

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
26(3): 1-15, 2025 | e26309

Editores responsáveis:
Inácio Helfer
Leonardo Marques Kussler
Luís Miguel Rechiki Meirelles

Doi: 10.4013/fsu.2025.263.09

Declaração de Disponibilidade de Dados:
Todo o conjunto de dados que dá suporte
aos resultados deste estudo foi publicado
no próprio artigo.

Artigo

Perfeccionismo e antirracismo: as condições para a realização da justiça corretiva de Charles W. Mills

Perfectionism and antiracism: the conditions for the realization of Charles W. Mills's corrective justice.

Ricardo Corrêa de Araújo

<https://orcid.org/0000-0002-0431-8599>

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Vitória, ES, Brasil. E-mail: rcaerca@uol.com.br

Alceu Maurício Junior

<https://orcid.org/0000-0002-0521-7394>

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Vitória, ES, Brasil. E-mail: alceumj@gmail.com

RESUMO

Este artigo defende a necessidade da adoção prévia da virtude política do antirracismo como um passo necessário para a possível realização da justiça corretiva proposta por Charles Mills. Para sustentar isso, será proposto inicialmente o antirracismo como uma das virtudes políticas democráticas, consideradas como aquelas capazes, em conjunto, de afetar a estrutura básica das democracias liberais. Em seguida, o artigo sugere que apenas sociedades em que tal virtude for suficientemente presente poderiam adotar os exigentes princípios de justiça corretiva propostos por Mills para corrigir injustiças acumuladas contra a sua população racializada como não branca, deixando aberta a questão da possibilidade/necessidade de promoção estatal daquela virtude através de um perfeccionismo político.

Palavras-chaves: Virtudes políticas, antirracismo, justiça corretiva, Charles Mills, perfeccionismo político.

ABSTRACT

This article defends the need for the prior adoption of the political virtue of anti-racism as a necessary step towards the possible realization of the corrective justice proposed by Charles Mills. To support this claim, anti-racism will initially be proposed as one of the democratic political virtues, considered as those capable, together, of affecting the basic structure of liberal democracies. Next, the article suggests that only societies in which such virtue is sufficiently present could adopt the demanding principles of corrective justice proposed by Mills to correct accumulated injustices against their racialized population nonwhite, leaving open the question of the possibility/necessity of state promotion of that virtue through political perfectionism.

Keywords: Political virtues, anti-racism, corrective justice, Charles Mills, political perfectionism.

1 Apresentação

Desde a publicação do seu livro mais conhecido, *"The Racial Contract"*, até a sua tardia *"Tanner Lecture"*, proferida no ano anterior à sua morte, passando pela sua obra mais direta e sistematicamente engajada nesses debates, *"Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism"*, Charles Mills buscou incansável e programaticamente trazer as discussões de justiça racial para o âmbito da Filosofia política liberal e da recepção da teoria da justiça de John Rawls. Assim, esse arco de quase 25 anos começou com uma tentativa de apropriação da normatividade do contratualismo clássico, adaptando-a de forma radical para colocar questões raciais em discussão (Mills, 1997, p. 120; 2007, p. 81, 109), e culminou na sua tentativa de derivar princípios de justiça racial corretiva do aparato rawlsiano, especialmente da ideia da posição original, que ele chamou de "experimento mental rawlsiano" (Mills, 2017, p. 263; 2020, p. 3).

Essas tentativas de apropriação foram acompanhadas de uma releitura historicamente informada da Modernidade, traduzida por Mills nas metáforas do contrato racial em suas três principais variantes, a saber, expropriação de terras nativas, escravização africana e colonização mundial (Mills, 2007, p. 24), e do "contrato de dominação", que também inclui opressões de gênero e de classe, ao lado da racial, entre suas possíveis instanciações (Mills, 2007, p. 27).¹ Em consequência do forte impacto daquela releitura crítica da Modernidade, parte significativa da recepção das obras de Mills, especialmente fora da Filosofia, tem voltado a sua atenção quase exclusivamente para tal releitura, deixando de lado suas tentativas de apropriação normativa do contratualismo clássico, do liberalismo kantiano e da teoria da justiça de Rawls (Mills, 2017, p. 249–266), que não geraram o debate especificamente filosófico que ele desejaria. É isso que, no prefácio da edição comemorativa dos 25 anos do seu *"The Racial Contract"*, Mills indica com evidente frustração, ao afirmar que "It has been widely adopted in classrooms across disciplines outside philosophy[...]" (Mills, 2022, p. 19–20).

As possíveis razões para esse tipo de recepção são tratadas pelo próprio aparato conceitual filosófico desenvolvido por ele e foram um tema constante e importante, a ponto de inaugurar aquele que

¹ Mills assume que o livro *"The sexual contract"*, de Carole Pateman (Pateman, 1988), serviu diretamente de inspiração para o seu livro, *"The Racial Contract"*, embora ele se distancie dela ao tentar se apropriar da normatividade contratualista (Mills, 2007, p. 16, 26).

² "Ele tem sido amplamente adotado em salas de aula de disciplinas fora da filosofia." (Todas as traduções são de responsabilidade dos autores e, daqui em diante, serão inseridas em notas de rodapé.)

foi seu momento de maior visibilidade junto aos seus pares da Filosofia política (analítica e liberal) americana: "My lecture this evening seeks to address the issue of racial justice and, in the process, to look also at the question of why the subject has been so little addressed in Western, and, more specifically, American political philosophy." (Mills, 2020, p. 1).³ Nesse artigo, apenas a primeira parte dessa afirmação, a questão da justiça racial, será abordada. Isso será feito através da interpretação e discussão de dois pontos, que serão descritos a seguir, e possui como um dos seus objetivos o deslocamento de parte da recepção crítica da obra de Mills para o campo da teoria da justiça, em que tal obra ainda não gerou o necessário debate filosófico sobre justiça racial. De fato, essa falta de debate filosófico sobre o tema não pode ser preenchida mesmo por abordagens sofisticadas como a de Freeman (2023), ainda que ela lance novas luzes sobre aspectos da obra tardia de Rawls, justamente porque isso é obtido ao custo de não discutir detalhadamente as posições do próprio Mills sobre a justiça corretiva.

Nesse sentido, primeiro, serão abordadas algumas das chamadas virtudes políticas, que Rawls vinculou constitutivamente às democracias liberais (Rawls, 2005, p. 195), sem a pretensão de construir uma listagem exaustiva, mas apenas para mostrar como uma das suas principais características a capacidade de afetar a estrutura básica de determinada sociedade democrática liberal. A partir disso, será reconstruída a ideia de antirracismo, de acordo com as visões de Mills, como uma de tais virtudes políticas. Em um segundo momento, será sugerido que apenas sociedades em que tal virtude política está suficientemente presente poderiam adotar os exigentes princípios de justiça corretiva propostos por Mills para corrigir injustiças acumuladas contra a sua população racializada não branca, deixando-se aberta a questão da promoção estatal daquela virtude através do chamado "perfeccionismo político", conforme apresentado por Araújo e Mauricio Junior (2022), que o tomam como condição de possibilidade da manutenção e do florescimento de todas as virtudes políticas.

