

SÍMBOLOS DE JUSTIÇA¹

SYMBOLS OF JUSTICE

Heinrich Scholler †²

Universidade de Munique, Alemanha

RESUMO

O artigo examina a simbologia da justiça em perspectiva comparada intercultural, tendo como objeto central a confrontação entre dois ícones jurídicos de tradições distintas: a Justitia e o unicórnio. A metodologia adotada é a da comparação jurídico-cultural, articulando fontes históricas, filosóficas e hermenêuticas provenientes do direito alemão, do direito romano-canônico, da tradição jurídica do Extremo Oriente e da filosofia política contemporânea. O autor percorre a função dos símbolos estatais nas constituições modernas, analisa a globalização jurídica e seus efeitos sobre a recepção de símbolos normativos em países como Japão, China e Etiópia, e investiga as raízes dos símbolos de justiça na Antiguidade. A pesquisa conclui que a Justitia — marcada pela espada, pela balança e pela venda nos olhos — expressa uma cultura da culpa de fundo judaico-cristão e romano, enquanto o unicórnio reflete uma cultura da vergonha orientada pela conciliação e pela misericórdia. Diante da globalização, que tende a universalizar a cultura da culpa, o autor propõe que a aproximação entre os dois símbolos pode enriquecer o conceito contemporâneo de justiça mediante a incorporação de caritas e misericórdia ao rigorismo jurídico.

Palavras-chave: Simbologia jurídica · Justitia · Unicórnio · Cultura da culpa e da vergonha

ABSTRACT

This article examines the symbolism of justice from a comparative intercultural perspective, focusing on two iconic legal symbols from distinct traditions: Justitia and the unicorn. The methodology employed is juridical-cultural comparison, drawing on historical, philosophical, and hermeneutical sources from German law, Roman-canonical law, Far Eastern legal tradition, and contemporary political philosophy. The author surveys the function of state symbols in modern constitutions, analyses legal globalisation and its effects on the reception of normative symbols in countries such as Japan, China, and Ethiopia, and investigates the ancient roots of justice symbols. The research concludes that Justitia — characterised by the sword, the scales, and the blindfold — expresses a guilt culture rooted in Judeo-Christian and Roman tradition, whereas the unicorn reflects a shame culture oriented toward conciliation and mercy. In the face of globalisation, which tends to universalise the guilt culture, the author argues that a rapprochement between the two symbols could enrich the contemporary concept of justice by incorporating caritas and misericordia into legal rigorism.

Keywords: Legal symbolism · Justitia · Unicorn · Guilt culture and shame culture

1 Artigo originalmente publicado em: Heinrich Scholler: Gerechtigkeitsymbole In: Bernd Schünemann, Marie-Theres Tinnefeld, Roland Wittmann (Org.): Gerechtigkeitswissenschaft - Kolloquium aus Anlass des 70. Geburtstages von Lothar Philipps Berliner Wissenschaftsverlag, Berlin/Stuttgart 2005. Tradução realizada por inteligência artificial com supervisão do Prof. Dr. Marcos Augusto Maliska.

2 Foi professor de direito constitucional e administrativo, bem como de filosofia jurídica e política na Universidade Ludwig Maximilians em Munique.



1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os símbolos de justiça condensam visões de mundo, tradições filosóficas e experiências históricas sedimentadas ao longo de séculos, resistindo às tentativas de substituição impostas pelos processos de modernização.

O presente artigo tem por objeto a comparação entre os símbolos de justiça de diferentes tradições culturais, com ênfase na *Justitia* e no unicórnio.

A metodologia adotada é a da comparação jurídico-cultural, que articula fontes históricas, filosóficas e hermenêuticas com a análise dos processos de recepção e transformação dos ordenamentos jurídicos em diferentes contextos civilizacionais. Essa abordagem revela por que a adoção formal de um ordenamento jurídico estrangeiro jamais implica a adoção plena dos valores e das concepções de justiça que lhe são subjacentes — fenômeno observável tanto no processo de japonização do direito ocidental recepcionado quanto na formação de um direito sino-marxista na China e na revisão do direito civil etíope elaborado por René David.

A tese central do trabalho é a de que a *Justitia* e o unicórnio não são expressões equivalentes de uma mesma ideia universal de justiça, mas símbolos de duas culturas jurídicas fundamentalmente distintas: a cultura da culpa, característica da tradição ocidental, que tem na espada da *Justitia* seu signo mais eloquente, e a cultura da vergonha, que orienta a tradição jurídica oriental e que se manifesta no caráter pacífico e conciliador do unicórnio. Essa distinção tem consequências práticas e normativas relevantes, sobretudo em momentos de universalização da cultura da culpa em detrimento de formas tradicionais de resolução de conflitos fundadas na conciliação, no equilíbrio e na misericórdia.

O artigo está estruturado em quatro partes. A primeira examina a função dos símbolos estatais — bandeiras, hinos, brasões e preâmbulos — na teoria constitucional moderna e os problemas decorrentes de sua adoção em contextos pluralistas. A segunda analisa o fenômeno da globalização jurídica e seus efeitos sobre a recepção e a transformação dos símbolos normativos. A terceira investiga as raízes dos principais símbolos de justiça na Antiguidade, comparando *Têmis*, *Díke*, a *Justitia* e o unicórnio. A quarta e última parte confronta diretamente os dois símbolos centrais do estudo, demonstrando que a aproximação entre a tradição ocidental da culpa e a tradição oriental da vergonha, mediada pelos valores de *caritas* e misericórdia, pode enriquecer o conceito



contemporâneo de justiça e oferecer uma resposta mais plural aos desafios impostos pela globalização do direito.

