



Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (II SIHC)  
2010  
Alesso, Marta y Miranda, Raquel (editoras)  
EdUNLPam  
Universidad Gral. Sarmiento-Universidad Nacional de La Pampa  
Los Polvorines, Buenos Aires, Argentina  
Publicación online  
ISSN 1853-0621

## El *katechon* como elemento teológico-político en la Teoría del Estado de Thomas Hobbes

ANDRÉS DI LEO RAZUK

Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de La Matanza

### Introducción

En este trabajo intentaremos dar cuenta de la tesis formulada por Carl Schmitt (1998: 54) en su *Teología política* cuando afirma que: “Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”. Así, si la afirmación del jurista de Plettenberg posee algo de verdad —y nosotros consideramos que sí—, estaríamos habilitados a encontrar, por ejemplo, en la obra del padre de la filosofía política moderna, Thomas Hobbes, elementos teológicos, aunque secularizados, dentro de su propuesta teórica. De esta manera, tomaremos la noción de *katechon*, formulada por el apóstol Pablo en su célebre *Segunda carta a los Tesalonicenses*, como elemento teológico-político con el objetivo de esclarecer, al menos en parte, la compleja relación entre estado de naturaleza y Estado político que acuña Hobbes en su obra máxima, *Leviathan*.

No está de más observar que el filósofo de Malmesbury no menciona este concepto ni siquiera en un capítulo netamente escatológico como es el último de la parte III: “Sobre lo que es necesario para que un hombre sea recibido en el Reino de los Cielos”. No obstante, nosotros creemos que tal noción está presente en su elaboración teórica de un “poder común eclesiástico y civil”. A su vez, nos arriesgaremos a afirmar que extraer este elemento, del mismo modo que extraer la densidad teológico-política presentes en el *Leviathan*, atenta

contra el objetivo general del padre de la filosofía moderna: construir un orden artificial en un mundo con integrantes que se muestran, la mayoría de las veces, irreverentes contra todo tipo de norma.

Por eso, si la tesis de Schmitt es cierta, se podría plantear el siguiente dilema: o la paternidad de la filosofía moderna no radica en Hobbes o es necesario revisar nuevamente el paradigma moderno mediante una relectura de los pensadores que supuestamente lo forjaron. En este escrito, nosotros haremos todo lo posible por alentar la segunda opción. Pues nos parece que el gran período moderno no consiste exclusivamente en una emancipación plena del sujeto de toda norma u orden, sino que tales normas u orden vuelven a aparecer, de manera secularizada, pero con la misma estructura. Así, supondremos que en el fondo de la política se encuentra la teología. De esta manera, pensar la política es pensar teológicamente. Nuestra tarea, entonces, consistirá en explicitar esta relación utilizando el *katechon* paulino en la dicotomía estado natural-Estado político.

Tanto para terminar con esta brevísima introducción como para transitar al desarrollo de este tema, nos vemos obligados a citar un pasaje poco conocido y aún menos trabajado de un texto científico de Hobbes (1999). En el Prefacio *Ad Lectorem* al *De Corpore* se aprecia explícitamente cómo las categorías religiosas estructuran el pensamiento político, pues cuando se da cuenta del método

que permite el avance en el conocimiento se afirma enfáticamente lo siguiente:

Las cosas confusas se han de discutir y distinguir, se han de ordenar con los nombres asignados a cada una, es decir, hace falta un método semejante a la creación de las cosas mismas. Y el orden de la creación fue: la luz, la distinción del día y de la noche, el firmamento, las luminarias, las cosas sensibles, el hombre. Y luego, después de la creación, el mandato. Por lo tanto, el orden de la contemplación será: la razón, la definición, el espacio, los astros, la cualidad sensible, el hombre. Y después, una vez que el hombre se haya hecho adulto, el ciudadano.

