



**EL *KATECHON* EN SU PRIMER CONTEXTO:
2 TESALONICENSES 2,1-17***

***THE KATECHON IN ITS FIRST CONTEXT:
2 THESSALONIANS 2,1-17***

ÁLVARO PEREIRA-DELGADO
Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

Recibido: 16/04/2025 Aceptado: 26/06/2025

RESUMEN

La filosofía política utiliza con frecuencia el *katechon*, categoría paulina que indica la existencia de una fuerza interina que frena la manifestación del mal a la vez que difiere el triunfo del bien. El presente artículo estudia el primer significado del *katechon*. A tal fin, analiza la situación comunicativa de la 2 Tesalonicenses y la articulación de 2 Tes 2,1-17, contexto original del *katechon*. Seguidamente examina el significado, el referente histórico y la función pragmática de la expresión. Finalmente se infieren algunas conclusiones para orientar la apropiación contemporánea del concepto. El texto de 2 Tes 2,1-17, enraizado en la tradición apocalíptica judía, presenta el escenario global de la historia desde el punto de vista del Dios del Mesías Jesús. En esta descripción

* Este trabajo ha sido realizado con la ayuda del Centro Español de Estudios Eclesiásticos anejo a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma en el marco de los proyectos de investigación de 2024.

sobre el tiempo del fin, el autor de 2 Tesalonicenses recurre al *katechon* para evitar que los creyentes se evadan de la realidad o la tergiversen. Intenta que ellos vivan con perseverancia su presente histórico, aún asediado por el mal, pero con la confianza cierta de que la historia y su final están en manos de Dios.

Palabras clave: 2 Tesalonicenses; Agamben; anticristo; escatología; filosofía política; *katechon*.

ABSTRACT

Current political philosophy frequently uses *katechon*, a Pauline term that denotes the existence of a temporary force that restrains the manifestation of evil while at the same time postponing the triumph of good. This article investigates the first meaning of *katechon* by analyzing the communicative context of 2 Thessalonians, particularly the articulation of 2 Thessalonians 2:1-17, which provides the context for the term. It specifically examines the meaning, historical referent, and pragmatic function of the expression. The final section draws conclusions that aim to guide the contemporary appropriation of this concept. The text of 2 Thessalonians 2:1-17, rooted in the Jewish apocalyptic tradition, presents a panoramic view of history from the perspective of the God and Father of the Messiah Jesus. In this depiction of the time of the end, the author of 2 Thessalonians employs the *katechon* to prevent believers from fleeing or misrepresenting their reality. His intent is to encourage them to persevere in their historical present, which is still under threat from the forces of evil, while assuring them that the history is ultimately in God's hands.

Keywords: 2 Thessalonians; Agamben; antichrist; eschatology; political philosophy; *katechon*

INTRODUCCIÓN

Las cartas paulinas gozan de una actualidad sorprendente en las obras de influyentes filósofos como Badiou, Agamben o Žižek¹. Particularmente relevante es el uso que la filosofía política ha hecho de la enigmática expresión “lo que / el que lo retiene” (τὸ κατέχων / ὁ κατέχων: 2 Tesalonicenses 2,6.7) para

1 Cf. Ward Blanton, “Paul and Contemporary Philosophy”, in *The Oxford Handbook of Pauline Studies*, ed. M. V. Novenson and R. B. Batlock (Oxford University Press, 2022), 1-23; y Ole Jakob Løland, *El apóstol de los ateos. Pablo en la filosofía contemporánea* (Trotta, 2023).

reflexionar sobre la naturaleza y los límites del poder. Carl Schmitt, Jacob Taubes o Giorgio Agamben, entre otros muchos y en sentidos diferentes, se han servido del misterioso κατέχων para, por un lado, afirmar el carácter interino de toda institución política y, por otro, reconocer en el Estado una eminente fuerza histórica que frena el poder avasallador del mal, aunque al detenerlo también difiera la victoria del bien². El presente monográfico de *Cauriensa*, de índole interdisciplinar, estudia diversas apropiaciones filosóficas, políticas y jurídicas de esta expresión paulina. El propósito de este artículo introductorio es explicar el sentido del κατέχων en su primer contexto, la situación comunicativa de la 2 Tesalonicenses. No pretendemos presentar una interpretación original; sería osado querer decir algo nuevo después de dos mil años de exégesis sobre el pasaje. La pertinencia del estudio estriba, más bien, en el esfuerzo de la síntesis, para que sirva de punto de partida a los estudiosos de otras disciplinas —filosofía, derecho, ciencias políticas— que tratan de comprender el enigmático uso paulino del κατέχων y se encuentran con innumerables estudios bíblicos con posturas diversas, a veces contrarias entre sí.

Nuestro ensayo se desarrollará en cuatro momentos. Primero presentaremos de forma sucinta la situación comunicativa de la 2 Tesalonicenses. Después analizaremos el sentido y la articulación de 2 Tes 2,1-17, pasaje en el que aparece el κατέχων. Luego nos centraremos en el significado, el referente y la función de la expresión. Finalmente, sacaremos algunas conclusiones a la hora de orientar la recepción actual del κατέχων.

I. AUTORÍA Y SITUACIÓN COMUNICATIVA DE LA 2 TESALONICENSSES

Los especialistas están divididos en la preguntar por la autoría de la 2 Tesalonicenses: ¿la carta fue dictada por Pablo y sus colaboradores o fue escrita en un tiempo posterior, cuando el apóstol ya estaba muerto, como elaboración pseudoepigráfica?³. La pregunta es pertinente para esclarecer las circunstancias en las que se formuló el κατέχων. Estas son las pruebas principales.

2 Cf. los recientes estudios sobre teología política, que recogen los anteriores, de Massimo Cacciari, *Il potere che frena. Saggio di teologia politica* (Adelphi, 2013); y Panagiotis Christias, *Platon et Paul au bord de l'abîme. Pour une politique katéchontique* (Vrin, 2014). Más en general, cf. Desiderio Parrilla Martínez, "La polémica de la teología política y su vigencia actual", *Cauriensa* 14 (2019): 387-405, doi: 10.17398/2340-4256.14.387.

3 Edgar Krentz, "A Stone that Will Not Fit: The Non-Pauline Authorship of Second Thessalonians," in *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen*, ed. J. Frey et al.

Primero, la 2 Tesalonicenses replica el modelo literario de la 1 Tesalonicenses⁴, pero se distancia de ella en la orientación escatológica. Tanto la argumentación como la exhortación de la primera carta se basan en la certeza de la inminente venida del Señor que aparecerá como un ladrón, por sorpresa (1 Tes 4,13–5,11). Pablo y sus compañeros creen que la parusía del Señor sucederá muy pronto, porque ellos estarán vivos (1 Tes 4,15.17). En cambio, 2 Tes 2,1–17 rechaza una expectativa escatológica inminente. Para refutar a los que piensan que el día del Señor es ya presente (2 Tes 2,2), los autores describen el calendario del fin, lo que tiene que pasar “antes”, la retirada del poder misterioso que retiene el mal, la gran apostasía contra Dios y la manifestación del hombre impío, personaje afín a la figura del anticristo que no aparece en ninguna otra carta paulina⁵. La 2 Tesalonicenses, pues, subraya el “todavía no” a diferencia de la 1 Tesalonicenses que insistía en el “ya”. Además, el autor de la 2 Tesalonicenses recalca el justo juicio de Dios (1,5) y el castigo de los infieles (1,6.8–9; 2,10–12); mientras que en las protopaulinas, si bien aparece la idea del juicio final según las obras (Rom 2,1–11), se insistía más en la buena noticia de la justificación de los impíos (Rom 4,5; 5,1.6–8, etc.). En síntesis, la explicación más razonable que concierne los datos expuestos es que el autor de la 2 Tesalonicenses escribió una nueva carta, imitando el modelo de la 1 Tesalonicenses, para actualizar su mensaje escatológico en la nueva coyuntura de los creyentes.

