

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Letícia da Silva Bello

**O VALOR DA RAIVA: AS FUNÇÕES ÉTICO-NORMATIVAS E  
POLÍTICAS DA EMOÇÃO EM CONTEXTOS DE INJUSTIÇAS SOCIAIS**

Santa Maria, RS

2022

Letícia da Silva Bello

**O VALOR DA RAIVA:**  
AS FUNÇÕES ÉTICO-NORMATIVAS E POLÍTICAS DA EMOÇÃO EM CONTEXTOS  
DE INJUSTIÇAS SOCIAIS

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM – RS), como requisito parcial para a obtenção de grau de **Mestre em Filosofia**.

Orientador: Prof. Dr. Flávio Williges (UFSM)

SANTA MARIA - RS

2022

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001

Bello, Letícia da Silva

O VALOR DA RAIVA: AS FUNÇÕES ÉTICO-NORMATIVAS E  
POLÍTICAS DA EMOÇÃO EM CONTEXTOS DE INJUSTIÇAS SOCIAIS /  
Letícia da Silva Bello.- 2022.

79 p.; 30 cm

Orientador: Flávio Williges

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de  
Pós-Graduação em Filosofia, RS, 2022

1. Raiva 2. Normatividade 3. Injustiça social 4. Raiva  
antirracista 5. Raiva feminista I. , Flávio Williges II.  
Título.

Sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFSM. Dados fornecidos pelo autor(a). Sob supervisão da Direção da Divisão de Processos Técnicos da Biblioteca Central. Bibliotecária responsável Paula Schoenfeldt Patta CRB 10/1728.

Declaro, LETÍCIA DA SILVA BELLO, para os devidos fins e sob as penas da lei, que a pesquisa constante neste trabalho de conclusão de curso (Dissertação) foi por mim elaborada e que as informações necessárias objeto de consulta em literatura e outras fontes estão devidamente referenciadas. Declaro, ainda, que este trabalho ou parte dele não foi apresentado anteriormente para obtenção de qualquer outro grau acadêmico, estando ciente de que a inveracidade da presente declaração poderá resultar na anulação da titulação pela Universidade, entre outras consequências legais.

**LETÍCIA DA SILVA BELLO**

**O VALOR DA RAIVA:  
AS FUNÇÕES ÉTICO-NORMATIVAS E POLÍTICAS DA EMOÇÃO EM CONTEXTOS  
DE INJUSTIÇAS SOCIAIS**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM – RS), como requisito parcial para a obtenção de grau de **Mestre em Filosofia**, na área de Ética, Ética Aplicada e Metaética.

Aprovada em 12/03/2022

  
\_\_\_\_\_  
**Flávio Wittiges, Dr. (Universidade Federal de Santa Maria)**  
(Orientador)

  
\_\_\_\_\_  
**Yara Frateschi, Dra. (Universidade Estadual de Campinas)**

  
\_\_\_\_\_  
**Rogério Lopes, Dr. (Universidade Federal de Minas Gerais)**

Santa Maria, RS  
2022

*Para Ana Júlia,  
que possa sentir raiva diante das injustiças  
e que use essa raiva para mudar o mundo.*

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar eu agradeço à minha mãe, Rejane, que me incentivou a seguir estudando e me auxiliou de todas as formas durante esses anos, especialmente durante o processo de escrita dessa dissertação. Sem ela, nada disso seria possível. Agradeço à minha filha, Ana Júlia, que entendeu todas as horas em que passei na frente do computador escrevendo, que me ofereceu um abraço de consolo nos momentos mais difíceis, e que me incentiva, todos os dias, a ser melhor. Agradeço ao professor Flávio, que gentilmente aceitou me orientar e guiou a minha evolução até o produto que exponho hoje. Agradeço aos colegas de pós-graduação, que tornaram o processo de escrita mais fácil através das trocas de sugestões, reclamações e esperanças sobre nossas respectivas pesquisas; destaco agradecimento aos colegas que ingressaram junto comigo, Elizabete e Bismarck, pelas conversas que, em razão da pandemia, aconteceram através de redes sociais e não nos bancos em frente ao prédio 74A. Agradeço ao Mayco, pelas várias leituras, críticas, sugestões e debates sobre minha pesquisa durante esses anos de mestrado; agradeço, também, ao Rodrigo, pelo apoio e ajuda na reta final dessa pesquisa; e agradeço ao Marcelo, pelas revisões ao meu texto e pelas conversas sobre nossas pesquisas que, de alguma forma, me trouxeram conforto. Agradeço aos cientistas e pesquisadores que, na pandemia de covid-19, desenvolveram as vacinas necessárias para que todos pudéssemos nos sentir mais seguros, *viva a ciência e viva o SUS!* Por fim, agradeço a CAPES por ter financiado a minha pesquisa.

Não é a raiva de outras mulheres que irá nos destruir, mas sim nossa recusa em permanecer com a raiva, a ouvir ao seu ritmo, a aprender com ela, a nos movermos além de seu modo de apresentação até sua substância, a usar essa raiva como uma fonte importante de empoderamento.

(Audre Lorde, 1997)

## RESUMO

### O VALOR DA RAIVA: AS FUNÇÕES ÉTICO-NORMATIVAS E POLÍTICAS DA EMOÇÃO EM CONTEXTOS DE INJUSTIÇAS SOCIAIS

AUTORA: Letícia da Silva Bello

ORIENTADOR: Flávio Williges

A presente dissertação tem como objetivo investigar as funções éticas e políticas da raiva em cenários de injustiças sociais, sistematizando o debate filosófico contemporâneo sobre a emoção. Esse debate compreende uma gama de argumentos que podem ser divididos em dois grupos: aqueles que formulam uma crítica à raiva tanto do ponto de vista moral, quanto político, e aqueles que defendem o papel moral e de transformação política potencializado pela raiva. No primeiro grupo encontramos principalmente a obra de Martha Nussbaum (2016), que sustenta que a raiva é uma emoção essencialmente retributiva e, por isso, normativamente problemática e politicamente contraprodutiva. Por outro lado, argumentos favoráveis à raiva foram desenvolvidos por tradições de autoras feministas e antirracistas preocupadas com indivíduos pertencentes a grupos socialmente oprimidos e com as possibilidades de superação de situações de opressão. Nessas tradições, a raiva tem como papel central a reivindicação por reconhecimento acerca das injustiças, e assume uma função de instrumento de detecção de injustiças e de motivação para a ação social. Essas perspectivas opostas têm gerado debates intensos e contínuos na filosofia moral, política e social contemporânea, e a presente dissertação sistematiza esse debate de modo a caracterizar suas diferentes ramificações e a desenvolver uma defesa limitada de uma das posições presentes na literatura. A dissertação começa oferecendo um guia geral sobre o que constitui a raiva, com a análise de seus componentes cognitivos, fenomenológicos, expressivos e comportamentais, examinando suas implicações para o debate ético-normativo e político da emoção. Nesse ínterim, é analisada a perspectiva pluralista da raiva, em oposição à perspectiva retributiva. Em seguida, é sistematizado e analisado o debate moral da raiva, a começar pela crítica normativa da emoção desenvolvida por Martha Nussbaum (2016) e, posteriormente, as abordagens da raiva que sustentam sua relevância moral e política para agentes oprimidos socialmente. Por fim, a raiva é analisada como uma emoção produtiva para a busca por justiça social, enfatizando uma oposição com a crítica da ineficácia da raiva desenvolvida por Nussbaum (2016), e defendendo o papel epistêmico e motivacional da emoção.

**Palavras-chave:** Raiva. Injustiça social. Normatividade. Raiva antirracista. Raiva feminista.



## ABSTRACT

### THE VALUE OF ANGER: THE ETHICAL-NORMATIVE AND POLITICAL ROLES OF THE EMOTION IN THE CONTEXT OF SOCIAL INJUSTICES

AUTHOR: Letícia da Silva Bello

ADVISOR: Flávio Williges

The present dissertation aims to investigate the ethical and political role of anger in scenarios of social injustices, by systematizing the contemporary philosophical debate about the emotion. This debate comprehends a myriad of arguments that can be divided in two groups: those that write a critique of anger from the moral and political perspective, and those that defend the presentation of anger on both spheres. In the first group there is Martha Nussbaum's thesis (2016), which sustains that anger is essentially a retributive emotion and, therefore, it is normatively problematic and politically counterproductive. On the other hand, the arguments in favor of anger come from traditions of feminist and anti-racist authors that consider the individuals that are part of socially oppressed groups. In these traditions, anger plays a central role as a claim for recognition of injustices, and has an important role as a detector of social injustices, as well as a motivator of social action. Those opposite perspectives have been generating great and continuous productions in contemporary moral, political and social philosophy, and the present work systematizes this debate in order to characterize its ramifications and to develop a limited defense of one of the positions present in the literature. Therefore, this work presents a general guide about what constitutes anger, by beginning with an analysis of its cognitive, phenomenological, expressive and comportamental components, examining their implications on the ethical and political debate about the emotion. The pluralistic perspective of anger is analyzed, as opposed to the retributive perspective. Then, the moral debate of anger is systematized and analyzed, starting with the normative critique of the emotion, developed by Martha Nussbaum (2016), and then the defenses of anger that sustains its validity by considering moral agents that are socially oppressed. Finally, anger is analyzed as a productive emotion for the search of social justice, emphasizing an opposition with the criticism of the ineffectiveness of anger developed by Nussbaum (2016), and therefore defending the epistemic and motivational role of emotion.

**Key-words:** Anger. Social Injustice. Normativity. Anti-racist anger. Feminist anger.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	10
<b>2 A RAIVA E SEUS COMPONENTES: IMPLICAÇÕES PARA O DEBATE FILOSÓFICO CONTEMPORÂNEO</b>	18
2.1 AS EMOÇÕES COMO ESTADOS INTENCIONAIS E AVALIATIVOS	19
2.2 COMPONENTES COGNITIVOS DA RAIVA	23
2.3 COMPONENTES SUBJETIVOS E FENOMENOLÓGICOS DA RAIVA	25
2.4 COMPONENTES FISIOLÓGICOS-CORPORAIS, EXPRESSIVOS E COMPORTAMENTAIS DA RAIVA	28
2.5 A RAIVA DIRECIONADA A INJUSTIÇAS SOCIAIS	31
<b>3 A FUNÇÃO MORAL DA RAIVA EM CONTEXTO DE OPRESSÃO SOCIAL</b>	34
3.1 A CRÍTICA NORMATIVA DA RAIVA	35
3.2 DEFESAS DA MORALIDADE DA RAIVA	38
<b>3.2.1 Raiva como reivindicação por respeito</b>	39
<b>3.2.2 Raiva como mecanismo de proteção subjetiva</b>	42
<b>3.2.3 Raiva como motivadora da ação</b>	45
<b>3.2.4 Raiva como forma de odiar o mau e apreciar as injustiças do mundo</b>	49
3.3 UM BALANÇO DO DEBATE ENTRE NUSSBAUM (2016) E A RAIVA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇAS SOCIAIS	50
<b>4 A RAIVA COMO MOTIVADORA DA AÇÃO SOCIAL: DO PAPEL EPISTÊMICO À EFICÁCIA DA EMOÇÃO</b>	54
4.1 A CRÍTICA DA CONTRA PRODUTIVIDADE DA RAIVA	55
4.2 A RAIVA NA ESFERA POLÍTICA	57
<b>4.2.1 Raiva como detector de injustiças</b>	60
<b>4.2.2 Raiva das estruturas</b>	62
4.3 UMA CRÍTICA À TESE DA CONTRA PRODUTIVIDADE DA RAIVA	66
4.4 RAIVA E RECONHECIMENTO PARA CESSAR O CICLO DE VIOLÊNCIAS	71
<b>5 CONCLUSÃO</b>	74
<b>REFERÊNCIAS</b>	77

## INTRODUÇÃO

A raiva é uma emoção muito controversa, tanto filosoficamente quanto no senso comum. Nesse segundo sentido, a imagem da raiva pode ser de descontrole, violência e irracionalidade ou de força, empoderamento e motivação. A mentalidade acerca da emoção abrange sua capacidade de causar uma explosão descontrolada de gritos – o famoso “ataque de raiva”. Além disso, ela também pode englobar a possibilidade de a raiva atuar como motivação para continuar forte em determinadas situações, estado que é casualmente denominado de “força da raiva”. Na indústria da cultura, por exemplo, é possível verificar essa perspectiva dicotômica acerca da emoção: em *Relatos Salvajes* (2014), produção cinematográfica argentina, a raiva é majoritariamente retratada como selvagem e irracional, mostrando que a vingança é parte constituinte da sua identidade. A caça sangrenta da Noiva por Bill, personagens de Quentin Tarantino em *Kill Bill* (2003), também é um ícone da raiva vingativa representada por uma produção audiovisual, dessa vez estadunidense, que reforça uma visão passional e violenta dessa emoção. Por outro lado, há uma perspectiva mais positiva da raiva, exposta em narrativas documentais como em *She's Beautiful When She's Angry* (2014), de Mary Dore, no qual a raiva das mulheres da primeira onda feminista é analisada como valiosa fonte de motivação para a luta por seus direitos reprodutivos. Mas por que essa emoção é considerada, por um lado, sedenta por sangue e descontrolada e, por outro, uma fonte de motivação para pautas tão importantes?

A resposta pode ser buscada na definição clássica da emoção: ela sustenta que a raiva é a percepção de uma injustiça, acompanhada pelo desejo de retribuí-la. Assim, porque a raiva está intrinsecamente relacionada ao desejo de retribuição, ela produz a imagem retratada por Tarantino; e porque ela é uma forma de perceber e responder a uma injustiça, está relacionada à luta contra desigualdades sociais. Essa caracterização da raiva, que guia o debate filosófico contemporâneo e a narrativa cinematográfica, foi apresentada por Aristóteles em *A Retórica* (2019). No texto, o filósofo descreve o bom temperamento do homem virtuoso, colocando a raiva como uma emoção positiva quando moderada, mas viciosa quando seguida de ações vingativas. No debate contemporâneo, a filósofa que retomou as discussões acerca da emoção foi Martha Nussbaum (2016) que, apesar de seguidora de Aristóteles, desenvolve uma crítica mais radical em relação à raiva. Para ela, a

emoção deve ser totalmente eliminada da vida moral e política, sendo substituída pelo perdão.

O projeto do perdão desenvolvido por Nussbaum (2016) parece ser promissor, especialmente ao considerar as inúmeras ocorrências de casos de violência incentivados pela raiva. A proposta da filósofa também se destaca ao avaliar a dor que acompanha a raiva e prejudica subjetivamente o próprio indivíduo que experiencia a emoção. Talvez um filme onde a Noiva perdoasse Bill pela tentativa de assassiná-la não fosse um sucesso de bilheteria, mas é certo que, substituindo a raiva pelo perdão, muito sangue derramado poderia ser evitado. Contudo, se deixássemos de lado a narrativa fictícia de Tarantino para analisarmos o documentário de Mary Dore, teríamos a mesma inclinação em substituir a raiva pelo perdão? O que aconteceria com a luta pelos direitos reprodutivos se, nos anos 1960, as feministas não tivessem raiva da opressão de gênero?

Aqui, nós traçamos uma delimitação em nossa investigação da raiva: a figura da Noiva, com sua roupa amarela e sua espada, é desfocada até sair de cena, e a imagem de mulheres nas ruas, com placas reivindicando por direitos e justiça social, é centralizada na tela. Essa delimitação deverá ficar muito explícita no decorrer desta dissertação: nossa preocupação será exclusivamente com o tipo de raiva direcionada às injustiças de cunho social. Nesse sentido, nosso objeto é a raiva dirigida a algum tipo de injustiça experienciada por indivíduos pertencentes a grupos sociais sistematicamente oprimidos ou por sujeitos preocupados com essas causas sociais. Amia Srinivasan (2017, p. 20, tradução nossa), uma das autoras analisadas no desenvolvimento da presente dissertação, afirma que:

para os aristotélicos e estóicos, a pergunta ‘deve-se sentir raiva?’ era implicitamente compreendida como sendo sobre aqueles que detinham poder: pessoas livres, saudáveis, homens [...]. Era simplesmente pressuposto que a raiva não era da conta das mulheres e dos escravos; o debate sobre a raiva nunca foi sobre eles.

Neste estudo, a pergunta “deve-se sentir raiva?” é explicitamente compreendida como sendo sobre aqueles que sofrem – ou se importam com – as injustiças presentes em nossa sociedade. Não nos preocupamos com a raiva direcionada à impressora que não funciona ou à chuva que caiu logo no dia do aniversário. Tampouco consideramos a raiva de uma assassina treinada que busca a morte de Bill. Ocupamo-nos com aquela raiva direcionada a questões estruturais, especificamente raciais e de gênero.

James Baldwin (1961) já disse, ao falar da condição da população negra nos Estados Unidos, que “ser um negro neste país, e ser relativamente consciente, é estar quase sempre com raiva”. É frequente o pensamento de que esse estado constante de raiva pode conduzir a ações violentas e descontroladas, incitando novos ciclos de violência. Diante disso, perguntamos: essa raiva traz algum ganho moral para a pessoa que a experiencia ou conduz a ganhos políticos em relação à injustiça percebida? É racional e produtivo sentir raiva em contextos de desigualdades sistemáticas? Ou será que a raiva é uma emoção fantasiosa, que gera conflitos e novas formas de agressões? Essas indagações serão melhor desenvolvidas através de argumentos filosóficos no decorrer da dissertação, respondidas separadamente nos capítulos 3 e 4. Neles, buscaremos fornecer uma sistematização geral do debate filosófico contemporâneo da emoção, expondo os argumentos contra e a favor da raiva na esfera moral e política.

É importante ressaltar que todas as questões expostas aqui, que permeiam o debate acerca da raiva, são advindas de uma filosofia específica – desenvolvida no Ocidente –, por motivos que vão além da abordagem desta dissertação. Algumas teorias (JAGGAR, 2008; SRINIVASAN, 2018) analisam as emoções enquanto fenômenos que podem variar de acordo com a cultura e com o contexto histórico e, dessa forma, a observação acerca do recorte filosófico se torna indispensável. Apesar da limitação cultural de nossa bibliografia, acreditamos que a análise da raiva feita nesta dissertação possa elucidar alguns aspectos de nossa experiência que tenham sido obscurecidos por parte da tradição filosófica que fomentou a dicotomia entre razão e emoção. Nessa tradição, a razão seria associada ao masculino e a emoção seria oposta, associada ao feminino (JAGGAR, 2008). De maneira semelhante, a raiva foi aproximada de um descontrole emocional, uma histeria da mulher branca e uma suposta “selvageria” de pessoas negras, sendo condenada nas esferas moral e política. Essa tradição acaba por sentenciar os agentes que mais possuem motivos para sentir raiva: aqueles pertencentes a grupos sociais que são sistematicamente injustiçados. Ao lado de autoras feministas e antirracistas que defendem a raiva a partir da perspectiva de pessoas e grupos socialmente oprimidos, o presente trabalho se insere como parte de um esforço de fornecer uma perspectiva filosófica acerca do papel da raiva na política e na ética a partir da visão de indivíduos que, por muito tempo, foram excluídos das preocupações filosóficas. Nesse ínterim, é importante ressaltar que muitas defesas

da raiva partem de perspectivas particulares, isto é, sustentam que a emoção é importante, de forma subjetiva, para indivíduos que sofrem opressões de gênero ou racismo. Contudo, buscamos enfatizar que, além da sua importância subjetiva, a raiva frente a injustiças sociais pode e deve ser experienciada por todo e qualquer indivíduo que se preocupe com uma sociedade justa.

Nosso objetivo é realizar uma investigação da raiva nas esferas moral e política, primeiro compreendendo a natureza da emoção para, em seguida, analisar sua função normativa e seu impacto sócio-político. Para tanto, a dissertação está dividida em três capítulos, sendo essa introdução o primeiro deles. O capítulo 2 apresenta uma síntese do debate filosófico contemporâneo da raiva. Para investigar a função moral e política de uma emoção, é necessário, antes, compreender o que são as emoções: movimentos corporais desprovidos de racionalidade ou sensações constituídas por processos cognitivos e destituídas de corporalidade? Essa pergunta é respondida no capítulo 2, de modo a superar a tradicional dicotomia entre razão e emoção e estabelecer que o segundo aspecto, de maneira geral, é intencional e avaliativo.

Diante disso, abordamos o que é a intencionalidade das emoções e esboçamos algumas teorias que tratam das emoções a partir de elementos avaliativos. Em seguida, iniciamos a investigação acerca de como a raiva se organiza especificamente: quais as avaliações que a constituem e o que são os outros componentes cognitivos dessa emoção. Aristóteles formulou a definição da raiva que é majoritariamente aceita no debate filosófico, na qual a emoção é composta pela percepção de uma injustiça e pelo desejo de retribuir essa injustiça percebida. Esse segundo componente cognitivo é o motivo de a raiva ser acompanhada pela sua má reputação, cujas consequências podem ser vistas em *Kill Bill*: se a raiva deseja retribuição, os comportamentos disparados pela emoção são vingativos.

Contudo, apesar da definição retributiva da raiva guiar a maior parte do debate filosófico, na contemporaneidade, há uma nova perspectiva, desenvolvida por Laura Silva (2020), na qual a raiva pode conter múltiplos desejos, dentre eles o de reconhecimento. Diante desse novo olhar, a raiva não é necessariamente vingativa e pode motivar ações construtivas que distanciam a emoção de sua reputação pejorativa. Argumentaremos que essa nova visão pode auxiliar na compreensão dos diferentes argumentos que defendem a emoção nas esferas moral

e política, em contraste com a definição retributiva da raiva, sustentada, contemporaneamente, por Martha Nussbaum (2016).