La cita es por demás elocuente: “Hace falta un método semejante a la creación de las cosas mismas” para poder avanzar en el conocimiento. A su vez, observamos cómo la metafísica culmina en política. Pues, una vez definidos los grandes temas metafísicos, como qué es la razón o qué es el espacio, se está en condiciones de considerar al hombre y sus obligaciones en cuanto habitante de una comunidad, es decir, al ciudadano. Y este orden de la contemplación de las cosas, o sea, de la manera de pensar el mundo, proviene de una estructura teológica —en este caso mediante el relato judeocristiano de la creación— a la mentalidad del primer filósofo político moderno. Así, este pasaje no solo nos habilita a investigar si en la filosofía hobbesiana habitan contenidos teológicos, sino también a focalizarnos en que la manera de pensar su filosofía —“el orden de la contemplación”— es teológica, es decir, obtiene su armazón filosófico de allí y solo es entendible cabalmente si tal andamiaje es explicitado. Por último, y para aclarar más esta idea, no es posible concluir con esta introducción sin dejar de mencionar algo que también ya señaló Schmitt (1938), pero en su libro dedicado a Hobbes. Nos referimos al célebre frontispicio del *Leviathan*, donde se aprecia un paralelo visual entre lo secular y lo teológico: un castillo tiene su par en una catedral, un corona en la mitra, un cañón en los rayos de la excomunión, banderas y estandartes bélicos son símiles de silogismos escolásticos y una batalla está equiparada, para escándalo de muchos, a un concilio. De esta manera, tanto desde lo

visual como desde lo escrito, el padre de la filosofía moderna hace manifiesta su deuda con el pensamiento teológico. En este trabajo intentaremos esclarecerla, aunque sea solo desde un aspecto.

### El *katechon* como término teológico-político

En primer lugar, transcribiremos el pasaje de la *Segunda epístola a los Tesalonicenses* (2: 2-11) del apóstol Pablo donde se menciona aquello que retarda la llegada del mal, para luego proponer una vinculación posible con la filosofía política de Hobbes, previa interpretación del *katechon* por Schmitt.

Para nuestro análisis nos basaremos en la versión de la *Biblia de Jerusalén*. En dicho texto se lee lo siguiente:

Que nadie os engañe de ninguna manera. Primero tiene que venir la apostasía y manifestarse el Hombre impío, el Hijo de la perdicción, el Adversario que se eleva sobre todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de culto, hasta el extremo de sentarse él mismo en el Santuario de Dios y proclamar que él mismo es Dios. ¿No os acordáis que ya os dije esto cuando estuve entre vosotros? Vosotros sabéis qué es lo que ahora lo retiene, para que se manifieste en su momento oportuno. Porque el misterio de la impiedad ya está actuando. Tan solo con que sea quitado de en medio el que ahora lo retiene, entonces se manifestará el Impío, a quien el Señor destruirá con el soplo de su boca, y aniquilará con la manifestación de su Venida. La venida del Impío estará señalada por el influjo de Satanás, con toda clase de milagros, signos, prodigios engañosos, y todo tipo de maldades que seducirán a los que se han de condenar por no haber aceptado el amor de la verdad que les hubiera salvado.

El término *katechon*, como todo término teológico sobresaliente, ha recibido, recibe y recibirá fuertes tendencias hermenéuticas sobre su sentido. A su vez, el origen enigmático que propone Pablo en la mencionada epístola no hace sino agigantar aún más su disputa semántica. Por eso, no es nuestra intención aquí proponer una problematización de tal concepto, algo que, en primer lugar, excede los límites de este trabajo, sino tomar el sentido otorgado por quien es uno de los protagonistas de

este debate contemporáneo y señalar su presencia en Hobbes. Así, para Schmitt (1974: 29), en un escrito de la década de 1950, *El nomos de la tierra*, al referirse a la *Respublica Christiana*, sostiene que:

Lo fundamental de este imperio cristiano es el hecho de que no sea un imperio eterno, sino que tenga en cuenta su propio fin y el fin del eón presente, y a pesar de ello sea capaz de poseer fuerza histórica. El concepto decisivo de su continuidad, de gran poder histórico, es el de *katechon*. Imperio significa en este contexto la fuerza histórica que es capaz de detener la aparición del anticristo y el fin del eón presente, una fuerza *qui tenet*, según las palabras de san Pablo apóstol en la Segunda carta a los Tesalonicenses, capítulo 2. [...] El imperio de la Edad Media cristiana perdura mientras permanece activa la idea de *katechon*. No creo que sea posible, para una fe originalmente cristiana, ninguna otra visión histórica que la del *katechon*. La creencia de que una barrera retrasa el fin del mundo constituye el único puente que conduce de la paralización escatológica de todo acontecer humano a una fuerza histórica tan extraordinaria como la del imperio cristiano de los reyes germanos.

Desde esta perspectiva, la fuerza *qui tenet* es una fuerza histórica que está presente en el imperio para detener la venida del “Impío” o el *ánomos* con quien comenzarán las iniquidades, las cuales, sin embargo serán eliminadas junto con él, en un momento siguiente cuando la segunda y definitiva venida a este mundo del “Señor Jesús” se consuma<sup>1</sup>. De esta manera, el orden político recibe una fuerza trascendente que le permite establecer una paz en la tierra para cumplir con su misión escatológica.