2 O antirracismo como virtude política

Rawls afirmou claramente a importância das virtudes políticas para as democracias liberais, como parte da sustentação de sua concepção política de justiça: "[w]hen these virtues are widespread in society and sustain its political conception of justice, they constitute a very great public good, part of society's political capital." (Rawls, 2005, p. 157).⁴ Todavia, ele jamais apresentou uma lista exaustiva delas, mas apenas tratou, a cada vez, aquelas que eram suficientes para os seus propósitos. Assim, ele mencionou, entre outras, as seguintes virtudes políticas: tolerância, razoabilidade, senso de equidade (Rawls, 2005, p. 157), a disposição de cooperar em termos políticos aceitáveis para todos (Rawls, 2005, p. 163) e a civilidade (Rawls, 2005, p. 194).

Embora seja bastante defensável afirmar, de um ponto de vista rawlsiano, que o conjunto dessas virtudes políticas já é evidente e suficientemente oposto a variadas manifestações de racismo, como

³ "Minha conferência desta noite busca abordar a questão da justiça racial e, no processo, analisar também a questão de por que o assunto tem sido tão pouco abordado na filosofia política ocidental e, mais especificamente, americana." Tais razões não serão analisadas aqui, mas elas foram objeto de constante preocupação de Mills. Entre elas, ele menciona aspectos demográficos da profissão, como uma das causas do desinteresse pelo tema da justiça racial: "In the United States, for example, blacks make up only about 1 percent of professional philosophers[...]" (Nos Estados Unidos, por exemplo, negros constituem apenas um por cento dos filósofos profissionais[...]) (Mills, 2020, p. 12). Porém, essa razão empírica e aparentemente simples é sustentada por outro tipo de razão, cuja compreensão é importante para uma análise mais completa do seu projeto de justiça racial: "One could say then, as a general rule, that white misunderstanding, misrepresentation, evasion, and self-deception, on matters related to race are among the most pervasive mental phenomena of the past few hundred years, a cognitive and moral economy psychically required for conquest, colonization, and slavement." (Alguém poderia dizer, como uma regra geral, que incompreensão, deturpação, evasão e autoengano dos brancos sobre questões relacionadas à raça estão entre os fenômenos mentais mais pervasivos das últimas centenas de anos, uma economia cognitiva e moral psiquicamente exigida para conquista, colonização e escravização.) (Mills, 2007, p. 19).

⁴ "quando estas virtudes são difundidas na sociedade e sustentam a sua concepção política de justiça, constituem um bem público muito grande, parte do capital político da sociedade."

práticas empregatícias discriminatórias ou desigualdade salarial racializadas, não é igualmente claro, do ponto de vista de Mills, que aquelas virtudes seriam suficientes para justificar medidas de justiça corretiva ou de reparação contra determinadas injustiças raciais. Assim, a partir da agora clássica obra de Melvin Oliver e Thomas Shapiro, ele indica como exemplo dessas injustiças as desigualdades geradas pela riqueza acumulada, em vez daquelas ligadas à desigualdade de renda, sugerindo que as primeiras simplesmente não apareceram ou, pelo menos, não foram tratadas suficientemente no âmbito da obra rawlsiana e de sua recepção:

Whites in general, but well-off whites in particular, were able to amass assets and use their secure economic status to pass their wealth from generation to generation. What is often not acknowledged is that the accumulation of wealth for some whites is intimately tied to the poverty of wealth for most blacks. Just as blacks have had "cumulative disadvantages", whites have had "cumulative advantages." Practically, every circumstance of bias and discrimination against blacks has produced a circumstance and opportunity of positive gain for whites.[...]The cumulative effect of such a process has been to sediment blacks at the bottom of the social hierarchy and to artificially raise the relative position of some whites in society. (Oliver e Shapiro, 2005, 51).⁵

Esse tipo de injustiça racial, considerado tanto da perspectiva de Mills como dos autores, parece suficientemente grave e ainda pouco discutido no âmbito das teorias da justiça de inspiração rawlsiana, justificando-se a necessidade de discutir a sustentação de medidas capazes de combater tal injustiça. A concretude dessa situação injusta é bem ilustrada por Mills por estatísticas que comparam riqueza e renda, tais como a que mostra que os brancos americanos possuem patrimônio líquido aproximadamente doze vezes maiores do que seus compatriotas negros (Oliver e Shapiro, 2005). Obviamente, é possível objetar que uma das formas possíveis de fomentar as condições normativas para lidar com isso seria através de interpretações ampliadas das virtudes políticas já estabelecidas, por exemplo, do senso de equidade. Essa é a posição paradigmaticamente representada por Tommie Shelby, o filósofo afro-americano que Mills presenteou com um exemplar do seu *"The racial contract"*, com a significativa dedicatória *"To Tommie. In the conceptual struggle!"*,⁶ conforme relatado pelo próprio Shelby no prefácio à edição comemorativa dos 25 anos da edição original do livro (Mills, 2022). De fato, nos anos posteriores, essa luta compartilhada se transformou em um debate incessante, com Mills discordando radicalmente das tentativas feitas por Shelby de aplicação do princípio rawlsiano de igualdade justa de oportunidades a questões de injustiça racial (Mills, 2017, xx). Porém, se esse tipo de aplicação parece ser sustentável e ter possibilidades razoáveis de certo êxito no combate a algumas práticas racistas e às suas consequências, como nos casos de discriminação empregatícia ou salarial racializadas já mencionados, também parece inegável que ele não fornece justificativas claras capazes de sustentar as medidas de justiça corretiva e de reparação buscadas por Mills para corrigir, por exemplo, a disparidade de riqueza entre brancos e negros apontada acima, como será mostrado adiante.

Ademais, é preciso ressaltar que, mesmo sem ter dado qualquer indicação direta de considerar o antirracismo como uma das virtudes políticas, Rawls tomou o repúdio à escravidão como uma convicção firmemente estabelecida na cultura pública das democracias, de modo que qualquer concepção razoável de justiça deve levá-la em conta (Rawls, 2005, p. 8). Portanto, juntando-se a isso o referido caráter incom-

⁵ "Os brancos em geral, mas os ricos em particular, foram capazes de acumular patrimônio e usar sua situação econômica segura para transmitir sua riqueza de geração em geração. O que muitas vezes não se reconhece é que a acumulação de riqueza para alguns brancos está intimamente ligada à pobreza de riqueza para a maioria dos negros. Assim como os negros tiveram 'desvantagens cumulativas', os brancos tiveram 'vantagens cumulativas'. Praticamente, toda circunstância de preconceito e discriminação contra negros produziu uma circunstância e oportunidade de ganho positivo para os brancos.[...]O efeito cumulativo de tal processo foi sedimentar os negros na base da hierarquia social e elevar artificialmente a posição relativa de alguns brancos na sociedade."

⁶ "Para Tommie. Na luta conceitual!"

pleto da lista de virtudes políticas e a possível insuficiência do aparato rawlsiano disponível, pelo menos para fomentar a possibilidade de medidas de justiça corretiva contra algumas consequências cumulativas de práticas e instituições racistas do passado, se mostra razoavelmente defensável a tentativa de incluir o antirracismo na lista de virtudes políticas, a ser reconstruído aqui a partir das visões de Mills.