Depois desse debate em torno dos componentes cognitivos da raiva, passamos para os componentes subjetivos e fenomenológicos: a emoção possui um modo de sentir, que geralmente é atribuído a uma sensação negativa de dor. Dessa forma, mostraremos brevemente como o debate contemporâneo trata da fenomenologia e dos componentes subjetivos da raiva para, em seguida, expor a maneira como os componentes corporais, expressivos e comportamentais da emoção são debatidos. A raiva é uma emoção que dispara comportamentos intensos e possui padrões corporais e expressivos agressivos; por isso, ela está relacionada ao confronto. Alguns argumentos criticam os comportamentos e as expressões da emoção, mas também existem posicionamentos que defendem alguma utilidade nessas disposições corporais. Ao elencar alguns argumentos que constituem o debate filosófico contemporâneo da raiva, permeando seus elementos cognitivos, fenomenológicos, corporais, expressivos e comportamentais, temos a pretensão de fornecer um guia geral do que constitui a natureza da raiva para, posteriormente, investigar suas funções moral e política. Por fim, adotamos uma perspectiva acerca da natureza da emoção, que guiará o debate normativo e político dos próximos capítulos.

No capítulo 3, iniciamos a primeira parte da investigação do problema geral da dissertação. Nele, buscamos responder ao problema específico: qual a função ético-normativa da raiva? Para tanto, partimos da crítica normativa da emoção, desenvolvida por Martha Nussbaum (2016): ela sustenta que a raiva é excessivamente propensa a erros devido ao seu componente retributivo. A autora afirma que o componente retributivo, intrínseco à emoção, faz com que o indivíduo com raiva percorra caminhos que são ora irracionais e fantasiosos, ora obsessivamente narcisistas. Assim, Nussbaum sustenta que a raiva retributiva é problemática e deve ser substituída por emoções mais positivas, como o perdão e a compaixão.

Após expor o argumento de Nussbaum, começaremos a analisar uma gama de importantes autoras que sustentam a validade moral da raiva, partindo do pressuposto de que o indivíduo com raiva é um agente moral pertencente a um grupo social marginalizado. Ao proceder nessa análise, iremos demonstrar como as defesas da raiva em contextos de injustiça social são melhor explicadas ao rejeitar a

perspectiva retributiva da raiva e adotar uma visão pluralista da emoção, como a desenvolvida por Laura Silva (2020). Nesse cenário, examinamos a abordagem de Marilyn Frye (1983), que se preocupa com a raiva das mulheres que sofrem opressão de gênero e relaciona a emoção ao respeito. Logo, estruturamos a análise fenomenológica de Céline Leboeuf (2018), que analisa a raiva sentida por pessoas negras em relação às injúrias raciais e argumenta a favor da emoção como instrumento de resistência à opressão sofrida.

Em seguida, expomos as teses fundamentais de bell hooks (1995) e Audre Lorde (1997), que defendem a raiva como motivação para mudanças sociais. Indicamos que a raiva defendida por essas duas autoras envolvidas com a luta antirracista é um tipo de emoção que não almeja o sofrimento do objeto, como sustenta a perspectiva retributiva. Por fim, estruturamos uma defesa dos ganhos morais intrínsecos da raiva desenvolvida pelas filósofas Macalester Bell (2009) e Amia Srinivasan (2018). Elas postulam que a emoção é uma forma de odiar o que é mau e de apreciar as injustiças do mundo, um tipo de ganho moral intimamente relacionado à função da raiva como detectora de desigualdades. Ao sistematizar esse debate, pretendemos demonstrar que a raiva relativa às injustiças sociais é permeada por ganhos morais valiosos, que foram desconsiderados por Martha Nussbaum (2016) e podem ser melhor compreendidos quando examinados através de uma perspectiva pluralista da raiva.

No capítulo 4, retomamos as defesas de Hooks (1995) e Lorde (1997) sobre o papel da raiva na busca por justiça social, pretendendo responder à pergunta: qual a função da raiva na esfera política? Por um lado, Lorde e Hooks defendem que a raiva é uma emoção importante, que motiva a ação social; por outro, Nussbaum (2016) sustenta que a emoção é politicamente contra produtiva, pois coloca o indivíduo com raiva em novos ciclos de violência. Para a autora, o único tipo de raiva que pode ser positivo é a raiva de transição. Essa raiva não é retributiva e logo se dissipa para dar lugar ao perdão.

Diante desse debate, analisamos as críticas de Nussbaum em relação à contra produtividade da raiva e, em seguida, mostramos como a raiva pode atuar positivamente na esfera social ao motivar a busca por justiça. Nas defesas da raiva, mostramos as posições de Hooks e Lorde e relacionamos ambas com o papel epistêmico da emoção através das suposições de Jaggar (2008), Scheman (1993) e Romano (2018). Defendemos que a raiva cumpre um papel epistêmico importante



acerca das injustiças, que consiste em motivar a busca por uma sociedade melhor. Enfim, retornamos à crítica da contraproductividade de Nussbaum e salientamos que a contra productividade da emoção é uma contingência social, como afirma Srinivasan (2017). Mais uma vez, mostramos que a perspectiva pluralista de Silva (2020; 2021) nos fornece uma explicação sofisticada sobre a atuação da raiva na esfera política, fazendo com que seja possível compreendermos seu papel positivo e suas possíveis consequências contra produtivas. O capítulo é finalizado destacando a função política da raiva e o modo como podemos utilizar essa emoção para construir uma sociedade mais justa.

## 2 A RAIVA E SEUS COMPONENTES: IMPLICAÇÕES PARA O DEBATE FILOSÓFICO CONTEMPORÂNEO

As emoções estão presentes em diferentes domínios da experiência humana. Como ressaltam Scarantino e De Souza (2021, p.1), são “as emoções que fazem viver e, às vezes, também morrer, valer a pena”. Desde o âmbito privado até a esfera social, as emoções marcam a forma como percebemos o mundo ao redor e nos relacionamos com ele. Em virtude de sua onipresença e impacto, a importância das emoções na experiência humana não passou despercebida da tradição filosófica clássica, medieval e moderna, voltando a reacender com força o debate na filosofia contemporânea dos últimos anos.

Contudo, o tipo de abordagem que a tradição, e mesmo os filósofos contemporâneos, ofereceram para a temática nem sempre foi positivo ou animador. Ainda que parte da desconsideração das emoções na pesquisa filosófica possa ser justificada pela particularidade, pela subjetividade e pela complexidade do assunto, que dificultam sua teorização, as principais razões parecem ligadas a uma interpretação reducionista de sua natureza. Uma parcela dessas dificuldades foram superadas por leituras cognitivistas, que procuram destacar uma proximidade maior entre emoções, inteligência e racionalidade.

Como observou Jaggar (2008), é comum que as emoções sejam referidas como sensações, denotando que elas seriam fenômenos corporais desprovidos de qualquer conteúdo intencional. Também é comum que as emoções sejam relacionadas a manifestações que controlam o sujeito, como quando afirmamos que alguém está “dominado pelo medo”, em “um ataque de raiva” ou mesmo “cego de ciúmes”. As expressões demonstram a relação das emoções com as *paixões*, sobre as quais os indivíduos não possuem nenhum controle (DEONNA; TERONI, 2012). Essas perspectivas simplistas e redutoras das emoções resultaram na exclusão dessa temática nas teorias éticas e políticas (NUSSBAUM, 2001).

Nesse sentido, diferentes correntes filosóficas vêm sendo desenvolvidas com o objetivo de defender que as emoções não são meras paixões que comandam o indivíduo, motivando ações irracionais. As teorias sustentam que as emoções são estados dotados de intencionalidade, capazes de responder a objetos do mundo através de processos cognitivos (DEONNA; TERONI, 2012; 2018). Dessa forma, sua intencionalidade revela que as emoções possuem alguma racionalidade. Por isso,

parte dessas perspectivas teóricas defende a importância das emoções para compreender as tomadas de decisões de agentes morais<sup>1</sup> ou entender como esses fenômenos podem incidir em nosso pensamento político (NUSSBAUM, 2001; 2015).

Diante disso, neste capítulo iremos expor, de maneira sintética, os argumentos filosóficos fundamentais presentes no debate contemporâneo sobre o que constitui as emoções, em particular a raiva. Com essas páginas, pretendemos fornecer um guia muito geral para compreender o que é a raiva, isto é, quais seus componentes e suas implicações no debate filosófico desenvolvido na contemporaneidade. Como pressuposto que guiará o restante da presente dissertação, neste capítulo, iremos demonstrar que a raiva tem significado ético e político, não devendo ser categorizada como um impulso ou uma inclinação irracional. Para alcançar esse objetivo, oferecemos uma breve exposição acerca das diferentes perspectivas teóricas sobre as emoções, esclarecendo que essa área é rica e divergente. Logo, analisamos os principais componentes que constituem as emoções para, simultaneamente, examinar com mais detalhe os diferentes componentes da raiva, apontando como eles são articulados no debate contemporâneo acerca de sua validade ética e política.

## 2.1 AS EMOÇÕES COMO ESTADOS INTENCIONAIS E AVALIATIVOS

A perspectiva de que as emoções são estados desprovidos de razão, como meras energias corporais que impulsionam a pessoa a ações descontroladas, influenciou a filosofia e a psicologia cognitiva por muito tempo (NUSSBAUM, 2001, p. 35-36). Esse fato fez com que, no debate filosófico, elas fossem analisadas como paixões destituídas de qualquer elemento racional. Assim, para algumas teorias, as emoções foram relacionadas exclusivamente a movimentos corporais e marcadas enquanto oposições à racionalidade, o que gera uma dicotomia entre razão e emoção. Dentro dessa dualidade, as emoções tiveram sua expressão hierarquizada e remetida à subalternidade por sua relação ao individual e ao pessoal, enquanto a racionalidade se mantinha superior e universal (JAGGAR, 2008). Nessa perspectiva, as emoções foram ignoradas nas teorias éticas e políticas, à medida em que não passariam de sentimentos desprovidos de intencionalidade, como os humores,

---

<sup>1</sup> Para ler sobre o papel das emoções na ética, ver WILLIGES, Flavio; FISCHBORN, Marcelo; COPP, David (2018), ou ainda WILLIGES, Flávio (2016).

capazes de motivar ações imprudentes e descontroladas. As emoções não teriam nenhum lugar nessas esferas e a sua apresentação seria um produto de desequilíbrio psíquico que precisaria ser combatido.

A tradição que considera as emoções como impulsos brutos foi dominante, ao mesmo tempo em que foi desafiada desde a antiguidade, com Aristóteles (2019). Há teses que se afastam da dicotomia entre razão e emoção e sustentam que estas últimas são constituídas por estados cognitivos, como crenças, julgamentos e juízos. Parte dessas perspectivas defendem que as emoções são formas de perceber o mundo através de avaliações e de responder a ele. Assim, ao contrário de serem reações involuntárias e irracionais, as emoções passam a ser resoluções que avaliam um objeto; dessa forma, são tanto avaliativas quanto intencionais. Mas o que significa dizer que as emoções nos fornecem avaliações? Significa que elas são reações sobre alguma situação, pessoa ou objeto específico, permeadas por valorações ou julgamentos. A raiva, por exemplo, é uma reação a uma ocasião que o indivíduo avalia como injusta ou ofensiva; o medo é uma resposta a um acontecimento que o sujeito entende como perigoso; e assim por diante.

E o que significa dizer que as emoções são intencionais? Quando afirmamos que elas possuem intencionalidade, estamos dizendo que, ao contrário de humores ou meras sensações corporais, elas são *sobre* algum objeto específico. Segundo Nussbaum (2001, p. 37, tradução nossa):

Elas [as emoções] são sobre alguma coisa: elas possuem um objeto [...]. A identidade do meu medo depende de ter algum objeto: tire esse objeto e o medo se torna um mero tremor ou palpitações no coração. [...] o objeto é um objeto intencional: isto é, ele aparece na emoção conforme é visto ou interpretado pela pessoa que experiencia a emoção.

Toda emoção é direcionada a algum objeto e apreendida do ponto de vista do indivíduo que o percebe. Nesse sentido, a linguagem coloquial nos auxilia a compreender a intencionalidade das emoções: quando estamos com raiva, é comum que nos seja exigido um *motivo* para nossa raiva. Se, por exemplo, eu acordo de manhã e digo para alguém que estou com raiva, sem nenhum motivo, meu comportamento é mais coerente se associado a um humor – ou, ainda, um *mau* humor – do que a uma emoção, visto que toda emoção exige um tipo de relacionamento com objetos (DEONNA; TERONI, 2012).

Agora que compreendemos o que significa dizer que as emoções são estados intencionais e avaliativos, veremos que nem todas as teorias que aceitam esses

pressupostos compreendem as emoções da mesma forma. Essas correntes são, na verdade, muito divergentes. Martha Nussbaum (2001) é uma das filósofas que acentua a relação das emoções com as avaliações e desenvolve sua perspectiva cognitivista-avaliativa argumentando que as emoções são, efetivamente, crenças avaliativas: “Irei argumentar que as emoções sempre envolvem o pensamento sobre um objeto combinado com um pensamento acerca da saliência ou importância do objeto; nesse sentido, elas sempre envolvem valorações ou avaliações” (NUSSBAUM, 2001, p. 33, tradução nossa).

A teoria cognitivista-avaliativa sustenta que as emoções são idênticas às crenças avaliativas sobre o objeto, enfatizando a relação entre a emoção e o modo como a pessoa que experiencia a emoção avalia o objeto intencional. Para que haja uma emoção, é preciso haver crenças avaliativas em relação ao objeto, já que a crença avaliativa é tanto suficiente quanto necessária para a identidade de tal emoção. Essas avaliações estão relacionadas à intencionalidade da emoção, ao passo que a percepção do objeto intencional é uma assimilação individual e subjetiva, que envolve as crenças e avaliações pessoais:

Devemos insistir que a intencionalidade (*aboutness*) é parte da identidade da emoção. O que distingue medo de esperança, medo de luto, amor de ódio, não é tanto a identidade do objeto, que pode não mudar, mas é a forma como o objeto é visto. No medo, a pessoa percebe a si mesmo ou alguém que ama como seriamente ameaçado. (NUSSBAUM, 2001, p. 38, tradução nossa)

Desse modo, a teoria cognitivista-avaliativa de Nussbaum percebe as emoções como intencionais e essencialmente avaliativas, responsáveis por carregar a percepção e o ponto de vista do indivíduo que as experiencia. Neste estudo, não entraremos na análise dos argumentos a favor e contra as teorias cognitivistas e não-cognitivistas das emoções. O que nos interessa é a afirmação de que as emoções são intencionais e envolvem avaliar ou considerar, de uma perspectiva avaliativa e valorativa, seus objetos. Nesse sentido, Deonna e Teroni (2012) argumentam que as emoções possuem outros componentes fundamentais além dos cognitivos, mas que elas, de modo geral, possuem objetos. Quando estou com raiva, minha raiva possui um motivo, alguma situação ou pessoa específica que me causou essa sensação. Assim, a emoção é uma reação – cognitiva, corporal – a uma situação determinada. Eles acrescentam:

A linguagem das emoções também revela que elas podem ter diferentes tipos de objetos. Isso é refletido no fato de que verbos relacionados às emoções podem ter uma variedade de complementos gramaticais. Por exemplo: “Bernard teme que sua vida

esteja em perigo”, “Mary espera que a economia melhore”, “Alison ressentida que Jacob não veio à festa”. Nesses três casos, o verbo relacionado à emoção é seguido de um complemento proposicional. No entanto, também existem casos como “Bernard teme o leão”, “Mary admira Max” e “Jefferey despreza sexistas”, onde o verbo possui complemento nominal. (DEONNA; TERONI, 2012, p. 3, tradução nossa)

Os autores sustentam que as emoções podem ser direcionadas a pessoas ou coisas específicas ou a situações mais abrangentes. Podemos, por exemplo, sentir raiva de uma pessoa racista, como em “Mary sente raiva de Max”; ou podemos sentir raiva da atitude racista de uma pessoa, como em “Mary sente raiva da piada racista de Max”. Acrescentamos ainda que é possível sentir raiva do racismo em si, enquanto uma estrutura social, como em “Mary tem raiva do racismo, que permite a Max continuar contando piadas ofensivas deliberadamente”. Assim, o objeto intencional de uma emoção pode ser muito variado e a raiva, especificamente, não parece exigir que seu objeto intencional seja particular e individual.

Mas o que acontece com a minha raiva se eu descobrir que me enganei sobre o objeto intencional? Se o objeto de minha emoção se mostra falso, minha emoção é submetida à correção. Pensemos no medo: se ouço um barulho na porta de minha casa, de madrugada, em um bairro conhecido por ser violento, eu fico com medo. No entanto, ao chegar na porta e perceber que é apenas meu gato tentando entrar em casa, meu medo cessa. A intencionalidade das emoções as torna suscetíveis a correções (DEONNA; TERONI, 2012). O padrão de correção das emoções está relacionado ao fato de a emoção ser correspondente ao seu objeto: se estou com medo, meu medo só é *cabível* se o objeto corresponde, de fato, a uma situação perigosa. Se estou com medo de um objeto que não demonstra perigo algum, minha emoção não é cabível.

Nesse escopo, há um debate em torno das avaliações das emoções enquanto apropriadas ou inapropriadas. D’Arms e Jacobson (2000) defendem que as emoções podem ser apropriadas de duas formas: elas podem ser cabíveis aos objetos e, nesse sentido, sua avaliação consiste nas propriedades da emoção; ou elas podem ser apropriadas no sentido moral, isto é, se a emoção é *correta* de ser sentida. Assim, os autores argumentam que uma emoção pode ser cabível, ou seja, pode corresponder ao seu objeto intencional, ao mesmo tempo em que pode ser errada no sentido moral. Por exemplo: uma piada pode ser ofensiva para um grupo de pessoas; por isso, experienciar divertimento em relação à ela é errado moralmente. Contudo, a piada pode ter sido contada de uma maneira engraçada e,

dessa forma, o divertimento pode ser cabível à situação (D'ARMS; JACOBSON, 2000, p. 69). O ponto central desse argumento é tecer uma crítica ao que os autores denominam de falácia moral, que consiste em inferir que uma emoção não é cabível porque ela é moralmente errada.

Pensemos na raiva: veremos, nas seções a seguir, que é comum que a emoção ser relacionada ao desejo de vingança; se, por exemplo, sofro uma violência de gênero, sinto raiva da pessoa que me violentou e, com isso, busco vingança e rebaixamento do meu ofensor, minha emoção pode ser considerada como moralmente errada (como faz Martha Nussbaum (2016)). No entanto, isso não significa que minha raiva não seja apropriada no sentido de ser cabível ou adequada, à medida em que o objeto intencional dela corresponde à sua apresentação. Assim, a intencionalidade e o componente avaliativo das emoções – seja esse último necessário ou suficiente à identidade da emoção – nos trazem diversas respostas, mas também vários problemas para compreender a apresentação desses fenômenos em nossas vidas, especialmente na ética e na política. Veremos agora quais são os componentes cognitivos que constituem a emoção da raiva e as implicações desses elementos para o intenso debate contemporâneo acerca da emoção.

## 2.2 COMPONENTES COGNITIVOS DA RAIVA

A intencionalidade e o componente avaliativo das emoções constituem partes dos elementos cognitivos das mesmas. Ao superar a concepção de que as emoções são simples movimentos corporais desprovidos de racionalidade, as teorias sustentam que as emoções são constituídas por processos complexos que avaliam o mundo ao redor. Embora essas concepções tenham ganhado força nas últimas décadas, Aristóteles já descrevia a raiva como uma emoção que envolve elementos cognitivos. Na *Retórica* (2019, 1378a 31-3), o autor forneceu a primeira definição filosófica da raiva, na qual a emoção é descrita como “um desejo, acompanhado de dor, de vingança conspícua causada por um dano sentido”. Assim, podemos elencar alguns elementos fundamentais da emoção: ela percebe um desprezo que, por sua vez, é injusto e contém o desejo de retribuir essa ofensa inicial. Segundo Nussbaum (2016), seguidora da definição aristotélica, é necessário um arranjo de crenças avaliativas para que a emoção seja experienciada:

Para ter raiva, eu devo ter um arranjo mais complexo de crenças: que algum dano ocorreu comigo ou com algo ou alguém próximo de mim; que o dano não é trivial, mas significativo; que foi feito por alguém; provavelmente, que foi feito de propósito. Parece plausível supor que todo membro dessa família de crenças é necessário para a raiva se apresentar. (NUSSBAUM, 2001, p. 38, tradução nossa)

Para que haja a emoção da raiva, devem haver crenças que avaliam o objeto da emoção como injusto, significativo, direcionado a uma pessoa específica e de maneira proposital. Além disso, a autora também afirma que a crença de que seria bom que essa injustiça fosse retribuída é necessária à identidade da emoção (NUSSBAUM, 2016). A definição aristotélica – chamada também de definição clássica da raiva (NUSSBAUM, 2016) ou perspectiva ortodoxa da raiva (SILVA, 2020) – descreve a emoção como uma resposta a uma ofensa, por sua vez injusta, permeada pelo desejo de retribuição. No entanto, no debate contemporâneo, existem outras perspectivas que podem ser consideradas como alternativas à definição clássica da raiva. Uma delas é a visão pluralista, desenvolvida por Laura Silva (2020), que sustenta que a raiva possui outros desejos além do retributivo. Para Silva, a raiva é melhor explicada quando consideramos sua capacidade de conter uma multiplicidade de desejos. Em crítica à definição clássica da raiva, Silva (2020, p. 8, tradução nossa) defende:

A raiva parece motivar fortemente o comportamento que não objetiva o sofrimento de seu alvo. Evidências apontam que a raiva envolve um desejo distinto, um que não age de modo particularmente retributivo [...]. Considero que esse desejo em questão seja um desejo de reconhecimento, isto é, o desejo de que o alvo da raiva reconheça que cometeu um erro. O desejo de reconhecimento é um desejo por mudança epistêmica no alvo da raiva [...].

