

KATÉCHON COMO ABORDAGEM METODOLÓGICA:
breve introdução à Teologia Política na perspectiva de Roberto Esposito

KATÉCHON AS A METHODOLOGICAL APPROACH:
brief introduction to Political Theology based on Roberto Esposito's perspective

KATÉCHON COMO ENFOQUE METODOLÓGICO:
breve introducción a la Teología Política desde la perspectiva de Roberto Esposito

Henrique Jardim Spina*

Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Campinas, SP, Brasil
E-mail: henriquejspina@gmail.com
ORCID: [0000-0002-0472-8213](https://orcid.org/0000-0002-0472-8213)

RESUMO

O intuito deste artigo é introduzir o conceito teológico e político *Katéchon* como uma forma metodológica para refletir sobre a linguagem da Teologia Política. Vamos usar como norte o método bibliográfico, focado no livro “Dois: A máquina da teologia política e o lugar do pensamento” de Roberto Esposito. Neste livro pode-se encontrar uma passagem específica para a discussão do conceito *Katéchon* como ponto central do funcionamento da Teologia Política. Os dois paradigmas, Teologia Política e *Katéchon*, remetem à obra do jurista Carl Schmitt. Segundo Schmitt, o processo de secularização como a separação da Igreja e Estado não ocorreu definitivamente, mas o que ocorreu ao longo da modernidade foi uma politização de conceitos teológicos. Na leitura de Esposito, essa força refreadora (*katechen*) seria o ponto central na obra schmittiana, pois seria ela a estrutura lógico-teológica que legitimava a Igreja romana exercer poder histórico. Ora, o poder jurídico em Schmitt estaria ligado intrinsecamente a um modelo refreador, que se apropriaria da lógica teológica para também legitimar seu poder histórico político. Nosso texto, portanto, pretende apresentar uma nova maneira de ler a Teologia Política, não mais tomando como referência exclusiva a crítica da teoria de soberania, mas também a crítica do poder refreador do *Katéchon*.

Palavras-chave: Roberto Esposito; *Katéchon*; Teologia Política.

ABSTRACT

*The purpose of this article is to introduce the theological and political concept of *Katéchon* as a methodological approach for reflecting on the language of Political Theology. The study follows a bibliographic method, centered on Roberto Esposito's book *Two: The Machine of Political Theology and the Place of Thought*. In this work, one finds a specific passage discussing the concept of *Katéchon* as a central point in the functioning of Political Theology. Both paradigms—Political Theology and *Katéchon*—refer to the work of Carl Schmitt. In Schmitt, the process of secularization as a separation between Church and State never truly occurred; rather, what happened*

* Mestrado em Ciências da Religião e bacharelado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas.

throughout modernity was the politicization of theological concepts. In Esposito's reading, this restraining force would be the central element in Schmitt's thought, as it constitutes the logical-theological structure that legitimized the Roman Church in exercising historical power. Schmitt's notion of juridical power is intrinsically tied to a restraining model that appropriates theological logic to legitimize its own historical-political authority. This article, therefore, seeks to present a new way of reading Political Theology—one that does not take the critique of the theory of sovereignty as its sole reference, but also engages with the critique of *Katéchon*.

Keywords: Roberto Esposito; *Katéchon*; Political Theology.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es introducir el concepto teológico y político de *Katéchon* como una herramienta metodológica para reflexionar sobre el lenguaje de la Teología Política. Se adopta el método bibliográfico, con base en el libro *Dos: La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento de Roberto Esposito*. En esta obra, Esposito discute el *Katéchon* como elemento central del funcionamiento de la Teología Política. Ambos paradigmas —Teología Política y *Katéchon*— remiten al pensamiento del jurista Carl Schmitt. Según Schmitt, la secularización entendida como separación entre Iglesia y Estado nunca se realizó plenamente; lo que tuvo lugar en la modernidad fue una politización de los conceptos teológicos. En la interpretación de Esposito, esta fuerza que refrena constituye el núcleo de la obra schmittiana, pues representa la estructura lógico-teológica que legitimó el poder histórico de la Iglesia romana. De manera análoga, el poder jurídico en Schmitt se encuentra intrínsecamente ligado a un modelo de contención que se apropia de la lógica teológica para justificar su autoridad político-histórica. Así, este texto propone una nueva lectura de la Teología Política, que no se limite a la crítica de la soberanía, sino que también examine el poder que refrena del *Katéchon*.

Palabras clave: Roberto Esposito; *Katéchon*; Teología Política.

1 INTRODUÇÃO

O periódico científico **INTERAÇÕES**, do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas, publicou no mês de julho de 2020 um dossiê com a seguinte chamada: *A Teologia Política No Brasil*.¹ Neste número, o periódico contou com um conjunto de artigos-chave para a compreensão da discussão do tema sobre as relações e *desrelações* da teologia e da política no Brasil. Pode-se ver, ali, algumas das principais preocupações do estudo científico brasileiro da área de Ciências da Religião e Teologia pelo tema da *Teologia Política*.

Os artigos em questão não apenas mapeiam o espaço de estudo que o tema Teologia Política ocupa dentro da ciência brasileira como também questionam conceitos basilares dessa linguagem relativamente nova no país. O esforço dos autores se deve ao fato de que o termo *Teologia Política* não se apresenta com fácil demarcação, isto ocorre, porque Teologia Política nos estudos brasileiros abrange uma ampla diversidade de abordagens teóricas e

¹ Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/issue/view/1167>. Acesso em: 26 jun. 2026 (N.do E.).

horizontes profundamente distintos. Nesta perspectiva, pode-se dizer que o tema da Teologia Política se desenvolve no Brasil ao enfrentar esta diversidade e, ao mesmo tempo, encontrar um nó teórico convergente da relação entre as problemáticas científicas que concernem à política e à teologia. Respectivo nó, estaria ligado ao fato de que, apesar da secularização do Estado e da consolidação da ciência moderna gerarem a sensação de que política, ciência e economia se tornaram um conjunto separado da teologia, é, contudo, na leitura da Teologia Política como uma disciplina de nossa área, que se pode compreender que a teologia ainda guarda íntimas conexões com conceitos decisivos do conjunto secular (Barsalini, 2020).

Nesse sentido, nossa preocupação converge com Douglas Ferreira Barros, que em seu empenho em avaliar a Teologia Política como uma disciplina da área das Ciências da Religião, destaca a importância de discernir as filiações teóricas que compõem e amparam a produção de conhecimento da Teologia Política na área. Segundo o seu texto, o que une a Teologia Política como disciplina e tema é a constatação de que, apesar das mudanças que afetaram a experiência e a instituição religiosa no século XX, o elemento religioso ainda se manifesta no âmbito político, e o político ainda se mostra permeado por símbolos, gestos, linguagem e imagens religiosas. (Barros, 2020, p. 13). Torna-se, então, de fundamental importância observar que a Teologia Política não se delimita apenas a um campo de estudo, mas a uma diversidade de interpretações que muito tem a ver com o contexto brasileiro. Em particular, se consideramos que no Brasil a relação entre religião, política e espaço público se dá de maneira extensa. Para uma melhor contextualização, basta olhar para o artigo de Jefferson Zefferino (2020), onde podemos ver uma extensa releitura do aparecimento da teologia – sob a “longa tradição de teologias políticas” (Zefferino, 2020, p. 105) - no espaço público brasileiro.

