

## Ativismo emocional: contribuições para o debate acerca do significado moral e político da raiva

*Emotional activism: contributions to the debate on anger and its moral and political meaning*

Dnda. Leticia Bello  
Universidade Federal  
de Santa Maria

[letisbello@gmail.com](mailto:letisbello@gmail.com)

Prof. Dr. Flávio Williges  
Universidade Federal  
de Santa Maria

[flavio.williges@ufsm.br](mailto:flavio.williges@ufsm.br)

Recebido em:30/10/22

Aceito em:01/12/22

### Resumo

O debate filosófico sobre a raiva foi retomado pelas críticas de Nussbaum (2016) à emoção, e continuado por uma diversidade de filósofos que se contrapõem à tese de Nussbaum e defendem o papel político e moral da raiva, como Srinivasan (2017), Cherry (2020) e Silva (2020). Nele, há duas posições contraditórias que culminam em um dilema normativo: de um lado, a raiva é considerada moralmente problemática e politicamente contraprodutiva e, de outro lado, é defendida a moralidade da emoção e sua justificação. O presente artigo expõe esse debate e demonstra que as recentes teses de Cherry e Silva fornecem meios de superar esse dilema ao apresentar perspectivas plurais da raiva.

**Palavras-chave:** raiva; justificação; injustiças; vingança; normatividade.

### Abstract

*The philosophical debate about anger has its impetus in Nussbaum's (2016) critiques of the emotion, and has its continuity in a diversity of philosophers who oppose Nussbaum and elaborate a defense about the moral and political role of anger (SRINIVASAN, 2017; CHERRY, 2020; SILVA, 2020). The debate consists in two positions that culminate in a normative dilemma: the perspectives that anger is morally problematic and politically counterproductive and, on the other side, the perspectives that argue for the morality of anger and its justification. This article shows this debate and demonstrates that the recent thesis of Cherry and Silva offer means to overcome the normative dilemma.*

**Keywords:** anger; justification; injustice; retribution; normativity.

## Introdução

O debate sobre a normatividade e as funções políticas de emoções tem sido retomado com força na contemporaneidade, desde argumentos que defendem a função do amor na estabilidade de princípios políticos (NUSSBAUM, 2015) até defesas e críticas da presença de emoções consideradas mais negativas, como a raiva, em contextos sociais (NUSSBAUM, 2016; SRINIVASAN, 2017; CHERRY, 2020). As análises sobre o significado moral e político da raiva em contextos de opressão social e, particularmente, da presença da emoção nos protestos por justiça racial têm resultado em posicionamentos divergentes. Alguns autores têm argumentado que é louvável sentir raiva quando somos tratados de forma moralmente errada (GRISWOLD, 2013, p. 79). Na política, particularmente, Prinz argumentou que a raiva pode ser uma importante forma de liberação social, uma forma de evitar a complacência com a injustiça (PRINZ, 2020, p. 52). Por outro lado, há autores que criticam a dimensão retributiva da raiva, ou seja, a raiva como uma emoção voltada para a vingança em relação às pessoas ou grupos avaliados como fontes de ofensa ou algum tipo de dano de natureza moral. Martha Nussbaum, em *Anger and Forgiveness* (2016), articulou uma crítica contundente ao caráter normativo da raiva, recusando igualmente sua expressão pública em contextos de lutas sociais por garantias de direitos, considerando que protestos raivosos são contraproduativos e apenas geram outras formas de violência.

Nussbaum advoga a substituição da raiva pelo perdão e pelo amor cívico na vida pública. O principal componente problemático da raiva é o desejo de retribuir a ofensa inicial, o que resultaria, segundo Nussbaum, num ciclo de violências e atitudes irracionais. Na esteira da publicação do trabalho de Nussbaum, um conjunto de estudos direcionados para a reavaliação do estatuto moral e político de emoções consideradas corrosivas, como a raiva, foram publicados (SRINIVASAN, 2017; LEOEUF, 2018; CHERRY, 2020; CALLARD, 2020). Boa parte desses estudos visam uma reabilitação ou mesmo reconhecimento do significado moral da raiva, que foi desprezada na tradição filosófica. Essa tarefa de reabilitação moral e política da raiva se mostra difícil, pois envolve defender princípios discutíveis, como o prazer com a dor do outro e um desejo de vingança que parece incompatível com a justiça (GRISWOLD, 2013, p. 78). Essas dificuldades não impediram, no entanto, que diversas filósofas desenvolvessem defesas explícitas dos méritos da raiva.

Amia Srinivasan, em particular, tem defendido que a raiva deve ser analisada enfocando não o componente de vingança, mas o componente de percepção de um dano moral infligido ao sujeito, desviando o foco do desejo de retribuição, contrariando o enfoque de Nussbaum. Nesse artigo, pretendemos nos juntar a esse grupo de estudos desenvolvendo uma defesa do significado moral e político da raiva e de sua justificação. Diferente de Srinivasan e Nussbaum, no entanto, defenderemos que a raiva possui diferentes vocações, o que torna possível afirmar que algumas manifestações de raiva são mais aceitáveis e outras menos. Nessa direção, argumentamos que a raiva tem um papel poderoso em movimentos sociais, por convocar as pessoas a se posicionarem politicamente, tanto em termos teóricos, quanto práticos, nas ruas. Ao contrário de Nussbaum, portanto, desenvolvemos uma defesa de raiva que procura compreender a emoção a partir de seu significado moral e político, considerando o contexto no qual é apresentada. Com isso, esperamos superar o dilema dominante na literatura que envolve considerar, de um lado, a raiva ineficaz e perigosa por conta de seu componente retributivo e, de outro, compreendê-la como uma emoção nobre, uma importante ferramenta de apreensão de injustiças e motivação para lutar contra elas.