A perspectiva de Silva sustenta que a retribuição não é parte central da raiva. A autora baseia-se em pesquisas empíricas para analisar os múltiplos desejos contidos na emoção e conclui que o desejo pelo reconhecimento prevalece na raiva. Assim, Silva oferece uma alternativa para a perspectiva ortodoxa da raiva, onde a retribuição não possui a centralidade tradicionalmente defendida.

Silva (2020, p. 2) não se compromete com a intencionalidade da raiva e seus componentes avaliativos e, neste trabalho, não entraremos na discussão acerca das propriedades avaliativas e suas implicações para uma perspectiva pluralista da raiva. No momento, ressaltamos que o debate contemporâneo é enriquecido por uma definição alternativa da raiva, onde a emoção possui componentes cognitivos mais complexos, desde o desejo de retribuição até o de reconhecimento ou de retificação (SILVA, 2020, p. 15). A disputa acerca dos desejos da raiva tem



implicação direta em diversas críticas da emoção que sustentam que seu desejo de retribuição é pernicioso e condenável moralmente – crítica que é construída desde Aristóteles, sustentada por Nussbaum no debate contemporâneo. Se a raiva não é necessariamente uma emoção que deseja vingança e punição do ofensor mas, em vez disso, espera que seu alvo reconheça a injustiça cometida, ela deixa de ter uma imagem tão negativa e violenta.

A perspectiva pluralista de Silva parece explicar de modo mais coerente a emoção apresentada em contextos de injustiças sociais, onde a pessoa com raiva não deseja retribuir a injustiça sofrida, mas espera que se reconheça o dano causado. Contudo, até o momento, apenas buscamos explicitar que existem novos argumentos que fomentam o debate acerca dos elementos cognitivos da raiva, demonstrando que a emoção pode não ser restrita ao desejo de retribuição, como na definição aristotélica e na recente tese de Nussbaum (2016).

### 2.3 COMPONENTES SUBJETIVOS E FENOMENOLÓGICOS DA RAIVA

Apesar de as emoções serem constituídas por processos cognitivos, sabemos que elas também são sentidas afetivamente. Toda emoção é vivenciada por nós de maneira muito distinta da experiência de um mero raciocínio ou julgamento puro. Por isso, para Stocker e Hegeman (2002, p. 75), a afetividade constitui parte fundamental da identidade das emoções. Levemos em consideração o caso de uma pessoa que afirma: “o que ele disse foi ofensivo”. Se o indivíduo não demonstrar nenhum afeto a essa proposição, e efetivamente não se importar com a ofensa infligida, simplesmente não há nada que caracterize essa expressão como raiva, uma vez que a avaliação de uma situação em si não constitui um estado emocional. No entanto, se a proposição mudasse para “ele me ofendeu!”, haveria uma situação legítima de apresentação da raiva, visto que a importância dada à ofensa demonstra certo nível de afetividade, o que fundamenta a identidade da emoção.

Mesmo para Nussbaum (2001, p. 62), para quem as emoções são essencialmente cognitivas, a dimensão subjetiva das emoções é valorizada. Na medida em que as emoções são crenças avaliadoras de objetos do mundo que nos despertam algum interesse pessoal – o que a filósofa chama de componente *eudaimônico* –, elas demonstram o ponto de vista do próprio indivíduo sobre o que faz parte de seu círculo de interesse e, portanto, são experienciadas de maneira

intensa. Para a autora, existe uma *referência ineliminável ao eu* que explica essa intensidade das emoções. Isso porque, mesmo que a emoção seja constituída por processos cognitivos que avaliam os objetos exteriores, estes últimos são considerados importantes para quem experiencia a emoção.

Os componentes subjetivos das emoções são as propriedades qualitativas das sensações ou sua fenomenologia. Toda emoção possui um modo de ser sentida que, ao lado do engajamento subjetivo da pessoa com o objeto intencional, corresponde à experiência particular de cada emoção em diferentes indivíduos. Deonna e Teroni (2012, p. 3, tradução nossa) explicam a fenomenologia das emoções:

Independentemente de qualquer especificação sobre como devem ser descritas as características de como as sentimos, as emoções têm uma fenomenologia: existe um “como é” na experiência de qualquer emoção. É a isso que nos referimos quando falamos, de modo genérico, “o sentimento da raiva” ou “o sentimento da vergonha”.

A raiva, por exemplo, é uma emoção dolorosa. Essa associação está presente na definição aristotélica, a qual afirma que a raiva é constituída da dor ao perceber uma ofensa ou injustiça e do prazer de imaginar a vingança (KOSNTAN, 2000). A dor presente na raiva encontra-se também na emoção do medo, por exemplo. Contudo, no medo, a dor advém da antecipação de uma situação perigosa e dolorosa; na raiva, por outro lado, a dor é o resultado da percepção direta de algo prejudicial (ibidem, p. 78-79). Nesse sentido, Konstan (2000) analisa a filosofia aristotélica em que há distinção entre raiva e ódio: enquanto a raiva é permeada pela dor, o ódio é livre desse sentimento<sup>2</sup>. Dessa forma, a abordagem da fenomenologia da raiva tem obtido resultados relevantes para os debates sobre seu significado moral.

Macalester Bell (2009) analisa a raiva a partir do componente subjetivo da dor em sociedades marcadas por opressões. Em sua análise, Bell conclui que o componente subjetivo da raiva – o de dor – faria com que indivíduos oprimidos socialmente estivessem em um estado constante de sofrimento, causado pela raiva das injustiças sofridas. Dessa forma, esse sofrimento impossibilitaria o florescimento desses sujeitos, visto que a repetição das situações de agressão e de opressão

---

<sup>2</sup> Além da especificação entre raiva e ódio, cabe fazer uma segunda diferenciação conceitual que poderá surgir no decorrer desta dissertação: a diferença entre raiva e ira (*anger* e *rage*). Myisha Cherry (2021) sustenta que a ira (*rage*) é um estado mais intenso de raiva, isto é, quando a raiva é sentida mais profundamente. Apesar dessa distinção, os termos “*anger*” e “*rage*” frequentemente são tratados como sinônimos e, por isso, eles serão ambos traduzidos, nesta dissertação, por raiva.

reverberam em um estado de raiva constante e, conseqüentemente, em uma dor constante. Portanto, no sentido aristotélico, Bell sustenta que a raiva não seria uma emoção virtuosa, visto que suas conseqüências direcionam à dor, e não à felicidade<sup>3</sup>.

Considerando a importância do componente subjetivo das emoções, é relevante observar que elas podem não ocorrer exclusivamente de maneira episódica, mas também como backgrounds afetivos para nossas atividades práticas. Michael Stocker (2004, p. 137, tradução nossa) sustenta que “as emoções podem ser difusas e duradouras, formando nosso background, bem como o tom, a cor, o gosto afetivo, a sensação das atividades, relações e experiências”. Nesse sentido, as emoções podem ser analisadas como um pano de fundo afetivo presente em nossas experiências de modo geral. Nesse mesmo âmbito, Naomi Scheman (1993, p. 26) afirma que, quando uma mulher se descobre com raiva, é como se ela enxergasse o mundo através da raiva, ressaltando a dimensão duradoura da emoção e sua importância para as experiências dos indivíduos.

Assim, as emoções são cognitivas, mas também possuem uma fenomenologia que pode ser determinada de modo mais ou menos geral: a raiva, o medo, a tristeza são emoções fenomenologicamente negativas que causam desconforto e dor. Dessa forma, considerando que as emoções podem ser compreendidas como pano de fundo para as nossas experiências, o modo como uma emoção é sentida pelo indivíduo é importante para determinar se essa emoção é positiva ou negativa subjetivamente. Com isso, as implicações dos componentes fenomenológicos da raiva fomentam o debate contemporâneo acerca da emoção. Por um lado, há a sustentação de que o “modo de sentir” da raiva é negativo e, por isso, possui esse componente subjetivo considerado pernicioso para o indivíduo que a experiencia, como demonstra Macalester Bell.

#### 2.4 COMPONENTES FISIOLÓGICOS-CORPORAIS, EXPRESSIVOS E COMPORTAMENTAIS DA RAIVA

Mencionamos anteriormente que muitas teorias rejeitam as emoções como processos cognitivos e defendem que elas são apenas expressões fisiológicas

---

<sup>3</sup> O argumento de Bell (2009) não se limita à crítica da raiva por uma perspectiva fenomenológica. A autora também defende o valor intrínseco da raiva: ver seção 3.2.4 desta dissertação.

desprovidas de razão. Uma teoria que faz esse tipo de defesa é chamada de *Dumb View*<sup>4</sup>. De modo geral, essas defesas são construídas a partir dos padrões de comportamento e de expressividade das emoções, afirmando que elas podem ser reduzidas a isso. Contudo, as teses sobre as emoções desenvolvidas mais recentemente têm superado essa visão simplista ao conciliar os componentes cognitivos e os fisiológicos-corporais e expressivos.

Já defendemos que as emoções são constituídas de elementos cognitivos e que, dentre eles, estão a intencionalidade e os processos avaliativos. As emoções também possuem “modos de sentir” que constituem fenomenologia e possuem implicações subjetivas ao indivíduo que experiencia a emoção. Além disso, as emoções possuem disposições fisiológicas gerais e padrões de expressividade e de comportamentos. Os componentes fisiológicos das emoções, por exemplo, dizem respeito a como nosso corpo reage à experiência da raiva: punhos cerrados, aumento da circulação sanguínea, coração palpitando, etc. Os componentes expressivos, por sua vez, acompanham os fisiológicos e cumprem a função de demonstrar que a pessoa está com raiva de alguma situação: sobrelha franzida, rubor no rosto, mãos tremendo, etc.

Os componentes fisiológicos e expressivos são fonte de discussão no debate contemporâneo. Algumas autoras sustentam que esses aspectos não são intrínsecos às emoções (NUSSBAUM, 2001), enquanto outras defendem que eles podem ser construídos (e, por isso, desconstruídos) socialmente; porém, de modo geral, os componentes fazem parte da apresentação das emoções (SRINIVASAN, 2017). Outros autores, ainda, afirmam que algumas emoções mais básicas – como a raiva – possuem uma conexão muito forte com os componentes fisiológicos e expressivos. Por isso, eles devem ser considerados seriamente na avaliação da emoção (SOLOMON, 2008).

Na perspectiva cognitivista, uma emoção pode ser definida somente através das crenças avaliativas presentes nela, sem a necessidade da presença de comportamentos corporais ou expressivos. Nussbaum (2001, p. 69, tradução nossa) questiona que:

Devemos, certamente, conceder a afirmação de que todas as experiências humanas são corporificadas e, por isso, são realizadas em algum tipo de processo material. Nesse sentido, emoções humanas são processos corporais. Mas a questão é: existem estados

---

<sup>4</sup> JAGGAR (2008, p. 155).

ou processos corporais que são constantemente correlacionados às nossas experiências emocionais, de modo que colocaríamos aquele estado corporal particular na definição de determinada emoção?

A resposta para essa indagação, segundo Nussbaum, é negativa. Embora as emoções possuam padrões de comportamento, essas condutas não são estáveis o suficiente para definir uma emoção. Ela afirma: mesmo que muitas experiências emocionais sejam mais ricas e contenham outros aspectos (como os corporais), o conteúdo avaliativo sozinho já é suficiente para identificar uma emoção (ibidem, p. 70).

A visão cognitivista acerca dos componentes comportamentais esboçada aqui pode ser denominada de visão disjuntivista pura (SRINIVASAN, 2017, p. 14). Essa perspectiva defende que as emoções não possuem conexões necessárias com os componentes corporais e expressivos e, portanto, é possível experimentar uma emoção e não apresentar comportamentos característicos da mesma. Por exemplo: eu posso ficar com raiva de uma situação sem, contudo, sentir meu sangue ferver, partir para o confronto ou franzir as sobrancelhas. A autora Amia Srinivasan (2017, p. 16), por outro lado, defende uma visão moderada do funcionalismo e afirma que esses componentes constituem parte da identidade das emoções. Entretanto, os componentes corporais e expressivos podem ser modificados de acordo com a cultura. Algumas crianças podem ser ensinadas desde cedo a nunca levantar a voz quando estiverem com raiva. Por isso, torna-se possível que esses indivíduos fiquem com raiva sem demonstrar esse comportamento específico.

Por outro lado, Robert Solomon (2008) considera que as emoções possuem uma ligação mais forte com a expressividade. Ele descreve a raiva como uma emoção básica e universal, tal qual o medo. A raiva é uma emoção sentida neurologicamente por todos os seres humanos, inclusive por outros animais. Por ser uma emoção básica, existem expressões comportamentais universais que, segundo o autor, não dependem de valores culturais. Contudo, Solomon postula que é o próprio conteúdo cognitivo da emoção que explica as suas reações expressivas. Nesse sentido, as expressões da raiva são somente a forma como o indivíduo se engaja com o mundo e com a injustiça percebida. Ao reconhecer uma injustiça e sentir raiva, suas expressões são a forma de demonstrar o descontentamento com a ofensa. Para Solomon, as expressões da raiva são formas de interagir com o objeto, seja uma pessoa ou uma situação, e situar-se no mundo.

A defesa de Solomon é similar à de muitas filósofas feministas e autoras engajadas em movimentos antirracistas: elas afirmam que a raiva e as suas expressões são maneiras de responder a uma injustiça. Parte dessa tradição concorda que a emoção é valiosa como motivação na busca por soluções para a injustiça percebida, ao engajar-se com os valores implicados na injustiça e buscar reparar esse dano. De modo similar, algumas autoras defendem que as expressões raivosas são aparatos importantes para a comunicação.

María Lugones (2003) afirma, por exemplo, que existe um tipo específico de raiva, essencialmente comunicativa. Para ela, “a raiva cria um ambiente, um contexto, um tom, que ecoa” (LUGONS, 2003, p. 137, tradução nossa). Ela deixa explícito que o indivíduo com raiva acredita que o tratamento recebido é injusto e não irá se subordinar àquela situação. Naomi Scheman (1993) também defende a raiva e suas expressões como uma forma de comunicação. Ela argumenta que a raiva vocalizada por mulheres como uma reação às injustiças de gênero é uma resposta racional a fatos sobre sua situação e pode ser vista, ainda, como um ato comunicativo que exige reconhecimento e ação.

Contudo, de modo geral, a sociedade não apreende essa dinâmica comunicativa que envolve conseguir escutar e reconhecer o que a raiva está expressando e exigindo. Scheman (1993) observa que a fala emocional das mulheres é recebida como mera expressão de emoções, incapaz de traduzir qualquer demanda política ou epistêmica. Por sua natureza emocional e em virtude da apreensão limitada que recebe como resposta, a fala raivosa de mulheres que têm a pretensão comunicativa de denunciar e contestar a opressão de gênero é neutralizada e transformada em uma reação histérica. Nesse sentido, o debate contemporâneo segue no sentido de discutir se essa raiva, com potencial comunicativo, é eficaz ou não, na medida em que, por um lado ela é justificada e pode comunicar as injustiças e, por outro lado, a sociedade não costuma escutar essa raiva<sup>5</sup>.

Há ainda o componente comportamental das emoções. Nesse ínterim, a raiva é considerada uma emoção que dispara comportamentos vingativos e conflituosos (NUSSBAUM, 2016). A definição clássica da raiva sustenta que a emoção deseja a

---

<sup>5</sup> María Lugones (2003) se aprofunda nesse debate, analisando os *mundos de sentidos* que envolvem o sujeito e o objeto da raiva. Audre Lorde (1997) enfatiza, de modo mais prático e menos teórico, que a sociedade deve começar a escutar a raiva das mulheres negras para que seja possível haver mudanças sociais significativas.

vingança e envolve equipagem corporal predisposta à retaliação, levando a ações agressivas. Essa agressividade contida na expressão da raiva é base para uma crítica predominante no debate sobre a validade da emoção: nele, a raiva é relacionada a comportamentos descontrolados e distantes da racionalidade. Contudo, como vimos, no debate contemporâneo, há alternativas para compreender a raiva e também as atitudes disparados por ela. A perspectiva pluralista de Laura Silva (2020) nos fornece novas bases para entender cenários em que a raiva não despertaria condutas agressivas e punitivas; ao contrário, a emoção faria com que o indivíduo com raiva se engajasse em comportamentos construtivos que buscam o reconhecimento acerca da injustiça inicial.

Em sua pesquisa, Silva (2020, p. 6) defende que a raiva não é preferencialmente relacionada a ações punitivistas e vingativas. A autora ainda afirma que pesquisas empíricas apontam que os fatores contextuais podem determinar *quando* a raiva dispara comportamentos vingativos. Existe, por exemplo, importantes evidências de que ações punitivas são disparadas no momento em que a pessoa já é considerada agressiva ou quando o sujeito com raiva acredita ser improvável que o objeto da emoção mude (*ibidem*). A partir dessa perspectiva, a raiva pode ser analisada como uma emoção que dispara comportamentos construtivos, e não punitivos, explicando de modo mais coerente a apresentação da raiva na esfera política, por exemplo<sup>6</sup>.

## 2.5 A RAIVA DIRECIONADA A INJUSTIÇAS SOCIAIS

Nas seções anteriores, examinamos diferentes componentes da raiva. Vimos que a raiva é um tipo de emoção complexa que envolve pensamentos, avaliações, desejos, sentimentos, e mudanças fisiológicas e comportamentais. Observamos, rapidamente, como esses componentes carregam implicações para o debate contemporâneo acerca da emoção, esboçando algumas críticas e defesas da raiva nas esferas moral e política. A partir de agora, iremos começar a defender uma posição específica no debate sobre a raiva. Com a pretensão de oferecer uma perspectiva da raiva que se distancie da reputação pejorativa do senso comum, na qual a emoção é irracional, violenta e vingativa, buscaremos dispor argumentos

---

<sup>6</sup> A relação entre os componentes comportamentais da raiva e sua validade para o combate a injustiças é desenvolvido no capítulo 4.

visando demonstrar que a raiva cumpre um papel importante na luta por justiça social, tanto do ponto de vista normativo quanto do ponto de vista político-pragmático.

Percebemos que resta, no debate acima exposto, uma questão primordial para considerar: ela envolve a natureza da raiva. Expusemos duas formas de compreender essa emoção: através da definição clássica, também chamada de retributiva ou ortodoxa, que sustenta que a retribuição é parte constitutiva e central da raiva; e através da perspectiva pluralista, que argumenta que o desejo de retribuição não é central à raiva e que, em vez dele, há o desejo de reconhecimento. Assim, dependendo de como a natureza da raiva é concebida, suas implicações para os debates moral e político diferem-se. Nos próximos capítulos, pretendemos defender as funções moral e política da raiva em contextos de opressões sociais. Diante disso, notamos que a definição da raiva na qual o componente retributivo é constituinte central da emoção não é capaz de explicar os diversos argumentos a favor da raiva em contextos de injustiças. Portanto, adotamos a perspectiva pluralista da raiva (SILVA, 2020), pois, como veremos, ela consegue explicar com mais coerência a raiva frente a problemáticas sociais. Nessa perspectiva, a emoção possui múltiplos desejos, desde o de retribuição até o de retificação e de reconhecimento. Contudo, não há centralidade para o desejo de retribuição, como na definição ortodoxa.

Na perspectiva pluralista, o desejo de reconhecimento prevalece e as ações construtivas são majoritariamente disparadas pela raiva, ao contrário de ações punitivas. Compreendemos que essa visão tem o potencial de explicar com mais clareza a raiva frente às opressões, à medida em que uma raiva retributiva não parece ser coerente com a apresentação da emoção em cenários onde prevalece a busca por justiça social. Podemos vislumbrar a natureza retributiva da raiva claramente no filme de Quentin Tarantino, *Kill Bill* (2003). Entretanto, no documentário de Mary Dore, *She's Beautiful When She's Angry* (2014), a raiva cujo desejo é o reconhecimento das injustiças de gênero parece ser mais coerente. Assim, no próximo capítulo, analisaremos as críticas normativas da raiva, desenvolvidas por Martha Nussbaum (2016). Ademais, vamos estruturar os argumentos que defendem a raiva nessas esferas. Iremos mostrar que a raiva é uma emoção importante para indivíduos que sofrem opressões sociais e que essas defesas são melhor compreendidas a partir de uma perspectiva pluralista da raiva,



na qual o desejo de retribuição não é central à emoção.

### 3 A FUNÇÃO MORAL DA RAIVA EM CONTEXTO DE OPRESSÃO SOCIAL

A raiva tem sido abordada por diversas perspectivas. E já na filosofia antiga, com Aristóteles, a raiva começa a adquirir características cognitivas, sendo descrita como uma resposta direcionada a um objeto específico, e não apenas como impulsos destituídos de intencionalidade. A definição aristotélica da raiva reforça a sua identidade vingativa e seu direcionamento a uma ofensa ou injustiça.

Dessa forma, com Aristóteles (2019), constitui-se a primeira definição filosófica da emoção, que a identifica como uma resposta a uma ofensa percebida, seguida pelo desejo de retribuição. Essa definição serviu como ponto de partida para o debate moral sobre a emoção, no qual a raiva pode ser tanto negativa quanto positiva: quando engajada em planos vingativos é viciosa mas, se moderada, ela pode ser um traço de caráter virtuoso (BELL, 2009). Na Grécia Antiga, quando Aristóteles desenvolveu sua teoria sobre a raiva, acreditava-se na importância dos valores de honra e, dessa forma, a raiva era um meio de responder a um desprezo e restaurar sua reputação (KONSTAN, 2000). Com o estoicismo, essa perspectiva é modificada e a raiva passa a ser uma emoção essencialmente perniciosa. Sêneca (2014) argumenta que a raiva é, invariavelmente, uma emoção negativa que deve ser eliminada para uma vida moralmente boa. A sua análise da emoção é motivada por uma preocupação em relação ao abuso da raiva por parte de pessoas com muito poder social, como os governantes. Sêneca temia as consequências da apresentação da emoção advinda de pessoas que obtinham poder político elevado. Isso porque as atitudes provenientes da emoção eram vingativas e violentas e tomavam proporções maiores e destrutivas quando advindas de uma pessoa muito influente (KONSTAN, 2000).

