

2.<sup>a</sup> edição — Agosto de 1976

Tradução de *Orlando Vitorino*

H E G E L

PRINCÍPIOS  
DA  
FILOSOFIA DO DIREITO

TRADUÇÃO DE  
ORLANDO VITORINO

Todos os direitos reservados para esta edição

por Guimarães & C.<sup>ª</sup> Editores

 *Editoria*  
**Martinus Fontes Editora Ltda.**

## TERCEIRA SECÇÃO

## O ESTADO

257 — O Estado é a realidade em acto da Ideia moral objectiva, o espirito como vontade substancial revelada, clara para si mesma, que se conhece e se pensa, e realiza o que sabe e porque sabe.

No costume tem o Estado a sua existência immediata, na consciência de si, no saber e na actividade do individuo, tem a sua existência mediata, enquanto o individuo obtém a sua liberdade substancial ligando-se ao Estado como à sua essência, como ao fim e ao producto da sua actividade.

*Nota* — Os penates são os deuses inferiores e inferiores, o espirito do povo (Athene) é o divino que se conhece e se quer; a piedade é sensibilidade e moralidade objectiva nos limites da sensibilidade, a virtude politica, a vontade do fim pensado como existente em si e para si.

258 — O Estado, como realidade em acto da vontade substancial, realidade que esta adquire na consciência particular de si universalizada, é o racional em si e para si: esta unidade substancial é um fim próprio absoluto, imóvel, nele a liberdade obtém o seu valor supremo, e assim este último fim possui um direito soberano perante os individuos que em serem membros do Estado têm o seu mais elevado dever.

*Nota* — Quando se confunde o Estado com a sociedade civil, destinando-o à segurança e protecção da propriedade e da liberdade pessoais, o interesse dos individuos enquanto tais é o fim supremo para que se reúnem, do que resulta ser facultativo ser membro de um Estado. Ora é muito diferente a sua relação com o individuo. Se o Estado é o espirito objectivo, então só como seu membro é que o in-

divíduo tem objectividade, verdade e moralidade. A associação como tal é o verdadeiro conteúdo e o verdadeiro fim, e o destino dos individuos está em participarem numa vida colectiva; quaisquer outras satisfações, actividades e modalidades de comportamento, neste acto substancial e universal têm o seu ponto de partida e o seu resultado. Considerada abstractamente, a racionalidade consiste essencialmente na íntima unidade do universal e do individuo, e, quanto ao conteúdo no caso concreto de que aqui se trata, na unidade entre a liberdade objectiva, isto é, entre a vontade geral substancial e a liberdade objectiva como consciência individual e vontade que procura realizar os seus fins particulares; quanto à forma, constitui ela, por conseguinte, um comportamento que se determina segundo as leis e os princípios pensados, isto é, universais. Esta ideia é o ser universal e necessário em si e para si do espirito.

Vejamos agora o lugar que tem a origem histórica do Estado, ou de cada Estado particular, o seu direito e os seus modos. Saber se ele provém das relações patriarcaes, do receio ou da confiança ou da corporação, como foi concebido e se inseriu na consciência o fundamento de tais direitos, seja como direito divino e positivo seja como contrato, costume, etc., são questões que não importam à ideia de Estado e que, em relação ao conhecimento filosofico, que é o único de que aqui se trata, são um simples fenómeno, uma questão histórica, em relação à autoridade de um Estado real, os princípios em que ela se funda são tomados das formas do direito em vigor nesse Estado. A especulação filosófica só incide sobre o aspecto interior de tudo isso, sobre o conceito pensado. No exame deste conceito, teve Rousseau o mérito de estabelecer, como fundamento do Estado, um princípio que, não só na sua forma (como, por exemplo o instinto social, a autoridade divina) mas também no seu conteúdo, pertence ao pensamento, é,

até, o pensamento, pois é a vontade. Mas ao conceber a vontade apenas na forma definida da vontade individual (o que mais tarde Fichte também faz), e a vontade geral, não como o racional em si e para si da vontade que resulta das vontades individuais quando conscientes — a associação dos indivíduos no Estado torna-se um contrato, cujo fundamento é, então, a vontade arbitrária, a opinião e uma adesão expressa e facultativa dos indivíduos, de onde resultam as consequências puramente conceptuais que destroem aquele divino que em si e para si existe das absolutas autoridades e majestades do Estado. Ao chegarem ao poder, tais abstrações produziram, por um lado, o mais prodigioso espectáculo jamais visto desde que há uma raça humana: reconstituir a priori e pelo pensamento a constituição de um grande estado real, anulando tudo o que existe e é dado e querendo apresentar como fundamento um sistema racional imaginado; por outro lado, como tais abstrações são desprovidas de ideia, a tentativa de as impor promoveu os mais horribéis e cruéis acontecimentos.

