evitado ese destino y, en sus orígenes, éste no implicaba los rasgos trágicos que ha cobrado tras el pecado. En contra de reconocer aquí ironía Juan Guillén Torralba, «Génesis», en AA.VV., *Comentario al Antiguo Testamento I*, de S. GUIJARRO y M. SALVADOR (eds.), para *La Casa de la Biblia*, Estella 2000, 31-109.

Frente a la concisión con que se representa el escenario, su emplazamiento es detallado con sorprendente prolijidad¹⁰. Está en Edén, a oriente, en el punto en que tienen su fuente común cuatro ríos que se enumeran y cuyo cauce es referido pormenorizadamente. El camino por el que podría retornarse está al este del jardín. Y en su interior permanecen aún los árboles que han decidido el destino del hombre.

Si se ha de juzgar de la importancia concedida a un tema por la extensión que ocupa en el relato, a nuestra historia le interesa mucho más situar el paraíso que describir su naturaleza. Este hecho resulta de por sí sorprendente. Máxime cuando, en último término, todas las indicaciones dadas para localizar el paraíso son inútiles, pues el camino que a él conduce está vetado por querubines que lo hacen infranqueable. Las anotaciones cartográficas que con tanto rigor se multiplican no tienen por objeto permitir que el lector encuentre el jardín, sino cerciorarle de que ocupa un lugar preciso, de que constituye una determinada extensión en el espacio físico.

De esta manera, se ratifica la idea de que el paraíso es una entidad dotada de consistencia propia, una magnitud que persiste con autonomía respecto a Adán. En este sentido, puede ser ilustrativo reparar en la cantidad de información práctica acerca del emplazamiento del jardín proporcionada por las numerosas anotaciones cartográficas consignadas por el texto.

2.1. *En Edén, a oriente*

La primera indicación acerca del emplazamiento del jardín dice que Dios lo plantó en Edén, a oriente (Gen 2, 8). En su brevedad, esta referencia constituye el modelo de todas las que van a seguir.

Como puede comprobarse, consta de dos datos: en Edén — a oriente. Formalmente, el texto prodiga las instrucciones para localizar el paraíso. Y, sin embargo, sea cual fuere el modo en que se entienda la relación sintáctica entre los dos datos, lo cierto es que su contenido es sumamente impreciso. Contamos, por tanto, con un sistema de referencias

10. Sobre las descripciones de escenarios en la narrativa bíblica, cfr. S. BAR-EFRAT, *o.c.*, 120-124.

formalmente muy detallado que aporta escasa información, por no decir ninguna.

En efecto, la expresión adverbial «a oriente» (qidmah) ha sido entendida en ocasiones como una acotación respecto a Edén, traduciendo la entonces por «al este de Edén». Comprendido de este modo, el texto da por supuesto que el territorio mencionado con el nombre Edén es conocido por el lector. Con el ánimo aparente de suministrar mayor información, el narrador añade una nueva referencia: al este. El lector cuenta así con dos indicaciones. Lo cierto es, sin embargo, que, lejos de aumentar información, esta nueva acotación, dada su vaguedad, la disminuye.

Otras traducciones prefieren la fórmula «en Edén, a oriente». Entonces, la expresión adverbial estaría encaminada a situar la región de Edén. El texto admite la ignorancia del lector respecto a Edén y le proporciona información suplementaria. Pero de nuevo esta información es absolutamente imprecisa. El narrador es capaz de acumular datos cartográficos, pero éstos no resuelven las dudas del lector.

En resumen, por tanto, el mecanismo identificado consiste en multiplicar las indicaciones cartográficas sin añadir información real. De esa manera se crea la suposición de que el narrador conoce bien cuál es el emplazamiento del paraíso, suposición que implica que el paraíso ocupa un emplazamiento. Así, el contenido de la implicación queda protegido por un dispositivo doble. Su veracidad queda fuera de toda duda¹¹.

El lector debe admitir que el texto es capaz de suministrar referencias eficaces para localizar el paraíso. Así lo prueba la profusión con que lo hace. Admitido esto, el interés del lector se centra en descifrar adecuadamente dichas referencias. Pero con ello da por supuesto que el paraíso ocupa realmente un lugar. Esta convicción es requisito indispensable para interpretar las referencias cartográficas y para admitir que el texto puede suministrarlas.