A metodologia adotada é a da comparação jurídico-cultural, articulando fontes históricas, filosóficas e hermenêuticas provenientes do direito alemão, do direito romano-canônico, da tradição jurídica do Extremo Oriente e da filosofia política contemporânea.

2. OS SÍMBOLOS ESTATAIS NA TEORIA CONSTITUCIONAL MODERNA

O direito constitucional moderno, ou melhor dizendo, o direito do Estado moderno tem se dedicado pouco aos símbolos estatais³, embora esse tema pertença aos objetos tradicionais do direito público e constitucional. A própria Lei Fundamental alemã não se manifesta sobre os símbolos estatais. Ela não trata nem do hino nacional nem da bandeira nacional, embora — ou precisamente porque — esses tenham sido extraordinariamente controvertidos após 1945. Entre os demais símbolos estatais encontram-se ainda os brasões e, na opinião de Peter Häberle, também os preâmbulos nas ou junto às constituições⁴. O projeto de Constituição Europeia, cujo fracasso provisório vivenciamos em 13 de dezembro de 2003, tampouco contém qualquer declaração sobre os símbolos constitucionais europeus⁵, como hino e bandeira — talvez precisamente porque esses já haviam sido estabelecidos muito antes. No que se refere à bandeira e ao hino, temos de um lado a bandeira europeia com estrelas e, de outro, o hino "Ode à Alegria" da 9ª Sinfonia de Beethoven. Outras constituições mais recentes, ao contrário, esforçam-se sobremaneira para definir seus símbolos estatais, incluindo frequentemente também a língua oficial. Assim, a constituição etíope de 1994 contém uma disposição sobre a bandeira nacional para uma unidade política que reúne mais de 80 etnias diferentes em nove estados federados.

Na República Federal da Alemanha, a adoção de antigos símbolos estatais representou um problema tão sério quanto na época de Weimar, marcada justamente pela

3 SCHRAMM, P. E. **Herrschaftszeichen und Staatssymbolik**, 3 vols., Stuttgart 1954/56; CASSIRER, E. **Philosophie der symbolischen Formen**, 3 vols., Berlin 1923/24, 2. ed. Darmstadt 1953/54, Nachtrag München 1978; BAUER, W.; DÜMOTZ, I.; GALOWIN, S. **Lexikon der Symbole**, Wiesbaden 1980, 7. ed. 1985.

4 HÄBERLE, Peter. Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen, in: **Festschrift für Broermann**, Berlin 1982, p. 211 ss.; idem, **Verfassungslehre als Kulturwissenschaft**, Berlin 1982, p. 15.

5 O Conselho da Europa já havia optado, em 1955, pela conhecida bandeira europeia. Essa decisão foi adotada em 1986 pela Comunidade Europeia, juntamente com a introdução da 9ª Sinfonia de Beethoven como hino.



famosa disputa da bandeira⁶. Para o novo Estado alemão estava clara, por um lado, a necessidade de não retomar as cores preto, branco e vermelho da bandeira prussiana, mas sim as cores da Igreja de São Paulo — preto, vermelho e ouro. Contudo, a questão do hino nacional era controvertida. Adenauer resolveu a disputa permitindo apenas o texto da terceira estrofe, mas mantendo a melodia. Aqui se vê claramente o esforço de preservar ao máximo a estabilidade e a dimensão histórica por meio dos símbolos. De modo semelhante, o presidente Putin optou por uma simbologia tradicional para a Federação Russa; cabe mencionar também a tentativa da Voivodina de adotar um hino e uma bandeira próprios como estado-membro⁷. Ao mesmo tempo, os símbolos constituem também uma declaração de princípios constitucionais quando afirmam que unidade, direito e liberdade devem servir como penhor.

Se é permitido — como acredito — comparar os símbolos estatais de autoridade e também de justiça com os antigos símbolos religiosos do direito divino, então podemos lançar um olhar sobre a bandeira e o hino do Japão, bem como sobre seu significado na atualidade. A crise do Estado de bem-estar social japonês levou, em 1999, à introdução por lei da antiga bandeira circular do sol e do antigo hino nacional. Obrigou-se também, sobretudo, professores e alunos a homenagear esses símbolos com postura de respeito. Isso lembra muito a entoação dos hinos nacionais em competições esportivas internacionais ou olímpicas, e sabe-se que no Ocidente o debate sobre o comportamento dos atletas tem gerado, com crescente frequência, disputas acerca de qual deve ser a postura física e mental de cada esportista nessas ocasiões. Nishihara⁸ elaborou uma contribuição muito interessante sobre a bandeira e o hino como desencadeadores de um conflito de consciência no Japão. Os símbolos de justiça e os símbolos estatais podem entrar em contradição com a convicção moral do indivíduo ou mesmo da maioria da população — na verdade, do povo. Se se quisesse ver na adição da espada à *Justitia* uma declaração de adesão à pena de morte, tal acréscimo simbólico seria hoje inconstitucional. A espada da *Justitia* deve, portanto, ser interpretada de forma restritiva. Problema semelhante se apresenta na interpretação do significado do chifre que o unicórnio porta.