Segundo, en la 1 Tesalonicenses aparecen numerosas noticias sobre la relación del equipo apostólico y la comunidad: las idas y venidas de Timoteo, las

(WUNT 246; Mohr Siebeck, 2009, orig. 1983), 439–470; Tobias Nicklas, *Der Zweite Thessalonicherbrief* (KEK 10/2; V&R, 2018), 41–56; y Carlos Gil Arbiol, *Escritos paulinos* (Verbo Divino, 2024), 221–223.593–607, defienden el carácter pseudoepigráfico de la carta. En cambio, P. Foster, “Who Wrote 2 Thessalonians? A Fresh Look at an Old Problem,” *JSNT* 35 (2012): 150–175. doi:10.1177/0142064x12462654; y S. Kim and F.F. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*. 2ª ed. (WBC 45; Zondervan, 2023), 102–113, están a favor de la autoría paulina, entre otros.

4 El *praescriptum* es idéntico (1 Tes 1,1; 2 Tes 1,1–2); se repite una anómala segunda acción de gracias (1 Tes 2,13–16; 2 Tes 2,13–14); dos oraciones con optativo se suceden al final de las dos secciones principales de cada carta (1 Tes 3,11–13; 5,23–24; 2 Tes 2,16–17; 3,16); la locución *λοιπὸν... ἄδελφοί...* introduce en ambas la segunda sección, de tenor parenético (1 Tes 4,1; 2 Tes 3,1); se repiten muchos términos e ideas: la parusía, el trabajo día y noche, la fidelidad divina, la oración mutua, etc.; y, decisivo en mi opinión, dos pasajes significativos de la 1 Tes no aparecen en la 2 Tes (1 Tes 2,1–6; 2,7–3,10), pero todos los párrafos de la 2 Tes corresponden a una sección de la 1 Tes en el mismo orden (cf. Krentz, “A Stone that Will Not Fit...”: 458–461, basado en Wrede).

5 La idea del antimesías está atestiguada a partir del 70 d. C., por lo que sugiere también una datación de la 2 Tesalonicenses más allá de la generación paulina: 1 Jn 2,18.22; 4,3; 2 Jn 7; y Mc 13,6.22 (|| Mt 24,5.11.24; Lc 21,8); Ap 13,11–18; Ireneo, *Contra las herejías* 3.16.5–6; 3.30.1; Tertuliano, *Sobre la resurrección de la carne* 24; Orígenes, *Contra Celso* 6.45–46, etc. Cf. Mateusz Kusio, *The Antichrist Tradition in Antiquity: Antimesianism in Second Temple and Early Christian Literature* (WUNT II/532; Mohr Siebeck, 2020); y Anthony C. Thiselton, *1 & 2 Thessalonians through the Centuries* (Wiley-Blackwell, 2011): 213–217, para la recepción patrística.

ansias de Pablo por volver a verlos, las noticias sobre los sufrimientos en Filipos, etc. La comunicación es directa y afectiva. En la 2 Tesalonicenses, en cambio, desaparecen las noticias concretas sobre los viajes ministeriales, las experiencias compartidas ya no son cercanas, no hay expresiones del apóstol sobre la añoranza de la comunidad, el tono es menos afectivo y se insiste en la tradición heredada, ya venga oralmente o por escrito (2 Tes 2,15; 3,6). Las palabras y el modelo de Pablo parecen haberse convertido en autoridad reconocida, lo que sugiere que él ya había muerto, y sus palabras y ejemplos se habían convertido en tradicionales. De hecho, en el discurso de la 2 Tesalonicenses se recurre más a la autoridad que a la argumentación⁶. Esta acreditación de las tradiciones paulinas también apunta al tenor pseudoepigráfico del escrito.

Tercero, en la 2 Tesalonicenses se dice que podría circular alguna carta mal atribuida a Pablo (2,2) en contraste con otras cartas auténticas (2,15, una carta anterior, probablemente la 1 Tesalonicenses; 3,14, la actual, 2 Tesalonicenses; 3,17, otras cartas paulinas)⁷. Este conflicto entre cartas auténticas y cartas atribuidas también sugiere un escenario posterior en el tiempo, en el que ya circulaban cartas del apóstol como escritos autorizados, y era posible que sucesores suyos le adscribieran nuevos escritos para conferir autoridad a sus ideas.

Por consiguiente, si la hipótesis más razonable parece ser la naturaleza pseudoepigráfica de la 2 Tesalonicenses, ¿en qué tiempo y para qué destinatarios se ideó la carta? En cuanto a la fecha, el acuciante problema del retraso de la parusía y la mención de maestros y grupos disidentes invitan a pensar en el final del siglo I o principios del II, época a la que pertenecen otros escritos con temáticas similares⁸. Ahora bien, la carta aparece ya en el *Apostolikon* de Marción⁹, por lo que la datación no puede ir más allá del 150 d. C. También pudo ser conocida por Policarpo de Esmirna, por lo que habría que ubicarla antes¹⁰.

6 Cf. Yann Redalié, *Deuxième épître aux Thessaloniens* (CNT Deuxième série 9c; Labor et fides, 2011), 21.

7 Cf. Eve-Marie Becker, “ὅς δι’ ἡμῶν in 2 Thes 2.2 als Hinweis auf einen verlorenen Brief”, *NTS* 55 (2009): 55-72, doi:10.1017/s0028688509000034.

8 Cf. 1 Tim 4,1-16; 2 Tim 3,1-9; Judas 18-19; 2 Pe 3,3-10; Did 16,3-8, etc.

9 Cf. esta noticia en Tertuliano, *Contra Marción* 5.16, y Epifanio, *Panarion* 42.11.10-11. También aparece el “hombre de la apostasía” (2 Tes 2,3) en Justino, *Diálogo con Trifón* 110,2 (h. 165 d. C.).

10 Según Kenneth Berding, *Polycarp and Paul: An Analysis of their Literary & Theological Relationship in Light of Polycarp’s Use of Biblical & Extra-Biblical Literature* (VCSup 62; Brill, 2002), 112-115, Policarpo alude en *Filipenses* 11.3 a 2 Tes 1,4; y en *Filipenses* 11.4, a 2 Tes 3,15. Policarpo fue obispo de Esmirna, ciudad de la costa asiática enfrente de Tesalónica, lo que hace plausible esta conexión. Juan José Ayán Calvo data la carta de Policarpo en el 135 d. C. (cf. Fuentes Patrísticas 1; Ciudad Nueva, 1999, 201). Por otra parte, no hay evidencias textuales que haga pensar en una datación tardía de la carta. En el P³⁰ (P.Oxy. xiii 1598; siglo III o principios del IV), el final de 1 Tes y el inicio

En cuanto a los destinatarios, la Iglesia de Tesalónica sigue siendo una buena opción, si la imitación de la 1 Tesalonicenses es un recurso del autor para que los lectores de aquella comunidad aceptaran el documento. No obstante, las cartas paulinas circularon pronto entre las Iglesias (cf. Col 4,16). Por ello, la 1 Tesalonicenses pudo ser leída de manera temprana por otras comunidades de Macedonia, Acaya o Asia de modo que no solo la autoría sino también la destinación puede ser ficticia.

En resumen, la 2 Tesalonicenses fue escrita por un seguidor de Cristo (o varios) a finales del siglo I, conector de la 1 Tesalonicenses —y quizás otras cartas como la 1 Corintios y Romanos—, que reconocía la autoridad del Apóstol, que estaba cultivado en la Septuaginta y las tradiciones apocalípticas judías. La carta fue enviada a una comunidad (o comunidades) de tradición paulina y logró en poco tiempo ser admitida en el corpus paulino.

Aunque no se pueda precisar más la datación y localización de la carta, su lectura atenta revela que estaba dirigida a una audiencia concreta que vivía una situación determinada. Así lo sugiere el ἀκούομεν de 3,11 (“oímos que algunos viven desordenadamente”). Se trata de una Iglesia —o Iglesias cercanas— de creyentes, de extracción gentil, que tenían algún tipo de familiaridad con las Escrituras de Israel en su versión griega y de las tradiciones apocalípticas judías. Estaban viviendo “persecuciones y tribulaciones” (1,4-5-7), lo que no implica una abierta hostilidad del Imperio, sino la existencia de conflictos en las familias, con los vecinos y las autoridades locales, una clase de ostracismo social, probablemente debido a que los nuevos creyentes no daban culto a sus divinidades ancestrales y adoptaban conductas que tensionaban las relaciones familiares, laborales y cívicas¹¹. Al autor, sin embargo, le preocupaban sobre todo ciertos problemas intracomunitarios. El agravamiento de los conflictos sociales con los de fuera —interpretados por algunos como signo de las tribulaciones escatológicas de la edad mesiánica¹²—, junto a la espera ansiosa de la segunda venida del Señor, fueron el caldo de cultivo para que algunos creyentes pensaran que

de 2 Tes aparecen en el orden canónico actual; y en \mathfrak{B}^{92} (P. Narmuthis inv. 69,39a + inv. 69,229a; finales siglo III o inicios del IV) hay restos de Efesios y 2 Tes (1,4-5.11-12). Ambos papiros parecen ser restos de códices con colecciones de cartas paulinas.