11. Es un ejemplo de ficción de la información pragmática. Sobre la noción de información pragmática, cfr. M.V. ESCANDELL VIDAL, *Introducción a la pragmática*, Barcelona 1996. Sobre la ficción de información pragmática cfr. L. DOLEŽEL, «Mímesis y mundos posibles»; A. GARRIDO DOMÍNGUEZ, *Teorías de la ficción literaria*, Madrid 1997, 69-94. Vide, sin embargo, la recopilación de datos referentes a los cuatro ríos que hacen C.A. SIMPSON y W. RUSSELL BOWIE, «The Book of Genesis», en AA.VV., *The interpreter's Bible. 1*, New York 1952, 435-829, p. 495.

Nos hallamos ante una estrategia destinada a convencer al lector de la existencia del jardín y de su autonomía respecto al hombre. Ante una estrategia cuyo objetivo concuerda con el particular status que el texto atribuye al jardín.

El texto emplea esa misma estrategia de una manera aún más contundente, al extenderse en pormenorizar cuáles son los ríos que manan de la corriente de agua que atraviesa el vergel.

2.2. *Los cuatro ríos*

Releamos Gen 2, 10-15:

Brotaba de Edén un río para regar el vergel, y desde allí dividíase y formaba cuatro brazos. El nombre del primero es Pišón, el cual es el que circuye todo el país de Ḥawilah, donde se halla el oro y el oro de ese país es excelente. Allí se da también el bedelio y la piedra de šoham. El nombre del segundo río es Giḥón, el cual es el que circuye todo el país de Kuš. El nombre del tercer río es Ḥiddeqel, el cual recorre el este de Aššur, y el cuarto río es Ferat.

Los datos aportados por el texto para identificar los cuatro ríos presuponen distintos grados de conocimiento en el lector. Estos diferentes grados son formalmente consignados por la variación en la fórmula empleada para presentar cada río. En los tres primeros, la fórmula utilizada es «el nombre del [(primero), (segundo), (tercero)] es». En el último, se omite la fórmula y se dice simplemente: «el cuarto río es el Frat»:

el nombre del	primero es	Pišón
el nombre del	segundo es	Giḥón
el nombre del	tercero es	Ḥiddeqel
el	cuarto es	el Frat

Por consiguiente, el texto supone que, para la correcta identificación del Frat, basta con la mención de su nombre. Con ella, cualquier lector es capaz de saber de qué río se está tratando. Por el contrario, el lector no sería capaz de identificar el resto de los ríos por la sola mención de su nombre. Este es ya parte de la información que adquiere me-

diante el texto. Para que pueda identificar correctamente los ríos, el texto debe añadir información. Y lo hace.

El Giḥón es el río que circunvala Kuš. El Ḥiddeqel recorre el este de Asur. De nuevo, se atribuyen al lector distintos grados de conocimiento. Al identificar el Giḥón como el río que circunvala Kuš, se presupone que el lector ya conoce el río, aunque ignore su nombre. Por el contrario, el texto se ve obligado a indicar el curso del Ḥiddeqel: recorre el este de Aššur. En este caso, el lector no sólo aprende el nombre, sino que adquiere también la noticia de que hay un río que atraviesa el este de Aššur.

Con todo, en ambos casos, tanto en el del Giḥón como en el del Ḥiddeqel, la identificación remite en último lugar a territorios cuyo nombre e identidad se dan por conocidos: Kuš y Aššur. El lector sabe de qué regiones se está hablando.

Justamente lo contrario sucede con el primero de los ríos, el Pišón. De él se dice que es el que rodea todo el país de Ḥawilah. La identificación del río se hace por el nombre de un país, como hemos visto que ocurría en los ríos segundo y tercero. Pero ahora sucede que tampoco el nombre del país es relevante. Hay que aclarar la identidad de esa región: es rica en oro excelente, en bedelio y en zafiros. El lector ha ampliado su conocimiento: ha adquirido noticia del nombre de un río, la del país que atraviesa y la de las características de ese país.

