

é considerar “o modo como cada um se mantém em relação com essas potências define a sua ética” (AGAMBEN, 2018, p. 12). A aventura é, portanto, nessa perspectiva, o terreno no qual essas potências têm iluminação privilegiada e se deixam entrever, não sem sombras, mas com a textura que evidencia a complexidade de cada uma. Vejamos, então, como compreender cada uma delas.

CAPÍTULO 2 - A(S) POTÊNCIA(S)

Em outra perspectiva da aventura que apresentamos no capítulo anterior, Agamben expõe as potências Daimon, o Demônio; Tyche, a Sorte; Eros, o Amor; Ananche, a Necessidade; e Elpis, a esperança, sob o princípio que “a vida de cada homem deve pagar tributo a essas quatro divindades” (AGAMBEN, 2018, p. 12). É assim que ele abre a sua proposição sobre a aventura, pautando-a a partir da leitura que faz da obra de Goethe, *As palavras originárias*, escrita no início do século XIX, no qual ele traz Macróbio, em *Saturnais* (370 d.C.), que lhe oferece o prisma das quatro primeiras divindades, sendo a quinta incluída pelo próprio escritor.

O filósofo italiano serve-se dessa formulação como um farol para a sua concepção de aventura, mas alerta que as divindades representam conceitos não personificados para as potências que regem a vida humana e desenvolve a sua argumentação no sentido de apresentá-las como constitutivas da aventura.

Ao sustentar essa perspectiva, Agamben nos apresenta as cinco potências, estabelecendo uma estreita ligação com a sua noção de aventura que se encontra imbricada à linguagem. Nesse percurso, ele se dedica mais a Daimon. Às outras, ele reserva menor espaço. Sem dúvidas, Tyche é a potência mais sedutora; Eros é o mais potente, ultrapassando inclusive a aventura; Ananche é ambígua, oscila entre potência e ruína da aventura; já Elpis merece poucas linhas do autor.

Mas, sem elas, a compreensão da aventura, segundo Agamben, seria incompleta como a epígrafe do primeiro capítulo, dada por Warbung (apud AGAMBEN, 2018, p. 11): “Quem poder ter certeza, na subida até o éter, de que saberá dominar um veículo puxado pelos cinco: Daimon, Tyche, Eros, Ananche, Elpis?”

O manuscrito *De l'essence double du langage* é exemplar para uma reflexão que contemple a proposta de aventura de Agamben por vários motivos. Ele contém aproximadamente 300 folhas, e estima-se que tenha sido escrito em fins do século XIX, na terra natal de Saussure, a fria, isolada e conservadora Genebra, para onde voltara depois de mais de uma década de experiências variadas fora de casa. Da Alemanha à Lituânia, passando decisivamente por Paris, o retorno à Genebra o levou ao acirramento de uma escrita caudalosa e constante que só foi interrompida pela sua morte em 1913. O manuscrito sobre o qual nos debruçamos agora, portanto, pertence ao período inicial do seu retorno à Genebra e abarca, em estado germinal, os conceitos fundantes da linguística moderna.

Sabemos que muitos estudiosos de Saussure alegariam que essa não é uma abordagem esperada da produção do linguista, certamente. Contudo, talvez não seja um tratamento totalmente inusitado, como veremos a seguir. No entanto, embora haja um certo reconhecimento do trágico e aventureiro no percurso de Saussure, iremos além. Dada a recente publicação da proposição de Agamben sobre a aventura, não houve ainda nenhum pesquisador que estabelecesse algum elo entre essa reflexão e o movimento teórico do linguista; todavia, as quatro divindades/potências, enunciadas por Macróbio, assim como a quinta, trazida por Goethe, apresentadas pelo filósofo italiano, para discutir a aventura de um sujeito, rondam a produção saussuriana. Isso se recolhe seja da sua própria pena em elaborações teóricas ou comentários epistolares, seja das análises históricas e/ou teóricas dos estudiosos da sua produção. Apresentaremos, portanto,

a concepção de Agamben de cada uma dessas divindades/potências e também mostraremos que elas não são de todo desconhecidas do percurso saussuriano e sua recepção.

