

Katechon e Teologia política em Massimo Cacciari

*Katechon and political theology in
Massimo Cacciari*

José da Cruz Lopes Marques¹

Resumo: O presente estudo tem por finalidade explicitar o conceito de teologia política, conforme desenvolvido pelo filósofo italiano Massimo Cacciari em seu *texto Il potere che frena (O poder que freia)*. Seguindo o entendimento desse filósofo, a relação entre teologia e política será trabalhada tendo como fundamento o conceito paulino de Catéchon (*κατέχον* – o que detém, o que refreia, o que impede, etc), apresentado nas Segunda Epístola aos Tessalonicenses.

Palavras-chave: Poder, Teologia política, Escatologia, Ética cristã

Artigo recebido em: 03 de jan. 2019

Aprovado em: 16 de mai. de 2019

¹ Doutorando em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor de Filosofia do Instituto Federal do Ceará. Professor colaborador da Faculdade Batista do Cariri. Contato: markvani18@yahoo.com.br

Abstract: The purpose of this study is to explain the concept of political theology, as developed by the Italian philosopher Massimo Cacciari in his text *Il potere che frena (The Power That Stops)*. Following the philosopher's understanding, the relation between theology and politics will be worked on the basis of the Pauline concept of *Catéchon* (that holds, what restrains, what prevents, etc.), presented in the Second Epistle to the Thessalonians.

Keywords: Power. Political theology. Eschatology. Christian Ethics

Introdução

É praticamente impossível dissociar por completo a teologia cristã de suas conotações políticas. A favor desse pressuposto, a história do cristianismo pode muito facilmente ser invocada. De fato, em uma análise mais fundamental da questão, percebe-se que o entrelaçamento entre teologia e política remonta às origens mais longínquas da tradição judaico-cristã. Segundo o célebre relato da criação no Gênesis, após a criação do homem, a ordem divina para este homem é a seguinte: “Sede fecundos multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra” (1:28). O princípio da autoridade, como é visto no mesmo relato, reside no fato de o homem ter sido criado segundo à imagem e semelhança de Deus (1:27). Assim, nos termos da teologia judaico-cristã, Deus é visto como a fonte primária de toda autoridade e poder, mas, mediante o ato criativo, confere ao homem parte dessa autoridade, tornando o homem o seu representante legal na terra. O exercício da autoridade tornará imprescindível o estabelecimento de padrões que nortearão tanto a conduta individual quanto as relações de poderes não apenas do homem em relação à natureza, mas, sobretudo, dos homens entre si. Em suma, pelo ato criativo, por encarnar o princípio da soberania divina, o homem é um ser político. Neste sentido, a concepção judaico-cristã, seria facilmente endossada pela doutrina aristotélica do *Zoon politikon*.

No contexto pós-diluviano a declaração de Deus a Noé não é menos elucidativa no que diz respeito às relações entre teologia e política. O princípio da autoridade, o qual reside na doutrina da *imago Dei*, confere ao homem o direito de punir àqueles que tentem usurpar o direito sobre a vida de seu semelhante, àqueles que tentem contra a imagem de Deus no homem. Segundo a letra do texto sagrado, “se alguém derramar o sangue do homem, pelo homem, se derramará o seu; porque Deus fez o homem segundo a sua imagem” (Gn. 9:6). De fato, para falar de modo abreviado, os grandes eventos da história de Israel, vistos sob essa ótica, confirmam a intrínseca

relação entre teologia e política. Do assassinato de Caim ao Cativoiro babilônico, do Êxodo à reconstrução do templo após o cativoiro, as várias relações de poderes podem ser vistas como causa e consequência de tais eventos. No Novo Testamento, a relação entre as duas esferas não é menos evidente, como atesta a emblemática declaração da *Epístola aos Romanos*: “Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; porque não há autoridade que não proceda de Deus; e as autoridades que existem foram por ele instituídas. De modo que, aquele que resiste à autoridade, resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos condenação” (Rm. 13:1,2). Mais uma vez, o princípio da autoridade (*exousia-auctoritas*), no caso, da autoridade política se reveste de um caráter sacro-teológico, de tal forma que o exercício da autoridade humana (*exousiaanthropou*) é, na verdade, uma representação da autoridade divina (*exousiatheou*).

