

## DUAS LEITURAS EM TORNO DA RAIVA

### Two views of anger

**Gustavo Teixeira**

Universidade Federal de Santa Catarina  
Florianópolis, SC, Brasil  
gtneireiros@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-8413-7089> 

A lista completa com informações dos autores está no final do artigo ●

**Resumo:** Este ensaio defende a leitura de que a raiva é um afeto cujo atributo transformativo está no seu potencial de ser um motor emancipatório (de revolta) frente às formas de injustiça. Para apresentar esta interpretação, divido o argumento em três partes. Na primeira parte, abordo a relação entre o conteúdo proposicional da raiva e a experiência de injustiça. Desta relação, retiro duas conclusões. A primeira conclusão é que a hermenêutica da raiva, seguida de sua descarga no mundo, adquire uma semântica conceitual uma vez que seu corpus teórico é de caráter intersubjetivo. Já a segunda conclusão destaca que a sociabilidade deste afeto se comporta como elemento heurístico-motivacional que reage às experiências negativas causadas pela injustiça. Após isso, na segunda parte, faço uma reconstrução de sua perspectiva tradicional, isto é, de sua leitura conservadora. Irei apresentar, assim, uma leitura filosófica da raiva enquanto reação social contraproducente que auto prejudica a legitimidade político-moral de quem age em seu nome. Em terceiro lugar, afirmo, por sua vez, que há uma perspectiva crítica, ou seja, que interpreta este afeto enquanto um motor sensível social emancipatório. Raiva, assim, é concebida enquanto ação coletiva orientada por ideais e práticas abolicionistas: quando usada com precisão e em nome da mudança social, ela se torna uma poderosa fonte de transformação da sociedade.

**Palavras-chave:** injustiça; motor emancipatório; raiva; reação contraproducente.

**Abstract:** This essay argues for the reading that anger is an affection whose transformative attribute lies in its potential to be an emancipatory (of revolt) in the face of injustice. To present this interpretation, I divide the argument into three parts. In the first part, I address the relationship between the propositional content of anger and the experience of injustice. From this relationship, I draw two conclusions. The first conclusion is that hermeneutics of anger, followed by its discharge into the world, acquires a conceptual semantics since its theoretical corpus is followed by an intersubjective order. The second conclusion affirms that the sociability of this affection behaves as a heuristic-motivational element that reacts to negative experiences caused by injustice. Following this, in the second part, I reconstruct its traditional perspective, that is, its conservative reading. I will thus present a philosophical reading of anger as a counterproductive social reaction that self-harms



the political-moral legitimacy of those who act in its name. Thirdly, I argue that there is a critical perspective, that is, one that interprets this emotion as a sensitive-social force of emancipation. Anger, thus, is conceived as collective action guided by abolitionist ideals and practices: when used accurately and in the name of social change, it becomes a powerful source of social transformation. **Keywords:** injustice; emancipatory force; anger; counterproductive reaction.

## Introdução

Na última década, diversos acontecimentos ilustram o processo de regressão democrática da sociedade brasileira: o golpe via “impeachment” consumado em 2016, a prisão política, em 2018, de uma liderança popular diante do cenário eleitoral do qual ele provavelmente seria eleito presidente e os sucessivos pleitos eleitorais, a partir de 2014, de agentes políticos declaradamente autoritários e golpistas são acontecimentos que elucidam a capacidade regenerativa do espírito autoritário da formação social brasileira.

No início de 2018, surgiu um acontecimento histórico marcante: Marielle Franco, vereadora da cidade do Rio de Janeiro e Anderson, funcionário de seu gabinete parlamentar, foram assassinados. A reação popular contra este fato chocante foi instantânea. Horas após o ocorrido, em diversas cidades brasileiras, indivíduos com histórias de vida similares à de Marielle se organizaram e, *raivosamente*, protestaram contra este ato injusto e cruel. As fotos que registram este momento, aliás, se tornaram uma fonte documental pictórica importante: “parem de nos matar”, “ser mulher negra é resistir e sobreviver o tempo todo” e “transformar luto em luta” eram algumas das mensagens políticas que expressavam o que diversos corpos sentiam.

A manifestação de uma ação coletiva oriunda deste acontecimento em particular exemplifica o ponto central do ensaio: a raiva *traduz e confronta*, se posicionando como um afeto ancorado em nome de uma revolta coletiva<sup>1</sup>, à experiência da injustiça social. O seu lastro filosófico, em última instância, desperta e é conhecido devido um senso de injustiça (Shklar, 1990). A raiva, em outros termos, intercepta e combate a naturalização deste fenômeno social danoso<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Em outras palavras: a raiva que leva a revolta coletiva tem um caráter de desobediência civil (Habermas, 2015), isto é, de uma autodefesa soberana e legítima que protesta, resiste e denuncia relações opressivas de poder que mobilizam e estruturam formas de injustiças. A revolta raivosa, por assim dizer, é um ato que intenta modificar o arranjo político-social de uma sociedade injusta que busca, como horizonte emancipatório, a efetivação de uma sociedade ancorada num senso (comum) de justiça. O seu dever moral, em suma, é, pela participação política, se opor a leis injustas.

<sup>2</sup> A raiva não é um afeto neutro. Ela é incorporada através de um processo de subjetivação socialmente mediada por crenças, ideologias e informações. Ela está ancorada, assim, numa perspectiva ambivalente. A divido em (i) raiva destrutiva ressentida e (ii) raiva progressista-transformativa. Por um lado, a reação raivosa

Este afeto, logo, situa seu *corpus* teórico já que advêm de processos de sociabilidade: há, então, uma precedência do social no que tange à formação conceitual da experiência afetiva sentida. O conteúdo proposicional de qualquer afeto, sendo assim, é construído na medida em que os afetos são socialmente compartilhados e mediados por instituições e uma forma de vida. Dito de outro modo: a experiência afetiva é sentida se e somente se há uma ecologia organizacional (Nunes, 2023) que situa o seu adorno conceitual.

A raiva, destarte, adquire robustez teórica porque está amalgamada numa rede de relações sociais. Mais do que isso, a raiva é orquestrada enquanto reação contra às formas de injustiça. O agir raivoso, pois, aparece quando à experiência de injustiça vem à tona. Disso, porém, cabe perguntar: do que é constituído o conteúdo socio filosófico da raiva?

Respondo esta questão mediante o presente itinerário. Na primeira parte (1), trato do caráter metateórico da raiva e seu nexos com a experiência da injustiça. O produto deste vínculo está no movimento intelectual-prático de captação e reação à ocorrência do segundo: a experiência de sentir raiva, em outras palavras, recepciona e organiza uma gramática que dá significado político-moral à experiência de ser injustiçado. Ela se torna, assim, um motor para propulsionar revoltas contra um mundo estruturado pela desvantagem, desigualdade e aviltamento.

Uma análise filosófica da raiva, ademais, registra um dado histórico relevante. Na sua historiografia filosófica, se nota um conjunto de interpretações que revelam seus atributos sociais e conceituais. Divido este conjunto numa perspectiva teórica dual. De um lado, há uma leitura tradicional que interpreta a raiva enquanto reação social contraproducente. Apresento esta leitura na segunda parte do texto (2), destacando, em linhas gerais, que a ação raivosa, por ser retributiva, impositiva e não conciliatória, prejudica o *status* de legitimidade político-moral de indivíduos e grupos – agir em nome da raiva, com efeito, tende a gerar litígios sociais desnecessários e evitáveis.

Do outro, há uma leitura crítica que compreende a raiva como motor social

---

implica numa ação fragmentária, tornando-se, por extensão, um ressentimento que fecha o indivíduo ou grupo numa bolha, que o impossibilita de refletidamente analisar os elementos estruturais das formas de injustiça que lhe afetam. A raiva, neste sentido, expressa sua força contagiosa e energética através de um sentimento destrutivo no qual as causas dispostas nas tensões da luta de classes estão ofuscadas - raiva, assim, caminha à insurgência de contra transformações. Por outro lado, a reação furiosa auxilia no esclarecimento de quais são os fulcros que sustentam às formas de injustiça. Ela é, pois, um instrumento motivacional ligado a valores que defendem um progresso, ou seja, uma alteração da sociedade. Raiva, por isso, é um afeto moral e politicamente formado em nome da efetivação de um cenário emancipado de injustiças. Seu caráter reativo está na construção de uma linguagem e modo de pensar que explica fenômenos sociais que afetam o ser social, fazendo-o, por conseguinte, intervir na realidade.

emancipatório. Desenvolvo tal leitura na terceira parte (3), afirmando que a sensação da raiva remete uma experiência social bem-informada, contagiosa e cuja finalidade prático-reativa está na mudança ou transformação social. A raiva, destarte, consiste numa atitude apropriada e contrária à injustiça: ela representa uma força social contagiosa que articula e mobiliza um enfrentamento coletivo aos fenômenos sociais aviltantes.