11 Redalié, *2 Thessaloniens...*, 60, interpreta estas persecuciones en general, como descripción global de la situación de los fieles. En cambio, Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians* (AncB 32B; Doubleday, 2000), 388, apunta a una situación concreta de ostracismo social. La segunda opción es preferible, incluso si mantenemos el tenor pseudoepigráfico del escrito.

12 Cf. Dan 12,1; Sof 1,14-18; Nah 1,7; Hab 3,16; Ab 12-15; 1QM 1,11-12; 15,1; Mc 13,19-24 (cf. 4,17) || Mt 24,21; Jn 16,33; Hch 14,22; Ap 3,10; 7,14; 2 Baruc 25,2-4. Cf. Paul Metzger, *Katechon. II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens* (BZNW 135; De Gruyter, 2005), 110-111.

el día del Señor les era ya presente (2,2)¹³. Esta convicción, quizás minoritaria en la comunidad, impactaba en el estado de ánimo de la mayoría, les producía agitación y pánico (σαλευθῆναι... θροεῖσθαι: 2,2)¹⁴. Y probablemente influía en la conducta de algunos fieles, que era percibida como “desordenada” por el autor (ἀτάκτως: 3,11). De hecho, ciertos miembros de la comunidad habían dejado de trabajar (3,6-12), quizás alentados por las urgencias escatológicas expresadas en 2,2¹⁵. El autor considera urgente corregir estas creencias y prácticas, que sus defensores avalaban con una revelación profética (διὰ πνεύματος), una palabra autorizada (διὰ λόγου), o una carta que supuestamente procedía del apóstol (δι’ ἐπιστολῆς ὡς δι’ ἡμῶν)¹⁶. Estaba también en juego, por consiguiente, la interpretación correcta de la tradición paulina. Por ello, el autor de la 2 Tesalonicenses trata de salvar el legado de Pablo escribiendo en su nombre una carta que aclarara el modo recto de entender su doctrina escatológica¹⁷.

13 La expresión ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου (2 Tes 2,2) debe ser traducida “el día del Señor es presente” y no “está cerca” o “es inminente”. Cf. Colin R. Nicholl, *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians* (SNTS.S 126; Cambridge University Press, 2004), 115-125. Ahora bien, a diferencia de Nicholl, no creo que el autor imagine el “día del Señor” como una jornada de 24 horas, de manera que los creyentes se angustiarían porque este día ya había sucedido y ellos seguían sufriendo, lo que implicaría que habían sido excluidos de la salvación. Me parece mejor la opinión de quienes conciben la llegada del día del Señor como un proceso en curso (Metzger, *Katechon...*, 109-110; Kim and Bruce, *1 & 2 Thessalonians...*, 560-561). En este sentido, Tobias Nicklas und Michael Sommer, “‘Der Tag des Herrn ist schon da’ (2 Thess 2:2b) — Ein Schlüsselproblem zum Verständnis des 2. Thessalonicherbriefs”, *HTS Theologische Studien* 71 (2015): 1-10, doi:10.4102/hts.v71i1.2874, aportan un interesante testimonio del comentario de Hipólito sobre Daniel (4,19). El obispo Hipólito, citando 2 Tes 2,2, cuenta que en el Ponto los creyentes reaccionaron espantados a los sueños de ciertos videntes que anunciaban que el juicio final sucedería en un año. Aunque esta apropiación del texto no tiene por qué reflejar su sentido original sí aporta un plausible escenario de lectura: los profetas a los que el autor de 2 Tesalonicenses quería rebatir afirmaban que los acontecimientos finales ya habían comenzado, por eso los creyentes debían abandonar sus prácticas cotidianas y dedicarse únicamente a esperar al Señor.

14 “Shaken and terrified” traduce Nicholl, *From Hope...*, 115.

15 La conexión entre el abandono del trabajo y la convicción de que el día del Señor les era presente no resulta evidente en el texto, aunque es una idea bastante asentada (v. gr. Nicklas, *Der Zweite Thessalonicherbrief...*, 41). Cf. otras explicaciones en Redalié, *2 Thessalonicens...*, 159-160.

16 Sigo a Becker, “ὡς δι’ ἡμῶν...”, 55-72, para quien 2 Tes 2,2b se refiere a una carta falsa atribuida a Pablo, aunque la frase también podría referirse a una interpretación tergiversada de 1 Tes 4,16-5,11.

17 Es relevante, en este sentido, cómo explica Hindy Najman la pseudoepigrafía a partir de “the notion of a discourse tied to a founder: a practice of ascribing texts to an ideal figure, in order not only to authorize the texts in question but also to restore the figure’s authentic teachings... Seen in these terms, pseudonymous attribution is a literary device that engages, elaborates on, and reinterprets a tradition”: Hindy Najman, “How to Make Sense of Pseudonymous Attribution. The Cases of 4 Ezra and 2 Baruch”, in *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*. Ed. Matthias Henze (Eerdmans, 2012), 326 (308-336).

II. EL KATEXON/ΩΝ EN 2 TESALONICENSES 2,1-17

La temática escatológica monopoliza la carta desde su inicio. El autor elogia la “perseverancia” de sus destinatarios ante las “persecuciones y tribulaciones” que sufren (1,4) y les expone la creencia judía tradicional acerca del justo juicio de Dios¹⁸: Él pagará con tribulación a los que los afligen y con descanso a los que son atribulados (1,5-10). El mensaje es consolador, pues los lectores son ubicados de la parte de los salvados. Ahora bien, si todavía deben perseverar en su fe y caridad (1,3-4) y si el autor reza por ellos para que respondan dignamente a su llamada (1,11), es porque todavía queda un tiempo en el que pueden ser fieles o fracasar. Por eso, no podían tener razón los que pensaban que el día del Señor era ya presente (2,1-2), aún no había llegado el fin.

Esta sección, 2 Tes 2,1-2, funciona como *propositio* de la siguiente argumentación. A tal fin, el autor relata en 2,3-12.13-17 los eventos que sucederán “primero” (πρῶτον, v.3b). El pasaje describe de forma narrativa y con tonos apocalípticos el sentido de la historia desde la perspectiva de Dios. Hacemos un elenco de estos eventos, desde el pasado hacia futuro:

- *Al principio* (“en el origen”: 2,13)¹⁹, Dios eligió a los creyentes destinándolos a la salvación.
- *En el presente*, existe una figura que retiene (ὁ κατέχων) la manifestación del hombre impío, aunque el misterio de la impiedad ya está actuando (2,7a). Los creyentes perseveran (1,4) y deben mantenerse firmes en toda palabra y obra buena, gracias al auxilio del Señor (2,16).
- *En el futuro*, el que retiene (ὁ κατέχων) al hombre impío será removido (2,7b).

18 Cf. 1 Henoc 5,7; 25,6; Jubileos 23,29; 4 Esdras 7,36; 10,24, etc., citas en Redalié, *2 Thessalonicens...*, 64-65.

19 Es preferible la variante ἀπ' ἀρχῆς (“desde el principio”). Está atestiguada en Ɀ D Ψ 0150 6 104 263 424 436 459 1175 1241 1319 1852 1962 2200 Byz [K L] Lect it^{at}, b, d, g, mon, o vg^{ms} syr^p cop^{sa} arm eth geo slav Crisóstomo Teodoro^{lat1/2}; Ambrosiaster Ambrosio². La otra variante, ἀπαρχήν (“como primicia”), aparece en B F G P 075 33 81 256 365 1573 1739 1881 1912 2127 2464 it^f vg syr^h cop^{bo} Dídimo^{dub} Teodoro^{lat1/2}; Ambrosio^{1/2} Pelagio. Las dos lecturas están bien atestiguadas tanto en Oriente como en Occidente, pero es preferible ἀπ' ἀρχῆς porque la ausencia de un genitivo con ἀπαρχήν (v. gr. “primicias de Acaya”: 1 Cor 16,15) hace muy confusa la frase y porque ἀπ' ἀρχῆς nunca aparece en las cartas paulinas, lo que sugiere que esta variante es la *lectio difficilior*, mientras que ἀπαρχήν sí designa a menudo a los primeros convertidos de una región (Rom 8,23; 11,16; 16,5; 1 Cor 15,20.23; 16,15). Redalié, *2 Thessalonicens...*, 129, explica que los copistas debieron “paulinizar” la rara expresión ἀπ' ἀρχῆς convirtiéndola en ἀπαρχήν.

