

# Apetitos monstruosos: gigantes, canibalismo y alimentación insaciable en la literatura enojica

Matthew Goff (Universidad Estatal de Florida)

---

## Resumen

De diferentes formas el *Libro de los Vigilantes*, la *Apocalipsis Animal*, *Jubileos*, y el *Libro de gigantes* presentan el apetito insaciable de los gigantes como clave para comprender sus crímenes, que incluyen el asesinato, la antropofagia y el consumo de sangre. La sangre juega un papel importante en la retribución de los ángeles contra ellos. El apetito de los gigantes afecta su recompensa porque sus cuerpos, no sus espíritus, son destruidos. De esta forma ya no pueden comer; pero, sugiere este ensayo, su hambre abrumadora permanece. También se explora el trasfondo antiguo del Cercano Oriente de representar la violencia y la muerte con el lenguaje de la comida. El tema del apetito es fundamental para comprender a los gigantes y sus crímenes en la tierra.

"Solo me sacrifico a mí mismo, nunca a los dioses, y a este vientre mío, el más grande de todos los dioses".  
- El Pantagruel gigante (Rabelais, *Gargantua y Pantagruel*, Libro 4, Capítulo 58 [citando al ciclope Polifemo de Eurípides, *Cíclope* 334–35])

## Introducción

Beca en el *Libro de los Vigilantes*, y *1 Enoc* en general, ha prestado mucha atención a las acciones de los Vigilantes en la tierra, como sus relaciones sexuales con mujeres humanas y su revelación de secretos celestiales.<sup>1</sup>

Los comentaristas generalmente se enfocan en su descendencia, los gigantes, como consecuencia de la transgresión de los límites del mundo celestial representados por sus padres.<sup>2</sup> Ha habido mucha menos consideración de un punto clave relacionado: lo que

---

1 Véase, por ejemplo, JJ Collins, "The Origin of Evil in Apocalyptic Literature and the Dead Sea Scrolls", en *Videntes, sibilas y sabios en el judaísmo romano helenístico* (JSJSup 54; Leiden: Brill, 2001), 287–99; P. Sacchi, *Apocalíptico judío y su historia* (trans. WJ Short; JSPSup 20; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990); AY Reed, *Ángeles caídos y la historia del judaísmo y el cristianismo: la recepción de la literatura enojica* (Nueva York: Cambridge University Press, 2005), 84–121; D. Suter, "Fallen Angel, Fallen Priest: El problema de la pureza familiar en 1 Enoc 6–16", *HUCA* 50 (1979): 115–35 (especialmente 116–17).

2 En este artículo utilizo el lenguaje común de referirme a la descendencia de los Vigilantes como "gigantes". El término es vago. Se utiliza para significar una variedad desconcertante de criaturas monstruosas pero algo humanoides en el folclore de las culturas de todo el mundo. Dado que la palabra generalmente se refiere a criaturas que son violentas y poderosas, su uso con respecto a los hijos de los Vigilantes está justificado. Para obtener más información sobre el amplio tema de los gigantes, consulte JJ Cohen, *De gigantes: sexo, monstruos y la Edad Media* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999); K. Schulz, *Riesen: Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga* (Heidelberg: invierno, 2004); W. Stephens, *Gigantes en aquellos días: folclore, historia antigua y nacional*

los gigantes realmente lo hacen en la tierra. Sus crímenes, que incluyen el asesinato, el canibalismo y el consumo de sangre, son impulsados por sus insaciables apetitos. En este artículo demuestro que este no es solo el caso en el *Libro de los Vigilantes* pero también que los temas gemelos del apetito y el consumo son importantes en otros textos de Enochic que reformulan la historia de los Vigilantes, incluyendo *Jubileos*, *la Libro de gigantes* y el *Apocalipsis animal*.<sup>3</sup> La importancia del tema de la comida también se refleja en el castigo de los gigantes, que se ven obligados a existir como espíritus que no pueden comer. También especulo sobre el trasfondo literario del antiguo Cercano Oriente del tropo del consumo destructivo.

### Gigantes destructivos en 1 Enoc 6–11

De acuerdo con la *Libro de los Vigilantes*, poco después de que nacen los gigantes, comienzan a comer insaciablemente, lo que conduce a un ciclo de violencia creciente. Las versiones del texto básico de este número, 1 Es 7: 3-5, son notablemente diferentes entre sí.<sup>4</sup> QEn a 1 iii 17-21 en sí mismo es demasiado fragmentario para producir una traducción completa, pero contiene la siguiente información:<sup>5</sup>

- 
- el ismo* Lincoln: University of Nebraska Press, 1989); L. Motz, "Gigantes en folclore y mitología: un nuevo enfoque", *Folklore* 93 (1982): 70–84. Véase también AT Wright, *El origen de los espíritus malignos* (WUNT 2,198; Tubinga: Mohr Siebeck, 2005), 22, 138–65.
- 3 Utilizo aquí el término "Enochic" de manera vaga, como una designación de los textos judíos primitivos que se basan ampliamente en la tradición Enochic. Los estudiosos han observado que los gigantes tienen un apetito extraordinario, pero este motivo no se ha explorado en profundidad. André Caquot, por ejemplo, observa que los gigantes tienen "une faim monstrueuse". Véase su "Les prodromes du déluge: légendes araméennes de Qoumrân", *RHPR* 83 (2003): 41–59 (especialmente 41). Nótese también M. Delcor, "Le Myth de la chute des anges et de l'origine des géants comme explication du mal dans le monde dans l'apocalyptique juive: Histoire des tradiciones", *RHR* 190 (1976): 3–53 (especialmente 29–30); Suter, "Fallen Angel, Fallen Priest", 119. Los hábitos alimenticios de los gigantes en la recepción posterior de la tradición Enochic se examinan en E. Tigchelaar, "Manna-Eaters and Man-Eaters: Food of Giants and Men in the Pseudo-Clementine *Homilias* 8" en *Las pseudo-clementinas* (ed. JN Bremmer; Lovaina: Peeters, 2009 [de próxima publicación]).
- 4 Esta perícopa se considera generalmente como parte de la capa de tradición asociada con Šemih•azah en lugar de Asael. Véase por ejemplo GWE Nickelsburg, *1 Enoc 1: Comentario sobre el libro de 1 Enoc, capítulos 1–36, 81–108* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 2001), 165; C. Molenberg, "Un estudio de las funciones de Shemihaza y Asael en 1 Enoc 6–11", *JJS* 35 (1984): 136–46 (especialmente 137). Consulte la encuesta de erudición sobre la fuente crítica de la *Libro de los Vigilantes* in Wright, *El origen de los espíritus malignos*, 11–50.
- 5 El libro clave sobre el material arameo de Enoch sigue siendo JT Milik, *Los libros de Enoc: Fragmentos arameos de la cueva de Qumrán 4* (Oxford: Clarendon, 1976). Véase también MA Knibb, *El libro etíope de Enoc* (2 vols.; Oxford: Clarendon, 1978); M. Sokoloff, "Notas sobre los fragmentos arameos de Enoc de la cueva de Qumran 4", *Maarav* 1 (1978–79): 197–224; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer* (2 vols.; Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984), 1,225–58 (= *ATTM*); *idem*, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Ergänzungsband* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994), 117–18 (= *ATTME*) (su suplemento de 2004 a *ATTM* será referido como *ATTM II*); GWE Nickelsburg, "Los libros de Enoc en Qumrán: lo que sabemos y en lo que debemos pensar", en *Antikes Judentum und Frühes Christentum: Festschrift für Hartmut Stegemann zum 65. Geburtstag* (eds. B. Kollmann, W. Reinbold

- Nacieron los hijos de los Vigilantes y las mujeres (! ydylytm) sobre la tierra

- Se comen el "trabajo" ( !m ! ) de toda la humanidad (la palabra "comer" se reconstruye razonablemente)

- Empiezan a matar ( !h!q! ) gente <sup>6</sup>

- Pecan contra los animales <sup>7</sup>

- Comen carne (! h] rXb !km ! ) pero de quién exactamente, sobre la base del arameo solo, no está claro

Ninguna porción existente de 4QEn<sub>a</sub> 1 iii afirma que beben sangre. "Estaban] bebiendo [!a] sangre" ( !a] md! ytX [awwhw), sin embargo, es una de las pocas frases visibles en la sección correspondiente de 4QEn<sub>b</sub> 1 ii (l. 25a). La sangre de quién se bebe no está clara en arameo. Sin embargo, es razonable suponer que los gigantes pecan al consumir animales y beber su sangre. Esto es apoyado por el texto griego de *Vigilantes* de Panopolitanus (Akhmim) (G<sup>Sartén</sup>). Según este manuscrito, *1 En. 7: 2-5* dice:

Las mujeres quedaron embarazadas y dieron a luz a grandes gigantes, de 3.000 codos de altura (γίγαντας μεγάλου ἐκ πηχῶν τρισχιλίων). Se comieron los trabajos de los hombres. Como no pudieron abastecerlos, los gigantes se atrevieron contra ellos y devoraron a los hombres. Comenzaron a pecar contra pájaros, animales, reptiles y peces, ya comerse la carne unos de otros. Y bebieron la sangre. <sup>8</sup>

y A. Steudel; BZNW 97; Berlín / Nueva York: Walter de Gruyter, 1999), 99-113; M. Langlois,

*Le premier manuscrit du livre d'Hénoch: Étude épigraphique et philologique des fragments araméens de 4Q201 à*

*Qumrân* (Paris: CERF, 2008). Yo leo ! añoXw más bien que ! yrXq ( "Conspiró") en 4QEn<sub>a</sub> 1 iii 19 con Sokoloff y Beyer, *contra*

6 Mi-lik, *Los libros de Enoc*, 150. Véase Beyer, *ATM*, 1,236; Knibb, *El libro etiope de Enoc*, 2,79; Sokoloff, "Notas sobre los fragmentos arameos de Enoch", 199; S. Bhayro, *La narrativa de Shemihazah y Asael de 1 Enoc 6-11* (AOAT 322; Münster: Ugarit-Verlag, 2005), 243; EW Larson, "The Translation of Enoch: From Aramaic into Greek" (Ph.D. diss.,

New York University, 1995), 265. Del arameo está claro que los gigantes transgreden el reino animal, pero la palabra "pecado" es reconstruido (sobre la base del griego) y no en los textos arameos existentes. Para la mayor parte de este

7 pasaje no hay material correspondiente en Syncellus. Este manuscrito, sin embargo, da fe de una versión distintiva de *1 Es 7: 2*: "los gigantes dieron a luz a los Nephilim y los Nephilim nacieron Elioud. Crecieron de acuerdo con su

8 grandeza. Se enseñaron a sí mismos y a sus esposas los encantos y los encantamientos ". Si bien la palabra Nephilim (Ναπηλειμ) indica que este texto se basa en una fuente semítica, el texto es sorprendentemente diferente del

correspondiente material arameo de Enoc de Qumran. En 4QEn<sub>a</sub> 1 iii 15-16 no hay suficiente espacio para reconstruir el texto de G<sup>Sinclair</sup> 7: 2. Tanto Knibb como Milik ven razonablemente al arameo como más cercano a G<sup>Sartén</sup>. En el texto de

Syncellus, los gigantes se dividen en "tres clases" (γένη τρία; 7: 1) y se les da un papel principal en la introducción de la revelación ilícita al mundo. GRAMO<sup>Sinclair</sup> 8: 3 incluye una referencia a los gigantes que comen carne humana, cuya

ubicación es atribuida por Knibb, *El libro etiope de Enoc*, 2,83-84, a la actividad editorial de Syncellus. Una explicación, expresada por Bhayro, *La narrativa de Shemihazah y Asael*, 141, es que Syncellus o una de sus fuentes (como Annianus y Panodorus) glosaron la información de

*Jub. 7:22*, que conserva una variación del formato triple: "Los gigantes mataron al Naphil y el Naphil mataron al Elyo y al Elyomankind". Esto es posible, pero no explicaría por qué las tres generaciones de gigantes están en *Jub. 7:22*. Como se discute a continuación, los tres tipos pueden aludirse en el *Apocalipsis animal*, una interpretación que argumentaría en contra de la lectura

Los textos arameos no dan la altura de las criaturas, mucho menos la estatura extremadamente grande de 3.000 codos, o aproximadamente 1.500 metros de altura.<sup>9</sup>

El crimen de antropofagia es explícito en G<sup>Sartén</sup> pero no tan evidente en el arameo. El texto griego dice que se comieron (κατησθίισαν) hombres. El arameo aquí existe; dice más bien que empezaron a matar hombres (4QEn a 1 iii 19).<sup>10</sup> En g<sup>Sartén</sup>