Contemporaneamente, o debate moral sobre a raiva tem se organizado em torno de uma série de argumentos, desde as críticas que sustentam a perniciosidade da emoção até as defesas de sua validade moral. Martha Nussbaum tem sido uma das principais vozes críticas da validade moral da raiva, por compreender que a emoção envolve o desejo de vingança e a falsa crença de que a retaliação desfará o dano original. Nussbaum (2016) segue, em parte, a definição aristotélica da raiva, embora também seja influenciada pela teoria estoica das emoções. A autora afirma que a raiva deve ser eliminada da vida moral e da esfera política, substituída por emoções mais generosas.

Apesar de a crítica de Nussbaum ter um papel influente no debate contemporâneo sobre a moralidade da raiva, outras abordagens e argumentos foram desenvolvidos por parte de autoras feministas e da tradição antirracista. Assim, estruturamos esses argumentos a favor da moralidade da raiva e defendemos que eles podem ser melhor compreendidos a partir da perspectiva pluralista da raiva, formulada por Laura Silva (2020). Essa perspectiva admite o desejo de reconhecimento, ao mesmo tempo em que sustenta que o desejo de retribuição não é central à raiva. Com isso, pretendemos mostrar que os argumentos de Nussbaum, bem como a sua compreensão da natureza da raiva, não são definitivos, especialmente se levarmos em consideração condições de opressão e o enfrentamento de injustiças sociais.

### 3.1 A CRÍTICA NORMATIVA DA RAIVA

Martha Nussbaum (2016, p. 15) identifica o desejo de retribuição como um dos componentes constitutivos da raiva. Para a autora, é parte da emoção a crença de que algo injusto ocorreu, acompanhada da convicção de que seria bom retribuir essa injustiça<sup>7</sup>. A autora explica que o componente de retribuição é constituído pelo desejo de sofrimento:

Eu apenas quero que o ofensor sofra. E tal sofrimento pode ser muito sutil. Se pode desejar por uma injúria física; se pode desejar por infelicidade psicológica; se pode desejar por impopularidade. Se pode simplesmente desejar que o futuro do ofensor seja muito ruim. Tudo o que estou investigando aqui é que a raiva envolve, conceitualmente, o desejo de que as coisas sejam ruins de alguma forma, e que se constitua, de um modo enviesado, ainda que vagamente, em uma vingança à ofensa inicial. O ofensor ganha o que ele merece. (NUSSBAUM, 2016, p. 22-23, tradução nossa)

Assumindo essa leitura da raiva, que dá centralidade ao componente de retribuição, constituído do desejo de sofrimento do ofensor, Nussbaum desenvolve suas críticas em relação à emoção. Para a autora, o desejo de retribuição pode aparecer na vontade de que o ofensor sofra ou experiencie algum tipo de degradação e humilhação, o que torna a emoção normativamente problemática (ibidem, p. 31). O desejo de retribuição culmina, ainda, na impossibilidade de justificação moral da raiva. Para Nussbaum, uma emoção que deseja causar sofrimento a outrem não é passível de justificação; ela é, no máximo, bem

---

<sup>7</sup> Nussbaum é uma cognitivista e, portanto, as crenças citadas são consideradas necessárias para a identidade da emoção.

fundamentada quando direcionada a uma injustiça, mas nunca justificada moralmente (NUSSBAUM, 2016, p. 35).

Segundo Nussbaum (2016), uma pessoa com raiva tem a possibilidade de percorrer dois caminhos: o primeiro é o *caminho da vingança*, onde a raiva retributiva faz com o que indivíduo foque em planos vingativos com a ilusão de que isso irá diminuir a ofensa inicial. A pessoa com raiva pretende vingar-se de seu alvo, com a fantasia de que a ofensa ou a injustiça será desfeita. Na visão de Nussbaum, esse caminho da raiva é problemático, à medida em que é irracional: fazer o ofensor sofrer não diminui o dano infligido ao indivíduo. Há, no entanto, o segundo caminho, chamado por Nussbaum de *caminho do status*, onde a raiva é direcionada à promoção de um dano à reputação do ofensor. Nesse domínio, Nussbaum segue de perto a abordagem desenvolvida por Aristóteles, que enfatiza a relação da raiva com a reputação ofendida. Explicando a relação da emoção com questões de status e desconsideração, David Konstan (2000, p. 80) observa que:

Aristóteles deixa claro, na própria definição de raiva, que uma desconsideração como tal – uma particular observação ou gesto, por exemplo – não é a causa da emoção; mais precisamente, deve ser a desconsideração por parte de alguém de quem não se espera que seja ou a quem não convém ser o seu autor (prosêkôn).

Nussbaum (2016) segue essa definição e afirma que a raiva ao status é ainda muito presente na sociedade contemporânea, sendo o caminho mais comumente percorrido por pessoas que experienciam a emoção. A diferença entre o caminho do status para o caminho da vingança é que, no primeiro, não há a preocupação com a própria ofensa ou injustiça, e sim com a reputação em relação à ofensa. Para a autora,

A raiva é direcionada à restauração do controle perdido e frequentemente consegue alcançar, pelo menos, uma ilusão disso. Na medida em que uma cultura encoraja as pessoas a sentirem-se vulneráveis a afrontas e rebaixamentos em uma diversidade de situações, ela encoraja as raízes da raiva focada no status. (NUSSBAUM, 2016, p. 21, tradução nossa)

O caminho do status não é irracional, como o caminho da vingança, já que a retribuição pode, de fato, restaurar a reputação que foi ofendida pela injúria inicial. No entanto, o indivíduo empreende esforços para retribuir a ofensa ao ofensor, pretendendo causar humilhação e degradação. Nussbaum caracteriza essa ação como um tipo de comportamento obsessivo e narcisista. O narcisismo corresponde a uma pessoa excessivamente focada em questões de imagem de si. Esse sujeito entende que o dano causado deve ser reparado, não por meio de desculpas ou

algum tipo de ajuste de natureza moral, mas mediante o rebaixamento do status do ofensor. Frequentemente, esse rebaixamento assume a forma de exposição pública da injúria recebida, visando macular a imagem do ofensor. Para a autora, esse desenvolvimento da raiva, apesar de obter o resultado pretendido, é condenável moralmente em razão de seu componente vingativo obsessivo. Por isso, para a autora, é problemático nesse outro sentido (NUSSBAUM, 2016, p. 28-29).

Ao expor esses caminhos que a raiva pode assumir, Nussbaum afirma que toda pessoa que se importa com a racionalidade e com a moralidade eventualmente percebe que nenhum deles é coerente. Com efeito, para superar tal problema, Nussbaum desenvolve o *caminho da transição*, onde a raiva é substituída pelo perdão. De acordo com a autora, ao conseguir pensar e agir racionalmente, o indivíduo com raiva perceberá que nenhum dos dois caminhos devem ser seguidos e que existe a possibilidade de um terceiro, aquele onde a raiva não é vingativa e é passageira. Ela defende que:

Em uma pessoa sã e não ansiosa ou excessivamente focada na reputação, a ideia de retribuição da raiva é um breve sonho ou nuvem, logo dissipada por pensamentos mais racionais relacionados ao bem estar pessoal e social. Então, a raiva rapidamente se coloca de lado (NUSSBAUM, 2016, p. 30-31, tradução nossa)

Nussbaum afirma que a raiva de transição é o único tipo de raiva livre do componente retributivo<sup>8</sup> e, por isso, ela é somente uma transição para outras emoções. Assim, a raiva fica de lado para dar lugar a emoções consideradas, por Nussbaum, positivas, que façam algum sentido – já que a raiva, segundo a autora, não faz. Para ela, uma das substituições da raiva seria a emoção do perdão, cuja definição é a moderação de atitudes raivosas (NUSSBAUM, 2016, p. 15). O perdão, nesse sentido, é a emoção necessária para que a problemática da raiva – ilustrada pelos dois caminhos da emoção – seja superada. A autora afirma que qualquer ganho que a raiva tenha para a moralidade é facilmente suprido quando colocamos o perdão em seu lugar (ibidem, p. 15).

Desse modo, a raiva de transição é a única que pode ser defendida do ponto de vista moral, justamente por não ser retributiva: “Na Transição, a pessoa percebe que a real questão é como produzir justiça e cooperação” (ibidem, p. 32, tradução nossa), ao contrário de focar em planos vingativos fantasiosos ou narcisistas.

---

<sup>8</sup> Para Nussbaum (2016, p. 22), a raiva deve, necessariamente, conter o desejo de retribuir o sofrimento. Sem esse componente retributivo, a raiva deixa de ser raiva e passa a ser algum tipo de dor. Contudo, ao se tratar da raiva de transição, Nussbaum (2016, p. 36) deixa em aberto a possibilidade de denominar de “raiva” uma emoção livre do desejo de retribuição, sem, no entanto, se aprofundar na discussão, visto que sua preocupação é a transição para o perdão.

Conforme a autora, “a mentalidade retributiva deseja o rebaixamento. A mentalidade da Transição deseja justiça e irmandade” (NUSSBAUM, 2015a, p. 53, tradução nossa). A teórica ainda defende:

A raiva de transição não foca no status; nem deseja, mesmo que brevemente, o sofrimento do ofensor como um tipo de vingança pela injúria. Essa raiva nunca se envolve em nenhum tipo de pensamento mágico. Ela foca no bem-estar futuro desde o início. Afirmando “Algo deveria ser feito em relação a isso”, a raiva de transição se compromete a buscar estratégias, mas deixa em aberto a questão de se o sofrimento do ofensor será um candidato forte” (NUSSBAUM, 2015a, p. 54, tradução nossa)

A raiva de transição busca melhorias futuras e não foca em planos vingativos, mas esse tipo de emoção é raro em nossa sociedade: somente alguns indivíduos excepcionais conseguem sentir a raiva de transição desde o início, sem precisar passar pelos caminhos problemáticos da raiva retributiva (NUSSBAUM, 2015a). Dessa forma, para Nussbaum (2016, p. 212), ao invés da raiva, ações generosas – até mesmo excessivamente generosas – são mais apropriadas e mais efetivas. Por esse motivo, o perdão é uma alternativa eficaz para substituir a raiva e todas as suas problemáticas.

A conclusão da análise de Nussbaum é que a raiva, considerada em si mesma, é uma emoção problemática, irracional e narcisista. Mesmo que ela possua alguns ganhos morais, é demasiadamente propensa a erros em razão da centralidade de seu componente retributivo (ibidem, p. 14). Contudo, apesar da perspectiva de Nussbaum ser coerente com o modo a partir do qual a raiva é compreendida no senso comum e majoritariamente analisada na literatura filosófica (por isso ela é denominada de “definição clássica”), uma gama de autoras defenderam o contrário e argumentaram que a raiva é uma emoção importante, especialmente considerando contextos de racismo e de opressão de gênero.

### 3.2 DEFESAS DA MORALIDADE DA RAIVA

Nussbaum (2016) sustenta que a raiva seria uma emoção normativamente problemática por ser constituída do desejo de vingança. No entanto, a raiva já foi pensada como uma emoção que vai além do desejo de perseguir, rebaixar ou mesmo devolver os danos sofridos. Essa forma de pensar a raiva tem sido defendida com clareza por autoras que se preocupam com indivíduos pertencentes a grupos socialmente oprimidos. Nesse sentido, há um esforço em mostrar que a raiva não é um instrumento de destruição ou rebaixamento moral, nem um

descontrole emocional destituído de racionalidade. Ao contrário, ela é uma emoção importante para indivíduos que sofrem injustiças sociais. Ao estruturar os argumentos dessas autoras, pretendemos demonstrar que a raiva pode levar a caminhos muito mais abrangentes que os caminhos defendidos por Nussbaum (2016). Salientamos, nesse ínterim, que as defesas da raiva expostas a seguir são melhor compreendidas a partir da perspectiva pluralista de Laura Silva (2020), ao mesmo tempo em que parecem enfraquecer a perspectiva retributiva da raiva e, conseqüentemente, os argumentos provenientes dela.

### 3.2.1 Raiva como reivindicação por respeito

Marylin Frye (1983) é uma filósofa que escreveu diversos ensaios em teoria feminista e se tornou um importante expoente de uma tradição de mulheres feministas que buscam compreender a moralidade e a política através das hierarquias sociais existentes. Em um desses ensaios, Frye investiga a raiva apresentada em mulheres, especialmente diante da desigualdade de gênero. Apesar de breve, seu ensaio *A note on anger* (1983) oferece muitas perspectivas para compreender a raiva, principalmente através de seu valor comunicativo e de sua relação com o respeito.

Assim, Frye começa seu ensaio mencionando que é bem conhecido o fato de que as mulheres frequentemente têm sua raiva ignorada e deslegitimada. Essa afirmação de Frye é, de modo geral, um consenso na tradição feminista e mesmo na tradição antirracista: a raiva, mesmo justificada, é percebida pela sociedade como uma reação irracional, um descontrole emocional que deve ser contido (FRYE, 1983; SCHEMAN, 1993; HOOKS, 1995; LORDE, 1997). Na verdade, parte de nossa motivação para defender a moralidade da raiva, em oposição à crítica normativa de Nussbaum, é proveniente da inquietação em perceber que a raiva como resposta a diversas injustiças sociais é deslegitimada e percebida como irracional e inútil, embora seja uma reação justificada diante dessas situações.

Frye é capaz de mostrar, em seu texto, uma compreensão acerca do motivo pelo qual a raiva de mulheres e pessoas negras é deslegitimada e associa essa justificativa a uma estrutura mais abrangente, deixando implícita a ideia de que o sexismo (e o racismo) não é um problema apenas individual. Nesse sentido, Frye nos fornece uma perspectiva abrangente que auxilia a desenvolver uma ideia do

valor da raiva frente à desigualdade de gênero. A concepção de raiva desenvolvida pela autora sustenta que a emoção surge a partir da frustração ao perceber uma injustiça. A teórica afirma que “a raiva parece ser uma reação a ser contrariada, frustrada ou prejudicada” (FRYE, 1983, p. 85, tradução nossa).

Ela aparece quando o fluxo de sua vida é obstruído. Com essa obstrução, surge um sentimento de frustração que pode permanecer como mero desapontamento ou, então, se transformar em raiva. Frye defende que a transformação para a raiva acontece quando essa frustração é acompanhada da percepção de que o indivíduo foi injustiçado: “A raiva não implica apenas que a inibição ou obstrução seja estressante, mas que ela seja uma ofensa” (ibidem, p. 86). A partir de sua concepção de raiva (de acordo com o restante da literatura especializada, a autora sustenta que a raiva percebe uma ofensa ou injustiça), Frye começa por associar a emoção ao respeito. Ela defende que a raiva sempre envolve um senso de justiça<sup>9</sup>, na medida em que é uma resposta a um dano considerado injusto. Nesse sentido, para que seja possível se perceber enquanto injustiçada, é necessário que haja uma rede de princípios considerados como o modo justo de ser tratada. Para a autora, a consideração do que é “o modo certo de ser tratada” envolve a ideia de respeito, ao passo que experienciar a raiva é sentir que se possui uma gama de direitos que devem ser respeitados. Nesse contexto, a raiva contém uma reivindicação por domínio, envolvendo uma rede de “objetos, espaços, atitudes e interesses que são merecedores de respeito” (FRYE, 1983, p. 87).

Desse modo, sentir raiva é acreditar implicitamente que se é alguém respeitável ou que determinado princípio deve ser respeitado (ibidem, p. 90). Diante disso, Frye desenvolve a ideia de que a raiva é um ato comunicativo: ao sentir raiva por ser tratada de forma injusta, demonstra-se qual seria a maneira justa de agir. Quando sente raiva, a mulher reage ao desrespeito, demandando ser tratada de forma justa. Desse modo, a raiva é um ato comunicativo acerca do respeito que é exigido.

Contudo, para que a raiva funcione como ato comunicativo, é necessário que o objeto da emoção reconheça o domínio que está sendo reivindicado. De fato, é comum que o domínio de princípios que envolvem a vida de uma mulher seja ignorado e, por isso, a raiva falha em seu sentido comunicativo. Se uma mulher sente raiva por ser tratada injustamente, sua emoção deveria ter a capacidade de

---

<sup>9</sup> “*Anger is always righteous*” (FRYE, 1983, p. 86).



expressar que essa mulher exige ser tratada de outra forma. Contudo, se o objeto da raiva não reconhece as exigências da figura feminina como válidas, o ato comunicativo da raiva falha, e a emoção é compreendida como um descontrole emocional isolado. Desse modo, Frye propõe que a raiva pode ser um instrumento de cartografia sobre o respeito atribuído ao indivíduo com raiva. A emoção, nessa perspectiva, funciona na medida em que evidencia o reconhecimento do domínio atribuído à pessoa. Frye (1983, p. 94, tradução nossa) expõe um exemplo:

Ela entrou no apartamento que dividia, não infeliz, com seu jovem marido, testando imaginativamente a viabilidade da sua raiva [...] Descobriu que o padrão era muito simples e claro [...] Ela podia, livremente, sentir raiva na cozinha, e com um pouco menos de liberdade e em relação a assuntos limitados ela podia sentir raiva na sala. Ela não podia sentir raiva no quarto.  
Raiva. Domínio. Respeito.

A inteligibilidade da raiva da mulher mostra qual é a extensão do respeito que lhe é atribuído. Enquanto dona de casa, ela pode sentir raiva na cozinha, mas não pode sentir o mesmo no quarto, demonstrando que o objeto não reconhece que a mulher possua domínio sobre sua própria sexualidade. Frye (1983) defende que as feministas do século dezenove foram as responsáveis por tornar possível, hoje, o fato de as mulheres poderem experienciar raiva em direção a assuntos públicos. Antes, a mulher poderia sentir raiva de uma refeição mal feita, de uma casa suja ou mesmo do comportamento das crianças, mas não poderia sentir raiva de guerras, bombas nucleares ou qualquer assunto fora da esfera privada a qual pertencia (FRYE, 1983, p. 91). Os movimentos feministas do século dezenove ampliaram o conceito de *mulher*, aumentando a inteligibilidade da raiva das mulheres. Segundo Frye, quando a raiva de uma mulher é legitimada, ocorre o reconhecimento de que ela é merecedora de respeito; contudo, quando não há a legitimação de sua raiva, entende-se que ela não tem razões para perceber como injustas aquelas situações.

A descrição da raiva de Frye não parece desejar a humilhação ou o sofrimento do objeto. Essa raiva está intimamente ligada ao respeito próprio e à exigência do reconhecimento do respeito merecido. Destacamos que a concepção de Frye é melhor explicada quando compreendemos o desejo de reconhecimento como central à raiva, e não o de retribuição. Laura Silva (2020, p. 8, tradução nossa) explica que “o desejo de reconhecimento é um desejo por mudança epistêmica no alvo da raiva [...], isto é, um desejo de que seja reconhecido o dano causado”. Na definição retributiva, a emoção é necessariamente ligada ao desejo de retribuição e, por isso, ao perceber a ofensa, o desejo da raiva seria que o objeto sofresse de

alguma forma. A raiva de Frye, no entanto, não parece envolver nenhum tipo de pensamento retributivo e aparenta reivindicar por reconhecimento: o reconhecimento de que se merece respeito em um domínio de situações.

### 3.2.2 Raiva como mecanismo de proteção subjetiva

A filósofa contemporânea Céline Leboeuf (2018) faz parte da tradição antirracista que argumenta a favor da raiva como forma de responder às injúrias raciais e compreende o racismo como um sistema estrutural amplo. A sua argumentação assume uma perspectiva fenomenológica que enfatiza a dimensão corporal e subjetiva do indivíduo e defende a raiva como uma forma de combater, subjetivamente, as consequências do racismo. Sua visão tem como objetivo principal a raiva daquelas pessoas que experienciam, em primeira pessoa, o racismo. Nesse sentido, destaca-se como agente moral pessoas negras que foram negligenciadas na tradição filosófica<sup>10</sup>. Em seus argumentos, Leboeuf demonstra como a raiva, mesmo envolvendo ideias de retribuição, é capaz de inibir o indivíduo que sofre racismo a internalizar a narrativa opressora.

Leboeuf (2018) expõe descrições do filósofo Frantz Fanon, nas quais o homem negro se depara com o olhar opressor de pessoas brancas. Fanon, em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008, p. 104), descreve:

No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas.

Leboeuf sustenta que esse “olhar branco” (LEBOEUF, 2018, p.15) que o homem negro encontra no mundo colonizado pode provocar um senso de desorientação e de alienação corporal na pessoa negra. O olhar do dominante assume uma posição de poder em relação ao homem negro. A autora salienta que esse olhar branco atravessa o homem negro, mas o homem negro não olha de volta para o branco. Fanon (2008, p. 105) descreve:

[...] não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. No trem, ao invés de um, deixavam-me dois, três lugares. [...] Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia. A náusea...

---

<sup>10</sup> Para ler sobre a crítica às teorias morais que tomam como agente moral indivíduos universais e abstratos, sem considerar as hierarquias sociais, ver MILLS (2005).