### O nexó entre raiva e injustiça

Segundo Owen Flanagan (2018), raiva é conceitualmente delimitada por duas linhas de força. Primeiro, ela se manifesta em três esferas sociais: a esfera pessoal da família e da amizade, a esfera comunitária-econômica e a esfera política, direcionada ao governo e suas instituições. Segundo: a raiva está acoplada numa tipologia moral. Raiva pode ser (a) um veículo transmissor da dor, (b) o motor da vingança, (c) se manifestar instrumentalmente, (d) circunscrever uma ação que exige reconhecimento e respeito, (e) ser uma reação de orientação política frente às normas, práticas e instituições injustas, (f) se expressar de maneira tímida ou (g) ser um fenômeno de ordem impessoal.

A raiva, neste sentido, é convertida enquanto resposta a um objeto. Ela é um movimento político-reativo de defesa e reivindicação substanciado num critério moral. Como afirma Marilyn Frye:

A raiva é sempre adequada (*righteous*). Para sentir raiva, é preciso ter algum senso de correção ou de apropriação da sua posição e do seu interesse naquilo que lhe foi prejudicado, interferido ou afetado, e a raiva implica numa reivindicação dessa correção ou apropriação (Frye, 1983, p. 86).

Se a raiva está contida nas variadas relações sociais, estando orientada por um mecanismo de ação voltada à reivindicação, então infere-se que o seu *corpus* teórico depende da atividade intersubjetiva para existir – ainda que a experiência raivosa seja subjetiva ao indivíduo, sua validade reside numa rede intersubjetiva mediada por instituições. A construção de uma semântica da raiva, portanto, tem como pano de fundo uma sociabilidade com o mundo e, mais precisamente, com a experiência da injustiça.

A experiência social da raiva, deste modo, é geralmente causada pela experiência negativa<sup>3</sup> de ser injustiçada. O nexó entre injustiça e raiva – a primeira é uma condição *sine qua non* do auto entendimento da segunda, indo além, é constituído por aspectos

---

<sup>3</sup> Como escreve Leonardo da Hora, as experiências sociais negativas aparecem “[n]uma figuração sócio-ontológica da fragilidade, da incompletude e da ausência de fundamento último das instituições, isto é, em certa ideia de incerteza e negatividade ontologicamente latentes, na realidade social” (Da Hora, 2024, p. 21).

filosóficos. Apreender o que é a raiva e sua dimensão filosófica, ou seja, sua dimensão metateórica, implica compreendê-la perante seus aspectos epistêmico, moral e político.

Segundo Alison Jaggar, um dos valores da atitude afetiva está no caráter gnosiológico via avaliação e observação. Escreve a autora:

Emoções e avaliações estão lógicas ou conceitualmente conectadas. De fato, muitos termos avaliativos derivam diretamente de palavras direcionadas às emoções: desejável-, -admirável-, -desprezível-, -desprezível-, respeitável- [...] Assim, toda emoção pressupõe uma avaliação de algum aspecto do ambiente, enquanto que, inversamente, toda avaliação ou apreciação da situação implica que aqueles que compartilham essa avaliação irão compartilhar, *ceteris paribus*, uma resposta emocional preditiva (*predictable*) à situação [...] o reconhecimento de elementos intencionais na emoção já incorporam a percepção de que a observação influencia e, de fato, constitui parcialmente a emoção (Jaggar, 1989, p. 159-160).

Seguindo o argumento de Jaggar, o valor epistêmico avaliativo observacional diz respeito, primeiro, a apreciação judicativa compartilhada, que nada mais é que uma resposta com base na organização de informações existentes diante de possíveis eventos. Uma avaliação preditiva, desta forma, estabelece informações que orientam o modo de ação de um evento repetitivo e que tem um futuro esperado, a saber: sua manutenção na sociedade.

Segundo, a observação direciona, molda e parcialmente define o que é a raiva. De acordo com a autora, a observação não é “simplesmente um processo passivo de absorção de impressões ou registros de estímulos [é] uma atividade de seleção e interpretação. O que é selecionado e é interpretado é influenciado por atitudes emocionais” (Jaggar, 1989, p. 160). Avaliação e observação, com efeito, são entendidas enquanto propriedades epistêmicas galgadas numa intersubjetividade: ambas são uma resposta afetiva apropriada à situação experienciada.

A raiva também exprime um outro valor epistêmico: a aptidão. Se uma resposta apropriada caminha pelas propriedades da avaliação e observação, a aptidão mostra que este afeto é uma resposta intrínseca, isto é, uma “resposta apta a [forma] como as coisas são; se a forma como as coisas são fornece uma razão para ficar com raiva, a raiva de alguém é uma resposta apta a como as coisas são” (Srinivasan, 2018, p. 6).

Dito de outro modo, argumenta Srinivasan, uma resposta apta orientada pela raiva é de caráter inteligente uma vez que seu objeto de atenção é atravessado por uma violação moral: “Já que a raiva apresenta o seu objeto atravessado numa violação moral, a raiva *p* de alguém é apta apenas se *p* constitui uma violação moral genuína” (Srinivasan, 2018, p.



7). A aptidão, sendo assim, é moldada via apreciação sensitiva de fatos que registram e, por extensão, se comunicam contra à injustiça.

Uma resposta raivosa apropriada, apta, avaliativa e observacional, por meio das vítimas, apresenta um ponto de vista epistêmico privilegiado. A conjugação entre raiva e injustiça encontra um personagem principal: através do primeiro, membros de um grupo oprimido formulam um conhecimento crítico, imediato e sutil à opressão experienciada pelo segundo – a raiva, pode-se dizer, fomenta um espírito de revolta contra os danos causados a vítima oprimida.

De acordo com Uma Nayaran, existem quatro elementos que justificam a existência, articulada pela raiva, do privilégio epistêmico dos oprimidos. Primeiro, o privilégio epistêmico consiste no conhecimento imediato da opressão experienciada: “[as vítimas] conhecem em primeira mão às formas detalhadas e concretas pelas quais a opressão define os espaços em que vivem e como isso afeta suas vidas” (Nayaran, 1988, p. 36). Segundo, tem-se um componente comunicativo-pedagógico causado pela opressão, isto é, pela relação entre *insider* e *outsider*, por quem sofre e não sofre diretamente à experiência opressiva. Disso, esclarece a autora, surge um processo de escuta e leitura que busca aprender o conteúdo desta experiência social<sup>4</sup>. Nas palavras de Nayaran:

[...] os *outsiders* preocupados devem reconhecer que sua preocupação carrega consigo a responsabilidade de buscar e adquirir ativamente tal conhecimento [...] *outsiders* simpáticos devem reconhecer que sua preocupação com certa forma de opressão deve se refletir numa disposição de se educar ativamente sobre ela (Nayaran, 1988, p. 37).

Terceiro, o privilégio epistêmico não declara que o conhecimento da opressão seja algo incorrigível. Para Nayaran, o privilégio epistêmico perpassa por uma “humildade metodológica” e uma “cautela metodológica”. Segundo ela, a humildade metodológica está na suposição de que, do *outsider*, “pode estar lhe escapando algo, e que o que lhe parece ser um erro – por parte do *insider* pode fazer mais sentido se ele tivesse uma compreensão mais completa do contexto” (Nayaran, 1988, p. 38). A “cautela metodológica”, por sua vez, surge quando o *outsider* leva “à tona uma tentativa de crítica às percepções do *insider* de modo que não corresponda numa tentativa de rebaixar ou rejeitar a validade do ponto de vista do – de dentro –” (Nayaran, 1988, p. 38). Humildade e cautela, por conseguinte,

---

<sup>4</sup> O privilégio epistêmico de quem é oprimido está vinculado a um processo dialógico de aprendizado. Há, em outras palavras, uma troca de informações que não apenas elucidam a explicação de uma opressão: existe um movimento formativo cuja responsabilidade é combater sua ocorrência.

delineiam que o privilégio epistêmico está orientado numa abertura hermenêutica derivada dos elementos vicário e sensível da experiência opressiva.