Tenemos, por tanto, el siguiente esquema de presuposición de información pragmática:

	Conocimiento del nombre	Noticia del curso	Noticia del país	Identificación del país
Pišón	No	Necesaria	Necesaria	Necesaria
Giḥón	No	Necesaria	Necesaria	Innecesaria
Ḥiddeqel	No	Necesaria	Necesaria	Innecesaria
Frat	Sí	Innecesaria	Innecesaria	Innecesaria

Si contalibizamos la cantidad de referencias reseñadas por el texto, comprobaremos que en sólo cuatro versículos constan siete nombres propios y tres anotaciones cartográficas. Si medimos la cantidad real de información suministrada, observaremos que en el primer río el ele-

mento definitivo de identificación es tan vago como «un país abundante en minerales preciosos» y que en el tercero, el *Ḥiddequel*, el lector debe prestar crédito a la afirmación del texto según la cual hay un río que discurre al este de *Aššur*.

Es decir que, para localizar el paraíso, el lector debería cumplir los siguientes trámites: 1) localizar una región rica en minerales preciosos; 2) hallar el río que la circunvala; 3) encontrar el río que atraviesa el este de Asur; 4) conocer el río que circunvala Kuš; 5) conocer el Frat; 6) hallar el entronque de esas cuatro corrientes de agua.

En suma, la multiplicación de referencias cartográficas produce una información escasísima y vaga, pero resulta convincente para transmitir la idea de una ubicación exhaustivamente detallada. Estamos de nuevo ante el mismo mecanismo señalado a propósito de «en Edén, a oriente».

La misma idea de que el jardín ocupa un espacio físico y que es autónomo respecto al hombre es transmitida por la expresión según la cual Adán debe cultivar y guardar (*šomrah*) el paraíso. Lo que le es encomendado es un territorio de confines tan definidos que puede ser custodiado. La raíz empleada (*šmr*) designa tanto la observancia de un precepto, cuanto la actividad cumplida por los guardias de una ciudad. Al utilizarla, el texto transmite la misma información: el jardín tiene un contorno preciso, que es posible traspasar. En suma, transmite la idea de una localización exacta.

3. *Conclusión*

Hagamos un breve acopio de lo concluido hasta aquí. A pesar de las dificultades que este empeño entraña, el texto ha manifestado un evidente interés por presentar los motivos de la tierra y el jardín como dos entidades heterogéneas e independientes del hombre.

Al servicio de esa presentación está la insistencia del texto por situar geográficamente el paraíso, de manera que no quede duda ninguna respecto a su consistencia propia y autónoma respecto al hombre.

Aún más: la caracterización del jardín de Edén hecha por el texto apenas presta atención a su naturaleza, mientras que vierte todo su esfuerzo en certificar que es un espacio físico real y autónomo.

Tanto es ello así, que, al término del relato, queda consolidada la existencia del paraíso como un lugar que permanece, deshabitado y para siempre.

Necesariamente nos vemos impulsados ahora a preguntarnos por el sentido que tiene en la historia de Gen 2-3 esta peculiar configuración del motivo del paraíso.

II. EL DESENLACE DEL RELATO

Italo Calvino ha ironizado sobre la predilección de la semiótica más primitiva por situar en el centro de los textos su clave interpretativa¹². Aunque sólo sea por ponernos a salvo de esta acusación, reparemos nosotros en el desenlace del relato que estamos analizando. Dice así (Gen 3, 22-23):

Entonces Yahveh 'Elohim dijo: Ahí tenéis al que ha llegado a ser como uno de nosotros, conociendo el bien y el mal. No vaya ahora a alargar su mano y tome también del árbol de la vida, coma de él y viva eternamente. Le expulsó, pues, Yahveh 'Elohim del vergel de Edén a trabajar el suelo de donde había sido tomado.

Nuestra historia concluye, por tanto, con una expulsión. La elección de este recurso para clausurar la narración resulta sumamente esclarecedora. Explica, en primer lugar, por qué el texto ha caracterizado el paraíso del modo que hemos señalado.

Si el desenlace había de ser una expulsión, era necesario que hubiera un lugar del que ser expulsado y que la existencia de este lugar no dependiera de su relación con el hombre. Por el contrario, importaba menos detallar su naturaleza.