- Después tendrá lugar la gran rebelión (ἡ ἀποστασία), provocada por la manifestación del Impío (2,3.6.8.9), que se sentará en el santuario de Dios y se autoproclamará Dios (2,4). Estos eventos serán acompañados por el influjo de Satanás que realizará prodigios engañosos (2,9).
- Al final sucederá el día del Señor (2,2). Entonces el Señor Jesús se manifestará en su parusía y destruirá al Impío con el soplo de su boca (2,8).

Ahora bien, el autor no expone estas ideas en orden cronológico, sino que va haciendo continuos saltos temporales, normalmente centrando su atención en el presente de los lectores. Comienza con la idea principal: la gran rebelión, entendida no solo de manera religiosa sino también político-social, tiene que suceder antes de que llegue el día del Señor (2,3b). Por eso no es sensato creer que el día del Señor es ya presente. A continuación explica cómo sucederá la futura manifestación del hombre impío (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, “el hombre sin-ley”: 2,4.7-8), del que no se ahorran calificativos: es el hijo de la perdición, el adversario²⁰, el que se alza contra Dios (2,3b-4) y contra su Mesías (2,8.10a)²¹. El pasaje desarrolla sobre todo este contraste entre el hombre impío y el Señor Jesús: los dos se manifestarán (ἀποκαλύπτω; el Señor Jesús 1,7; el Impío 2,3.6.8), los dos harán su parusía (παρουσία; el Señor Jesús 2,1; el Impío 2,8.9) y los dos remiten a una figura superior, Jesús a su Padre (1,2.12; 2,16) y el Impío

20 Según Fritz W. Röcker, *Belial und Katechon: Eine Untersuchung zu 2Thess 2,1-12 und 1Thess 4,13-5,11* (WUNT II/262; Mohr Siebeck, 2009), la raíz griega ἀνομι- (de ahí “el impío” y “el hijo de la impiedad”) es correlativa al hebreo *belial*. De ello deduce que “el hijo de la impiedad” es Satanás, el adversario de Dios por excelencia. Sin embargo, en 2 Tes 2,9 se dice que el hombre impío es agente de Satanás, por lo que debe ser distinguido de él.

21 El autor retoma aquí LXX Daniel 11,35b-36: “Por un tiempo, hará según su voluntad el rey, y se irritará y se exaltará contra todo dios, y contra el Dios de los dioses dirá cosas extrañas y prosperará hasta que se consume la cólera. Pues la consumación llega para él” (trad. Cañas Raíllo). Asimismo, la idea de que el Impío se sentará en el santuario de Dios como si fuera Dios (2 Tes 2,4) evoca la colocación de la “abominación de la desolación” (Dan 11,31; 12,11; cf. 9,27) en el templo de Jerusalén. Estas expresiones de Daniel se referían a Antíoco IV Epífanes y su colocación del dios sirio Baal Shemayin en el altar del templo (168 a. C.; cf. 1 Mac 1,54.59; 6,7; 2 Mac 6,2). La profecía de Daniel fue actualizada cuando Calígula intentó colocar su efigie en el templo (39-41 d. C.; cf. Filón, *Embajada a Gayo* 203-346; Flavio Josefo, *Guerra judía* 2,184-203; Tácito, *Historias* 5,9); y más tarde cuando Marcos la puso en boca de Jesús (Mc 13,14) para referirse a ciertas profanaciones en torno a la guerra judía, como pudieron ser la ocupación del templo por parte de los zelotas y la instauración de un sumo sacerdote ilegítimo, Fancias (67-68 d. C.; Josefo, *Guerra judía* 4,151-157.163), o la entrada de Tito en el santuario cuando ya estaba en llamas (Josefo, *Guerra judía* 6,260). Cf. Joel Marcus, *Mark 8-16* (Yale University Press, 2009), 889-891. Estos paralelos sugieren que el autor de 2 Tesalonicenses imagina el Impío como un ser humano y no un ser sobrenatural como Satanás; así Kim and Bruce, *1 & 2 Thessalonians...*, 571.

a Satanás (2,9). Sin embargo, la victoria del Señor será indiscutible pues “destruirá (al Impío) con el sople de su boca (expresión tomada de LXX Is 11,4) y lo aniquilará con su venida majestuosa” (2 Tes 2,8). En síntesis, el autor reitera que, pues ni una ni otra manifestación han acontecido, no es posible que haya llegado el último día.

Además, esta pugna final entre la manifestación del Impío y la victoria del Señor aún no ha sucedido porque existe en el presente una figura que lo “retiene” (2 Tes 2,6-7). En el siguiente epígrafe estudiaremos la expresión en profundidad. Ahora notamos que el autor insiste en relacionar los eventos futuros con el presente de sus lectores. Y este presente previo a los eventos últimos no está exento de luchas. El “misterio de la impiedad” (2,7) está ya actuando, aunque de manera encubierta, y por eso la mentira se extiende. El autor precave a sus lectores para que nadie los engañe (ἐξαπατάω: 2,3); les recuerda que ya les habló de estas cuestiones (2,5); y les dice que la venida del Impío, bajo el influjo de Satanás, estará rodeada de prodigios “mentirosos” (ψεῦδος: 2,9) que efectivamente engañarán a los que no aman la verdad (2,10). No obstante, el misterio de la impiedad o, dicho de otro modo, el poder embaucador de Satanás, tiene una influencia limitada, pues el κατέχων lo retiene en el presente y será derrotado por el Mesías en el futuro. De ahí que exista un poder mayor que Satanás y su esbirro, el hombre impío. Dios, el Padre de Jesús Mesías, es quien en última instancia lo controla todo, tanto las fuerzas de la historia como el momento de su manifestación²². Por eso el autor afirma que es Dios quien realmente entrega a la mentira a los que van a ser condenados porque no han creído en la verdad y han preferido la impiedad (2,12)²³. Así pues, pese a la actividad seductora de Satanás, la 2 Tesalonicenses deja claro que es Dios quien está detrás de todo, incluso de los que se pierden; no porque Dios sea injusto con ellos, sino como juicio de condena ante su pecado.

En la segunda parte (2,9-12.13-17), el autor pasa de la confrontación entre el Mesías y su antagonista, el Impío, a centrarse en sus seguidores: la comunidad mesiánica y los que se pierden. Ciertamente la futura disputa final entre el Impío y el Señor remite a la confrontación presente entre “los que se pierden”²⁴, que

22 La idea de que Dios es Señor del tiempo es típica del judaísmo apocalíptico: Mc 13,32; 1 Tim 6,15; 4 Esdras 4,34-37; 2 Baruc 21,8 (“Tú, el único que conoces el final de los tiempos antes de que venga”); 48,2-3; 56,2; cf. Redalié, *2 Thessaloniciens...*, 110-111.

23 Los autores bíblicos aceptaban pacíficamente que Dios pudiera confundir, embotar e inspirar a los falsos profetas: 2 Sam 24,1 || 1 Crón 21,1; 1 Re 22,23; Is 6,10-13; 29,10; Jer 4,10; Ez 14,9; Mc 4,12; Jn 12,39-41; Rom 9,18,22; cf. Redalié, *2 Thessaloniciens...*, 118.