Por fim, afirma a autora, o indivíduo ou grupo oprimido deve falar por si mesmo, representando seus próprios interesses. A vítima oprimida, portanto, porta um senso de autonomia, identidade e autorrespeito; ela tem o direito a falar por si: “[...] esse senso de autonomia e autorrespeito é razão suficiente para afirmar que os oprimidos devem falar por si mesmos, independentemente das questões de privilégio epistêmico” (Nayaran, 1988, p. 38).

A presença destes quatro elementos – (i) conhecimento preditivo instantâneo, (ii) caráter comunicativo-pedagógico, (iii) incorrigibilidade da experiência e (iv) autorrepresentação - que justificam o privilégio epistêmico em torno de quem é vítima de injustiças, então, faz com que a raiva possa ser estabelecida pelo “respeito próprio diante do preconceito e da discriminação social sistemática [...] ao relevar a própria raiva, a pessoa parece reagir a partir de uma posição de força” (Nayaran, 1988, p. 47). A raiva, assim, é um veículo sensível que constrói sentido a um mundo composto por experiências opressivas. Ela vem a ser interpretada, por isso, enquanto conhecimento resistente.

De acordo com Alison Bailey, o conhecimento resistente da raiva, originário da injustiça epistêmica via silenciamento<sup>5</sup>

é transformadora porque nos reorienta. Essa mudança restaura nossa coragem e confiança: nos incita a buscar novos terrenos epistêmicos onde nossa raiva seja viva e inteligível. Tal inteligibilidade surge da confiança epistêmica de coletivos do eu oprimido/silenciado ↔ resistente/raivoso; e é um ingrediente essencial na criação e sustentação de comunidades resistentes [...] o conhecimento resistente da raiva (*knowing resistant anger*) reorienta as conhecedoras, alertando-as para o fato de que as interpretações do dominador em torno da nossa raiva não são o único meio de dar sentido a ela [...] o conhecimento resistente da raiva (*knowing resistant anger*) [...] Nos ajuda a -ver- a estrutura já que continuamente atravessamos terrenos epistêmicos onde nossa raiva pode ou não ser inteligível (Bailey, 2018, p. 111-112).

A autora, indo além, afirma que esta valência epistêmica é forte, intensa e rebelde quanto ao reconhecimento de terrenos epistêmicos hostis e produtores de injustiças. O

---

<sup>5</sup> “Práticas sociais de silenciamento produzem experiências raivosas [...] Grupos dominantes usam práticas de silenciamento para defender seu território epistêmico. O silenciamento exerce violência epistêmica contra às comunidades epistêmicas marginalizadas, não apenas por minar a credibilidade epistêmica dos falantes, mas também por levá-los a duvidar de sua capacidade de fazer julgamentos sobre seu valor moral. Práticas eficazes de silenciamento dificultam que os conhecedores marginalizados mantenham seu território epistêmico” (Bailey, 2018, p. 94-95).

aspecto resistente da raiva, com isso, afetivamente capta mundos orquestrados pelas formas de injustiças: “o conhecimento resistente da raiva é perigoso não porque borra a razão, mas porque reage às forças que repetidamente tentam roubar sua energia, clareza e conhecimento” (Bailey, 2018, p. 108).

Bailey destaca, deste modo, que o conhecimento resiste da raiva é uma fonte epistêmica criativa-transformadora frente à injustiça. De acordo com a autora, a restauração coletiva da confiança epistêmica é construída uma vez que ela é que um atributo central e benéfico à criação e sustentação de comunidades epistêmicas resistentes e cujo horizonte epistêmico é a mudança social. Sua *expertise*, em outras palavras, é ser um detector informativo que conhece o meio ambiente e que, conseqüentemente, orienta saber como e por que agir.

Já o aspecto moral da raiva, que é de caráter corretivo, está representado enquanto força catalisadora que fomenta protestos e pressões sociais. A moralidade da raiva, com isso, atua na sociedade já que sua tarefa é confrontar, de maneira contagiante e energética, à injustiça.

Isto implica afirmar, ademais, que a moralidade da raiva é “[...] uma reivindicação de domínio - uma reivindicação de que alguém é um ser cujos propósitos e atividades requerem e criam uma rede de objetos, espaços, atitudes e interesses digna de respeito” (Fyre, 1988, p. 87). O caráter moral da raiva e sua atuação corretiva, em outros termos, se articula como vetor de orientação fincado a tipos e padrões que defendem relações sociais dignas. A moral da raiva, assim, opera em nome da efetivação do respeito aos indivíduos e grupos.

A moral da raiva, sendo assim, “[...] responde sinalizando e afirmando os princípios de justiça e [da] transformação social” (Williges, 2023, p. 22). Ela parte de um ato de reconhecimento conectado ao domínio e autorrespeito moral atribuído a alguém. A força moral da raiva, logo, surge como movimento de resistência a ações danosas que abalam o *status* de respeito e dignidade do indivíduo ou grupo injustiçado. Sua dinâmica de ação, representada enquanto catalisador que articula e organiza determinadas ações estratégicas de movimentos sociais, tem como fonte à indignação<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> A indignação tem por objetivo à conquista da dignidade. Como escreve James Jasper: “[...] as pessoas frequentemente se juntam a movimentos apenas para afirmar sua dignidade como seres humanos que sofrem e podem fazer barulho. A dignidade pode motivar até mesmo atividades de alto risco, como a guerra revolucionária” (Jasper, 2014, p. 210). A indignação de quem protesta e faz pressão social, com isso, é uma fonte de ação política que expõe um senso normativo sustentado pelos valores do respeito e da dignidade. A

Uma vez destacado os aspectos epistêmico e moral da raiva, é impossível não mencionar a relação entre os aspectos moral e político deste afeto. O motivo disso é simples: o primeiro depende do segundo para existir e, por extensão, para ser praticado na sociedade - o aspecto político, metaforicamente, encena o que o aspecto moral quer dizer e exigir das instituições. A indignação moral da raiva, em outras palavras, ganha voz e projeção pública devido à incidência política nos espaços sociais marcados pela injustiça.

Já que o aspecto político da raiva materializa o discurso do aspecto moral, pergunta-se: quais são os seus atributos? Nomeio três: uma política da raiva está no (i) ativismo afirmativo do indivíduo ou grupo injustiçado, (ii) é um ato de resiliência que enfrenta injustas e é uma (iii) captação de força motora cuja ação coletiva e militante vislumbra uma transformação social significativa.

A raiva, neste sentido, cumpre o papel de ser um motor cuja atividade normativa é obter justiça num cenário timbrado pela sua negação e efeitos colaterais, como autoritarismo, desigualdade, exclusão e sofrimento social. A vocação política da raiva, por isso, é constituída enquanto afeto resistente à injustiça. Ela é compreendida como fonte motivacional enérgica que responde “[...] aos encontros hostis que [oprimidos] experienciam devido ao preconceito” (Lebouef, 2018, p. 27).

A raiva, pois, é uma ferramenta de combate ordenada por ações políticas que visam o reconhecimento intersubjetivo entre quem ativamente afirma sua identidade oprimida contra quem a despreza. A reação raivosa, dito de outro modo, explicita que há, no cotidiano, um conflito desconfortável que deve ser politicamente combatido e superado. Frantz Fanon exemplifica isso quando reflete sua atitude responsiva em vista da forma de vida injusta de uma sociedade racista e colonizada. Escreve ele:

- Olhe, ele é bonito, esse preto...  
- O preto bonito tá cagando pra você, madame! A vergonha ornamentou o rosto da madame. Enfim eu ficava livre de minhas rumações. No mesmo momento compreendi duas coisas: identificava meus inimigos e provocava escândalo. Complemente satisfeito. íamos, enfim, poder nos divertir [...] Mas eles iam ver! Eu já os tinha prevenido...A escravidão? Não se falava mais disso, era uma lembrança ruim. A pessoa inferioridade? Uma pilhéria da qual era melhor rir. Eu aceitava tudo, com a condições de que o mundo não me escondesse mais suas estranhas. Tinha de testar meus incisivos. Eu os sentia robustos., E depois... Como assim? Quanto então eu tinha todos os motivos para odiar, detestar, rejeitavam-me? Quando então devia ser adulado, solicitado, recusavam qualquer reconhecimento? desde que era impossível livrar-me de cum completo inato, decidi me afirmar como Negro.

