



Asclepio. Un texto sapiencial
Introducción, texto bilingüe y notas

Claudia D´Amico (coord.)



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

Asclepio. Un texto sapiencial

Asclepio. Un texto sapiencial

Introducción, texto bilingüe y notas

Claudia D'Amico (coordinadora)

Traducción y notas: Francisco Bastitta, Valeria Buffon,
Julieta Cardigni, Claudia D'Amico, José González Ríos,
Julio Lastra Sheridan, Ezequiel Ludueña, Adriana Martínez,
Lucas Oro, Cecilia Rusconi, Nadia Russano, Natalia Strok

Revisión general y de la traducción: Julieta Cardigni



Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Decana

Graciela Morgade

Vicedecano

Américo Cristófalo

Secretario General

Jorge Gugliotta

Secretaria Académica

Sofía Thisted

**Secretaria de Hacienda
y Administración**

Marcela Lamelza

**Secretaria de Extensión
Universitaria y Bienestar**

Estudiantil

Ivanna Petz

Secretaria de Investigación

Cecilia Pérez de Micou

Secretario de Posgrado

Alberto Damiani

Subsecretaria de Bibliotecas

María Rosa Mostaccio

Subsecretario**de Transferencia
y Desarrollo**

Alejandro Valitutti

Subsecretaria de Relaciones**Institucionales e****Internacionales**

Silvana Campanini

Subsecretario**de Publicaciones**

Matias Cordo

Consejo Editor

Virginia Manzano

Flora Hilert

Marcelo Topuzian

María Marta García Negroni

Fernando Rodríguez

Gustavo Daujotas

Hernán Inverso

Raúl Illescas

Matias Verdecchia

Jimena Pautasso

Grisel Azcuy

Silvia Gattafoni

Rosa Gómez

Rosa Graciela Palmas

Sergio Castelo

Aylén Suárez

Directora de imprenta

Rosa Gómez

Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras**Colección Saberes**

Coordinación de edición: Claudia D'Amico

Texto bilingüe. Traducción: Francisco Bastitta, Valeria Buffon, Julieta Cardigni, Claudia D'Amico,

José González Ríos, Julio Lastra Sheridan, Ezequiel Ludueña, Adriana Martínez, Lucas Oro,

Cecilia Rusconi, Nadia Russano, Natalia Strok

Revisión general: Julieta Cardigni

Corrección: Liliana Cometta

Diagramación de tapa e interior: Magali Canale

Imagen de tapa: Fragmento de mosaicos contemporáneos realizados por Nikolai Zikov. Bulgaria, Kyustendil.

ISBN 978-987-4019-43-1

© Facultad de Filosofía y Letras (UBA) 2017

Subsecretaría de Publicaciones

Puan 480 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - República Argentina

Tel.: 4432-0606 int. 167 - info.publicaciones@filo.uba.ar

www.filo.uba.ar

Asclepio / Claudia D'Amico ... [et al.] ; coordinación general de Claudia D'Amico.

- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Editorial de la Facultad de
Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires, 2016.

144 p. ; 20 x 14 cm. - (Saberes)

ISBN 978-987-4019-43-1

1. Pensamiento clásico . I. D'Amico, Claudia II. D'Amico, Claudia, coord.

CDD 292.13

Índice

Introducción	7
Asclepio, un texto sapiencial <i>Claudia D'Amico</i>	9
El contexto histórico y doctrinal <i>Lucas Oro</i>	15
El texto, su historia y el presente libro <i>Julieta Cardigni</i>	23
Asclepio. Texto bilingüe	27
Asclepius	29
Notas temáticas	85
La fórmula uno-todo como criterio exegético del Asclepio <i>Nadia Russano</i>	87
La trama de lo real <i>Claudia D'Amico</i>	93

El hombre, magnífico milagro <i>Natalia Strok</i>	101
Religión, astrología y magia <i>Lucas Oro</i>	113
El fabricante de dioses: estatuas animadas por un hálito vital <i>Adriana Martínez</i>	123
Apéndice de términos técnicos	133
Apéndice bibliográfico <i>Lucas Scarfia</i>	139
Los autores	147

El hombre, magnífico milagro

Natalia Strok

El *Asclepio* o *Discurso perfecto* está destinado a los hombres en tanto discurso. Sin embargo, este no es un discurso cualquiera sino uno religioso y por esta característica especial, que aclararemos más adelante, solo se permite escucharlo a unos pocos, para evitar profanarlo con la intervención de la multitud. Esta es una nota paradigmática que suele subrayarse en el pensamiento hermético: se trata de comunicarlo a unos pocos elegidos. En esa presentación se explica que el discurso dará el bien que reúne todos los bienes al alma del hombre que pueda comprenderlo. Así, el hombre se ubica en un lugar central en tanto receptor del mensaje.