6 WEGENER, W. Die Farben und Symbole der Bundesrepublik in historischem und verfassungsrechtlichen Kontext, in: **Zehn Jahre Grundgesetz, Annales Universitatis Saraviensis**, Vol. VIII, Fasc. 1/2 1960, Saarbrücken 1960, p. 33 ss.

7 Der Spiegel Nr. 12, 15 de março de 2004.

8 NISHIHARA, N. Die Tragweite der Gewissensfreiheit, in: **Das Menschenbild im weltweiten Wandel der Grundrechte**, Org. Bernd Schünemann, Jörg Paul Müller, Lothar Phillips, Berlin, 2002, p. 99 ss.



Intérpretes japoneses quiseram ver nele o direito à pena de morte ou até mesmo o instrumento letal da execução. Isso já seria incorreto pelo simples fato de que o unicórnio é o símbolo de justiça de uma cultura da vergonha, e não de uma cultura da culpa. Também no que se refere à adoção de símbolos estatais ou de signos e da simbologia de justiça, pode-se falar tanto de continuidade quanto de descontinuidade.

Quando se inclui o preâmbulo entre as formas simbólicas da realidade estatal, depara-se aqui com o problema da referência à história de modo ainda mais claro e, em especial, com a questão do lugar da religião no âmbito da obra constitucional. Por um lado, as constituições modernas se comprometem com a separação entre Estado e religião — assim também o art. 140 da Lei Fundamental, que remete à Constituição de Weimar —; por outro, a Lei Fundamental contém também a menção à responsabilidade perante Deus e os homens. Disputa semelhante agitou o debate em torno do preâmbulo da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Deveria a responsabilidade e a tradição religiosa ser mencionada como herança histórica, ou deveria ser adotado o laicismo francês, que exclui qualquer referência à religião e a Deus?⁹ Uma proposta conciliatória apontou para oferecer à religião uma espécie de "cadeira vazia" no preâmbulo, de modo que cada um pudesse ocupar essa "cadeira vazia" com seu próprio conceito de religião e de Deus. Para mencionar novamente a constituição etíope de 1994 — uma constituição pós-marxista —, cabe apontar para a separação entre Estado e religião ali estabelecida e para a liberdade religiosa garantida, garantias que, no entanto, não impedem ao mesmo tempo que o Estado tolere uma jurisdição religiosa, especialmente a islâmica.

Os símbolos estatais tradicionais ainda têm relevância na sociedade pluralista contemporânea, ou devem ser pelo menos substituídos por novos símbolos modernos? Uma tal substituição dos símbolos estatais tradicionais foi tentada por Häberle por meio de sua referência à "mesa redonda"¹⁰. Ele entende que essa "mesa redonda", introduzida em 1989 no âmbito do processo de reunificação, é um símbolo para a situação de discussão anti-hierárquica da atualidade. Seria realmente possível imaginar a mesa redonda como símbolo estatal ou como emblema heráldico em um brasão? Parece difícil, e no entanto há uma informação importante subjacente a esse pensamento:

⁹ Enquanto a versão francesa do preâmbulo fala em "patrimoine spirituel et moral", a versão alemã traz "geistig-religiöses und sittliches Erbe" (herança espiritual-religiosa e moral).

¹⁰ HÄBERLE, Peter. **Verfassungslehre als Kulturwissenschaft**, 2. ed. Berlin 1998.



O Estado da sociedade aberta, o Estado pluralista moderno, não mais pode representar-se por um único símbolo. Também em relação à simbologia, precisaria abrir-se ou graduar os símbolos como "cadeiras vazias". Como "cadeiras vazias", porém, os símbolos estatais perderiam sua função central como signos de comunicação e integração. O Estado aberto caracteriza-se justamente por perder partes de sua soberania e impermeabilidade, transferindo essas propriedades a unidades políticas superiores. Se se incluir também a cidadania entre os signos simbólicos, torna-se evidente que, no Estado federal, a cidadania nos estados-membros perde seu sentido. É verdade que a lei alemã de cidadania de 1913¹¹ não apenas conhecia a cidadania estadual, mas somente por meio dela conferia a cidadania imperial; contudo, a cidadania estadual não foi mais ressuscitada. Isso se deve justamente ao fato de que a cidadania estadual não possui mais nenhuma função comunicativa, o que ainda cabe, em certa medida e por razões históricas, ao hino estadual e ao brasão estadual. Além da função comunicativa e integradora dos símbolos estatais, pertence acima de tudo também a função de fundação de identidade às tarefas centrais da simbologia estatal. Também no que diz respeito a essa função de fundação de identidade, será possível constatar que o hino e a bandeira estaduais não mais exercem a mesma função de criar uma identidade entre os cidadãos e o Estado. Não se pode esquecer, contudo, que a função comunicativa e a função integradora podem ganhar novo significado justamente no Estado pluralista, quando facilitam e tornam plausível para o imigrante, o refugiado ou o novo cidadão a inserção no tecido cultural. Externamente, os símbolos estatais exercem também essa função de comunicação, o que se torna visível em toda grande competição esportiva internacional.