Contra o princípio da vontade, é preciso ter presentes os seguintes princípios fundamentais: a vontade objectiva é o racional em si no seu conceito, quer seja ou não conhecido do indivíduo e aceite pelo seu livre-arbítrio, e o termo oposto, o saber e o querer, a subjectividade da liberdade que só se afirma no princípio que examinámos, apenas contém um momento unilateral da ideia da vontade racional que só é verdadeiramente ela mesma quando em si também é o que é para si. Um outro oposto tem ainda o pensamento que reconhece o Estado como algo de racional para si: é o de considerar o que há de exterior no fenómeno — a contingência da carência, a necessidade de protecção, a força, a riqueza, etc. — não como momentos da evolução histórica mas como a substância do Estado. Também aqui é a particula-

ridade do indivíduo que constitui o princípio do conhecimento, mas do que se não trata já é do pensamento dessa individualidade; trata-se, pelo contrário, da individualidade empírica que obedece às suas qualidades contingentes, força ou fraqueza, riqueza ou pobreza, etc. Um tal gosto intelectual pela omissão do que há no Estado de infinito e racional em si e para si, pela eliminação de todo o pensamento geral da concepção da sua interior natureza, nunca decerto se manifestou de um modo tão puro como na «Restauração da Ciência do Estado», de Von Haller. De um modo tão puro digo eu porque em todas as tentativas para conceber a essência do Estado, por mais incompletos e superficiais que sejam os princípios utilizados, sempre a mesma intenção de conceber o Estado consigo introduz o pensamento, determinações universais; ora, neste livro, não só se renuncia conscientemente ao conteúdo racional que o Estado é e à forma do pensamento, como o autor ainda se insurge apaixonadamente contra um e outra. Toda a extensão da influência que esta «Restauração» obteve (influência que é afirmada pelo próprio Von Haller), se deve à circunstância de o autor ter saído na exposição desembaraçar-se de todo o pensamento e assim manter inteiro, sem pensamento, todo o bloco. Dele desapareceram todas as confusões e perturbações que diminuem o alcance de uma exposição que mistura o contingente com alusões ao essencial, o empírico e o extrínseco com recordações do racional e do universal, e assim, na esfera do virtual e do vazio, incessantemente se evoca o que está acima dela: o infinito. Deste modo consegue, apesar de tudo, ser consequente esta «Restauração» porquanto, se em vez do substancial, é a esfera do contingente que é considerada como a essência do Estado, coerência lógica mantém-se na forma da plena inconsequência, da ausência de pensamento que se deixa arrastar sem olhar para

trás e se sente à vontade no contrário do que acaba de sentir <sup>(1)</sup>.

Começa Von Haller por estabelecer o seu princípio fundamental: «como no mundo inanimado o forte oprime o fraco, assim entre os animais e também entre os homens se encontra a mesma lei embora com aspectos mais nobres» (e muitas vezes também mais vis) ao que acrescenta que «constitui mandamento imutável e eterno de Deus que o mais poderoso deve dominar e sempre dominará». Vê-se assim em que sentido se há-de entender a força que é, não a força do justo e do moral, mas a força natural e contingente. Alega-se em seguida, para apoiar, entre muitos outros, este motivo, que com admirável sabedoria dispôs a natureza que o sentimento da superioridade própria enobrece irresistivelmente o carácter e favorece nos subordinados o desenvolvimento das virtudes mais necessárias. Com aparatosa retórica, interroga Von Haller «se no domínio das ciên-

<sup>(1)</sup> É ao mencionado carácter que deve a sua originalidade o livro citado. Poderia o mau humor de Von Haller, considerado em si mesmo, ter alguma coisa de nobre se se escandalizasse perante as falsas teorias a que nos referimos, sobretudo as de Rousseau, e contra as suas tentativas de realização. Ora o autor lançou-se no contrário disso, que é a ausência total de pensamento, e nem sequer se pode falar de conteúdo quanto ao seu livro. É o ódio mais azedo contra tudo o que seja lei, legislação, direito definido formalmente e legalmente. O ódio à lei e ao direito legalmente definido é o «*schiboleth*» por onde o fanatismo, a fraqueza do espírito e a hipocrisia das boas intenções se revelam e mostram infalivelmente aquilo que são, quaisquer que sejam as máscaras com que se disfarçam. Uma originalidade como a do livro de Von Haller é sempre perturbante e vou transcrever algumas passagens para aqueles meus leitores que ainda o não leram.