(y el etíope) está claro que comen la carne y beben la sangre unos de otros. Es razonable suponer que la palabra γίγας (Eth. *ra'ayi*) es una traducción de rbg. Este término, sin embargo, no existe en los pasajes correspondientes de los textos arameos de Enoc.<sup>11</sup>

A pesar de sus diferencias, el arameo y G<sup>Sartén</sup> versiones de 1 Es 7: 3-5 ambos enfatizan un punto importante: el apetito de los gigantes es el factor clave que motiva sus actividades destructivas. Empiezan por comerse el trabajo de los humanos.<sup>12</sup>

Cuando esto es insuficiente, se comen a los propios humanos. Esto no satisface

---

GRAMO<sup>Sinonizar 7</sup>: 2 como un brillo tardío derivado de *Jubileos*. Sugeriría más bien que el *Apocalipsis animal* y *Jubileos* atestiguan una tradición Enochic conservada en Syncellus. Mientras que el significado de G<sup>Sinonizar 7</sup>: 2 no está del todo claro, se considera razonablemente un testimonio de una variante de la antigua tradición gigantológica enojica. La identidad del "Elioud" permanece oscura. Este puede ser un nombre dado a "los hombres de renombre" de Génesis 6: 4, como lo sugiere Nickelsburg, *1 Enoc 1*,

185 (siguiendo a Charles). La vista que *Jub. 7:22* debe considerarse la fuente de esta tradición que también está respaldada por D. Bryan. Consulte a Miliik, *Los libros de Enoc*, 240; Delcor, "Le Myth de la chute des anges", pág. 40; M. Segal, *El Libro de los Jubileos: Biblia reescrita, redacción, ideología y teología* (JSJSup 117; Leiden: Brill, 2007), 148; W. Adler, *Tiempo inmemorial: historia arcaica y sus fuentes en la cronografía cristiana desde Julio Africano hasta George Syncellus* (DOP 26; Washington, DC: Colección y Biblioteca de Investigación Dumbarton Oaks, 1989), 132-58; Larson, "The Translation of Enoch", págs. 115-64; D. Bryan, *Cosmos, caos y la mentalidad kosher* (JSPSup 12; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 92; RH Charles, *La versión etíope del libro de Enoc: editado de veintitrés manuscritos. Junto con las versiones griega fragmentaria y latina* (Oxford: Clarendon, 1906), 17.

- 9 Esta altura extraordinaria probablemente debería entenderse como un adorno narrativo del autor. Si se toma la altura registrada en 1 *Enoc* 7 literalmente, se hace difícil imaginar a los gigantes ahogándose en la inundación, ya que, según Génesis 7:20, la altura del agua alcanzaba (solo) quince codos por encima de las cimas de las montañas. De acuerdo a 1 *Enoc* 10 los gigantes mueren físicamente en una guerra entre sí en lugar de morir en la inundación, como se explica a continuación. Dado que muchas obras del Segundo Templo muestran familiaridad con el tropo de que la descendencia de los Vigilantes muere en el diluvio (por ejemplo, Bar 3: 26-28; 3 Mac 2: 4; Sab 14: 6), es razonable imaginar que el autor (o autores) del material relevante en *Vigilantes*

expandió y reformuló una tradición más antigua sobre los gigantes en los que mueren en la inundación, embelleciendo la historia hasta el punto de cambiar aspectos clave de la historia. Ver también HS Kvanvig, "The Watcher Story and Genesis: An Intertextual Reading", *SJOT* 18 (2004): 163-83 (especialmente 164).

- 10 El etíope está de acuerdo con el griego, usando el verbo "comer" ( *ba'la*).
- 11 *ayrbg* es común en el *Libro de gigantes* (ej., 4Q530 2 ii 3, 13, 15) pero no prominente en el arameo existente del *Libro de los Vigilantes*.
- 12 El "trabajo" ( *Im [l] kótrous*) de 1 Es 7: 3 de los humanos que consumen los gigantes no se especifica. Se presume que se refiere a productos agrícolas, siguiendo la opinión de que el consumo de carne no comenzó hasta después del diluvio (Génesis 9: 4-5; pero ver 4:20). En Qohelet el hebreo *Im* [ se refiere repetidamente a todo lo que una persona produce durante su vida y el esfuerzo que implica (p. ej., 2:18). El término significa trabajo asociado con comer y beber (como en 3:13, 5:18 y 8:15). Qoh 6: 7 podría aplicarse fácilmente a los gigantes: "Todo el trabajo humano es para la boca, pero el apetito no se satisface".

apaga sus apetitos. Entonces, como sugirió G<sup>Sartén</sup>, comen criaturas de todas las categorías del reino animal, seres que vuelan, caminan, se arrastran y nadan, y, aún sin saciar el apetito, proceden a comerse unos a otros. *Vigilantes* interpreta el Génesis de una manera que amplía el alcance de la amenaza planteada por la descendencia de los hijos de los Vigilantes.<sup>13</sup> Amenazan a todas las criaturas del mundo, incluidos los peces, que (razonablemente) no se mencionan en el catálogo de vida animal como para ser aniquilados en el diluvio en Génesis 6: 7.<sup>14</sup> El consumo perpetrado por los gigantes amenaza no solo a la humanidad sino a todo el orden natural.<sup>15</sup> No es sorprendente que sus apetitos sean un factor de su propia destrucción. Los ángeles no castigan a los gigantes dominándolos militarmente. Más bien, Gabriel es enviado para instigarlos a destruirse unos a otros en una "guerra de destrucción" (! dba brq ' ; 4QEn<sub>B</sub> 1 iv 6; 1 Es 10: 9). Como ya se estaban comiendo unos a otros, la tarea de Gabriel no parece particularmente difícil. Las tendencias destructivas de los gigantes están indisolublemente ligadas a sus apetitos: dañan al mundo y a los demás porque no pueden controlar sus apetitos. Esto tiene consecuencias desastrosas tanto para ellos como para el mundo.

### Los crímenes y el apetito de los gigantes en otros textos enojistas

Los apetitos destructivos de los gigantes son prominentes en otros textos Enochic que atestiguan versiones del mito de los Vigilantes. Este es el caso, por ejemplo, en el

*Libro de gigantes*.<sup>dieciséis</sup> 4Q531 1 5–6 da fe de las frases "no les bastó"

13 Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 166–68; Bhayro, *La narrativa de Shemihazah y Asael*, 258–59; JC VanderKam, "La interpretación del Génesis en *1 Enoc*," en *La Biblia en Qumrán: texto, forma e interpretación* (ed. PW Flint; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2001), 129–48. Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 186; Langlois, *Le premier manuscrit du Livre d'Hénoch*, 361. Véase también el análisis del 4T531 2 + 3 a continuación.

15 El alcance universal de la amenaza que plantean los gigantes se refleja en 4QEn<sub>A</sub> 1 iii 18 (cf. 1 Es 7: 3), que establece que los gigantes consumieron el trabajo de *todos* humanidad. La palabra "todos" no está en griego. Sin embargo, el término aparece en etíope, pero antes de "trabajar" en lugar de "humanidad". El arameo no respalda la conjetura de Charles de que el etíope *k<sub>w</sub> ello* estaba corrupto. Ver Knibb, *El libro etíope de Enoc*, 1, 18, 2, 78; JC VanderKam, "La base textual para la traducción etíope de 1 Enoc", en *Del Apocalipsis al Canon: Estudios de la Biblia hebrea y la literatura del Segundo Templo* (Leiden: Brill, 2002), 380–95 (especialmente 387); Charles, *La versión etíope*, dieciséis.

<sup>dieciséis</sup> Los principales manuscritos de la composición generalmente se consideran 1T23, 1Q24, 2Q26, 4Q203, 4Q530, 4Q531, 4Q532, 4Q533, 4Q206a 2–3 y 6Q8. Estos textos están disponibles en SJ Pfann et al., *Cueva de Qumrán 4.XXVI: Textos cripticos y miscelánea, Parte 1* (DJD 36; Oxford: Clarendon, 2000), págs. 8–94; MI. Puech, *Qumrán Grotte 4.XXII: Textes Araméens, Première Par-tie (4Q529–49)* (DJD 31; Oxford: Clarendon, 2001), 9–115 (los fragmentos relevantes de estos volúmenes han sido editados, respectivamente, por Stuckenbruck y Puech). Los principales estudios del trabajo incluyen LT Stuckenbruck, *El libro de los gigantes de Qumrán: texto, traducción y comentario* (TSAJ 63; Tübinga; Mohr Siebeck, 1997); JC Reeves, *Conocimiento judío en la cosmogonía maniquea: estudios en el Libro de las tradiciones de los gigantes* (MHUC 14; Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1992); F. García Martínez, *Qumran y Apocalíptico* (STDJ 9; Leiden: brillante,

1992), 97–115; Beyer, *ATTM*, 1, 258–68; Milik, *Los libros de Enoc*, 298–339.

y "buscaban consumir mucho".<sup>17</sup> Este texto probablemente declaró originalmente que la alimentación excesiva de los gigantes comenzó justo después de que nacieron. La línea 3 da fe de la palabra "engendraron" ( wdlwa), presumiblemente refiriéndose a la generación de los gigantes (cf. 4Q203 7b i 3). Varios comentaristas entienden razonablemente el 4Q531 como el comienzo de la composición o al menos como la primera parte de la narrativa que existe.<sup>18</sup> Como en *Vigilantes*, la impresión es que poco después de la aparición de los gigantes en la tierra comienzan a consumir en exceso.

También como en *Vigilantes*, en el *Libro de gigantes* la comida de los gigantes está asociada con el asesinato. Desafortunadamente, los textos clave son muy fragmentarios. En la línea inmediatamente posterior a la referencia al nacimiento de los gigantes (4Q531 1 3), está la frase "en su sangre". El contexto completo de esta declaración no está claro pero, dado que las líneas 5-6 enfatizan que los gigantes no están satisfechos y comen mucho, parece que la "sangre" en la línea 4 es una referencia al asesinato y quizás a la antropofagia, aunque esto nunca es explícito en el *Libro de gigantes*. No hay ninguna referencia en la composición a los gigantes bebiendo sangre. No obstante, el 4T531 1 da una impresión de los destructivos ataques de los gigantes en la tierra.<sup>19</sup> Esto también es evidente en 1T23 9 + 14 + 15 4: "mataron a un hombre [y]".<sup>20</sup>

4Q532 1 ii + 2 asocia los crímenes de los gigantes con su alimentación, aunque el texto es demasiado fragmentario para proporcionar una narración completa. La línea 10 menciona que "ellos" no encontraron suficiente comida para estar satisfechos, como en el 4T531 1.<sup>21</sup> Este paralelo y 1 *Enoc* 7 sugieren fuertemente que el antecedente son los gigantes. Esto también es

- 
- 17 Una forma de la palabra "suficiente" ( qpX) es reconstruido razonablemente por Milik, *Los libros de Enoc*, 166, en arameo de 1 *Es* 7: 3 (4QEn<sup>a</sup> 1 ii 22; cf. 4QEn<sup>a</sup> 1 iii 18). Stuckenbruck, *El libro de los gigantes*, 21, 152; Reeves, *Tradición judía*, 62; Beyer, *ATTM*, 1.260. Para un arreglo diferente consultar a García Martínez, *Qumran y Apocalíptico*, 112. Tenga en cuenta también LT Stuckenbruck, "La secuenciación de fragmentos pertenecientes al Qumran *Libro de gigantes*: Una investigación sobre la estructura y el propósito de una composición judía temprana " *JSP* 16 (1997): 3–24.
- 18 Puech, *DJD* 31, 52, reconstruye la palabra ( a) tmw] h © m ("Tur [moil]" en el 4T531 1 4, como sugiere Reeves, *Tradición judía*, 73. Esto es posible y se adaptaría al contexto. En este caso sería un paralelo, como señala Puech, con 1 *En*. 9: 9, que declara que la tierra está llena de "sangre y violencia" (G <sup>Sancti</sup>). Sin embargo, no sobrevive lo suficiente de la palabra para reconstruirla con total confianza. Véase también Stuckenbruck, *El libro de los gigantes*, 149–50; Beyer, *ATTM* II, 2.155 ([quién reconstruye] ynmj) h ` m [ que traduce como *Vertrauenswürdig*, "Los que son dignos de confianza"]).
- 19 Que el antecedente de esta frase son los gigantes se sugiere en la siguiente línea (l. 5), que incluye la frase "cien gigantes". Otras referencias a la violencia y el derramamiento de sangre de los gigantes incluyen 4Q531 7 5–6; 4Q533 4 2; 4Q206a 1 i (= 4Q206 3 i) 6. Cfr. 4Q531 28 1; 4Q531 32 2.
- 21 El texto, siguiendo a Puech, *DJD* 31, 100–03, es lk] am! ` hl qpX [al. ¡En lugar de! ` hl Stucken- bruck, *El libro de los gigantes*, 180, y Beyer, *ATTME*, 124, leer hl. El examen del manuscrito original en junio de 2009 confirma sin duda la transcripción de Puech. En la foto, en este punto, el texto está oscurecido por lo que parece ser una gran mancha. Esto no está en el original. Más bien, hay un agujero en el manuscrito que, presumiblemente debido a la iluminación cuando se tomó la fotografía, parece una mancha de tinta. Las letras clave quedan así oscurecidas en la foto. Justo debajo del orificio del original, es fácil distinguir la parte inferior de un final. *monja*.