## 1 O conflito normativo sobre a raiva

Durante uma abordagem policial na cidade de Minneapolis policiais brancos algemaram e mantiveram de braços George Floyd, um cidadão negro, que acabou morrendo por sufocamento. Mesmo não apresentando nenhum sinal de resistência, o policial apertou seu pescoço com os joelhos durante cinco minutos até Floyd perder a consciência e, em seguida, a vida. Esse acontecimento foi interpretado pela população negra americana e brancos progressistas como um caso de racismo policial e resultou em protestos intensos em Minnesota, que depois se espalharam por todo o país e em vários outros países do mundo, inclusive no Brasil.

Os protestos antirracistas suscitados pela morte de Floyd foram amplamente analisados como raivosos pela mídia americana. O termo *raivoso* apareceu em manchetes de jornais como o *Voa News*: “homem é fatalmente baleado durante a segunda noite de protestos raivosos em Minneapolis”<sup>1</sup>. Outra manchete dizia: “raiva em protestos após homem morrer sob custódia da polícia”<sup>2</sup>. Além dos jornais, autoridades públicas como o prefeito da cidade de Minneapolis declarou compreender a raiva presente nas manifestações. Jacob Frey se descreveu comovido com o assassinato de George Floyd e enfatizou a presença de raiva e tristeza nos protestos<sup>3</sup>. “o conflito cheio de emoção da última noite é o resultado de muita *raiva* e tristeza acumuladas. *Raiva* e tristeza que impregnam a nossa comunidade negra, não apenas nesses 5 minutos, mas por 400 anos” [grifos nossos].

Manifestantes que participaram dos atos também caracterizaram a si mesmos como raivosos e reivindicavam a adequação da raiva expressa. Um dos cartazes ostentados no evento dizia que “a raiva de pessoas negras é justificada”<sup>4</sup>.

O vínculo entre a raiva e os protestos na mídia, nos discursos de autoridades e manifestantes mostra que a resposta raivosa não foi compreendida como uma explosão impulsiva animalizada, mas como uma resposta considerada adequada ou apta. Parte importante da recepção aos protestos buscou assegurar o caráter adequado da raiva antirracista. O pressuposto fundamental dessa estratégia de defesa da raiva antirracista está associado à compreensão do caráter intencional das emoções. Tem sido amplamente reconhecido que emoções são estados dotados de intencionalidade, elas são *sobre algo*. Os objetos intencionais de emoções são frequentemente pensados como objetos formais (a periculosidade, a ofensividade) que podem ser instanciados por uma série de objetos particulares (falas, ações, pessoas, etc). A ideia aqui é que emoções, mesmo emoções explosivas, com forte impacto comportamental como a raiva, não são impulsos descontrolados ou sem nenhum significado cognitivo; emoções não são, na expressão de Nussbaum, “como ondas do mar que arrebentam em pedras” (NUSSBAUM, 2001). Elas são dotadas de significado cognitivo. As emoções apontam para objetos, ao mesmo tempo que monitoram ou avaliam esses objetos em termos de propriedades avaliativas.

O tipo de avaliação que as emoções fazem tem sido interpretado de diferentes modos. Nesse artigo, adotaremos a análise cognitivista que afirma que as emoções que sentimos realizam tipos de avaliações normativas, ou seja, elas fazem um tipo de juízo avaliativo a partir da nossa rede de compromissos, propósitos e de diferentes tipos de valores (pessoais, morais e políticos, estéticos etc.) de agentes. As teorias cognitivistas concebem emoções como estados afetivos capazes de monitorar o ambiente, dando saliência para propriedades avaliativas cuja detecção é relevante para nossos fins e propósitos. A raiva é, nesse sentido, essencialmente uma resposta reativa a objetos (pessoas) ou eventos (falas, ações) portadores de significado valorativo (SOLOMON, 2008; NUSSBAUM, 2016). Sentir raiva é, em abordagens cognitivistas como de Nussbaum e Solomon, julgar literalmente uma situação ou ato como ofensivo. O conteúdo cognitivo que aponta para situações de injustiça faz parte da identidade da raiva e, portanto, a presença dessa emoção é um indicador da percepção de uma ofensa direcionada ao próprio sujeito ou alguém considerado importante por ele, como um familiar ou amigo. Esses aspectos cognitivos da raiva foram destacados já na definição clássica de Aristóteles na *Retórica* (2019).