Com a citação dessa passagem, Leboeuf (2018) elabora o que ela chama de alienação corporal provocada pelo olhar branco. A autora defende que, ao narrar seu autoconhecimento em tripla pessoa, Fanon está descrevendo que passou a possuir uma relação com seu corpo perpassada por uma multiplicidade de olhares racializados. Assim, o homem negro se torna incapaz de reconhecer seu próprio corpo e lidar com o ambiente em sua volta. Seu esquema corporal é comprometido pela internalização do olhar de outra pessoa, um olhar do dominante, um olhar do colonizador. A autoridade do olhar branco faz com que ele seja internalizado pelo homem negro; ao fazê-lo, esse sujeito fica alienado de seu corpo, comprometendo seu esquema corporal.

Leboeuf segue sua análise ao investigar a fenomenologia da raiva. Fanon descreve a raiva como uma explosão (LEBOEUF, 2018, p. 23). Esse fato mostra que, ao invés de implodir, a raiva possui um caráter expansivo e evasivo. Essa evasão da raiva tira os sentimentos de dentro e os transporta para o mundo, auxiliando a livrar-se do olhar branco que estava internalizado. Na medida em que o homem negro expressa sua raiva, ele identifica seu inimigo (ibidem, p. 24). Leboeuf afirma: “[...] a raiva do homem negro o dota de uma acuidade que ele havia perdido quando entrou no mundo branco” (LEBOEUF, 2018, p. 24). Assim, a autora sustenta que essa raiva auxilia a não internalizar o olhar branco e a narrativa opressora sobre si mesmo, constituindo um valor moral importante a ser considerado.

Essa raiva, presente nas descrições de Fanon, não é uma emoção livre do componente de retribuição. Fanon sente essa raiva explosiva quando uma mulher branca dirige uma frase racista a ele. Ao sentir raiva, o autor consegue identificar seu inimigo e responder a ele. Ao responder, Fanon (2008, p. 107) afirma:

A vergonha ornamentou o rosto da madame. Enfim, eu ficava livre de minhas rumações. No mesmo tempo, eu compreendi duas coisas: identificava meu inimigo e provocava escândalo. Completamente satisfeito. Íamos, enfim, poder nos divertir.

Leboeuf (2018) sustenta que essa raiva sentida por Fanon é o tipo de emoção relacionada a preocupações com o status, a qual Nussbaum (2016) denomina de narcisista. A satisfação em ver a mulher com vergonha, em causar escândalo, parece ser coerente com o desejo de rebaixamento do qual Nussbaum fala e condena. Leboeuf mostra, contudo, que se a raiva, mesmo retributiva, possui a capacidade de proteger subjetivamente o indivíduo oprimido, ela não deve ser desconsiderada.

Mas estaríamos mesmo falando de uma raiva retributiva, como defende Nussbaum? Leboeuf dialoga com Nussbaum no esforço de demonstrar que a raiva, mesmo retributiva, tem um ganho moral valioso de proteção subjetiva diante das opressões sofridas. Essa raiva auxiliou Fanon a resistir ao olhar branco e desfazer sua alienação corporal. Queremos ressaltar, porém, que essa raiva defendida por Leboeuf e experienciada por Fanon pode ser melhor analisada através da perspectiva pluralista desenvolvida por Laura Silva (2020).

Ao final de *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008, p. 191), Fanon escreve: “Superioridade? Inferioridade? Por que simplesmente não tentar sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-me outro?”. Em relação a esse trecho, Leboeuf sustenta que Fanon parece ter superado o desejo de retribuição e a preocupação de insultar a mulher branca. Ela prossegue fazendo uma relação importante: “[...] a raiva que ele experiencia ao entrar no ambiente branco, apesar de permeada pelo desejo de retaliação, não apenas o acorda para a sua opressão, mas também auxilia na reflexão sobre o racismo que transcende o desejo por vingança” (LEBOEUF, 2018, p. 26). Aqui, Leboeuf relaciona o desejo por retribuição como o início de uma reflexão acerca da opressão enquanto algo mais abrangente e estrutural. Finalizando seu livro, Fanon (2008, p. 191) escreve: “Ô, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”, o que Leboeuf entende como uma vontade de compreender o racismo, motivada pela sua experiência corporal.

Queremos argumentar, para além do sustentado por Leboeuf, que essa raiva não comporta, nem inicialmente, o desejo de vingança, e sim de que as situações racistas sejam reconhecidas como injustas e erradas. Para Silva (2020), mesmo quando uma ação disparada pela raiva assume a forma retributiva – como a resposta de Fanon à mulher branca –, essa atitude pode estar visando o reconhecimento, e não a vingança: “não objetivamos machucar o ofensor em um sentido literal ou simbólico, desejamos que ele compartilhe nossa avaliação de que o dano é inaceitável” (SILVA, 2020, p. 10). Quando Fanon se sente energizado ao responder ao racismo da mulher branca, e afirma “famos, enfim, poder nos divertir”, ele não o faz com o desejo de retribuir à mulher. Fanon (2008, p. 107-8, grifos nossos), imediatamente depois desse trecho, prossegue:

Tendo o campo de batalha sido delimitado, entrei na luta.  
Como assim? No momento em que eu esquecia, perdoava e desejava apenas amar, devolviam-me, como uma bofetada em pleno rosto, minha mensagem! O mundo branco, o único honesto, rejeitava

minha participação. [...] Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer.

Nessa passagem, vemos como Fanon compreende a raiva como uma resposta à rejeição, à falta de *reconhecimento*. Ao final, quando Fanon questiona acerca da superioridade ou inferioridade, não há um desejo de retribuir ao grupo dominante, mas de reconhecimento acerca das injustiças que permeiam a sociedade colonizada; há uma reivindicação por sensibilidade (FANON, 2008, p. 191), que só pode ser alcançada com o reconhecimento do outro.

### 3.2.3 Raiva como motivadora da ação

Os ganhos morais da raiva não se limitam a fatores subjetivos. A raiva enquanto motivação para a ação social é um ganho moral valioso, na medida em que a busca por justiça social é uma característica normativa essencial para uma sociedade justa. Nesse sentido, Martha Nussbaum (2016) defende que a raiva frente a desigualdades sociais pode motivar a busca por justiça; contudo, ela sempre envolve a ideia de retribuir a injúria inicial. Por outro lado, autoras que compõem a tradição antirracista postulam que a emoção é importante para a busca por justiça, não para retribuir, mas para mudar a sociedade: para bell hooks (1995), a raiva é importante para motivar a ação corajosa e para Audre Lorde (1997), a emoção é uma fonte de energia para mudanças sociais significativas. Essa tradição compreende que a raiva é uma resposta emocional comum e justificada diante das diversas formas de injúrias raciais que indivíduos negros sofrem em uma sociedade estruturalmente racista. Com essa compreensão, as defesas da raiva tomam a forma de uma reivindicação pelo fim do racismo.

bell hooks, importante ativista na luta antirracista, descreve a importância de sentir raiva do racismo. Ela inicia seu primeiro capítulo de *Killing Rage: Ending Racism* (1995) descrevendo uma situação na qual sofre racismo de um homem branco que senta ao seu lado no avião. A autora explica como a raiva foi experienciada através do desejo de retribuição:

Foi uma sequência de incidentes raciais envolvendo mulheres negras que intensificaram minha raiva contra o homem branco sentado ao meu lado. Eu senti uma 'raiva matadora [killing rage]'. Eu queria esfaqueá-lo sutilmente, atirar nele com a arma que eu desejava ter em minha bolsa. E enquanto eu assistia sua dor, eu diria ternamente "racismo machuca". Sem saída, minha raiva se tornou um luto esmagador e eu comecei a chorar, cobrindo meu rosto com minhas mãos. (HOOKS, 1995, p. 11, tradução nossa)

A raiva de Hooks envolve o desejo de causar sofrimento no objeto da emoção, que é descrito através de fantasias acerca da morte do homem. Essa descrição da raiva parece ser coerente com a definição retributiva defendida por Nussbaum (2016), na qual a raiva é constituída pelo desejo de causar sofrimento; nessa concepção, a emoção só cessa quando o desejo de retribuir a dor é satisfeito. Hooks descreve que, sem evasão, esse desejo de causar sofrimento no objeto de sua raiva se tornou luto. A explanação de Hooks parece corroborar uma descrição que estamos comprometidos a atacar. Contudo, queremos mostrar que essa raiva não possui, constitutiva e centralmente, o desejo de causar sofrimento. Hooks (1995, p. 19, tradução nossa) disserta:

Eu não matei aquele homem branco no avião, mesmo que tenha continuado admirada com a intensidade daquele desejo. Eu escutei minha raiva, permiti que ela me motivasse a pegar uma caneta na mão e escrever no calor no momento. No final do dia, enquanto eu considerava por que o dia havia sido tão cheio de incidentes racistas, de assédios racistas, eu percebi que eles serviram como duros lembretes, me obrigando a me posicionar, a falar, a escolher se eu seria complacente ou resistente.

Dessa forma, Hooks demonstra que a raiva era permeada pelo desejo de retribuição; mas era o sofrimento do ofensor que Hooks buscava? Ela descreve uma raiva chamada de *raiva militante*, que a move ao crescimento e à mudança e que motiva a ação corajosa para lutar contra as injustiças raciais:

Confrontando minha raiva, testemunhando o modo como ela me move em direção ao crescimento e à mudança, eu compreendi intimamente que ela tem o potencial não apenas para destruir, mas para construir. Antes e agora, eu compreendo que a raiva é um aspecto necessário da luta de resistência. A raiva pode agir como um catalisador, inspirando ação corajosa (HOOKS, 1995, p. 16, tradução nossa)

Na perspectiva de Nussbaum (2016), essa raiva só desejaria o sofrimento do ofensor e, quando direcionada à luta antirracista, levaria a ações punitivistas que culminariam em um ciclo de violência. Contudo, quando consideramos a luta antirracista, parece incoerente que a raiva do racismo deseje a vingança do tipo “olho-por-olho”. A obra de Hooks relaciona a raiva militante ao racismo estrutural e afirma que essa emoção é um catalisador que motiva a busca por justiça social. Como vimos com Leboeuf (2018), a perspectiva pluralista, novamente, pode nos oferecer uma nova forma de compreender a raiva de Hooks. Silva (2020, p. 10) demonstra que, mesmo quando a raiva mira na retribuição, pode ser com o objetivo de que o alvo reconheça a injustiça cometida. A autora sustenta a existência de evidências de que, na maioria dos casos, a “raiva é melhor descrita envolvendo

sentimento de desejos de que o alvo da raiva entenda, reconheça ou se desculpe pelas injustiças de seus atos” (SILVA, 2020, p. 11, tradução nossa). Quando Hooks (1995, p. 11), ao fantasiar a morte do homem branco no avião, afirma que: “[...] enquanto eu assistia sua dor, eu diria ternamente ‘racismo machuca’”, ela parece estar desejando que ele entenda que o racismo dele é injusto, mesmo que esse reconhecimento venha através do sofrimento. Hooks afirma (1995, p. 20, tradução nossa):

Ativistas negros progressistas devem mostrar como nós pegamos essa raiva e a movemos além dos bodes expiatórios infrutíferos de qualquer grupo [social], ligando essa raiva à paixão pela liberdade e à justiça que ilumina, cura e torna possível a luta redentora.

Desse modo, a raiva militante de Hooks, que inicialmente parece desejar a retribuição, é uma emoção que deseja o reconhecimento acerca do racismo, que inspira a ação social e a luta contra um sistema injusto e está relacionada ao amor pela liberdade e pela justiça, ao contrário de envolver desejo de sofrimento. Esse ganho moral é constituído através do desejo de construir uma sociedade livre das opressões raciais.

Audre Lorde (1997), importante autora também pertencente à tradição antirracista que defende a raiva na luta por justiça social, faz uma relação semelhante da raiva como motivadora para a luta. Em seu discurso chamado *Os Usos da Raiva* (1997), Lorde reivindica sua raiva do racismo e defende a emoção como uma resposta apropriada e importante para fomentar mudanças sociais. Para a autora, toda mulher possui um arsenal de raiva que surge a partir das opressões sofridas. Quando analisada, articulada e bem direcionada, essa raiva pode ser uma fonte de energia relevante para mudanças sociais significativas:

Focada com precisão, ela [a raiva] pode se tornar uma fonte de energia poderosa, servindo para o progresso e a mudança. E quando eu falo sobre mudança, não me refiro a uma simples troca de posições ou em diminuir temporariamente a tensão, nem a habilidade de sorrir ou se sentir bem. Eu estou falando de uma alteração básica e radical [...]. (LORDE, 1997, p. 280, tradução nossa)

A raiva de Lorde é um tipo de emoção com potencial transformador. Para ela, a emoção não tem relação com a retribuição e seu objetivo não é uma “troca de posições”. A autora direciona parte de seu discurso a mulheres feministas brancas e argumenta sobre a importância de a raiva de mulheres negras, direcionada a atitudes racistas, ser aceita e ouvida pelas mulheres brancas, que são perpetuadoras desses comportamentos. Contudo, a recepção dessa raiva antirracista não deve ser através da culpa: “[...] para cirurgia corretiva, não culpa. A

culpa e a defensividade são tijolos em uma parede contra a qual todas nós iremos perecer, pois ela não salva o futuro de nenhuma de nós” (LORDE, 1997, p. 278, tradução nossa). Diante disso, Lorde está propondo que a raiva seja uma ponte para a construção de alianças sociais, instigando que mulheres do grupo dominante consigam receber a raiva de mulheres de cor com mais simpatia, para que seja possível compreender o que essa raiva está querendo comunicar. A recepção dessa emoção pode construir alianças para que nenhuma mulher continue sendo oprimida pelas estruturas sociais racistas.

O objetivo da raiva de Audre Lorde não é o rebaixamento do objeto, tampouco o sofrimento. A filósofa contemporânea Myisha Cherry (2021) aponta para o potencial transformador da raiva descrita por Lorde e sustenta que a perspectiva da raiva desenvolvida por Nussbaum (2016) não é coerente com a emoção apresentada na luta antirracista. Recentemente, Cherry desenvolveu uma tese na qual existem diversos tipos de raiva. Nela, a autora faz uma defesa de um tipo específico: a *raiva lordeana*. Essa raiva é fundamentada no discurso acima exposto e almeja a mudança social. Cherry ressalta que o alvo da raiva lordeana é sempre o racismo, situação em que a pessoa com raiva utiliza a energia da emoção para a luta, com a finalidade de mudar as estruturas sociais.

Para Cherry (2021, p. 23-24), a perspectiva que informa esse tipo de raiva é a liberdade de todas as pessoas, e não a vontade de causar sofrimento ou rebaixar o seu objeto. A raiva de Lorde é uma raiva que responde ao racismo; enquanto um sistema opressivo, ele prejudica não só um indivíduo com raiva, mas muitos sujeitos pertencentes a determinados grupos raciais. Desse modo, a raiva lordeana é uma emoção que se preocupa com o coletivo, se ocupa em transformar a sociedade de uma maneira básica e radical, se importa, como afirma Cherry (2001, p. 25), com “mudar o mundo, para que não haja mais racismo”.

Ressaltamos que qualquer pauta social almejando a mudança das estruturas racistas para um sistema mais igualitário e justo deve considerar o reconhecimento, por parte do grupo dominante, acerca das injustiças presentes na estrutura social vigente. Essa é a proposta de Lorde: que as mulheres brancas, que perpetuam, muitas vezes, o racismo às mulheres negras, consigam ouvir o que a raiva tem a comunicar. A raiva não almeja o rebaixamento: ela visa a construção de alianças e a mudança social. Essa construção de alianças só é possível com o reconhecimento das injustiças raciais. Queremos mostrar que, para uma raiva que objetive a



mudança social, o desejo por reconhecimento parece ser parte fundamental. Lorde e Hooks, nesse sentido, apontam para um valor moral importante da raiva: ela é um meio de combater o racismo e de construir uma sociedade mais justa.

### **3.2.4 Raiva como forma de odiar o mau e apreciar as injustiças do mundo**

Além dos ganhos morais já expostos acima, a raiva possui alguns ganhos intrínsecos que enfatizam sua relação com a busca por justiça social. A filósofa Macalester Bell (2009), por exemplo, ao assumir a definição aristotélica da raiva, afirma que a emoção é virtuosa, pois é uma forma de odiar o que é mau: “Nessa perspectiva, virtude é um tipo de excelência, por ser disposto (ou amar) o bom e ser contra (ou odiar) o mau” (BELL, 2009, p. 177, tradução nossa). Com efeito, a raiva apropriada (isto é, a raiva moderada, no sentido aristotélico – uma raiva que não se engaja em planos vingativos) não tem seu valor moral na instrumentalidade política ou no florescimento moral, mas no fato de que é uma forma de odiar o que é mau. No caso da raiva direcionada a opressões, a emoção demonstra o ódio à injustiça social. Bell (2009, p. 177, tradução nossa) argumenta que:

Quero sugerir que parte do que faz a raiva apropriada ser uma resposta excelente no domínio das ofensas é que ela é especialmente cabível e uma resposta expressiva apropriada nesse domínio. Enquanto outras emoções negativas, como desapontamento ou tristeza, também podem ter um papel em nossa conexão emocional com nossos padrões e princípios morais, no domínio das ofensas e do desrespeito, a raiva melhor cumpre o papel de: (1) ser cabível à falha inicial; e (2) expressar a integridade da vítima, o respeito pelo objeto de sua raiva e o comprometimento com os padrões morais em questão.

Dessa forma, existe um ganho intrínseco da raiva nas situações de opressão social que consiste em odiar ou ser contra o que é mau. Em situações de opressões sociais, sentir raiva de uma injustiça demonstra o valor de odiar essa injustiça, o que, por si só, já é valioso para a luta social.

Amia Srinivasan (2017)<sup>11</sup>, apesar de não estar preocupada com a perspectiva aristotélica, também oferece uma defesa do valor moral intrínseco da raiva similar à defesa de Bell. Srinivasan afirma que experienciar uma raiva apta (ou seja, uma raiva cabível ao seu objeto intencional) pode conter um valor moral que se relaciona à apreciação das injustiças:

---

<sup>11</sup> Para mais leituras acerca das defesas da raiva desenvolvidas por Amia Srinivasan, ver SRINIVASAN (2016).

Quero sugerir que estar com raiva é um modo de registrar afetivamente ou apreciar a injustiça do mundo e que a capacidade de alguém de experienciar a raiva apta é melhor comparada com nossa capacidade de apreciação estética. Assim como apreciar a beleza ou o sublime tem um valor distinto de apenas saber que algo é bonito ou sublime, também pode haver um valor ao apreciar a injustiça do mundo através de uma raiva apta – um valor que é distinto de somente saber que o mundo é injusto. (SRINIVASAN, 2017, p. 10, tradução nossa).

Assim, Srinivasan argumenta que o modo como alguém se afeta por uma injustiça também possui um valor moral. O modo como marcamos as injustiças do mundo e somos afetados por elas é um valor que permite a possibilidade de engajamento às mais diversas violações morais que permeiam nossa sociedade e afetam determinados indivíduos. As defesas dos valores morais intrínsecos da raiva enfatizam a relação da emoção ao componente de percepção de injustiças. Essa ênfase é importante na medida em que nos mostra como a raiva tem relação direta com a ideia de justiça e de bem. A justiça não é alcançada através da retribuição ou de ações punitivas; ao contrário, ela só pode ser atingida através da ideia de igualdade e reconhecimento. Fanon (2008), na análise acima exposta, aponta para a rejeição da ideia de superioridade; Lorde (1997) também distancia a raiva do desejo de uma “troca de posições”, afirmando que a emoção almeja mais do que isso: almeja justiça social.

### 3.3 UM BALANÇO DO DEBATE ENTRE NUSSBAUM (2016) E A RAIVA EM CONTEXTO DE INJUSTIÇAS SOCIAIS

Nussbaum (2001; 2015; 2016) advoga uma perspectiva tradicional e humanista segundo a qual as emoções humanas tendem a produzir formas de engajamento com o mundo que precisam ser avaliadas a partir dos desejos e crenças que incorporam. Como a raiva envolve o desejo forte de retribuição, considerado conceitualmente parte da emoção, fica realmente difícil encontrar uma forma de defender seu valor normativo nas relações interpessoais e na esfera pública. Isso porque a raiva envolve crenças irracionais ou problemáticas do ponto de vista normativo, centradas na vingança, no rebaixamento e na destruição do seu alvo. Faz parte da perspectiva tradicional advogada por Nussbaum conceber que emoções como a compaixão, a gratidão, o perdão tendem a nos motivar para ações bondosas, enquanto emoções como a raiva seriam perniciosas por implicarem juízos ou desejos corrosivos. Uma forma de construir uma sociedade justa seria, então,

apostar numa conversão ou numa transição da raiva para o perdão e o amor, evitando alimentar emoções consideradas negativas, como a raiva.

Contudo, a concepção da raiva que a relaciona conceitualmente ao desejo de retribuição não parece ser coerente com a raiva em contextos de injustiças sociais. Com efeito, tentamos mostrar que a raiva defendida pelas tradições feminista e antirracista tem relação direta com a busca por reconhecimento e por justiça, e não com o desejo de causar sofrimento ao seu alvo. Queremos demonstrar, nesse ínterim, que as defesas da raiva são contraditórias à concepção de Nussbaum (2016) por dois motivos fundamentais: em primeiro lugar, o posicionamento de Nussbaum não considera a raiva em um sentido específico de opressões sociais nem fornece muito espaço para pensar na raiva como resposta a injúrias raciais ou à opressão de gênero. A raiva é, nesse sentido, compreendida como irracional e narcisista, desconsiderando seu significado moral e de libertação pessoal quando exercida por grupos oprimidos socialmente.