É neste contexto que o presente texto se propõe a realizar uma investida conceitual da Teologia Política. Assim, partindo da sugestão do filósofo Roberto Esposito e sua contribuição para interpretação do tema como foco crítico da filosofia e áreas afins. Parte-se, por isso, da hipótese de que a noção escatológica *Katéchon* dentro do jurista Carl Schmitt pode nos ajudar como chave analítica para compreender novos espaços interpretativos da política contemporânea. Essa estrutura se manifesta, por exemplo, tanto em discursos que reivindicam a organização e administração do caos, quanto nas diversas formas de soberanias Estatais apresentadas em nosso tempo. É, a partir deste ponto, que se pretende indicar como essa linguagem teológica se mostra institucionalmente no jogo de forças políticas através de suas formas estruturais, como: governo, exclusão, administração e

muitas outras. Por fim, designaremos como essa nova chave conceitual de pensar a Teologia Política pode ser reinterpretada no contexto brasileiro, com especial atenção ao modo como as análises críticas da estrutura de soberania têm sido desenvolvidas nas reflexões políticas atuais.

À luz das considerações anteriores, o texto visa contribuir para o desenvolvimento das pesquisas da Teologia Política no Brasil. Em especial, em seu contexto filosófico, levando em consideração autores como: Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Massimo Cacciari, entre outros. Nesse percurso será necessário recuperar as categorias filosóficas que se mostram em relação com nosso tema e, a partir disso, apontar possíveis caminhos de pesquisas na América Latina e Caribe. Para isso, a retomada de autores pertinentes à área das Ciências Humanas no Brasil é imprescindível para o desenvolvimento do campo de pesquisa.

2 CARL SCHMITT, AGAMBEN E O MÉTODO TEOLÓGICO-POLÍTICO

Nessa concepção da relação entre religião e política, o paradigma que inaugura o debate da Teologia Política no século XX, diz respeito ao diagnóstico do jurista Carl Schmitt feito em 1922 com um relevante texto, intitulado *Teologia Política: quatro capítulos sobre a doutrina da soberania* (1996). Desenvolvido na sequência de um elogio à obra de Max Weber, o texto de Schmitt procurava refletir conceitos basilares da política moderna partindo da premissa de que todos “os conceitos expressivos da moderna doutrina de Estado são conceitos teológicos secularizados” (Schmitt, 1996, p. 109). No horizonte em questão, podemos dizer que não foi por acaso que o texto schmittiano seguia uma discussão da teoria de Weber. Aqui, o termo *secularização* é interpretado inversamente à moderna leitura da relação entre religião e política. Isto é, enquanto para Weber secularização era o processo de desteologização do mundo moderno e, por isso, uma crescente separação do conflito entre Igreja e Estado, para Carl Schmitt o termo secularização se denominava o processo de atuação contínua da teologia sobre o Estado moderno (Agamben, 2011). Segundo Schmitt, a constatação que os conceitos jurídicos eram estruturados como consequências de teologias e metafísicas, podia ser encontrada pelo exame da estrutura conceitual total de sua época. Ou seja, a estrutura dos conceitos jurídicos deveria ser entendida e interpretada como uma derivação do modo de pensar e agir de sua respectiva época. Como por exemplo:

[...]o que a sociologia do conceito de soberania daquela época² mostra é que a existência histórico-política da monarquia correspondia ao conjunto da consciência da humanidade europeia ocidental daquela época, e a constituição jurídica dessa realidade histórico-política pôde encontrar um conceito cuja estrutura concordava com a estrutura de conceitos metafísicos. (Schmitt, 1996, p. 115-116).

Para tanto, os conceitos sociológicos e jurídicos, tais como a soberania ou a decisão soberana (compreendidas como uma força acima da lei³) eram embasados no fundamento de sua realidade histórica-política de sua época, que remetia a realidade teológica predominante da época. Tal esforço de compreensão aparece também na leitura de Alexandre Franco de Sá em seu artigo *Dialética da Teologia Política: Carl Schmitt, Erik Peterson e Giorgio Agamben* (2020). Em seu texto, a decisão soberana “é a secularização da concepção teológica de uma vontade onipotente de Deus e transporta a decisão proveniente desta vontade para o plano político” (Sá, 2020, p. 46). Em outras palavras, da mesma maneira que Deus, onipotente, intervia no mundo imanente sem ser limitado pelas leis naturais, no plano secular, o soberano decidia sobre a ordem sem ser limitado pelas normas jurídicas estabelecidas (Sá, 2020). Aqui, o conceito jurídico e político de soberania, de certa maneira, replicava os moldes de pensamento predominantes em sua época, ou seja, os moldes de pensamento teológico do Deus onipotente e soberano. A representação exemplar desta forma interpretativa estaria no estudo *Économie politique*, ao retomar Rousseau com a passagem *Imiter les décrets immutables de la Divinité* (imitar os decretos imutáveis da Divindade) (Schmitt, 1996, p. 116), Schmitt expunha que a formulação do conceito jurídico de soberania em Rousseau aplicava-se através das legitimações teológicas e filosóficas construídas até então. Nos escritos do comentador Boutmy: “Rousseau aplica ao soberano a ideia que os filósofos fazem de Deus: ele pode tudo o que quer, mas não pode querer o mal” (Boutmy *apud* Schmitt, 1996, p. 116).⁴

² Século XII.

³ É cara para nossa leitura a aproximação que Glauco Barsalini faz entre Weber e Schmitt em relação aos termos de *decisão e soberania*, em seu artigo: *Religião, violência e política no Brasil: vivemos em uma Democracia ou em um Estado de Exceção?* (2020), ele escreve: “Max Weber (1982) define o Estado como ‘[...] uma comunidade humana que pretende, com êxito, o monopólio do uso legítimo da força física dentro de um determinado território.’ (Weber, 1982, p. 98). Não há, pois, conforme o sociólogo, Estado que não tenha a vocação para o exercício exclusivo da violência sobre o seu povo. Vale, aqui, traçar paralelos entre a teoria sobre o Estado, weberiana, e a que seu aluno, Carl Schmitt (2006), formulou. Como procurei demonstrar em outra oportunidade, de acordo com o jurista alemão, ‘Soberano é quem decide sobre o estado de exceção.’ (Schmitt, 2006, p. 7), a exceção à lei, concedida por ela própria”, Barsalini continua, “[...] o pensamento schmittiano é antiliberal. Seu formulador concebe que a lei não pode limitar o poder soberano sob pena de o Estado ver-se cair na mais profunda anarquia. A lei (ou Constituição) pode, no máximo, indicar quem deve agir no caso limite, mas, como dito, nunca delimitar o seu poder em razão do caso excepcional; afinal, ‘[...] o caso não descrito na ordem jurídica vigente pode ser, no máximo, caracterizado como caso de extrema necessidade, como risco para a existência do Estado ou similar, mas não ser descrito com um pressuposto legal’ (Schmitt, 2006, p. 8)” (Barsalini, 2020, p. 113-114).