2.1 Tyche

Pegue um Mestre, coloque-o em um navio que está naufragando e imagine o lance de dados. Ele está nas mãos do destino. É o último desafio que lança ao céu. Mas será ele mais forte do que o acaso?
(Mallarmé)

Tyche, na mitologia grega, correspondia à roda da fortuna, e Fortuna, por sua vez, era a deusa romana do acaso que, enquanto imprevisibilidade, instiga a racionalidade humana. Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), em Física I e II, já discutia a questão¹⁰.

Mallarmé, Baudelaire e Saussure foram contemporâneos, e a questão do “acaso” se colocou para os dois primeiros, cujos trabalhos marcaram o tema de tal forma que os mesmos foram chamados muitas vezes, no decorrer do século seguinte, por meio dos seus poemas, a contribuírem para a discussão sobre o estatuto do “acaso”¹¹. O terceiro, Saussure, um pensador da linguagem, pagou seu tributo ao “acaso” com o arbitrário do signo, como Milner (2012 [1987], p. 37) nos indica: “O arbitrário, nesse sentido, só faz nomear o encontro: o que Lacan nomeia melhor de contingência, e também o que Mallarmé nomeava Acaso”.

Embora o genebrino não tenha tematizado a questão do acaso diretamente, a concepção de arbitrariedade do signo – seja a arbitrariedade entendida na relação interna ao signo, como advogam

10 Mais especificamente no livro II, capítulos 4-6 há uma reflexão sobre o acaso e a espontaneidade.

11 Cf. as obras, de Stéphane Mallarmé, *Les Fleurs du mal*, publicada originalmente em 1857, em Paris, pelos editores Poulet-Malassis e De Broise, e *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard*, publicada pela primeira vez na revista *Cosmópolis*, em Paris, no ano de 1897, pela Ed. Armand Colin.

alguns autores, ou na relação do signo com o objeto designado, não importa – não pode dela ser desvinculada. A não motivação da relação entre os elementos do signo linguístico demanda a possibilidade do acaso como intrínseca à existência da língua. Sabemos que a arbitrariedade é reconhecida como um dos princípios da teoria saussuriana sobre a língua, senão o mais importante. As discussões sobre as dimensões da arbitrariedade do signo são antológicas. O próprio Saussure as previu no CLG: “O princípio da arbitrariedade do signo não é contestado por ninguém; às vezes, porém, é mais fácil descobrir uma verdade do que assinalar o lugar que lhe cabe. O princípio enunciado acima domina toda a linguística da língua; suas consequências são inúmeras” (SAUSSURE, 1973 [1916], p. 82).

O arbitrário, como Milner lembra, tem muitos nomes – contingência e acaso, pelo menos –, e Saussure assevera a potência desconhecida desse princípio maior da língua. Se associarmos essas colocações, próprias da recepção de um conceito saussuriano na linguística, com as formulações de Agamben, poderíamos dizer que, neste caso, Tyche, enquanto potência, não rege a ação de Saussure, mas o próprio funcionamento da língua.

A questão do acaso, no século XX, não foi restrita à poesia. Mesmo a ciência em geral teve que se haver com ele: “O acaso é uma base de independência, de liberdade, no fundamento da matéria [...]. Lidar com esse acaso é parte da lógica da ciência – e não negar esse acaso” (MENEZES, 1995, n. p.). Talvez por isso, entre outras coisas, Saussure seja considerado fundador, não da linguística propriamente dita, mas da chamada linguística moderna, cujo termo qualificador é preciso observar¹². Saussure sustenta o encontro com Tyche na língua.

Tyche era tomada, por Macróbio, como na tradição, que, a partir

¹² Um estudo aprofundado sobre a questão encontra-se em *Introdução a uma ciência da linguagem*, de Jean-Claude Milner (2021 [1989]).

do século IV, a percebia como muito importante; Édipo definia-se a si mesmo como “filho da Tyche”. Agamben alerta que esse estatuto se traduz em um alargamento de suas competências. Ela não é só o acaso, “ela é a potência de muitos nomes que governa, em cada âmbito, a vida e o destino dos homens” (AGAMBEN, 2018, p. 22), Tyche é destino, mas também necessidade.

2.2 Ananche

Ananche, a necessidade, segundo Macróbio, era a deusa grega da inevitabilidade, da necessidade impreterível. A etimologia da palavra assim orienta. Portanto, Ananche é necessidade, mas também destino, ou seja, o inverso de Tyche, que é destino, mas também necessidade. Se, em Tyche, o destino enquanto acaso é incontornável, em Ananche, a necessidade, o que está em jogo é a incontornabilidade do acaso.