cias são os fortes ou os fracos os que mais abusam da sua autoridade e da confiança que neles se depositou para servirem inferiores fins egoístas e enganarem os homens crédulos, e se entre os juristas se pode considerar como mestres da ciência os legistas e os chicaneiros que iludem a esperança dos clientes crédulos, que fazem do preto branco e do branco preto, que transformam o direito num veículo da injustiça, reduzem à miséria os que lhes pedem protecção e como corvos devoram a inocente ovelha», etc.

Em todo este aparato de retórica, Von Haller esquece-se de que o foi buscar para, precisamente, demonstrar a proposição de que o domínio dos poderosos é uma ordem eterna de Deus, que é em obediência a essa ordem que o milhafre devora a inocente ovelha e que, portanto, os que são mais poderosos pelo conhecimento das leis terão toda a razão em pilhar os ingénuos que, como fracos, precisam da protecção deles. Seria, porém, demasiado pedir o acordo entre dois raciocínios onde nem sequer um há. Que Von Haller seja um inimigo dos códigos, é coisa que por si mesmo se compreende: as leis civis são para ele absolutamente «inditeis pois por si mesmas se compreendem nas leis naturais» (como se teria poupado todo esse esforço que, desde que existem Estados, se tem dedicado à legislação e aos códigos e ainda se aplica no estudo do direito se desde sempre se houver tido presente o pensamento fundamental de que tudo se compreende por si mesmo) «e, por outro lado, as leis não são dadas aos indivíduos privados mas são instruções transmitidas aos juizes subordinados para lhes dar a conhecer a vontade do chefe da justiça». Aliás, a jurisdicção não é (I, pp. 297 e 254) um dever do Estado mas um benefício, quer dizer, um auxílio dado pelos mais poderosos. Entre os meios de assegurar o direito, «aquele que os juristas modernos nos deixam depois de nos tirarem os outros três, não é o mais perfeito mas, pelo contrá-

o mais incerto e hesitante. Os outros três são mais rápidos e seguros para se alcançar o fim e são os que a natureza amiga ofereceu ao homem para lhe assegurar a liberdade jurídica».

Estes três meios são:

- 1.º — Observância pessoal da lei natural;
- 2.º — Resistência à injustiça;
- 3.º — Fuga onde não houver recurso (é na verdade preciso que os juristas sejam muito maus em comparação com a natureza amiga:!).

«A lei natural de Deus, a todos dada pela natureza plenamente boa, é a seguinte (I, 292): respeita em cada homem o teu semelhante (se o autor fosse coerente com o seu princípio, essa lei deveria ser: respeita aquele que não é teu semelhante mas sim mais poderoso do que tu). Não leves a mal quem te causou dano; não pegas o que te não devem (e de que é que se é devedor?); e, finalmente, ama os teus semelhantes e sê-lhes útil sempre que possas».

A implantação desta lei tornará supérflua a legislação e a constituição. Seria interessante saber como é que Von Haller explica que, apesar desta implantação, sempre existiram no mundo leis e constituições.

No tomo III, pg. 362, o autor ocupa-se das «chamadas liberdades nacionais» (isto é, as leis jurídicas e constitucionais das nações; neste largo sentido, todos os direitos juridicamente definidos devem ser designados por uma liberdade). De tais leis diz ele que «o seu conteúdo é em geral muito pouco importante por maior valor que nos livros se atribua a essas liberdades fundamentais». Verifica-se a seguir que aquilo de que o autor fala são as liberdades nacionais dos *Stände* alemães do Império, da nação inglesa (a Magna Carta, «aliás muito pouco lida, e

ainda menos compreendida por causa das suas expressões antiquadas», o Bill of Rights, etc.) e da nação húngara, e ficamos espantados por saber que estas conquistadas, sempre consideradas tão importantes, são afinal insignificantes e que o que, em tais nações, essas leis representaram para cada pedaço dos fatos que os indivíduos vestem, para cada pedaço de pão que comem e sempre a cada instante continuam a representar apenas têm afinal um valor puramente livresco. A propósito do código prussiano, para citarmos mais isto, Von Haller é especialmente severo pois os erros filosóficos (sempre os da filosofia kantiana à qual Von Haller nada perdoa) tiveram nele uma influência inacreditável e porque se trata principalmente do Estado, do domínio do Estado, dos fins do Estado, do soberano do Estado, dos deveres do soberano e dos servidores do Estado.