Esto ayuda a establecer la opinión de que los gigantes en general (no solo uno) no encontraban satisfacción al comer.

indicado por 4Q532 1 ii + 2 9 que establece que "ellos" causaron un daño extenso: "gran daño que infligieron en [la] zona" ( a [r] a © b wlbxx br lxx ' ) ( cf. 4T203

8 11). La línea 8 menciona destrucción y muerte. Como Stuckenbruck ha argumentado acertadamente, este fragmento, aunque no conserva un relato completo, describe las actividades violentas de los gigantes.<sup>22</sup> Aunque poco del texto relevante sobrevive, el *Libro de gigantes* establece una clara asociación entre la violencia de los gigantes y sus apetitos.<sup>23</sup>

El tema de los apetitos insaciables de los gigantes también se atestigua, sugiero, en el 1T23 1 + 6 + 22.<sup>24</sup> La porción sobreviviente de este texto compuesto enumera grandes cantidades de animales y productos: "doscientos burros, [dos] cientos de asnos salvajes ... doscientas ovejas, doscientos carneros ... campo de cada criatura viviente, y miles de a gr [apevine "(II. 2-4). Reeves entiende este texto como una referencia al cargamento del arca de Noé.<sup>25</sup> Sin embargo, ninguna porción sobreviviente de la composición menciona a Noé directamente o da un relato inequívoco del arca o su contenido. Stuckenbruck, siguiendo a Milik, sugiere que el texto se refiere a la "fertilidad post-diluviana que se producirá después de la destrucción de los gigantes" en la tradición de *1 Enoc* 10.<sup>26</sup> Sin embargo, la abundancia post-diluviana nunca es un tema inequívoco de la *Libro de gigantes*. Propongo que 1T23 1 + 6 + 22 es un remanente de una lista de los animales y productos que consumieron los gigantes. El tema de la ingesta excesiva de los gigantes en el *Libro de gigantes*

y *Vigilantes* hace razonable entender el 1T23 1 + 6 + 22 de esta manera. Dos composiciones posteriores apoyan esta interpretación. La compilación rabinica tardía, "*El Midrash de Šem ḥ azai y 'Aza'el*," que está atestiguado en el *Las crónicas de Jerahmeel* y otras obras, atestigua tradiciones gigantes que se encuentran en Qumran *Libro de gigantes*.<sup>27</sup> Este trabajo contiene una lista de animales que dos gigantes, el

22 Stuckenbruck, *El libro de los gigantes*, 178–82.

23 Note la interesante pero breve mención de "carne" en 4Q532 1 ii + 2 2. La palabra está precedida por el *apuesta* preposición. Esto es presumiblemente *no* una referencia al canibalismo de los gigantes porque generalmente el verbo "comer" no está acompañado por esta preposición en arameo (por ejemplo, Dan 4:30, 7: 5, 23). La línea podría ser un remanente de una referencia a los ataques de los gigantes contra toda la humanidad.

24 Para la edición oficial, consulte Stuckenbruck, *DJD* 36, 49–52. Para la edición original, consulte

D. Barthélemy y JT Milik, *Cueva de Qumran 1 (DJD 1; Oxford: Clarendon, 1955)*, 97–98. Reeves, *Tradición judía*, 122.

25 Stuckenbruck, *DJD* 36, 51–52; *idem*, *El libro de los gigantes*, 57; Milik, *Los libros de Enoc*, 301. La edición de este texto

26 en Milik, *Los libros de Enoc*, 321–29, se ha tomado principalmente de un manuscrito de la Bodleian Library de Oxford

27 (Sra. Heb. D. li. Fol. 21<sup>v</sup>), con variantes registradas de otras fuentes como *Bereshit Rabbati* y la antología *Yalqut Shimoni*. También está disponible una traducción al inglés en M. Gaster, *Las crónicas de Jerahmeel o la Biblia hebrea Historial* (Whitefish, Mont.: Kessinger Publishing, 2007 [orig. pub., 1899]). Junco, *Ángeles caídos*, 258–59, sostiene que "*El Midrash de Šem ḥ azai y 'Aza'el*" (*contra* Milik) es un compendio tardío de tradiciones sobre los Vigilantes que se desarrolló en los períodos gaónico y medieval temprano. La afinidad entre este trabajo y Qumran *Libro de gigantes* sugiere que también puede preservar las tradiciones judías tempranas con respecto a los Vigilantes. Reed advierte acertadamente que "*El Midrash de Šem ḥ azai y 'Aza'el*" no debe considerarse como una composición preservada en gran parte del judaísmo rabinico, sino como un esfuerzo medieval tardío por "narrativizar" tradiciones y leyendas más antiguas en un solo relato coherente. Para más sobre *Crónicas*

hermanos Heyya y Aheyya, consumirían a diario.<sup>28</sup> En la composición su padre Šemh•azai dice: "¿Cómo vivirán mis hijos y qué será de mis hijos? Porque cada uno de ellos come diariamente mil camellos• mil caballos• mil bueyes y toda clase (de animales)?"<sup>29</sup> Esta lista, que afirma que los dos hermanos comían diariamente un total de 2.000 de varios tipos de animales, puede entenderse como una elaboración posterior de una tradición más antigua que se conserva en el 1T23 1 + 6 + 22, que enumera un catálogo de menores (pero todavía grandes) números de animales que consumían los gigantes.<sup>30</sup> El fragmentario maniqueo *Libro de gigantes (Kawān)* también contiene tradiciones conservadas en Qumran *Libro de gigantes*.<sup>31</sup> El fragmento 1 del texto principal de esta composición (M101) contiene una lista de varios tipos de animales, doscientos en número, como en 1T23 1 + 6 + 22.<sup>32</sup> No se indica específicamente, pero la mención del vino en el pasaje sugiere que los animales de la lista se consideran comida. La evidencia no es concluyente, pero el 1T23 1 + 6 + 22 puede interpretarse razonablemente como un remanente de un catálogo de los tipos (y cantidades) de animales y productos consumidos por los gigantes.<sup>33</sup>

---

véase H. Jacobson, "Reflexiones sobre el *Crónicas de Jerahmeel*, Ps-Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum*, y su relación" *SPhil* 9 (1997): 239–63. Dos gigantes importantes en el *Libro de gigantes* son los hermanos Hahyah y

28 'Ohyah. La traducción es de Milik, *Los libros de Enoc*, 325, 328. Véase también *Crónicas de Jerahmeel*  
29

25: 8, en Gaster, *Las crónicas de Jerahmeel*, 53. La extraordinaria cantidad de comida y bebida consumida por el rey cananeo Og, a quien se considera un gigante (Deut. 3:11), se describe en la obra rabínica tardía. *Tratado Sopherim* (43b; Edición Soncino). Véase A. Kosman, "La historia de una historia gigante: el camino sinuoso de Og, rey de Basán en la tradición judía hagádica", *HUCA* 73 (2002): 157–90 (esp. 171).

30 Si los dos hermanos Heyya y Aheyya comen 2000 de varios tipos de animales diariamente en el midrash, entonces 1Q23 1 + 6 + 22, que no menciona a ningún gigante por su nombre, puede describir a Hahyah y 'Ohyah comiendo 200 de varios tipos de animales al día.

31 JT Milik fue el primero en identificar una conexión entre Qumran *Libro de gigantes* y el maniqueo *Kawān*, la versión original de la cual se entiende generalmente que fue escrita por Mani en el siglo III d.C. Véase su "Turfan et Qumran: Livre des géants juif et manichéen", en *Tradition und Glaube: Das frühe Christentum in seiner Umwelt* (eds. G. Jeremias y col.; Göttinga: Vandenhoeck y Ruprecht, 1971), 117–27; *idem*, "Problèmes de la littérature hénochique à la lumière des fragments araméens de Qumrân", *HTR* 64 (1971): 333–78 (especialmente 366–72); *idem*, *Los libros de Enoc*, 298–303; WB Henning, "El libro de los gigantes", *BSOAS* 11 (1943–46): 52–74; Reeves, *Tradición judía*, 30.

32 "Verás la destrucción de tus hijos ... asno salvaje, cabra montés ... carnero, cabra (?), Gacela ... onyx, de cada doscientos, un par ... los otros animales salvajes, pájaros y animales ... y su vino [será] seis mil jarras ... de agua (?) ... y su aceite [será] ... "Ver Henning, "El libro de los gigantes", pág. 61.

33 También es posible que el consumo de criaturas se analice en 4Q531 2 + 3. Sin embargo, esto no se puede afirmar de manera concluyente. El fragmento se basa en Génesis 1. La luna se menciona en la línea 1 y "el pez grande" en la línea 3 ( a ` [yb] r © br aywnn), haciéndose eco de Génesis 1:21. Se discuten las aves del cielo, las plantas y la vida animal de la tierra, incluidas las criaturas que se arrastran ( a [rac © rX] ( ll. 4-7; cf. Génesis 1:21). La frase "hombre y mujer" en la línea 9 ( h © bqnw rkd) podría referirse a la humanidad o a los animales (cf. Génesis 1:27; 6:19; 7:16). No es evidente a partir del fragmentario 4Q531 2 + 3 por qué enumera elementos del mundo natural. Para Stuckenbruck, *El libro de los gigantes*, 144, la clave de este texto es la línea 7, que traduce como "Y quemaron todos / todos ..." w ` rxa, que toma, siguiendo a Beyer, *ATTME*, 119, como *Af 'el* de rrx "Quemar", aunque concede que la palabra podría ser la preposición yrxa.



Los tropos de la ingesta excesiva y el canibalismo están presentes pero reformulados en el *Libro de Jubileos*.<sup>34</sup> El texto asocia estos temas no solo con los gigantes sino con las criaturas de la tierra en general. *Jub* 5: 2 dice: "Y la injusticia aumentó sobre la tierra, y toda carne corrompió su camino; el hombre y el ganado y las bestias y los pájaros y todo lo que camina sobre la tierra. Y todos corrompieron su camino y sus ordenanzas, y comenzaron a comerse unos a otros" (cf. 11Q12 7; *Hermano. O.* 1,77–78, 154–56). El autor de *Jubileos* 5, que muestra una amplia dependencia de la *Libro de los Vigilantes* (en particular *1 Enoc* 10-11), presumiblemente conocía el motivo Enochic de los horribles actos de consumo de los gigantes y lo transfirió a la vida animal en general para legitimar la introducción del diluvio.<sup>35</sup> La familiaridad con los gigantes canibales de la historia de los Vigilantes es evidente en *Jub* 7:22, en el que los Vigilantes engendran hijos que se comen unos a otros.<sup>36</sup>

En *Jubileos* La propensión de los gigantes a la violencia es un factor en la forma en que los arcángeles castigan a los gigantes por sus crímenes, como en la *Libro de los Vigilantes*. Uno de los arcángeles (probablemente Gabriel; cf. *1 Es* 10: 9) envía su espada contra los gigantes.<sup>37</sup>

Sin embargo, no son destruidos por el ángel. Más bien se matan unos a otros y caen sobre la espada (*Jub* 5: 9). Con reminiscencias de la revelación de la fabricación de armas en *1 Es* 8: 1, la introducción de la espada entre los gigantes fomenta sus propias tendencias violentas. Proceden a destruirse unos a otros.

Los peligrosos apetitos de los gigantes también juegan un papel en la formulación alegórica del mito de los Vigilantes en el *Apocalipsis animal*. Los gigantes se reconfiguran como elefantes, camellos y asnos (*1 Es* 86: 4; cf. 89: 6).<sup>38</sup> En el *Animal*

---

El problema con esta interpretación, como Puech, *DJD* 31, 56, reconoce, es que en la tradición de los gigantes la piromanía no se encuentra entre los delitos que cometen. Puech transcribe año © xa. Esto tiene sentido. No está claro que la quema desenfrenada pueda dañar al "gran pez" o a las aves. Como se mencionó anteriormente con respecto a *1 Enoc* 7, los gigantes consumen criaturas de todas las categorías de vida en la tierra: animales que vuelan, nadan, caminan y se arrastran. Es posible entender 4Q531 2 + 3 de manera similar. La confianza del fragmento en Génesis 1 agudiza la perspectiva de que los gigantes amenazaron todo el orden natural y, por lo tanto, la creación misma.