Vale recordar que, conjuntamente, tais virtudes foram consideradas por Rawls como um elemento básico da justiça como equidade e como aquilo que torna possível um regime constitucional (Rawls, 2005, p. 122, 157). Porém, uma vez que pretendemos que o antirracismo ingresse no rol das virtudes políticas, será preciso diferenciá-lo da sua adoção por indivíduos na cultura de fundo, por exemplo, nas suas relações pessoais, profissionais e/ou associativas, supostamente isentas de manifestações conscientes de racismo. Nesse sentido, isto precisaria ser feito também em relação a outras dessas virtudes, esclarecendo-se aquilo que as torna propriamente políticas. De fato, a importância política concedida a tais virtudes pode trazer alguma ambiguidade, pois, ao examinarmos as listadas por Rawls, podemos perceber que pelo menos algumas delas, como a tolerância, o respeito mútuo, a razoabilidade e a disposição de aceitar compromissos, também são atribuíveis a indivíduos em suas vidas cotidianas na cultura de fundo. Isso fica evidente se pensarmos na compreensão ordinária da virtude da tolerância, por exemplo. Nesse caso, considera-se habitualmente que indivíduos são tolerantes quando eles se abstêm de criticar algo que desaprovam, como na paradigmática formulação de Warnock (1988, p. 125): "[o]ften one would think oneself tolerant if one refrained from criticizing something that one disliked, hated or regarded with varying degrees of distaste."⁷ De modo diretamente relacionado à tolerância nesse sentido, também se pode pensar no respeito mútuo como uma relação entre indivíduos com um tipo de mentalidade aberta, que acreditam em algo como "viva e deixe viver" como razão para exercer a tolerância em relação a outros indivíduos: "Tolerant people, rather than putting up with something to which they take exception, simply take no exception. They are open-minded and accepting of others, even though the beliefs and practices of others differ from her own." (Jones, 2018).⁸

Evidentemente, também não seria difícil encontrarmos interpretações de outras virtudes políticas listadas por Rawls, como a razoabilidade e a disposição de aceitar compromissos, que as consideram como virtudes individuais, praticadas na cultura de fundo da sociedade civil, ou seja, a cultura social, e não política, da vida diária de suas muitas associações (Rawls, 2005, 13). Entretanto, esse tipo de interpretação retira importância política de tais virtudes, ainda que seja possível defender a existência de uma interpenetração entre a política informal da vida social ou da cultura de fundo, por um lado, e a política formal, que compõe a estrutura básica rawlsiana, por outro (Scalon, 1996, p. 229). De qualquer modo, essa não é a posição majoritária na Filosofia política liberal contemporânea, que tem bem estabelecida a separação entre as virtudes pessoais e as políticas:

Political liberalism does not value mutual respect as a nonpolitical virtue - part of what living an open-minded or autonomous life entails - but it still embraces mutual respect as an essential political virtue because it is a practical prerequisite for nondiscriminatory employment practices (Gutmann, 1995, p. 561).⁹

Essa compreensão do valor e do significado do respeito mútuo como virtude política, em vez de como não política, é exemplar e pode ser facilmente encontrada em diversos filósofos políticos libe-

⁷ "com frequência, alguém se consideraria tolerante se se abstivesse de criticar algo de que não gostasse, que odiasse ou considerasse com vários graus de desagrado."

⁸ "Pessoas tolerantes, em vez de suportar algo que lhes causa desagrado, simplesmente não se opõem. Elas têm a mente aberta e aceitam os outros, mesmo que as crenças e práticas dos outros sejam diferentes das suas."

⁹ "O liberalismo político não valoriza o respeito mútuo como uma virtude apolítica - parte do que implica viver uma vida de mente aberta ou autônoma - mas ainda assim adota o respeito mútuo como uma virtude política essencial, porque é ele um pré-requisito prático para práticas de emprego não discriminatórias."

rais, inclusive em Mills, aplicando-se também às demais virtudes da lista rawlsiana, e sempre a partir da mesma qualificação essencial pressuposta, qual seja, a de que as virtudes políticas são aquelas cuja configuração, a cada momento, é capaz de afetar a estrutura básica das democracias liberais. No caso citado, Gutmann (1995) pressupõe essa qualificação ao sugerir que o respeito mútuo é um pré-requisito prático para a possibilidade de práticas não discriminatórias de emprego. De modo similar, Jones (2018) indica a insuficiência da ideia de tolerância praticada por indivíduos “open-minded” para garantir a tolerância religiosa e cultural em sociedades plurais, contrastando-a com a tolerância política: “We might describe political toleration in this sense as ‘public’ toleration since it is toleration secure by and through a society’s public authority and public arrangements.”¹⁰

Como já dito, esses exemplos, que poderiam ser facilmente multiplicados, apontam sempre para o mesmo padrão, qual seja, as virtudes consideradas políticas são aquelas capazes de transcender o âmbito individual e até mesmo das associações da cultura de fundo para influenciar diretamente a estrutura básica das democracias liberais: “By the basic structure is meant society’s mains political, constitutional, and economic institutions and how they fit together to form a unified scheme of social cooperation over time[...]. This structure lies entirely within the domain of the political” (Rawls, 2005, p. xli n. 7).¹¹ É este esquema unificado de cooperação social que é afetado diretamente pela configuração das virtudes políticas, a cada momento de sua existência “over time”. Assim, se determinada sociedade democrática consegue, por exemplo, garantir a ausência de discriminação nas relações de emprego ou possibilitar que seus cidadãos desfrutem de uma liberdade religiosa e cultural efetiva, de modo que as diferenças existentes na cultura de fundo não interfiram na igualdade de seu status como cidadãos, isso está diretamente relacionado ao valor público que é dado, a cada momento, às virtudes do respeito mútuo e da tolerância, com a sua correspondente força para afetar o esquema unificado de cooperação social que é a estrutura básica.

Feita essa definição do que torna uma virtude política, em vez de pessoal ou social, é preciso mostrar agora como o antirracismo, nos termos concebidos por Mills, deveria ser pensado como uma de tais virtudes. Um primeiro passo para isso é dado quando se leva em conta que ele não apresenta uma definição do racismo como parte da sua ideia de antirracismo, alegando que o primeiro termo sofre com um uso excessivamente amplo e, portanto, confuso, o que acaba prejudicando aquela possibilidade: “Current debates about ‘racism’ are hampered by the fact that the term is now used in such a confusingly diverse range of ways that it is difficult to find a stable semantic core.” (Mills, 2017, p. 17).¹² Obviamente, ainda que haja uma infinidade de significados atribuídos ao termo, uma das principais razões que tornam seu uso tão “confusamente diverso (*confusingly diverse*)” é o fato de que ele é aplicado tanto a indivíduos e grupos na cultura de fundo como às instituições na estrutura básica. Porém, esse não é um equívoco que se possa acusar Mills de cometer, já que ele se afastou explicitamente das discussões sobre o racismo individual: “[...]the real issue for a long time has not been individual racism but, far more important, the reproduction of wrongful white advantage and unjust nonwhite (particularly black and Latino) disadvantage through the works of racialized social structures.” (Mills, 2017, p. 117).¹³

Por outro lado, isso não significa que não se possa encontrar definições mais ou menos consistentes do racismo, mas que é preciso delimitar a extensão de seu uso, a fim de que ele não se torne

¹⁰ “Nesse sentido, nós podemos descrever a tolerância política como tolerância ‘pública’, já que ela é assegurada pela autoridade pública e pelos arranjos públicos da sociedade.”

¹¹ “Por estrutura básica, entende-se as principais instituições políticas, constitucionais e econômicas da sociedade e a forma como estas se articulam para formar um esquema unificado de cooperação social ao longo do tempo[...]. Esta estrutura fica inteiramente no domínio do político.”