⁴ É válido lembrar o estudo genealógico que Roberto Esposito faz no livro *Communitas: origem e destino da comunidade* (2022), com seu capítulo *A culpa*. Nele podemos ter uma visão comparada de outra interpretação dentro dos limites da linguagem Teológica Política de Rousseau.

O que Schmitt não pôde perceber, era que o que passava a ser refletido aqui, é algo parecido com o que, recentemente, o filósofo Giorgio Agamben investigou como *assinatura*. Para Agamben, a secularização não é apenas um conceito de definição da relação entre teologia e política, mas, antes de tudo, ela era “um operador estratégico, que marcava conceitos políticos para remetê-los à sua origem teológica” (Agamben, 2008, p. 78)⁵. Aqui, secularização era uma assinatura no sentido refletido por Foucault e Enzo Melandri⁶, ou seja, reconhecida como um signo ou uma ‘marca’ capaz de manter ou transferir conceitos de um espaço significativo a outro. “Neste sentido, a secularização atua no sistema conceitual do moderno como uma assinatura que o remete à teologia” (Agamben, 2011, p. 16). Assim, expressando e marcando os conceitos políticos modernos para remetê-los a uma determinada interpretação de seu passado.

É neste horizonte, que Agamben passa a identificar o método da *arqueologia filosófica* - investigado em primeira instância por Kant como *uma ciência das ruínas* – como uma arqueologia das assinaturas.⁷ Pois, assim como Foucault, em *Nietzsche, a genealogia e a história*, descarta a busca pela origem histórica por consequência da inapreensibilidade e

⁵ Tradução nossa, no original: “[...] un operatore strategico, che segnava i concetti politici per rimandarli alla loro origine teologica”

⁶ Em *La línea e il circolo* (2004), Agamben comenta: “Decisiva è qui l'interpretazione del concetto di "segnatura", che svolgeva per Foucault una funzione strategica nel collegamento di semiologia e ermeneutica, ma che egli aveva ommesso di definire: ‘La segnatura - scrive Melandri - è una especie di segno nel segno; è quell'indice che, nel contesto di una semiologia data, rimanda univocamente a una data interpretazione. La segnatura aderisce al segno nel senso che indica per mezzo della fattura di questo il codice con cui decifrarlo’ (una segnatura è, in questo senso, ‘L'indice segreto’ che, secondo Benjamin, costituisce l'oggetto storico come ‘immagine dialettica’).” (“Aqui é decisiva a interpretação do conceito de “assinatura”, que para Foucault desempenhou uma função estratégica ao vincular semiologia e hermenêutica, mas que ele havia omitido definir: ‘A assinatura - escreve Melandri - é uma espécie de signo dentro do signo; é aquele índice que, no contexto de uma dada semiologia, remete inequivocamente a uma dada interpretação. A assinatura adere ao signo no sentido de que indica, por meio de sua obra, o código com o qual decifrá-lo’ [uma assinatura é, nesse sentido, ‘O índice secreto’ que, segundo Benjamin, constitui o objeto histórico como uma ‘imagem dialética’]”) (Agamben, 2004, p. XXXII -XXXIII).

⁷ “Per questo, nella *Logik*, Kant può scrivere che ‘ogni filosofo costruisce per cosè dire la sua opera sulle rovine [auf den Trümmern] di un'altra’ e che ‘la filosofia non è qualcosa che sia possibile apprendere, per il semplice fatto che essa non si è ancora data’ (Kant 1974b, 448). *L'archeologia è in questo senso, una scienza delle rovine, una ‘rovinologia’ il cui oggetto, pur senza costituire un principio trascendentale in senso proprio, non può mai veramente darsi come un tutto empiricamente presente. Le archái sono ciò che avrebbe, ma che, per ora, esiste solo allo stato di oggetti parziali o rovine. Come i filosofi, che non esistono in realtà, esse si danno soltanto come Urbilder, archetipi o immagini originali (Kant 1973, 7). E ‘un archetipo rimane tale solo se non può essere raggiunto. Esso deve servire soltanto come una cordicella per segnare le direzioni [Richtschnus]’ (Kant, 1973,7)” - Em nossa tradução: “Por isso, na *Logik*, Kant pode escrever que ‘todo filósofo constrói, por assim dizer, sua obra nas ruínas [auf den Trümmern] de outro’ e que ‘a filosofia não é algo que se aprende, pelo simples fato de ainda não ter ocorrido’ (Kant 1974b: 448). A arqueologia é, neste sentido, uma ciência das ruínas, uma ‘ruinologia’ cujo objeto, mesmo sem constituir um princípio transcendental em sentido próprio, nunca pode ser verdadeiramente dado como um todo empiricamente presente. Os *archái* são o que haveria, mas que, por enquanto, existem apenas no estado de objetos parciais ou ruínas. Como os filósofos, que não existem de fato, eles apenas se dão como *Urbilder*, arquétipos ou imagens originais (Kant 1973, 7). E ‘um arquétipo permanece assim apenas se não pode ser alcançado. Deve servir apenas como uma corda para marcar a direção [Richtschnus]’ (Kant, 1973,7)” (Agamben, 2004, p. 83-84).*

impossibilidade histórica de representar uma origem (Agamben, 2008), Agamben compreende que a assinatura é o elemento que, em ruínas, relata uma direção e um condicionamento dos eventos e conhecimentos históricos distintos da metodologia que procurava uma origem histórico-conceitual. Em Agamben, analisar determinadas assinaturas significa, nas palavras de Foucault:

revelar as práticas discursivas em sua complexidade e em sua densidade; mostrar que falar é fazer alguma coisa – algo diferente de exprimir o que se pensa, de traduzir o que se sabe e, também, de colocar em ação as estruturas de uma língua; mostrar que somar um enunciado a uma série preexistente de enunciados é fazer um gesto complicado e custoso que implica condições (e não somente uma situação, um contexto, motivos) e que comporta regras (diferentes das regras lógicas e linguísticas de construção); mostrar que uma mudança, na ordem do discurso, não supõe “ideias novas”, um pouco de invenção e de criatividade, uma mentalidade diferente, mas transformações em uma prática eventualmente nas que lhe são próximas e em sua articulação comum (Foucault, 2008, p. 234).

Vê-se aqui um efeito e uma discussão em evidência da relação ao método de compreensão da Teologia Política. Pode-se afirmar que a linha crítica e interpretativa da Teologia Política é uma prática epistêmica de entender os discursos histórico-políticos e histórico-teológicos. Inicialmente, Schmitt propunha ler os conceitos políticos modernos a partir de sua relação histórico-conceitual, que estava intrinsecamente ligada ao cânone cristão. Este enquadramento interpretativo recebe com Agamben um novo vínculo que pode ser resumido à adesão ao método arqueológico foucaultiano. Trata-se, antes de tudo, de enunciar dispositivos de poder - capazes de orientar, ordenar ou comandar a vida humana – em ambos os cânones conceituais da teologia e da política. No caso em questão, a novidade não se apresenta na adesão da Teologia Cristã na obra foucaultiana, mas na interpretação *foucaultiana* do conceito de soberania.