Os símbolos de justiça pertencem aos símbolos estatais ou são apenas símbolos da função jurisdicional, independentemente de esta ser uma manifestação estatal ou uma autorrealização do direito? No Common Law, o direito justo pronunciado pelos tribunais, o direito correto — para usar um conceito de Stammler —, não se compreende como produto do Estado, mas como declaração de um direito preexistente. Também para esse direito e para essa declaração do direito, o símbolo da *Justitia* teria validade. É evidente que também o símbolo de justiça da *Justitia* não está ancorado em normas jurídicas, representando

11 A discussão sobre a restrição da livre circulação em caso de violação de interesses nacionais por meio de um chamado "recall" foi desencadeada pela participação de alemães em ações inconstitucionais no exterior. Nesse contexto, o efeito simbólico da cidadania desempenhou papel importante na questão da limitabilidade do direito fundamental à livre circulação. SCHOLLER, H. Staatsangehörigkeit und Freizügigkeit. Zum Problem des Rückrufs und seiner Sanktionen, in: **DÖV - Die Öffentliche Verwaltung**, 1967, 496 ss.



antes uma espécie de direito consuetudinário ou talvez apenas um costume das administrações judiciárias. No entanto, houve épocas em que a simbologia da justiça era concebida como um símbolo funcional abrangente, de modo que ela alcançava toda a atividade estatal, da legislação à administração e à jurisdição. Isso já é perceptível no final da Idade Média ou no início da modernidade. Assim, Alois Dempf, por exemplo, descreve a reprodução monumental da Justitia em Cápua com as seguintes palavras:

"Com plena consciência de um poder formador de mitos compreendido evemeristicamente, o 'povo ignorante, que faz santos a partir de milagres como o mito faz gigantes', é forçado ao culto da Justitia como religião popular, a serviço do disfarce da metafísica do Estado. O arco do triunfo de Cápua, no qual a escultura renascentista se desdobrou pela primeira vez, é o altar da divina Justitia. Em dimensões sobre-humanas, ela trona sobre o portão; abaixo dela, o imperador coroado como seu representante terrestre e sumo sacerdote. Ao seu lado estão Pedro de Vinha e Mateus de Suesa como sacerdotes leigos do tribunal supremo. A consciência da época e do Império encontrou sua metafísica e uma fórmula religiosa substituta, ainda que na força residual do espírito medieval, como a Idade Moderna inteira não haveria de encontrar novamente até Hegel e Nietzsche."¹²

3. A GLOBALIZAÇÃO DO DIREITO E DOS SÍMBOLOS JURÍDICOS

Mesmo que se tenha uma visão muito crítica do fenômeno da globalização e se veja nela essencialmente uma perturbação da autonomia das ordens estatal e jurídica, não será possível deixar de reconhecer certos fenômenos históricos da globalização. Isso vale sobretudo para o conceito de constituição baseada no Estado de Direito e para a ancoragem dos direitos humanos na constituição.

A ideia de um direito global não é idêntica ao postulado da paz perpétua, pois ambas as ideias e suas abordagens históricas se entrecruzam. As duas reivindicações se articulam em Kant, sobretudo em seu escrito sobre a Paz Perpétua. Segundo Höffe¹³, Kant é, ao lado de Agostinho, um pensador no qual a ideia de paz adquire mais do que um significado meramente marginal. O pensamento cosmopolita da Antiguidade une-se a abordagens de direito público e teoria do direito, aos princípios de direito internacional, que em Grotius encontraram sua expressão globalizante central. Höffe assinalou com razão que, em Kant, a ideia de um direito global e de uma paz perpétua não aparece apenas

12 DEMPFF, A. **Sacrum Imperium**, Darmstadt 1954, p. 325.

13 HÖFFE, O. **Demokratie im Zeitalter der Globalisierung**, München 1999, p. 257.



pontualmente em seu escrito sobre a paz, mas perpassa toda a sua obra¹⁴. O conceito de paz é imanente, razão pela qual não se deve compreendê-lo como uma paz eterna no sentido transcendente, mas sim no sentido de um estado semipermanente perene. Deliberadamente, o "direito cosmopolita" é colocado ao lado do direito de cidadania tradicional, de modo a complementá-lo. À semelhança de Grotius, também em Kant o ponto de partida para seu conceito é a experiência com as guerras de religião e a crença de que por meio da globalização do direito e da instauração da república, no sentido de uma monarquia constitucional, poderia ser contida a guerra de agressão.