---

raiva, assim, na medida em que é uma forma de reação legítima à injustiça, é um catalisador que promove, pela indignação, uma visão moral da sociedade.



Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (Fanon, 2008, p. 108-109).

O comportamento político da raiva, desta maneira, vai de encontro ao ativismo afirmativo da identidade injustiçada uma vez que ela intenta efetivar o desejo por reconhecimento. Isto significa, seguindo a leitura proposta por Laura Silva, que o aspecto político da raiva, para além de expor uma visão pluralista estruturada via variabilidade fenomenológica da experiência social, enxerga que “os desejos de reconhecimento tentam fazer com que as avaliações morais do agente sejam compartilhadas pelos alvos da raiva” (Silva, 2021a, p. 16). A raiva movida pelo desejo por reconhecimento, destarte, desencadeia ações comunicativas que deixam evidentes às razões de manifestação deste afeto: ela compartilha com os seus alvos a avaliação de que existe uma situação injusta que deve ser bloqueada.

O ativismo da raiva, com isso, não apenas propulsiona, através da realização do reconhecimento, a ação de quem capta e luta contra à injustiça. Ela é um vetor de conscientização e mudança epistêmica que exprimem justificativas de modo “[...] que os alvos da raiva reconheçam que cometeram um erro” (Silva, 2021b, p. 124). O desejo pelo alcance do reconhecimento, com efeito, tem a raiva como combustível que defende uma identidade aprisionada por condições sociais opressivas.

A resiliência da raiva, entendida enquanto ato responsivo, mimetiza à ação resiliente do racismo – se o racismo e sua resiliência o fazem uma injustiça temporalmente persistente, seu mecanismo de anulação opera seguindo sua engrenagem para, posteriormente, exterminá-la. A raiva, então, se volta como atitude de combate representada pela luta antirracista.

Mais do que isso, escreve Myisha Cherry, a resiliência política da raiva, ao ser manejada e cultivada, faz com que indivíduos ou grupos “sejam solidários com outrem. Expresse a raiva. Crie metas e planos para alcançar a justiça racial. Resista àqueles que tentam silenciar e ignorar uma raiva antirracista apropriada” (Cherry, 2021, p. 168). A resiliência, em suma, revela a astúcia e sapiência do aspecto político da raiva.

Já o atributo de ser uma força motora da ação coletiva concebe a militância enquanto processo de aprendizagem orientado à transformação social. A raiva militante, destarte, exprime duas características. Primeiro, ela auxilia no crescimento de uma ação corajosa que luta contra à injustiça racial: “Entendo que a raiva é um aspecto necessário da luta por resistência. A raiva pode atuar como um catalisador que inspira ações corajosas” (Hooks, 1995, p. 16).

Segundo: a raiva é um afeto duradouro. Ela é uma experiência temporalmente estendida, afinal a motivação da luta política contra uma realidade injusta está acompanhada pelo elemento de intensidade que necessita ser absorvida e refletida pela vítima: “Minha raiva se intensifica porque não sou uma vítima. Ela queima em minha psique com uma intensidade que cria clareza. É uma raiva construtiva e que cura” (Hooks, 1995, p. 18). A raiva militante, que é corajosa e intensa, assim, é uma atividade coletiva realizada com precisão.

A consequência disso, por sinal, está na ideia de que o potencial político da raiva é uma resposta apropriada, bem como uma força motora direcionada à transformação social. Como Audre Lorde afirma: “Usada com precisão, ela pode se tornar uma poderosa fonte de energia a serviço do progresso e da mudança [promovendo] uma alteração radical na base dos pressupostos sobre os quais nossas vidas são construídas” (Lorde, 2021, p. 159). A raiva militante, em outras palavras, enfrenta conscientemente à injustiça. Sua realidade energética e bem-informada, ao reagir e resistir a este fenômeno danoso, tem como finalidade à efetivação da mudança, isto é, “o rompimento com a passividade opressiva de uma sociedade injusta - o aprendizado político da raiva, por isso, vem a ser uma [...] fonte importante de empoderamento” (Lorde, 2021, p. 162).

O aspecto filosófico que trata do nexa entre raiva e injustiça, sendo assim, é sintetizado enquanto detector epistêmico-moral que conhece o mundo e seus laços institucionais, a ponto de enunciar que algo injusto está acontecendo. O corpo legitimamente tomado pela raiva, com isso, opera como receptor informativo que capta à atenção de indivíduos e grupos machucados pelas formas de injustiça. Disso, se encontra um aspecto político que luta contra esta realidade. A raiva, estratégica e reativamente, movimenta ações coletivas cujo horizonte normativo está na superação da injustiça - seu traço de revolta coletiva legítima, destarte, se manifesta afinal a insurgência raivosa é uma resposta direta a corpos e biografias danificados por relações sociais humilhantes e que degradam o tecido de uma sociedade minimamente justa. Doravante, apresento duas leituras que justificam este nexa.

### **Raiva como reação social contraproducente**

Enquanto afeto social *per se*, a raiva tem como tarefa político-filosófica combater incongruências sociais e reagir às formas de injustiça. A raiva, dito de outro modo, é um mecanismo retórico e performático que ascende na vida social já que indivíduos e grupos sofrem danos. A raiva, em suma, é uma resposta revoltante que busca transgredir às formas

de injusta.

As consequências ligadas ao nexos entre raiva e injustiça, por sua vez, evidencia uma dualidade teórica. No lado *a*, este afeto é interpretado como reação social contraproducente que particulariza uma resposta ao objeto que desperta a ira de alguém. Este é, então, o seu olhar tradicional e ortodoxo (Silva, 2021c, p. 1117): a raiva, trocando em miúdos, é um afeto social cuja incidência política é não recomendada ou solicitada.

Uma definição embrionária da raiva como reação social contraproducente foi escrita por Aristóteles. Ao desenvolver uma teoria moral das virtudes e uma teoria que analisa os jogos linguísticos e sociais da retórica, o filósofo afirma que:

Vamos admitir que a ira é um desejo acompanhando de dor que nos incita a exercer vingança explícita devido a algum desprezo manifestado contra nós, ou contra pessoas da nossa convivência, sem haver razão para isso. Se a ira é isto, forçoso é que o iracundo se volte sempre contra um determinado indivíduo, por exemplo, contra Cléon, mas não contra o homem em geral; e que seja por algum agravo que lhe fizeram ou pretendiam fazer, a ele ou algum dos seus; além disso, toda a ira é acompanhada de certo prazer, resultante da esperança que se tem de uma futura vingança. De fato, existe prazer em pensar que se pode alcançar o que se deseja; mas como ninguém deseja o que lhe é manifestamente impossível, o irascível deseja o que lhe é possível [...] há um certo prazer que acompanha a ira, e também porque o homem vive na ideia de vingança, e a representação que então se gera nele inspira-lhe um prazer semelhante ao que se produz nos sonhos (Aristóteles, 2005, p. 161).

Diante desta afirmação, pode-se inferir duas observações quanto à expressão da raiva. A primeira observação está na desenfreada e insânia individualização da experiência raivosa. Uma vez formulada devido à ocorrência da injustiça, a raiva é exercida como resposta particularizada, de perspectiva enviesada, hedonista e reducionista, junto ao fenômeno socialmente danoso e cujas raízes estruturais e sistêmicas são fixas e profundas.