As declarações de políticos e manifestantes sobre as respostas de raiva à morte de George Floyd retomam corretamente essa tradição cognitivista de compreensão da raiva como uma emoção que responde a um tipo de dano ou erro moral. Com relação a esse ponto, também é importante notar que o juízo avaliativo feito pela raiva, embora apareça de modo automático, está relacionado com o contexto experiencial daquele que sente a emoção. Nos protestos antirracistas, todo o contexto histórico de opressão racial da população afro-americana foi trazido à tona por um ato particular. Uma forma de capturar o tipo de inflexão automática

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

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

3 Pronunciamento acessível em: <https://blackchronicle.com/minneapolis-mayor-jacob-frey-acknowledges-anger-and-sadness-built-up-in-black-community/>

4 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-assaulted/>

e vigorosa desencadeada pelas emoções (a raiva, nesse caso), encontra-se no relato de Isaac Bailey, que publicou um artigo no *The New York Times* logo após os protestos. O autor se descreve como alguém calmo, mesmo tendo sofrido uma série de agressões racistas ao longo da vida. Ele conta que a raiva “não aparecia mesmo quando cada um desses acontecimentos estava relacionado a uma infância marcada pelo racismo sistemático” (BAILEY, 2020). Embora protestos e episódios de raiva possam ser explosivos, os processos cognitivos associados podem ser de longo alcance, como revela a história pessoal de Bailey que passou anos remoendo uma revolta interior pelos abusos que sofreu. Em relação a morte de George Floyd, Bailey nota, finalmente, que se um homem calmo como ele estava com raiva, a comunidade negra no geral deveria estar com sua raiva tomando *proporções bíblicas*.

O relato de Bailey ajuda a compreender que a raiva no protesto antirracista não é uma ocorrência causal, como um espasmo involuntário ou uma coceira desagradável. As expressões de raiva surgem como resultado de processos cognitivos complexos que envolvem o reconhecimento de agressões e abusos dirigidos contra pessoas e grupos. No caso do racismo, as respostas afetivas frequentemente se associam com memórias do passado racista, com experiências pessoais dolorosas de racismo de agentes públicos ou pessoas comuns ou percepção de tratamento discriminatório sistemático. Essa série de componentes que variam da apreensão de estereótipos sociais, uso de pejorativos e perseguições resultam numa constelação cognitiva que é atualizada em situações emblemáticas, como o racismo envolvido na morte violenta de George Floyd. A raiva presente nesse caso, bem entendido, deve ser pensada não apenas como uma forma de retribuição a uma pessoa específica (o policial mais diretamente envolvido na morte) ou mesmo à polícia de Minnesota, mas ao sistema social mais amplo que gera e não tem conseguido dirimir atos racistas diretos e indiretos. O relato de Bailey ajuda a perceber que a raiva pode ser tanto dirigida a uma pessoa, visando vingança pessoal, quanto pode se dirigir a estruturas sociais mais amplas, como o racismo, o sexismo e outras formas de opressão social, caso em que não tem como expressão primordial a violência, mas principalmente formas de comunicação e repúdio daquilo que é avaliado como injusto. Em suma, processos cognitivos complexos envolvidos na raiva revelam que a propriedade da ofensividade pode se dirigir a pessoas, ou mesmo a estruturas sociais consideradas injustas.

Por outro lado, embora exista esse consenso em favor da adequação da resposta de raiva, uma vez que o ato do policial foi, de fato, uma violência inaceitável que reafirma uma história de opressão racial e pode ser pensado como degradante para minorias em várias partes do mundo, as análises oferecidas em torno dos protestos pela morte de George Floyd também apontaram para a necessidade de reprimir o potencial vingativo e retributivo da raiva. Numa conferência que se seguiu aos primeiros protestos, o governador de Minnesota, Tim Walz, afirmou compreender a raiva, mas afirmou que os protestos raivosos objetivam a destruição e devem ser contidos por forte repressão<sup>5</sup>. Ou seja, a emoção da raiva e seu componente de retribuição foi considerado explosivo ou perigoso demais para ganhar expressão nas ruas, enfatizando que a raiva se opõe à ordem e à paz. Em conferência dada na quarta noite de protestos, a partir da repercussão das manifestações violentas na cidade, o prefeito afirmou:

Nós, como uma cidade, podemos ser muito melhores que isso. Não existe honra nenhuma em queimar sua cidade. Não existe orgulho nenhum em saquear comércio local que se tornaram instituições de bairros [...] Você não está *retribuindo* ao policial que tragicamente matou George Floyd ao saquear a cidade. Você não está *retribuindo* a ninguém. [grifos nossos]

Ao pedir que os manifestantes voltem para suas casas e deixem de reivindicar por justiça nas ruas da cidade, ele sugere que o protesto difuso e pouco orientado de retribuição à morte de Floyd, com a queima de prédios, saques e mortes, era a resposta errada ao mal inicial, cometido pelo policial. Ou seja, aceita-se a raiva enquanto emoção moral e sinalizadora de injustiças, mas recusa-se seu componente de retribuição, considerado imoral e politicamente inaceitável.