¹² “Os debates atuais sobre ‘racismo’ são dificultados pelo fato de que o termo é usado agora com um leque de modos tão confusamente diverso que é difícil encontrar um núcleo semântico estável.”

¹³ “[...]há muito tempo, a verdadeira questão não tem sido o racismo individual, mas, muito mais importante, a reprodução da vantagem branca injusta e da desvantagem injusta dos não brancos (particularmente negros e latinos) por meio de estruturas sociais racializadas.”

confuso. Nesse sentido, Mills distinguiu inicialmente entre o que chamou de racismo ideacional e socioinstitucional. Ele definiu o primeiro como um complexo de crenças, segundo o qual a humanidade poderia ser dividida em raças distintas e hierarquicamente arranjadas, enquanto o segundo se refere a um conjunto de instituições e práticas, que privilegiam alguma(s) raça(s) às custas de outra(s) (Mills, 2017, p. 3–4). Em geral, ele deu pouca atenção ao primeiro sentido, considerando-o habitualmente efetivo nas práticas passadas de expropriação, escravização e colonização, que ele chamou de “fase um” do contrato racial, e concentrou-se no segundo, que chamou de “fase dois”, quando o racismo aberto da primeira fase é repudiado formalmente, mas a configuração racializada da estrutura básica herdada privilegia, no presente, alguns grupos racializados e prejudica outros (Mills, 2007, p. 95). Assim, é justamente essa importância reduzida dada ao racismo ideacional que lhe permite voltar sua atenção para a estrutura básica e para a possibilidade de que ela seja injusta, devido ao legado da opressão racial passada que, embora negado, ainda perdura:

Here it is not a matter of a ‘deviation’ from a ‘basic structure’ that is essentially sound, but rather a basic structure that is itself racialized, unfairly privileging the dominant race, call them the R1s, at the expense of the subordinate race or races, call them the R2s. (Mills, 2020, 44).¹⁴

Mills admite que o conceito de “supremacia branca”, mobilizado por ele para realizar esse deslocamento da discussão do racismo individual ideacional para a possibilidade de racialização injusta da estrutura básica, enfrenta grande resistência, que talvez seja insuperável, no âmbito da Filosofia política liberal em geral, por ser entendido como “extremista” e “flagrantemente incorreto”, na medida em que pertenceria apenas ao passado (a chamada fase um ou racismo aberto) (Mills, 2017, p. 116). Contudo, ele enumera três razões para usar aquele conceito, que considera capazes de superar as desvantagens apontadas: primeiro, é o termo que foi tradicionalmente usado para denotar a dominação branca; segundo, ele traz consigo uma ideia de sistematicidade que avança além de manifestações individuais de racismo; terceiro, ele permitirá fazer a passagem para a crítica do possível caráter racialmente injusto da estrutura básica, possivelmente contaminada por um legado que precisa ser corrigido (Mills, 2017, p. 116–118).

Essa discussão a respeito das vantagens e desvantagens do termo “supremacia branca” pode começar a indicar uma solução ao problema já apontado sobre a recepção da obra de Mills no campo da Filosofia política liberal, permitindo deslocar parte dela para o âmbito das discussões das teorias da justiça rawlsianas. De fato, ao trazer à cena a possível necessidade de aplicação de medidas corretivas à estrutura básica, se for mostrado que ela é marcada por um legado que a torna racialmente injusta, fica evidente que Mills pretende discutir diretamente com Rawls, em vez de propor uma teoria alternativa, cujos diagnóstico, tratamento e prognóstico seriam incomunicáveis com aquela tradição:

Finally, by shifting the focus from the individual and attitudinal (the discourse of ‘racism’) to the realm of structures and power[...], the concept of white supremacy then force us to confront the possibility that the basic structure is itself systemically racialized and thus unjust. Corrective measures to end racial injustice would therefore need to begin here (Mills, 2017, p. 117).¹⁵

¹⁴ “Aqui, não se trata de um ‘desvio’ de uma ‘estrutura básica’ que é essencialmente sadia, mas sim de uma estrutura básica que é ela própria racializada, privilegiando injustamente a raça dominante, que chamaremos de R1, às custas da raça ou raças subordinadas, que chamaremos de R2”. Essa adoção dos termos “R1” e “R2”, representando os indivíduos/grupos, respectivamente, dominadores/favorecidos e dominados/prejudicados racialmente, será utilizada em diversos momentos do texto, pois ela tem a vantagem de indicar que “R2” engloba todos os que não são brancos e não apenas os negros, pois a divisão binária negro-branco não dá conta das injustiças raciais de todos os grupos racialmente inferiorizados (Mills, 2020, 51).

¹⁵ “Por fim, ao deslocar o foco do indivíduo e das atitudes (o discurso de ‘racismo’) para o âmbito das estruturas e do poder[...], o conceito de supremacia branca nos força a confrontar a possibilidade de que a própria estrutura básica seja sistemicamente racializada e, portanto, injusta. Portanto, medidas corretivas para acabar com a injustiça racial precisariam começar aqui.”

Assim, de acordo com a discussão feita até aqui, parece legítimo tomar esse debate sobre a possibilidade de justiça corretiva em relação à estrutura básica como plenamente inserido no campo das teorias da justiça rawlsianas. Essa foi claramente a intenção de Mills, manifestada diretamente naquele que pode ser considerado seu texto significativo mais tardio: "Finally, in part III, 'Liberal Racial Justice', I will indicate, if only sketchily, one possible strategy for deriving liberal principles of racial justice via a modified version of the famous Rawlsian thought-experiment." (Mills, 2020, p. 2).¹⁶ Para os autores, essa discussão é uma aplicação fecunda do aparato rawlsiano a problemas persistentes, que não têm sido majoritariamente abordados dessa forma e que, todavia, deveriam ser compreendidos como cobertos pela famosa admoestação do próprio Rawls:

Among our most basic problems are those of race, ethnicity, and gender. [...]Theory[...]limited itself[...]to a family of classical problems that had been at the center of the historical debates concerning the moral and political structure of the modern democratic state.[...]The underlying assumption is that a conception of justice worked up by focusing on a few long-standing classical problems should be correct, or at least provide guidelines for addressing further questions (Rawls, 2005, p. xxviii–xxix).¹⁷

Contudo, se um dos objetivos do artigo é o deslocamento de parte da recepção crítica da obra de Mills para o campo da teoria da justiça, isso não significa que se deva empreender uma abordagem completa e sistemática de tal obra. Assim, não será discutido aqui se a estrutura básica de algumas democracias liberais - aquelas que têm, entre os seus problemas mais básicos, os de raça, etnicidade e gênero, - é ou não injusta por ser sistematicamente racializada. O que faremos é apenas adotar essa possibilidade como um pressuposto, a partir do qual discutiremos, na próxima seção, tanto os princípios de justiça corretiva propostos por Mills como as condições sob as quais certo grau mínimo de difusão da virtude política do antirracismo, pensada aqui como a disposição de tentar impedir que o legado de injustiças raciais passadas contamine a estrutura básica das democracias liberais, seria necessário para permitir a concretização daqueles princípios.