- 34 JC VanderKam, *El Libro de los Jubileos* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001); JTAM van Ruiten, *Interpretación de la historia primigenia: la reescritura de Génesis 1-11 en el Libro de los Jubileos* (JSJSup 66; Leiden: Brill, 2000); *idem*, "La interpretación de Génesis 6: 1–12 en Jubileos 5: 1–19", en *Estudios en el Libro de los Jubileos* (eds. M. Albani, J. Frey y A. Lange; TSAJ 65; Tübinga: JCB Mohr [P. Siebeck], 1997), 59–75.
- 35 Así también Segal, *El Libro de los Jubileos*, 109 (véanse también 115-16). El tema del canibalismo antediluviano en *Jubileos* sugiere que la propagación del mal constituye una ruptura del vegetarianismo que caracterizó la vida en el Edén (cf. 3:16).
- 36 Este tropo está aquí relacionado con los crímenes de los humanos. No se los retrata como víctimas de los gigantes, sino más bien como cómplices que cometen los mismos hechos que los gigantes. Después de describir la triple división de los gigantes (discutida anteriormente), cada generación de la cual mata a la siguiente, establece que los hombres comenzaron a matar a sus vecinos. Ver VanderKam, *El Libro de los Jubileos*, 40. Para un tratamiento más detallado de los diferentes relatos de la historia primordial en *Jubileos* 5 y 7, ver Segal, *El Libro de los Jubileos*, 145–54. Ver la discusión de *1 En.* 88: 2 a continuación. Milik, *Los libros de Enoc*, 240, sugirió (como lo hizo Charles antes que él), que cada uno de los tres tipos de animales corresponde a una de estas tres generaciones de gigantes descritos en G

2 y *Jub* 7:22 (ver arriba). Los elefantes (aylyp), por ejemplo, corresponden a los Nephilim (aylypn). (Note los "reyes, poderosos y exaltados" en *1 Es* 67: 8 cuya carne es destruida.)

*Apocalipsis* El crimen de los gigantes no es, irónicamente, que consuman los animales de la tierra.<sup>39</sup> En un giro freudiano sobre el tropo de consumo, el texto visualiza una escena violenta en la que los gigantes pelean con sus padres, los Vigilantes, quienes son imaginados como toros una vez que descienden a la tierra: "Y todos los toros les temían , camellos y asnos] y se aterrorizaron ante ellos, y empezaron a morder con los dientes ya devorar y sangrar con sus cuernos. Y comenzaron a devorar esos toros, y mira, todos los hijos de la tierra comenzaron a temblar y temblar ante ellos, ya huir "( 1 Es

86: 5-6). El motivo del miedo de los ángeles hacia sus propios hijos no está en *Vigilantes*.<sup>40</sup> Tiller entiende la cornada realizada por los Vigilantes contra los gigantes.<sup>41</sup> La violencia es perpetrada por animales que usan sus cuernos, argumenta, y ninguno de los tres tipos de animales "gigantes" tiene cuernos, mientras que los toros sí. Pero en el pasaje se devoran los toros.<sup>42</sup> Esto sugiere que son las víctimas, no los agentes, de la cornada. Además, la frase "con sus cuernos" (Eth. *ba'aqrentihomu*) en 1 Es 86: 5 no necesariamente denota los cuernos de toros (en cuyo caso la imagen significaría los Vigilantes). "Cuerno" en etíope (*qarn*) es la palabra que se usa para los colmillos de elefante.<sup>43</sup> *Contra* Tiller, es plausible entender 1 Es 86: 5-6 describe las acciones de los animales que representan a los gigantes, cometidas contra los Vigilantes. Los camellos y asnos muerden a los toros con sus dientes y los elefantes cornean a los toros con sus colmillos ("cuernos"). Entonces los animales "empezaron a cornearse unos a otros y a devorarse unos a otros" ( 1 Es 87: 1). Esto corresponde a 1 Es 7: 5 - los gigantes se consumen unos a otros. Aterrorizan a toda la tierra (86: 6) pero en términos de lo que comen, se apegan a la comida de origen celestial: los Vigilantes y ellos mismos.

los *Apocalipsis animal* relata un arcángel dando una espada a los gigantes, con la que se destruyen unos a otros: "Y uno de estos [arcángeles] sacó una espada y se la dio a esos elefantes y camellos y asnos. Y comenzaron a golpearse unos a otros, y toda la tierra tembló a causa de ellos "(88: 2). El uso de la espada por parte de los animales tensa la alegoría del texto, sugiriendo que esta es una imagen que fue parte de la tradición recibida y adaptada por el autor de la *Apocalipsis animal*, en lugar de una innovación de su parte. Esto también es

---

Milik puede tener razón, pero la certeza es difícil de lograr porque sigue siendo un problema sin resolver en cuanto a por qué G sincronizar 1 Es 7: 2 hace esta triple distinción en primer lugar, como se discutió anteriormente. Véase también PA Tiller, *Un comentario sobre el apocalipsis animal* de 1 Enoch (SBLEJL 4; Atlanta: Scholars Press, 1993), 242-43; Bryan, *Cosmos, caos y la mentalidad kosher*, 81-97; RH Charles, *El Libro de Enoch* (Eugene, Ore.: Wipf y Stock, 2002 [orig. pub., 1893]), 229. La versión de la historia de los Vigilantes en el *Apocalipsis animal* tampoco muestra ningún interés en el tema de la

39 revelación ilícita de secretos por parte de los Vigilantes a sus esposas. Ver Tiller, *Un comentario sobre el Apocalipsis Animal*, 86-87. Nickelsburg, *1 Enoch*, 374. Tiller, *Un comentario sobre el apocalipsis animal*, 241. Bryan, *Cosmos, caos y la mentalidad kosher*, 172. Esto dificulta sustentar el punto de vista de Tiller, *Comentario sobre el Apocalipsis Animal*, 241,

40 que "los colmillos de un elefante no son realmente cuernos". El etíope para "marfil" y "colmillo de elefante" es *qarna nage* literalmente,

41 "el cuerno del elefante". Ver W. Leslau, *Diccionario comparativo de Ge'ez (etíope clásica)* (Wiesbaden: Harrassowitz

42 Verlag, 2006), 442.

43

indicado por *Jub* 5: 9, que, como se mencionó anteriormente, describe la recepción de una espada angelical por parte de los gigantes (cf. 4Q531 7 5).<sup>44</sup> Los animales del mundo perecen en el diluvio (89: 6) más que por las actividades de los gigantes.<sup>45</sup> La reformulación del tema del consumo de los gigantes en el *Apocalipsis animal*

presenta los crímenes de los gigantes principalmente como una cuestión sobrenatural, ya que el daño que infligen es contra los Vigilantes y entre ellos. Su daño perpetrado contra las criaturas de la tierra se minimiza.

El apetito gigantesco de los gigantes es más evidente en el G<sup>Sartén</sup> texto de *Vigilantes* pero se atestigua más ampliamente en otros escritos judíos tempranos que relatan la historia de los Vigilantes. A pesar de las diferentes formas en que presentan este motivo, la *Apocalipsis animal* y el *Libro de gigantes* conecte los alborotos de los gigantes en la tierra con su insaciable apetito. los *Libro de los jubileos* muestra familiaridad con el tropo de que los gigantes causaron destrucción al comer pero, en su reformulación de la historia primordial, asocia el canibalismo con criaturas antediluvianas en general en lugar de solo los gigantes.

### Sangre, Xpn y la retribución contra los gigantes

La concepción de la sangre en la ley sacerdotal y la historia del diluvio es importante para comprender los crímenes de los gigantes en el *Libro de los Vigilantes* y otros textos de Enochic. El consumo de sangre está prohibido en Génesis 9. La importancia universal de la prohibición del consumo de sangre se destaca por su inclusión en el pacto dado a Noé. Es, literalmente, la primera ley promulgada en la Biblia hebrea.<sup>46</sup> También hay una prohibición contra el consumo de sangre en Levítico 17.<sup>47</sup> En ambos textos (y en Deuteronomio 12) la razón fundamental para no ingerir la sangre es su asociación con la "vida" o Xpn de un ser vivo. Génesis 9: 4, por ejemplo, dice: "Solo que no comerás carne con su vida, es decir, su sangre" ( wkat al wmd wXpnb rXb \$ a). Levítico 17:11 afirma: "la vida de la carne es

44 Para explicar por qué un ángel les da a los gigantes una espada con la que se destruyen en ambos *Jubileos* y el *Apocalipsis animal*, un texto clave, al parecer, es *1 En.* 10: 9. Según este texto, como se discutió anteriormente, Gabriel fomentará una "guerra de destrucción" entre los gigantes. Pero *1 Enoc* 10 es frustrantemente vago. Cuestiones básicas como cómo lo hace y qué tipo de guerra es nunca se explican. *Jubileos* y el *Apocalipsis animal* parecen apropiarse de la historia que ahora se conserva en este capítulo de *1 Enoc*. En *1 Enoc* 10, sin embargo, ningún arcángel les da una espada a los gigantes. Sugiero que estos dos textos atestiguan una tradición que se desarrolló para proporcionar respuestas a preguntas que quedaron sin respuesta en *1 Enoc* 10 sobre la guerra. La espada en *Jub.*

5: 9 problematiza la opinión de Tiller, *Un comentario sobre el apocalipsis animal*, 254, que "la espada es original" de la *Apocalipsis animal*.

45 Caña del timón, *ibidem.*, 264.

46 J. Milgrom, *Levítico 1–16* (AB 3; Nueva York: Doubleday, 1991), 705. Cfr. Lev. 3:17; 7: 26-27; Deuteronomio 12:16,

47 23-25. Véase D. Biale, *Sangre y fe: la circulación de un símbolo entre judíos y cristianos* (Berkeley: University of California Press, 2007), págs. 9–43. Consulte también a J. Klawans, *Impureza y pecado en el judaísmo antiguo* (Nueva York: Oxford University Press, 2000); HK Harrington, *Los sistemas de impureza de Qumrán y los rabinos: fundamentos bíblicos* (SBLDS 143; Atlanta: Scholars Press, 1993).

en la sangre" ( *awh* ~ *db rXbh Xpn*; cf. Deuteronomio 12:23). En Génesis, esta prohibición está asociada con la retribución por asesinato, un derrame ilegal de sangre humana. El que derrama sangre humana (~ *dah* ~ *d \$ pX*) tendrá su propia sangre derramada porque las personas fueron creadas a la imagen de Dios (Génesis 9: 6). Ese elemento del ser humano que es similar a Dios ("a su imagen") es el que exige retribución cuando la persona es asesinada injustamente: el derramamiento de su sangre y la posterior liberación de su sangre. *Xpn*.<sup>48</sup> Una mentalidad similar está en funcionamiento en Lev 17:11, que, como ha argumentado Milgrom, describe matar por comida "como un crimen capital, no expiable" con Dios concediendo que es permisible si la vida ( *Xpn*) en la sangre del animal se escurre sobre el altar, un rescate por el cargo de asesinato.<sup>49</sup>

La carne animal puede consumirse una vez que se ha drenado la sangre, habiendo devuelto la "vida" de la criatura a su fuente, Dios.<sup>50</sup> La sangre, así entendida, tiene un poder o fuerza mitológica: contiene la potencia divina y su derramamiento constituye una transgresión no solo contra la víctima sino contra Dios, quien le dio vida dándole un *Xpn*.<sup>51</sup> Esta actitud hacia la sangre es evidente en otras partes de la historia primitiva del Génesis. Cuando Dios confronta a Caín por el asesinato de su hermano, señala la sangre de Abel, "clamando a mí desde la tierra" (Gen 4:10). La posterior maldición de Caín viene "de la tierra" que ha recibido la sangre de su hermano.<sup>52</sup> El texto no lo dice tan directamente, pero parece que el *Xpn* de Abel está expuesto en la sangre en la tierra, clamando justicia.

48 La conexión entre la creación de la humanidad y su dotación de un *Xpn* es evidente en Génesis 2: 7. Cuando Dios sopla en el polvo, convierte al primer ser humano en un "ser vivo", un *hyx Xpn* ( cf. 9:10).

49 J. Milgrom, *Levítico 17-22* ( AB 3A; New Haven: Yale University Press, 2000), 1477-78. Él entiende Levítico 17 (comúnmente atribuido a H), y su estipulación de que la sangre debe ser drenada en el altar, como una innovación y reformulación de la posición de P en el sujeto, como lo ejemplifica Génesis 9. M. Douglas Atribuye acertadamente la presentación de la sangre en la Biblia hebrea a una concepción "feudal" de la relación entre Dios y su creación.