Ahora, tendiendo presente la propuesta de Schmitt y antes de ingresar en la posición de Hobbes, solo quisiéramos remarcar algunos núcleos de las palabras de Pablo en relación al *katechon*, que nos parecen importantes para nuestra interpretación: 1) es una fuerza que detiene; asumimos que esa fuerza tiene carácter histórico, es decir, política; 2) ahora, esa fuerza detiene a “el misterio de la anomia” que ya está en acto, es decir, que el mal está presente como una amenaza permanente en este mundo; 3) cuando aquello que detiene deje de cumplir su función y el *ánomos*, ayudado por

Satanás, despliegue las iniquidades en este mundo serán inmediatamente destruidos “con el soplo de la boca” del Señor, por lo cual, luego de esto, no tendría sentido ningún orden político o poder histórico sobre la tierra —ya que es la historia la que culmina— pues Cristo se hará nuevamente presente en el mundo extirpando el mal y juzgando a vivos y muertos por sus pecados o no cometidos durante su vida mundana.

Reinterpretando el mensaje apocalíptico del apóstol en clave política, podríamos decir que existe una amenaza permanente de desorden en el mundo, el cual es obturado por una fuerza política —pues hemos considerado que es histórica— que no permite al mal desbordarse y así poder adueñarse de la paz y de la concordia. De esta manera, la historia avanzaría, o al menos transitaría, dinamizada por esta polaridad desorden-orden, que, y aquí un rasgo muy importante, no culminaría de manera mundana. Es decir, la desactivación de esta polaridad no podría suceder, desde esta lectura que estamos proponiendo, ya sea con un supuesto triunfo del desorden, liberando así al hombre de un yugo opresor y aniquilando de una vez por todas cualquier posibilidad futura de dominación; ni tampoco podría suceder con una supuesta eliminación total del desorden por un poder hiper eficaz que anule toda posibilidad futura de rebelión. No, la desactivación de la polaridad mundana es supramundana, es decir, solo será posible con el regreso del Señor. Mientras tanto, el mundo se estructura entre esta tensión, ineliminable mediante mecanismos humanos, por la cual debe establecerse un orden político transitorio. Desconocer esta polaridad es desconocer lo mundano, por lo cual se torna difícil —o imposible— intentar equilibrar los desordenes y amenazas permanentes que imperan entre las relaciones humanas.

### El Leviatán como *katechon*

Quizá uno de los aspectos más conocidos de la obra de Hobbes sea el retrato que propone este filósofo de un estado de naturaleza humano conflictivo y problemático, donde hombres soberbios y agresivos quieren dominar e imponerse unos sobre otros. La ausencia de una ley común o de algún tipo de normatividad, que sea reconocida por todos y que pueda implementarse para zanjar las

diferencias que brotan permanentemente de las pasiones enfrentadas entre los seres humanos, retratan una situación donde los “hombres-sin-ley” suscitan permanentemente el desorden. Así, en ese estado de guerra, sostiene Hobbes (1994: 78): “Nada puede ser injusto. Las nociones de lo que es correcto o de lo que es incorrecto, justicia o injusticia, no tienen lugar aquí. Donde no hay un poder común, no hay ley. Donde no hay ley, no hay injusticia”. Por eso, “la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y breve” (Hobbes 1994: 78).

Ahora, ¿es posible abandonar plenamente esa situación natural del hombre? ¿Podría algún Leviatán extirpar definitivamente la agresividad y la soberbia humanas? ¿Será esta la ambición de máxima del proyecto hobbesiano? ¿Sería Hobbes, en todo caso, el fundador del liberalismo? Nosotros creemos que no, que tales características antisociales anidan en el hombre y son imposibles de extirpar de manera absoluta mediante algún mecanismo humano. De hecho, el mismo Hobbes propone una experiencia mental muy controvertida que intenta poner de manifiesto cómo la problemática condición natural humana convive aun dentro del Leviatán.