12. Cfr. ITALO CALVINO, *Le città invisibili*, Milano 1993, X: «studiosi di semiologia strutturale hanno detto che è nel punto esattamente centrale del libro che bisogna cercare: e hanno trovato un “immagine di assenza”». Un claro ejemplo de esta tendencia en J. RIUS-CAMPS, «Análisis narrativo [de Mt. 10, 46-52]», en R. AGUIRRE (ed.), *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, Estella 2002, 231-246.

De manera que la forma en que Gen 2 se refiere al jardín de Edén se revela como una estrategia para permitir el acontecimiento de la expulsión que clausura la historia.

En la misma dirección señala otro hecho que ha llamado poderosamente la atención de los estudiosos que se han ocupado de este texto. Me estoy refiriendo a la duplicidad de los árboles prodigiosos que guarda el jardín.

1. *Los dos árboles*

Como se recordará, Gen 2, 9 dice que

Yahveh 'Elohim hizo germinar del suelo toda suerte de árboles gratos a la vista y buenos para comer y, además, en el interior del vergel, el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal.

Los exegetas de esta narración han subrayado lo extraña que resulta esta duplicación de árboles maravillosos.

Las tradiciones literarias orientales contemporáneas del relato de Gen 2-3 mencionan con frecuencia la existencia de recintos que guardan árboles con frutos prodigiosos. Es posible, incluso, encontrar en esa misma tradición literaria menciones expresas de un árbol del conocimiento y de un árbol de la vida¹³. Pero es por completo inusual que un relato reseñe simultáneamente los dos árboles¹⁴.

Como pusieron de manifiesto los primeros narratólogos, los relatos populares enumeran frecuentemente tres elementos y también elementos que, según se usen, producen efectos contradictorios¹⁵. Pero es

13. Cfr., vg., sobre la presencia de los árboles en la literatura contemporánea al Génesis, J. SKINNER, *A critical and exegetical commentary on Genesis*, Edimburgh 1951, 52s y 94. Vide item, G. von RAD, *o.c.*, 94.

14. Cfr. F. CANTERA BURGOS y M. IGLESIAS GONZÁLEZ, *Sagrada Biblia*, Madrid 1975, nt. a Gen 2, 9.

15. Cfr. sobre el particular la clásica obra de V. PROPP, *Morfología del cuento*, Madrid 1992. Sobre la aparición de estructuras de tres elementos, cfr. G. DUMÉZIL, *Mythe et Épopée*, Paris 1968, 541-542. Cfr. item A.J. GREIMAS, *Del sentido II*, Madrid 1989, 22-24. Debe recordarse, no obstante, la advertencia que sobre este tipo de estructuras hace M.Á. GARRIDO, *Nueva Introducción a la Teoría de la Literatura*, Madrid 2000, 137,

absolutamente insólita la acumulación de dos actantes independientes, cada uno de los cuales genera un don de naturaleza enteramente distinta a la del don generado por el otro. Y justamente eso es lo que encontramos en Gen 2.

Como tienen por costumbre, los especialistas en la historia del texto ven en este pasaje el resultado de un acopio de motivos tomados de diferentes tradiciones. Puede ser así. Ya hemos comentado que cuanto concierne al jardín parece una estructura superpuesta a la historia del primer pecado.

Pero de nuevo nos encontramos ante el siguiente dilema: o admitimos un redactor final poco habilidoso y que actúa por capricho o admitimos que la duplicación de actantes obedece a razones argumentales y nos preguntamos por ellas.

Un somero examen del modo en que están dispuestos en el texto los motivos de los dos árboles basta para avalar la pericia narrativa de quien los ha incorporado al relato y obliga a plantearse el sentido de su duplicidad.

1.1. *La disposición del motivo de los árboles en la narración*

La primera referencia a los árboles que aparece en el texto se limita a mencionarlos, sin explicar cuál es su naturaleza y, por ende, sin que se revele cuál es su función narrativa. Al tener noticia de ellos, el lector percibe la inquietud de una figura extraña, sobre la cual se reclama su atención sin proporcionarle los datos que podrían despejar su curiosidad.