Em uma conferência realizada em 2002 em Qingdao, diante de estudantes das faculdades de Direito e de Germanística, aponte para as semelhanças e diferenças entre os dois símbolos de justiça da China e da Europa: o unicórnio e a Justitia. O moderador de minha palestra era o germanista Prof. Liu, que me explicou durante a conferência, e também pessoalmente mais tarde, que na discussão "intercultural" da Germanística jamais se havia chamado atenção para essa problemática. Pude também ter a impressão de que não apenas no Japão, mas também na China, os tradicionais símbolos de justiça haviam sido completamente eclipsados, e que quando muito o símbolo da Justitia havia encontrado acolhida. Assim, em alguns edifícios judiciários do Extremo Oriente encontra-se também o símbolo que nos é familiar da Justitia com espada e balança como símbolo da justiça. A adoção dos ordenamentos jurídicos da Europa — o que vale tanto para o Japão quanto para a Coreia e para a República Popular da China — levou aparentemente, sem que aqui se tenha editado uma norma legal, à adoção da figura simbólica da Justitia. Pode-se aqui falar de um processo de recepção do símbolo de justiça, uma vez que a adoção se deu sem coerção externa e também, ao que parece, sem coerção interna por parte do legislador chinês. Seria necessariamente correto que, ao adotar um ordenamento jurídico, se adotem também os símbolos unificadores e comunicativos que lhe são subjacentes? A princípio, poder-se-ia responder afirmativamente a essa pergunta, pois tal processo parece ter uma lógica inevitável. Porém, surgirão dúvidas quando se seguem os analistas modernos que constataram que o direito japonês moderno foi "japonizado" e que na China um processo

14 Além do ensaio "Zum ewigen Frieden" (1795), uma série de outros textos e passagens são relevantes para esse tema: "Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (1784), "Über den Gemeinspruch" (1793, Parte III), "Rechtslehre" (1797, §§ 53-62 e "Beschluss"), "Verkündigung eines Traktats zum ewigen Frieden" (1787); cf. também HÖFFE, op. cit., p. 257 s.



semelhante se desenvolveu, levando a um direito "marxista-chinês"¹⁵. Se essa última afirmação de von Senger ainda se verifica hoje, ou se a parcela marxista do direito chinês moderno está tão em declínio que não se pode mais falar de um direito sino-marxista, permanece aqui em aberto. O que é evidente, de qualquer forma, é que as concepções tradicionais de justiça provocaram uma modificação lenta do direito alemão recepcionado. O mesmo pode ser dito do direito civil etíope, outrora elaborado pelo célebre comparatista francês René David, cujo livro de direito de família foi substituído por um novo direito de família mais adequado às relações tradicionais. Esses três exemplos pretendem mostrar que a revisão silenciosa do direito recepcionado ocorre porque, naturalmente, as concepções inerentes aos tradicionais símbolos de justiça não desapareceram com a política da tabula rasa da modernização. Por essa razão, um diálogo intercultural ou uma comunicação intercultural, especialmente no que se refere aos símbolos de justiça portadores de sentido, é de particular importância.

4. SÍMBOLOS ANTIGOS DE JUSTIÇA

Os símbolos de justiça dos gregos, como Têmis e Díke, são classificados entre as divindades conceituais ou especiais. Têm em comum com o unicórnio chinês o fato de representarem entidades femininas — ali deusas, aqui um animal divino. Em contraposição a isso está o símbolo de justiça dos mongóis, um arqueiro que aponta para um fio fino com o arco tensionado. Esse símbolo representa a situação do juiz ou, de qualquer modo, do tomador de decisão, que precisa proferir um julgamento preciso como um disparo de flecha. O símbolo representa a tensão anterior à situação simbolizada militarmente. Trata-se aqui de um homem, um guerreiro, que deve proferir um julgamento "fatal". Para muitos delitos, sobretudo os de caráter militar, o antigo direito mongol cominava a pena de morte. Em contraste, a deusa grega originária Têmis não porta espada — tampouco Díke, que só muito mais tarde e definitivamente apenas na figura da romana Justitia recebe a espada como signo da justiça penal ou da justiça punitiva. Não se erra, porém, ao enxergar na espada não apenas a justiça punitiva, mas também a forma da Justitia distributiva, ou seja, a justiça

15 VON SENGER, H. Die Einwirkung der Rezeption westlichen Rechts auf die sozialen Verhältnisse in der chinesischen Rechtskultur, in: Heinrich Scholler (Org.), **Die Einwirkung der Rezeption westlichen Rechts auf die sozialen Verhältnisse in der fernöstlichen Rechtskultur; Arbeiten zur Rechtsvergleichung, Schriftenreihe der Gesellschaft für Rechtsvergleichung**, Bd. 158, Nomos, Baden-Baden 1993.



distributiva, que se contrapõe à equilíbrio, à *Justitia commutativa*. O símbolo de justiça mongol do arqueiro foi provavelmente associado ao símbolo da balança apenas em época posterior. A *Justitia*, ao contrário, provavelmente já exibiu muito cedo, ao lado do símbolo da espada, também o da balança. Esse símbolo remete aos Edis Cerulinos, a polícia de mercado romana, que de fato garantia a exatidão de pesos e medidas, embora com orientação diferente da do arqueiro mongol.