Em vista disso, queremos ressaltar que qualquer teoria ética deve se preocupar com sujeitos pertencentes a uma sociedade estruturalmente injusta. A filósofa Lisa Tessmann (2010), por exemplo, critica as teorias normativas que fogem dessa preocupação e denomina de *ética normativa ideal* aquela corrente que pretende fornecer guias-de-ações para sociedades que já são perfeitamente justas. Essa perspectiva resulta em um problema teórico e também social, visto que a realidade que constitui o objeto da teoria ética não é justa e nem perfeita. Segundo Tessmann, para superar esse problema, é necessário pensar a ética normativa com base em uma sociedade marcada por opressões e injustiças, na qual indivíduos ou grupos oprimidos são atores morais centrais, ao contrário de marginalizados.

Nesse mesmo sentido, Charles Mills (2005) argumenta que uma ética normativa possui ligação indissociável com o âmbito social. Segundo o filósofo:

Teoria moral lida com o normativo, mas não pode evitar alguma caracterização dos seres humanos que constituem a sociedade, sobre a qual as interações uns com os outros são o seu tema. Portanto, alguma ontologia social aberta ou tácita é pressuposta. Uma ontologia social idealizada, do tipo moderno (como oposta, por exemplo, à platônica ou aristotélica), irá tipicamente assumir os indivíduos atômicos abstratos e indiferenciados do liberalismo clássico. Assim, irá abstrair das relações as estruturas de dominação, exploração, coerção e opressão que, na realidade, com certeza, moldarão profundamente a ontologia desses indivíduos, localizando-os em posições de superioridade e inferioridade em hierarquias sociais de vários tipos. (MILLS, 2005, p. 168, tradução nossa)

Em concordância com o desenvolvimento da teoria não-ideal de Mills e sua crítica às tendências éticas que idealizam a sociedade e tomam como agente moral aquele sujeito abstrato e deslocado de uma posição social, pensamos que as emoções também devem ser consideradas através de uma ontologia social moldada por hierarquias. Dessa forma, ao pensar sobre a raiva, é importante considerar que ela é uma emoção fortemente relacionada a pessoas que são oprimidas socialmente, dada a própria natureza da emoção. Ela terá, com isso, um valor essencialmente distinto quando experienciada por uma pessoa oprimida como resposta a uma injustiça. Desse modo, ressaltamos que algumas críticas à raiva parecem não considerar que a emoção é uma resposta cabível às injustiças sociais e possui diversos valores morais para pessoas pertencentes a grupos sociais oprimidos.

Em segundo lugar, os argumentos de Nussbaum desconsideram outros elementos moralmente positivos que permeiam a raiva, defendidos pelas tradições feminista e antirracista. Nesse sentido, o maior problema que deve ser respondido quando posicionamos o trabalho de Nussbaum ao lado dos estudos dessas autoras que defendem a raiva é sobre a natureza da emoção. Ao sustentar que a raiva é essencialmente retributiva, como afirmar que ela pode ter como foco central o conteúdo moral reivindicado pela tradição feminista e de pensadoras negras? Foi considerando esse problema que já iniciamos essa análise oferecendo uma nova perspectiva da raiva, a pluralista. Pretendemos demonstrar que cada uma das defesas da raiva podem ser melhor explicadas através de uma visão que não considere o desejo de retribuição como central à emoção. Isso não implica que o desejo de retribuição não exista na emoção da raiva; contudo, quando considerada em contextos de injustiças sociais, ela parece reivindicar fortemente o reconhecimento acerca das injustiças.

Porque a raiva é relacionada à percepção de uma injustiça e à busca por justiça social, o desejo por reconhecimento se torna um objetivo central: como alcançar a justiça social sem atingir, antes, o reconhecimento acerca dessas desigualdades? Dessa forma, buscamos mostrar a importância de considerar agentes morais socialmente oprimidos e como a raiva atua positivamente para essas pessoas. A definição retributiva da raiva parece não ser coerente com a raiva frente a injustiças sociais e, por isso, a perspectiva pluralista se coloca como uma alternativa-chave para compreender a raiva nesses contextos.

Esses ganhos que ressaltamos no presente capítulo não são ganhos que, de modo prático, fazem da raiva uma emoção que busca por justiça social. Contudo, eles são ganhos morais que, de maneira indireta, fazem da raiva uma emoção que auxilia na luta contra as desigualdades. No próximo capítulo, entretanto, iremos investigar a eficácia da raiva na busca por justiça, analisando de modo mais direto como ela atua na esfera política.

#### 4 A RAIVA COMO MOTIVADORA DA AÇÃO SOCIAL: DO PAPEL EPISTÊMICO À EFICÁCIA DA EMOÇÃO

Vimos que a definição da raiva que serve como ponto de partida no debate filosófico contemporâneo foi desenvolvida por Aristóteles na *Retórica* (2019) e fornece as bases para uma gama de teorias que compreendem as emoções enquanto constituídas de processos cognitivos que respondem a algum objeto. No caso da raiva, o seu objeto pode ser uma ofensa ou um desprezo que o indivíduo considere, por algum motivo, injusto. No entanto, mesmo que a emoção contenha a percepção de uma injustiça e, portanto, possua esse componente considerado positivo para a esfera política, há um conflito relacionado à defesa da eficácia da emoção nesse âmbito, especialmente ao considerar o segundo componente da emoção: o de retribuição.

Desse modo, assim como o debate normativo da raiva, visto no capítulo anterior, o debate político sobre a emoção também é dividido em autoras que defendem a validade da raiva na esfera social e teóricas que argumentam sobre ela ser negativa e sobre a necessidade de eliminação da raiva da vida pública. As defesas da validade política da raiva tem seu expoente em autoras antirracistas como bell hooks (1995) e Audre Lorde (1997), que sustentam que a emoção inspira a ação corajosa e é uma importante fonte de energia para a busca por justiça social. Defenderemos que as posições de Hooks e Lorde podem ser fomentadas pelas funções epistêmicas da raiva e que a reflexão acerca das injustiças é uma característica fundamental da emoção na esfera política. Em contrapartida, a avaliação negativa da raiva nessa área se baseia na afirmação de que a emoção é imoral, na medida em que busca o sofrimento do alvo, e ineficaz politicamente, porque leva a ações retributivas que antagonizam o grupo oprimido com o grupo dominante, resultando em mais violência (NUSSBAUM, 2016).

Ao mesmo tempo em que a raiva é uma emoção recorrente em contexto de injustiças sociais, ela também é considerada ineficaz para combater essas mesmas injustiças. A crítica da ineficácia da raiva advoga que a emoção dispara comportamentos agressivos e vingativos e que o alvo também responde com agressividade à conduta emocional raivosa da pessoa que sofreu a injustiça (NUSSBAUM, 2016). Isso faz com que a emoção seja contra produtiva e alimente mais violência. Consideramos que a afirmação de que a raiva é contra produtiva e

ineficaz é uma forte crítica à emoção nessa esfera, uma vez que parece considerar as consequências da raiva na busca por justiça social e também o bem-estar da pessoa com raiva.

Por outro lado, encarando a raiva como uma resposta justificada em contextos de injustiças sociais, algumas autoras se preocupam com a posição que sugere eliminá-la da esfera política (ver, por exemplo, SRINIVASAN (2017)), pois essa visão está invalidando uma emoção cabível. Seguindo essa preocupação, neste capítulo apresentamos a crítica da contra produtividade da emoção, desenvolvida por Nussbaum (2016), e mostraremos os problemas que permeiam essa perspectiva. Como ponto central do capítulo, propomos uma defesa da raiva como emoção importante para detectar injustiças sociais e incentivar a reflexão acerca dessas desigualdades, bem como mostramos que esses papéis epistêmicos auxiliam no papel motivacional da raiva defendido por Hooks (1995) e Lorde (1997). De modo similar ao capítulo anterior, explicamos a presença da raiva na esfera política através da perspectiva pluralista de Silva (2020; 2021) e defendemos que essa visão fornece uma melhor compreensão da raiva em contextos de opressões sociais.

#### 4.1 A CRÍTICA DA CONTRA PRODUTIVIDADE DA RAIVA

A tese de Martha Nussbaum (2016), que advoga pela eliminação da raiva e sua substituição pelo perdão, perpassa o debate moral e chega até uma crítica da raiva como ineficaz politicamente. De modo geral, a filósofa defende que a raiva é contra produtiva na esfera política, pois envolve a pessoa em novos ciclos de violência. Para a autora, a emoção dispara comportamentos punitivos e vingativos e, conseqüentemente, leva a pessoa com raiva a outros tipos de conflitos com seu alvo. Vejamos, por exemplo, o caso de uma mulher que fica com raiva de seu chefe, pois ele dispõe os salários de seus funcionários de maneira enviesada, remunerando mais os empregados masculinos e menos as funcionárias femininas pelo mesmo tipo de serviço prestado. Nesse caso, a mulher com raiva se colocará em novas formas de violência ao confrontar seu chefe e empreender ações retributivas contra ele – pode ser que suas ações vingativas resultem em um ambiente de trabalho mais hostil ou, ainda, na sua demissão.

Da mesma forma, pessoas que sentem raiva direcionada a estruturas, como a racista, tomarão atitudes agressivas e sofrerão ainda mais violência. Por exemplo, nos protestos *Black Lives Matter*, de meados de 2020, os manifestantes que reivindicavam pelo fim do racismo sofreram intensa repressão policial. Na ocasião, muitos foram presos, alguns baleados e houve, inclusive, manifestantes mortos no conflito com a polícia. Assim, a crítica de Nussbaum é feita para mostrar que a raiva deve ser eliminada dessa esfera, pois sua expressão só gera mais violência e sofrimento.

Para Nussbaum, é prudente deixar a emoção de lado, jamais incentivando-a na sociedade, pois as ações que partem da raiva são malélicas tanto individual quanto socialmente. Além disso, a autora também sustenta que a raiva resulta no afastamento de outras pessoas da pauta pela qual se está lutando, na medida em que todas as ações provenientes dela são atitudes essencialmente vingativas e agressivas. Para Nussbaum, a comunicação raivosa dispara um comportamento defensivo e incentiva a desconfiança nas pessoas de fora do grupo injustiçado. Em outras palavras, a raiva não auxilia na comunicação acerca das injustiças, na medida em que suas ações agressivas resultam no afastamento entre *insiders* e *outsiders*<sup>12</sup>.

A perspectiva de Nussbaum é de uma raiva essencialmente retributiva e o desejo de retribuição torna a emoção perigosa politicamente. Dessa forma, a única estrutura da raiva que seria defensável na esfera política é a raiva de transição (ver seção 3.1), que não contém o desejo de retribuição e objetiva melhorias sociais. Essa raiva, no entanto, é passageira e logo faz a transição para emoções mais generosas. Para Nussbaum, é essa raiva que Marthin Luther King Jr. sentiu em relação à opressão racial. Nelson Mandela também foi capaz de conter sua raiva retributiva. Para Nussbaum (2016, p. 229), Mandela sempre teve a intenção de mudar o sistema e nunca considerou que fazer o alvo sofrer fosse uma estratégia possível. Essa intenção é uma demonstração de que a raiva sentida por ele era a de transição: essa é a única estrutura da emoção que consegue focar em melhorias, e não em causar sofrimento e degradação no alvo. Contudo, Nussbaum enfatiza que a

---

<sup>12</sup> Termos usados por bell hooks, dentre outras autoras, para caracterizar pessoas pertencentes a determinado grupo social (*insiders*) e pessoas que não pertencem a determinado grupo social (*outsiders*).



raiva de transição é rara em nossa sociedade e apenas pessoas excepcionais conseguem alcançá-la sem passar, antes, pela raiva retributiva.

A crítica da contra produtividade da raiva desenvolvida por Nussbaum será retomada nas próximas seções. Por enquanto, queremos mostrar que outras autoras defendem a raiva como uma emoção politicamente importante e que essas defesas, por fim, não são contraditórias às críticas de Nussbaum. Desse modo, seguiremos a investigação mostrando como a raiva atua na esfera política, demonstrando seus papéis epistêmicos a fim de defender que eles atuam como motivadores para a busca por justiça social. Em seguida, iremos relacionar essa defesa com a crítica da Nussbaum e analisar as questões sociais que permeiam a contra produtividade da emoção na esfera política.

#### 4.2 A RAIVA NA ESFERA POLÍTICA

A raiva é uma emoção que responde à percepção de uma injustiça. Justamente por esse motivo, diversas autoras preocupadas com pessoas socialmente marginalizadas, como as pertencentes a grupos sociais oprimidos, construíram defesas da raiva como resposta apropriada às injustiças sociais (BELL, 2009; SRINIVASAN, 2018). A filósofa contemporânea Myisha Cherry (2021), por exemplo, enfatiza que há um tipo de raiva especificamente direcionada ao racismo. Ela denomina esse tipo de *raiva lordeana*, baseando-se no discurso proferido por Lorde (1997). Nele, constrói-se uma importante defesa da raiva direcionada a atitudes racistas. Esta é essencialmente antirracista, ao passo em que Cherry salienta que outros direcionamentos da emoção constituem diferentes tipos de raiva.

A defesa de Cherry, na qual existem distintos tipos de raiva, demonstra com clareza a recorrência da emoção na esfera política, a ponto de haver caracterizações de uma espécie específica direcionada a esse domínio. A filósofa Alisson Jaggar (2008), de modo semelhante, afirma que, quando as emoções incorporam percepções e valores feministas, elas podem ser chamadas de emoções feministas. Nesse sentido, a raiva feminista seria uma estrutura cujo direcionamento

é permeado pela consciência de que há um padrão sistemático que determina que mulheres sofram opressões<sup>13</sup>.

Como vimos, parte da literatura especializada se concentra em analisar a raiva diante de injustiças sociais, como o racismo e a desigualdade de gênero, e analisa as emoções especificamente nesses contextos. Cherry (2021), por exemplo, afirma que a raiva lordeana é uma emoção importante para motivar a busca por uma sociedade radicalmente diferente, em que todas as pessoas sejam livres. Para Jaggar (2008), a raiva feminista e a raiva antirracista podem ser compreendidas como *emoções marginais*<sup>14</sup>. A filósofa denomina de emoções marginais as emoções que “se distinguem por sua incompatibilidade com as percepções e valores dominantes” (JAGGAR, 2008, p. 166, tradução nossa). Assim, em uma sociedade hierárquica, na qual os valores dominantes favorecem homens brancos, a raiva sentida por mulheres e por pessoas negras em geral, direcionada às injustiças que sofrem, é uma emoção marginal que desafia o pensamento dominante. Uma emoção marginal possui um ímpeto desafiador, de enfrentar o sistema, propondo modificá-lo. Há, portanto, uma teorização da raiva como uma emoção política que fornece os contornos para uma apreensão da realidade política e da reação a essa realidade.

O documentário *She's Beautiful When She's Angry* (2014) mostra o ativismo da primeira onda do movimento feminista nos Estados Unidos, permeado pela presença da raiva. O título da produção audiovisual demonstra uma relação entre a raiva das mulheres – uma emoção marginal – e a beleza, que era considerada o maior atributo do gênero na época. Se uma mulher era bela, possuía prestígio; se, em vez de conter uma beleza gentil, uma mulher era raivosa, estava fadada à caracterização de “histérica”. A produção busca mostrar que a raiva das ativistas feministas foi o que incentivou os protestos que culminaram na conquista de diversos direitos reprodutivos que temos assegurados hoje. Assim, o documentário é um exemplo ilustrativo da dimensão política que a raiva pode adquirir, ilustrando a teorização de uma raiva cujo direcionamento é a desigualdade de gênero, isto é, uma emoção que apreende injustiças relacionadas ao gênero.

---

<sup>13</sup> Seguiremos a perspectiva de Jaggar, na qual as emoções podem ser denominadas como feministas e antirracistas a depender das percepções e valores que elas incorporam, e não adotaremos a nomenclatura de Cherry (2021), que se refere a tipos distintos de raiva.

<sup>14</sup> “*Outlaw emotions*” (JAGGAR, 2008, p. 166).

Assim como existe uma frequência de apresentação da raiva direcionada à desigualdade de gênero, é também exponencialmente grande a explanação da raiva direcionada ao racismo. Chamaremos esse segundo tipo de raiva antirracista<sup>15</sup>. Essa raiva pode ser percebida, de modo explícito, nos protestos que acontecerem após o assassinato de George Floyd, nos Estados Unidos da América, em meados de 2020: Floyd, cidadão estadunidense negro, foi abordado com violência por um policial estadunidense branco, resultando em sua morte. O acontecimento foi filmado e a divulgação da filmagem ocasionou uma grande comoção por parte de pessoas que se sensibilizaram com aquele ato injusto e racista. O resultado desse engajamento foram protestos sociais intensos, que começaram na cidade onde Floyd vivia e se espalharam por todo o país, alcançando, em poucos dias, nível mundial. Eles reivindicavam sob o slogan de que “*vidas negras importam*”.

Esses protestos antirracismo foram amplamente relacionados à raiva, acentuando a dimensão política da emoção. Manifestantes carregavam placas afirmando que “a raiva de pessoas negras é justificada”<sup>16</sup>, ao mesmo tempo em que a mídia destacava os protestos como ações permeadas pela emoção: “homem é fatalmente baleado durante a segunda noite de protestos raivosos em Minneapolis”<sup>17</sup> ou “raiva em protestos após homem morrer sob custódia da polícia”<sup>18</sup>. A relação entre os protestos e a raiva foi enfatizada também pelo prefeito da cidade onde Floyd foi assassinado, que ressalta a presença da emoção nos protestos e declara compreensão à raiva da comunidade negra, afirmando entender a emoção como uma resposta ao racismo sofrido durante séculos<sup>19</sup>.

Com essa exposição queremos mostrar que a raiva é uma emoção frequente na esfera política, tendo sido encontrada em diversos movimentos que lutam por justiça social. Essa emoção, além de frequente, é também justificada: se sinto raiva

<sup>15</sup> A raiva antirracista é comumente denominada, em inglês, de *black rage* (CHERRY, 2021). Como já mencionamos anteriormente, não faremos uma distinção profunda em relação a “*rage*” e “*anger*”, na medida em que muitas autoras dessa tradição usam esses termos de forma intercambiável.

<sup>16</sup> A foto da manifestante carregando a placa está em uma reportagem no site Breitbart News Network, acessível em: <https://www.breitbart.com/europe/2020/06/01/23-arrested-london-black-lives-matter-protests-police-as-saulted/>.

<sup>17</sup> Acessível em: <https://www.voanews.com/usa/man-fatally-shot-during-2nd-night-angry-protests-minneapolis>.

<sup>18</sup> Acessível em: <https://www.ebene-magazine.com/en/tear-gas-chaos-rain-protests-rage-after-man-dies-in-mpls-police-custody/>.

<sup>19</sup> Declarações do prefeito Jacob Frey estão acessíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=gebHxXoRGLk&t=670s>.

de uma atitude racista, por conta da qual um homem negro é assassinado, minha emoção é cabível ao objeto. Essa emoção é, portanto, recorrente e justificada na esfera política. Mas ela é positiva para alcançar os objetivos políticos?

Como vimos no capítulo anterior, bell hooks (1995) e Audre Lorde (1997) defendem que a emoção atua positivamente para a luta antirracista, sendo uma inspiração para a ação corajosa (HOOKS, 1995) e uma fonte de energia para lutar contra o sistema (LORDE, 1997)<sup>20</sup>. Além do papel moral da raiva como motivadora da busca por justiça, que consiste em apreender as desigualdades e agir sobre elas, há também uma função política pragmática: se a raiva motiva a ação social, ela pode ser eficaz para alcançar os objetivos. As afirmações de que a raiva é eficaz ou ineficaz politicamente são, em grande medida, afirmações empíricas (SRINIVASAN, 2016; SILVA, 2021). De modo semelhante, as defesas de Hooks e Lorde podem ser investigadas por uma variedade de caminhos.

Neste capítulo, nos limitamos a demonstrar que as defesas de que a emoção motiva a ação social podem ser parcialmente compreendidas através dos ganhos epistêmicos da raiva. Ao entendermos a raiva como uma emoção que detecta as injustiças sociais e que incentiva a reflexão sobre elas, estamos assumindo a posição de que ela motiva-nos a lutar contra todo um sistema desigual e injusto.

#### **4.2.1 Raiva como detector de injustiças**

A filósofa Naomi Scheman (1993) afirma que a forma como nomeamos as emoções é determinada socialmente. Para a autora, as emoções não são como folhas na superfície de nossa consciência que aguardam para serem descobertas, como mostra a psicologia tradicional. Ao contrário, as emoções estão sempre ali, apenas esperando para serem nomeadas de maneira apropriada. Scheman defende que as mulheres possuem dificuldade em assumir quando estão com raiva, na medida em que têm resistência à percepção e, conseqüentemente, à nomeação de seus sentimentos enquanto raiva. Essa resistência é determinada pela estrutura social: ela dita que as mulheres são seres emotivos e que essas emoções são, por sua vez, irracionais. Essa perspectiva, ligada ao pensamento de que a vida das mulheres é naturalmente cheia de sacrifícios, faz com que a mentalidade dominante

---

<sup>20</sup> Ver seção 3.2.3.

seja a de que elas não possuem razões para se sentirem injustiçadas e, portanto, não deveriam sentir raiva.