24 El léxico de “los que se pierden” (τοῖς ἀπολλυμένοις; 2,10) retoma “el hijo de la perdición” (ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας; 2,3), apelativo usado para caracterizar al hombre impío.

viven en la mentira y han sido seducidos por Satanás (2,9-12), y el “vosotros” de los destinados “a la salvación”, los miembros de la comunidad que creen en la verdad (2,13-17). Estos “que se pierden” son probable referencia histórica al grupo de creyentes que creían que el día del Señor ya había llegado y que estaban soliviantando a los demás. Así pues, la óptica apocalíptica del autor le lleva a interpretar las disensiones comunitarias como reflejo de la lucha entre Dios y las fuerzas del mal en el tiempo del fin²⁵.

Ahora bien, 2 Tes 2,13-17 imprime una tonalidad positiva al discurso precedente. A diferencia del miedo que suscitaron estas ideas apocalípticas posteriormente, el autor dice a sus lectores que agradece en todo momento la acción de Dios en favor de ellos (2,13), les exhorta a mantenerse firmes en las tradiciones recibidas (2,14-15), y ora al Señor Jesús Mesías y a Dios Padre para que conforte y afiance sus corazones en toda obra y palabra buena (2,16-17). Esta (segunda) acción de gracias da una clave de interpretación decisiva para comprender el discurso precedente: los miembros de la comunidad mesiánica han sido elegidos por Dios “desde el principio” (ἀπὸ ἀρχῆς; 2,13) para salvarse. El autor gira así la atención de sus lectores desde el *eschaton* al origen, “al punto cero del tiempo”²⁶, para que reconozcan que el que verdaderamente controla la historia no es Satanás, el hombre impío o el κατέχων/ων, sino Dios quien “desde el principio” destinó a unos a la salvación y a otros a la perdición. De ahí que los miembros de la comunidad deban poner su confianza en Dios, sin angustiarse por ciertas noticias de que el día del Señor ya esté presente.

III. SIGNIFICADO, REFERENTE Y FUNCIÓN DEL KATEXON/ΩΝ

A la hora de elucidar el κατέχων/ων de 2 Tes 2,6-7 es conveniente estudiar de manera separada su significado, su posible referente histórico y su función pragmática.

25 Una generación antes, Pablo seguía una lógica parecida en 1 Cor 11,18-19 (cf. Álvaro Pereira-Delgado, *1 Corintios* [BAC, 2017], 289) y 2 Cor 4,1-6 (cf. Álvaro Pereira-Delgado, *2 Corintios* (BAC, 2026, en imprenta), 132).

26 Alain Gignac, “Lorsque le *katechon* permet de repenser le politique. Discussion critique d’une thèse de Giorgio Agamben en regard de la discursivité de 2 Th 2.1-17”, *NTS* 66 (2020): 421 (406-432), doi: 10.1017/s0028688519000493.

En cuanto a su *significado*, el participio presente con artículo τὸ κατέχων (2,6) indica “lo que contiene/frena/retiene”²⁷. Su objeto implícito es la manifestación del hombre impío (2,3b.6b). Lo que retiene su manifestación aparece en neutro en 2,6 y por tanto apunta a una entidad impersonal. A continuación, sin embargo, es declinado en masculino, ὁ κατέχων (“el que [lo] retiene”), y entonces hace pensar en una figura personal. Esta ambivalencia entre el neutro y el masculino puede expresar dos matices distintos de la figura que retiene al impío o puede ser un recurso retórico que aprovecha la ambigüedad de los géneros para recalcar el tenor misterioso y elusivo de la figura que frena el desencadenamiento de los eventos finales. En 2,7b, se dice que llegará un momento en que lo/el que retiene al Impío será quitado de en medio. No queda claro si esta expresión implica una destitución forzosa o una retirada voluntaria. En cualquier caso, la actuación del κατέχων/ων aparece subordinada a un poder mayor, el de Dios. Esto es sugerido por tres motivos: la locución εἰς τό (“para que”, v.6) que apunta al propósito divino; la referencia a “su propio tiempo” (ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ, v.6), el tiempo designado por Dios para la manifestación del Impío; y tanto la voz pasiva de “revelar” (ἀποκαλυφθῆναι, v.6) como la expresión “sea quitado de en medio” (ἕως ἐκ μέσου γένηται, v.7) insinúan a Dios como sujeto implícito.

En cuanto al *referente* del κατέχων/ων, el debate entre los estudiosos es enconado. Ya san Agustín se declaraba absolutamente perplejo ante la pregunta²⁸. A mi modo de ver, la opción más probable es el imperio romano (neutro) y consiguientemente uno de sus emperadores (masculino). Esa fue la explicación de Tertuliano y Juan Crisóstomo en la Iglesia antigua y de las mejores investigaciones recientes (Metzger, Redalié, Kim, Atkinson)²⁹. Otros han pensado en

27 Cf. BDAG 1c, p. 532, con valor transitivo. Charles A. Wanamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (NIGTC; Carlisle/Paternoster, 1990), 253-254, propuso una traducción alternativa con valor intransitivo, “el que reina”, “el que prevalece”, referido al misterio de la impiedad, que no ha ganado la aceptación de la crítica.

28 *Ego prorsus quid dixerit me fateor ignorare* (*La ciudad de Dios* 20.19).

29 Cf. Tertuliano, *Sobre la resurrección de la carne* 24,19; Juan Crisóstomo, *Homilias sobre la 2 Tesalonicenses* 4. Algunas razones: ya Pablo decía que las autoridades romanas imponían un freno saludable al mal (Rom 13,1-7; cf. Juan Manuel Granados Rojas, “From Submission to Love: Understanding the Motivations in Romans 13:1-10,” *Isidorianum* 33 [2024] 207-233, doi:10.46543/ISID.2433.1057). Otros textos de finales del siglo I usan el lenguaje apocalíptico para referirse al Imperio romano, en este caso reimaginado como poder demoníaco: Ap 17,10-14 (*Nero redivivus*); y 4 Esdras 5,3.6; 11,45-46 (el águila, símbolo de Roma). Cf. también Salmos de Salomón 17,21-26 y Oráculos Sibílicos 2,165-173 en el análisis de Kenneth Atkinson, “The ‘Man of Lawlessness’ as an Eschatological Enemy in 2 Thessalonians and Its Second Temple Period Jewish Background”, in *Receptions of Paul during the First Two Centuries*. Ed. Frantisek Abel (Lexington/Fortress, 2023), 203-221. Ahora bien, incluso si el referente más plausible es Roma, Cacciari (*Il potere che frena...*, 22-38)

el plan salvador de Dios (Strobel, Malherbe, Röcker) y, más concretamente, en la misión universal de los predicadores (Teodoreto de Ciro, Calvino), el mismo Pablo (Cullmann, Röcker) o la propia Iglesia, en su doble dimensión de bella y oscura (Ticonio). Otras propuestas son figuras hostiles a Dios (Giblin), como los demonios (Freese), o favorables, como los ángeles (Gunkel, Stählin), específicamente el arcángel Miguel (Dibelius, Hannah, Nicholl, Weima), incluso el Espíritu Santo (Severiano de Gábala, Powell)³⁰. Ya se decanten por una u otra opción, la mayoría de los exégetas presupone que dicho referente sería un contenido implícito conocido tanto por el autor, el Pablo real o ficticio, como por sus lectores, de ahí lo dicho en 2,5: “¿No os acordáis de que ya os decía esto cuando estaba entre vosotros?”. Sin embargo, esta pregunta retórica podría ser un recurso pseudoepigráfico para legitimar el discurso del autor. En este sentido, si admitimos el tenor pseudoepigráfico del escrito, es posible que tampoco los primeros lectores de la carta identificaran claramente el referente del *κατέχων*. De hecho, el silencio del referente podría ser pretendido conscientemente por el autor que escribía una generación después de Pablo y al que él atribuía sus palabras³¹. Según Gignac, el *κατέχων* funcionaría, precisamente por su indeterminación y apertura a diferentes interpretaciones, como un “super blanc”³², una expresión autorreferencial que no apuntaría a ninguna realidad en concreto, sino que funcionaría como un procedimiento del discurso para rebatir las ideas de los que creían que ya estaban viviendo el día del Señor. En consecuencia, la difícil identificación del referente del *κατέχων* no sería un problema exegético debido al paso del tiempo, sino una refinada estrategia de su autor primero para evitar que sus lectores se saltaran la necesaria reserva escatológica de la que él quería advertirles.