Para Von Haller, o que há de mais cruel é o direito «de sobrecarregar com impostos a fortuna privada das pessoas, os seus ganhos, a sua produção e o seu consumo, a fim de cobrir as despesas do Estado; desse modo, o rei, uma vez que a riqueza do Estado já não é considerada como propriedade privada do príncipe mas como domínio público, nada tem de seu, tal como os cidadãos prussianos já não possuem nem o seu corpo nem os seus bens e são assim súbditos na condição jurídica do servo pois não podem fugir ao serviço do Estado».

Depois desta inacreditável nudez, só se pode achar burlesca a emoção com que Von Haller descreve o inexprimível contentamento que teve com as suas descobertas (II, Prefácio): «Uma alegria que só quem for amigo da verdade pode sentir quando, depois de uma conscienciosa meditação, adquire a certeza de que descobriu simultaneamente (sic: simultaneamente) o que é decreto da Natureza e o que é palavra de Deus» (Geralmente, a palavra divina distingue muito expressamente as suas revelações dos decretos

da natureza e dos homens naturais). Quando nos descreve «como quase se descaz em pura admiração, como uma onda de felizes lágrimas caiu dos seus olhos e como, então, em si brotou a viva religião», não nos podemos impedir de pensar que a sua religião antes deveria ter levado Von Haller a chorar, sim, mas porque é um castigo divino (e o mais severo em que um homem pode incorrer) isso de pôr de lado o pensamento, e a razão, e o respeito das leis, isso de desdenhar a importância de uma determinação jurídica dos deveres do Estado e dos direitos do cidadão, dos direitos do Estado e dos deveres do cidadão, até ao ponto de confundir o absurdo com a palavra de Deus.

### 259 — A Ideia do Estado:

a — Possui uma existência imediata e é o Estado individual como organismo que se refere a si mesmo — é a constituição do Direito político interno.

b — Transita à relação do Estado isolado com os outros Estados — é o direito externo.

c — É ideia universal como género e potência absoluta sobre os Estados individuais, o espírito que a si mesmo dá a sua realidade no progresso da história universal.

### A — DIREITO POLITICO INTERNO

260 — É o Estado a realidade em acto da liberdade concreta. Ora a liberdade concreta consiste em a individualidade pessoal, com os seus particulares, de tal modo possuir o seu pleno desenvolvimento e o reconhecimento dos seus direitos para si (nos sistemas da família e da sociedade civil) que, em parte, se integram por si mesmos no interesse universal e, em parte, consciente e voluntariamente o reconhecem como seu particular espírito substancial e para ele agem como seu último fim. Daí provém que nem o

universal tem valor e é realizado sem o interesse, a consciência e a vontade particulares, nem os indivíduos vivem como pessoas privadas unicamente orientadas pelo seu interesse e sem relação com a vontade universal; deste fim são conscientes em sua actividade individual. O princípio dos Estados modernos tem esta imensa força e profundidade: permitem que o espírito da subjectividade pessoal ao extremo autonomia da particularidade pessoal ao mesmo tempo que o reconduz à unidade substancial, assim mantendo esta unidade no seu próprio princípio.

261 — Em face do direito privado e do interesse particular, da família e da sociedade civil, o Estado é, por um lado, necessidade exterior e poder mais alto; subordinam-se-lhe as leis e os interesses daquelles domínios mas, por outro lado, é para elles fim imanente, tendo a sua força na unidade do seu último fim universal e dos interesses particulares do indivíduo; esta unidade exprime-se em terem aqueles domínios deveres para com o Estado na medida em que também têm direitos (§ 155.º).

*Nota* — Já no § 3.º mostrámos como Montesquieu, na sua célebre obra «De l'Esprit des Loix», teve em vista e tentou estudar minuciosamente a dependência em que as leis privadas se encontram do carácter particular do Estado e como foi ele quem teve a ideia filosófica de só nas relações com o todo considerar a parte. Como o dever começa por ser um comportamento para com algo que é substancial para mim e em si e para si universal, como o direito é, pelo contrário, a existência empírica em geral desta realidade substancial e, por conseguinte, o aspecto da sua particularidade e da minha liberdade particular, acontece que, em suas fases formais, um e outro se repartem entre aspectos e pessoas diversas. O Estado, como realidade moral, compenetração do substancial