Paulatinamente, el lector es informado del valor semántico que tiene el árbol del conocimiento y de la función narrativa que cumple. Es el árbol de la prohibición y esta prohibición va a ser transgredida. Pero en el relato, la comunicación de cada una de estas informaciones es diferi-

refiriéndose a Greimas. Ya Propp avisó sobre los riesgos de un uso indiscriminado de los modelos que él había descubierto en la narrativa folklórica rusa. Cfr. J.M. POZUELO YVANCOS, «Teoría de la narración», en D. VILLANUEVA (coord.), *Curso de teoría de la literatura*, Madrid 1994, 219-241, p. 224.

da. Entre una aclaración y otra se insertan largas descripciones, acciones capitales y prolongados diálogos. Para comprobarlo, basta con observar el siguiente esquema

- Gen 2, 9 mención del árbol del conocimiento
 descripción de la cartografía del jardín
 traslado del hombre al jardín
- Gen 2, 17 valor semántico del árbol del conocimiento
 creación de los animales
 creación de la mujer
 diálogo de la mujer con la serpiente

Gen 3, 1-6 función narrativa del árbol del conocimiento:

Esta escalonada revelación de lo concerniente al árbol del conocimiento produce un efecto de suspense¹⁶. Su primera mención resulta sorprendente. Cuando Dios prohíbe comer del árbol del conocimiento, éste se convierte en una amenaza. Llegado el momento de desvelar su función, la tensión se incrementa mediante el largo diálogo entre la serpiente y la mujer. En suma, la tensión narrativa se sustenta sobre los hitos marcados por cada ocurrencia del árbol del conocimiento.

A todas luces, esta disposición de las ocurrencias del árbol del conocimiento acredita un excelente dominio de la técnica narrativa. Pero aún queda pendiente lo referido al árbol de la vida.

1.2. *La función argumental del árbol de la vida*

El árbol de la vida ha sido mencionado por vez primera en Gen 2, 9, a la par que el árbol del conocimiento. Una vez comprobados los trágicos efectos causados por éste, aumenta la tensión originada por la existencia del árbol de la vida. Pero su naturaleza y función sólo son declaradas en el último momento. Entonces, Dios alega que el hombre debe ser expulsado del paraíso porque éste sigue cobijando el árbol de la vida.

16. Sobre la disposición del texto, cfr. V. BALAGUER, *Testimonio y tradición en san Marcos*, Pamplona 1990, 181-189. Vide ítem el tercer volumen de la obra clásica de G. GENETTE, *Figures*.

El lector cuenta ya con datos suficientes para calibrar la gravedad de la amenaza que un árbol como ése representa para el hombre. Sabe cuán devastadores han sido los efectos que ha traído consigo comer del árbol del conocimiento.

En sus palabras, Dios asume que se ha cumplido la seductora promesa hecha por el tentador. Había augurado la serpiente que, lejos de morir, al comer el fruto del árbol del conocimiento, los seres humanos serían como dioses¹⁷. Ahora, Yahveh Elohim ratifica que el pronóstico de la serpiente se ha cumplido. Pero el lector sabe lo que significa para el hombre ser como Dios. Y, en consecuencia, intuye que si el hombre alarga su mano para comer del árbol de la vida y vivir eternamente, lo que le aguarda es una desdicha inimaginable.

La medida destinada a evitar que el hombre coma el fruto del árbol de la vida tiene por objeto impedir que se multipliquen sus infortunios. Alcanzada por los propios medios, la vida eterna comparte el carácter ambivalente del conocimiento adquirido en contra del mandato divino. El texto no revela en qué habrían consistido los daños que una tal vida eterna habría acarreado al hombre. Pero, a la vista de los males causados por la consecución del conocimiento, el lector concluye que la vida para siempre ha de ser un mal de imponderables dimensiones. De esta suerte, la sentencia por la que Dios expulsa al hombre del jardín queda plenamente justificada.

Ahora bien: según el texto, de no haber existido dicho árbol de la vida, la expulsión habría sido injustificada. O, lo que es lo mismo: desde el punto de vista de la construcción de la trama, la presencia del árbol de la vida obedece al deseo de hacer coherente la expulsión.

2. *Recapitulación*

Si admitimos que el árbol de la vida es mencionado para justificar la expulsión del paraíso, la cuestión de la duplicidad de árboles se resuelve adecuadamente.