Esta interesante propuesta, que ubica la indeterminación del *κατέχων* ya en el contexto original de producción, me parece sin embargo demasiado sutil y algo moderna. Los primeros oyentes de la carta debieron inmediatamente hacer sus cábalas sobre el posible referente de la expresión, así que lo lógico es pensar que también su autor podría tener en mente algún candidato histórico (o metahistórico). No obstante, la propuesta de Alain Gignac precave frente a una exégesis —errada, a mi modo de ver— que consiste en identificar el referente,

demuestra que el Imperio —todo imperio— intenta no reconocer su contingencia y provisionalidad, expresada por la doctrina del *κατέχων*. Todo imperio pretende siempre “fare-epoca”, al decir de Cacciari.

30 Cf. el *status quaestionis* de Metzger, *Katechon...*, 15-47, y más sintético en Paul Metzger and Markus Mühling, “Katechon”, in *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 15 (De Gruyter, 2017), 80-85.

31 Así propone Gignac, “Lorsque le *katechon...*”, 406-432.

32 Gignac, “Lorsque le *katechon...*”, 422.

escogiendo alguna de las posibles hipótesis, y después decodificar todo el pasaje a partir de dicha identificación³³. Si el autor hubiera querido que se leyera su carta de esta manera, habría explicitado él mismo el referente del κατέχων/ων. En cambio, la notoria oscuridad del pasaje sugiere, más bien, que el autor quiere dejar velado el referente del poder que contiene el desenvolvimiento de los eventos finales.

Así llegamos a la pregunta más importante, la *función pragmática* de la expresión. ¿Por qué el autor adujo el κατέχων/ων para que lo escucharan sus primeros destinatarios? Se trata, en primer lugar, de un motivo que ayudaba a frenar la alarma comunitaria que habían creado aquellos que sostenían que el final de la historia les era ya contemporáneo. Era un modo de admitir una necesaria reserva escatológica. Con este propósito, el autor creyó oportuno no solo oponer su énfasis en el “todavía no” al “ya” de los que estaban alterando a la comunidad, además les expuso que existía un poder que retenía la manifestación del hombre impío y la gran rebelión que precedía a la parusía del Señor. No era indispensable identificar el referente del κατέχων/ων porque se daba por un contenido ya conocido por Pablo y los tesalonicenses (2 Tes 2,5; cf. Mc 13,23 || Mt 24,25). Ahora bien, si la carta se escribió una generación después de que Pablo muriera y fue leída por destinatarios posteriores —quizás también por destinatarios de otras iglesias que no eran la de Tesalónica—, entonces era muy útil el silencio el torno al κατέχων/ων, porque este poder que retenía el fin podía cambiar de referente histórico, aunque su función continuara siendo la misma. La indeterminación daba actualidad a 2 Tes 2,1-17.

En segundo lugar, el κατέχων/ων ocupa un papel central en la argumentación. No me refiero solo a que 2 Tes 2,6-7 esté en el centro del modelo concéntrico con el que se articulan las ideas de 2,1-17³⁴. Antes notamos que los eventos

33 Por ejemplo, Kim and Bruce, *1 & 2 Thessalonians...*, 589-593, identifica el κατέχων/ων con el Imperio Romano y el emperador Claudio, respectivamente, y propone que Pablo emplea este término codificado para evitar que el Imperio entorpeciera su misión de traer a la salvación a la plenitud de los gentiles y, consiguientemente, a Israel, según Rom 11,25. En mi opinión, sin embargo, el tema de la misión de los gentiles y la salvación de Israel no es relevante para interpretar 2 Tes 2,3-8.

34 Según Maarten J.J. Menken, *2 Thessalonians* (Routledge, 1994), 71-73, el pasaje se articula a partir del siguiente modelo concéntrico:

A	2,1-3a	advertencia
B	2,3b	la apostasía, y
C	2,3b-5	la revelación del hombre de la impiedad, el hijo de la perdición
D	2,5-7	el poder/persona que lo retiene
C'	2,8	la revelación y aniquilación del Impío
B'	2,9-12	el extravío de los infieles
A'	2,15	exhortación (a la que hay que añadir la acción de gracias de 2,13-14 y la oración de 2,16-17).

futuros sobre el fin no aparecen dispuestos de forma ordenada en el discurso, sino que el autor remite constantemente al presente de los lectores que, por un lado, se saben destinados a la salvación y exhortados a la perseverancia y, por otro, sienten la amenaza del misterio de la impiedad que ya actúa entre ellos por el influjo de Satanás, que engaña incluso a miembros de su comunidad. Pues bien, en este presente de esperanza y perseverancia, la figura que retiene la manifestación del Impío aparece controlada por Dios, que es en quien los fieles deben confiar. Por eso da igual si el referente del *κατέχων* es una figura afín a Dios (Pablo, los misioneros, la Iglesia, los ángeles, Miguel) o no (el Imperio y su emperador, los demonios). Dios controla su desempeño actual y el momento de su remoción futura, por tanto solo en Él hay que confiar³⁵. En este sentido, el *κατέχων* evita la tendencia de los primeros creyentes a hacer cábalas sobre el día del Señor y sus signos, y los devuelve al presente de la lucha, el trabajo y la esperanza perseverante. Ellos deben recuperar la calma y la unidad de una comunidad agrietada por las posturas ansiosas de algunos. Esa es, en definitiva, la función del que retiene los eventos futuros: centrar a los lectores en la vivencia perseverante de su hoy.

CONCLUSIONES

Juan Crisóstomo, uno de los mejores intérpretes de Pablo de todos los tiempos, ofrece una acertada clave hermenéutica a propósito de Rom 7,14: “¿Ves que si no elegimos las expresiones con la oportuna precaución y no nos fijamos en el objetivo (σκοπόν) del apóstol, se seguirán multitud de absurdos (ἄτοπα)?”³⁶. La historia de la recepción del *κατέχων* es un buen ejemplo de cómo la interpretación de un pasaje bíblico puede llevar a conclusiones bastante distantes de él. Evidentemente los filósofos y teóricos de la política contemporáneos son muy libres de apropiarse de la expresión paulina como les convenga. Sin embargo, resulta aconsejable tener claro hasta qué punto un uso posterior del texto va contra el texto mismo (o no), pues el halo de sacralidad que posee, merced a su reconocimiento canónico, puede conferirle un peligroso excedente de autoridad. Por ello hemos hecho este esfuerzo de síntesis sobre el primer sentido del *κατέχων* con la esperanza de que las apropiaciones filosóficas,

35 Nicklas, *Der Zweite Thessalonicherbrief...*, 38: “... besteht die Funktion dieser Bezeichnung [Katechon] darin, die Souveränität Gottes als Herr der Zeit zu wahren”.

36 Juan Crisóstomo, *homilias sobre Romanos* 13.1 (PG 60,508).

políticas y jurídicas actuales lo tengan en cuenta. Terminamos con unas sugerencias para orientar futuras apropiaciones de la expresión.

Primero, es necesario percatarse de la distancia de mentalidad entre los primeros lectores de la carta y los presentes. Su autor escribía a unos destinatarios con apremiantes expectativas escatológicas acerca de la segunda venida del Señor y adujo el *κατέχων* para evitar que dichas ansias los sacaran de la realidad. En cambio, la apropiación actual se hace en un contexto de fuerte secularización en el que o bien las ideas escatológicas no son significativas, o bien son concebidas desde un punto de vista exclusivamente inmanente; ya positivo, como el transhumanismo más candoroso, ya negativo, como tantos temores distópicos de la opinión pública. Es necesario reparar en esta distancia para evitar que los discursos actuales sobre el *κατέχων* conduzcan precisamente a lo contrario que su autor pretendía: alarmar e hipnotizar a las gentes con presuntos cumplimientos de las profecías sobre el fin y favorecer en consecuencia la evasión de su respuesta moral, social y política. El *κατέχων* establece una necesaria reserva escatológica para esperar el “ya” viviendo con realismo el “todavía no”. Ahora bien, la expresión tampoco sugiere un “tiempo suspendido”³⁷ que desescatologiza la historia, sino la convicción de que un evento —la muerte y resurrección de Cristo— ha cambiado el signo del tiempo y ha marcado una nueva orientación al porvenir³⁸. Por eso, la doctrina del *κατέχων* enseña que el momento presente debe ser vivido a la par en un *sano realismo* que ancla a la persona en el “todavía no”, lúcidamente consciente de que la actividad engañadora del misterio del mal corrompe incluso el poder institucionalizado, y en una *esperanza inteligente* en el “ya” de la presencia actuante del Mesías que volverá victorioso a reordenarlo todo. Se trata de saberse situar en la paradoja de un tiempo escatológico del que la pascua de Cristo ha señalado ya el fin, pero su consumación todavía no ha tenido lugar. Todo lo que sea descentrar esta dialéctica entre el “todavía no” y el “ya” es malinterpretar 2 Tes 2.