5 Todas as citações da conferência dada pelo prefeito Jacob Frey e pelo governador Tim Walz são acessíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=gebHxXoRGLk&t=670s>

## 2 As restrições à raiva vingativa

É possível conciliar o caráter moralmente válido da avaliação de injustiça com o sentido vingativo e violento da raiva, como nos protestos pela morte de Floyd? Como mencionamos acima, há duas visões conflitivas em torno desse tema. A posição de Nussbaum nesse debate se caracteriza pela associação com a condenação da raiva retributiva como normativamente problemática. Nussbaum parece se alinhar àqueles que sustentam que, mesmo diante de injustiças, as pessoas deveriam sufocar a sua raiva, uma vez que não seria prudente agir a partir dessa emoção. Nussbaum segue a definição aristotélica da raiva e estabelece que a emoção contém a percepção de uma ofensa ou desrespeito direcionada ao sujeito, acompanhada do desejo que o ofensor sofra de alguma forma. A vingança é pensada como um movimento pessoal e exige que o agente intencionalmente deseje infligir algum dano ao ofensor como compensação pelo dano, de modo que o ofensor seja capaz de identificar o agente e suas razões para querer vingança. Nussbaum argumenta que esse desejo de vingança faz com que a emoção nunca seja moralmente legítima, na medida em que o desejo de retribuição leva o sujeito a buscar planos vingativos com a ilusão de que isso irá diminuir a ofensa inicial. Para Nussbaum, esse pensamento é irracional e fantasioso, visto que fazer o ofensor sofrer não diminui o dano infligido ao sujeito. Esse caminho, chamado pela autora de caminho da vingança (*road of payback*), possui, no entanto, uma bifurcação chamada de caminho do *status* (*road of status*) onde a ofensa é direcionada a um dano na reputação do sujeito, na qual a retribuição pode surtir o efeito de diminuir a humilhação ou, pelo menos, equilibrar em parte a situação ao ferir a reputação do ofensor. Diferente do primeiro, o segundo caminho não é irracional, no entanto é condenável pois se articula em torno de formas narcísicas de rebaixamento de status e humilhação do ofensor, o que também é considerado moralmente problemático. Essa perspectiva desenvolvida através do componente retributivo leva Nussbaum a concluir que a raiva é uma força motivacional importante na luta contra injustiças e que é, em muitas circunstâncias, importante ferramenta na detecção de injustiças, mas não é defensável no espaço público por seu caráter moralmente problemático.

Ao afirmar que a raiva é problemática, Nussbaum chega a conceder três papéis instrumentais importantes para a emoção, sendo eles: a raiva como sinalizadora de algum dano, podendo sinalizar para o sujeito de que ele foi tratado injustamente, ou podendo ser um sinal para o mundo de que uma violação foi cometida (como nos parece ser o caso dos protestos raivosos de Minneapolis). Segundo, a raiva pode ser usada como motivação para a realização de manifestações de protesto e expressão do caráter ofensivo e, em terceiro, a autora aponta que a raiva pode ser uma forma de dissuasão, na medida em que é menos provável que alguém ofenda aquele sujeito conhecido por ter explosões de raiva frequentes. No entanto, ela não encontra um caminho para compatibilizar essas concessões com o componente retributivo da raiva. Manifestar raiva, para Nussbaum, é instrumentalmente ineficaz e moralmente injustificado. O desenvolvimento de planos vingativos coloca sujeitos e grupos num ciclo infundável de violência e, ainda, afasta possíveis simpatizantes de causas sociais relevantes. Dessa forma ela argumenta que a raiva não deve ser incentivada como uma emoção moral na sociedade, mas, em substituição, deve-se encorajar o perdão e a cooperação mútua (NUSSBAUM, 2016). Para Nussbaum, a raiva enquanto sinalizadora de uma ofensa é útil, mas se mostra enganosa na medida em que o desejo de vingança é motivado por uma fantasia irracional ou narcisista. Isto é, para a autora, quando o sujeito empreende ações após a raiva sinalizar o erro, ele o faz com intenções vingativas. De modo semelhante, a raiva enquanto motivação pode ser valiosa para a luta, mas essa motivação é frequentemente sentida através do desejo de fazer mal ao ofensor e, portanto, é condenável. A raiva como dissuasão também é possivelmente valiosa, mas Nussbaum afirma existir formas melhores e mais eficazes de garantir que uma ofensa não será direcionada ao sujeito. Assim, os possíveis papéis instrumentais concedidos por Nussbaum são, mais uma vez, fragilizados pelo componente retributivo, fortalecendo sua crítica à produtividade da raiva. O componente retributivo resulta, novamente, na total contraprodutividade da emoção e, ainda, distancia a emoção da sua possível justificação moral.



### 3 Os méritos da raiva e a injustiça afetiva

Em oposição a perspectiva da raiva retributiva apontada por Nussbaum, a filósofa Amia Srinivasan (2016) reforça que na contemporaneidade é plausível pensar na raiva direcionada a estruturas e princípios opressores, como o racismo. Para ela, o componente retributivo presente na raiva era verdadeiro para Aristóteles, na Grécia Antiga, onde a emoção seria, de fato, sempre direcionada a uma pessoa específica. Mas atualmente nossos arranjos sociais permitem que a raiva seja direcionada a estruturas e princípios políticos, ressaltando que a raiva deveria ser analisada através dessa perspectiva estrutural. Para compreendermos esse argumento de Srinivasan, retomamos o relato de Bailey, no *The New York Times*:

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, p. 3)

Mesmo experienciando as consequências mais severas de uma sociedade racista, Bailey conta que apenas muitos anos depois de sua maturidade ele finalmente começou a sentir raiva daquelas situações vivenciadas. O texto biográfico mostra como um homem negro que viveu numa sociedade estruturalmente racista percebe, em um determinado momento, que a raiva é inevitável. Essa raiva não é direcionada a uma pessoa específica de seu círculo de convivência, nem mesmo a um presidente específico. Essa raiva é explicitamente direcionada às estruturas racistas que coordenaram sua vida desde o nascimento, que ditou a prisão de seu irmão, ditou sua condição psicológica e sua gagueira.