Doble constitución del hombre

El discurso propiamente dicho se inicia afirmando que el alma humana es inmortal pero, llamativamente, no de forma uniforme, es decir, no toda alma humana tiene la misma inmortalidad, sino que hay diferentes grados de inmortalidad entre las distintas almas. Podemos preguntarnos, entonces, en qué reside esa diferencia. Para responder

a esta pregunta debemos dar cuenta del destino prometido a los hombres y ello es “la esperanza de la eternidad futura” (§ 12). Se explica que no todos los hombres tienen esta esperanza. Entonces, para comprender correctamente dichas afirmaciones, resulta necesario presentar la constitución del hombre expuesta en el libro.

Se explica que el hombre es doble (§ 7) y esta dualidad se expresa en dos partes (*pars*). Una parte es divina, simple, *ousiódēs*, contiene la *ousía* o esencia, y se entiende que es el alma; y la otra parte es mundana, cuádruple o múltiple, *hylikón*, contiene la *hyle* o materia, y es el cuerpo. Este último rodea al alma como si fuera una casa (§ 8). Por esa doble composición el hombre es mejor que los inmortales y que los mortales, comparte un parentesco con los dioses a los que venera y, a su vez, estos dioses velan por él (§ 22). El hombre, por ello, es un magnífico milagro (*magnum miraculum*).

Entonces, el ser humano tiene una parte celeste y una parte terrenal, y por ello se ubica en el medio, entre el dios y el mundo (§ 6); segundo dios, y, en tanto mediación, se relaciona con ambos dioses, pues estima lo que está por debajo de él, lo mundano, y es estimado por lo superior a él (§ 6). Por esto puede afirmarse que el hombre está en todo. Y es más, debe cumplir con las tareas que le proporciona esta doble constitución. Por una parte, el hombre debe conocer la razón de la divinidad con una intención del intelecto (*sensus*); y, por otra parte, debe estar atento a todas las cosas mundanas entre las cuales habita (§ 8). La medida entre estas partes del hombre, es decir, el desenvolvimiento virtuoso de cada una de las tareas, es la religión (§ 11).

Recordemos que el mundo es el segundo dios que crea el dios padre, al que ama como parte de su divinidad. El hombre es creado por el dios padre para que contemple el mundo y lo ame, en tanto imitador de la razón y el amor del dios

(§ 8). En este sentido, el hombre debe satisfacer ambos orígenes: no solo admirar y adorar las cosas celestes, sino también habitar y gobernar las terrenales, y así se comprende que pueda ser denominado el tercer dios. El hombre y el mundo componen la unidad del cosmos, al que gobierna el primer dios, y son ornamento el uno del otro. Así, el hombre, segunda imagen del dios, es un enlace único (*una compagno*). Por una parte, se une al cielo por el alma, el intelecto, el espíritu y la razón (*anima, sensus, spiritus, ratio*), los elementos superiores; por otra parte, se une al mundo, por el fuego, el agua y el aire. La humanidad es así hecha divina pero a la vez mortal, por tener un cuerpo (§ 10). Entonces, leemos en el § 11 que cada una de estas partes consta a su vez de cuatro elementos o componentes, acordes a cada una de ellas: un par de manos y un par de pies, y demás miembros del cuerpo para poder cumplir con lo terrenal; espíritu, intelecto, memoria y videncia (*anima, sensus, memoria atque providentia*) para conocer y elevar la mirada hacia las cosas divinas (§ 11).