A raiva, assim, é entendida enquanto reação sanguínea de caráter instantâneo-irascível: alguém injustiçado, ao buscar pela satisfação do prazer retirado via dano social, age para preencher algo que lhe foi tomado ou suprimido. Como afirma Sêneca, a raiva é

excitação e ímpeto, enfurecida por uma ânsia desumana de dor, combates, sangue, suplícios. Indiferente a si, desde que seja nociva a outro, ela se arroja a seus próprios dardos e é ávida por uma vingança que há de arrastar consigo o vingador (Sêneca, 2014, p. 91).

A primeira observação, deste modo, aponta para o fechamento epistêmico e moral da incidência política da raiva. Por ser uma experiência de caráter individual, ela reduz (ou obnubila) a finalidade corretiva e transformativa de sua expressão. A raiva, neste sentido,



parece um antolho: ela limita o escopo cognitivo e prático do ser raivoso; ela força a adesão a um olhar guiado somente pelo desejo cruel de vingança.

A primeira observação, portanto, aponta para o fechamento epistêmico e moral da incidência política da raiva. Por ser uma experiência de caráter individual, ela reduz (ou obnubila) a finalidade corretiva e transformativa de sua expressão. A raiva, melhor dizendo, parece um antolho: ela limita o escopo cognitivo e prático do ser raivoso; ela força pela adesão a um olhar guiado somente pelo desejo cruel de vingança.

A racionalidade da raiva, dito de outro modo, é mediada por um ponto de vista moral pendular. Este afeto pode ser tanto uma virtude quanto um vício: a força desejante que a move, por uma questão de interesse próprio, distorce a disposição prático-moral do indivíduo inserido num dado contexto. A raiva, logo, é sentida enquanto capricho subjetivo machucado por um ato danoso. Por isso, ela não tem condições de ser uma disposição de caráter, de ser uma virtude conectada à postura acurada e sábia do meio-termo da ação humana (Aristóteles, 1991).

As duas observações levantadas, no qual expõem às características de (i) individualização da experiência raivosa e (ii) da instrumentalização egoísta mediante seu contato com a razão, destaca, então, que a raiva é uma postura viciosa conectada à particularização sanguínea e punitivista que reage à experiência da injustiça. Como Sêneca sentencia: “A ira, como dissemos, é a vida de castigo, e residir esse desejo no peito tão afável do homem não está de modo algum em conformidade com sua natureza” (Sêneca, 2014, p. 96).

Eis que aparece, daí, o seu caráter contraproducente: ser uma atitude resolutiva que, todavia, expande o sedimento aviltante do que deveria combater. A raiva é contraproducente pois sua atividade restauradora ao dano causado é ébria e reversa. O agir raivoso que deveria melhorar a situação termina, ironicamente, por piorá-la.

Martha Nussbaum, que defende um ponto de vista teórico cognitivista e instrumental<sup>7</sup>, identifica que o elemento contraproducente é constituído pelo desejo de

---

<sup>7</sup> A autora escreve que a definição cognitivista da raiva “tem um conteúdo intencional, incluindo avaliações ou avaliações de vários tipos distintos [...] envolve não apenas avaliações carregadas de valores, mas também crenças. Além disso, as avaliações e crenças envolvidas na raiva são o que chamo de “eudaimonistas”: são feitas do ponto de vista do agente e registram a visão do próprio agente sobre o que importa para a vida, ao invés de [conceber] uma tabela de valores imparcial ou impessoal.” (Nussbaum, 2016, p. 16). O seu papel instrumental, ademais, é justificado via três fatores: “A raiva é necessária [...] para a proteção da dignidade e do respeito próprio; a raiva diante da injustiça é essencial para levar o infrator a sério (ao invés de tratá-lo como uma criança ou uma pessoa com menos responsabilidade); a raiva é parte essencial no combate à injustiça” (Nussbaum, 2016, p. 6).

*retribuição*. A raiva, assim, é fomentada pelo desejo de sofrimento através da vingança e da restauração ilusória do *status* social perdido. Segundo a filósofa:

Tudo o que estou investigando aqui [...] é que a raiva, conceitualmente, envolve o desejo de que as coisas sejam ruins de alguma forma, e que se constitua, ainda que de maneira enviesada, numa vingança pela ofensa (Nussbaum, 2016, p. 23).

O *status* social machucado pela injustiça, que afeta a reputação obsessiva e narcisista da vítima, sendo assim, busca uma restauração a partir de uma experiência ilusória no qual a raiva é vetor para macular alguém: “A raiva é direcionada à restauração do controle perdido e consegue alcançar, frequentemente, uma ilusão disso”, escreve ela, na medida em que há uma cultura que “encoraja as pessoas a se sentirem vulneráveis a afrontas e rebaixamentos em diversas situações, encorajando as raízes da raiva focada no *status*” (Nussbaum, 2016, p. 21).

Com efeito, a raiva como reação social contraproducente tem no elemento retributivo, por um lado, o desejo pela realização do sofrimento ao propagador da injustiça: ela engendra a vontade cruel da vingança. Por outro lado, a retribuição da raiva busca restaurar o *status* social perdido pela experiência da injustiça. O seu espírito obsessivo, contudo, o leva à implementação de uma restauração no qual o *modus operandi* passa por uma vingança assentada na degradação e humilhação, ou seja, no rebaixamento moral de quem ofendeu a imagem, honra, reputação ou orgulho de alguém<sup>8</sup>.

A filósofa, assim, argumenta que o elemento retributivo faz a raiva ser um afeto normativamente problemático: “ela é normativamente problemática (focada estritamente no *status*); quando é normativamente razoável (focada no dano), ela não faz sentido e é normativamente problemática” (Nussbaum, 2016, p. 31). A razão disso é que o desejo pela retomada de *status* mediante uma vingança geradora de sofrimento e dor não exprime uma justificação moral legítima. Nisso escreve Nussbaum:

[um] ato ilícito ocorreu, foi intencionalmente infligida pelo alvo e causou um

---

<sup>8</sup> Importante destacar, então, que a reação retributiva da raiva, que é desmesurada e desequilibrada, tende a ser um propulsor de ações que reforça o caráter injusto de uma sociedade: o indivíduo ou grupo detentor de um poder “absoluto” que se sente injustiçado é aquele, muitas vezes, que age raivoso e cruelmente para manter seu quinhão político-moral ilegítimo num meio social. Isso pode ser notado desde governos nacionais que promovem guerras e genocídios mundo a fora a, como se observa no Brasil atual, de homens que cometem feminicídio uma vez que, falsamente, eles sentem que estão sendo injustiçados na medida em que os papéis e conflitos de gêneros são postos em questionamentos por setores sociais historicamente oprimidos. Esta leitura e fatos decorrentes deste cenário ébrio e violento, no entanto, necessita ser combatida de modo que a raiva deve ser moral e politicamente assimilada como uma força crítica que conduz a emancipação social, ou seja, a ruptura efetiva de uma sociedade injusta que persiste em existir.

dano grave [...] Recuso-me a chamar esse tipo de raiva de -justificada-, porque, como argumentei, a raiva contém conceitualmente o desejo de retribuição, e isso é normativamente problemático (Nussbaum, 2016, p. 35).

Raiva como reação contraproducente, destarte, é marcada pela individualização hostil da experiência raivosa. Ela aparece no mundo através de um elemento retributivo. Tal elemento, representado pela forma cruel da vingança e de restauração narcísica e ilusória do *status* social, atesta que a ação mediada pela raiva é moldada numa perspectiva subjetiva-monológica no qual a vítima restringe todo o contexto que proporciona à experiência injusta.

O *corpus* estrutural, institucional e sistêmico das formas de injustiça, com isso, é bloqueado por uma reação afetiva pouco resolutiva - para não dizer ineficaz -, afinal a atividade contraproducente produz um resultado oposto ao esperado. A raiva e sua descarga reativa, em outras palavras, acentua os danos existentes de modo que sua ação normativa corretiva é uma fonte problemática que potencializa a não-resolução de tensões sociais.

Nussbaum argumenta, porém, que a superação da raiva contraproducente está num processo de transição, isto é, na substituição deste afeto por afetos mais generosos, como a esperança. Para a filósofa, o movimento intelectual e prático da transição, que é regido por um contexto político, condiciona a pensar no futuro de maneira não-retributiva: “A Transição começa para valer, com [Martin Luther] King se concentrando num futuro em que todo mundo consiga se unir na busca pela justiça e no cumprimento de suas obrigações” (Nussbaum, 2015, p. 52).