3 A virtude política do antirracismo como condição de possibilidade da justiça corretiva para sociedades democráticas racializadas

Antes de discutirmos as propostas de justiça corretiva feitas por Mills, voltadas especificamente para a correção de injustiças raciais, e as condições de sua realização, especialmente a difusão da virtude política do antirracismo entre os cidadãos, é importante situar esse tipo de teoria de justiça no âmbito das teorias rawlsianas, sob dois aspectos ligados à abrangência de ambas. Em primeiro lugar, ele vai diferenciar sua proposta de justiça corretiva em relação àquelas, como a de Rawls, voltadas para a produção de princípios de justiça distributiva (Mills, 2020, 47). Ele também assume que sua proposta de justiça não é uma teoria da justiça completa, pois a justiça racial é apenas uma parte da justiça, de modo que uma sociedade racialmente justa ainda poderia ser injusta de outras maneiras (Mills, 2020, 48). Porém, mesmo sendo parcial, ele pretende que sua proposta seja aplicável em sociedades racializadas existentes, tal como a americana (Mills, 2020, 16).

¹⁶ "Por fim, na parte III, 'Justiça Racial Liberal', indicarei, ainda que de forma esquemática, uma possível estratégia para derivar princípios liberais de justiça racial por meio de uma versão modificada do famoso experimento mental rawlsiano."

¹⁷ "Entre os nossos problemas mais básicos estão os de raça, etnia e gênero.[...] [Teoria...] limitou-se[...] a um conjunto de problemas clássicos que estavam no centro dos debates históricos sobre a estrutura moral e política do Estado democrático moderno. [...] A suposição subjacente é que uma concepção de justiça elaborada ao focar em alguns problemas clássicos de longa data deveria ser correta, ou pelo menos fornecer diretrizes para abordar questões adicionais."

Isso leva ao segundo aspecto de abrangência que é preciso considerar, a divisão de tarefas entre teorias ideais e não ideais. Na visão de Mills, é evidente que os princípios de justiça rawlsianos foram pensados para aplicação somente em sociedades ideais, bem-ordenadas, ou, pelo menos, quase ideais (Mills, 2017, p. 111): "The problem is that the choice situation as designed by Rawls is limited to principles of justice within 'ideal theory', that is principles for an ideal, perfectly just society, what Rawls calls a 'well-ordered society.'" (Mills, 2020, p. 16)¹⁸ Também é evidente para ele que tal sociedade, perfeitamente justa, não possuiria uma estrutura básica racista. Assim, diante disso, sua posição foi se radicalizando ao longo da sua obra, até chegar ao ponto de negar que a justiça como equidade seja aplicável aos EUA, independente da intenção contrária de Rawls (Mills, 2020, p. 18), devido ao caráter constitutivamente racista que Mills atribuiu à estrutura básica da sociedade americana.

Obviamente, para qualquer um familiarizado com a obra rawlsiana, essa negação da aplicabilidade da justiça como equidade na sociedade americana, e em muitas outras democracias liberais reconhecidamente afetadas pelo racismo, se mostra imediatamente contraintuitiva. Não obstante, é preciso admitir que o tipo específico de injustiça que preocupa Mills, a racial, e seu possível tratamento, através da justiça corretiva, nunca foram o foco de Rawls. O fato incontroverso é que esse último estabeleceu uma notória divisão entre teorias ideais e não ideais, concentrando-se nas primeiras, voltadas para os princípios distributivos que deveriam regular uma sociedade bem-ordenada, e dizendo muito pouco sobre as últimas, às quais atribuiu a lida com as injustiças e com as questões de "justiça compensatória" (*compensatory justice*), que Mills preferiu chamar de "justiça corretiva" (*justice corrective*) (Mills, 2017, p. 153):

I examine the principles of justice that would regulate a well-ordered society.[...]Thus I consider primarily what I call strict compliance as opposed to partial compliance theory (§§25, 39). The latter studies the principles that govern how we are to deal with injustice.[...]Also included here are questions of compensatory justice[...]. Obviously the problems of partial compliance theory are the pressing and urgent matters.[...]. The reason for beginning with ideal theory is that it provides, I believe, the only basis for the systematic grasp of these more pressing problems (Rawls, 1999, p. 8).¹⁹

Mills considerou essa abordagem, que forneceu razões para começar com a teoria ideal, mas não chegou a realizar uma transição posterior para a teoria não ideal, o seu principal motivo de frustração com as teorias rawlsianas, enfatizando a admissão de Rawls de que as questões das teorias de conformidade parcial ou não ideais, como este prefere chama-las, são justamente as "prementes e urgentes" (*pressing and urgent*), entre as quais, Mills considera que se incluem as injustiças raciais. Assim, ele considerou que a tradição rawlsiana "[...]it is not really concerned with corrective justice, and certainly not with race." (Mills, 2020, p. 17).²⁰

Essa visão de Mills será criticada ampla e diretamente por tal tradição, em um amplo leque, que podemos marcar aqui como se estendendo do já mencionado Tommie Shelby, reconhecidamente dedicado à aplicação do aparato da justiça como equidade às questões de injustiça racial, até Samuel Freeman, um dos intérpretes mais reconhecidos de Rawls, que Mills consideraria ser, ao contrário de Shelby, um representante típico do que chamou de "*mainstream liberal social justice theory*" (Mills, 2020, p.54).²¹

¹⁸ "O problema é que a situação de escolha, conforme delineada por Rawls, é limitada a princípios de justiça internos à 'teoria ideal', ou seja, princípios para uma sociedade ideal, perfeitamente justa, o que Rawls chama de 'sociedade bem ordenada'."

¹⁹ "Examinando os princípios de justiça que regulariam uma sociedade bem-ordenada. [...]Assim, considero principalmente o que chamo de conformidade estrita, em oposição à teoria da conformidade parcial (§§ 25, 39). Esta última estuda os princípios que regem como devemos lidar com a injustiça.[...]Também estão incluídas aqui questões de justiça compensatória[...]. Obviamente, os problemas da teoria da conformidade parcial são questões prementes e urgentes. [...]A razão para começar com a teoria ideal é que ela fornece, acredito eu, a única base para a compreensão sistemática desses problemas mais prementes".

²⁰ "[...]não está realmente preocupado com a justiça corretiva e, certamente, não com a raça."

²¹ "teoria da justiça social liberal dominante"

Para ambos, os ataques de Mills à teoria ideal de Rawls são fruto de sua incompreensão da necessidade e das possibilidades de aplicação desse tipo de teoria. Shelby considera que teorias ideais, como a de Rawls, são essenciais também para projetos de justiça corretiva e que a rica e bem desenvolvida estrutura teórica rawlsiana permite desenvolver uma teoria não ideal de justiça racial que, para ele, pode ser baseada especialmente no “*fair equality of opportunity principle (FEO)*”²² de Rawls (Shelby, 2013, pp. 2-4, 17). Por sua vez, Freeman vai ainda mais longe na oposição a Mills e sugere que os princípios de justiça de Rawls, além de aplicáveis diretamente na avaliação das injustiças e de sua extensão, sem precisar da mediação de teorias não ideais como a de Mills, são fundamentais para a formulação de qualquer teoria não ideal, como a justiça corretiva buscada por esse último (Freeman, 2023, pp. 5-6). Todavia, para os dois autores, nada do que foi estabelecido por Rawls na sua divisão de tarefas entre teorias ideais e não ideais inviabilizaria a proposta de construção de uma teoria não ideal de justiça corretiva. Pelo contrário, o que as críticas de ambos mostram é que uma proposta como a de Mills pressupõe uma como a de Rawls.