Nos referimos al pasaje donde invita al lector —o al súbdito—, quien no confía en que el retrato del estado natural descrito se corresponda con la realidad, que le explique (Hobbes 1994: 77) por qué cuando viaja cabalga armado, cuando se va a dormir cierra sus puertas con llave o aun en su casa pone candado a sus arcas, pese a existir leyes por todos conocidas y oficiales públicos que pueden actuar a favor de él si es perjudicado. Acaso —se pregunta nuestro filósofo— ¿con tales actitudes no se está actuando acorde a tal supuestamente nefasta descripción del hombre? A su vez, esta idea de la presencia permanente del estado de naturaleza en los hombres se refuerza con la noción de tiempo que propone Hobbes (1994: 76), pues “la guerra no consiste solo cuando se da batalla, o en el acto mismo de luchar, sino en un período de tiempo donde la voluntad a dar batalla es suficientemente conocida. Y por esto, la noción de tiempo deber ser considerada para entender la naturaleza de la guerra del mismo modo que se lo hace para entender la naturaleza del clima. Porque así como el mal tiempo no consiste en uno o dos chubascos sino en una tendencia a ellos durante muchos días,

así la naturaleza de la guerra no consiste en una batalla sino en una disposición manifiesta a ella”. De esta manera, no solo la acción misma de luchar con otro retrata el estado de naturaleza, sino la posibilidad de perder la vida al ser atacado por otro. Ahora, ¿existe o ha existido alguna realidad política donde esta posibilidad haya quedado totalmente anulada? ¿Ha podido o puede un Leviatán eliminar absolutamente la amenaza interna y la amenaza externa que se posa sobre los integrantes de su comunidad? La respuesta es negativa.

Pero esto no es un indicio de un desperfecto técnico en la construcción del Estado, sino que las razones de tal fragilidad hay que buscarlas en el conocimiento mismo de la naturaleza humana. Pues la posibilidad de un hombre de perder la vida mediante una disputa con otro es una característica netamente humana. Y es esto, precisamente, la tesis sobre la cual se levanta y debe levantarse la política, el orden, en definitiva, un Leviatán. De esta manera, podríamos decir que el estado natural del hombre hobbesiano no es meramente un punto de arranque metodológico y abstracto de un teórico del contractualismo, sino un retrato existencial de la condición humana que los hombres no alcanzan a ver por su inevitable socialización. Ricardo Forster (2002: 135), por ejemplo, destaca esta capacidad de indagar en lo profundo de una sociedad por parte de los pensadores de derecha como Jünger o Schmitt. Pues estos teóricos nos muestran “el lado maldito de una realidad que vive camuflando sus horrores, sus desvaríos homicidas”.

Entonces, si es ineliminable el desorden humano de este mundo, ¿tiene sentido luchar por un cierto orden político? Sí, lo tiene. De hecho, esa característica existencial es la que provoca el ingreso de la política al mundo, la cual se presenta como el único instrumento con capacidad de poder canalizar, encauzar o redireccionar la problemática humana, pero jamás de desterrarla totalmente.

De esta manera, el Leviatán se erige, se fundamenta y se sostiene sobre esta problemática humana. Hobbes no piensa el Estado como un dispositivo técnico que el avance científico beneficiará otorgándole elementos eficaces para el control del reino, sino como un “retardador”, como una “fuerza que detiene” ese desorden que permanentemente quiere desbordarse. Ahora, al ser las

fuerzas humanas las que luchan entre sí, ninguna podrá sojuzgar definitivamente a la otra y establecer la paz duradera en el mundo, por más que una de estas fuerzas esté aglutinada en un Estado. Pero la diferencia entre agruparse en un Estado para poder convivir y no hacerlo, en todo caso, es que el Leviatán recibe la fuerza de dos ángulos y, por esto, podemos decir que tiene una mayor capacidad para poder detener el caos, aunque siempre será de manera precaria y circunstancial.

Desde el ángulo inferior, reconoce y lo legitiman los hombres mediante un contrato originario; y desde el ángulo superior, es el representante de Dios en la tierra o aquel “dios mortal, el cual se halla bajo el Dios inmortal, y a quien le debemos nuestra paz y nuestra defensa” (Hobbes 1994: 109). Por eso estamos habilitados a considerar al estado hobbesiano como un soporte donde es posible que medie lo absoluto con lo particular, dando paso así a una pacificación mundana, es decir, precaria, con el objetivo de esperar la segunda venida de Jesucristo, quien dará la salvación eterna a los súbditos que hayan cumplido con su deber de obedecer la ley de Dios en este mundo.