A hipótese, que se desenvolve principalmente a partir de Agamben, é que a lacuna deixada por Foucault, ao não interpretar o conceito de soberania, é novamente necessária para se entender o ambiente político contemporâneo. Se, em Schmitt, a soberania aparecia como um campo privilegiado de transposição conceitual da teologia à política, em Agamben, este processo se complexifica. A teoria da arqueologia do mundo secular - a qual Agamben identifica enquanto *arqueologia das assinaturas* –, além de ser o fio condutor de pesquisas no campo da Teologia Política, abriu um horizonte interpretativo à obra schmittiana ainda não visto. Isto é, o horizonte arqueológico de interpretação de Carl Schmitt. Apesar deste horizonte ser primariamente diagnóstico em Agamben, ele não se furta de outras pesquisas análogas à sua arqueologia. Uma dessas principais referências seria Roberto Esposito.

Apesar das poucas referências ao filósofo, Esposito segue, à sua maneira, o exemplo de Agamben acerca da interpretação foucaultiana da Teologia Política. Para Esposito, no entanto, a reinterpretação da Teologia Política requer um deslocamento da soberania entendida como decisão para a análise dos dispositivos de contenção e neutralização do conflito histórico, articulados em torno da figura do *Katéchon*.

3 APRESENTANDO O KATÉCHON COMO TERMO TEOLÓGICO POLÍTICO

No cenário proposto por Agamben, uma das principais entradas ao debate teológico-político seria pela investigação ao conceito de *soberania* e seu teor isomórfico entre o conceito teológico e o político. Segundo Esposito, o caminho proposto por tal investigação se refere principalmente as discussões novecentista acerca da obra schmittiana (Esposito, 2019). Isto porque é em Schmitt que encontramos uma proposta de governo abertamente e conscientemente teorizada pelos mesmos princípios de soberania da Teologia Política, analisada em seus *Quatro capítulos sobre a soberania* (1996). Essa compreensão do debate através da noção da soberania, também, recebe bastante atenção às discussões acadêmicas atuais no Brasil. Douglas F. Barros seria um exemplo disso, em sua análise:

a perspectiva sobre o poder político, o Estado e a soberania derivam ou fundam um posicionamento político específico e, no caso de Schmitt, tal posicionamento não se desvincula de sua tese sobre a teologia política. É na crítica ao liberalismo que notamos com maior ênfase como se aliam esses dois elementos: a concepção de teologia política e o posicionamento político (Barros, 2019, p. 315).

Por este horizonte, é plausível compreender a Teologia Política schmittiana como também uma defesa política de que haja dentro do Estado um poder capaz de decidir sobre a lei e que ao mesmo tempo não esteja submetido à força de lei. Furtando-se, portanto, da defesa liberal de uma lei soberana (Sá, 2012) ou de uma repartição dos poderes em ordenamentos políticos. A razão da defesa de Schmitt reside no fato de que para ele a lei apresenta exceções e brechas, por tal motivo, necessita de uma decisão de fora e de um decisionismo político indivisível que resolva a exceção e a brecha. Para ele, não “reconhecer esta natureza mesma do *poder soberano* significa criar um tal estado de condições em que os poderes, institucionalmente divididos, se equilibram e se obstruem reciprocamente, inviabilizando a decisão” (Barsalini, 2020, p. 114). Sobre essa questão, é lícito dizer que o poder político que Schmitt defende se remeteria às mesmas conceitualizações canônicas que as discussões sobre o poder teológico de Deus, ou seja, como um poder único, indivisível e

soberano em sua decisão. Nos atestando que o problema de fundo é, necessariamente, teológico-político (Barsalini, 2020).

Entretanto, em vez de tomar a categoria de soberania como uma referência exclusiva para compreender a teoria schmittiana e a linguagem da Teologia Política, podemos nos guiar a outra entrada do debate. Roberto Esposito propõe aos pensadores da Teologia Política concentrar uma maior atenção ao paradigma intitulado por *Katéchon* (κατέχων). Este termo emerge da Segunda Epístola aos Tessalonicenses em 2Ts 2,6-7.⁸ Conforme o pensador Massimo Cacciari, a epístola, se não remete diretamente a Paulo, certamente refaz um de seus pensamentos (Cacciari, 2016). Nela, pode ser encontrado o termo em suas formas *to Katéchon - ho Katéchon*, referindo “algo ou alguém que contém-retém-freia [...] o definitivo triunfo do Espírito da impiedade, *atrasando* com isso também seu aniquilamento pela força do sopro da boca do senhor” (Cacciari, 2016, p. 14). Para compreender a extensão do paradigma *katéchon*, propomos, seguindo a abordagem de Cacciari, retomar a temporalidade escatológica da primeira epístola aos tessalonicenses, na qual Jesus virá para a terra salvar a humanidade quando e, apenas quando, a obra de seu Adversário (*Antikeimenos*) for realizada. Cacciari prossegue:

O dia do Senhor deve ser assim *esperado*, atravessando esse tempo de imensa devastação. O fim está *decidido*. Não há mais *novitas* a ser descoberta. Mas é preciso aguentar com a firmeza do mártir a última investida do antigo Dragão. É a prova que o Senhor impõe antes de sua vitória. Mas, quando aquele que a encarna for afastado, nesse momento nada mais permanecendo *entre* o Adversário e o senhor Jesus, virá por fim este último para condenar todos os que não acreditaram em sua verdade (Cacciari, 2016, p. 15 - 16).

Nessas linhas, reside o significado do tempo apocalíptico. O fim da história é como todo o restante dela, um tempo de Deus, mas apenas para aqueles que acreditarem na boa nova. A todo instante, o homem é convocado para uma decisão. Isto é, de frente com o *eschaton*, é preciso decidir: “ou viver integralmente a verdade do Evento, ou integralmente acreditar no ‘poder da sedução’” (Cacciari, 2016, p. 17). Desta maneira, a história humana se fraciona em dois tempos, daqueles que vivem o tempo escatológico e operam e concebem o tempo presente submetido ao tempo futuro e os que permanecem agarrados ao próprio presente. Esses, os primeiros, formam um corpo civil da futura cidade de prata, e os últimos, os pagãos, nunca conhecerão uma verdadeira cidade e uma verdadeira união.