Para nós, que Rawls e o rawlsianismo *mainstream* não buscaram construir algo do tipo sugerido por Mills, uma proposta de teoria não ideal voltada para a justiça corretiva, é um fato bem documentado, conforme exaustivamente mostrado por ele mesmo (Mills, 2017, pp. 182-189). Entretanto, como Rawls sustentou e Shelby e Freeman reiteraram, teorias não ideais de justiça realmente pressupõem as ideais. De fato, essa condição é exemplificada pela própria proposta de Mills, na medida em que pretende derivar princípios de justiça racial corretiva do aparato rawlsiano, especialmente da ideia da posição original (Mills, 2017, p. 263, 2020, p. 3). Assim, mesmo com a sua tentativa de negar uma proximidade significativa com a tradição rawlsiana, ele é forçado a admitir certa convergência normativa (Mills, 2020, p. 49), de modo que podemos tomar sua proposta de justiça corretiva, que veremos a seguir, como um exemplo de aplicação do aparato rawlsiano, que pode “[...]provide guidelines for addressing further questions[...]” (Rawls, 2005, p. xxviii–xxix),²³ inclusive as de injustiça racial.

Como afirmamos no início do artigo, a proposta de justiça corretiva de Mills se consolidou em um momento bastante tardio da sua obra, basicamente em seus três ou quatro últimos anos de vida. Assim, se sua ênfase em “*The Racial Contract*” e nos textos contemporâneos a ele foi em torno de investigações fortemente marcadas por denúncias históricas, sociológicas e econômicas de injustiças raciais, nos seus dois últimos textos mais significativos (Mills, 2017, 2020), ele passou a utilizar as constatações daquelas investigações principalmente como ponto de partida para sua proposta de princípios de justiça corretiva: “[...]the actual content of the principles is specified, as determined by an informed recognition of what life is actually like for the R2s in an R1- dominant social order[...]” (Mills, 2020, 52)²⁴ Tal proposta, embora assumidamente não ideal, não se limita mais a investigar as injustiças raciais, mas se constitui como uma construção normativa, algo que ele passa a considerar um pré-requisito de toda Filosofia política (Mills, 2017, 6), inclusive da sua, assumindo assim uma posição semelhante àquela de Rawls: “The reason for beginning with ideal theory is that it provides, I believe, the only basis for the systematic grasp of these more pressing problems.” (Rawls, 1999, p. 8).²⁵

Podemos partir agora para a análise da sua estratégia de construção de princípios de justiça corretiva, que consistiu basicamente em utilizar o procedimento da posição original, que ele considera a contribuição mais importante de Rawls, e isso de modo semelhante ao realizado por esse último, na medida em que Mills também entende tal procedimento como: “[...]the innovation of resurrecting

²² “princípio da igualdade equitativa de oportunidades”

²³ “[...]fornecer diretrizes para abordar questões adicionais[...]”

²⁴ “[...]o conteúdo real dos princípios é especificado, conforme determinado por um reconhecimento informado de como é realmente a vida para os R2s em uma ordem social em que R1 são dominantes[...]”

²⁵ “A razão para começar com a teoria ideal é que ela fornece, acredito eu, a única base para a compreensão sistemática desses problemas mais urgentes.”

social contract theory in the form of a thought experiment involving veiled prudential choice within carefully stipulated parameters as a means of generating principles of justice.” (Mills, 2017, 262).²⁶ Porém, ao realizar sua adaptação de Rawls, ele buscará extrair da posição original princípios de justiça corretiva (Mills, 2017, 260), voltados para aplicação direta em sociedades não ideais e, mais do que isso, constituídas historicamente pela racialização, de modo que suas estruturas básicas continuariam racialmente injustas atualmente, por conservar e reproduzir sistematicamente a exploração econômica, a desigualdade de cidadania e o consequente desrespeito sofrido por parte dos cidadãos explorados e tratados como inferiores, tudo isso baseado em critérios raciais.

Contudo, antes de continuarmos com a exposição da proposta de Mills, é preciso considerar que esse é um ponto controverso que não será tratado aqui, a saber, se a sociedade americana continuou ou não a ter uma estrutura básica racialmente injusta e, portanto, representando uma configuração do que ele chamou de “supremacia branca”, mesmo depois de: 1) proibir legalmente a escravidão em 1865 (Décima Terceira Emenda à Constituição dos Estados Unidos); 2) tornar ilegais as perversas leis de segregação racial *Jim Crow* em 1954 (decisão “*Brown v. Board of Education*”); 3) eliminar divisões raciais em relação aos direitos civis em 1965 (*Civil Rights Act*); 4) considerar inconstitucionais as leis antimiscigenação em 1967 (decisão “*Loving v. Virginia*”) e 5) proibir a discriminação em relação à venda e ao aluguel de imóveis em 1968 (*Fair Housing Act*) (Mills, 2020, pp. 30-32; 2017, pp. 71-72). Como se pode perceber pela ordem cronológica e pelo conteúdo normativo desses eventos, parece inegável que esse é um caso incontroverso do que se pode chamar de progresso moral, com uma evidente diminuição do sofrimento humano ao longo do período, mas concordar com isso não garante ainda que a estrutura básica dessa sociedade tenha eliminado todas as injustiças raciais, como a acumulação de riqueza racialmente determinada (Cf. Oliver e Shapiro, 2005). De fato, Mills (2017, p. 42) nega que esse progresso, que chama de racial, tenha conseguido eliminar a natureza racial da sociedade. Todavia, como já dissemos, partiremos aqui do pressuposto de que a sociedade americana e outras democracias liberais contemporâneas, como a brasileira ou a sul-africana, ainda são racializadas, ou seja, suas estruturas básicas acumulam e produzem sistematicamente injustiças raciais diversas, de modo que necessitariam da aplicação de princípios de justiça corretiva capazes de lidar com elas.

Continuando com a exposição, inicialmente, Mills mostra que, em sua formulação original, Rawls não elencou a raça entre os aspectos que deveriam ficar sob o véu de ignorância. Porém, ele reconhece que Rawls considera que as partes na posição original tomariam doutrinas racistas como injustas e irracionais (Mills, 2017, 183). Isso implica que as sociedades nas quais se poderiam aplicar os princípios de justiça produzidos pelas partes não poderiam ter estruturas básicas racializadas? Para que essa resposta seja positiva, nós teríamos que aderir estritamente ao âmbito de aplicação designado por Rawls: “I examine the principles of justice that would regulate a well-ordered society.” (Rawls, 1999, p. 8).²⁷ Todavia, isso excluiria previamente a possibilidade de produzir princípios de justiça corretiva aplicáveis a sociedades racializadas, como pretende Mills. Assim, para perseguir essa possibilidade, ele sugere uma versão modificada da posição original, que: 1) mantém os valores liberais, tais como liberdade, igualdade, democracia e autorrealização (Mills, 2017, pp. 37, 51), como seu ponto de partida; 2) segue a sugestão de Rawls de tomá-la como um artifício de representação e 3) também considera que as partes são racionais e autointeressadas. Porém, na sua versão, as partes não apenas ignoram sua raça, mas sabem que esse é um fator relevante a ser oculto pelo véu de ignorância, porque também sabem que os princípios de justiça produzidos por elas serão voltados para a correção de injustiças de uma sociedade com uma estrutura básica racializada, onde indivíduos e/ou grupos racializados como “R2”

²⁶ “[...]a inovação de ressuscitar a teoria do contrato social na forma de um experimento mental envolvendo escolhas prudenciais veladas dentro de parâmetros cuidadosamente estipulados como um meio de gerar princípios de justiça.”