Notamos aquí una leve diferencia con respecto a las enumeraciones para las distintas partes del hombre en el § 10 y en el § 11, pero que, interpretamos, resultan ser solo dos formas de nombrar los mismos aspectos. En ambos casos se está describiendo al alma, pues espíritu, intelecto y razón son aspectos del alma; mientras que en el segundo caso, en lugar de la razón se encuentran la memoria y la videncia, que expresan la capacidad que tiene el hombre para conocer. Para el segundo grupo tenemos, por un lado, la materia que utiliza el hombre para producir –agua, tierra, fuego y aire– elementos de los que están compuestos a su vez los cuerpos, y aquello propio del hombre para llevar a cabo dicha tarea, que son sus extremidades corporales. Estas diferencias pueden explicarse si se presta atención al modo de composición que tiene el texto, que lleva a plantear la

presencia de distintas capas, permitiendo descubrir cierta heterogeneidad (*cf.* Gersh, 1986: 336-337).

También de acuerdo con la presencia de distintas capas de composición, vale realizar una aclaración: si bien el mundo está compuesto por todos los aspectos mencionados, el hombre se distingue por tener una quinta parte (*quinta pars*) que lo une a la divinidad, que es el intelecto (*sensus*) (§ 6). Si bien este intelecto ya fue enumerado entre los componentes de la parte más alta del hombre, debemos comprenderlo como especial, ya que es por este que el hombre se une a la divinidad.

Es necesario destacar además que al caracterizar al hombre con esta doble función y esta doble naturaleza, el cuerpo, que para otras corrientes de pensamiento puede presentar una característica negativa, no es producto de un error o caída, sino que es, a la vez, muestra de su excelencia y de su limitación (*cf.* Parri, 2005: 222). Es un límite porque ata a la mortalidad al hombre, pero al mismo tiempo es su excelencia porque le permite cumplir con una de sus funciones, tan importante como la espiritual, que es gobernar y custodiar al mundo. El hombre imita al dios a través del uso del cuerpo en tanto de esa manera proporciona la perfección al universo y así se posiciona por encima de los demás dioses y demonios, ya que el hombre es la unión entre lo divino y lo terreno (*cf.* Lucentini, 2007: 225-226).

La filosofía como amor simple y religión santa en el marco de las disciplinas

Las cosas terrenales que gobierna el hombre no son solo las que se hacen por obra de los cuatro elementos sino también las que produce el propio hombre a través de su cuerpo. Entre ellas contamos el “cultivo de la misma tierra, los pastos, la edificación, los puertos, las navegaciones, las

comunicaciones, los intercambios entre unos y otros, que constituyen el vínculo más firme de la humanidad entre sí y de la parte del mundo que es agua y tierra.” (§ 8). Es decir, el hombre gobierna el mundo humano que, a su vez, vincula todo el mundo terrenal. Esta segunda tarea que realiza el ser humano, de acuerdo con su origen mundano, se conserva por el conocimiento y el uso de las disciplinas y las artes, que son parte de la perfección del mundo (§ 8). *Disciplina* es el sustantivo derivado del verbo latino *disco* y hace referencia al proceso de aprendizaje en el cual se recibe información y formación intelectual (*cf.* Magnavacca, 2005: 225); puede ser identificado con la *episteme* griega, es decir, conlleva rigurosidad científica (*cf.* Hadot, 2005: 93). *Ars* es la traducción del término griego *techne* y es el conocimiento por el cual se tiene la virtud o habilidad para hacer algo (*cf.* Magnavacca, 2005: 92-93). En este contexto, disciplina y arte son sinónimos que hacen referencia al conocimiento que tiene el hombre del mundo y que, veremos a continuación, tiene que ver con el conocimiento matemático. Además el hombre tiene la capacidad de instituir y cultivar seres inanimados, es decir, tiene un arte especial para ello, ya que el hombre es hacedor de dioses.

De acuerdo con esto, el hombre gobierna esas cosas terrenales, si conoce realmente “las diversidades, cualidades, efectos y cantidades de las cosas” (§ 11). Las disciplinas y las artes permiten que se produzca la armonía en la tierra en alabanza al dios. En el texto encontramos claras referencias a las artes o disciplinas propias de lo que a partir del siglo IV se denominó el *quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música (§ 9). Resulta pertinente explicar ahora en qué punto del desarrollo de las disciplinas nos encontramos, ya que en el contexto del siglo II no existe aún el sistema de siete artes liberales que tendrá importante auge en la Edad Media y que encontró su expresión más clara en

el *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capela del siglo V.