A transição, em suma, atua no remanejamento normativo de ações orquestradas por afetos que reagem à injustiça. Ela é compreendida enquanto esforço inteligente-imaginativo em direção à justiça de modo que a “mentalidade da transição quer justiça e irmandade” (Nussbaum, 2015, p. 53). Ela opera uma correção de rota já que sua tarefa é produzir um senso de justiça não-retributiva.

A transição, portanto, é um estágio prático-intelectual ulterior a ação irascível não-resolutiva, individualizada, narcisista e cujos detritos contraproducentes são nocivos e prejudiciais ao enfrentamento da injustiça. A filósofa, no intuito de preservar a qualidade “primária” da raiva – qual seja, combater os danos causados pela injustiça –, apresenta o conceito de raiva de transição<sup>9</sup>. Segundo Nussbaum:

---

<sup>9</sup> “A raiva de transição também aparece quando as pessoas se irritam com a violação de um princípio importante ou contra um sistema injusto [...] Às vezes, as pessoas que se enfurecem com a injustiça de um

A raiva de Transição (*Transition-Anger*) não foca no *status*; nem deseja, ainda que brevemente, o sofrimento do ofensor como uma espécie de retribuição pelo dano. [...] Ela se concentra no bem-estar futuro desde o início. Quando afirma –algo precisa ser feito a respeito disso-, a raiva de transição se compromete a buscar estratégias [de ação] (Nussbaum, 2015, p. 54).

Esta modalidade filosófica da raiva, conseqüentemente, se distancia do elemento retributivo. Posto que a raiva é um afeto retributivo, seu aspecto transicional a faz ser vista enquanto instância afetiva trocada por afetos benevolentes, como o perdão e a generosidade. A raiva retributiva, assim, é moral e politicamente mediada por um elemento transicional cuja ação estratégica vislumbra a melhoria futura da situação injusta existente.

A solução do problema normativo da raiva contraproducente, deste modo, consiste “[...] em superar os problemas morais e políticos que as expressões da raiva impõem [ao] oferece[r] a transição como uma forma de substituir a raiva experienciada inicialmente” (Bello, 2024, p. 5). Nussbaum afirma, então, que, através da transição, o controle reflexivo de determinadas reações afetivas errôneas e danosas têm como consequência à eliminação do elemento retributivo da raiva.

A raiva de transição<sup>10</sup>, portanto, vem a ser uma disposição político moral direcionada à realização do bem comum. Ela, ao ser trocada por um afeto virtuoso, expõe um compromisso com valores sociais fundamentais à promoção definitiva de uma sociedade justa. Como escreve a autora: “Aqui está o espírito geral da raiva de transição: há indignação com a transgressão cometida, mas um espírito generoso que substitui o espírito meramente punitivo” (Nussbaum, 2016, p. 207).

A leitura da raiva como reação social contraproducente, por conseguinte, é interpretada como uma crítica positiva, de primeira ordem, à ocorrência da injustiça. Ela é positiva pois sua construção conceitual consiste em denunciar, combater e resistir,

---

sistema querem -destruir o sistema-, trazer caos e dor aqueles que a sustentam. Se, no entanto, todo o conteúdo da raiva da pessoa for - Isso é ultrajante, e como as coisas podem ser melhoradas? -, ou - Isso é ultrajante, e devemos nos comprometer a fazer as coisas de forma diferente -, então a raiva é de fato uma raiva de transição” (Nussbaum, 2016, p. 36-37). Raiva de transição, em outros termos, é a mudança da raiva retributiva para uma raiva reflexiva e moralmente bem orientada.

<sup>10</sup> No que tange a raiva de transição, há um problema conceitual que mina um fator basilar deste afeto, a saber, o elemento energético que permite uma reação contraproducente. Se existe um consenso que define a raiva como expressão reativa que combate à injustiça, então o seu princípio de funcionamento reside numa disposição teórico-prática de caráter ativo, energético e transitiva. Contudo, uma vez que Nussbaum defende um processo de transição, a raiva abandona o seu princípio de funcionamento. Tal afeto, quando substituído por um outro qualquer, é descaracterizado de sua identidade e personalidade conceitual. A transição, logo, anula a base político-proposicional da raiva. Nussbaum, com efeito, apaga do seu *corpus* teórico uma função elementar: ser um afeto crítico-reativo que enfrenta à injustiça.

mediante uma perspectiva individualizante, não-emancipatória e retributiva, a situação injusta. A raiva, pois, é fomentada como ação reativa dentro de um contexto preenchido por sofrimento, marginalização e miséria. Ela tem, assim, um quê de prognóstico que almeja superar à injustiça.

A raiva contraproducente também é interpretada como crítica social de primeira ordem<sup>11</sup>, isto é, como resposta apropriada que engendra um grau de reflexão derivado do elemento retributivo: a raiva conhece a origem de sua causa e força e, todavia, não sabe como manejar seu potencial política. Sua condição de primeira ordem, assim, surge uma vez que ela, ao formatar um retrospecto do significado da experiência injusta, apresenta “[...] uma intenção comunicativa que consegue [...] ser "absorvida" dentro de um mundo sensorial específico” (Lugones, 2003, p. 155). A raiva se impõe, com efeito, já que é uma forma atenta de julgar e saber comunicar o diagnóstico de que a sociedade produz e reproduz injustiças.

Uma leitura mais pujante do nexos entre raiva e injustiça, que é antagônica à leitura da raiva enquanto reação social contraproducente, está na noção de que este afeto é encarnado como experiência coletiva e estratégica que vislumbra a emancipação social. A raiva, dito de outro modo, é um motor que articula, fomenta e mobiliza um conjunto de ações políticas de horizonte abolicionista.

### **Raiva como motor social emancipatório**

O lado *a* da raiva mostra um ponto intrínseco à sua expressão: este afeto é produzido, sobretudo, mediante à ocorrência danosa da injustiça. O cenário social de desvantagem e exclusão, muitas vezes, é o pano de fundo no qual a raiva invade um corpo: sua força de ação, com isso, incorpora predicados uma vez que sua atuação está na reação e combate à injustiça.

Aqui jaz, aliás, sua condição de crítica social de primeira ordem amparada num olhar tradicional ou ortodoxo: ela é composta de um algum grau reflexivo-comunicativo que permite, por um lado, captar e sentir a injustiça e, por outro, verbalizar a causa de sua existência - a raiva de primeira ordem, logo, se alinha ao critério básico de sua manifestação: ser imanente à injustiça e suas formas, como a injustiça afetiva e a injustiça

---

<sup>11</sup> Segundo Lugones, “A raiva de primeira ordem parece ser consistentemente retrospectiva. No caso dos subordinados, ela se lembra do passado de forma insubordinada [...] A raiva de primeira ordem responde ao fato de alguém (a si mesmo ou um outro) ter sido injustiçado, prejudicado, escravizado” (Lugones, 2003, p. 159).



epistêmica.

O lado *b* da raiva é antagônico à leitura enquanto reação social contraproducente. A raiva, outrora um afeto social retributivo e particularizado, apresenta um outro escopo conceitual: ela deriva de uma experiência injusta comum cuja atividade é de ordem coletiva, estratégica e transformadora, ou seja, plural (Silva, 2021c, p. 1120).

A raiva pluralista é determinada por moderadores contextuais que engendram o significado do que é uma experiência injusta. Raiva, com efeito, aparece como fenômeno coletivo unitário mediado por visões plurais quanto à formatação político-moral dos desejos mobilizados via retribuição e reconhecimento. Dito de outro modo: a raiva é um mecanismo expressivo, assentado no cotidiano do processo histórico de uma sociedade e sua forma de vida, cujo propósito é compartilhar o juízo de que os danos da injustiça são inaceitáveis. Como escreve Laura Silva:

A fenomenologia de instâncias da raiva conectadas a desejos distintos apresenta, provavelmente, significativas semelhanças. Da mesma forma, os cenários que normalmente a desencadeiam são, em larga medida, compartilhados: a raiva é tipicamente desencadeada por ofensas ou situações percebidas como injustas, seja visando reconhecimento ou retribuição. [...] Numa visão pluralista que postula vínculos causais entre a raiva e seus desejos, parece haver maneiras promissoras de garantir a unidade” (Silva, 2021b, p. 1229).