Parte dessa ideologia também desvaloriza a autonomia da mulher em relação às suas emoções:

E a interpretação dos sentimentos e comportamentos das mulheres é frequentemente apropriada por outros, maridos ou amantes, ou por diversos psicólogos. Autonomia em relação a isso é mais um direito socialmente reconhecido do que uma conquista individual e, como tal, pessoas com poder social tendem a possuir mais. (SCHEMAN, 1993, p. 28, tradução nossa)

Assim, Scheman defende que as emoções são essencialmente sociais, à medida em que a forma como as pessoas compreendem seus sentimentos e comportamentos varia conforme a ideologia hegemônica da sociedade, bem como o próprio direito de interpretar esses comportamentos e sentimentos. Quando uma mulher se descobre com raiva, ela está se enxergando enquanto alguém que pode deter outro papel na sociedade, com um certo grau de respeito e direitos que não reconhecia antes. “Se nos consideramos com raiva”, afirma Scheman (1993, p. 26, tradução nossa), “nós começamos a perceber as coisas de maneira diferente, como se enxergássemos através da raiva”. O reconhecimento da raiva a partir do próprio indivíduo é uma possibilidade social que só surge quando o contexto histórico permite. Dessa forma, reconhecer e nomear a raiva é uma forma de conscientização social, ou uma consequência da mesma.

As emoções, para Scheman, não são fenômenos individuais que precisam ser descobertos, mas manifestações sociais que devem ser nomeadas. Nesse sentido, a raiva é um fenômeno que surge quando a consciência acerca das injustiças se torna realidade. Desse modo, ao perceber que merece respeito e possui direitos em determinados domínios, a mulher passa a nomear seus sentimentos como raiva e reivindica que seus direitos sejam respeitados. Essa relação da raiva com a consciência acerca das injustiças é importante à medida em que nos fornece meios para compreender a raiva e sua relação com as opressões. As emoções, nesse sentido, estão lá para indicar que algo está errado, mas só podem ser nomeadas quando a consciência acerca da realidade social é efetivada.

Quando a raiva é sentida, ela é capaz de proporcionar uma conscientização do problema de forma mais ampla. Nesse sentido, algumas filósofas defendem que as emoções, em geral, possuem um valor epistêmico importante. Para Benedetta Romano (2018), por exemplo, as emoções fornecem conteúdo avaliativo sobre o seu

objeto, o que resulta em uma sofisticação do conhecimento valiosa para a política. Para ela, “a sofisticação política envolve fatos políticos, mas também o modo como esse conhecimento é organizado. Nesse sentido, atenção e interesse a questões políticas são considerados traços importantes para a sofisticação política” (ROMANO, 2018, p. 8, tradução nossa). Por isso, as avaliações acerca dos fatos políticos fornecidas pelas emoções sofisticam o conhecimento político.

O cerne do argumento de Romano é o de que o conhecimento acerca dos fatos políticos é mais sofisticado quando as emoções estão envolvidas:

Ao experienciar emoções em direção a objetos políticos, isto é, ao pensar-com-emoções sobre as características avaliativas desses objetos, um entendimento diferente dessas características pode surgir e um conhecimento avaliativo mais sofisticado sobre os objetos resulta disso. (ROMANO, 2018, p. 14, tradução nossa)

Dessa forma, sentir raiva de uma situação pode fornecer um conhecimento mais sofisticado sobre o objeto da emoção. O componente avaliativo que constitui a raiva avalia uma situação como injusta e, com isso, fornece um saber mais elaborado acerca da situação. Essa sofisticação, construída através do componente avaliativo das emoções, pode ser verificada no caso da raiva feminista: uma mulher que avalia as diversas situações cotidianas que sofre como injusta consegue construir um tipo de conhecimento mais sofisticado acerca da desigualdade de gênero e da estrutura social que alimenta essa situação.

Defendemos, assim, que a raiva direcionada a alvos particulares pode auxiliar na reflexão acerca das estruturas opressoras da sociedade, levando a uma emoção cujo direcionamento são estruturas sociais. Nesse sentido, retomamos Leboeuf (2018, p. 26, tradução nossa), que defende que a raiva retributiva pode incentivar a reflexão sobre a opressão:

[...] eu argumentaria que a raiva que ele experiencia quando entra em espaços brancos, apesar de contaminada com ideias de retaliação, não apenas o acorda para sua opressão como também prepara o terreno para as reflexões acerca do racismo que transcende seu desejo por vingança.

Dessa forma, a raiva cujo direcionamento é uma pessoa particular pode impulsionar a transição para uma raiva política, que compreende a base da opressão e deseja modificá-la.

#### **4.2.2 Raiva das estruturas**

Nussbaum (2016) argumenta que a raiva é uma emoção perigosa socialmente, especialmente porque é constituída pelo desejo de causar sofrimento no alvo. Ao seguir a definição clássica, ela defende que, “concordando com a maior parte das definições filosóficas tradicionais da raiva, eu irei argumentar que a ideia de vingança ou retribuição é uma parte conceitual da raiva” (NUSSBAUM, 2016, p. 15, tradução nossa). Esse componente cognitivo vingativo da emoção é majoritariamente experienciado direcionando-se a uma pessoa particular; Nussbaum, porém, não descarta a possibilidade de que a raiva tenha um objeto mais abrangente. Para a autora, no entanto, a emoção que consegue focar em objetos mais amplos, como uma estrutura racista ou uma estrutura que reforça desigualdades de gênero, é a raiva de transição (NUSSBAUM, 2016, p. 29-30). Na transição o desejo de retribuição se dissipa e as ações do indivíduo são direcionadas a objetos mais amplos, com o objetivo de melhorar a sociedade (ibidem, p. 29).

Queremos defender que a raiva não precisa ser deixada de lado, como na transição de Nussbaum, para que seja uma emoção que busca melhorar o futuro. De acordo com Amia Srinivasan (2016, tradução nossa):

Nós, da modernidade, parecemos ser capazes de ficar com raiva de sistemas e estruturas – misoginia, racismo, desigualdade econômica – tanto quanto ficamos com raiva de ações injustas de indivíduos particulares.

Para a autora, o alvo da raiva não precisa necessariamente ser um indivíduo particular, como parecia ser na definição desenvolvida na Antiguidade. Nossa política contemporânea permite que esse objeto seja um princípio político, uma ideologia, uma mentalidade ou uma estrutura social. Isso não significa que a raiva feminista, por exemplo, seja invariavelmente direcionada a objetos estruturais. De fato, a estrutura social vigente faz com que muitas mulheres experienciem atitudes opressoras provenientes ora de pessoas desconhecidas, ora de pessoas muito íntimas.

A desigualdade sofrida por mulheres dentro do próprio ambiente doméstico é um fato recorrente que pode ser encontrado na tripla jornada de trabalho feminina no Brasil<sup>21</sup> ou, ainda, na taxa de feminicídio que acontece por parte de cônjuges<sup>22</sup>. No

<sup>21</sup> Para leitura básica e rápida acerca da tripla jornada de trabalho feminino, ver: <https://www3.ufrb.edu.br/reverso/jornada-dupla-ou-tripla-de-trabalho-sobrecarrega-mulheres/>.

<sup>22</sup> Para acesso aos dados referentes ao feminicídio no país, ver: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/maridos-e-ex-maridos-sao-responsaveis-por-90-dos-femicidios-no-brasil/>.

entanto, essa mentalidade se estende para fora do ambiente doméstico, como no mercado de trabalho: nele, as mulheres<sup>23</sup> ainda são remuneradas de forma desigual em relação aos homens. É possível citar também as diversas formas de desigualdade de gênero que podem ser experienciadas na esfera política. Assim, a partir de pesquisas relacionadas ao gênero<sup>24</sup>, hoje é possível perceber que essa desigualdade é parte constituinte de uma estrutura hierárquica, e não uma atitude isolada de determinadas pessoas. Essa afirmação é possível porque, atualmente, diversos estudos (SCOTT, 1990; BIROLI, 2018) relacionam a desigualdade de gênero a um sistema que ainda precisa ser combatido.

No cenário de protestos após o assassinato de Floyd essa relação é ainda maior. Em uma declaração no site de Direitos Humanos das Nações Unidas<sup>25</sup>, afirma-se:

O recente assassinato de George Floyd chocou muitas pessoas no mundo, mas é a realidade vivida pelos negros nos Estados Unidos. O levante nacional é um protesto contra o *racismo sistêmico* que produz violência racial patrocinada pelo estado e autoriza a impunidade para essa violência. (NAÇÕES UNIDAS, 2020, tradução e grifos nossos)

Assim, o assassinato de Floyd foi percebido enquanto uma consequência de um problema estrutural, e não apenas um ato isolado de um policial com uma personalidade e uma atitude racista. Com a mesma perspectiva, os protestos antirracismo chegaram até o Brasil, também clamando pelo fim do racismo e do genocídio de pessoas negras no país. No mesmo mês em que ocorreu o assassinato de Floyd nos Estados Unidos, a polícia brasileira assassinou um menino negro de 14 anos de idade, chamado João Pedro, que estava brincando na casa de seus familiares, atingida por 70 tiros disparados por policiais. A partir dessas situações, que se tornaram paradigmas de sociedades como a estadunidense e a brasileira, o racismo não é compreendido somente enquanto atos e condutas individuais que podem ser superados através de práticas isoladas, mas enquanto um problema que está na raiz de nossa sociedade, na sua própria estrutura (ALMEIDA, 2018).

<sup>23</sup> Ressaltamos a importância das análises acerca das desigualdades, das agressões e das diversas formas de opressão sofrida por mulheres transgênero. Contudo, por questões de delimitação, essa análise e recorte não são feitos aqui.

<sup>24</sup> Na Filosofia, Simone de Beauvoir (2009) constrói uma investigação ímpar, que demonstra como a mentalidade opressiva é proveniente de um processo histórico conduzido, dentre outros fatores, pela divisão desigual de trabalho, e não de uma predisposição biológica.

<sup>25</sup> Acessível em:  
<https://www.ohchr.org/en/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25927&LangID=E>.



Apesar do movimento *Black Lives Matter* ser heterogêneo e constituído por pessoas com diferentes motivações, é possível afirmar que existe, nesse cenário, uma raiva generalizada que se direciona a toda uma estrutura que oprime pessoas negras. Essa raiva possui um objeto intencional amplo e complexo, culminando em movimentos sociais importantes que reivindicam o fim de uma ampla estrutura opressora. O relato do escritor Isaac Bailey, publicado em uma coluna no *The New York Times*, também demonstra esse direcionamento da raiva antirracista. O autor descreve que sempre foi um sujeito calmo, ao contrário de raivoso, mas que começou a perceber a sua raiva surgindo após a eleição de Donald Trump. O escritor fala sobre a impossibilidade de reprimir essa emoção, especialmente direcionado ao racismo após a morte de Floyd. Bailey conta como ele se orgulhava de ser um homem calmo que, mesmo vivendo as consequências de uma sociedade racista, era capaz de não sentir raiva:

Eu não senti raiva mesmo quando assisti ao meu irmão mais velho, meu herói, ser levado algemado por assassinar um homem branco quando eu era um menino de 9 anos. [...] A raiva não aparecia mesmo quando eu desenvolvi uma condição de gagueira severa causada por estresse pós-traumático, sofrida por vinte e cinco anos antes de eu ser diagnosticado e obter ajuda [...]. A raiva não aparecia mesmo quando cada um desses acontecimentos estava relacionado a uma infância marcada pelo racismo sistemático. (BAILEY, 2020, tradução nossa)

Bailey se orgulhava em ser aquele homem negro que, seguindo ideais cristãos, amava seus inimigos e reprimia a sua raiva. Mesmo experienciando as consequências mais severas de uma sociedade racista, o autor conta que apenas muitos anos depois de sua maturidade ele finalmente começou a sentir raiva daquelas situações vivenciadas. Bailey nota, finalmente, que, se um homem calmo como ele estava enraivecido, a comunidade negra no geral deveria estar com sua raiva tomando “proporções bíblicas” (BAILEY, 2020). O texto biográfico de Isaac Bailey mostra como um homem negro que viveu sob as regras de uma sociedade estruturalmente racista percebe, em um determinado momento, que a raiva é inevitável. Esta não é direcionada a uma pessoa específica de seu círculo de convivência, a um determinado policial ou tampouco a um presidente específico. Essa raiva é explicitamente direcionada ao racismo estrutural que ditou sua vida desde que nasceu, que permitiu a prisão de seu irmão e determinou sua condição psicológica e sua gagueira.

Existe, dessa forma, uma raiva direcionada a estruturas, e não apenas a indivíduos particulares. Diferentemente da concepção de Nussbaum (2016), a raiva

do racismo nem sempre é dirigida a pessoas racistas ou a pessoas do grupo dominante (SRINIVASAN, 2016). Para Nussbaum (2016, p. 37), o desejo de “destruir o sistema” é uma forma de trazer caos e pânico às pessoas do grupo dominante. Esse desejo seria o mesmo, para a autora, que o desejo de retribuir as injustiças perpetuadas pelo sistema<sup>26</sup>. Nesse sentido, ela argumenta que, quando a raiva de sistemas injustos foca apenas em melhorar o funcionamento da estrutura, a raiva identificada é a raiva de transição – que logo dá lugar a sentimentos de cooperação. Contudo, quando consideramos a raiva como uma emoção marginal, percebemos uma dimensão que vai além da natureza retributiva da raiva e tem como característica central o desafio à estrutura social opressora. Dessa forma, notamos que a raiva direcionada a injustiças sociais incentiva a reflexão acerca das estruturas desiguais. Esse questionamento pode ser o que motiva a pessoa a lutar contra o sistema e construir uma sociedade melhor.

Para Hooks (1995, p. 16), a raiva é uma forma de confrontar a dor que, eventualmente, se torna um catalisador que inspira a ação corajosa. Essa ação corajosa pode ser compreendida quando entendemos que a raiva de Hooks é uma raiva militante, que promove uma reflexão crítica acerca das opressões (ibidem, p. 19) e que é usada estrategicamente para a luta por liberdade (HOOKS, 1995, p. 20). Lorde (1997, p. 280), por sua vez, defende que a raiva, quando focada com precisão, é uma fonte de energia que pode servir para o progresso. A partir dessas defesas, podemos relacionar o papel epistêmico da raiva, que promove a reflexão crítica acerca das estruturas sociais, como uma função importante para motivar a busca por justiça. Contudo, dessa forma, nós apenas mostramos uma das características da raiva que permeia sua função motivacional para a ação social. Isso não significa que a emoção seja eficaz para alcançar uma sociedade mais justa. Portanto, voltaremos à crítica da contra produtividade de Nussbaum (2016) para compreender a eficácia da raiva na esfera política.

#### 4.3 UMA CRÍTICA À TESE DA CONTRA PRODUTIVIDADE DA RAIVA

---

<sup>26</sup> Em seu artigo “Victim Anger and Its Costs”, inserido no livro *On Anger* (2020), organizado por Agnes

Callard, Nussbaum retoma sua crítica da raiva e afirma que, mesmo na luta pelos direitos das mulheres, por exemplo, a raiva não é uma emoção valiosa. Em “From Anger to Love”, inserido no livro *To Shape a New World*, organizado por Tommy Shelby e Brandon Terry, Nussbaum também critica a raiva como uma forma de reivindicar direitos sociais.

Queremos demonstrar, nesta seção, que a tese da raiva como ineficaz e contra produtiva, desenvolvida por Nussbaum (2016), não é inconciliável com as posições de Hooks (1995) e Lorde (1997). A raiva pode ser epistemicamente valiosa para a política e servir como motivação para o engajamento e a busca por justiça social, mas pode também ser ineficaz politicamente. Iremos analisar a tese de Nussbaum a partir da perspectiva pluralista de Laura Silva (2021), que se baseia em pesquisas empíricas para analisar a eficácia da raiva.

Silva (2021) descreve uma pesquisa feita com estudantes de uma universidade da Alemanha acerca da elevação do pagamento das taxas estudantis. Na investigação, os estudantes deviam marcar opções como “Eu estou irritado com a elevação das taxas”, “Eu estou furioso com a elevação das taxas”, e assim por diante. Em relação a essas afirmações, deveriam marcar também a probabilidade de engajarem-se em ações para impedir essa política de elevação. Nessa etapa da pesquisa, os estudantes tinham a possibilidade de marcar “ações construtivas”, como panfletagem; “ações destrutivas”, como dano à propriedade privada da universidade; ou então um “tipo intermediário”, como bloquear os prédios da universidade para impedir a entrada das pessoas. Para a visão retributiva da raiva, um indivíduo com raiva marcaria uma das duas últimas ações, pois elas visam, de alguma forma, a retribuição. Contudo, os resultados dessa pesquisa mostraram o oposto: muitas pessoas que afirmaram estar com raiva da elevação da taxa estudantil também marcaram que se engajariam apenas em ações construtivas, e não em ações destrutivas ou intermediárias (SILVA, 2020, p. 6).

Os levantamentos empíricos que Laura Silva fornece ao debate conceitual da raiva são relevantes na medida em que consideram a realidade social e demonstram como a raiva atua nesse cenário. Ao levar em conta uma perspectiva retributiva, como a de Nussbaum (2016), a raiva só poderia disparar comportamentos punitivos que buscam vingança, trazendo caos e pânico. Contudo, a raiva direcionada ao racismo e à desigualdade de gênero parece mostrar que a emoção não possui o desejo de causar sofrimento no grupo dominante; em vez disso, ela busca mudanças sociais. Dessa forma, ações punitivas não são as estratégias adotadas quando a mudança estrutural é objetivada. A perspectiva pluralista nos mostra que a raiva tem a capacidade de incentivar ações construtivas, ao contrário de retributivas.

Silva (2021, p. 9) reforça que a raiva pode disparar comportamentos agressivos e punitivos; contudo, esses comportamentos não são preferíveis ou

paradigmáticos das atitudes raivosas. Silva sustenta, junto com muitos pesquisadores da psicologia social, que a raiva pode disparar uma variedade de comportamentos e que esta é determinada por moderadores. Os moderadores são fatores que influenciam no modo como a pessoa com raiva vai se comportar; o principal deles parece ser o moderador contextual. Silva aponta pesquisas empíricas que demonstram um fato em comum: as atitudes agressivas da raiva acontecem quando a pessoa ou o grupo social possui pouca confiança de que a situação injusta irá mudar, isto é, quando os indivíduos acreditam que a mudança no alvo da raiva é improvável, isso faz com que as ações disparadas pela raiva sejam agressivas (ibidem, p. 9).

Silva (2021) também mostra que a raiva não é recebida com comportamentos defensivos e agressivos, como Nussbaum sustenta. Ela afirma que a política conciliatória é maior nos casos de raiva do que nos casos de esperança (SILVA, 2021, p. 8) e defende que a comunicação raivosa e agressiva pode inspirar conciliação. Além disso, a autora destaca que sentimentos de empatia foram observados em grupos dominantes ao responder à raiva de grupos subalternos (ibidem, p. 8). Nesse sentido, os moderadores que determinam a recepção da raiva parecem estar relacionados com a justificação da emoção:

[...] comunicação raivosa aumentou a empatia no grupo dominante, quando o grupo dominante percebeu a raiva do grupo oprimido como uma resposta justificada à situação. Isso evidencia um moderador-chave, que ajuda a determinar quando é provável que a comunicação raivosa cause que o grupo de fora responda com empatia e apoie políticas construtivas. (SILVA, 2021, p. 12)

Desse modo, Silva sustenta que a raiva não dispara, preferencialmente, comportamentos retributivos, punitivos e agressivos, mas parece conduzir a atitudes construtivas, que incentivam a empatia e a conciliação entre grupos sociais. A autora mostra, nesse sentido, que a ineficácia da raiva depende de moderadores contextuais. A seguir, iremos estruturar essa posição a partir de diferentes autoras.

No debate conceitual, Alessandra Tanesini (2019) faz uma análise da presença da raiva no ambiente político e defende que a polarização de princípios políticos, que fomenta o debate contemporâneo, resulta em uma maior apresentação da raiva nessa esfera. Para Tanesini, diante dessa polarização e da presença da raiva no discurso político, grupos dominantes tendem a pedir por civilidade dentro dessa área, relacionando a raiva a um desequilíbrio emocional. Para a autora, o pedido é uma forma de controle social na medida em que priva indivíduos de grupos

marginalizados de sentirem raiva pela sua própria opressão. Quando esses indivíduos expressam sua raiva, eles são rapidamente reprimidos e, de fato, sua emoção se torna ineficaz, pois ela não é legitimada. Nesse caso, a raiva que reivindica por reconhecimento sobre as injustiças não alcança seu objetivo e se torna agressiva.

María Lugones (2003, p. 144) explica essa agressividade afirmando que existem mundos de sentidos que são atravessados pela raiva. Quando a raiva comunica uma reivindicação por respeito, ela é considerada uma emoção de primeira ordem. Contudo, quando essa raiva não é legitimada, isto é, quando não é reconhecido o domínio que a raiva reivindica, surge uma emoção de segunda ordem, que é furiosa. A raiva de primeira ordem é comunicativa, mas quando não consegue ultrapassar o mundo de sentidos que há entre a pessoa enraivecida e seu ofensor, ela perde o poder comunicativo e se transforma em uma raiva de segunda ordem. Dessa forma, a ineficácia da raiva surge porque a emoção não encontra a legitimação por parte de seu alvo, o que vai de encontro ao moderador contextual que a perspectiva pluralista da Silva (2021) aponta.

Amia Srinivasan (2017), nesse ínterim, defende que a ineficácia da raiva é verificável de maneira exponencialmente mais frequente em sujeitos que sofrem opressões estruturais, como vítimas de racismo. Para a autora, esses indivíduos, já marginalizados socialmente, estão mais suscetíveis à contra produtividade da emoção, já que esse fator é determinado pelo próprio contexto social:

Uma raiva apta pode ser contra produtiva, tornando pior a situação do sujeito da raiva, e de fato exacerbar a situação que o deixou com raiva. Plausivelmente, essa situação é especialmente verdadeira para vítimas de injustiças sistemáticas, cuja raiva apta à sua opressão pode convidar a mais violência. (SRINIVASAN, 2017, tradução nossa)

Essa afirmação é verificável nos cenários de manifestações antirracistas que já mencionamos. Contudo, o que é questionado na posição de Srinivasan é que a crítica da contra produtividade serve como instrumento de silenciamento, onde pessoas já oprimidas socialmente não podem expressar raiva das injustiças vividas. Nesse sentido, a autora afirma que o pedido de repressão da raiva é uma forma de injustiça afetiva, subsequente à repressão inicial, que suscitou a emoção.