⁸ Na Bíblia: “E agora vocês sabem o que o está detendo, para que ele seja revelado no seu devido tempo.” [καὶ νῦν τὸ κατέχων οἴδατε εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ] (2Ts 2,6); “Porque já o mistério da injustiça opera; somente há um que agora o retém até que do meio seja tirado” [τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται] (2Ts 2,7)

Nesse horizonte, o *Katéchon* como algo ou alguém “que retêm o fim da história” (2Ts 2,6) se manifesta, nas cartas de Paulo, através da tensão entre esses dois tempos históricos: de um lado, o desejo e a fé de uma cidadania futura e, por outro lado, uma sobrevivência e necessidade de um tempo presente. Na leitura de Esposito, a ambivalência do *Katéchon* permanece em uma decisão histórica, pois, segundo ele, a epístola paulina é escrita com o intento de conter uma impaciência apocalítica das primeiras comunidades cristãs. No entanto, para que as expectativas de uma cidade futura não se frustrassem, a epístola limita-se a manifestar um tempo conservado e em espera, consentido pela força do *Katéchon* (Esposito, 2019). Nessas medidas, o *Katéchon*, detendo o fim da história, também detém o advento do Anti-Cristo, do *Antikeimenos*. Assim, “ao contrário de debelar o mal, conservo para evitar o seu desencadeamento, segundo a ideia de que o pior ainda está por vir.” (Esposito, 2019, p. 99). Portanto, implicando, nas palavras de Sá “que, para uma experiência cristã do tempo histórico, a Igreja não pode deixar de se articular com aquilo a que São Paulo chama o *κατέχων*, a força misteriosa que abre um espaço de tempo entre a sua consumação e o seu fim definitivo” (Sá, 2020, p. 46).

Por sua vez, Schmitt, completamente distante da contextualização da história cristã, procura resolver a posição paulina com seu tratado Teológico Político. O que entrava em questão em seus textos, era aproveitar o arcabouço canônico do *Katéchon* na teologia para repensar a conservação de uma “ordem ameaçada pelas potências avassaladoras da cisão” (Esposito, 2019, p. 99). Na perspectiva de Esposito, o conceito *Katéchon* representou, para Schmitt, a força de retenção que combateu a autodestruição da Europa e que se opôs a longa dissolução da *respublica christiana* e sua fragmentação como império, resultando, por isso, na formação dos diversos Estados nacionais. Na tese de Schmitt, a dissolução da Europa em Estados nacionais expôs a própria Europa a um processo de despolitização e de um domínio impessoal técnico (Esposito, 2019).

De acordo com Schmitt, as normas internacionais da *respublica christiana* unificavam por completo, dentro da esfera cristã, as guerras medievais do continente. Essas normas definiam as guerras entre príncipes cristãos e aquelas travadas contra os não-cristãos. No texto de Schmitt, as guerras contra os não cristãos eram consideradas como justas em si mesmas, e, até mesmo, declaradas pelo Papa como guerras santas (Schmitt, 2006). De igual modo, entre príncipes cristãos, internos a *respublica*, as guerras não implicavam uma ruptura em sua unidade, mas eram consideradas como “rixas no sentido de afirmações de direito, realizações de direito ou confirmações de um direito de resistência, e ocorreram dentro da estrutura de uma e da mesma ordem total abrangendo ambas as

partes em conflito” (Schmitt, 2006, p. 58 - 59).⁹ Consequentemente, essas guerras não anulavam ou negavam a lei da *respublica christiana*, mas pelo contrário legitimavam e avaliavam suas guerras dentro de uma moral teológica e jurídica que, por sua vez, questionavam as respectivas guerras como justas ou injustas (Schmitt, 2006). Para Schmitt, tais normas e princípios morais eram derivados de instituições físicas reais ao império. Exemplo disso, seriam a conceitualização da paz, nas palavras de Schmitt: “A paz, em particular, não era um conceito flutuante, normativo, geral, mas era orientado concretamente para a paz do império, do governante territorial, da igreja, da cidade, do castelo, do mercado, da assembleia jurídica local” (Schmitt, 2006, p. 59).¹⁰

Aos olhos de Schmitt, isso significava que era possível ver um determinado acordo entre o *sacerdotium* e o *imperium*. Ambos tinham, com seus determinados representantes, uma continuidade em manter a Europa unida. Essa continuidade, ligada a lei internacional medieval, estava fundamentada em seu concreto posicionamento. Para Schmitt, o império cristão era estritamente ligado à sua noção escatológica, isto é, ligado a temporalidade de seu fim. No entanto, por tal motivo, era capaz de ter um poder histórico concreto ao lado do império secular. “Império’ neste sentido significava o poder histórico de conter o aparecimento do anticristo e o fim do presente *éon*; era um poder que retém (*qui tenet*), como o Apóstolo Paulo disse em sua Segunda Carta aos Tessalonicenses”¹¹ (Schmitt, 2006, p. 59- 60). Por esse lado, o império cristão, necessariamente, tomava para si a forma física da noção de *Katéchon*, que, nesse sentido, *continha-retinha-freava*, nas palavras de Cacciari, o fim e a cisão da união europeia. Schmitt insistia no fato de que a distinção entre *potestas* e *autoritas*, respectivamente como: Estado secular e eclesiástico, não separava a união da *respublica christiana*, “mas, ao contrário, a reforça, articulando-a em uma distinção funcional” (Esposito, 2019, p.101). Logo, a unidade medieval de *imperium* e *sacerdotium*, característica da Europa ocidental, jamais tinha sido um poder nas mãos de apenas um lado (Schmitt, 2006), mas era fundada na união articulada entre os dois princípios: teológicos e seculares que constituía uma mesma linguagem unida pelo cânone teológico-político. Esposito continua:

Schmitt leva adiante a sua interpretação organicista a ponto de declarar que “nem mesmo

⁹ Tradução nossa do inglês: “*They were feuds in the sense of assertions of right, realizations of right, or confirmations of a right of resistance, and they occurred within the framework of one and the same total order encompassing both warring parties.*”

¹⁰ “*Peace, in particular, was not a free-floating, normative, general concept, but, rather, one oriented concretely to the peace of the empire, the territorial ruler, of the church, of the city, of the castle, of the marketplace, of the local juridical assembly.*”

¹¹ “*‘Empire’ in this sense meant the historical power to restrain the appearance of the Antichrist and, the end of the present éon; it was a power that withholds (qui tenet), as the Apostle Paul said in his Second Letter to the Thessalonians*”

por um instante a unidade da *respublica christiana* foi posta em discussão: nem quando o imperador nomeou ou destituiu um papa em Roma, nem quando um papa em Roma liberou os vassallos de um imperador ou de um rei do juramento de fidelidade ao seu soberano”. Assim como a Igreja herda da jurisprudência romana a sua configuração jurídica, o Imperador incorpora à sua missão civilizadora o potencial ecumênico da Igreja. É esta integração originária que, no tempo da despolitização, faz com que o catolicismo romano mantenha o monopólio político (Esposito, 2019, p.101- 102).

Aqui, observa-se que na mesma medida que a Igreja detinha um poder histórico-temporal, também, o Estado secular era santificado por missões e tarefas diretamente ligadas a contextualização *katéchontica*. Schmitt acreditava firmemente que a doutrina do *Katéchon* era a potência de toda a crença teológica e jurídica da organização unificadora da Idade Média. Nesse sentido, a “crença de que um limitador retém o fim do mundo fornece a única ponte entre a noção de uma paralisia escatológica de todos os eventos humanos e um tremendo monólito histórico, como o do império cristão dos reis germânicos”¹² (Schmitt, 2006, p. 60).