Srinivasan apresenta uma alternativa para pensar a definição da emoção. Para ela, o componente de retribuição pode ser limitado ao mero desejo de perda de privilégios de um grupo dominante, isto é, para que um grupo oprimido possa ter igualdade em uma sociedade hierárquica, é necessário que o grupo dominante perca seus privilégios. Essa perda, por sua vez, pode constituir em um sofrimento, ou mesmo ser percebida como uma ofensa por muitos indivíduos habituados a esses privilégios sociais. A autora afirma que “nós podemos aspirar, junto com Nussbaum, ‘respeito igualitário à dignidade humana’, mas, às vezes, em contexto de opressão, o senso de autovalorização do sujeito só pode ser assegurado com a perda da autovalorização do outro [dominante]” (2016). Segundo essa argumentação, seria necessário que alguns privilégios do grupo dominante acabassem para que um determinado grupo oprimido pudesse restaurar sua dignidade, e Srinivasan segue afirmando que “pensar o contrário é confundir nossas aspirações políticas com nossa realidade política” (2016). Essa possibilidade, isto é, uma raiva cuja retribuição é direcionada a perda de privilégios do grupo dominante, nos apresentam alternativas para pensar uma raiva que não possua os resultados irracionais e narcisistas descritos por Nussbaum, e que nos permitam avaliar tanto a emoção quanto os seus efeitos de maneiras diferentes.

Além de Srinivasan apontar para uma raiva que possui estruturas diferentes da definição clássica, ela também se opõe de modo geral à crítica instrumental e analisa a raiva especificamente em contextos sociais (2017). A autora afirma que a contraprodutividade mencionada por Nussbaum – que coloca o indivíduo em um ciclo de violências – é verificável de maneira exponencialmente mais frequente em vítimas de opressões estruturais, como vítimas de racismo. Essas pessoas, já oprimidas socialmente, estão mais suscetíveis à contraprodutividade indicada, e essa afirmação é facilmente verificável através do cenário de protestos de Minneapolis. Mesmo que a raiva seja justificada, isto é, seja cabível ao seu objeto intencional, ela ainda parece ser contraproduitiva para os manifestantes raivosos. A raiva sentida pela comunidade negra é bem fundamentada na medida que um crime racista tirou a vida de um homem inocente, e tira de muitos indivíduos negros diariamente, mas “as manifestações cheias de emoção” – como refere-se Frey – foram respondidas com forte repressão policial, com muitos manifestantes presos, baleados, machucados pela polícia ou mesmo mortos no meio do conflito. Srinivasan diz, no jornal *The Nation*:

Uma raiva apta pode ser contraprodutiva, fazendo o sujeito da raiva pior, 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, 2016, p. 5, tradução nossa)

A contraprodutividade da emoção, aqui compreendida como uma reação violenta em direção a pessoa com raiva, é usada para mostrar que o sujeito está errado ao expressar a emoção, mesmo justificada, pois essa expressão só gera mais violência e sofrimento. Para Nussbaum, além da raiva gerar um ciclo infundável de violência, que acaba voltando contra a pessoa com raiva, a emoção ainda é caracterizada como fantasiosa, visto que suas expressões não irão desfazer a ofensa inicial. Assim, a raiva não é compreendida enquanto valiosa socialmente, mas sim descartada da esfera pública por conta da sua contraprodutividade. Essa ideia é muito bem ilustrada por Srinivasan (2016, tradução nossa), quando afirma que “a raiva de mulheres, ou pessoas negras, ou gays, ou palestinos, é contraprodutiva - nas ocasiões em que é - porque aqueles no poder a fizeram contraprodutiva”. De modo semelhante, os manifestantes com raiva em Mineápolis só estão piorando a sua própria situação porque o Estado fez uso de forte repressão para conter a raiva, reconhecidamente bem fundamentada, dos manifestantes.

A crítica de Srinivasan ao argumento da contraprodutividade de Nussbaum reflete sobre os arranjos políticos e os contextos sociais que determinam como a raiva será recebida. Srinivasan afirma, então, que essas consequências são contingenciais mas que a raiva possui um valor moral intrínseco que envolve a percepção e apreciação de uma injustiça:

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. Portanto, a raiva é uma emoção importante para captar as injustiças sociais, mas ao mesmo tempo é uma emoção que não alcança os objetivos de acabar com essas mesmas injustiças, sendo contraprodutiva. Isso gera o conflito normativo efervescente no debate sobre a raiva: a raiva é boa, porque apreende injustiças, ou é má, porque é vingativa e contraprodutiva?