À semelhança do unicórnio dos chineses, *Têmis* tampouco é uma divindade atuante, mas antes uma "mãe primordial", que exhibe algo de arcaico e informe, o que a aproxima mais do unicórnio¹⁶. Como divindade pré-homérica, é fruto da união da deusa da Terra Gaia e do deus do Céu Urano, unindo assim fogo e água. Erik Wolf, a quem devemos uma investigação muito cuidadosa do pensamento jurídico arcaico grego, opôs-se a compreender *Têmis* como arquétipo da ordem divina do mundo, pois, com base em outras divindades secundárias da discórdia e da retribuição que também aparecem nesse contexto, desenvolveu uma imagem do pensamento grego sobre a justiça que coloca mais no centro da análise o aspecto contencioso do processo jurídico¹⁷. Ele recusa também compreendê-la como expressão de uma justiça física mais próxima do direito natural, à qual se contrapôs *Díke* como expressão da moralidade regulada ou do estatuto. Diante dessa interpretação, Erik Wolf expressou ceticismo, porque a transformação de uma divindade titânica em olímpica, do direito natural ao direito moral e à lei moral, seria estranha ao pensamento grego. A isso se pode contrapor, justamente, uma transformação reconhecível no desenvolvimento do unicórnio chinês para um conteúdo parcial do símbolo chinês para o direito (*Fa*). O unicórnio representa, por assim dizer, o direito natural que abrange tanto homens quanto animais, enquanto o unicórnio simbolizado no signo *Fa* retrata o direito estatal-imperial¹⁸.

Erik Wolf vê em *Têmis* a "organizadora" e a "inauguradora" do simpósio dos deuses, de modo que nela, se quiséssemos seguir o pensamento grego antigo, poderíamos enxergar também o agens de nosso simpósio. Aliás, na adição da venda que a *Justitia*

16 WOLF, E. **Griechisches Rechtsdenken**, Frankfurt a.Main, 1950, p. 29 s.

17 WOLF, E., **op. cit.**, p. 29 ss.

18 Segundo a interpretação aqui apresentada, o signo *Fa* contém, na metade esquerda, os símbolos da água e, na direita, uma representação estilizada do unicórnio. Conforme consulta ao diretor do Instituto de Estudos do Leste Asiático da Universidade de Munique, o sinólogo Thomas Höllmann, foi informado que essa interpretação, embora sustentada por alguns, não é incontroversa. O sinólogo Herbert Franke considera o signo apenas um fonético, baseando-se em EBERHARD, W. **Lokalkulturen I, Lokalkulturen des Nordens und Westens**, Leiden 1942.



passaria a usar mais tarde, podemos reconhecer igualmente um desenvolvimento posterior da simbologia da justiça, que representa a imparcialidade de todo magistério justo. No "véu da ignorância" encontramos na filosofia contemporânea esse pensamento retomado e elevado a alicerce de todo julgamento justo. Em seu ensaio "A Ideia do Liberalismo Político"¹⁹, John Rawls menciona em passagens centrais o "véu da ignorância"²⁰, sem, contudo, estabelecer aqui uma conexão com a venda dos olhos da Justitia.

5. UMA COMPARAÇÃO ENTRE OS SÍMBOLOS DA JUSTITIA E DO UNICÓRNIO

Ao comparar a lenda do unicórnio no espaço cultural judaico-cristão, pode-se constatar que o unicórnio já aparece nos Salmos veterotestamentários como ser fabuloso. No Salmo 91, o salmista diz: "e meu chifre será elevado como o de um unicórnio". No segundo século da era cristã surgiu uma obra intitulada "Physiologus"²¹. Ela continha exposições sobre todos os animais importantes que, em sua interpretação alegórica, adquiriam um significado religioso-metafísico. Esse mundo animal, do leão às pombas, incluía também o unicórnio. Nesse livro Physiologus lê-se que o unicórnio era um animal pequeno como um cabrito, completamente pacífico e manso; mas o caçador não poderia se aproximar dele, porque era forte demais. Apenas do seguinte modo poderia ser capturado: "uma virgem pura deveria colocar-se em seu caminho, e ele saltaria para o seu colo". A partir daí, a virgem poderia conduzir o animal ao palácio do rei.

Já os Evangelhos interpretam o unicórnio como Cristo, pois em Lucas 1, 69 lê-se: "Pois ele levantou um chifre na casa de Davi, nosso pai, e ele se tornou para nós um chifre de salvação". Além disso, o chifre do unicórnio é considerado um antídoto contra o veneno, portanto um remédio. Deixando de lado os demais relatos sobre o animal fabuloso, dever-se-á notar aqui ao menos o seguinte:

Com a interpretação alegórica do unicórnio como Cristo, surge um novo nível na concepção de justiça. Os escritos do Novo Testamento já são perpassados pelos conceitos polares: lei e evangelho. Grandes estadistas, como Bismarck, perguntaram-se repetidamente se o Sermão da Montanha poderia ou não ser uma base para uma ordem

19 RAWLS, J. **Die Idee des politischen Liberalismus**, trad. do inglês, Political Liberalism, New York, 1993, Frankfurt, 1994, p. 61s., 99 s., 126-128, 271-273.