### Conclusión

Sintéticamente, nuestro trabajo consistió en dos puntos. En primer lugar, hemos creído encontrar en el pasaje de la epístola de Pablo una tensión mundana que opone desorden a orden y que su desactivación solo se logrará con la *parousía*. También hemos considerado, apoyándonos en la interpretación de Schmitt, que lo que detiene ese desorden, *katechon*, es una fuerza política o histórica. En segundo lugar, a la luz de estas consideraciones, hemos analizado la estructura de la teoría del Estado de Thomas Hobbes y hemos observado cómo está presente dicha polaridad y que es imposible extirparla totalmente del mundo mediante mecanismos mundanos.

Ahora, a modo de conclusión, nos preguntamos ¿qué ganancia obtenemos de este rodeo teológico? A lo cual respondemos que los beneficios son considerables, pues si la presencia teológica está presente en el pensamiento de este filósofo moderno, las preguntas que surgen pueden ser las siguientes: ¿se ha emancipado la modernidad totalmente del núcleo teológico medieval? ¿Es lo

teológico un residuo que se irá diluyendo mediante el paso del tiempo o es un fondo inevitable para pensar filosófica y políticamente? ¿Era la verdadera intención de los modernos que el conocimiento mundano impere hasta hacer desaparecer, por su supuesta efectividad para resolver problemas, toda noción o vestigio supramundano? ¿Era la religión para ellos un saber supersticioso y que encadena a los súbditos al yugo de reyes depravados? ¿Estamos seguros de que esas formas religiosas no regresan a nuestro mundo hipertecnificado, pero negando su origen teológico y, de esta manera, no pudiendo ser comprendidas? En definitiva, ¿es posible —o fue posible— desterrar a Dios del pensamiento? Aparentemente, el filósofo de Malmesbury nos muestra que no es posible hacerlo.

Por otro lado, se nos presenta otro conjunto de preguntas pero en relación con el proyecto político de Hobbes. ¿Es el Estado hobbesiano civil, religioso o civil y religioso? ¿Se pueden implementar las nociones propuestas por Hobbes en su *Leviathan*, pero recortando sus posiciones teológicas? Más precisamente, ¿las dos primeras partes de esta obra son independientes de las dos segundas que tratan estrictamente sobre cuestiones teológicas? Nosotros creemos que no. No existe una independencia entre las nociones sobre el soberano civil y el soberano cristiano. Si bien la distinción y el tratamiento que otorga Hobbes son por separado, tal estructura estriba en razones expositivas no en filosóficas o en políticas. El proyecto hobbesiano no puede prescindir de la religión judeo-cristiana, pues es de aquí desde donde se piensa, de donde se obtienen sus estructuras y desde donde se intenta poner un orden. Desconocerlas es desconocer el alcance y la esencia de la filosofía política de Hobbes. Como él mismo nos aclara en la Introducción al *Leviathan* (Hobbes 1994: 4), cuando sostiene que “los pactos y los convenios por los cuales, en el momento originario, las partes del cuerpo político fueron hechas, reunidas y unidas nos recuerdan a aquel *fiat* o hagamos al hombre pronunciadas por Dios en la creación”.

## Nota

<sup>1</sup> Para otra interpretación contemporánea del *katechon* Cf. Agamben (2006). Del mismo modo, se recomienda consultar el libro de Taub (2008), donde el autor, además de proponer su interpretación del *katechon*, tomando gran distancia de la versión schmittiana y, emparentándose con la agustiniana y con la agambeniana, comenta las lecturas de san Agustín, Carl Schmitt, Erik Peterson, Giorgio Agamben y Roberto Espósito sobre esta noción teológica.

## Ediciones y traducciones

BIBLIA DE JERUSALÉN: Ubieta, J. A. (dir.) (1981). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Hobbes, T. (1994). *Leviathan*. Ed. Curley, Indianapolis-Cambridge: Hackett.

\_\_\_\_\_ (1999). *De Corpore en Opera Philosophica Omnia*. Ed. Molesworth, Bristol-Sterling: Thoemmes Press.

## Bibliografía

Agamben G. (2006). *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos*, Madrid: Trotta.

Forster, R. (2002). “El estado de excepción: Benjamin y Schmitt como pensadores del riesgo” en Dotti, J. y Pinto J. (eds.). *Carl Schmitt: su época y su pensamiento*. Buenos Aires: EUDEBA; pp. 125-136.

Schmitt, C. (1938). *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.

\_\_\_\_\_ (1974). *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlín: Duncker & Humblot.

\_\_\_\_\_ (1998). *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*, Buenos Aires: Struhart & Cia.

Taub, E. (2008). *La modernidad atravesada. Teología política y mesianismo*. Madrid: Miño y Dávila.