Las artes liberales en general, que se dividen en el *trivium* y el *quadrivium*, remontan su origen a las enseñanzas de la tradición platónica. Las cuatro ciencias matemáticas que conforman el *quadrivium* –aritmética, geometría, música y astronomía– son indudablemente concebidas en aquella tradición, y en los autores del siglo II resultan ser, de acuerdo con ello, la propedéutica a los conocimientos filosóficos, los cuales tienen como punto cúlmine la teología. Estas ciencias matemáticas son los instrumentos necesarios para el conocimiento de los seres y cada una de ellas se abocará a distintos tipos de seres (*cf.* Hadot, 2005: 67). En cuanto al *trivium*, que se compone de la gramática, la retórica y la dialéctica, recién empieza a gestarse a partir de la especulación de los medioplatónicos en este siglo II, como asociadas a la ciencia filosófica. En este caso, no solo la doctrina platónica sino también elementos estoicos y aristotélicos se conjugan para determinar estas disciplinas. En filósofos como Filón de Larisa, la retórica y la dialéctica eran parte de la filosofía; mientras que la gramática era considerada una ciencia auxiliar a ella en autores como Plutarco, Apuleyo y Máximo de Tiro (*cf.* Hadot, 2005: 63-100). Como podemos observar, el *quadrivium* se encuentra presente en el *Asclepio*, como las disciplinas o artes a partir de las cuales se conoce el mundo, y entonces, aquello que permite al hombre cumplir con una de sus tareas. Sin embargo, no se mencionan las disciplinas que componen el *trivium* sino solo a la filosofía, que es la que eleva al hombre hacia el conocimiento de lo divino, la tarea propia de la parte divina.

Debemos notar así que no se trata de que el alma se aboque a la divinidad y el cuerpo a lo terrenal, sino que hay una consonancia de ambas partes en cumplir con ambas funciones. El conocimiento es propio del alma y, sin embargo,

es necesario para lograr verdaderamente el gobierno de lo mundano; el cuerpo produce con ayuda del conocimiento que ofrecen las disciplinas y las artes, pero no solo para habitar ese mundo sino para ascender también en alabanzas hacia la divinidad. El quinto elemento que diferencia al hombre del resto de los seres mundanos, el intelecto (*sensus*), tiene un papel crucial en este punto.

Ahora bien, las dos funciones que tiene el hombre en tanto dual pueden ser trastocadas, y de esa manera puede perder esa esperanza de eternidad que lo lleva a la felicidad. Así, la medida de las partes del hombre es la religión, que es perfecta si está provista de la virtud del desprecio contra el deseo de todas las cosas ajenas a lo divino. Esas cosas ajenas son las posesiones, las cosas terrenales poseídas por un deseo corporal. De hecho, el vicio de la apetencia proviene del cuerpo, que es una de esas cosas ajenas a lo divino (§ 10).

Si el hombre realiza el cuidado del mundo, al mismo tiempo cuida y rinde culto a la obra divina y se liga al dios. La recompensa que conlleva esto es que será restituido de forma pura a la parte divina, desligado de los lazos de la mortalidad, es decir, alcanzará la divinidad y la eternidad. Este hombre que equilibra ambas funciones es por ello religioso y tiene una mirada constante para conocer la divinidad, un amor simple, pues ese equilibrio es la filosofía o religión santa.

Aquí observamos que el *Asclepio* propone la coincidencia entre filosofía y religión. Y entonces, el hombre dual alcanza la inmortalidad a partir del conocimiento de lo superior y de lo inferior, equitativamente, pues el conocimiento de lo inferior eleva también al hombre hacia lo superior, como dijimos. Si las artes y disciplinas del que luego se denominará *quadrivium* son las que contribuyen al conocimiento de lo terrenal, la filosofía es la que alcanza el conocimiento de lo divino, como afirmamos.

En este punto, el *Asclepio* marca una diferencia: la verdadera filosofía no debe mezclarse con las otras disciplinas, es decir, con la aritmética, la geometría o la música. La filosofía pura se dirige a estas disciplinas para admirarse de la armonía del mundo (§ 13). La mezcla lleva a la ignorancia y a la pérdida de la eternidad. Leemos que el dios dotó a las mentes de los hombres con intelecto (*sensus*), disciplina e inteligencia para evitar los fraudes, los engaños y los vicios de la maldad. El que los evita antes de implicarse en ello, tiene inteligencia y prudencia divinas, pues el fundamento de la disciplina –afirma–, es la suma bondad, es decir, la divinidad (§ 15). En esta posibilidad de virtud o vicio radica la libertad del hombre.