17. Sobre la función del «árbol del conocimiento», cfr. C.S. LEWIS, *Perelandra (Viaje a Venus)*, trad. española de M^a T. López, Madrid 1993. Quizás sin saberlo, el autor inglés está recogiendo un viejo tema de la patrística latina. Cfr. J. DANIELOU, *Los orígenes del cristianismo latino*, Madrid 2003.

La función narrativa del árbol del conocimiento está ordenada a la descripción del pecado, que a su vez explica la actual postración del hombre, tan distinta del estado en que inicialmente fue creado, según Gen 1. La función narrativa del árbol de la vida está ordenada a justificar la expulsión del paraíso. De esta suerte se comprende que es por igual necesaria la presencia de ambos árboles y que su acumulación no obedece a un mero deseo de abigarrar los detalles ornamentales¹⁸.

Pero con todo ello, no hacemos sino incrementar el protagonismo del episodio de la expulsión. Al final del epígrafe anterior concluíamos que este episodio explica la caracterización que el relato hace del motivo del jardín. Añadimos ahora que la duplicación de los árboles míticos está en función del mismo episodio.

En ambos casos, las dificultades objetivas de integración en la trama avalan el interés del texto por subrayar la importancia de este episodio. Llegados a este punto se hace imprescindible abordar el contenido semántico de la expulsión y su rentabilidad argumental.

III. LAS DIMENSIONES DE LA EXPULSIÓN

Si atendemos a la integración del relato de Gen 2-3 en una unidad narrativa más extensa, no es difícil caer en la cuenta de la función que cumple el episodio de la expulsión.

La historia termina con un desenlace que reclama imperiosamente la continuación: una expulsión. Este episodio constituye, al mismo tiempo, el colofón de todo lo anterior y un «término a quo» a partir del que los acontecimientos deben necesariamente sucederse. De esta manera, se propone un argumento abierto. La expulsión sirve de perfecto engarce con los acontecimientos posteriores¹⁹.

18. Cfr. A. DOS SANTOS VAZ, *A visão dos Origens em Génesis 2, 4b-3, 24. Coerência temática e unidade literaria*, Lisboa 1996.

19. Son numerosos los autores que se inclinan por pensar que Gen 4 forma una sola unidad narrativa con Gen 2-3. Cfr. una breve, pero suficiente, alusión a este punto en F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco*, Estella 2003, 83-84.

La expulsión viene a convertirse en el inicio de la historia²⁰. En este sentido, el desenlace del tercer capítulo del Génesis representa una aguda antítesis al colofón que había dado cierre al primer relato de la creación. El término de éste, en Gen 2, 2-3, es el descanso de Dios. Un sábado incesante dominado por la serena quietud que trae consigo la consumación del designio divino que había dado origen a la historia²¹.

Han sido acabadas todas las obras de Dios. Hay una plenitud que trae consigo el cese de la actividad. La conclusión del argumento es definitiva y se hace imposible proseguirlo. En esa medida, Gen 1 constituye un monumento autónomo, de estructura cerrada y cerradamente autorreferencial.

Podemos comprender así la función narrativa del episodio de la expulsión: sirve de enlace con los acontecimientos posteriores. Pero, además, cabe preguntarse por la definición semántica del episodio. Cabe preguntarse por qué se ha elegido precisamente la expulsión del paraíso como procedimiento para encadenar este argumento con los posteriores.

Necesariamente, en este punto hemos de mostrarnos dubitativos, cautelosos²². Sabemos con certeza que el episodio de la expulsión constituye uno de los nervios decisivos de la estructura argumental de Gen 2-3. Rebasar esta frontera nos lleva al territorio de lo hipotético, de lo conjetural.

Lo que el texto nos cuenta es que, a consecuencia del pecado, se le ha hecho imposible a Adán conservar su relación con la circunstancia física en la que hasta entonces había transcurrido su vida. Los árboles entre los que habitaba, el lugar donde por vez primera oyó la voz de Dios y recibió su primer mandato, el recinto en que daba nombre a los ani-

20. Cfr. R. DAVIDSON, *Genesis 1-11*, Cambridge 1973, 28-48, que titula «the beginnings of history» su comentario a este episodio.