37 Como acertadamente denuncia Agamben en su refutación contra Carl Schmitt y Erik Peterson. Cf. Giorgio Agamben, *El reino y la gloria* (Adriana Hidalgo, 2011), 24: “Lo que verdaderamente está en juego en el debate no es tanto, entonces, la mayor o menor admisibilidad de la teología política, sino la naturaleza y la identidad del *katéchon*, del poder que retarda y elimina «la escatología concreta» (...). La exclusión de la escatología concreta transforma el tiempo histórico en un tiempo suspendido, en el que toda dialéctica es abolida y el Gran Inquisidor vela porque la parusía no se produzca en la historia”.

38 De nuevo lo explica bien Giorgio Agamben, *El misterio del mal. Benedicto XVI y el fin de los tiempos* (Adriana Hidalgo, 2014), 27-28: “Lo que le interesa al Apóstol no es el último día, no es el *fin del tiempo*, sino el *tiempo del fin*, la transformación interna del tiempo que el evento mesiánico ha producido de una vez y para siempre y la consiguiente transformación de la vida de los fieles”.

Segundo, el κατέχων/ων es considerado en 2 Tes 2,1-17 como un poder mediador provisional y subordinado. Según el autor de la carta, el κατέχων/ων retiene el desencadenamiento de los eventos últimos en virtud del designio de Dios, que tiene determinado cuándo y cómo se desplegará el calendario del fin³⁹. En consecuencia, toda apropiación filosófica que secularice el concepto debe tener en cuenta que a su autor le parecería inconcebible entender la fuerza e influencia del κατέχων/ων sin el respaldo de un poder mayor que lo controla: el poder del Dios y Padre del Señor Jesús que hará justicia, castigará a los opresores y resarcirá a las víctimas. Este poder, además, dona paz y confianza a los lectores, considerados miembros de la comunidad de salvación, de manera que la noticia del κατέχων/ων invita a la acción de gracias (2 Tes 2,13-14) y no a la zozobra.

Ahora bien, en tercer lugar, esta actitud de confianza creyente en la victoria final no exime de perseverancia y vigilancia. Estas actitudes proactivas implican, por un lado, reconocer el valor de la convivencia pacífica y el trabajo afanoso⁴⁰ y, por otro, la cautela y discernimiento ante el poder embaucador del mal. De hecho, las noticias sobre el κατέχων/ων aparecen junto a diversas constataciones de la acción escondida del mal —el misterio de la impiedad actuante— y de la convicción realista de que muchos, incluso miembros de la comunidad (2 Tes 2,9-12), están siendo engañados por Satanás. Por tanto, el autor del κατέχων/ων no tiene una visión irénica de la historia: los fieles deben estar alerta, deben discernir dónde está la verdad y mantenerse firmes en ella, pese a que ello les acarree tribulaciones y persecuciones.

Cuarto, el discurso original sobre el κατέχων/ων fue creado en una situación de consciente pertenencia a una comunidad. En tiempos de individualismo autorreferencial e insolidario, es delicado esgrimir la doctrina del κατέχων/ων sin aclarar que su misterio no se esclarece por una reflexión gnóstica acerca de los secretos del texto paulino, sino por la adhesión coherente y corresponsable a una comunidad en la que a veces hay posturas encontradas que deben ser discutidas y aclaradas. La 2 Tesalonicenses nació en un ámbito eclesial al servicio de un propósito eclesial: restaurar la calma y concordia de la *ekklesia*. En este sentido, es lógico que los teóricos sobre la *polis* contemporánea empleen una categoría

39 Malherbe, *Thessalonians...*, 432: “Revelation at the proper time is the main theme of the section”.

40 Es curioso reconocer que la frase de 2 Tes 3,10 “el que no trabaja que no coma” es el único versículo bíblico que aparece en una constitución política de un Estado moderno, ¡nada menos que en la constitución comunista soviética de 1936! Cf. Roland Boer, “Stalin’s Biblical Hermeneutics: From 2 Thessalonians 3 to Acts 4,” *Journal of the Bible and its Reception* 4 (2017): 71-89, doi: 10.1515/jbr-2017-2003.

inescindiblemente unida al sentido de comunidad, pero debe ser examinado si realmente sus propuestas contribuyen a la comunión social en la verdad.

Quinto, el autor sostiene en 2 Tes 1,5 que las persecuciones y tribulaciones que sufren los creyentes son paradójica prueba (ἔνδειγμα) del justo juicio de Dios. Es decir, sus adversidades no son signo de derrota o ausencia de Dios, sino confirmación de su fidelidad a él. Los sufrimientos quedan así redefinidos y se convierten en acicate de la exhortación a perseverar en hacer el bien (3,13). El sentido del sufrimiento injusto —y específicamente el sufrimiento de algunos grupos humanos singulares— es también un tema mayor de la teología y filosofía política actual.

Sexto, el autor no explica si la figura del κατέχων/ων es personal o no; si ejerce su poder voluntaria y conscientemente, o no; si es una figura positiva (Carl Schmitt) o negativa (Giorgio Agamben)⁴¹; y, pese a los extraordinarios esfuerzos de los exégetas, ni siquiera deja pistas claras para identificar su referente. Por tanto, ninguna de estas cuestiones es sustantiva para entender la expresión. Las elucubraciones e hipótesis apocalípticas acerca del κατέχων/ων pueden contribuir, por consiguiente, a conducir a posibles absurdos (ἄτοπα) como los que denunciaba Juan Crisóstomo. Sería recomendable, en consecuencia, una austera prudencia para no hacer decir a la 2 Tesalonicenses lo que no quería decir.

Séptimo, constatamos que algunas apropiaciones del texto a lo largo de la historia también se han convertido en significativas, incluso tradicionales, para las generaciones sucesivas. Un interesante ejemplo es la relevancia contemporánea que ha tomado la antigua interpretación de Ticonio en el siglo VI⁴². Más en concreto, el filósofo Agamben, siguiendo la línea abierta por Carl Schmitt de explicar problemas políticos a partir de conceptos teológicos pero cambiando su interpretación, expresó que la abdicación de Benedicto XVI debía ser leída a la luz de la lectura de 2 Tes 2,3-12 que hizo Ticonio, interpretación muy significativa para Ratzinger en su reflexión teológica de juventud⁴³. Según Agamben,

41 O ambigua, como sugiere Cacciari, *Il potere che frena...*, 62: “Il *katechon* non può che partecipare intimamente al principio che intende frenare, ritardare, se non arrestare. È impossibile non *tenere in sé* ciò che si vuole *contenere...*”.

42 Cf. K. P. Kulpa, *Tyconius' Theological Reception of 2 Thessalonians 2:3–12* (Mohr Siebeck, 2022); y, en general, sobre el fenómeno de la recepción actualizante en la Antigüedad, cf. José Antonio Antón Pacheco, “Algunos aspectos de la Hermenéutica en la Antigüedad”, *Isidorianum* 10 (2001) 403-429, doi: 10.46543/ISID.0210.1056.

43 Cf. Joseph Ratzinger, “Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im *Liber Regularum*”, *Revue d'Études Augustiniennes* 2 (1956): 173-185; Agamben, *El misterio del mal...*; y Gignac, “Lorsque le *katechon...*”, 423-431.