La filosofía, entonces, ocupa un lugar preponderante en el planteo del texto hermético, y si bien sabe nutrirse de las disciplinas como herramientas con las que se conoce lo mundano, no debe mezclarse con las restantes ciencias: geometría, aritmética, música y astronomía.

Sensus como don divino

En primer lugar, debemos hacer referencia a las dificultades que ha suscitado la traducción del término latino *sensus*, y de otros términos relacionados con este como *intellectus* e *intelligentia*. Siguiendo la traducción francesa de Festugière, hemos optado la mayoría de las veces por traducir *sensus* como “intelecto”, en tanto el término latino podría ser traducción del griego *noûs*, y se trata de un término técnico del hermetismo que hace referencia a la facultad de intuición de lo divino (*cf.* Festugière, 1945: 363, n. 53). Sin embargo, en algunos casos hemos optado por traducirlo como “sentido” de forma literal, porque el texto no habilitaba la posibilidad anteriormente mencionada. También ha sido dificultoso distinguir entre *sensus* en su acepción de “intelecto”,

y los términos *intellectus* e *intelligentia*. Sin lugar a dudas, el primero podría ser traducido como “intelecto” a su vez, por lo cual debimos optar por traducirlo como “inteligencia”, para distinguirlo de *sensus*, aunque en algunos casos se presenten como sinónimos. Esto trajo a su vez como problema que *intellectus* tuviera el mismo valor que *intelligentia* en muchos pasajes, al ser traducidos ambos como “inteligencia”. Como podrá advertirse, los dos términos han sido traducidos de esa manera por las dificultades para encontrar la traducción precisa de *sensus*. Resultará de utilidad prestar atención al “Glosario” que ofrece la edición para evitar posibles confusiones.

Entonces, de entre los aspectos enumerados del alma humana (*mens, sensus, ratio*) se destaca el intelecto (*sensus*), que es el don celeste del hombre para ser feliz, es la luz divina que ilumina al ser humano, es aquello que distingue al hombre del resto de lo mundano. Pues el intelecto divino se mezcla de una vez y para siempre con el alma del hombre para evitar la equivocación (§ 18). De hecho, a través de ese intelecto el hombre puede dar el nombre de “padre” o “señor de todo” al dios, y aunque ese nombre no sea preciso, en tanto el dios es innominado, de todos modos es sagrado.

Todo intelecto (*sensus*) es inmóvil, santo, incorrupto y sempiterno. Es la eternidad del dios supremo que se mantiene en la verdad, plenísimo de todo lo sensible y de toda disciplina que se mantiene junto a la verdad (§ 32). Ahora bien, lo inmóvil tiene el primer lugar con respecto a lo que se mueve, entonces el intelecto que llega a lo mundano, sensible, lo afectado por el movimiento, es receptáculo de todas las especies y disciplinas sensibles. El intelecto humano, que proviene de ese intelecto divino –la divinidad que llegó hasta el hombre– gobierna la tierra por la tenacidad de la memoria, es decir, por experiencia, al recordar todo lo que contiene en sí. La inteligencia (*intelligentia*) del intelecto

(*sensus*) del hombre, entonces, radica en la memoria de las cosas pretéritas (*cf.* Parri, 2005: 160).

En el texto encontramos una enumeración de intelectos, que podrían ser asimilados a distintos tipos de conocimientos: divino, sensible o mundano y humano o mediación entre lo divino y lo mundano. Creemos que es conveniente comprenderlo como una unidad que desciende desde la divinidad hacia el mundo sensible y que atraviesa al hombre para conocer los ámbitos superior e inferior, en tanto mediador entre ambos y enlace único.