Srinivasan vai além de meramente defender uma das posições do dilema normativo. Ela aponta que esse dilema – sentir uma emoção apta que é, ao mesmo tempo, contraprodutiva – é desenvolvido de modo problemático pela argumentação de Nussbaum (2016) e dos críticos da raiva em geral, porque gera um outro tipo de conflito, dessa vez afetivo. Ao considerar que a raiva é perigosa e contraprodutiva, os críticos da raiva argumentam que essa emoção deve ser excluída da esfera social, porque gera apenas mais violência. Contudo, o pedido de repressão de uma emoção apta ou justificada culmina em uma injustiça afetiva, na qual a pessoa que experienciou a injustiça inicial não pode sentir raiva da situação. O pedido de repressão de uma emoção apta gera, dessa forma, mais injustiças para grupos socialmente oprimidos:

Injustiça afetiva é uma injustiça de segunda-ordem que é parasitária da injustiça de primeira-ordem, um tipo de imposto psíquico que é frequentemente cobrado em vítimas de opressão. Mas não é somente um imposto psíquico. Como tipos mais familiares de injustiça, o erro da injustiça afetiva não consiste apenas no fato de fazer as pessoas sentirem-se

mal. O erro consiste, antes, em forçar as pessoas, que não têm culpa nenhuma, em um conflito normativo profundamente difícil – uma escolha individual entre melhorar sua posição e sentir raiva justificada. (SRINIVASAN, 2017, p. 13-4, tradução nossa)

A injustiça afetiva é experienciada especialmente em pessoas que sofrem algum tipo de injustiça social e, por isso, é necessário que a raiva seja compreendida através de nossos arranjos políticos atuais. As recentes teses de Myisha Cherry (2020) e de Laura Silva (2020) também analisam a raiva a partir do contexto social no qual ela é apresentada e oferecem perspectivas mais ricas para compreender a raiva e sua contraprodutividade. Suas perspectivas constroem caminhos para superar o dilema normativo da raiva justificada.

#### 4 As variações da raiva: alternativas para o dilema normativo

A filósofa contemporânea Myisha Cherry desenvolveu uma recente tese acerca da raiva e sua função na luta antirracista. Cherry é uma filósofa que dialoga diretamente com Nussbaum e contrapõe a tese de que a raiva é normativamente problemática e injustificada. Cherry afirma que, assim como o amor admite uma diversidade de tipos, a raiva também não deve ser percebida como uma emoção homogênea. Ela tece sua crítica ao caracterizar a visão tradicional da raiva – que admite apenas uma forma de ser sentida – como uma perspectiva que pinta a emoção com traços largos. Deveríamos, defende Cherry, perceber a raiva através de uma perspectiva variada da emoção: “Essa perspectiva aprecia a variedade e a complexidade que a raiva contém. Ao perceber a raiva em suas variedades, podemos apreciar que a raiva, particularmente a raiva de injustiça racial, não é necessariamente destrutiva.” (CHERRY 2020, p. 12, tradução nossa).

Enquanto uma emoção que pode ser sentida e expressada de modo variado, a raiva não pode ser, portanto, avaliada como justificada ou injustificada de um modo universal, como faz Nussbaum. Para Cherry, é possível determinar que tipo de raiva é boa ou má (e qual, especificamente, irá ser produtiva para alcançar justiça racial e qual não), através de quatro categorias de análise: o alvo, a tendência da ação, o objetivo da raiva e a perspectiva que informa a emoção. Para Cherry, essas dimensões são suficientes para determinar sobre qual variedade de raiva estamos falando e se essa raiva em específico é moral e politicamente boa ou não. O alvo de uma emoção é o objeto para o qual ela é direcionada, enquanto o objetivo da emoção é o que a pessoa espera alcançar através das suas expressões. A perspectiva que informa a emoção se refere à perspectiva ou modo de pensar no qual ela surge, ao passo que a tendência de ação é o tipo de comportamento geralmente apresentado quando determinada emoção é sentida.

Na esfera política, Cherry distingue pelo menos cinco variações de raiva. Algumas dessas variações possuem o componente vingativo que a definição clássica sustenta, enquanto outras, não. A variação que Cherry nomeia como *rogue rage*, por exemplo, é um tipo de raiva que surge de uma opressão mas que não tem um alvo bem direcionado, e a tendência de ação desse tipo de raiva não é de buscar justiça, e sim a retribuição. Esse tipo de raiva busca, de fato, algum tipo de vingança ao dano causado, porque a perspectiva que informa a *rogue rage* é de que a situação que suscitou a raiva não pode ser modificada e que, portanto, não há motivos para construir algo ou trabalhar para atingir algum objetivo mais nobre (CHERRY, 2020, p. 16-7).

No entanto, nem todo tipo de raiva é vingativa e problemática. A variação específica de raiva que Cherry defende em seu livro é a que ela caracteriza como raiva lordeana, em referência a Audre Lorde. Ao se inspirar no texto de Lorde, no qual a raiva é reivindicada como uma importante emoção que constrói pontes para uma sociedade melhor, Cherry afirma que há um tipo de raiva que é produtiva para a luta antirracista e que é, ainda, moralmente boa. A raiva lordeana tem como alvo pessoas e princípios racistas, concretizados em ações racistas. A tendência de ação da raiva lordeana, ao contrário do que Nussbaum defende, é absorver a emoção e usá-la como energia para lutar. A luta que a raiva lordeana tende a buscar é a luta por mudança social, sendo este o seu objetivo. A perspectiva que informa esse tipo de raiva é a liberdade de todas as pessoas. Lorde, no texto que inspirou a caracterização de Cherry, afirma que “eu não sou livre enquanto qualquer outra pessoa for privada de liberdade” (ibidem, p. 24) e é justamente essa a perspectiva que fundamenta esse tipo de raiva.