Com base no que foi pontuado acima, o objetivo desse estudo é analisar o conceito de teologia política, conforme elaborado pelo filósofo Massimo Cacciari em sua obra. *Il potere che frena (O poder que freia)*, obra na qual o pensador italiano estabelece as relações entre teologia e política a partir do conceito grego de *Katéchon* (κατέχον – o que detém, o que refreia, o que impede, etc., o qual é empregado pelo apóstolo Paulo na *Segunda Epístola aos Tessalonicenses*. Para o presente momento, não obstante, concentrar-nos-emos apenas no primeiro capítulo da obra supramencionada, no qual Cacciari introduz e define o problema da teologia política tendo como base o *Katéchon* paulino.

1. Contexto e linguagem do *Katéchon*

Como podemos representar este tempo? Existe, antes de tudo, o tempo profano – ao que Paulo se refere comumente com o termo *chronos* – que vai desde a criação até o evento messiânico. Esse tempo se contrai e começa a findar-se. Mas esse tempo contraído – ao que Paulo se refere com a expressão *honynkairós* ‘o tempo presente’ – dura até a parusia, a presença plena do Messias, que coincide com o dia da cólera e com o final do tempo (que permanece indeterminado ainda que iminente²).

Antes de nos concentrarmos no modo como Cacciari introduz o problema da teologia política no primeiro capítulo de *O poder que*

² AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta, 2006.

freia, alguns apontamentos preliminares sobre o contexto da *Carta aos tessalonicenses* e sobre a terminologia constante na passagem em questão são necessários. Aliás, o próprio autor reconhece essa necessidade, quando afirma: “O presente ensaio fará uma análise dessa palavra e da enorme relevância histórica, política e teológica que ela pode assumir. Mas antes é necessário introduzir o contexto geral que esse difícil texto pressupõe” Cacciari³, Assim, será preciso mencionar que ambas as cartas foram escrita com o propósito de esclarecer dúvidas acerca do *eschaton* da parte de seus destinatários. Obviamente, os tessalonicenses haviam compreendido mal o anúncio da *parusia*, entendendo que a manifestação de Cristo e a emergência do *eschaton* ocorreria ainda naquela geração. Para eles, “o tempo que resta⁴” (*honynkairós*) findaria brevemente, provavelmente, logo após a morte do último apóstolo. Conforme a análise de Hendriksen⁵), “estas pessoas em estado de excitação estavam convictas de que o ‘dia do Senhor’ ou seja, o dia de seu retorno para juízo e dos sinais que imediatamente precederiam sua chegada) já estava presente”. No entanto, o prolongamento do *honynkairós* e o conseqüente retardamento da *parusi* começara a perturbar os tessalonicenses que haviam interpretado tal evento em seu caráter iminente. Este fato é relevante, pois demonstra que os destinatários de Paulo não estão mais preocupados com o tempo presente, com as estruturas políticas e sociais que marcam a vida terrena, uma vez que seu foco já se encontra na iminente entrada no reino celestial. Para recorrer a uma analogia agostiniana, já não lhe interessa desfrutar dos deleites da cidade do homem (*pólistouanthropou*), uma vez que eles já contemplan a entrada na cidade de Deus (*pólistoutheou*).

Pode-se dizer que as cartas em geral e o capítulo específico em questão foram escritos como uma espécie de corretivo desse entendimento equivocado do *eschaton*. A negação enfática do apóstolo no versículo 3 “ninguém, de nenhum modo vos engane” aponta para a permanência do *honyn kairóse* da tensão entre a cidadania celestial e a necessidade de situar-se na cidade terrena. Conforme nos lembra Marshall⁶, “a linguagem lembra a advertência dada por Jesus em Mc. 13:5: ‘Vede que ninguém vos engane’ que ocorre num contexto semelhante de ensinamento

³ CACCIARI, empregará esta mesma expressão no primeiro capítulo de sua obra (página 17 da edição espanhola de 2015)

⁴ CACCIARI, 2015, p. 13.

⁵ HENDRICKSEN 1998, p. 248.

⁶ MARSHALL, Howard. I e II Tessalonicenses: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1984, p.223.

enganoso no sentido de o Messias já ter chegado”. Em suma, Paulo lembra aos tessalonicenses, que embora eles devam assumir a condição de cidadãos da pátria celestial, são ainda cidadãos da pátria terrena.