20 Desenvolvido pela primeira vez em: RAWLS, J. **A Theory of Justice**, Cambridge, Massachusetts, 1971.

21 TREU, U. (Org. e trad.) **Physiologus – Naturkunde in frühchristlicher Deutung**, Hanau 1998, p. 42 ss.



jurídica secular e civil, ou seja, uma ideia de justiça imanente. Sabe-se que Bismarck respondeu negativamente a essa questão; sabe-se também, porém, que após 1945, justamente na Alemanha, a questão de um direito natural cristão ou humanista universal foi novamente colocada, e que justamente no espaço protestante ao conceito secular de lei e ordem se contrapuseram as noções de uma orientação bíblica (Erik Wolf²², Arthur Kaufmann²³) ou de uma *lex charitatis* (Johannes Heckel). Também a ideia do Estado Social, nas diversas formas de intervenção em favor dos desfavorecidos, dos idosos, dos doentes ou dos deficientes, é uma concretização do direito natural cristão. Por fim, não se deve negligenciar que o direito romano introduzido e concretizado na Europa por meio da *Justitia*, sobretudo na forma do direito romano-canônico, incorporou de múltiplas maneiras o pensamento social ou os pensamentos do "cuidado"²⁴. Essas correções ao direito romano-canônico se deram sobretudo pelo ingresso das ideias de misericórdia e caritas no rigorismo do direito: "não apenas em institutos jurídicos específicos o Antigo Testamento moldou a cultura jurídica europeia; ele também conferiu traços inconfundíveis ao conceito europeu de justiça, sobretudo a conexão conceitual de *Justitia* com *Caritas* e *Misericórdia*"²⁵; "Se se considerar que todas essas realizações se situam em um mundo pré-moderno, no qual faltava o modelo do pensamento científico nas ciências naturais e também o legado intelectual antigo estava disponível aos juristas apenas em pequena parte, poderemos hoje nos aproximar da cultura jurídica medieval, em grande parte moldada por canonistas, com respeito e provavelmente também admiração, e reconhecer nela um elemento de uma tradição europeia ainda atuante em nosso direito"²⁶.

As semelhanças entre os dois símbolos jurídicos são reconhecíveis e claras, e residem na ênfase da ideia de igualdade. Esta é expressa no símbolo da *Justitia* pela balança e no símbolo do unicórnio ou do signo Fa-Ly pelas gotas de água que representam a superfície da água. Poder-se-ia aqui perguntar se, ao lado dessa igualdade exata, de uma

22 Cf. a exposição em KAUFMANN, A. *Die Naturrechtsrenaissance der ersten Nachkriegsjahre – und was daraus geworden ist*, in: **Über Gerechtigkeit**, Köln 1993, p. 221 ss.

23 KAUFMANN, A. **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**, 2. ed., München 1997.

24 SCHOLLER, H. *Gewissensspruch als Störung*, in: Scholler/Philipps (Org.), **Jenseits des Funktionalismus**, Heidelberg 1989, p. 187 ss.

25 LANDAU, P. **Die Bedeutung des kanonischen Rechts für die Entwicklung einheitlicher Rechtsprinzipien**, Org. Heinrich Scholler, Baden-Baden 1996, p. 24.

26 Idem, p. 45; Landau remete aqui a institutos jurídicos modernos fundados no direito canônico (p.ex. "Quod omnes tangit...", "cessante necessitate cessat lex").



igualdade aritmética, também uma igualdade geométrica poderia ter validade, como talvez se expresse na espada ou no chifre.

Nesse ponto, porém, parece mais importante examinar as diferenças. Elas residem naquilo que se denominou cultura da culpa e cultura da vergonha. A *Justitia* é, por meio da forte ênfase na espada e pelo pano de fundo romano-jurídico e judaico-cristão, expressão da cultura da culpa. Talvez se pudesse dizer o mesmo do unicórnio, se o chifre, como supôs um pesquisador, fosse expressão de uma justiça penal que elimina o culpado pela morte. Essa interpretação, no entanto, não parece ser confirmada pelas fontes. O caráter pacífico do unicórnio o torna inadequado para assumir tanto o papel de juiz quanto o de carrasco. Tenho, portanto, por correta a interpretação que vê no chifre o instrumento que apenas "empurra para o lado" o "culpado". Com isso, ele deve apenas ser colocado na posição de vergonha que lhe é devida. Matsubara escreve a esse respeito, com referência à cultura jurídica japonesa: "Os esforços de conciliação ocupam um espaço amplo no pensamento jurídico japonês. Não se trata de atribuições de culpa, pois raramente as duas partes envolvidas em uma disputa estão completamente isentas de culpa. Trata-se, antes, do equilíbrio, da reconciliação, do restabelecimento de uma relação sem tensão. [...] Os conflitos eram vistos no Ocidente como obra do diabo, pois não se enquadravam na imagem ideal da sociedade humana perfeita. Por isso, sempre que um conflito surgisse em algum lugar, era preciso que houvesse pelo menos um culpado a ser descoberto e punido."²⁷

Não se deve levar a sério a crítica à cultura da culpa em sua forma extrema e combiná-la com elementos da cultura da vergonha? Talvez a cultura da vergonha seja já uma forma de consciência jurídica na qual a abrupta cultura da culpa foi atenuada pela incorporação de *Caritas* e *Misericórdia*?

É de temer, contudo, que a globalização também alcance o direito — na verdade, já o atraiu para seu redemoinho²⁸. Isso significa, porém, que a cultura da culpa, que sempre busca um responsável, um culpado, alguém a ser julgado e encarcerado, acabará por deslocar os elementos tradicionais da cultura da vergonha. Há então também o temor de que *Caritas* e *Misericórdia* não terão nenhuma influência moderadora ou orientadora sobre

27 MATSUBARA, H. *Weg zu Japan. Westöstliche Erfahrungen*, Lübbe, Bergisch-Gladbach 1986; BENEDICT, R. *The Chrysanthemum and the Sword*, 49. ed. Tóquio 1994, p. 238 s.