O tema não é simples, e muitos autores que se interessaram pela natureza humana o abordaram. É célebre a presença de Ananche na obra de Freud, que tantas vezes fez da mitologia uma forma de aproximação do sujeito. Ao tratar do artista italiano no texto “Leonardo Da Vinci e uma lembrança de sua infância”, ele retoma o termo ao indicar que “[...] as frases em que Da Vinci depositou a sabedoria de seus últimos anos respiram a resignação do homem que se submete à Ananche, às leis da natureza, e não espera da bondade ou da graça divina atenuação alguma” (FREUD, 1994 [1910], p. 225). Ao associar Ananche às leis da natureza, Freud dá a dimensão da sua força: ela é imprevisível e necessária; é inevitável, em suma. É interessante notar que, sobre esse texto, Freud afirmou que é “a única coisa bela que escrevi”; Ferencsi foi o destinatário da carta em que o austríaco confessa a sua preferência.

As epístolas de Saussure também são espaços das confissões do genebrino, assim como de uma rica discussão teórica com seus pares e, muitas vezes, do mesmo modo que as cartas de Freud, revelam a impressão do linguista a respeito dos seus trabalhos. Retomamos Saussure, lá onde ele se questiona sobre as suas atividades em uma carta endereçada à Meillet, quando fala da “nécessité de la réforme” (SAUSSURE apud BENVENISTE, 1964, p. 95). A necessidade, Ananche, é caracterizada por Goethe como a lei, o inexorável. Essa necessidade é sentida por Saussure e comunicada ao colega parisiense como implacável. Ele nos diz: “Cela finira malgré moi par un livre où, sans enthousiasme ni passion, j’expliquerai [...]” (SAUSSURE apud BENVENISTE, 1964, p. 95).

Além disso, ela não é pequena: trata-se de resolver a terminologia corrente em linguística, que ele considera absolutamente inconsistente. Ademais, ele assegura que a área não sabe sequer que espécie de objeto é a língua em geral. Ou seja, “ao duro devo se dobram vontade e capricho” (GOETHE apud AGAMBEN, 2018, p. 19). Curvando-se, portanto, a essa necessidade da área, ele se propõe a suspender as outras potências às quais a vida humana é submetida e dedicar-se a essa tarefa imperativa, a de tomar para si a necessidade da área.

Agamben (2018, p. 19) chama Ananche de “a última e obscura divindade de Macróbio”, essa que, segundo ele, designa a mesma força astral que a lei e também nos lembra que “a arte de viver consiste também em curvar-se, na justa medida, àquilo de que não se pode, em nenhum caso, escapar” (AGAMBEN, 2018, p. 12). Curva-se à Tyche, a língua; curva-se à Ananche, o linguista. No entanto, Daimon é a potência mais reconhecida no trabalho de Saussure, certamente.

2.3 Daimon

Quando a aventura se lhe revela como demônio a vida lhe parece maravilhosa, quase como se uma força estranha o sustentasse e o guiasse em cada situação e em cada novo encontro. (Agamben)

Na década de 1950, chegam à Biblioteca de Genebra muitos manuscritos do genebrino. Os trabalhos sobre a produção de Saussure, para além da publicação do CLG, começam a circular com grande entusiasmo na década seguinte. Starobinski responsabiliza-se pela catalogação das pesquisas de Saussure sobre os anagramas nas poesias gregas e latinas. As análises imediatas que se seguem ao conhecimento desse material dão origem a uma interpretação particular da produção saussuriana, que ficou conhecida como “dois Saussures: o diurno e o noturno”. O primeiro se voltava à ciência, e o segundo, à poesia. Nesse caso, de acordo com os seus métodos obsessivos de análise e receio de divulgar os resultados, escandalizou os simpatizantes da sua obra e “provocou suspeitas de loucura por parte dos sábios ortodoxos” (MILNER, 2012 [1987], p. 58, grifo do autor). Saussure, nessa perspectiva, pagava seu tributo a uma das divindades de Macróbio, Daimon.