Cherry não desenvolve sua tese das variações da raiva apenas para distinguir conceitualmente diferentes emoções. Ela usa sua tese para mostrar que, ao perceber a raiva como uma emoção variada, é possível discutir sobre sua expressão na política de forma mais rica, analisando o alvo, objetivo, tendência de ação e a perspectiva que a informa. Desse modo, o debate sobre a raiva na esfera moral e política não se limita a compreender os prejuízos ou benefícios de uma emoção vingativa ou não vingativa, mas vai além e analisa, também, os motivos que suscitam a raiva e a perspectiva política que é almejada a partir dessa emoção. Essa visão é especialmente importante quando retomamos o cenário de movimentos antirracistas: o debate sobre a justificação e adequação da resposta da raiva estava tão centrado na expressão da emoção que secundarizou a questão que deveria ser o centro do debate – o ato racista inicial.

A raiva, em sua variedade, pode ser analisada tanto como uma emoção vingativa e contraprodutiva, quanto uma emoção construtiva, dependendo das circunstâncias em que essa emoção é sentida e expressada. Essa é a grande falha de Nussbaum: ao pensar em uma raiva construtiva, sentida por pessoas que sofrem opressões (como Martin Luther King Jr e Nelson Mandela), a filósofa atribui o sentimento construtivo não à raiva, mas a uma transição ao amor, perdão, ou sentimentos de empatia, ignorando que a raiva em si teria algum papel a cumprir, na medida em que é exclusiva e essencialmente vingativa. Para Nussbaum, os caminhos da raiva são irracionais ou problemáticos, enquanto o único caminho moralmente aceitável é o caminho que deixa a raiva de lado. Essa falha gera o conflito normativo e a subsequente injustiça afetiva, descrita por Srinivasan (2017). Contudo, ao analisar a emoção a partir dos contextos políticos e sociais em que ela está inserida, e sem a pretensão de fazer generalizações, é possível compreender as diversas formas de expressão dessa emoção a abrir um novo caminho para analisar a emoção. A resolução do dilema não consiste em aceitar a raiva como uma emoção nobre porque apreende injustiças, ou rejeitá-la como uma emoção problemática pois deseja a vingança e é contraprodutiva. A forma mais viável de superar esse dilema normativo é verificar a emoção através de seu contexto, ao contrário de deslocada de suas nuances políticas.

Laura Silva (2020; 2021), filósofa também contemporânea que desenvolve contraposições a argumentação de Nussbaum, defende uma tese similar à de Cherry ao afirmar que a raiva possui uma pluralidade de desejos e que esses desejos e os comportamentos provenientes deles só podem ser determinados e analisados a partir de moderadores, dentre eles os contextuais. Ela aponta pesquisas empíricas sobre a raiva que demonstram um fator em comum: as atitudes agressivas da emoção acontecem quando a pessoa ou o grupo social possui pouca confiança de que a situação injusta – que suscitou a raiva – pode mudar. Desse modo, quando se acredita que a mudança no alvo da raiva é improvável, as ações disparadas pela raiva tendem a ser mais agressivas (SILVA, 2021, p. 9). A análise da Silva, que é fundamentada por pesquisas empíricas da psicologia social, é semelhante às conclusões de Cherry ao caracterizar a *rogue rage*. Silva também mostra que a raiva não é recebida com comportamentos defensivos e agressivos, ao contrário de Nussbaum que sustenta que a raiva afasta possíveis simpatizantes da pauta pela qual se está lutando. Silva defende que, em vez do afastamento, a política conciliatória é maior nos casos de raiva do que nos casos de esperança (ibidem, p. 8). Essas conclusões são obtidas através da análise do contexto, assim como faz Cherry, e mostra que a raiva possui desejos plurais. Dependendo do contexto, o desejo da raiva pode ser de vingança, mas este não é central à emoção. Quando a raiva surge em contextos sociais, no qual a injustiça faz parte de uma opressão estrutural, a raiva tende a desejar por reconhecimento e não tende a disparar comportamentos conflitantes, mas construtivos.

As conclusões de Silva podem ser relacionadas às conclusões de Cherry: o contexto político e social é fundamental para compreender os desejos ou tipos de raiva. Ao não universalizar a emoção, e compreendê-la como plural e diversa, podemos tanto analisar a raiva de forma mais justa como também abranger o debate para o contexto que suscitou a emoção. Afinal, o consenso que há no debate conceitual sobre a raiva é que ela surge a partir da percepção de uma ofensa ou injustiça. Portanto, em vez de ignorar essa injustiça e criticar ferrenhamente uma emoção apta ou justificada, tanto na esfera moral quanto política, podemos começar analisando a injustiça inicial para compreender as respostas raivosas que ela despertou.