O olhar pluralista da raiva, por isso, concebe às experiências injustas enquanto fenômeno coletivo unitário acoplado a perspectivas plurais. Mediante os moderadores contextuais que estruturam suas características conceituais, o objetivo da raiva é compartilhar o juízo de que a injustiça é danosa e, portanto, é uma ocorrência onerosa à sociedade.

A raiva, neste sentido, não age como vetor reativo de caráter contraproducente, individualizado e monológico. Pelo contrário. Devido à sua perspectiva pluralista, ela apresenta um horizonte coletivo intersubjetivo aninhado numa ecologia organizacional que política e moralmente combate à injustiça<sup>12</sup>. Afirma Letícia Bello:

A alternativa pluralista [...] é capaz de explicar uma raiva que não se reduz ao desejo de retribuição, mas que possui, em sua fenomenologia e em suas expressões, as nuances da emoção – que nada tem de próximo ao perdão ou generosidade [contemplando] tanto os desejos de reconhecimento

---

<sup>12</sup> Raiva como motor social emancipatório, deste modo, é experienciada a partir da influência dos moderadores contextuais e sua atividade reflexiva, que gera um modelo de ação que enfrenta à injustiça enquanto fenômeno coletivo unitário. A raiva pluralista, portanto, adquire seu caráter coletivo pois é uma soma de juízos que criticam e agem contra à experiência injusta.

quanto o de retribuição (Bello, 2024, p. 14).

Sendo assim, afirmo que a raiva é um motor emancipatório teoricamente distanciado da raiva de transição. A razão disso está no fato de que não há necessidade de isolar a raiva e sua formação teórico-prática em vista do apadrinhamento de afetos supostamente mais “generosos” e “solidários”. Raiva, pois, é um afeto cuja força social motiva um conjunto de ações políticas marcadas pelo flanco da coletividade, isto é, do estar consigo-mesmo no outro (Honneth, 2015).

A raiva enquanto motor social emancipatório, com isso, não pode ser analisada como raiva de transição uma vez que ela, por si só, exprime um lastro hermenêutico que, mediante a experimentação da injustiça, se debruça em torno da realidade normativa da justiça. A expressão da raiva, logo, é autônoma a qualquer outro afeto: sua invasão em indivíduos e grupos, ademais, reverbera na conclusão de que ela é apta, legítima e sagaz para diagnosticar e, sobretudo, lutar contra à existência de uma situação aviltante.

A raiva, assim, mostra ser um motor da ação coletiva. Ela se apresenta como fagulha motivacional que articula, coopta e mobiliza uma práxis intersubjetiva. Este afeto se torna, então, um mecanismo cooperativo de aliança social tendo em vista que sua explosão sanguínea e comunitária é uma força de atração contagiante, engajada, participativa e irradiante. A raiva, por recepcionar uma estratégia de enfrentamento à injustiça, é um combustível da luta social.

Devido à sua atividade motora, existem dois elementos que equalizam sua posição de afeto ativo-militante engajado, energético e de teor emancipatório. O primeiro, materializado perante ações coletivas críticas ao *status quo* de uma sociedade injusta, é apreender a raiva como afeto politicamente estratégico. Isso significa dizer que este afeto é sinfônico<sup>13</sup>, ou seja, é uma resposta apropriada-orquestrada.

Raiva, deste modo, se comporta como afeto político resistente e abduativo frente à injustiça. Por um lado, ela é útil contra as opressões pessoais e institucionais. Sentencia Audre Lorde:

[a raiva] forma a um mundo onde todas as nossas irmãs possam crescer [mediante] nosso poder de analisar e redefinir as condições as quais viveremos e trabalharemos; nosso poder de vislumbrar e reconstruir [...] um futuro de diferenças fecundas e de uma terra que sustente as nossas

---

<sup>13</sup> A sinfonia da raiva “é repleta de informação e energia [de modo que] chamo de *sinfonia* em vez de *cacofonia* porque tivemos que aprender a orquestrar essas fúrias para elas não nos destruírem [...] a usá-las como força, potência e clareza no dia a dia” (Lorde, 2021, p. 162). A raiva e sua estratégia sinfônica, dito de outro modo, é uma fonte de empoderamento e engajamento dialógico contrária à presença de uma vida social injusta.

escolhas (Lorde, 2021, p. 167).

Por outro, sua expressão é um vetor intersubjetivo cuja atividade é fornecer informações preciosas quanto seu objeto de afetação. Raiva, sendo assim, opera como construto acurado de informações que engendra uma explicação plural de sua origem.

Ser uma ação estratégica de matriz sinfônica funciona enquanto critério de justificação do segundo elemento. Tal elemento está relacionado à finalidade do potencial político da ação coletiva raivosa, a saber, que este afeto é uma fonte motora cujo horizonte normativo é a transformação significativa da sociedade e das formas de injustiça que machucam seus membros. O potencial transformador da raiva vem à tona na medida em que este afeto expressa uma força política de articulação, revolta e mobilização em nome da mudança social, ou seja, da alteração radical de um cenário marcado pela desigualdade.

O papel transformador da raiva, assim, ascende seu horizonte emancipatório quando vai de encontro à efetivação de normas, práticas e valores abolicionistas. Uma ideia de ação coletiva da raiva enquanto motor emancipatório, logo, apresenta como produto a transformação radical através da abolição de uma realidade injusta. Raiva, com efeito, é uma força motora contínua que molda um conjunto de estratégias e instituições alternativas<sup>14</sup> àquelas produtoras e reprodutoras da injustiça - há, assim, um quê revolucionário na raiva.

A leitura da raiva como motor emancipatório, por fim, é interpretada como uma crítica negativa de segunda ordem às formas de injustiça. Ela é negativa pois seu pano de fundo conceitual pluralista é permeado pelo enfrentamento abolicionista, coletivo, estratégico-sinfônico e emancipatório à injustiça. A presença político-moral da raiva, daí, surge uma vez que ela age buscando a supressão deste fenômeno social.

Neste contexto, afirmo que a raiva é reconhecida enquanto motor de uma miríade de ações cuja finalidade reativa e de revolta é transformar, radicalmente, um contexto marcado pelo abandono, injúria e violência. A raiva e seu lastro emancipatório negativo é efetivada por meio do engajamento na formação de uma sociedade que ainda não há, mas que deveria ser justa, livre e solidária.

---

<sup>14</sup> Escreve Angela Davis: “Uma abordagem abolicionista que procurasse responder a questões como essas [quais sejam, a punição e os sistema carcerário] exigiria que imaginássemos uma constelação de estratégias e instituições alternativas com o objetivo final de remover a prisão das paisagens sociais e ideológicas de nossa sociedade [...] tentaríamos imaginar um *continuum* de alternativas ao encarceramento - a desmilitarização das escolas, a revitalização da educação em todos os níveis, um sistema de saúde que ofereça atendimento físico e mental gratuito para todos e um sistema de justiça baseada na reparação e reconciliação em vez da punição e retaliação” (Davis, 2018, p. 88).

A raiva como motor emancipatório, diante disso, é interpretada enquanto crítica social de segunda ordem, isto é, como ação prospectiva de caráter criativo, relacional e transformador. Sua condição de segundo ordem ganha sentido porque ecoa por diferentes mundos “sensoriais, às vezes por diferentes mundos resistentes que retêm a opressão de outros em si [...] Ela reconhece o mundo sensorial resistente de outras pessoas oprimidas, mas também denuncia sua distorção de si mesmo” (Lugones, 2003, p. 161). Raiva, assim, se torna um motor sensível que integra e organiza uma pluralidade de experiências cujo intuito é mudar o que existe de danoso e prejudicial às vítimas das formas de injustiça.

A raiva, para além de ser uma resposta à injustiça, é uma resposta abduativa que ganha lastro intelectual e político devido à valência intersubjetiva-prospectiva que denuncia, por meio da abolição, uma realidade injusta. Ela é de segunda ordem pois sua postura política de resistência é, também, uma postura reflexiva orientada a radicalmente transformar um cenário marcado por danos e sofrimento social.