- él 'posee' el mundo y su contenido, y por lo tanto, las personas no pueden hacerse daño entre sí ni a otras criaturas, ya que es propiedad de Dios. Verla *Levítico como literatura* ( Nueva York: Oxford University Press, 2000), 136. Consulte también Biale, *Sangre y Creencia*, 17-28; BJ Schwartz, "Las prohibiciones sobre el 'comer' sangre en Levítico 17", en *Sacerdocio y culto en el antiguo Israel* ( eds. GA Anderson y SM Olyan; JSOTSup 125; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991), 34-66; J. Milgrom, "Un prolegómeno de Levítico 17:11", *JBL* 90 (1971): 149-56. Véase también V. Noam, "Impureza de sangre de cadáver: ¿Una lectura bíblica perdida?" *JBL*

128 (2009): 243-51.

50 Milgrom, *Levítico 17-22*, 1470.

51 Es posible que la prohibición contra el consumo de sangre se desarrolló porque este acto jugó un papel en la adivinación. La adivinación y el consumo de sangre están prohibidos juntos en Levítico 19:26 (cf. 1 Sam 14: 31-35). Ver Milgrom, *Levítico 17-22*, 1490-93; Biale, *Sangre y Creencia*, 21-23; Wright, *El origen de los espíritus malignos*, 148. Consulte también PT Reis, "Eat the Blood: Saul and the Witch of Endor", *JSOT* 73 (1997): 3-23.

52 Génesis 4:11 describe el derramamiento de la sangre de Abel sobre la tierra como si la tierra se 'comiera' la sangre. Esta parte clave de este versículo se puede traducir: "la tierra, que abrió su boca para tomar la sangre de tu hermano". Ver Biale, *Sangre y Creencia*, 14.

La literatura judía primitiva también atestigua un "temor a la sangre", un respeto y temor por su potencia que contiene la vida dada por Dios.<sup>53</sup> Esto es evidente, por ejemplo, en la *Pergamino del templo* recuento de Deuteronomio 12. Este capítulo le permite a uno derramar la sangre de un animal sacrificado en el suelo como agua cuando la matanza ocurre lejos del altar sancionado de Dios. En el *Pergamino del templo* traducción de este texto, cuando uno derrama la sangre debe ser cubierto (11QT 53: 5-6) - una adición que armoniza Deuteronomio 12 con Levítico

17, según el cual se debe cubrir la sangre (v. 13; cf. Deut. 12:24, 27).<sup>54</sup> La intención no es simplemente evitar el contacto con la sangre. los Xpn en la sangre clamaría por expiación.<sup>55</sup> Este incómodo problema se resuelve cubriendo la sangre, acto que sofoca la queja del Xpn. *Jubileos* También destaca el tema de la contaminación sanguínea en su recuento del Génesis en la línea de Levítico 17.<sup>56</sup> *Jubileos* amplía la universalidad de la prohibición de beber sangre, aunque nunca se describa a los gigantes como bebiendo. En un adorno de la historia del Génesis, después de que Dios les da a Noé y a sus hijos los mandamientos, ellos juran no comer sangre.<sup>57</sup> También hay un aparte de Moisés que explica que esta historia en la Torá fue escrita para poder ordenar a los hijos de Israel que no comieran sangre de animales (6: 10-14; cf. l. 7; 1QapGén 11:17). . En el testamento del lecho de muerte de Noé, insta a sus hijos a que no derramen ni ingieran sangre (7: 27–33). La mentalidad del libro hacia la sangre está bien expresada en las declaraciones de Abraham en el lecho de muerte a Isaac: "Ten cuidado, hijo mío, ten mucho cuidado con la sangre. Cúbrela en la tierra "(21:17; cf. 7:31). los *Documento arameo de Levi* De manera similar, enfatiza que uno debe cubrir la sangre derramada de un animal antes de que se consuma para que uno no coma "en presencia de sangre" (10: 9).<sup>58</sup> Presumiblemente debido a la historia del diluvio, este mandamiento está legitimado por una apelación a un "libro de Noé acerca de la sangre" (l. 10).<sup>59</sup>

Este "temor a la sangre" evidente en la literatura judía primitiva, moldeado por la opinión de que la Xpn reside en la sangre, opera en *Vigilantes*, aunque la palabra

53 Esta acertada frase es de C. Werman, "Las reglas de consumir y cubrir la sangre en la ley sacerdotal y rabínica", *RevQ* 16 (1995): 621–36 (especialmente 635).

54 Werman, "Las reglas de consumir y cubrir la sangre", pág. 635. Ver también Isa 26:21; Ezequiel 24: 7. Para la literatura rabínica sobre la cobertura de sangre (p. Ej., *metro. H* • ul. 6: 1), consultar *ibidem.*, 623–35; Biale, *Sangre y Creencia*, 21.

55 Werman, "Las reglas de consumir y cubrir la sangre", 628. Milgrom, *Levítico 17-22*, 1503. VanderKam; *El Libro de los Jubileos*, 40; van Ruiten, *Interpretación de la historia primigenia*, 219–46. Tenga en cuenta también DM Peters, *Tradiciones de Noé en los Rollos del Mar Muerto* (SBLEJL 26; Atlanta: Sociedad de Literatura Bíblica, 2008), 73–93; Segal, *El Libro de los Jubileos*, 183; WK Gilders, "Sangre y pacto: elaboración interpretativa de Génesis 9: 4–6 en el libro de los jubileos", *JSP* 15 (2006): 83–118; *idem.*, "¿Dónde puso Noé la sangre? Una nota textual sobre *Jubileos* 7: 4 "

*JBL* 124 (2005): 745–49.

58 JC Greenfield, ME Stone y E. Eshel, *El documento arameo de Levi* (SVTP 19; Leiden: Brill, 2004), 90–91, 180. Véase también Milgrom, *Levítico 17-22*, 1483.

59 Existe una extensa literatura sobre un supuesto Libro de Noé, que hasta cierto punto está atestiguado en composiciones antiguas existentes. Véase, por ejemplo, ME Stone, "The Book (s) Attributed to Noah", *DSD* 13 (2006): 4–23.

nunca es explícito en el texto.<sup>60</sup> Es razonable entender a los gigantes bebiendo sangre como una expansión exegética del Génesis. *Vigilantes* proporciona una respuesta de por qué Génesis 9 prohíbe el consumo de sangre: es uno de los crímenes atroces que cometieron los gigantes antes del diluvio.<sup>61</sup> Ya que *Vigilantes* asume que ingerir sangre es un acto deplorable, esto probablemente refleja cierta comprensión del tratamiento de la sangre en la ley bíblica. Para comprender la perspectiva en *Vigilantes* Es importante entender la sangre como el asiento de la Xpn.

Beberlo no es simplemente un tabú social ni su ingestión es solo un acto atroz que acompaña al asesinato. Es una violación del orden natural establecido por Dios y, por lo tanto, constituye un desafío contra su dominio.<sup>62</sup>

La sangre juega un papel importante en la retribución de Dios contra los gigantes. Según G<sup>Sartén</sup>, después de las transgresiones de los hijos de los Vigilantes en *1 Es 7: 3–*

5, v. 6 dice: "Entonces la tierra trajo una acusación contra los inicuos".<sup>63</sup>

Los ángeles se enteran de la injusticia al escuchar el grito de los humanos mientras son asesinados (8: 4).<sup>64</sup> No es explícito en el texto, pero puede entenderse en el sentido de que la Xpn en la sangre derramada de las víctimas asesinadas está gritando.<sup>sesenta y cinco</sup> Esto explicaría por qué la tierra trae la acusación en *1 Es 7: 6* - ha sido denunciado por el Xpn en la sangre, no muy diferente de Génesis 4 (cf. *1 Es 10:20*).<sup>66</sup> Es posible que no sea la tierra *per se* haciendo la acusación sino más bien las 'almas' de las víctimas que se han derramado sobre la tierra. En *Vigilantes* hay una conexión entre los gritos de las víctimas y la sangre derramada. El arameo de 9: 1 no enfatiza que los ángeles escuchan el clamor (8: 4) sino que miran hacia abajo desde el cielo y *ver* la sangre (4QEn<sub>a</sub> 1 iv 6–7). Ellos discernen que "mucha sangre [fue] derramada [cayó sobre [la] oreja]" y que "toda [la tierra] se llenó de ira y] violencia ( hsmx) que fue [com] itado (literalmente, "pecó") contra ella "(ll. 7-8).<sup>67</sup> La violencia ( smx) que llena la tierra en Génesis 6 se entiende

60 La palabra Xpn se reconstruye varias veces en los textos arameos de *Vigilantes* (p. ej., 4QEn<sub>a</sub> 1 iv 11; 4QEn<sub>c</sub> 1 vi 1), pero no se atestigua de manera inequívoca (ver más abajo la discusión de 4QEn<sub>a</sub> 1 iii 11). En el *Libro de gigantes* el término Xpn se utiliza en referencia a los gigantes (4Q530 2 ii 1, 2). La composición nunca atestigua explícitamente el tropo de que el Xpn está en la sangre. Nickelsburg, *1 Enoc 1*, 186. El *Documento de Damasco* asocia beber sangre con apartarse de Dios. El texto relata la maldad de los israelitas en Egipto, afirmando que bebieron sangre y cometieron otros actos atroces (3: 6).

63 Esta declaración se conserva de una forma algo diferente en 4QEn<sub>b</sub> 1 ii 25. Véase Milik, *Los libros de Enoc*, 166; Nickelsburg, *1 Enoc 1*, 183. G<sup>Sartén</sup> dice: τῶν οὖν ἀνθρώπων ἀπολλυμένων ἢ βο [ῆ] εἰς οὐρανοῦς ἀνέβη. Nota 4QEn<sub>a</sub> 1 iii 6: "Y el clamor [subió antes] él [aven]" (cf. 4QEn<sub>a</sub> 1 iv 5–6). La palabra, según Milik, *Los libros de Enoc*, 171, ocurre en 4QEn<sub>a</sub> 1 iii 11 ( *1 Es 9: 3*), en el que se refiere a la Xpn de las víctimas haciendo una acusación contra los gigantes. Es razonable suponer que el término está en esta línea por motivos semánticos, pero el mal estado físico de la línea impide lecturas concluyentes. Milik transcribe ת] ש' פ' ג'.

66 Nota *1 Es 22: 5-7*, en el que el espíritu del muerto Abel se queja contra Caín. Ver Nickelsburg, *1 Enoc 1*, 305. G<sup>Sartén</sup> 9: 1 enfatiza que los ángeles miran hacia la tierra, al igual que G<sup>Sinclair</sup> lo cual también enfatiza que los ángeles

67 escuchan el grito. Ver Bhayro, *La narrativa de Shemihazah y Asael*, 78; Knibb, *El libro etiope de Enoc*, 2,84.

no simplemente como los crímenes de los gigantes (vv.11, 13; cf. *1 Es* 93: 4), sino también como la condición contaminada y manchada de sangre de la tierra como resultado de su conducta.<sup>68</sup>

El motivo de la tierra que trae una acusación también está en el *Libro de gigantes*. Esto se atestigua más claramente en 4Q203 8: "por tu fornicación en la tierra y se ha [levantado contra ti]... levantando una acusación contra ti [y contra la actividad de tus hijos]" (ll. 9– 10). La forma femenina del participio hlbq en la línea 10 sugiere que su tema es la "tierra", como ha argumentado Stuckenbruck.<sup>69</sup> 4Q203 8 pretende ser una copia de una proclamación escrita por Enoc a los gigantes que relata su juicio (ll. 3–4). El texto se dirige directamente a los Vigilantes. También se invoca a sus hijos, los gigantes. No se especifican los cargos particulares contra los gigantes, pero las referencias obvias abordan sus crímenes violentos en la tierra. 4Q530 1 4 dice "las almas de los asesinos se quejan de sus asesinos y gritan..." (cf. 4Q531 22 8). En el *Libro de gigantes* el clamor de la tierra, y la acusación que se hace, no pueden separarse de las quejas de los humanos asesinados. Las víctimas, presumiblemente en forma de "almas" (Xpn) que residen en la sangre derramada, suplican retribución. Su grito viene de la tierra en 4T203 8. El grito de la tierra probablemente debería entenderse como el de las almas que yacen en el suelo en la sangre, en este texto y *1 Es* 7: 6 (y Génesis 4 también).<sup>70</sup> El derramamiento de sangre es un elemento importante de los crímenes de los gigantes. No es sorprendente que la sangre derramada juegue un papel importante en cómo los ángeles se enteran de sus alborotos en la tierra y de su decisión de detenerlos.