Todavia, a doutrina *Katéchon* pode ser interpretada como Schmitt a lê, isto é, como uma fiel união entre *imperium* e *sacerdotum*? Portanto, sustentando que o conflito entre ambas as partes esteve completamente ausente por toda a Idade Média? Na leitura de Roberto Esposito, Schmitt é capturado pelos mesmos mecanismos teológicos-políticos que ele estudava. Isso ocorreu, ao ponto de ele não perceber que a unidade da *respublica christiana* é minada por uma luta ininterrupta “entre dois poderes concorrentes que tentam submeter-se mutuamente” (Esposito, 2019, p. 102). Nesta perspectiva, a concorrência ambivalente, interna a *respublica christiana*, se dá desde seu início, e não, como Schmitt propunha, apenas em sua decadência iniciada ao século XIII. Para Esposito, o conflito entre as duas potências tratava-se, no plano dogmático, da mesma relação expostas nas duas passagens da Escritura em Rm 13 e Mt 22. Nas palavras do autor:

Se, como se sabe, em Rm 13 é dito que ‘toda autoridade vem de Deus’, Mt 22 restaura o paradigma binário, convidando a restituir ‘a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’. Enquanto, no texto paulino, Deus é a fonte de todas as autoridades, unificadas pela inferioridade comum diante da origem de que emanam, em Mateus, delineiam-se dois âmbitos autônomos, regulados por suas leis internas (Esposito, 2019, p. 102).

Esposito refere, aqui, um problema de subdivisão. Se existem duas *auctoritates* qual delas poderia reivindicar sua supremacia sobre a outra? (Esposito, 2019). Para Esposito, a

¹² “The belief that a restrainer holds back the end of the world provides the only bridge between the notion of an eschatological paralysis of all human events and a tremendous historical monolith like that of the Christian empire of the Germanic kings”

unidade da *respublica christiana* se recompõe em linhas de força e submissão de dois distintos polos. Diferente do que Schmitt propunha, esse caráter desenrola-se em razão da linguagem da teologia política, o que é desde sempre orientada para unificar violentamente duas realidades (Esposito, 2019). Na assinatura deste conflito, Esposito indica não apenas o *Katéchon*, mas também a admissão da representação no catolicismo romano. Segundo o autor, a irrepresentatividade de Deus nas primeiras comunidades cristãs é superada pela prática iconológica. Esposito encontra a formulação de maior influência desta prática na obra *Vida de Constantino* de Eusébio, segundo ele:

Ao contrário da tendência do cristianismo originário, que é a de separar nitidamente o domínio espiritual do temporal, para Eusébio, em primeiro lugar o bispo e depois, em concorrência objetiva a ele, o imperador tornam-se os portadores, em suas pessoas, do ícone sagrado. Daquele momento em diante, eles se sentem ambos autorizados a representar o poder supremo que dele deriva (Esposito, 2019, p. 103)

Nesta visão, todas as condições para um embate de concorrência e oposição do *imperium* ao *sacerdotum* estavam estabelecidas. Esposito ressalta que foi neste âmbito que a política de Agostinho se mostrou com maior influência. No entender de Esposito, Agostinho fez uma clara transferência da relação, binária e antropológica, entre corpo e alma para o espaço político. Isto é, “assim como, em cada homem, o corpo é submetido à alma, também o organismo político está sujeito àquele místico da Igreja” (Esposito, 2019, p.104). No entanto, transposto ao terreno político esta relação hierárquica podia ser facilmente invertida, como pode-se ver na obra Ernst Kantorowicz, *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval* (1998). Nela, Kantorowicz relata uma clara confluência dos dois planos: secular e eclesiástico. Ao mesmo tempo que a teologia papal procurava se estabelecer como um corpo jurídico e místico, a jurisprudência medieval se apoderava dos conceitos canônicos da teologia para legitimar, dentro de seus códigos, um corpo místico e soberano Estatal. Isso significa, na filosofia de Roberto Esposito, que Teologia Política não diz respeito somente a uma soberania hierocrática, mas também à superposição de polos antinômicos que procuram subjugar um ao domínio do outro, como no contraste dividido e unificado da *respublica christiana*.

Nesse sentido, pode-se dizer com acerto que tanto o *ius publicum europaeum* como o mundo bipolar do pós-guerra, como ainda o mundo globalizado, igualmente estruturado ao longo de linhas de divisão excludentes, estão todos dentro do horizonte teológico-político, ainda submetidos à força refreadora do *katéchon* (Esposito, 2019, p. 104).

Nesse ponto, torna-se decisivo compreender que, na leitura de Esposito, a atuação da

teologia política não se identifica nem com a tese hierocrática – a qual Agamben trabalha sob a perspectiva da soberania - nem com sua inversão secular, mas ela atua perante uma lógica que obriga o âmbito político em uma recomposição antinômica de dois distintos polos. Trata-se de uma máquina conceitual que constantemente reinscreve o conflito entre *imperium* e *sacerdotium* e, através deste, cultiva a possibilidade da unidade política. É por este sentido que Esposito pode afirmar que a unidade é continuamente produzida na luta dos contrários.

É neste sentido que a figura do *Katéchon* adquire sua centralidade máxima para o entendimento da teologia política. Distante de se resumir à apenas um poder conservador, o *Katéchon* representa a operação de contenção do conflito, mas que, ao mesmo tempo, o preserva em sua dualidade. Para tanto, ele não neutraliza aquele antagonismo político, mas o administra e governa, reinterpretando ou reinscrevendo o conflito continuamente como fundamento de sua operação. Assim, ao situar o *Katéchon* em sua centralidade na interpretação da teologia política, Esposito permite o deslocamento do foco crítico à soberania para a herança conceitual de uma doutrina que se empodera de uma guerra interna; de uma *stasis* bipolar.

Contudo, essa formulação não parece se esgotar em sua função teórico estrutural da teologia política. Ao deslocar o foco da análise da soberania, Esposito agrega à análise do *Katéchon* um valor metodológico expressivo. Em sua pesquisa a compreensão histórico-conceitual do *Katéchon* orienta o autor não apenas para entender a linguagem teológico-política, mas também se exerce como uma linha guia para a análise gramatical da política moderna. Pode-se atestar isso em sua leitura dos eventos contemporâneos, especialmente, na breve análise da *guerra ao terror* conduzida pelos Estados Unidos a partir de 2001. Em seu livro *Immunitas*, publicado um ano após os acontecimentos, Esposito identifica a reatualização da guerra interna em um poder político que se apresenta como força de contenção frente à ameaça de não apenas um inimigo externo, mas de um princípio de desordem e de contaminação (Esposito, 2023). Nesse quadro, o terrorismo assume a difusa figura de um inimigo sem rosto, potencialmente onipresente e que cuja eliminação definitiva se mostra impossível e adiada. Essa análise não se retém às medidas excepcionais da guerra ao terror e examina os aspectos *katéchonticos* aos múltiplos tratamentos de *imunização* da globalização – tais como: os dispositivos personalistas, as guerras biológicas contra os estrangeiros ou o investimento contra os vírus eletrônicos – abrindo, assim, caminho para uma nova leitura de eventos que, sem a gramática do *Katéchon*, não seriam cognoscíveis à crítica político-filosófica.