21. Cfr. al respecto N. NEGRETTI, *Il settimo giorno*, Roma 1973.

22. Y me parece obligado remitir al lector a otras opiniones. Entre ellas, las expresadas por los autores de comentarios que han sido citados en el curso de este trabajo. Cfr. item R. GUARDINI, *Verdad y orden I*, Madrid 1960, 89-96. De menor valor científico me parecen las interpretaciones de corte psicoanalítico, que recurren a una variante de exégesis hermética, en la que transfieren al orden semántico contenidos pertenecientes al campo pragmático. Sobre ellas, cfr. A. CABALLERO ARENCIBIA, *Psicoanálisis y Biblia*, Salamanca 1994, 304-305.

males, aquel espacio en que conoció a quien habría de ser su compañía y su destino: todo se ha convertido en parte de un pasado irrecuperable. En adelante, Adán será entre los hombres el hombre que habitaba el paraíso. Más propia y dolorosamente que ninguno, Adán puede decir «yo he sido».

Irremisiblemente, el pecado produce una esencial fractura entre la conciencia del ser humano y todo cuanto le rodea²³. Su propio cuerpo, que antaño era considerado su misma identidad, ha venido a ser solamente un signo de la intimidad, que debe ser celado para evitar que ésta quede revelada contra la voluntad del hombre o que se erija en una amenaza.

Se ha quebrado la conciencia de su relación con Dios, con la mujer, con los animales. Se esconde de uno, acusa a la otra, los últimos no sirven ya de apoyo sino que son ocasión de escándalo y fuente de alimento. Busca Adán ante Dios su salvación a costa de la mujer, olvidando que ella era carne de su carne.

Pero aun en medio de tanta devastación, conserva el paraíso. Permanece ante sus ojos el lugar tan querido. Y con él, la posibilidad de enmendar su yerro, de someterse al mandato divino. El pasado y lo presente no se distinguen aún como lo irrecuperable y la ocasión. Son simultáneos.

Y de eso, precisamente, es expoliado el hombre con la expulsión. Ya no puede retroceder, no le será posible en adelante frecuentar los lugares y las cosas que había conocido, que habían sido encrucijadas para el bien y el mal. Si la expulsión es el inicio de la historia de la humanidad, es también una reflexión sobre el tiempo, sobre el constante transcurrir de los días del hombre²⁴.

Sin embargo, aunque ahora le resulte inaccesible, pervive el paraíso. No ha desaparecido. Sigue guardando en su entraña todas las ocasiones, todas las promesas. Existe, al menos como una referencia, la posibi-

23. Cfr. F. GARCÍA LÓPEZ, *o.c.*, 82.

24. Cfr. item al respecto la opinión de J. ROTH, *La cripta de los capuchinos*, trad. de Jesús Pardo, Barcelona 2002, 148. «Me di cuenta entonces por primera vez de que vivimos muy a la ligera; olvidamos rápidamente y somos más superficiales que cualquier otro ser terrenal».

lidad de enmendar realmente lo pasado, de corregirlo, de rectificarlo, de hacerlo luminoso y claro.

Una posibilidad que tal vez venga a cumplirse un día, cuando este paraíso reciba de nuevo al hombre, como lo recibió la tierra una vez expulsado del jardín de Edén. Una posibilidad de la que son antelación y prenda el memorial salvador, el perdón sacramental. Porque Cristo es el alfa y la omega, porque para Dios nada hay imposible.

SUMARIO

El autor propone un análisis de Gen 2, 4b-3, 24 destinado a manifestar la función narrativa desempeñada por el episodio de la expulsión del paraíso. A juicio del autor, este episodio constituye uno de los nervios que vertebra la historia y explica la presencia en el relato del motivo del jardín de Edén y las peculiares características que reviste: la duplicidad de árboles prodigiosos, la pormenorizada descripción cartográfica, etc.

ABSTRACT

The author analyses Gen 2, 4b-3, 24 so as to specify the narrative function performed by the passage of the expelling from paradise. To the author's mind, it is on this episode that the structure of history highly depends, thus accounting for the motif of the garden of Eden in the narration, as well as for the particular features it shows, such as the duplicity of the prodigious trees, the minute cartographic description, etc.

Santiago García-Jalón
Facultad de Filología Bíblica Trilingüe
Universidad Pontificia de Salamanca