Ahora bien, la verdad es eterna y no se ve en ninguna parte del mundo en la que gobierna el tiempo. Para alcanzarla es necesario dirigirse hacia el cielo y no quedarse simplemente en lo mundano. El hombre tiene esa inteligencia (“*intellectus*”) que le permite conocer el modo de ser del intelecto del mundo (“*sensus mundi*”), y la inteligencia del mundo conoce a los dioses y a la eternidad, entonces a través del mundo el hombre puede alcanzar esa verdad y contemplarla como una tiniebla. Esa contemplación de la eternidad es la felicidad mayor a la que pueden acceder los hombres (§ 32). Debemos destacar que en este pasaje en particular, el autor del texto juega con las palabras *sensus* e “*intellectus*” y las presenta como sinónimos, como adelantamos.

Una característica más que agrega el texto para el hombre es que a imitación del dios supremo, que es hacedor de los dioses celestiales, él es escultor de los dioses que se encuentran en los templos, y en tanto iluminado también los ilumina a estos y los conforma como dioses. Estas divinidades que conforma el hombre son semejantes al hombre al igual que los dioses que conforma el dios son semejantes a sí mismo (§ 23).

En la plegaria final del texto, los hombres agradecen al dios el haberles concedido el amor y la religión, otorgándoles el intelecto, la inteligencia y la razón para conocerlo:

“intelecto, para que te conozcamos; razón, para que te busquemos mirando hacia lo alto; conocimiento, para que, conociéndote, gocemos.” (§ 41). De esta manera, el dios se hace presente a estos hombres elegidos a pesar de estar compuestos todavía por un cuerpo.

Escatología

El hombre, entonces, persigue un destino final de felicidad, dado por la esperanza de eternidad futura. Al cumplir con las tareas propias de cada una de las dos partes de su naturaleza, que detallamos anteriormente, obtendrá como recompensa la restitución a la parte divina; es decir, se desligará de su parte mortal para alcanzar la eternidad y la divinidad. El hombre que equilibra ambas funciones, el cuidado del mundo y el culto al dios, por ello es religioso y tiene una mirada constante para conocer la divinidad, un amor simple, pues ese equilibrio es la filosofía o religión santa. (§ 12) Así, el alma pía y justa obtiene la felicidad.

Habiendo expuesto el camino hacia la felicidad, resulta interesante ahora presentar en qué consiste el castigo para quienes no realizan las tareas encomendadas al género humano. Leemos que “a quienes hayan vivido de manera impía no solo se les deniega el retorno al cielo sino que también se les impone la migración a otros cuerpos repugnantes e indignos del alma santa” (§ 12). La inmortalidad, que solo es alcanzada cuando el alma se desliga del cuerpo, no es obtenida para estos impíos, pues su alma va ocupando distintos cuerpos en lugar de liberarse.

El tipo de castigo varía: de acuerdo a los delitos cometidos, el hombre recibirá los distintos suplicios que impondrá la divinidad. El alma juzgada por el dios, luego de la muerte del cuerpo, será mantenida en su estatus, si fue pía y justa, o será llevada a las profundidades, si fue viciosa, “de tal

manera que en esto la eternidad perjudique al alma: en que sea sometida por una sentencia inmortal a un suplicio eterno” (§ 28). En el § 17 se explica que lo más bajo en la esfera del mundo es lo que en griego se llama *Hádes*, aquello de lo que se carece de visión, de lo que no hay inferior, que puede entenderse como asimilable al “infierno”. Así se comprende que el temor a la muerte sólo atormenta a los ignorantes (§ 27). De hecho, las mayores penas serán recibidas por aquellos que fueron ya condenados por la ley humana, su cuerpo se separó del alma de manera violenta y no de forma natural, y esa condena humana no evita que se aplique el juicio divino (§ 29).

El discurso no dirá nada más al respecto porque si se dedicase a exponer sobre los vicios, se volvería él mismo un discurso vicioso y dejaría de ser ese discurso perfecto que pretende ser (§ 23). Resulta interesante cómo el discurso es caracterizado de acuerdo con el contenido que presenta: si habla de virtudes, será virtuoso, si hace referencia a vicios, será vicioso. El discurso perfecto, entonces, en tanto religioso, no podrá detenerse en los vicios. Por eso debe terminar con una plegaria en la cual los hombres agradecen el conocimiento que el dios les otorga en vida, cargando todavía con el cuerpo pero gozando en la verdad de su luz (§ 41). Se cumple con lo planteado al inicio: se trata de un discurso que otorga todos los bienes.