4 BREVE AVANÇO SOBRE O CONCEITO NA CRÍTICA BRASILEIRA

A mudança de perspectiva da soberania pelo *Katéchon* não se mostra alheia aos estudos schmittianos na América Latina. Um exemplo claro desta leitura estaria em Rodrigo Bolton, onde Schmitt assume por completo um caráter *katéchontico*. Segundo Bolton, o problema da representação política e até mesmo do próprio conceito do político em Schmitt constataria um direcionamento por parte do autor, necessariamente, de retenção e de uma política baseada na fórmula do *anticristo* (Bolton, 2009). No caso, Bolton conecta a leitura do tratado Teológico político não apenas com a ideia de soberania, mas – também, na capacidade de retenção do mal que este soberano contém. É precisamente nesse ponto que a leitura de Bolton ao deslocar o eixo da soberania para sua função *katéchontica* evidencia que o soberano não se limita a decidir sobre a exceção, mas encarna a tarefa de conter uma guerra que já habita o interior da ordem. A soberania, assim, não aparece apenas como poder decisório, mas como instância de retenção permanente de uma *guerra interna*. A fórmula schmittiana – *soberano é quem decide sobre o estado de exceção* – adquire, nessa chave, uma inflexão escatológica: decidir é conter; conter é retardar o advento de uma desagregação sempre iminente.

Entretanto, se acompanharmos o diagnóstico de Bolton acerca da guerra civil global, essa função *katéchontica* deixa de operar como simples barreira exterior ao mal para revelar-se como gestão imanente da própria guerra. A retórica contemporânea da guerra – contra o “vírus chinês”, o ‘inimigo invisível’, o ‘combate contra a doença’, o ‘sacrifício dos trabalhadores’” (Bolton, 2013, p. 1) – não descreve um conflito externo ao corpo político, mas ativa uma lógica em que a exceção se normaliza e a contenção se converte em técnica ordinária de governo. O *Katéchon*, nesse cenário, já não retém algo que vem de fora; ele administra uma guerra que constitui o próprio tecido da realidade. O decisivo para essa leitura é que a concepção política da soberania já não era, para Schmitt, a instituição originária, mas antes o que se apresentaria como *complexio oppositorum* (Villacañas, 2008) e, respectivamente, a capacidade de neutralização do inimigo. O que faz todo o sentido se colocarmos ao lado da sugestão de Roberto Esposito. Isto é, Schmitt não apenas coloca sua obra em diálogo com a concepção de soberania em seu tratado teológico-político como, também, procura responder as mesmas exigências que ele analisa no Catolicismo romano.

Essa hipótese de leitura de Carl Schmitt e da própria Teologia Política não nos parece distante de outros exemplos teóricos de nosso país. Em outra instância, Caio Henrique Lopes Ramiro procura explorar a aproximação do caráter *katéchontico* da obra de Schmitt com o

jurista brasileiro Francisco Campos. Ao nosso ver, dentre as múltiplas discussões que Ramiro acopla em sua tese, sua aproximação de Francisco Campos com Schmitt se tornou possível em grande parte à realização de que a concepção do político em Carl Schmitt se remete ao próprio dogma do *Katéchon*.¹³ Para tanto, isso nos levaria a compreender que entorno de todas as diferenças e aproximações a constituição que Campos procurava compreender era a de uma unidade nacional com intuito de resistir às investidas do sujeito histórico e revolucionário (Campos, 2001).

Neste contexto, contudo, Ramiro evidencia que a recepção brasileira de Schmitt não se limita à fórmula decisionista da soberania, mas alcança o núcleo teológico-político de sua obra. Se com Schmitt ancoramos sua reflexão na estrutura jurídico-administrativa do catolicismo, agora, em Campos vemos deslocar o foco para o Estado corporativo e para uma leitura peculiar do que Ramiro verá como romantismo político. Nesse sentido, o distanciamento crítico do jurista alemão ultrapassa o âmbito de uma recepção teórica e alcança uma verdadeira apropriação seletiva (Ramiro, 2022, p. 283). Ainda assim, o núcleo comum permanece, isto é: a compreensão de que a política moderna se estrutura em torno de um conflito escatológico, no qual a autoridade estatal deve funcionar como barreira ao advento do inimigo final.

Em Campos, assim como em Schmitt, o liberalismo e o Estado de Direito revelam-se incapazes de lidar com o mito político. Por este lado, o que Campos vê com o Estado corporativo seria a função explicitamente *katéchontica*: ele deve barrar o inimigo final, conter a cisão revolucionária e assegurar uma integração substancial da nação sob a autoridade do soberano. Aqui, a figura do líder descrita por Campos como “homem do destino”, encarna essa função de retenção. Nas palavras de Ramiro:

Na percepção de Francisco Campos, dentro dos anos de 1930, a revolução ocorrida neste mesmo ano, projeta em seu líder – Getúlio Vargas –, a personalidade que pode servir como mito político a encarnar os valores da (contra)revolução nacional, que funcionaria como uma espécie de *Katéchon* e que encontraria sua forma política no estado corporativista, o que permitiria barrar o inimigo político comunista, em nome da ordem (Ramiro, 2022, p.270).

Assim, em tempos de crise, exige-se uma autoridade pessoal capaz de decidir e

¹³ Não é à toa que o autor se aproxima de Rodrigo Bolton e de sua leitura *katéchontica* da obra de Schmitt. Em suas próprias palavras: “Ao que parece, a hipótese de Bolton está algo próxima daquela apresentada no presente trabalho de pesquisa, em que se pretende notar uma linha de força no pensamento schmittiano que conecta o seu conceito do político ao texto sobre a Teologia Política, a ser um elo justamente o pensar o político através do inimigo revelado pela fundamentação teológico-política e do princípio apocalíptico do Estado de Exceção” (Ramiro, 2022, p. 260).

unificar politicamente o povo. Da mesma maneira que o modelo schmittiano da representação personalista vemos também em Campos, não sem suas dificuldades, a unidade política demandando uma encarnação ou uma vontade que se apresenta como expressão plebiscitária da nação e símbolo da retenção.

Essa leitura de Ramiro nos permite observar que a tradição autoritária no Brasil se dá, não apenas pela participação de estratégias jurídicas, mas também, por uma afinidade que envolve a linguagem teológico-política. Para isso, a figura do *Katéchon* nos apresenta como uma linha interpretativa fundamental para compreender não apenas as políticas europeias que tiveram contato com teologia medieval, mas, em conjunto, as administrações e operações de projetos políticos de contenção do *inimigo interno* nas américas, ou como Ramiro coloca, na contenção contra o “mito político da greve geral revolucionária” (Ramiro, 2022, p. 281).