O contexto marcado pelo prolongamento do tempo presente e do retardo da *parusia* é, precisamente, o cenário de atuação do *Katechon*⁷ paulino, conceito sobre o qual Cacciari edifica a sua teologia política. A título de consideração preliminar, o conceito apostólico é extremamente controverso desde a Antiguidade, fato que teria levado o próprio Agostinho a reconhecer a impossibilidade de precisar o seu sentido. Com base no levantamento filológico feito por Balz e Schneider⁸ em seu *Exegetical Dictionary of the New Testament*, tal vocábulo ocorre 17 vezes no Novo Testamento com o sentido majoritário de uma força impeditiva. Este, com efeito, parece ser o sentido das ocorrências na *Segunda Epístola aos Tessalonicenses*. Não obstante a semântica do termo, pode admitir outros sentidos menos frequentes como a ideia possuir algo (II Co. 6:10), de conservar para uma finalidade específica (Fm. 13), guardar (Hb. 3:6), etc. O motivo da controvérsia reside no fato de o apóstolo não ter se preocupado em precisar o sentido do *Katéchon*. Talvez, ele não visse necessidade, uma vez que, segundo o próprio texto (6), ele presumia que os destinatários já conheciam o real sentido do conceito. Para realçar o embate semântico, Paulo, como em um capricho literário, empregou artigos distintos nas duas ocorrências do termo em Tessalonicenses. No primeiro caso (6), há o emprego do neutro seguido do particípio verbal (*tokatéchon-to katéchon*), que indica o caráter impessoal do objeto em questão. Na segunda ocorrência (7), o apóstolo emprega o artigo masculino (*hokatéchon -o katéchon*), o que confere um caráter pessoal ao conceito. Desse modo, não há como precisar o sentido da expressão,

⁷Provavelmente, o verbo (*katécho*) é formado a partir de dois vocábulos gregos. A preposição *katá*, a qual pode ser traduzida como abaixo de, e o verbo *echo*, que é geralmente traduzido como ter ou possuir. De fato, a ideia de retenção já está contida na raiz verbal sem o prefixo preposicional, o qual parece servir unicamente para acentuar o controle do detentor (*tokatéchon*) em relação ao objeto detido (*hoanomos*). Vale lembrar, como o faz Vine (2002), que esta raiz verbal é empregada com outros prefixos, geralmente, com o mesmo sentido. Por exemplo: *antecho* (*anti + echo*) – segurar firmemente (Mt. 6:24), *synecho* (*syn + echo*) – deter um prisioneiro (Lc. 22:63), *epecho* (*epi + echo*) – reter a palavra da vida (Fp. 2:16).

⁸BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

nem mesmo se ela aponta para uma pessoa ou para um sistema. Por outro lado, esse caráter em aberto do *Katéchon* paulino deu base a uma das interpretações mais populares desse conceito na Antiguidade, que entendia a expressão como uma referência ao império romano. O império possuía tanto um caráter impessoal enquanto sistema quanto um aspecto pessoal na figura do imperador. Tal posição baseava-se ainda na atitude geralmente amistosa do apóstolo Paulo em relação ao governo romano MORRIS⁹.

Contra a posição supramencionada pesa o fato de que o texto deixa claro que o *Katéchon* seria retirado quando da emergência do *eschaton* e da manifestação do *anomos*. Estrito senso, o império romano teria sido retirado sem que tais eventos ocorressem conforme a descrição do texto bíblico. Uma tentativa de correção desta antiga posição é defendida, na atualidade, por Hendriksen¹⁰, o qual interpreta o conceito paulino como “o poder do governo humano bem ordenado, o princípio da legalidade oposto ao da ilegalidade”. Tal entendimento fundamenta-se principalmente, no fato de que o homem da injustiça está sendo impedido pelo domínio da lei. Essa compreensão é corroborada por Vine¹¹, o qual associa o conceito em questão com o capítulo 13 da *Carta aos Romanos* na qual o apóstolo confere à autoridade política instituída por Deus o poder de conter o avanço do mal. Os governos constituídos seriam, portanto a força detentora do mal no período que antecede a manifestação definitiva do *anomose* a emergência da *parusia*.