Essa potência que rege a vida humana, segundo Macróbio, é melhor caracterizada quando se examina a palavra que a nomeia. O tradutor de Agamben explicita que o mesmo optou pelo termo em grego – Daimon –, cujo sentido não está atrelado ao bem ou ao mal¹³ e, por isso, também não está subordinado aos sentidos que adquiriu o termo italiano – Demônio. Este logrou uma acepção aproximada a algo como uma “praga”, assim como o seu sentido em português,

¹³ Nessa acepção, da experiência grega, é possível ter um *cacodaemon*, deus mau, ou um *eudaemon*, um deus bom. A palavra grega que designa a felicidade pode ser *eudaimonia*. Para Sócrates, Daimon era um “gênio pessoal”.

exemplarmente apontado na literatura por Guimarães Rosa¹⁴.

Daimon, nos diz Macróbio (apud AGAMBEN, 2018, p. 12), seria a potência que desde os egípcios é ligada à significação do Sol, ou seja, o genitor e guardião da vida humana, a quem se deve a própria natureza e o caráter. Para Goethe, essa potência é algo que se manifesta somente na contradição, compraz-se com o impossível, não conhece limites, é um ser temível. Daimon, enfim, escapa à razão. Caracterizá-lo como bom ou mal não diz do que ele é, mas de como sua potência é sentida. Além disso, Daimon, assinala Agamben (2018, p. 62), é o dom extremo que a felicidade e a poesia nos concedem.

O trabalho de Saussure com os anagramas o desassossegava enormemente. As primeiras publicações, por Benveniste, em 1964, das cartas de Saussure a Meillet já continham essas informações. A notável publicação de Starobinski, que apresenta e analisa dados desse trabalho de Saussure, confirma uma trajetória desconfortável que coloca o genebrino ao mesmo tempo incrédulo diante de suas descobertas e também certo da sua veracidade. Saussure cuidou para que, naquele momento, esses trabalhos – guardados cuidadosamente em quase meia centena de cadernos – não se tornassem públicos.

Pode-se dizer que o genebrino se encontrou com a potência do Daimon ao enfrentar a poesia grega e latina e deparar-se com os anagramas. Os primeiros leitores desses cadernos reconheceram essa sensação do escriba, mas não raro emprestavam a essa produção uma interpretação maniqueísta. Ora era o Saussure noturno, dominado pela loucura (interpretação muito recorrente na década

14 Muitos pesquisadores fizeram um apanhado dos nomes do demônio na obra de Guimarães Rosa, especialmente no livro *Grande Sertão: Veredas*. Citamos aqui alguns deles: o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa Ruim, o Diá, o Dito Cujo, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-Sei-Que-Diga, O -Que-Nunca-Se-Ri, o Sem-Gracejos, o Muito-Sério, o Sempre-Sério, o Austero, o Severo-Mor, o Romãozinho, o Rapaz, Dião, Dianho, Diogo, o Pai-da-Mentira, o Pai-do-Mal, o Maligno, o Tendeiro, o Mafarro, o Manfarri, o Capeta, o Capiroto, o Das Trevas, o Pé-de-Pato, o Bode-Preto, o Morcego, o Xu, o Dê, o Dado, o Danado, o Danador, o Dia, o Diacho, o Rei-Diabo, Demonião, Barzabu, Lúcifer, Satanás, Satanazin, Satanão, o Dos-Fins, o Solto-Eu, o Outro, o Ele, o O, o Oculto.

de 1960), ora o Saussure genial, voltado à poesia, sem os grilhões que a ciência impõe à linguagem (interpretação mais ocasional por parte da literatura).

Não é difícil encontrar –, tanto nas sensações de Saussure, descritas por ele mesmo, durante a pesquisa, quanto nas análises feitas pelos leitores dos seus trabalhos, décadas depois – a presença da potência de um Daimon, esse ser temível que se compraz com o impossível, regendo os trabalhos de Saussure sobre os anagramas. É famosa a passagem de uma carta do genebrino à Meillet na qual ele se pergunta sobre a veracidade daquilo que ele encontra na análise das poesias, afinal, como nos diz Agamben (2018, p. 61), “manter-se fiel ao demônio não significa, de fato, abandonar-se cegamente a ele, confiando que, em todos os casos, ele nos conduzirá ao sucesso”. Além disso, é preciso considerar que Saussure renuncia ao trabalho com a hipótese dos anagramas, já que, “cedo, todavia, a maravilha cede ao desencanto, o demônico se traveste de routinier, a potência que trazia a vida – Ariel, Gênio ou Musa – se obscurece e se esconde, como um trambiqueiro que não mantém as suas promessas” (AGAMBEN, 2018, p. 61, grifo do autor). No entanto, Daimon não é o fim: “O nome da potência regeneradora que, para além de nós mesmos, dá vida ao demônio, é Eros” (AGAMBEN, 2018, p. 62).