28 HUNTINGTON, S. P. *Kampf der Kulturen, Die Neugestaltung der Politik im 21. Jahrhundert*, München 1997. Cf. também SCHOLLER, H. in: *Die Bedeutung der Lehre vom Rechtskreis und der Rechtskultur*, Scholler/Tellenbach (Org.), Berlin 2001, p. 7 ss.



o rigorismo jurídico; o que Adalbert Stifter chamou de "lei suave" está mais próximo, afinal, da cultura da vergonha e pode ser melhor compreendido como uma resposta aos grandes postulados de Caritas e Misericórdia. Como deveremos no futuro representar nossa ideia de justiça por meio de uma personificação adequada? Seria possível aproximar os símbolos da Justitia e do unicórnio?

REFERÊNCIAS

BAUER, W.; DÜMOTZ, I.; GALOWIN, S. **Lexikon der Symbole**, Wiesbaden 1980, 7. ed. 1985.

CASSIRER, E. **Philosophie der symbolischen Formen**, 3 vols., Berlin 1923/24, 2. ed. Darmstadt 1953/54, Nachtrag München 1978.

DEMPF, A. **Sacrum Imperium**, Darmstadt 1954.

EBERHARD, W. **Lokalkulturen I, Lokalkulturen des Nordens und Westens**, Leiden 1942.

HÄBERLE, Peter. Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen, in: **Festschrift für Broermann**, Berlin 1982.

HÄBERLE, Peter. **Verfassungslehre als Kulturwissenschaft**, Berlin 1982.

HÄBERLE, Peter. **Verfassungslehre als Kulturwissenschaft**, 2. ed. Berlin 1998.

HÄBERLE, Peter. Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen, in: **Festschrift für Broermann**, Berlin 1982.

HÖFFE, O. **Demokratie im Zeitalter der Globalisierung**, München 1999.

HUNTINGTON, S. P. **Kampf der Kulturen, Die Neugestaltung der Politik im 21. Jahrhundert**, München 1997. Cf. também SCHOLLER, H. in: **Die Bedeutung der Lehre vom Rechtskreis und der Rechtskultur**, Scholler/Tellenbach (Org.), Berlin 2001.

KAUFMANN, A. Die Naturrechtsrenaissance der ersten Nachkriegsjahre – und was daraus geworden ist, in: **Über Gerechtigkeit**, Köln 1993.

KAUFMANN, A. **Grundprobleme der Rechtsphilosophie**, 2. ed., München 1997.

LANDAU, P. **Die Bedeutung des kanonischen Rechts für die Entwicklung einheitlicher Rechtsprinzipien**, Org. Heinrich Scholler, Baden-Baden 1996.

MATSUBARA, H. **Weg zu Japan. Westöstliche Erfahrungen**, Lübbecke, Bergisch-Gladbach 1986; BENEDICT, R. **The Chrysanthemum and the Sword**, 49. ed. Tóquio 1994.



NISHIHARA, N. Die Tragweite der Gewissensfreiheit, in: **Das Menschenbild im weltweiten Wandel der Grundrechte**, Org. Bernd Schönemann, Jörg Paul Müller, Lothar Phillips, Berlin, 2002.

RAWLS, J. **Die Idee des politischen Liberalismus**, trad. do inglês, Political Liberalism, New York, 1993, Frankfurt, 1994.

RAWLS, J. **A Theory of Justice**, Cambridge, Massachusetts, 1971.

SCHOLLER, H. Staatsangehörigkeit und Freizügigkeit. Zum Problem des Rückrufs und seiner Sanktionen, in: **DÖV - Die Öffentliche Verwaltung**, 1967.

SCHOLLER, H. Gewissensspruch als Störung, in: Scholler/Philipps (Org.), **Jenseits des Funktionalismus**, Heidelberg 1989.

SCHRAMM, P. E. **Herrschaftszeichen und Staatssymbolik**, 3 vols., Stuttgart 1954/56.

TREU, U. (Org. e trad.) **Physiologus – Naturkunde in frühchristlicher Deutung**, Hanau 1998.

VON SENGER, H. Die Einwirkung der Rezeption westlichen Rechts auf die sozialen Verhältnisse in der chinesischen Rechtskultur, in: Heinrich Scholler (Org.), **Die Einwirkung der Rezeption westlichen Rechts auf die sozialen Verhältnisse in der fernöstlichen Rechtskultur; Arbeiten zur Rechtsvergleichung, Schriftenreihe der Gesellschaft für Rechtsvergleichung**, Bd. 158, Nomos, Baden-Baden 1993.

WEGENER, W. Die Farben und Symbole der Bundesrepublik in historischem und verfassungsrechtlichen Kontext, in: **Zehn Jahre Grundgesetz, Annales Universitatis Saraviensis**, Vol. VIII, Fasc. 1/2 1960, Saarbrücken 1960.

WOLF, E. **Griechisches Rechtsdenken**, Frankfurt a.Main, 1950.

RECEBIDO EM 13/04/2026
APROVADO EM 22/04/2026
RECEIVED IN 13/04/2026
APPROVED IN 22/04/2026