A análise do vocabulário paulino na *Segunda Epístola aos Tessalonicenses* demonstra que o cenário de vigência do *Katéchon* é marcado pelas tensões entre o tempo presente (*honynkairós*) e o Dia do Senhor (*hehemeratoukyriou*). Uma breve análise literária da passagem revela que ela é toda construída na base de pares antitéticos. Neste sentido, o *Katéchon* parece ser o elemento que assegura a força dialética instaurada entre as duas esferas. Neste ponto, o apóstolo parece seguir o dualismo encontrado em outros autores do Novo Testamento. Um exemplo disso será encontrado nas epístolas joaninas, nas quais os dualismos: luz/trevas, amor/ódio, verdade/mentira, justiça/injustiça, Cristo/Anticristo são bastante frequentes. A primeira antítese, provavelmente, a mais expressiva do texto, é justamente aquela que sustenta a dupla dialética mistério/revelação (*myterious/apokalypsis*). Por um lado,

⁹MORRIS, Leon. *The epistles of Paul to the Thessalonians*. London: The Tyndale Press, 1956.

¹⁰ENDRICKSEN 1998, p.268.

¹¹VINE, 2002.

durante a vigência katechontica, o *anomos* é mistério e revelação. É mistério, justamente porque o *Katéchon* refreia e retarda a sua manifestação plena; é revelação porque, em certa medida, a injustiça que o caracteriza já opera no mundo. Por outro lado, a emergência da *parusia*, que coincide com a retirada do *Katéchon* é tanto revelação quanto mistério; revelação porque esse será o momento da manifestação plena do *anomos*, a prefiguração do mal; mistério porque a *parusia* é também o instante do ocultamento definitivo do homem da injustiça, a sua destruição final¹². Outra dupla dialética é aquela existente entre a verdade e o engano (*aletheia kai apate*). Há engano na esfera presente porque, como vimos, o mistério do mal (*tomysteriontes anomias*), já opera¹³, mas a própria resistência catechônica sugere não apenas a existência da verdade, mas a tensão permanente entre esta e o engano. Do mesmo modo, a *parusia* comporta a tensão entre o engano que reside na plena manifestação do *anomos* e a verdade personificada no Messias. Se por um lado, a esfera do *Katéchon*, pelo menos em sua fase definitiva, será marcada pela apostasia, o abandono completo da esperança na realidade vindoura, a *parusia* é, precisamente o momento de ratificação da esperança messiânica. Por fim, vale lembrar que a retirada do *Katéchon* manifesta a tensão final das forças opostas representadas pelo *anomos* (Anticristo) e pelo Cristo. Por outro lado, nos termos do próprio Cacciari¹⁴, a ação katechônica “retarda o triunfo definitivo do espírito da impiedade, atrasando com isso também seu aniquilamento pelo força do sopro da boca do Senhor”.

2. O *Katéchon* como fundamento da teologia política

Não creio que seja possível para uma fé originalmente cristã nenhuma outra visão histórica que a do *Katéchon*. A crença de que uma barreira

¹² Uma leitura mais apressada do texto paulino pode sugerir que a retirada do *Katéchon* marca a manifestação do *anomos* e a sua destruição final pelo sopro da boca do Cristo, como se esses dois últimos eventos ocorressem quase que simultaneamente. No entanto, uma análise do escopo maior da escatologia neotestamentária e do próprio texto parece indicar que haverá uma lacuna temporal entre a manifestação e a destruição do *anomos*. Tempo suficiente para que ele possa operar os sinais e tente colocar em prática sua tarefa de sedução (vs. 9 a 11).

¹³ Operar é a tradução relativamente pobre do verbo grego (*energeo*), o qual transmite a ideia de uma força ativa responsável pela eficácia de uma ação. Desse modo, uma tradução mais literal seria operar eficazmente.

¹⁴ CACCIARI, 2015, p.11.

retarda o fim do mundo constitui o único ponto que conduz da paralização escatológica de todo agir humano a uma força histórica tão extraordinária como a do império cristão dos reis germânicos¹⁵.

Depois destas considerais mais gerais sobre o *Katéchon* paulino, concentremo-nos agora no modo como Cacciari introduz o problema da teologia política no primeiro capítulo de sua obra. Para isso, será necessário, antes de tudo, definir corretamente o conceito de teologia política. Deste conceito, nos adverte o pensador veneziano, não se deve depreender apenas as influências de noções teológicas em relação às formas de soberania terrena. O problema desse entendimento reside em uma divisão equivocada entre as esferas teológica e política. O filósofo italiano defende, não obstante, que uma visão correta “deve, na verdade, captar a orientação ou a destinação política imanente à vida religiosa, que está na base da própria elaboração teológica” Cacciari¹⁶.