## Conclusão

Neste ensaio, busquei apresentar uma leitura da raiva enquanto motor social emancipatório ancorado na revolta coletiva e insurgente contra à injustiça. Para desenvolver tal leitura, dividi a argumentação em três partes. Primeiro, destaquei que o nexos entre raiva e injustiça reside numa tríade filosófica. Esta é composta por um aspecto (i) epistêmico (ser um detector informativo cuja *expertise* é conhecer o mundo), (ii) moral (ser um catalisador da indignação, bem como um vetor que articula sentido e justificativa à conquista de valores morais dignos) e (iii) político (ser uma força de confrontação e resistência à injustiça que, ao mesmo tempo, é um motor capaz de transformar o que existe). A raiva, em outras palavras, é uma bússola fenomenológica que absorve, registra e dá sentido, isto é, institui uma linguagem que rege um vocabulário teórico-prático de revolta, um modo de pensar às formas de injustiça que afetam indivíduos e grupos.

Segundo, apresentei uma leitura tradicional, ou melhor, uma leitura ortodoxa e conservadora derivada deste nexos. A raiva, aqui, é uma reação social contraproducente. Dotada de um elemento retributivo, ela individualiza, de maneira não-resolutiva, a ação raivosa causada por um objeto que afeta o indivíduo ou grupo: uma vez que sua manifestação reverte o propósito que move a experiência deste afeto, surge, conseqüentemente, um processo de transição. Contudo, encarar a raiva por esta ótica é simplesmente reduzir, quiçá solapar, sua potencialidade política emancipatória - é, portanto, abdicar de sua atividade crítico-normativa à injustiça.



Terceiro, que parece ser uma perspectiva filosófica mais atrativa, apresentei uma leitura crítica da raiva, ou seja, sua leitura pluralista ou diversa (Cherry, 2021). Este afeto é representado enquanto motor social emancipatório, sendo uma força coletiva, estratégica e transformadora circunscrita num horizonte abolicionista-emancipatório frente às formas de injusta. Ora, se a raiva contraproducente simplesmente constata a validade do nexo entre raiva e injustiça, se comportando, então, como uma crítica positiva de primeira ordem, a raiva enquanto motor emancipatório é uma crítica negativa de segunda ordem cujo movimento teórico-prático está na organização sinfônica contrária à injustiça.

Raiva, em termos críticos, é uma fonte contagiante, energética e bem-informada que enfrenta à situação injusta na medida em que deseja superá-la. Ela é, assim, um motor sensível de revolta justa que coordena estratégias coletivas que intentam efetivar uma mudança social de viés emancipatório.

## Referências

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**; Poética. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os Pensadores, v. 2).

ARISTÓTELES. **Retórica**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2005.

BAILEY, Alison. On anger, silence and epistemic injustice. **Royal Institute of Philosophy Supplements**, v. 84: Harms and wrongs in epistemic practice, p. 93-111, 2018.

BELLO, Letícia. **Revisão crítica da definição clássica da raiva**: uma defesa da abordagem pluralista. Kalagatos: Fortaleza, v. 21, n. 2, 2024. (edição especial).

CHERRY, Myisha. **A case for rage**: why anger is essential to antiracist struggle. Nova Iorque: Oxford University Press, 2021.

DA HORA PEREIRA, Leonardo J. Ontologia social e teoria crítica: em torno do diagnóstico de experiências sociais negativas. **TRANS/FORM/AÇÃO** (UNESP. MARÍLIA. IMPRESSO), v. 47, p. 1-24, 2024.

DAVIS, Angela. **Estarão as prisões obsoletas?** Rio de Janeiro: Difel, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FLANAGAN, Owen. Introduction: the moral psychology of anger. *In*: CHERRY, Myisha; FLANAGAN, Owen (org). **The moral psychology of anger**. London: Rowman & Littlefield International Ltd, 2018.

FRYE, Marilyn. **The politics of reality**: essays in feminist theory. California: Crossing Press, 1983.

- HABERMAS, Jürgen. **A nova obscuridade**: pequenos escritos políticos V. [Luiz Repa: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V]. São Paulo: UNESP, 2015.
- HONNETH, Axel. **O direito da liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- HOOKS, bell. **Killing rage**: ending racism. New York: Henry Holt and Company, 1995.
- JAGGAR, Alison. Love and knowledge: emotion in feminist epistemology. **Inquiry**, v. 32, n. 2, p. 151-176, 1989.
- JASPER, James M. Constructing indignation: anger dynamics in protest movements. **Emotion Review**, v. 6, n. 3, p. 208-213, 2014. <https://doi.org/10.1177/1754073914522863>.
- 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.
- LORDE, Audre. **Irmã Outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- LUGONES, María. Hard-to-handle anger. *In*: LUGONES, María. **Pilgrimages/Peregrinajes**: theorizing coalition against multiple oppressions. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- NARAYAN, Uma. Working together across differences: some considerations on emotions and political practice. **Hypatia**, v. 3, n. 2, p. 31-47, 1988.
- NUNES, Rodrigo. **Nem vertical, nem horizontal**: uma teoria da organização política. São Paulo: Ubu, 2023.
- NUSSBAUM, Martha. **Anger and forgiveness**: resentment, generosity, justice. New York: Oxford University Press, 2016.
- NUSSBAUM, Martha. Transitional anger. **Journal of the American Philosophical Association**, p. 41-56, 2015.
- SÊNECA. **Sobre a ira/Sobre a tranquilidade da alma**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- SHKLAR, Judith. The faces of injustice. New Haven: Yale University Press, 1990.
- SILVA, Laura. The efficacy of anger: recognition and retribution. *In*: FALCATO, A.; GRAÇA DA SILVA, S (org.). **The politics of emotional shockwaves**, p. 1-28, 2021a.
- SILVA, Laura. Is anger a hostile emotion? **Review of Philosophy and Psychology**, v. 15, n. 2, 2021b.
- SILVA, Laura. Anger and its desires. **European Journal of Philosophy**, p. 1115-1135, 2021c.
- SRINIVASAN, Amia. The aptness of anger. **Journal of Political Philosophy** v. 26, n. 2, p. 123-144, 2018.

WILLIGES, Flavio. There is a presence in anger: an analysis of traditional critiques of racial anger protest. **Sofia**: Vitória (ES), v. 12, n. 2, p. 01-28. 2023.

## **DADOS DE PUBLICAÇÃO**

### **CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA**

Concepção e elaboração do manuscrito: G. N. O. Teixeira

Discussão dos resultados: G. N. O. Teixeira

Revisão e aprovação: D. Dall’Agnol

### **ORIGEM DA PESQUISA**

Este artigo submetido é oriundo de uma discussão que aparece na minha tese “Corpos invadidos, mentes afetadas: uma proposta de teoria crítica dos afetos”, escrita por Gustavo Negreiros Oliveira Teixeira, Universidade Federal de Santa Catarina, 2026.

### **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Alessandro Pinzani, que me orientou no Doutorado em Filosofia e a Darlei Dall’Agnol, que revisou e sugeriu algumas mudanças que aparecem no artigo.

### **USO DE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL**

Não se aplica.

### **FINANCIAMENTO**

O presente ensaio foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil CAPES - código de financiamento 001.

### **CONFLITO DE INTERESSES**

As pessoas autoras declaram não haver interesses conflitantes.

### **DISPONIBILIDADE DE DADOS DE PESQUISA E OUTROS MATERIAIS**

**A pesquisa não possui dados.** O artigo não contém dados coletados ou obtidos por meio de análises a partir de fontes primárias

### **LICENÇA DE USO**

As autorias cedem à revista *ethic@* os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a Licença [Creative Commons Attribution](#) (CC BY) 4.0 International. Essa licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. As autorias têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em *site* pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

### **PUBLISHER**

Universidade Federal de Santa Catarina. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade das pessoas autoras, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.



## **EDITORES**

Darlei Dall'Agnol

Vitor Somavilla de Souza Barros

Odair Camati

## **HISTÓRICO**

Recebido em: 17-02-2026

Aprovado em: 19-05-2026

Publicado em: 25-05-2026