²⁷ “Eu examino os princípios de justiça que regulariam uma sociedade bem ordenada.”

serão explorados economicamente e desrespeitados por indivíduos racializados como “R1” e terão um status de cidadania inferior ao dos últimos (Mills, 2020, pp. 46-47).

A partir dessa especificação das três manifestações típicas da injustiça racial em sociedades não ideais racializadas e assumindo utilizar como guia o que chamou de “categorias rawlsianas/kantianas” das liberdades, oportunidades socioeconômicas e respeito, Mills sugere que as partes produziram três princípios de justiça corretiva (*Principles of Corrective Justice - PCJ*) para corrigir diretamente aquelas três formas de injustiça: PCJ 1 – Acabar com a cidadania racialmente desigual (*End racially unequal citizenship*), PCJ 2 – Acabar com a exploração racial (*End racial exploitation*) e PCJ 3 – Acabar com o desrespeito racial (*End racial disrespect*) (Mills, 2017, pp. 264-265). Em conclusão, ele afirma que a plausibilidade de tais princípios seria garantida por sua correspondência com os princípios de justiça rawlsianos e pela sua ressonância em relação à experiência moral cotidiana com as diferentes dimensões da injustiça racial, prometendo desenvolver mais detalhadamente sua proposta no futuro (Mills, 2017, pp. 265-266), o que buscou fazer em sua *Tanner Lecture* de 2020, que analisaremos a seguir.

De imediato, nesta conferência, a única modificação evidente está na nomenclatura dos princípios de justiça corretiva, sugerindo que os princípios “PCJ 1, PCJ 2 e PCJ 3”, anteriormente propostos, seriam apenas para aplicação em sociedades com injustiças raciais, mas basicamente boas ou corretas (*basically sound*), ao passo que os princípios propostos agora, que ele passa a denominar de “PCJ 4, PCJ 5 e PCJ 6”, seriam aqueles aplicáveis em sociedades estruturalmente opressivas, como ele acredita que seja a americana. Todavia, apesar dessa modificação, o teor dos novos princípios é idêntico ao dos anteriores (Mills, 2020, pp. 47-49), de modo que não há um acréscimo significativo à proposta anterior, que já foi pensada para “[...]dismantle an already existing unjust basic structure” (Mills, 2017, p. 263).²⁸ Ademais, ele teria que demonstrar que haveria uma significativa diferença nas modalidades de injustiça racial existentes em sociedades com uma “estrutura básica injusta” e aquelas “estruturalmente opressivas”, mas ele repete exatamente o seu diagnóstico anterior das injustiças raciais que precisam ser corrigidas, afirmando que os cidadãos de determinadas raças serão considerados cidadãos de segunda classe, explorados economicamente e sofrerão desrespeito sistêmico, tudo por razões raciais (Mills, 2020, 49).

Por outro lado, mesmo admitindo certa convergência normativa com os princípios de justiça rawlsianos, na medida em que busca permanecer em uma estrutura liberal, contratualista e deontológica (Mills, 2020, p. 49), Mills, a fim de refutar a objeção de que seus princípios não seriam significativamente diversos daqueles, apresenta uma lista de quatro diferenças em relação a tais princípios: 1) ele não propõe o princípio da diferença; 2) ele inova ao propor como princípio a correção do desrespeito institucional racializado; 3) ele acrescenta o princípio voltado para terminar exploração racial e 4) ele inclui uma exigência, “PCJ 4 (antes, PCJ 1) – Acabar com a cidadania racialmente desigual” (*End racially unequal citizenship*), que pretende não apenas corrigir as liberdades básicas dos indivíduos R2, mas também modificar as dos R1, na medida em que as últimas funcionem às custas daquelas dos R2.

Essa última diferença apontada por Mills indica exatamente aquilo que o artigo pretende mostrar que dependeria amplamente de uma difusão da virtude política do antirracismo como condição prévia, algo análogo ao chamado “fato da maioria”, que é indicado como necessário para a existência de qualquer regime democrático: “[...]an enduring and secure democratic regime[...]must be willingly and freely supported by at least a substantial majority of its politically active citizens.” (Rawls, 2005, 37).²⁹ Para nós, a virtude política do antirracismo também deveria ser necessariamente adotada por uma “substantial maioria dos cidadãos politicamente ativos” de qualquer democracia que fosse capaz de aplicar os prin-

²⁸ “[...]desmantelar uma estrutura básica injusta já existente”.

²⁹ “[...]um regime democrático duradouro e seguro[...]deve ser apoiado de livre e espontânea vontade por pelo menos uma maioria substancial dos seus cidadãos politicamente ativos.”

cípios de justiça corretiva sugeridos por Mills. Pode-se objetar que essa necessidade seria considerada exagerada para a Filosofia política liberal em geral e mesmo para boa parte dos cidadãos das democracias, na medida em que os princípios propostos por ele pareceriam, nessas duas perspectivas, claramente ter uma convergência normativa tanto com os princípios rawlsianos (Mills 2020, p. 49) mais amplamente aceitos por aquela tradição, já que o mais disputado princípio da diferença não encontra correspondência em Mills, como com os valores democráticos mais básicos comumente professados pelos cidadãos. Assim, ainda que, da primeira perspectiva, alguns possam considerar aqueles princípios de justiça corretiva como incompletos e/ou desnecessários, ao passo que, da segunda, eles pareçam muitas vezes triviais, podemos supor que nenhuma das duas rejeitaria de imediato tais princípios.

Todavia, o mesmo não aconteceria quando se chegasse ao ponto da aplicação de tais princípios. É isso que apontamos ao final do último parágrafo, indicando a quarta diferença que Mills apontou em relação aos princípios rawlsianos, ao mostrar uma das consequências de seu “PCJ 4 (antes, PCJ 1) – Acabar com a cidadania racialmente desigual” (*End racially unequal citizenship*). Se o conteúdo desse princípio seria considerado quase trivial nas duas perspectivas acima, o mesmo não se pode dizer da surpreendente aplicação sugerida por Mills, que relaciona a correção das liberdades básicas deficientes dos indivíduos racialmente desfavorecidos R2 com uma modificação daquelas dos indivíduos racialmente favorecidos R1, que seriam desfrutadas supostamente às custas daquelas dos primeiros. Isso significa que as liberdades dos R1 não são sustentáveis por si mesmas, mas dependem do correspondente déficit das liberdades dos R2? Significa, portanto, que os R1 teriam que abrir mão de determinado tipo e/ou grau de liberdade? De onde surgiria a motivação capaz de levar a tal resultado?