O caráter indissolúvel entre teologia e política, como veremos, é expresso de modo evidente no *Katéchon* paulino. Cacciari reconhece que o conceito em questão deve ser interpretado à luz do escopo escatológico que orienta toda a *Epístola aos Tessalonicenses*. Nesta visão, o *Katéchon*, cuja natureza, parece ser familiar aos destinatários, é uma espécie de garantia e consolo para aqueles que, crendo na iminência do *eschaton*, estavam angustiados com o retardamento da vinda de Cristo. O apóstolo lembra aos seus destinatários que três eventos, intimamente relacionados, ocorreriam antes da *parusia*, a saber, a grande apostasia, o afastamento do *Katéchon* e a manifestação plena do *anomos*. O tempo do fim, de fato, já está determinado, mas, se por um lado não há mais *novitas*, pois a sequência do *eschaton* já está estabelecida, por outro, é preciso descartar o retorno imediato do Messias.

O período marcado pelo retardamento da *parusia* é precisamente o espaço de atuação do *Katéchon*. Período em que o mal já opera, mas não o faz de modo pleno justamente por causa da atividade restritiva e inibidora do *Katéchon*. É justamente neste cenário tenso marcado, ao mesmo tempo pela afirmação e pela negação do mal que os tessalonicenses devem atuar. Devem viver como cidadãos celestes, mas ainda como cidadãos do mundo presente. Não obstante, seguindo a análise do próprio Cacciari, a vigência do *Katéchon* não opera apenas de modo restritivo, ele

¹⁵SCHMITT, Carl. *El nomos de latierra*. Buenos Aires: EditotialStruhart&Cía, 1987.

¹⁶CACCIARI, 2015,p.12.

realiza uma espécie de antecipação do Reino vindouro. Desse modo, não é apenas o *anomos* que opera secretamente na esfera do *Katéchon*, mas é possível perceber o reflexo da *parusia* no tempo presente. Nos termos do filósofo veneziano, “a Hora é esta – o Reino é agora –, mas somente para aqueles que estão decididos a acreditar, decididos a ser-para-o-Evento” Cacciari¹⁷. Neste sentido, como o Reino de alguma forma já se faz presente, a esfera catechônica é marcada por um chamado constante à decisão. A título de explicação, ser-para-o-Evento implica o comprometimento ético-espiritual daquele que decidiu acatar a realidade do *eschaton* futuro. Noutros termos, as implicações presentes do evento vindouro. Mas a decisão não é uma questão de opção. Ela se impõe de tal modo que o homem não está em condições de evitá-la. Não há meio termo, ou uma terceira alternativa. As palavras de Cristo nos Evangelhos¹⁸ “aquele que não é por mim, é contra mim; quem comigo não ajunta, espalha” parecem ecoar aqui. A decisão é, por conseguinte, urgente, inevitável e radical. Como nos lembra mais uma vez Cacciari¹⁹, “a cada instante o indivíduo é convocado para esta decisão, a cada instante ele é convocado a decidir ante um *aut-aut*²⁰ último, frente a frente com o *eschaton*: ou viver integralmente a verdade do Evento, ou integralmente acreditar no poder da sedução”.

Por outro lado, o chamado à decisão durante a vigência catechônica representa uma espécie de universalização da *parusia*, visto que o chamado é dirigido a todas as gentes. Por esta razão, esclarece Cacciari²¹, “quaisquer diferenças de tradições e costumes, de classe, de língua, em uma palavra: de *ethos*, são anuladas. Não mais povos, mas multidões de chamados”. Diante de duas forças contrárias que parecem atuar na esfera presente, o chamado à decisão emerge como categoria fundamental. Aqueles que reagem positivamente ao chamado formam agora o corpo dos *civesfuturi* (cidadãos do futuro) ou, para empregar outra expressão tipicamente paulina, os *politeuma e nouranois* (cidadãos dos céus)²². Por outro lado, há aqueles que são incapazes de atender ao chamado em virtude, sobretudo de sua ignorância e descrença e por conta da

¹⁷CACCIARI, 2015 ,p.14.

¹⁸Mt. 12:30; Lc. 11:23.

¹⁹CACCIARI, 2015,p.14.