68 Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 186; Wright, *El origen de los espíritus malignos*, 144; Kvanvig, "The Watcher Story and Genesis", pág. 176.

69 Stuckenbruck, *DJD* 36, 33. Este también puede ser el caso con el perfecto twh "It / she was") en la línea 9, que Stuckenbruck y otros leen (Beyer, *ATTM*, 1,261; Reeves, *Tradición judía*, 59). Esta transcripción puede ser correcta, pero tengo menos confianza que Stuckenbruck en que la *tav* puede ser leído. Un agujero en el manuscrito hace que sea muy difícil discernir cualquier rastro del gancho inferior hacia la izquierda que es característico de esta carta. Esto es, presumiblemente, la razón por la que Milik, *Los libros de Enoc*, 315, lee h`wh ("Él / él era"). Es plausible por motivos semánticos leer twh con Stuckenbruck y así reconstruir la línea 9 como indicando que la tierra se estaba levantando contra ti (o algo más en ese sentido). Pero no veo suficiente evidencia física para confirmar esta lectura. También tenga en cuenta que el término "tierra" aparece mucho en el *Libro de gigantes*, aunque a menudo en contextos muy fragmentarios (p. ej., 1T23 9 + 14 + 15 3; 1Q23 19 1; 1Q23 25 5; 1Q24 2 2; 4Q533 4 1).

70 Las similitudes con respecto a la sangre en *1 Enoc* 7 y Génesis 4 problematizan el punto de vista de Kvanvig, "The Watcher Story and Genesis", 179, que "todas las correspondencias entre *Enoc* y Génesis se puede explicar sobre la base de la fuente P, "si uno sigue el punto de vista tradicional de que la historia de Caín y Abel debe asignarse a la fuente Yahvista. Paul Hanson saluda *1 En.* 8: 4 parafraseando a Génesis 4:10. Vea su "Rebelión en el cielo, Azazel y héroes euhemerísticos en *1 Enoc* 6–11", *JBL* 96 (1977): 195–233 (especialmente 200); cf. Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 186–87. La idea de que la sangre contamina la tierra también es importante en la *Libro de Jubileos*. Como en Génesis, en *Jubileos* Dios responde a los crímenes de los gigantes (y los humanos) después de ver que la tierra estaba corrupta (5: 3). La gente derrama sangre, un detalle que no está en Génesis 6, y esto llena la tierra de injusticia (7:23). Basándose en Génesis 9, *Jubileos* afirma que cuando la sangre haya sido derramada sobre la tierra, solo el derramamiento de la sangre del homicida sobre la tierra la restaurará (7:33). Ver van Ruiten, *Interpretación de la historia primigenia*, 299; Segal, *El Libro de los Jubileos*, 146–54.

### Muerte comiendo vida

Los gigantes no son solo asesinos, se comen a la gente y beben su sangre. Una razón de esto es exegética, como se mencionó anteriormente. Postular crímenes antediluvianos tan espantosos explica por qué la narrativa del diluvio termina con prohibiciones contra el asesinato y el consumo de sangre. Esta es una opinión válida, pero no debe entenderse como la única razón para la inclusión de este motivo en el

*Libro de los Vigilantes* o la *Libro de gigantes*. Ninguno de los textos, a diferencia de *Jubileos*, incluye un recuento de la prohibición con respecto a la sangre que se le da a Noé. Además, apelar al Génesis en sí mismo no explica el motivo de la antropofagia. Este tropo no está en la historia bíblica del diluvio.<sup>71</sup> Uno debe mirar más allá del Génesis para explicar el tropo del canibalismo en *Vigilantes* y otros textos de Enochic.

La combinación literaria de asesinato y consumo de seres humanos puede entenderse como una elaboración de una tradición más antigua, atestiguada en la Biblia y el antiguo Cercano Oriente, de describir la violencia y la muerte con el lenguaje de la comida. Existe una tradición en el antiguo Cercano Oriente de representar la muerte como una fuerza que "devora" la vida. Môtu es el dios cananeo de la muerte y el inframundo.<sup>72</sup> En el ugarítico *Ciclo de Ba 'lu* se le atribuye la extinción regular de la vida en la tierra.<sup>73</sup> Este tema lo expresa su insaciable apetito. Quiere comer prácticamente todo lo que está vivo:

Mi garganta es garganta de león en el yermo, y garganta del  
'bufón' en el mar;

Y anhela el estanque (como lo hacen) los toros monteses, (anhela)  
manantiales como (anhelan) las manadas de ciervos; Y de hecho, de  
hecho,

mi garganta consume montones (de cosas), sí, sí,  
como a puñados dobles; Y mis siete porciones  
están en un cuenco,

y mezclan (en mi) taza un río (entero) (CTA 5 i 9).<sup>74</sup>

71 Sin embargo, si uno entiende que la sangre contiene el Xpn de una persona, comer la sangre podría en cierto sentido entenderse como una forma de antropofagia. Nota *Jub 7: 27-28*, que evita el derramamiento de sangre y el consumo de sangre (cf. 6: 7-8). Consulte a van Ruiten, *Historia Primaria Interpretada*, 300-01; Werman, "Las reglas de consumir y cubrir la sangre", 622; Segal, *El Libro de los Jubileos*, 183.

72 SU Gulde, *Der Tod als Herrscher in Ugarit und Israel* (FAT 2,22; Tubinga: Mohr Siebeck, 2007); M. Dietrich y O. Loretz, "monte 'Môt, Tod' und monte 'Krieger, Held 'im ugaritischen' UFG 22 (1990): 57-65; J.-L. Cunchillos, "Le dieu Mut, Guerrier de El", *Siria* 62 (1985): 205-18; U. Cassuto, "Baal y Mot en los textos ugaríticos", *IEJ* 12 (1962): 77-86. Esto contrasta con Ba 'lu, quien está asociado con la lluvia y la

73 fertilidad de la tierra. Ver MS Smith, *El ciclo de Baal ugarítico, Volumen 1: Introducción con texto, traducción y comentario de KTU 1.1-1.2* (VTSup 55; Leiden: Brill, 1994), 19; B. Margalit, *Una cuestión de 'vida' y 'muerte': un estudio de la epopeya de Baal-Mot (CTA 4-5-6)* (AOAT 206; Neukirchen-Vluyn y Kevelaer: Neukirchener Verlag y Verlag Butzon y Berker, 1980), 102. Esta traducción es de WW Hallo y KL Younger, Jr., eds., *El contexto de la Escritura: composiciones canónicas del mundo bíblico* (3 vols. ; Leiden: Brill, 2003), 1.265. Para otros tratamientos

74 de la historia de los Vigilantes en relación con la literatura más antigua del antiguo Cercano Oriente,



Este texto es de un pasaje en el que Môtu le pide burlonamente a Ba'lu que lo invite a un banquete. La metáfora del consumo también describe el descenso de Ba'lu al inframundo: "(Entonces) debes (por tu parte) descender a la garganta de Môtu, hijo de ' Ilu, en las profundidades acuosas del amado guerrero de ' Ilu ".<sup>75</sup> Môtu también deambula por la tierra en busca de humanos para devorar.<sup>76</sup>

La presentación de la muerte como una vida devoradora de glotonería aparece también en la Biblia hebrea. Hab 2: 5 describe a personas ricas y arrogantes, por ejemplo, al afirmar: "Abrieron sus gargantas como el Seol; como la muerte, nunca tienen suficiente ".<sup>77</sup> El Salmo 73 describe la violencia de los impíos al representarlos, como Môtu, devorando todo el cosmos: "Pusieron su boca contra el cielo, y su lengua se extendió sobre la tierra" (v. 9). Números 16, que relata cómo la tierra se tragó a los rebeldes de Coré en el desierto, puede entenderse como una variación de este tema de la muerte que consume la vida.

También hay una extensa imaginería bíblica que describe la violencia militar como una forma de comer. Matar personas con espadas se refiere comúnmente en la Biblia (más de 70 veces) como matar "a filo de espada" o literalmente "con boca de espada" ( brx ypl).<sup>78</sup> Si bien este significado fundamental de la preposición podría no haber estado necesariamente vivo en la mente de los primeros autores judíos, tenían una amplia tradición bíblica para extraer de esa interpretación de la violencia con terminología de "boca" y metáforas de comer. Se describe que una espada de doble filo tiene "dos bocas" (p. Ej., Jueces 3:16).<sup>79</sup> La imagen de la espada 'con boca' aparece en Prov 5: 4. Esto lo explica Michael Fox, quien escribe: "Se piensa que la hoja de la espada es una 'boca' que 'come' a sus víctimas".<sup>80</sup> La Biblia hebrea también contiene metáforas que describen la violencia militar.

---

ver, *Entre otros*, Hanson, "Rebellion in Heaven", págs. 202–18; HS Kvanvig, *Raíces de apocalíptico: el trasfondo mesopotámico de la figura de Enoc y del hijo del hombre* (WMANT 61; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988); JC VanderKam, *Enoc y el crecimiento de una tradición apocalíptica* (CBQMS 16; Washington, DC: Asociación Bíblica Católica de América, 1984).

75 CTA 5 ii incluye "[Pone (un) labio a la] tierra, (el otro) labio a los cielos... (su) lengua a las estrellas. Ba'lu entrará por sus entrañas, (bajará) por su boca como una aceituna tostada ". Véase SB Parker, ed., *Poesía narrativa ugarítica* (Atlanta: Scholars Press, 1997), 143; Gulde, *Der Tod als Herrscher*, 115-17; Hola y más joven, *El contexto de las Escrituras*, 1.266. "Fui a buscar cada montaña hasta el corazón de la tierra, cada colina hasta el corazón de los campos. No había humanos que pudiera tragar, ni hordas de la tierra que tragar "(CTA 6

ii); "Ahora como [hombres], acabo con las hordas [de la tierra]" (CTA 6 v). Gulde, *Der Tod als Herrscher*, 130–33. La

77 expresión se usa a menudo con el verbo twkhl "Herir". Por ejemplo, Josué 8:24; 19:47; Jueces 1: 8.

78

79 J. Berman, "La 'espada de bocas' (Jue. III. 16; Sal. CXLIX 6; Prov. V 4): Una metáfora y su contexto del antiguo Cercano Oriente", *Vermont* 52 (2002): 291–303.

80 MV Fox, *Proverbios 1–9* (AB 18A; New York: Doubleday, 2000), 192. Ver también Berman, "The 'Sword of Mouths'", 293, 300. Para otra perspectiva, consulte a Meek, quien argumentó que la "boca" se refiere a tallas (de una cabeza de león) que se han encontrado en las empuñaduras de espadas de Israel y de otras partes del antiguo Cercano Oriente. Note también Prov. 30:14: "Hay aquellos cuyos dientes son espadas, cuyos dientes son cuchillos, para devorar a los pobres de la tierra". Véase TJ Meek, "Arqueología y un punto en la sintaxis hebrea", *BASOR* 122 (1951): 31–33; MV Fox, *Proverbios 10–31* (AB 18B; New Haven: Yale University Press, 2009), 509-10.

lence como forma de consumo. Un ejemplo claro está en Daniel 7. La segunda bestia de este capítulo es un oso feroz con grandes dientes a quien se le dice (presumiblemente Dios): "Levántate, devora muchos cuerpos" (7: 5). Como es bien sabido, esto no tenía la intención de entenderse literalmente, sino más bien como una descripción simbólica del segundo reino en la secuencia de los cuatro reinos del libro. El oso generalmente se interpreta como una referencia al reino mediano, al que se insta a conquistar Babilonia.<sup>81</sup> Su consumo de humanos es una metáfora de la violencia militar que lleva a cabo este reino. La violencia y el poder de la cuarta bestia también se transmite al comer: "Tenía grandes dientes de hierro y devoraba, despedazaba y golpeaba con sus pies lo que quedaba" (v. 7). La bestia come con sus poderosos dientes de hierro.<sup>82</sup> Zacarías 9 también contiene un buen ejemplo de violencia descrita como consumo. En este texto, Dios es el guerrero divino que se lanza a la batalla. Toca la trompeta y aparece contra los enemigos gentiles reunidos (vv. 13-14). Mientras esté en el campo de batalla, su pueblo "devorará y hollará a los honderos; beberán su sangre como vino, y se llenarán como un tazón, empapados como los ángulos del altar" (v. 15).<sup>83</sup> En Daniel y Zacarías, las imágenes de comer carne y beber sangre transmiten la destrucción total que inflige un ejército.<sup>84</sup>

Textos como Daniel 7 y Zacarías 9 colocan el consumo de los gigantes en *Vigilantes* y el *Libro de gigantes* en un contexto literario más amplio. El consumo feroz de estos capítulos debe entenderse como una metáfora, como se mencionó anteriormente, que denota violencia militar. En *Vigilantes* y el *Libro de gigantes* la violencia de los gigantes no pretende explícitamente significar la violencia de un ejército real, aunque podría entenderse de esta manera.<sup>85</sup> El canibalismo y el beber sangre estaban destinados a ser interpretados de una manera mucho más literal: los crímenes de los gigantes no están descritos. *Como si* estaban comiendo cuerpos y bebiendo sangre. Más bien esa es la forma que toma su violencia. Estas narrativas contienen historias sobre lo que sucedió "realmente" en el período primordial. La descripción de Enochic de los gigantes como asesinos voraces y caníbales puede entenderse razonablemente como una intensificación de un tropo atestiguado en la antigua Israel de interpretar la violencia como una forma de comer. Este adorno de un viejo

81 JJ Collins, *Daniel* (Hermania; Minneapolis: Fortaleza, 1993), 295.

82 Esto puede entenderse razonablemente como una referencia a la violencia del reino seléucida, expresada en gran medida con espadas.