Para isso, a recorrência da figura de contenção (*Katéchon*) nos permite uma interpretação com maior abrangência crítica das estruturas e dispositivos da política contemporânea. Ao deslocar o foco de nossa análise da soberania para o que entendemos por *Katéchon*, não apenas podemos ampliar nosso horizonte interpretativo de autores da área teológica, filosófica e jurídica, como também, podemos abrir portas para um novo campo crítico da política de nossa história. Trata-se, portanto, de uma tarefa crítica atual: isto é, abrir espaço para novas leituras e novas categorias teóricas sobre a política.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

À luz do percurso desenvolvido, é possível afirmar que a reflexão empreendida buscou oferecer tanto uma exposição conceitual do *Katéchon* quanto, sobretudo, indicar um horizonte metodológico capaz de operar como ponto crítico para a análise da política contemporânea. Na primeira etapa do trabalho, ao examinar a releitura de Carl Schmitt por Giorgio Agamben, procurou-se evidenciar que a crítica teológico-política consiste, predominantemente, na identificação de estruturas formais que persistem, ainda que transpostas e apropriadas, no interior da suposta modernidade secular. Nesse sentido, o estudo teológico-político se revela como a análise de uma gramática, de uma linguagem ou, principalmente, de conceitos que fundamentam as relações modernas.

Já na segunda etapa, apresentamos o *Katéchon* como operador desta linguagem teológico-política, assim destacando sua potência como operador conceitual. Nesta etapa, foi tomado como limiar o filósofo contemporâneo Roberto Esposito. Isto porque é com

Esposito que vemos não só a figura escatológica ultrapassar sua circuncisão ao horizonte cristão, mas delimitar todo ponto de partida para suas análises críticas da política moderna. Aqui, o *Katéchon* foi compreendido como fundamento teórico de toda estrutura de contenção e administração da crise. Para tal feito, o conceito mostra ser capaz de articular a gramática da soberania, da exceção e, ainda, da temporalidade histórica. Ele permite compreender como a política moderna se legitima por meio da promessa de contenção do caos, da desordem ou do colapso.

Por fim, o breve avanço sobre os estudos da América Latina indicou que essa categoria não permanece restrita a Roberto Esposito, mas encontra ressonância no contexto nacional, marcado por intensas articulações entre religião, espaço público e disputas de soberania. A recepção e reelaboração dessas categorias no Brasil revelam tanto a fecundidade quanto o fomento exemplar do uso de tais categorias teológico-políticas. Nesse sentido, as investidas de Caio Henrique Lopes Ramiro não só nos apresentam o *Katéchon* como chave interpretativa do contexto brasileiro como, também, enriquecem a gramática teológico-política com contextos pertinentes à área da Ciências da Religião e ao Brasil.

Considerar, portanto, a Teologia Política dentro de seu campo de análise histórico-conceitual é antes de tudo compreender que sua gramática permeia a linguagem e o comportamento moderno. Observando que a estrutura secular não rompeu com as categorias teológicas podemos entender que a linguagem política é permeada por uma diversidade concreta de traços teológicos que conduzem essa relação. Esses traços podem ser tanto englobados pelas leituras críticas da soberania, como, também, podem ser vistos a partir da conceitualização do dogma escatológico. Neste caminho interpretativo, o poder soberano não se demonstra como a única origem da gramática teológico-política, mas compartilha essa construção histórica com outros traços: como o *katéchontico*. Assim, ultrapassamos a conjectura que delimitava o poder histórico à decisão, abrimos caminhos para entender a concepção de poder como uma estrutura bipolar que estabelece de um lado uma força conservadora e do outro um inimigo, um *anticristo*. Neste contexto, o *Katéchon* se revela como uma figura central, pois expressa em seu dogma o imaginário teológico-político da contenção e supressão da história e de seu fim.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum**: sul metodo. Torino: Bollati Boringhieri, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **O Reino e a Glória**: por uma genealogia teológica da economia e do governo. São Paulo: Boitempo, 2011.

AGAMBEN, Giorgio. Introdução. *In*: MELANDRI, Enzo. **La linea e il circolo**: studio logico-filosofico sull'analogia. Macerata: Quodlibet, 2004.

BARSALINI, G. Religião, violência e política no Brasil. **INTERAÇÕES**, v. 15, n. 1, p. 8-11, 10 jul. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2020v15n1p8-11>.

BARROS, D. F. Atuação teológico-política exclusivista: confrontos em torno de religião e direitos no Brasil contemporâneo. *In*: SOTO, Boris Briones; HIJERRA, Stefanie Butendieck; CAU, Cremildo António; OPAZO, Andrea Monsálvez. (org.). **Breviario multidisciplinario sobre el fenómeno religioso**. Buenos Aires: CLACSO, 2019. p. 12-40.

BARROS, D. F. Teologia Política. **INTERAÇÕES**, v. 15, n. 1, p. 12-41, 10 jul. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2020v15n1p12-41>.

BOLTON, Rodrigo Karmy. Carl Schmitt y la política del Anti-Cristo. Ræpresentation, forma política e nihilismo. **Revista Pléyade**, n. 3, p. 25-52. 2009. Disponível em: <https://revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/286>. Acesso em: 14 jun. 2026.

BOLTON, Rodrigo Karmy. O Katéchon e a teologia política: entrevista com Rodrigo Karmy Bolton. **IHU On-Line**, São Leopoldo, n. 430, 21 out. 2013. Disponível em: <https://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5244-rodrigo-karmy-bolton-1>. Acesso em: 05 fev. 2026.

CAMPOS, Francisco Luís da Silva. A política e o nosso tempo. *In*: CAMPOS, F. L. da S. **O Estado nacional**: sua estrutura, seu conteúdo ideológico. Brasília: Senado Federal, 2001

CACCIARI, Massimo. **O poder que freia**. Belo Horizonte: Âyiné, 2016.

ESPOSITO, Roberto. **Dois**: a máquina da teologia política e o lugar do pensamento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2019.

ESPOSITO, Roberto. **Immunitas**: proteção e negação da vida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2023.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

DEUTSCHE BIBELGESELLSCHAFT. Greek New Testament (UBS GNT), 5. ed. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

RAMIRO, Caio Henrique Lopes. **Em nome da ordem**: Carl Schmitt, Francisco Campos e a apocalíptica da Constituição. 2022. 306 f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

SÁ, Alexandre Franco de. **Metamorfose do poder**. Rio de Janeiro: Viaverita, 2012.

SÁ, A. F. de. Dialéctica da teologia política. **INTERAÇÕES**, v. 15, n. 1, p. 42-70, 10 jul. 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2020v15n1p42-70>.

SCHMITT, Carl. **Teologia política**: quatro capítulos sobre a doutrina da soberania. São Paulo: Página Aberta, 1996.

SCHMITT, Carl. **The Nomos of the Earth**: in the international law of the jus publicum europaeum. Candor: Telos Press Publishing, 2006.

VILLACAÑAS, José Luis. **Poder y conflicto**: ensayos sobre Carl Schmitt. Madri: Biblioteca Nueva, 2008.

ZEFERINO, Jefferson. A teologia pública no Brasil: análise de um mapeamento. **INTERAÇÕES**, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 90–107, 2020. DOI: <https://doi.org/10.5752/P.1983-2478.2020v15n1p90-107>.

***Apoio:** Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior*

***Conflito de interesses:** O autor declara não haver conflito de interesses.*

***Recebido em:** 12-10-2025*

***Aprovado em:** 18-05-2026*

***Editor-gerente:** Moisés Sbardelotto*