O mesmo tipo de perplexidade seria esperado com relação a outras aplicações dos princípios de justiça corretiva de Mills sugeridas por ele, que admite que muitas delas pareceriam estranhas e iliberais para aqueles familiarizados com as teorias da justiça dominantes, pois as suas teorias ideais têm apagado tanto o mundo real como aquilo que seria preciso para corrigir seus erros (Mills, 2020, 54). Entre tais medidas, que seriam legalmente coercitivas (Mills, 2020, 52), ele sugere: modificações em relação a questões eleitorais que prejudicam a participação política de R2; aumento massivo no financiamento para implementar efetivamente leis antidiscriminação; reformas estruturais no sistema de justiça criminal, que encarcera massiva e desproporcionalmente R2; desmantelamento dos guetos urbanos e de outras formas de segregação; reconstrução do sistema educacional que prejudica sistematicamente R2; proibir discriminação no pagamento de salários; abolir a divisão racial do trabalho; implementar um agressivo programa de ações afirmativas capaz de corrigir a enorme e racializada diferença de riqueza; extinguir as imagens racistas em suas diversas formas, como a bandeira confederada, estátuas e monumentos da guerra civil homenageando os escravistas; pedidos formais de desculpas pelo governo federal; reconstrução da memória nacional, com uma reelaboração dos livros didáticos para mostrar a natureza supremacista branca da sociedade americana; e criar programas educacionais específicos para que as crianças não mais reproduzam a estigmatização das culturas, personalidades e corpos dos R2 (Mills, 2020, pp. 52-54).

Uma análise dessas medidas, que afetariam direta e significativamente a estrutura básica, mostraria que a adoção de várias delas traria muitas consequências possíveis para R1, entre elas, as perdas: de poder político; de riqueza injustamente adquirida; do status de superioridade hierárquica que W. E. B. Du Bois chamou de “recompensa” da branquitude (“payoff” of whiteness) (Mills, 2017, 154); de vantagens injustas de emprego, de habitação e de oportunidades diversas; de parte da memória afetiva e da identidade moral ligadas a pessoas, instituições e/ou narrativas históricas racistas; de parcela do poder familiar na formação moral dos filhos etc.. Tudo isso em um tempo de manifestações ressurgentes de racismo, em que parte significativa de R1 já se opõe abertamente até mesmo às ações afirmativas (Mills, 2017, 52). Assim, para os autores, a única possibilidade de que pelo menos algumas daquelas medidas tenham qualquer chance de prosperar, ainda que parcialmente, passa necessariamente pela disseminação da virtude política do antirracismo, pela disposição de se abrir para uma revisão profun-

da e dolorosa da própria história racializada, encarando suas consequências, e de buscar corrigir tudo aquilo que se conseguir perceber como racialmente injusto, mesmo que isso signifique abrir mão de uma estrutura básica muito mais favorável ao autointeresse de R1. Todavia, diante da radicalidade das correções propostas por Mills, a questão que permanece a ser discutida futuramente é justamente a pressuposta disseminação daquela virtude política. Isso implicará discutir até que ponto o antirracismo de Mills realmente deveria ser considerado uma das virtudes políticas e, em caso positivo, como justificar sua promoção estatal diante de uma tradição rawlsiana para a qual qualquer perfeccionismo, inclusive o político, ainda parece contraintuitivo.

4 Considerações finais

O artigo buscou descrever as virtudes políticas que Rawls tomou como parte necessária das sociedades democráticas liberais, caracterizando tais virtudes como aquelas capazes de afetar a estrutura básica dessas sociedades, tanto individualmente como em suas configurações historicamente variáveis. De posse dessa definição, buscamos reconstruir o antirracismo proposto por Charles Mills, interpretando-o como uma daquelas virtudes políticas, na medida em que sua discussão do racismo buscou sempre se distanciar das atitudes e crenças individuais, situando-se no âmbito dos seus efeitos nas principais instituições sociais, econômicas e políticas das democracias, ou seja, em sua estrutura básica.

Em seguida, buscamos analisar as propostas de justiça corretiva feitas por Charles Mills nos seus dois últimos trabalhos, mostrando a sua construção a partir do aparato rawlsiano, especialmente da posição original, e reconstruindo a sua argumentação para sustentar a necessidade daquele tipo de justiça. Também foram analisados os princípios de justiça corretiva sugeridos por ele como uma forma de teoria não ideal voltada para aplicação direta em democracias liberais racializadas como a americana, ou seja, com o racismo afetando profundamente sua estrutura básica, de modo a produzir injustiças especificamente raciais em relação à parte de sua população, que possui um status de cidadania inferior, é explorada economicamente e institucionalmente desrespeitada.

Finalizando, foram apontadas algumas aplicações dos seus princípios, para correção de tais injustiças, que se mostraram bastante exigentes, de modo que apenas uma adoção significativamente disseminada da virtude política do antirracismo, em uma situação análoga ao chamado “fato da maioria” rawlsiano, permitiria a possibilidade de efetivação da proposta de justiça corretiva de Mills. Todavia, diante da atual configuração das virtudes políticas nas sociedades democráticas liberais racializadas, especialmente na americana, com a negação da contaminação racial da sua estrutura básica, a ponto das ações afirmativas começarem a sofrer significativa rejeição, a virtude política do antirracismo ainda precisaria tanto conquistar seu status teórico e prático enquanto tal como ser promovida pelo aparato estatal, através de uma forma de perfeccionismo político que continua sendo majoritária e prontamente rejeitada pela tradição rawlsiana e, em consequência, insuficientemente discutido por ela.

Referências

- ARAUJO, R. C. D.; MAURÍCIO JUNIOR, A. 2022. O perfeccionismo político como possível concretização do fato da maioria: Uma alternativa em direção às sociedades bem-ordenadas. *Novos estudos CEBRAP*, **41**(3): p. 527–543.
- FREEMAN, S. 2023. Ideal theory, political liberalism, and the well-ordered society. *Journal of Social Philosophy*, Special Issue Article. <https://doi.org/10.1111/josp.12520>. Acesso em 02.05.2023.
- GUTMANN, A. 1995. Civic Education and Social Diversity. *Ethics*, **105**(3): p. 557–579.
- JONES, P. 2018. *Essays on Toleration*. New York: RLI.

- MILLS, C. W. 2007. The Domination Contract. In: PATEMAN, C.; MILLS, C. W. (Eds.). *The Contract and Domination*. 1a. ed. Cambridge: Polity.
- MILLS, C. W. 2017. *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*. New York (N.Y.): Oxford University Press.
- MILLS, C. W. 2020. Theorizing Racial Justice. *The Tanner Lectures on Human Values*. https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/m/MILLSTANNERLECTURE.pdf. Acesso em 20.03.2023.
- MILLS, C. W. 2022. *The Racial Contract*. 25th Anniversary ed. Ithaca (N.Y.): Cornell University Press.
- OLIVER, M. L.; SHAPIRO, T. M. 2006. *Black Wealth/White Wealth: A New Perspective on Racial Inequality*. 10th anniversary ed. Orig. ed. 1995. New York: Routledge.
- PATEMAN, C. 1988. *The Sexual Contract*. 1a. ed. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- RAWLS, J. 2005. *Political Liberalism: Expanded edition*. New York: Columbia University Press.
- SCALON, T. M. 1996. The Difficulty of Tolerance. Em: HEYD, D. (Ed.). *Toleration – an Elusive Virtue*. Princeton, NJ: Princeton University Press, p. 422–666.
- SHELBY, T. 2013. Racial Realities and Corrective Justice: A Reply to Charles Mills. *Critical Philosophy of Race*, 1(2): p. 145-162.
- WARNOCK, M. 1988. The limits of toleration. In: MENDUS, S.; EDWARDS, D. (Eds.). *On Toleration*. 1a. ed. Oxford: Clarendon Press.

Submetido em 13 de maio de 2024.

Aceito em 26 de agosto de 2025.