2.4 Eros

A vida de cada homem, nos diz Agamben, deve pagar seu tributo a Eros porque dele dependem a fecundidade e o conhecimento, ou seja, o que pode passar à posteridade, acrescentamos. Agamben afirma que, para Goethe, “mais complicado era pagar a conta com Eros” (AGAMBEN, 2018, p. 17), seja por indecisão erótica, omissão ou renúncia. Eros aparece, segundo Agamben, em Palavras órficas,

“em uma luz decididamente desfavorável” (AGAMBEN, 2018, p. 18).

Embora o filósofo italiano nos diga que o amor é simbolizado pelo beijo (AGAMBEN, 2018, p. 61), ele também nos avisa que nele o demônio individual se deixa enredar pela Tyche tentadora, que o afasta do seu caminho, acreditando que captura enquanto é aprisionado, que vence e é derrotado. Além disso, é preciso considerar que a caracterização de Eros pelos dois polos da conquista erótica, a aventura e a graça, trazidos por Simmel (apud AGAMBEN, 2018, p. 43) é superficial, visto que “o amor vive precisamente desse entrelaçamento de um caráter tangencial e momentâneo com algo que está no centro da existência humana” (AGAMBEN, 2018, p. 44, grifo nosso).

Se por um lado, portanto, Eros é da ordem do individual, é também do social, na medida em que a fecundidade e o conhecimento supõem uma partilha que Puech tão bem aborda na produção de Saussure sob a expressão de “herança saussuriana”: “Saussure aurait transmis même ce qu’il n’aurait pas transmis” (PUECH, 2000, n. p.). A transmissão de Saussure é um tema muito citado, mas pouco trabalhado na literatura da área. Puech a trabalha da perspectiva histórica, porém muitos lembram-na em relação aos cursos ministrados em Paris ou Genebra, especialmente aqueles dos últimos anos de vida.

Também os filólogos são categóricos ao afirmar que Saussure guardou os manuscritos sabendo que eles iriam para a Biblioteca da Universidade de Genebra, já que esse era um hábito da instituição em relação aos professores que passaram por ela. Saussure conhecia a tradição. Dessa forma, embora Saussure não tenha publicado tanto quanto escreveu, talvez ninguém o faça. Ele também certamente publicou menos que ele mesmo e os seus contemporâneos esperavam. Ainda assim, é consenso que ele passou à posteridade

por um pensamento fecundo que engendrou um conhecimento de ampla e duradoura recepção.

Além disso, na lista das cinco potências que podem ser vislumbradas na produção de Saussure, de diferentes maneiras, Eros se confunde com a aventura, objetivo maior neste nosso trabalho: dar a ver a aventura de Saussure no manuscrito EDL, evidenciando o seu movimento teórico. Seja qual sentido for dado ao termo “aventura”, ele se aproxima de alguns dos sentidos de Eros: “quando usamos a palavra aventura, temos dificuldade de não lhe dar um sentido erótico” (SIMMEL, 1911 apud AGAMBEN, 2018, p. 43).

Por fim, lembramos, com Agamben, que “Eros é a potência que, na aventura, constitutivamente, a excede, assim como excede e passa por cima daquele a quem ela advém” (AGAMBEN, 2018, p. 63) e, além disso, que “o amor é, nesse sentido, sempre sem esperança, todavia só a ele pertence a esperança” (AGAMBEN, 2018, p. 64).

2.5 Elpis

Goethe acrescenta, às quatro potências de Macróbio, uma quinta, Elpis, a esperança. Elpis é definida em grego como a espera de alguma coisa, a expectativa, e ficou conhecida como a deusa da esperança, na mitologia grega. Ela, segundo o mito, foi a única que permaneceu após a abertura, por Epimeteu, da caixa de Pandora, que continha todos os males que haveriam de afligir a humanidade dali em diante: a velhice, o trabalho, a doença, a loucura, a mentira e a paixão.