83 El libro de Apocalipsis interpreta la violencia romana contra los cristianos como la ramera de Babilonia bebiendo sangre (17: 2-6; cf. 16: 6). Vea también Isa 9:19; Ezequiel 33: 25-26; 39: 17-20; Zac 11:16; 12: 6; Jue 6: 4. Véase además F. King, "¿Travesty or Taboo? 'Beber sangre' y Apocalipsis 17: 2-6", *Neot* 38 (2004): 303-25.

84 Tenga en cuenta la tradición judía temprana posterior de que la derrota final del mal en el juicio final implica el consumo de Leviatán y Behemot por parte de los justos ( *1 Es* 60: 7-9, 24; *2 barras* 29: 4; 4 Esdras 6: 49-52). KW Whitney se refiere a esto como la tradición de "Combate-Banquete". Ver su *Dos bestias extrañas: Leviatán y Behemot en el Segundo Templo y el judaísmo rabínico temprano* (HSM 63; Lago Winona: Eisenbrauns, 2006), 31-58. Entonces Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 170; *idem*, "Apocalíptico y mito en 1 Enoc 6-11", *JBL* 96 (1977): 383-405

85 (especialmente 391). Tenga en cuenta también JJ Collins, "La técnica apocalíptica: escenario y función en el libro de los vigilantes", *CBQ* 44 (1982): 91-111 (especialmente 98).

El tropo literario produce una espantosa historia de canibalismo que le da a la historia de los gigantes más atractivo como narrativa. La tradición bíblica puede derivar en sí misma de las antiguas concepciones semíticas occidentales de imaginar la muerte como insaciablemente hambrienta de consumir la vida. El consumo destructivo de los gigantes puede considerarse un ejemplo del recrudescimiento de la antigua tradición del Cercano Oriente en la literatura judía primitiva.<sup>86</sup>

Hay otra razón, sugiero, por la que los gigantes Enochic comen carne y beben sangre. Como se mencionó anteriormente, la insaciabilidad de sus apetitos impulsa su violencia y destructividad. También he argumentado que el tropo en la historia bíblica del diluvio y la ley sacerdotal de que la sangre no debe consumirse porque es el asiento de la vida (Xpn) es importante en ambos *Vigilantes* y el *Libro de gigantes*, aunque ninguno de estos textos establece que el Xpn reside en la sangre. El significado de Xpn como "vida" o "alma" se relaciona con su significado de "garganta" o "apetito".<sup>87</sup> Prov 27: 7 dice, por ejemplo, "El apetito saciado ( h [bX Xpn)

rechaza la miel, pero con un apetito voraz ( hb [r Xpn) hasta lo amargo es dulce ".<sup>88</sup> Este doble uso del término como la 'vida' que reside en la sangre y como apetito nunca es explícito en *Vigilantes* o el Libro de los Gigantes. Sin embargo, la caracterización de los gigantes como sedientos de sangre puede entenderse fácilmente como una prueba adicional de la creatividad literaria del autor de *1 Enoc* 7. En algún momento de la transmisión del *Libro de los Vigilantes*, un autor explotado y desarrollado, al parecer, la conexión lingüística entre Xpn como la vida de una persona que reside en la sangre y Xpn como apetito.

### El apetito de los gigantes y su recompensa

El castigo de los gigantes se ajusta al crimen. Como es bien sabido, mueren físicamente pero continúan existiendo como espíritus. Permanecen en la tierra como "espíritus malignos" (πνεύματα πονηρά) que salieron de sus cuerpos, presumiblemente después de haber sido asesinados.<sup>89</sup> El g<sup>Sartén</sup> de *1 Es* 15: 9 explica que estos espíritus surgen porque "de arriba (ἀπὸ τῶν ἀνωτέρων) fueron creados; de los santos Vigilantes fue el origen de su creación y el origen de [su] fundación ". Para ἀπὸ τῶν ἀνωτέρων, G<sup>Sincronizar</sup> dice ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων. Siguiendo la última variante, el versículo explica los espíritus de los gigantes como un producto de sus seres humanos y angelicales.

86 Cruz de FM, *Mito cananeo y epopeya hebrea* (Cambridge: Harvard University Press, 1973), 343–46; JJ Collins, *La imaginación apocalíptica* (2 Dakota del Norte ed. ; Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1998 [orig. pub., 1984]), 18-19.

87 Milgrom, *Levítico 17-22*, 1472, escribe: "Dado que la garganta contiene tanto el esófago como la tráquea, uno puede entender fácilmente que *nepesš* denota tanto 'apetito' ... como 'aliento, vida'".

88 Cf. Sal 107: 9; Prov. 10: 3; Qoh 6: 2. Para el significado de "garganta", vea, por ejemplo, Jon 2: 6; Sal 69: 2. Tenga en cuenta también Fox, *Proverbios 10–31*, 509-10. GRAMO<sup>Sartén</sup> *1 Es* 15: 8, a diferencia del etiope, también establece que son "espíritus poderosos"

89 (πνεύματα ἰσχυρά; cf. G<sup>Sincronizar</sup> 16: 1). Ver Knibb, *El libro etiope de Enoc*, 1.59.

padres. Nickelsburg favorece esta lectura.<sup>90</sup> Pero el primero es apoyado por el etíope ( *'em-mal'alt*) y expresa más claramente el punto de vista que Nickelsburg y otros han articulado: el "espíritu" de los gigantes comprende la parte de su ser que se origina en sus padres angelicales.<sup>91</sup> Su carne fue consecuencia de que sus padres se acostaron con mujeres humanas. Sus cuerpos físicos son destruidos, pero su "espíritu" angelical permanece.<sup>92</sup> Los *Libro de gigantes* no proporciona una narrativa completa sobre este tema, pero también da fe de la idea de que los gigantes perecerán físicamente pero permanecerán en forma espiritual. 4Q531 19 2–4 dice, por ejemplo, "muchas [profundidades] de violencia en la tierra seca ... no somos huesos ni carne ... y seremos borrados de nuestra forma".<sup>93</sup> Si los espíritus de los gigantes representan la parte incorpórea de su ser, adquirida de sus padres angelicales, su espíritu no debe entenderse como Χpn, ya que este término generalmente significa el 'espíritu' o fuerza vital de un ser humano. Parece más bien que los espíritus de los gigantes habrían sido denotados por xwr, lo que significa que estos espíritus están en continuidad con sus padres celestiales en lugar de sus madres terrenales. La palabra xwr, sin embargo, nunca se atestigua claramente con este uso en los textos arameos existentes de Enoch (o el *Libro de los gigantes*).<sup>94</sup> Que una versión temprana de *Vigilantes* El término empleado de esta manera es sugerido por 4QSongs of the Sage, que consistentemente se refiere a "los espíritus de los bastardos" ( twxwr ~ yzrmm) para describir los espíritus de los gigantes (por ejemplo, 4Q510 1 5; 4Q511 35 7).<sup>95</sup>

90 Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 267–68.

91 *Ibidem.*, 272; Wright, *El origen de los espíritus malignos*, 154; PS Alexander, "La demonología de los rollos del mar Muerto", en *Los rollos del mar Muerto después de cincuenta años: una evaluación completa* (2 vols. ; eds. PW Flint y JC VanderKam; Leiden: Brill, 1999), 2.331–53 (esp. 339). Consulte también M. Hutter, "Demons and Benevolent Spirits in the Ancient Near East: A Phenomenological Overview", en *Ángeles: el concepto de los seres celestiales: orígenes, desarrollo y recepción* (DCLY 2007; eds. FV Reiterer, T. Nicklas y K. Schöpfung; Berlín: de Gruyter, 2007), 21–34; JZ Smith, "Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity", *ANRW* 2.16.1 (1978): 425–39; Charles, *La versión etíope*, 42.

92 *1 Es* 10:15 (4QEn: 1 v 2-3) conserva un punto de vista con respecto a los espíritus de los gigantes que es diferente al del capítulo 15. Considerando que *1 Enoch* 15 describe a los gigantes como si continuaran viviendo en la tierra en forma espiritual, en 10:15 el arcángel Miguel recibe el encargo de "destruir todos los espíritus de los mestizos y los hijos de los Vigilantes". Nickelsburg, *1 Enoch* 1, 225, sugiere que este versículo es de una etapa anterior del texto. *1 Es* 10:15 también está algo en desacuerdo con los vv. 9-10, en el que, como parte de la comisión de Gabriel, los gigantes (no los espíritus de los gigantes) deben ser destruidos y no recibir la vida eterna. "Mestizo" es un término peyorativo para los gigantes que refleja sus orígenes celestiales y mundanos mezclados. El griego en 10:15 para este término es κιβδηλων (véase 9: 9 [G<sup>Sinonizari</sup>]). Tenga en cuenta también μαχηρους en 10: 9, que se deriva del yzrmm, una palabra que no está en ningún texto existente de los manuscritos arameos de Enoch.

93 Stuckenbruck, *El libro de los gigantes*, 159–60.

94 xwr se reconstruye razonablemente en referencia a los gigantes en 4QEn: 1 contra 2 ( *1 Es* 10:15) y 4QEn: 1 vii 28 (15:11; cf. 4QEn: 1 xxii 3–4).

95 G. Ibba, "Los espíritus malignos en los jubileos y el espíritu de los bastardos en el 4T510 con algunas observaciones sobre otros manuscritos de Qumran", *Gallina* 31 (2009): 111–16. La palabra que denota los espíritus de los gigantes tanto en G<sup>Sarita</sup> y G<sup>Sinonizari</sup> es πνεύμα. Este término comúnmente se traduce xwr por ejemplo, Génesis 6: 3). El único caso en la literatura judía antigua de Χpn siendo traducido con πνεύμα de lo que soy consciente es Sir 38:23. Χpn generalmente se traduce en griego con ψυχή, no muy diferente

Χpn. Es un tema complicado, pero la palabra ψυχή a menudo significa que parte de un ser humano

Como han enfatizado Wright y otros, *Vigilantes* presume la existencia de espíritus malignos que dañan a la humanidad y *1 Enoc* 15 proporciona una etiología de sus orígenes.<sup>96</sup> Las actividades de los espíritus de los gigantes se asemejan a las malas acciones que cometieron en forma física. Ellos, por ejemplo, cometen iniquidades (ἀδικούντα), destruyen (ἀφανίζοντα) y luchan (συνπαλαίοντα).<sup>97</sup> Sin embargo, existe una diferencia clave entre sus acciones como espíritus y los crímenes que cometieron antes de que sus cuerpos fueran destruidos. No pueden comer: "No comen más que ayuno y tienen sed" (μηδὲν ἐσθίοντα ἀλλ' ἄσπιοντα καὶ διψῶντα) (15:11). La opinión de que los espíritus divinos no pueden comer está atestiguada en el judaísmo primitivo.<sup>98</sup>

Esto es evidente en el Libro de Tobías. El ángel Rafael explica que cuando estaba disfrazado de ser humano (Azarías), parecía estar comiendo y bebiendo, pero en realidad no lo hizo.<sup>99</sup> De manera similar, en el *Testamento de Abraham*, Dios

---

ing que denota su vitalidad y animación, en un sentido restringido a la existencia de las criaturas, mientras que πνεῦμα denota afinidad con el reino celestial. Me ocupo más de este tema en "Génesis 1-3 y Concepciones de la humanidad en 4QInstruction, Philo and Paul", en *Literatura cristiana primitiva e intertextualidad* (eds. C. Evans y HD Zacharias; Londres: T & T Clark, 2009), 114-25. También tenga en cuenta que el etíope usa los términos *nafs* y *manfas*, cognado con el hebreo *Xpn*, para denotar los "espíritus" de los gigantes. El rango semántico de esta raíz en etíope es muy amplio. La raíz puede significar, por ejemplo, aliento, alma, viento, el cuerpo en su conjunto o el pene. El uso de esta raíz no significa necesariamente que la naturaleza del "espíritu" de los gigantes en etíope deba equipararse con *Xpn*. Ver Knibb, *El libro etíope de Enoc*, 2.101; Leslau, *Diccionario comparativo de Ge'ez*, 389.