Para Srinivasan (2017, p. 5), a afirmação de que a raiva é contra produtiva e a conseqüente proposta de eliminação da raiva culmina em um conflito normativo: “[...] esse conflito – no qual vítimas de opressões devem escolher entre sentir uma

raiva apta e agir produtivamente – constitui uma forma não-reconhecida de injustiça, o que eu chamo de injustiça afetiva”. A injustiça afetiva acontece quando a pessoa com raiva é obrigada a escolher entre uma resposta emocional justificada ou uma ação prudente para a sua situação. Nem toda injustiça de primeira ordem, isto é, aquela sobre a qual a raiva é direcionada, é seguida de uma injustiça de segunda ordem – a afetiva. Mas esta última é uma consequência da invalidação da raiva suscitada pela injustiça de primeira ordem. Dessa forma, além de o indivíduo sofrer a injustiça inicial, ele é submetido a uma segunda forma de injustiça, que compreende a repressão da sua resposta emocional justificada.

O conflito normativo, apontado por Srinivasan (2017), ainda possui outra consequência para além da injustiça afetiva: quando sugere-se que vítimas de injustiças sistemáticas não sintam raiva, pois ela é contra produtiva, o foco da atenção é na resposta emocional e nas suas consequências, e não no motivo da raiva. Myisha Cherry<sup>27</sup> (2020) afirma que existem perguntas mais importantes para fazer, que vão além das consequências e dos sintomas da raiva. Essas perguntas mais importantes e negligenciadas, segundo Cherry, dizem respeito às *causas* da raiva. A raiva antirracista ou a raiva feminista, por exemplo, são uma resposta a um determinado tipo de opressão. Para Cherry (2020, tradução nossa), “a raiva é usada para garantir que perseguimos e evitamos a injustiça racial, expressando o valor de vítimas de opressão, desafiando o sistema racializado e demandando um modo melhor”. Essa função política da raiva é ignorada quando o foco é nas consequências da emoção.

Dessa maneira, buscamos mostrar que não é a estrutura da raiva que a faz ser ineficaz politicamente, e sim o próprio sistema social na qual a emoção é experienciada. Quando um indivíduo sente e apresenta raiva, o ciclo de violências de fato perdura, mas porque a própria estrutura faz com que o sujeito, injustiçado em primeiro lugar, siga sendo oprimido ao expressar sua emoção. Como mostra a perspectiva pluralista, os moderadores contextuais determinam se a emoção será apresentada de modo agressivo e se será recebida de modo empático. Em uma sociedade hierarquicamente estruturada, de supremacia branca, com valores que privilegiam o masculino, as reivindicações de pessoas negras e de mulheres, no geral, não são recebidas como justificadas.

---

<sup>27</sup> Cherry também desenvolve uma crítica sobre como a raiva é avaliada. Para essa discussão, ver CHERRY (2018).

De modo semelhante, quando a pessoa com raiva não consegue encontrar possibilidades de mudança através do alvo da raiva, suas ações se tornam agressivas e, de fato, tendem a ser ineficazes. Defendemos, portanto, que a contra produtividade da raiva não parece ser um argumento coerente para que pessoas injustiçadas reprimam a emoção, à medida em que isso gera uma injustiça afetiva e um desvio de foco. A pergunta sobre “é prudente sentir raiva?” é uma questão que desvia o foco do real problema, que é “por que sentimos raiva?”. Essa problemática, fundamental para a justiça social, é negligenciada, de modo que a raiva segue sendo deslegitimada e os indivíduos oprimidos seguem sendo violentados e reprimidos, injustiçados política e afetivamente. Mas, então, como quebrar esse ciclo de violências?

#### 4.4 RAIVA E RECONHECIMENTO PARA CESSAR O CICLO DE VIOLÊNCIAS

O autor Peter Lyman (2004) nos oferece uma perspectiva acerca da política da raiva na sociedade contemporânea. Lyman afirma que algumas sociedades monopolizam o uso da raiva para o grupo dominante e deslegitimam a raiva daqueles que fazem parte de comunidades oprimidas. Ele defende a existência de uma ideologia que clama pelo controle das emoções, com o intuito de silenciar a raiva das pessoas que sofrem injustiças na sociedade. O objetivo principal é a impossibilidade de uma ruptura com o *status quo* (LYMAN, 2004, p. 134). Simultaneamente, essas mesmas sociedades clamam pelo direito de utilizar a raiva contra os próprios grupos oprimidos, uma vez que “nem toda raiva é proibida em sociedades liberais, pois a expressão da emoção é um recurso do dominante” (ibidem, p. 134, tradução nossa).

A visão exposta por Lyman pode ser ilustrada no cenário de protestos *Black Lives Matter* de 2020, no qual os manifestantes com raiva foram reprimidos pelos policiais. As manifestações sofreram fortes repressões, fazendo com que alguns participantes perdessem a vida em meio aos conflitos. Lyman sustenta que essa é uma forma de raiva exposta pelo Estado, em que há agressão e violência desenfreadas dirigidas a um grupo social específico. Essa raiva monopolizada pelo Estado cumpre o papel de reprimir a raiva de pessoas que buscam modificar o sistema vigente. Nesse caso, a raiva e a violência deixam de ser contra produtivas e passam a servir a uma função específica na sociedade: a de controle social.

Malcolm X já dizia, em seus grandes discursos que mobilizavam massas para a luta antirracista, que a raiva é necessária. Em *Malcolm X speaks: selected speeches and statements* (1990) consta a narrativa de uma de suas idas para a África. Nessa ocasião, o líder notou a função política da raiva ao perceber que, em alguns lugares, os militantes africanos haviam conseguido sua liberdade, enquanto em outros, não. Naqueles locais onde a liberdade havia sido alcançada, Malcolm sustentava que alguém havia ficado com raiva, ao passo que, nos espaços onde a liberdade ainda não era uma realidade, as pessoas estavam tristes. Malcolm (1990, p. 107-08, tradução nossa) diz, então, que:

Frequentemente, quando as pessoas estão tristes, elas não fazem nada. Apenas choram sobre sua condição. Mas quando elas estão com raiva, elas fazem a mudança. [...] Quando elas estão com raiva, elas percebem a condição em que estão inseridas – que seu sofrimento é injusto, imoral, ilegal, e que qualquer coisa que eles façam para corrigi-lo ou eliminá-lo é justificado. Quando você e eu desenvolvemos esse tipo de raiva e falamos nesse tom, nós passamos a ter algum tipo de respeito e reconhecimento, e algumas mudanças dessas pessoas que vêm nos fazendo falsas promessas já há muito tempo.

Malcolm enfatiza a dimensão epistêmica da raiva: quando a emoção surge, é possível perceber as injustiças, os crimes e a necessidade de corrigi-los. Diante da perspectiva de Malcolm X, Martha Nussbaum defende que a única raiva que permite a busca por justiça social é a raiva de transição. Isso porque são necessários traços de generosidade e cooperação mútua para alcançar a justiça, como defendia Martin Luther King Jr. (NUSSBAUM, 2016). Nesse sentido, Nussbaum afirma que a raiva coloca o indivíduo em um novo ciclo de sofrimento, visto que é acompanhada de dor; as ações raivosas são vingativas e agressivas e, por isso, contra produtivas. O sofrimento da pessoa com raiva é infundável. A raiva é justificada, mas a sociedade não a legitima e isso faz com que o indivíduo tenha novos motivos para sentir raiva. Esta, por sua vez, será reprimida novamente e causará mais violência e sofrimento que, então, causarão mais raiva e etc... Para Nussbaum, esse ciclo será quebrado quando a raiva for substituída por emoções mais generosas.

Contudo, como vimos, o que determina se a raiva será contra produtiva, isto é, se ela será punitiva, são os fatores contextuais. Além disso, Silva (2021) sustenta que o moderador determinante para a recepção da raiva hostil é a percepção de que essa raiva é justificada: sem o reconhecimento de que a sociedade é estruturalmente opressora, não há a avaliação da raiva como justificada e, dessa forma, a recepção da raiva é hostil.



Não será a repressão ou a substituição da raiva que quebrará o ciclo. O ciclo será findado quando as reivindicações de uma raiva política justificada forem atendidas. Queremos defender que o valor político e social da raiva está justamente em romper com o ciclo de sofrimento no qual a própria estrutura social coloca o indivíduo que sofre injustiças sistemáticas. A raiva é conflituosa porque não poderia ser de outra forma diante de um cenário injusto, incapaz de reconhecer as desigualdades que produz e reproduz. O conflito acontece porque o sujeito injustiçado não admite continuar em uma situação de injustiça, ao mesmo tempo em que a sociedade não admite o respeito que o sujeito está reivindicando. Em uma sociedade injusta, a raiva é inevitável. A escolha não é entre o bem-estar social e a raiva. É preciso compreender a necessidade de sentir raiva para alcançar o bem-estar social.

## 5 CONCLUSÃO

O problema geral com o qual nos comprometemos na presente dissertação foi o de investigar qual seria a função política e ético-normativa da raiva, dado o debate conflituoso e polarizado que permeia a emoção. Diante disso, adquirimos, desde o início, uma perspectiva que delimita o direcionamento da raiva que analisamos, isto é, nos comprometemos com aquela raiva que responde a uma injustiça social. Dessa forma, a raiva que investigamos tem como agente moral central indivíduos situados em uma hierarquia social, submetidos a algum tipo de opressão que distancia esses agentes da universalidade e da abstração. Esperamos ter conseguido demonstrar que o debate moral e político sobre a raiva deve considerar especialmente aqueles sujeitos que mais possuem motivos para sentir raiva, que mais sofrem injustiças na base diária de suas vidas.

Contudo, na maior parte da tradição filosófica, essa preocupação não foi efetivada: o debate sobre a raiva não dizia respeito a indivíduos pertencentes a grupos oprimidos, mesmo porque, quando a primeira definição filosófica da raiva foi elaborada, as pessoas que teriam motivos para sentir raiva direcionada a questões sociais não eram sequer consideradas cidadãos. No debate contemporâneo, contudo, essa preocupação está sendo cada vez mais delineada, principalmente a partir da tradição feminista, que tem seu expoente em Marilyn Frye e na tradição antirracista influenciada por autoras como bell hooks e Audre Lorde. Apesar disso, a perspectiva negativa da raiva ainda é forte, como mostramos no decorrer do texto, e a emoção segue sendo deslegitimada na esfera política: ela é considerada oposta à civilidade exigida no espaço público e encarada como corrosiva do ponto de vista ético-normativo.

Portanto, do ponto de vista normativo, buscamos mostrar uma visão que considera a raiva como uma resposta emocional valiosa para pessoas que sofrem opressões sociais; do ponto de vista político, procuramos demonstrar uma raiva que possui um valor epistêmico e motivacional, importante para a busca por justiça. Defendemos, nesse ínterim, que a raiva não possui a fantasia de desfazer a ofensa inicial ou o desejo de humilhar o ofensor; em vez disso, é mais comum que ela deseje o reconhecimento acerca das injustiças. Nesse sentido, obtivemos três conclusões: (1) que Martha Nussbaum, expoente do debate filosófico contemporâneo sobre a emoção, desconsidera uma extensa tradição de filósofas

que defendem a raiva pela perspectiva de indivíduos marginalizados e que, ao contrário de excessivamente propensa a erros, a raiva é uma emoção moralmente valiosa para esses agentes; (2) que a raiva surgida em contextos de opressões sociais é melhor explicada através da perspectiva pluralista da raiva de Laura Silva; e (3) no debate político, procuramos mostrar que parte relevante das críticas à produtividade da raiva cumprem um papel de controle social na medida em que desviam o foco das injustiças nas quais a própria raiva cumpre a função essencial de indicar e motivar a destruição.

As contribuições dessa pesquisa giram em torno, principalmente, das utilidades teóricas provenientes da sistematização de um importante debate construído na contemporaneidade. Esse debate, tanto na filosofia moral quanto na política, tem crescido exponencialmente e pode ser acessado de forma prática e sintetizada no texto desta dissertação. Também se pode considerar que a análise de assuntos filosóficos feita a partir do ponto de vista de agentes morais e políticos – que, em vez de serem abstratos e universais, são situados em um contexto social que considera as opressões – é uma prática menos comum do que se esperaria.

Nesse sentido, a presente pesquisa pode contribuir para reforçar essa linha de argumentação ao sistematizar as principais autoras analisadas aqui, que argumentaram a partir da perspectiva dos indivíduos excluídos das preocupações filosóficas por muitos séculos. Gostaríamos de ressaltar que parte massiva da bibliografia primária da dissertação constitui-se de autoras e filólogas mulheres e negras, fato que merece ênfase visto que o cânone filosófico é ainda muito masculino e branco. E, por fim, na medida em que a maior parte dessa bibliografia está em língua inglesa, a sistematização em português pode ser útil para um maior acesso de brasileiras interessadas no tema.

Este estudo pode ser continuado por uma variedade de caminhos, dentre os quais indicaremos apenas o que mais nos interessa: muitas defesas da raiva, como as de Audre Lorde e bell hooks, afirmam que a emoção é importante na luta antirracista, pois incentiva a ação corajosa e contribui para mudanças significativas na sociedade. Embora essas defesas tenham influenciado muitas filólogas que se dedicaram a argumentar a favor da raiva, Lorde e Hooks não se aprofundam sobre como, efetivamente, a emoção cumpre esse papel social. Nesta dissertação, apontamos brevemente que esse papel motivacional pode ser explicado, em partes, através dos ganhos epistêmicos da raiva. Contudo, uma pesquisa sobre a raiva

como motivadora da ação social, que considerasse, além do debate conceitual, levantamentos empíricos, poderia contribuir para a compreensão da raiva na esfera política.

A perspectiva pluralista de Laura Silva pode auxiliar a compreender essa função, já que sua pesquisa fornece um aparato de conceitos extraídos de pesquisas empíricas da psicologia social que podem contribuir para entender as ações disparadas pela raiva e a sua eficácia na busca por justiça social. Nesse sentido, a perspectiva de Silva parece fornecer um novo horizonte para compreender a raiva também como motivadora da luta social.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. **O que é o racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- AMÉRY, Jean. **Além do Crime e Castigo**: tentativas de superação. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.
- ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: Edipro, 2019.
- BAILEY, Isaac. **I'm Finally an Angry Black Man**. The New York Times, Opinion. Junho de 2020.
- BALDWIN, James et al. **The Negro in American Culture**. CrossCurrents, vol. 11, no. 3, Wiley, 1961. pp. 205–24.
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BELL, Macalester. Anger, Virtue and Oppression. In: TESSMAN, Lisa (org). **Feminist Ethics and Social and Political Philosophy**: Theorizing the non-ideal. Springer Science. New York: 2009. pp 165-185.
- BIROLI, Flávia. **Gênero e Desigualdades**: limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.
- CALLARD, Agnes. **The Philosophy of Anger**. 1 ed. Boston Review: January 21, 2020.
- CHERRY, Myisha. **A Case for Rage**: Why anger is essential to Anti-racist struggle. Nova Iorque: Oxford University Press, 2021.
- CHERRY, Myisha. **More Important Things**. Boston Review: 2020.
- CHERRY, Myisha. The Errors and Limitations of our “Anger Evaluating” Ways. In: CHERRY, Myisha; FLANAGAN, Owen (org). **The Moral Psychology of Anger**. London: Rowman & Littlefield International Ltd, 2018. p. 49-68.
- D'ARMS, Justin; JACOBSON, Daniel. **The Moralistic Fallacy**: On the 'Appropriateness' of Emotions. Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 61, No. 1, 2000. pp. 65-90.
- DEONNA, Julien; TERONI, Fabrice. **The Emotions**: A philosophical introduction. Routledge, 2012.
- DEONNA, Julien; TERONI, Fabrice. TAPPOLET, Christiane. Emoções. In: WILLIGES, Flávio. FISCHBORN, Marcel. COPP, David (org). **O Lugar das Emoções na Ética e na Metaética**. Pelotas: NEPFIL Online, 2018. p. 39-83.
- FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRYE, Marilyn. A note on anger. In: FRYE, Marilyn. **The Politics of Reality: essays in feminist theory.** Crossing Press, 1983. p. 84-94.

HOOKS, Bell. **Killing Rage: Ending Racism.** 1 ed. Henry Holt and Company: New York: 1995.

JAGGAR, Alison. **Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology.** Inquiry, 32:2, 2008. 151-176.

**JUDAS E O MESSIAS NEGRO.** Direção de Shaka King. Produção de Shaka King; Charles King; Jason Cloth; Ryan Coogler; Kim Roth. Will Berson. Estados Unidos da América: Warner Bros, 2021.

KONSTAN, David. **A raiva e as emoções em Aristóteles: as estratégias do status.** Letras Clássicas, n. 4, p. 77-90, 2000.

LEBOEUF, Céline. Anger as a Political Emotion: a phenomenological perspective. In: CHERRY, Myisha; FLANAGAN, Owen (org). **The Moral Psychology of Anger.** Rowman & Littlefield International, 2018.& Littlefield International, 2018. pp. 15-30.

LORDE, Audre. **The Uses of Anger: Women Responding to Anger.** New York: The Feminist Press. (Spring - Summer, 1997), pp. 278-285.

LUGONES, María. Hard-to-handle anger. In: LUGONES, María. **Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalition against Multiple Oppressions.** Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003. p. 133-150.

LYMAN, Peter. **The Domestication of Anger: The Use and Abuse of Anger in Politics.** European Journal of Social Theory 7(2): 133-147. Sage Publications: London, Thousand Oaks, CA and New Delhi, 2004.

MILLS, Charles. **“Ideal Theory” as Ideology.** Hypatia vol. 20, no. 3, 2005.

NUSSBAUM, Martha. Victim Anger and its Costs. In: CALLARD, Agnes (org). **On Anger.** Boston Critic, Inc. 2020. p. 112-132.

NUSSBAUM, Martha. From Anger to Love: Self-Purification and Political Resistance. In: SHELBY, Tommie; TERRY, Brandon. (Org.). **To Shape a New World: essays on the political philosophy of Martin Luther King, Jr.** Londres, 2018. p. 117 - 140.

NUSSBAUM, Martha. **Anger and Forgiveness: resentment, generosity, justice.** New York: Oxford university Press, 2016.

NUSSBAUM, Martha. **Transitional anger.** Journal of the American Philosophical Association, 2015a. p. 41–56.

NUSSBAUM, Martha. **Political Emotions: why love matters for justice.** 1 ed. Harvard University Press: United States of America, 2015b.

NUSSBAUM, Martha. **Upheavals of thought: the intelligence of emotions.** Cambridge University Press: 2001.

**RELATOS SALVAJES.** Direção de Damián Szifron. Produção de Pedro Almodóvar; Esther García; Axel Kuschevatzky. Argentina: Warner Bros, 2014.

ROMANO, Benedetta. **The Epistemic Value of Emotions in Politics.** *Philosophia* 46, 589–608, 2018.

SÊNECA. **Sobre a ira:** Sobre a Tranquilidade da alma. São Paulo; Companhia das Letras, 2014.

SCARANTINO, Andrea; SOUZA, Ronald. "**Emotion**", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition).

SCHEMAN, Naomi. Anger and the Politics of Naming. In: SCHEMAN, Naomi. **Engenderings:** constructions of knowledge, authority, and privilege. New York: Routledge, 1993. p. 22 - 36.

SCOTT, Joan W. **Gênero:** uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade. Porto Alegre: UFRGS, 1990.

**SHE's Beautiful When She's Angry.** Direção de Mary Dore. Produção de Mary Dore. Estados Unidos da América: Music Box Films, 2014.

SILVA, Laura. **The Efficacy of Anger:** Recognition and Retribution. In: FALCATO, A.; GRAÇA DA SILVA, S. The Politics of Emotional Shockwaves, p. 1–28, 2021.

SILVA, Laura. **Anger and its desires.** European Journal of Philosophy, p. 1–21, 2020.

SOLOMON, Robert. **True to our Feelings:** what our emotions are really telling us. Nova Iorque: Oxford University Press, 2008.

SRINIVASAN, Amia. **The Aptness of Anger.** Londres: John Wiley & Sons Ltd, 2017.

SRINIVASAN, Amia. **Would Politics Be Better off Without Anger?** The Nation, 2016.

STOCKER, M; HEGEMAN, E. **O Valor das Emoções.** São Paulo: Palas Athena, 2002.

STOCKER, Michael. **Thinking about feeling.** Contemporary Philosophers on Emotions. Oxford: Oxford University Press, 2004.

TESSMAN, Lisa. **Feminist Ethics and Social and Political Philosophy:** Theorizing the non-ideal. Springer Science. New York: 2009.

TANESINI, Alessandra. **Passionate speech: on the uses and abuses of anger in public debate**. Royal Institute of Philosophy London Lecture, 2019. Acesso em 14/12, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mgM3CM51h9U&t>

WENNING, Mario. **The Return of Rage**. Parrhesia, nº 8, 2009. p. 90-99.

WILLIGES, Flávio. FISCORN, Marcelo; COPP, David. **O Lugar das Emoções na Ética e na Metaética**. Pelotas: NEPFIL Online, 2018.

WILLIGES, Flávio. Abordagens sentimentalistas em ética: um histórico e perspectivas. In WILLIGES, Flávio; SAUTTER, Frank (orgs). **Razão e Emoção: Ensaio em ética normativa, metaética e ética aplicada**. Santa Maria, RS: FACOS-UFSM, 2016, p. 13-19.

X, Malcolm. **Malcolm X speaks: selected speeches and statements**. 1 ed. Selections, 1990.