No fundo da caixa, restou a Elpis, que era, portanto, um mal, segundo algumas interpretações do termo, na verdade o pior dos males, porque prolonga o suplício dos homens ou mesmo o antecipa num temor irracional. Essa compreensão dos gregos antigos, da esperança como mal, contrasta com a noção moderna do termo.

Agamben parece não ignorar as interpretações de Elpis no grego antigo e levanta a hipótese de Goethe ter incluído essa potência em função de ele ter pago seu tributo a Daimon tão somente, mas o filósofo adverte que ele a trouxe apenas como um disfarce de Daimon e que é pretensioso de sua parte querer transformar “o caos informe da própria vida em uma ordem demônica” (AGAMBEN, 2018, p. 21) e, que, portanto, é do próprio Daimon e não de Elpis que o poeta esperava a salvação.

É impossível não aludir a Ferdinand de Saussure no século XIX, entre seus contemporâneos, e o empenho para se estabelecer nesse ambiente intelectual no qual se formou e trabalhou. É testemunho dessa dedicação a escrita e a publicação às expensas da família do *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes*, em 1878, mas também a sua viagem à Lituânia, logo em seguida, para coletar os falares da região, o que resultou em centenas de páginas escritas, ou mesmo a sua dedicação às lendas germânicas, que perdurou até o início do século XX. Todos esses empreendimentos estavam em consonância com a produção de conhecimento em estudos da linguagem do seu tempo, e ele não poupou esforços na expectativa de se consolidar profissionalmente nesse terreno. Mas, como vimos, Elpis e Daimon podem se confundir, embora ainda seja à salvação que se preste a quinta potência ou, como Agamben já tinha nos dito antes, a fé, “que com seu bater de asas, deveria elevar a vida do indivíduo para além da terra e do tempo” (AGAMBEN, 2018, p. 21, grifo nosso), ou ainda quando ele cita o apóstolo Paulo: “na esperança nós fomos salvos” (AGAMBEN, 2018, p. 64). Embora o seu trabalho tenha sido reconhecido entre os seus contemporâneos, certamente, tanto o que era objeto de reconhecimento quanto o que ele mesmo tinha escrito até então estavam longe de atender às expectativas de Saussure.

É Agamben quem nos esclarece sobre essa empreitada de

Saussure no século XIX ao indicar que o contato de Elpis com outra potência – Ananche – pode desvendar aspectos do seu perfil. A união dessas duas potências na experiência ou peira que, em grego, também significa, como aponta Agamben, o desafio, o pôr-se a prova, favorece “uma peripécia cujo êxito é inseparável da possibilidade do engano e da ilusão” (AGAMBEN, 2018, p. 23). É da natureza da expectativa, outro dos sentidos de esperança, a frustração.

Além disso, Agamben trata de estabelecer a relação dessa potência com Eros: “O amor é, nesse sentido, sempre sem esperança e, todavia, apenas a ele pertence a esperança. E este é o sentido último do mito de Pandora” (AGAMBEN, 2018, p. 64). Para o filósofo, se Elpis restou na caixa foi porque não espera a sua realização fatural no mundo, visto que ela sempre foi, de algum modo, atendida. Segundo ele, o amor espera porque imagina, e é próprio da esperança e da imaginação ligar-se a algo que não pode ser atendido, “não porque elas não desejam obter o próprio objeto, mas porque, enquanto imaginado e esperado, o seu desejo já foi sempre atendido” (AGAMBEN, 2018, p. 64). A salvação, portanto, não é a realização do que é esperado, mas o fato de haver esperança. Entretanto, nos parece que Eros é a potência que permite essa dimensão de Elpis.

Assim, se nos subtrairmos de uma lógica maniqueísta do sentido, a esperança não precisaria ser boa ou má – ela pode ser boa e má, ou, como diz Agamben, “ao mesmo tempo verdadeiro e não verdadeiro” (AGAMBEN, 2018, p. 64). “Se o objeto da esperança é o que não pode ser atendido, é somente enquanto insalváveis – já salvos – que esperamos a salvação” (AGAMBEN, 2018, p. 64). Sendo assim, “esperar”, aqui, traduz-se como verbo intransitivo, e a esperança “supera o seu atendimento, a esperança ultrapassa também a salvação – e também o amor” (AGAMBEN, 2018, p. 64).