## Considerações finais

O debate contemporâneo sobre a normatividade e instrumentalidade da raiva foi retomado por Nussbaum, através de uma extensa crítica aos componentes da raiva e às suas consequências na vida pública. Toda sua crítica se concentra, no entanto, em um único componente: o de retribuição ou vingança. No entanto, ao passo em que a raiva também é uma emoção que apreende uma ofensa ou injustiça, não é tão fácil rejeitar a emoção e aceitar a sua substituição por outras emoções, como perdão e amor – sugeridas por Nussbaum (2016). A partir dessa dificuldade em conciliar o componente de percepção de uma injustiça ao componente vingativo da raiva, o debate conceitual atual envolve um dilema normativo no qual, de um lado, há a crítica da raiva como problemática e contraprodutiva, enquanto por outro lado a emoção é defendida como importante e justificada para pessoas que sofrem injustiças. Essa problemática do debate conceitual também é verificável em contextos políticos, como o apresentado acima, de movimentos antirracistas após o assassinato de George Floyd: a raiva é justificada porque apreende uma injustiça, mas é repreendida porque, supostamente, leva a violência e retribuição.

Esse dilema sobre a normatividade da raiva tem ocupado boa parte do debate sobre a emoção. Srinivasan (2017) aponta para essa problemática e defende que esse dilema gera mais formas de injustiças, como a injustiça afetiva. A argumentação de Srinivasan nos direciona para outros pontos que merecem atenção no debate sobre a raiva, mas que estão sendo negligenciados como, por exemplo, a injustiça para a qual a raiva está apontando. Se considerarmos como central apenas a definição da raiva como vingativa ou não, desviamos o foco do problema principal e não focamos nas questões mais importantes (CHERRY, 2020). No entanto, quando consideramos a perspectiva de Srinivasan, que acentua o componente de percepção de injustiças que é intrínseco a raiva, e começamos a focar nessa injustiça inicial e seu contexto social, é possível analisar a emoção em suas diferentes facetas que são moldadas pelo contexto.

Através das recentes e promissoras teses de Cherry (2021) e Silva (2020; 2021), o debate normativo sobre a raiva pode começar a oferecer a devida relevância para o contexto político e social no qual a emoção surge, em vez de tratar da definição da raiva sem considerar esses moderadores contextuais. Ao compreender que a raiva e suas características podem variar de acordo com o contexto, podemos dar valor à raiva de pessoas que sofrem injustiças sociais e separar esse tipo de raiva – que é justificada e almeja justiça social – do tipo de raiva vingativa que leva a atitudes narcisistas e irracionais. A superação desse dilema não envolve, portanto, conciliar ambos os componentes da emoção ou optar por aceitá-la ou rejeitá-la de modo geral, mas sim compreender que existem diferentes tipos (ou desejos) da raiva e que algumas são mais defensáveis moralmente e, ainda, mais adequadas para alcançar objetivos políticos. A superação do dilema envolve aceitar que o contexto político é essencial para compreender a justificação e consequências de uma emoção que apreende injustiças. Através da análise do contexto político, podemos inserir no debate a estrutura social que fomentou a injustiça inicial e os motivos que fazem a raiva ser contraprodutiva nessa mesma estrutura. Podemos começar, enfim, a valorizar a raiva e rejeitar a estrutura social que faz com que pessoas já oprimidas socialmente sofram mais formas de injustiças, como a afetiva.

## Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica*. São Paulo: Edipro, 2019.
- BAILEY, Isaac. I'm Finally an Angry Black Man. *The New York Times*, Opinion. June 6, 2020. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2020/06/06/opinion/sunday/black-racism-.html>. Data de acesso: 21/12/2022.
- 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*. New York: Oxford University Press, 2021.
- CHERRY, Myisha. More Important Things. *Boston Review*: April 16, 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.
- GRISWOLD, Charles. The Nature and Ethics of Vengeful Anger. In: FLEMING, James (ed). *Passions and Emotions*. New York: New York University Press, 2013. p.77-126.
- 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. p. 15-30.
- LORDE, Audre. *The Uses of Anger: Women Responding to Anger*. New York: The Feminist Press. (Spring - Summer, 1997), p. 278-285.
- NUSSBAUM, Martha. *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*. New York: Oxford university Press, 2016.
- NUSSBAUM, Martha. *Political Emotions: why love matters for justice*. Harvard University Press, 2015.
- NUSSBAUM, Martha. *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Cambridge University Press: 2001.
- PRINZ, Jesse. How Anger Goes Wrong. In: CHASMAN, Deborah & COHEN, Joshua (eds.). Boston: Boston Review of Books, 2020. p. 56-61.
- SILVA, Laura. The Efficacy of Anger: Recognition and Retribution. In: FALCATO, Ana & SILVA, Sara. *The Politics of Emotional Shockwaves*. London: Palgrave Macmillan, 2021. p. 1-28.
- SILVA, Laura. Anger and its desires. *European Journal of Philosophy*. v. 29, n. 4, 2020, December 15, 2020, p. 1-21.
- SRINIVASAN, Amia. Would Politics be Better off without Anger? *The Nation*. December 19-26, 2016. Disponível em: <https://www.thenation.com/article/archive/a-righteous-fury/>. Data de acesso: 21/12/2022.
- SRINIVASAN, Amia. *The Aptness of Anger*. London: John Wiley & Sons Ltd, 2017.
- SOLOMON, Robert. *True to our Feelings: what our emotions are really telling us*. New York: Oxford University Press, 2008.