²⁰ Este *aut-aut* (ou-ou) lembra o famoso argumento da Aposta de Blaise Pascal, no qual os homens são colocados diante da necessidade de apostarem ou não na existência de Deus. Segundo a argumentação pascaliana, só há duas possibilidades visto que, aquele que não aposta na existência, já apostou na inexistência.

²¹CACCIARI, 2015,p.14.

²² Fl. 3:20.

radicalidade do anúncio. O chamado inevitável à decisão, segundo a análise do filósofo italiano, dá origem a duas comunidades distintas. São elas:

Aque aqui e agora opera para prolongar-se no futuro, que concebe o próprio presente em função do futuro prometido, e a que permanece agarrada ao presente, que atua para assegurar e conservar sua forma. A primeira é a comunidade da esperança, que tem seu fundamento na fé, a segunda combate por um fim *disperato*²³: que não aconteça o Fim! Cacciari²⁴.

A decisão pela cidadania futura, que tem como base a fé no anúncio do *eschaton*, expressa-se, irrevogavelmente, como uma espécie de reserva escatológica, que transcende a qualquer forma e poder que possa exercitado no tempo presente. De fato, nesta conjuntura, a *auctoritas* que fundamenta-se de Deus, o *Sumo Auctor*, estabelece novas relações de poderes. De algum modo, o Pai que faz o chamado decisivo a *civitas celestial* libera aqueles que correspondem ao anúncio do poder e do *ethos* da cidade terrestre. Não se trata, é preciso esclarecer, de uma simples anulação, mas uma superação do *ethos* celestial em relação ao *ethos* terreno, da *auctoritas* em relação a *potestas*. Isso porque, elucida mais uma vez Massimo Cacciari²⁵, “o poder, a *potestas*, mundano não pode pretender uma autêntica *auctoritas*. Pode ‘reger’, talvez, no sentido mais ‘laico’ do termo *rex*²⁶, mas não conduz, não ‘impera’ até os fins últimos”. Esta distinção fundamental entre *auctoritas* e *potestas*, com efeito, corrobora para o entendimento de uma teologia política a partir da noção de *Katéchon*. É preciso lembrar que a Era (*saeculum*) é sempre orientada pelo viés teológico, especificamente, pela escatologia neotestamentária. A rigor, declara o filósofo italiano, “a soberania política não poderá reger, se destituída de um efetivo reenvio ao princípio de autoridade” CACCIARI²⁷.

A tensão entre a expectativa e a consumação da espera não serve, contudo, para advogar qualquer confusão entre *auctoritas* e *potestas*. Sobretudo, aquela que reside no detrimento da segunda em relação à primeira. Se é verdade que a doutrina catechônica assume claramente a superioridade da *auctoritas* que, em última instância,

²³ Desesperado.

²⁴ CACCIARI, 2015, p.15.

²⁵ CACCIARI, 2015, p.17.

²⁶ Rei.

²⁷ CACCIARI, 2015, p.18.

toda *potestas*, deve remeter-se à autoridade fundamental, isso não significa que o valor de *potestas* deva ser negligenciado. Cacciari, de fato, nos adverte seriamente contra esta tendência. Nos seus termos, “é inevitável conceber a soberania política como necessária *in hoc saeculo*. Não é possível desencarnar o tempo que resta dos poderes, dos arcontes que também o representam”²⁸. É preciso, enfim, evitar o risco de pecar contra o tempo presente por já considerar-se cidadão beato da cidadania celeste.

Referência:

AGAMBEN, Giorgio. *El tiempo que resta*. Madrid: Trotta, 2006.

BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamentos*. Versão revista e atualizada de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BÍBLIA. Grego. *The New Testament: The greek text underlying english*. London: The Trinity Bible Society, 2000.

CACCIARI, Massimo. *El poder que frena: Ensayo de teología política*. Buenos Aires – Madrid: Amorrortu editores, 2015.

HENDRICKSEN, William. *Comentário do Novo Testamento: I e II Tessalonicenses, Colossenses e Filemon*. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MARSHALL, Howard. *I e II Tessalonicenses: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1984.

MORRIS, Leon. *The epistles of Paul to the Thessalonians*. London: The Tyndale Press, 1956.

SCHMITT, Carl. *El nomos de la tierra*. Buenos Aires: Editorial Struhart & Cía, 1987.

²⁸CACCIARI, 2015,p.18.