Benedicto XVI, al percibir que dentro de la Iglesia, en su misma curia, el misterio de la iniquidad estaba muy activo, habría abdicado para remover el κατέχων/ων, desenmascarar así el poder ilegítimo y resituarse a la Iglesia ante el problema decisivo de la escatología. Esta interpretación de Agamben manifiesta un largo recorrido discursivo que parte del texto fuente (2 Tes 2,3-12), se apoya en la recepción de Ticonio, y decodifica un hecho contemporáneo, la renuncia papal, como un acto de formidable relevancia política. Es interesante constatar que, si bien la interpretación de Ticonio estaba situada históricamente en las disputas entre donatistas y cecilianistas en las Iglesias africanas del siglo IV, la reapropiación de Agamben de esta tradición hermenéutica es coherente con el propósito original de la 2 Tesalonicenses: recalibrar la comprensión del presente a la luz de la venida del Señor para evitar el engaño de las fuerzas del mal, también activo —y divisivo— en la comunidad de salvación, y exhortar a una lúcida perseverancia ante los conflictos del presente.

En fin, este último ejemplo revela hasta qué punto es importante el fenómeno de la recepción para leer 2 Tes 2,1-17. Si nuestra hipótesis pseudoepigráfica es cierta, el autor primero ya creó el texto en su origen como un modo de apropiarse y reorientar la incipiente tradición paulina para afrontar los problemas de su *ekklesia*, en su caso, la convulsión comunitaria que generaba la creencia de que el día del Señor había llegado. Así pues, el autor recibió las ideas escatológicas de la 1 Tesalonicenses y elaboró a partir de ellas un nuevo texto epistolar para que Pablo siguiera conversando, después de muerto, con sus iglesias y así responder a los nuevos problemas que les surgían. Es lo que continuaron haciendo Ireneo, Orígenes, Ticonio o Agustín: retomar la tradición paulina, asumirla creativamente y producir nuevos textos a partir de los antiguos para ayudar a sus Iglesias a afrontar sus crisis coetáneas. Los filósofos actuales se insertan en esta historia de la recepción de 2 Tesalonicenses en vista de afrontar las aporías políticas contemporáneas. Sin embargo, la mayoría de ellos ya no reconocen la inspiración del texto (aunque de manera implícita aprovechan su autoridad tradicional), ni escriben desde el convencimiento de pertenecer a la comunidad mesiánica (aunque a veces su destino les parezca altamente significativo, como se ve en la reflexión de Agamben). Es preciso tomar conciencia y discernir las consecuencias de esta doble dinámica de continuidad y discontinuidad en la reapropiación actual del *katechon*. De ahí que nuestro artículo haya intentado explicar el primer sentido del *katechon* para que la tradición paulina siga siendo significativa hoy.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, Giorgio. *El misterio del mal. Benedicto XVI y el fin de los tiempos*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014.
- Agamben, Giorgio. *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011.
- Antón Pacheco, José Antonio. “Algunos aspectos de la hermenéutica en la Antigüedad”. *Isidorianum* 10 (2001): 403–429. doi:10.46543/ISID.0210.1056.
- Atkinson, Kenneth. “The ‘Man of Lawlessness’ as an Eschatological Enemy in 2 Thessalonians and Its Second Temple Period Jewish Background”. En *Receptions of Paul during the First Two Centuries*, editado por Frantisek Abel, 203–221. Minneapolis: Lexington/Fortress, 2023.
- Ayán Calvo, Juan José. *Fuentes Patrísticas. Vol. 1*. Madrid: Ciudad Nueva, 1999.
- Becker, Eve-Marie. “ὡς δι’ ἡμῶν in 2 Thes 2.2 als Hinweis auf einen verlorenen Brief”. *New Testament Studies* 55 (2009): 55–72. doi:10.1017/S0028688509000034.
- Berding, Kenneth. *Polycarp and Paul: An Analysis of their Literary & Theological Relationship in Light of Polycarp’s Use of Biblical & Extra-Biblical Literature*. VCSup 62. Leiden: Brill, 2002.
- Blanton, Ward. “Paul and Contemporary Philosophy”. En *The Oxford Handbook of Pauline Studies*, editado por M. V. Novenson y R. B. Batlock, 1–23. Oxford: Oxford University Press, 2022.
- Boer, Roland. “Stalin’s Biblical Hermeneutics: From 2 Thessalonians 3 to Acts 4”. *Journal of the Bible and Its Reception* 4 (2017): 71–89. doi:10.1515/jbr-2017-2003.
- Bruce, F. F., y S. Kim. *1 & 2 Thessalonians*. 2.^a ed. WBC 45. Grand Rapids: Zondervan, 2023.
- Cacciari, Massimo. *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*. Milán: Adelphi, 2013.
- Christias, Panagiotis. *Platon et Paul au bord de l’abîme. Pour une politique katéchontique*. París: Vrin, 2014.
- Gil Arbiol, Carlos. *Escritos paulinos*. Estella: Verbo Divino, 2024.
- Gignac, Alain. “Lorsque le katechon permet de repenser le politique. Discussion critique d’une thèse de Georgio Agamben en regard de la discursivité de 2 Th 2.1–17”. *New Testament Studies* 66 (2020): 406–432. doi:10.1017/s0028688519000493.
- Granados Rojas, Juan Manuel. “From Submission to Love: Understanding the Motivations in Romans 13:1-10”. *Isidorianum* 33 (2024): 207–233. doi:10.46543/ISID.2433.1057.

- Krentz, Edgar. "A Stone that Will Not Fit: The Non-Pauline Authorship of Second Thesalonians". En *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen*, editado por J. Frey et al., 439–470. WUNT 246. Tubinga: Mohr Siebeck, 2009 (orig. 1983).
- Kusio, Mateusz. *The Antichrist Tradition in Antiquity: Antimesianism in Second Temple and Early Christian Literature*. WUNT II/532. Tubinga: Mohr Siebeck, 2020.
- Løland, Ole Jakob. *El apóstol de los ateos. Pablo en la filosofía contemporánea*. Madrid: Trotta, 2023.
- Malherbe, Abraham J. *The Letters to the Thessalonians*. Anchor Bible 32B. Nueva York: Doubleday, 2000.
- Marcus, Joel. *Mark 8–16*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Menken, Maarten J. J. *2 Thessalonians*. Londres: Routledge, 1994.
- Metzger, Paul. *Katechon. II Thess 2,1–12 im Horizont apokalyptischen Denkens*. BZNW 135. Berlín: De Gruyter, 2005.
- Metzger, Paul, y Markus Mühling. "Katechon". En *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 15, 80–85. Berlín: De Gruyter, 2017.
- Najman, Hindy. "How to Make Sense of Pseudonymous Attribution. The Cases of 4 Ezra and 2 Baruch". En *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*, editado por Matthias Henze, 308–336. Grand Rapids: Eerdmans, 2012.
- Nicholl, Colin R. *From Hope to Despair in Thessalonica: Situating 1 and 2 Thessalonians*. SNTS.S 126. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Nicklas, Tobias. *Der Zweite Thessalonicherbrief*. KEK 10/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018.
- Nicklas, Tobias, y Michael Sommer. "'Der Tag des Herrn ist schon da' (2 Thess 2:2b) — Ein Schlüsselproblem zum Verständnis des 2. Thessalonicherbriefs". *HTS Theologische Studien* 71 (2015): 1–10. doi:10.4102/hts.v71i1.2874.
- Parrilla Martínez, Desiderio. "La polémica de la teología política y su vigencia actual". *Cauriensia* 14 (2019): 387–405. doi:10.17398/2340-4256.14.387.
- Pereira-Delgado, Álvaro. *1 Corintios*. Madrid: BAC, 2017.
- Pereira-Delgado, Álvaro. *2 Corintios*. Madrid: BAC, 2026 (en imprenta).
- Ratzinger, Joseph. "Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im *Liber Regularum*". *Revue d'Études Augustiniennes* 2 (1956): 173–185.
- Redalié, Yann. *Deuxième épître aux Thessaloniens*. CNT 2ª serie, 9c. Ginebra: Labor et Fides, 2011.
- Röcker, Fritz W. *Belial und Katechon: Eine Untersuchung zu 2Thess 2,1–12 und 1Thess 4,13–5,11*. WUNT II/262. Tubinga: Mohr Siebeck, 2009.

Thiselton, Anthony C. *1 & 2 Thessalonians Through the Centuries*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2011.

Wanamaker, Charles A. *The Epistles to the Thessalonians*. NIGTC. Carlisle: Paternoster, 1990.

Álvaro Pereira-Delgado
Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla
C/ Cardenal Bueno Monreal, 43
41013 Sevilla (España)
<https://orcid.org/0000-0002-7124-0162>