- 96 El énfasis de este texto en explicar la existencia de poderes malévolos en este mundo indica que el tema del mal en *Vigilantes* no solo debe entenderse en términos de sus orígenes en el período primordial. Alexander, "The Demonology of the Dead Sea Scrolls", 338, ha argumentado que *1 Es* 15: 11-16: 1 "ofrece una de las etiologías de demonios más notables en la historia de la demonología". Sostiene que el pasaje da fe de "una racionalización significativa del mundo demoníaco" al organizar una terminología diferente para varios demonios (los que destruyen, los que luchan, etc.) en una sola categoría taxonómica: todos son los espíritus de la descendencia del Vigilantes (cf. *T. Sol.* 5: 3). Consulte también LT Stuckenbruck, "Mitología y demonología gigantes: del antiguo Cercano Oriente a los rollos del mar Muerto", en *Die Dämonen - Demonios: Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt - La demonología de la literatura israelita-judía y cristiana primitiva en el contexto de su entorno* (eds. A. Lange y col. ; Tubinga: Mohr Siebeck, 2003), 313-38; y en el mismo volumen, JC VanderKam, "The Demons in the Book of Jubilees", 339-64; J. van Ruiten, "Ángeles y demonios en el libro de *Jubileos*", en *Ángeles* 585-609. Estos términos están en G<sup>Santín</sup> y G<sup>Sinonizari</sup>. La imagen de los espíritus "luchando" con la humanidad se ha entendido como una referencia a la enfermedad, en particular a las convulsiones (cf. *Jub* 10: 12-13). La referencia en *1 Es* 15:12 a los espíritus que se levantan contra las mujeres "porque han salido de ellas" puede entenderse como una explicación demonológica de los problemas durante el parto. Véase también Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 268. Nótese este intrigante pasaje del tema medieval *Libro de Asaf el médico*, que, Segal, *El Libro de los Jubileos*, 171, argumenta que depende de *Jubileos* 10: "En aquellos días [después del diluvio] los espíritus de los bastardos comenzaron a atacar a los hijos de Noé, a descarriarlos y a hacerlos errar, a herirlos y a herirlos con enfermedades y dolores y con todo tipo de enfermedades que matar y destruir seres humanos "(como se cita de Segal, *ibidem.*, 171).
- 97 KP Sullivan, *Luchando con ángeles: un estudio de la relación entre ángeles y humanos en la literatura judía antigua y el Nuevo Testamento* (AGJU 55; Leiden: Brill, 2004), 179-95; D. Goodman, "Do Angels Eat?" *JJS* 37 (1986): 160-75.
- 98 "Aunque me estabas mirando, en realidad no comí ni bebí nada, pero lo que viste fue una visión" (12:19; cf. 6: 6). La versión de este versículo en la Vulgata declara que Rafael comió

hace que parezca que el arcángel Miguel come comida humana cuando en realidad no lo hace.<sup>100</sup> Un punto de vista similar impregna el Evangelio de Lucas. En la historia de apariciones que concluye este evangelio, los discípulos piensan que ven un πνεύμα (NRSV: "fantasma"). Para demostrarles que no lo es, Jesús resucitado come pescado frente a ellos (24: 36–43). los *Libro de los Vigilantes* en *1 Enoc* 15 toma la idea de que los seres espirituales no comen comida física y la convierte, oportunamente, en parte del castigo que se le asigna a los gigantes, cuyos insaciables apetitos son un factor clave en sus crímenes. El texto nunca dice que se les haya quitado el apetito por la carne humana. Los espíritus de los gigantes deben entenderse como hambrientos, aunque esto no se indica directamente en *1 Es* 15:11.<sup>101</sup> El hecho de que tengan sed implica que tienen un deseo de beber que no se satisface.<sup>102</sup> Esto sugiere no que los espíritus de los gigantes se abstengan voluntariamente de comer, sino más bien que tienen un impulso de comer que no pueden apaciguar.<sup>103</sup> Dados sus crímenes en la tierra, este es un castigo apropiado.

La falta de satisfacción de los gigantes como espíritus se transmite a otros lugares en *1 Es* 15:11, sugiero, aunque el texto no es completamente claro en este punto. Justo antes de afirmar que no comen, el griego tiene una frase enigmática: "hacen razas" (ὀρόμους ποιοῦντα). Nickelsburg no encuentra un sentido claro en este pasaje, lo que sugiere que se traduce hcwrmm que puede significar "correr" pero también "opresión".<sup>104</sup> Él especula además que la palabra hcwrmm de *El Vorlage* era en sí mismo una corrupción de h [wrm ("Enfermedad"), que luego usa con cautela en su traducción de 15:11. El etíope tampoco parece traducir directamente G<sup>Sartén</sup>

o G<sup>Sincronizar</sup> - más bien tiene el verbo *h•azana* "Entristecer". Knibb traduce así "causar dolor", y agrega que las referencias a correr en griego "no hacen

---

algún tipo de comida celestial en contraposición a la que comen los humanos. Comparar *JosAs* 16:15, en el que un ángel come un panal de miel que él mismo creó. Ver CA Moore, *Morder* (AB 40A; Nueva York: Doubleday, 1996), 272–73; Sullivan, *Luchando con ángeles*, 186–87; B. Ego, "La figura del ángel Rafael según su discurso de despedida en Tob 12: 6-20", en *Ángeles* 239–53 (especialmente 249).

100 Miguel dice: "Señor, todos los espíritus celestiales son incorpóreos y no comen ni beben. Ahora [Abraham] ha puesto delante de mí una mesa con abundancia de todas las cosas buenas que son terrenales y perecederas. Y ahora, Señor, ¿qué debo hacer? ¿Cómo escaparé de su atención mientras estoy sentado en una mesa con él? El Señor dijo: 'Baja a él y no te preocupes por esto'. Porque cuando estés sentado con él, enviaré sobre ti un espíritu devorador, y de tus manos y por tu boca consumirá todo lo que esté sobre la mesa" (4: 9-10). Véase además Goodman, "Do Angels Eat?" 168–72. Desde el *Libro de gigantes* afirma que los gigantes existirán como espíritus, es lógico pensar que en forma espiritual no comen. Pero esto no es explícito en ninguna parte existente de la composición. El etíope afirma que los espíritus hacen *no* sed, mientras que ni G<sup>Sartén</sup> ni G<sup>Sincronizar</sup> incluir una negación. Parece que la negación es una adición que se desarrolló en la tradición textual etíope, quizás para transmitir la idea de que los espíritus no necesitan beber. Ver Knibb, *El libro etíope de Enoc*, 1,61, 2,102; Charles, *El Libro de Enoc*, 84–85. Charles, *La versión etíope*, 45, ofrece una comprensión similar de *1 Es* 15:11, argumentando que el verso es similar a una tradición árabe de que los genios soportan un hambre intensa pero no pueden comer.

103

104 Nickelsburg, *1 Enoc* 1, 268.

sentido."<sup>105</sup> Sugiero provisionalmente que δρόμους ποιούντα es un texto auténtico y debe entenderse como un *lectio difficilior* que no se reprodujo en etíope porque no se entendió su sentido. La palabra δρόμος no significa exclusivamente competencias atléticas, pero puede significar correr o movimiento rápido en general (por ejemplo, Hdt 3:77; 9:59). Wright afirma pero no examina la opinión de que 1 Es 15:11 describe los espíritus de los gigantes deambulando y errando.<sup>106</sup> Estoy de acuerdo y creo que esta imagen es transmitida por la frase δρόμους ποιούντα.<sup>107</sup> La expresión significa el movimiento constante de los espíritus de los gigantes. A diferencia de los Vigilantes, que están atados y encarcelados en los "valles de la tierra" para esperar el juicio (10:12), no hay ninguna sugerencia en 1 *Enoc*

15 que los espíritus de los gigantes están fijados en un solo lugar. Las actividades que deben realizar como espíritus indican que su movimiento no está restringido. La idea de que deambulan por la tierra concuerda bien con la opinión de que tienen hambre.<sup>108</sup> Son espíritus inquietos. Su retribución por comerse a los humanos y otras criaturas de la tierra, al parecer, es que deben permanecer eternamente hambrientos. Esta falta de satisfacción ayuda a explicar su deambular y su estado desagradable, produciendo una voluntad de perturbar los asuntos de la humanidad.

En forma de espíritu, los gigantes ya no pueden consumir sangre. No se enfatiza en el texto, pero es una consecuencia importante de este castigo. La recompensa aborda la denuncia de las víctimas, cuya sangre gritó desde el suelo. Los espíritus de los gigantes todavía pueden perturbar a la humanidad, pero no pueden derramar ni contaminar el Xpn en la sangre. Arriba sostuve que el crimen de beber sangre debe entenderse no solo como un acto atroz sino también como una burla directa de la autoridad de Dios, ya que la sangre es el asiento del

Xpn. Los espíritus de los gigantes tienen sus raíces en el reino humano, la tierra. No tiene sentido que puedan ascender al cielo o tener la capacidad de desafiar el dominio de Dios. El objetivo del texto no es solo explicar la presencia continua de fuerzas divinas malévolas que operan en el mundo. También es para indicar que ya no representan una amenaza para Dios. Que los gigantes, en espíritu

105 Knibb, *El libro etíope de Enoc*, 2.102. Charles, *El Libro de Enoc*, 84, traduce la frase "[ellos] obran aflicción". Ver también *idem*, *la versión etíope*, 44; J. Barr, "Notas arameas y griegas sobre el libro de Enoc (II)", *JJS* 24 (1979): 179–92 (especialmente 185–86). Wright, *Los orígenes de los espíritus malignos*, 154. Véase también Alexander, "Demonology", 339.

106

107 Lucas 11:24 da fe de la idea de que cuando los espíritus malignos no habitan un cuerpo, deambulan inquietos por la tierra: "Cuando el espíritu inmundo sale de una persona, vaga por regiones áridas en busca de un lugar de descanso, pero no lo encuentra, dice 'Regresaré a mi casa de donde vine' ". *Vigilantes* describe a los ángeles moviéndose mucho pero en el mundo celestial, mientras que los espíritus de los gigantes caminan por la tierra. Este movimiento de los ángeles es evidente en los recorridos del cosmos que le dan a Enoc y tal vez basado exegéticamente en el *Hithpael* del verbo en Génesis 5:24, un texto central para *Vigilantes*: ~ yhlah ta \$ wnx \$ lhtyw

("Enoc caminó *vaivén* con los ángeles"; cf. Ezequiel 1: 13-14; Job 1: 6–7).

108 Son seres divinos que no están alojados en templos que tienen cultos de sacrificio. Los sacrificios ofrecidos en los templos a menudo se entendían en el mundo antiguo como una forma de sustento que los dioses necesitaban. Esto se expresa clásicamente en el *Atrahasis* épica, cuando después del diluvio las deidades hambrientas pululan sobre el sacrificio como moscas. En comparación, los espíritus de los gigantes son seres divinos 'sin hogar' sin una fuente regular de alimento.

forma, ya no puede consumir sangre es una forma importante que el texto transmite este punto.

### **Conclusión**

La propagación del mal en la tierra en la era primordial ha sido un punto focal en la erudición sobre el *Libro de los Vigilantes*. En este artículo he intentado explorar cómo los antiguos textos Enochic relatan los crímenes de la descendencia de los Vigilantes en la tierra y su recompensa. El mal que aumenta en la tierra toma la forma de gigantes que asesinan y consumen criaturas de la tierra. No a diferencia de sus padres angelicales, que no pueden reprimir su deseo sexual por las mujeres de la tierra, los gigantes no pueden controlar su apetito por la comida de la tierra. Su insaciabilidad impulsa sus acciones y tiene consecuencias desastrosas para la tierra y para ellos mismos. El papel de su apetito en sus delitos se refleja en la forma del castigo que reciben. Se ven obligados a permanecer en la tierra como espíritus que no pueden comer. He sugerido que esto debería interpretarse en el sentido de que son castigados con hambre y, sin embargo, no pueden saciar ese hambre. *Libro de los Vigilantes* y en otro

Textos enóquicos como *Jubileos*, la *Apocalipsis animal* y el *Libro de gigantes*.

Todos estos textos reformulan el mito de los Vigilantes. A pesar de sus diferencias, todos se apropian de manera prominente de los temas del apetito y el consumo. Los monstruosos apetitos de los gigantes son fundamentales para comprender las consecuencias del descenso y las actividades sexuales de los Vigilantes en la tierra.