e do particular, implica que as minhas obrigações para com a realidade substancial sejam também a existência da minha liberdade particular, o que quer dizer que nele direito e dever se encontram reunidos numa só e mesma relação. Como, porém, ao mesmo tempo acontece que no Estado os momentos diversos obtêm a figura e a realidade que lhes são próprios, assim reaparece, portanto, a distinção entre direito e dever, que, continuando a ser em si, isto é, continuando a ser formalmente idêntica, significa que direito e dever são diferentes quanto ao conteúdo. A esfera do direito privado e da realidade subjectiva falta a necessidade real da relação, e mantém-se abstracta a igualdade de conteúdo obtida. O que nestes domínios abstractos é justo para um também o tem de ser para o outro, o que é dever para um, será dever para o outro. Esta identidade absoluta do direito e do dever só se realiza como similitude do conteúdo e com a condição de que o conteúdo seja completamente universal, isto é, seja o único princípio do direito e do dever: a liberdade pessoal do homem. Assim que os escravos não têm deveres porque não têm direitos, e inversamente (não se trata aqui dos deveres religiosos). Mas na ideia concreta que em si mesma se desenvolve, os momentos distinguem-se e as suas determinações trazem consigo uma diversidade de conteúdo. Na família, não tem o filho direitos com um conteúdo que seja o mesmo do dos seus deveres para com o pai, e os direitos do cidadão para com o Estado, para com o príncipe e para com o governo, não são de natureza igual à dos seus deveres. Este conceito da união do direito e do dever é uma das condições mais importantes para a força interna dos Estados, que nela está contida. O que há de abstracto no dever e consiste em menosprezar e até banir, como inessencial e indigno, o interesse particular, não deixa contudo de persistir. A especulação concreta, a ideia, mostra

como o momento da particularidade é também essencial e como é, portanto, necessária a sua satisfação. Ao procurar cumprir o seu dever, o indivíduo deve encontrar também o que é seu interesse pessoal e sua satisfação, de modo que, da sua situação no Estado, lhe advém um direito que da coisa pública faz sua coisa particular. Na verdade, não deve o interesse particular ser menosprezado e banido, mas sim conservado em concordância com o interesse geral para que, assim, um e outro sejam assegurados. O indivíduo que pelos deveres está subordinado, no cumprimento deles como cidadão obtém a protecção da sua pessoa e da sua propriedade, o respeito pelo seu bem particular e a satisfação da sua essência substancial, a consciência e o orgulho de ser membro de um todo. No cumprimento do dever com a forma de prestação de serviço para o Estado, assegura também a sua conservação e subsistência. Segundo o que tem de abstracto, o interesse geral estabelecerá apenas que os actos e serviços que solita fossem cumpridos como deveres.

262 — A ideia real em acto ou espírito que se divide a si mesmo nas duas esferas ideais deste conceito, a família e a sociedade civil que constituem o seu aspecto finito, tende a sair da sua idealidade para si e a tornar-se espírito real infinito e, então, distribui por essas esferas o material dessa realidade finita, quer dizer, distribui os indivíduos como massas embora tal distribuição dependa, para cada caso, das circunstâncias, do livre-arbítrio e da escolha pessoal do destino (§ 18.º e Nota).

263 — Nestas esferas em que os seus momentos de individualidade e particularidade têm a sua simples realidade imediata e reflectida, há já o espírito: é a universalidade objectiva que nelas aparece, é o poder da razão na necessidade (§ 184.º), são, numa

palavra, as instituições consideradas na secção anterior.

264 — Como os indivíduos da colectividade são seres espirituais que, por isso, contêm os dois elementos de individualidade extrema consciente e voluntária e de universalidade extrema que conhece e quer a realidade substancial, como portanto tais indivíduos só conseguem justificar esses dois aspectos quando agem como pessoas privadas e ao mesmo tempo como pessoas substanciais — nas esferas indicadas alcancam, por um lado, a primeira realidade imediatamente e, por outro lado, a segunda através de dois meios: nas instituições que são o que há de virtualmente, nos seus interesses particulares, têm eles a essência da sua consciência de si, e essas instituições lhes dão a seguir, nas corporações, uma actividade e uma occupação dirigidas para um fim universal.

265 — Tais instituições formam a Constituição, quer dizer, a razão desenvolvida e realizada, no particular e são, por conseguinte, a base segura do Estado bem como da confiança e dos sentimentos cívicos dos indivíduos, são os pilares da liberdade pública, pois, por elas, é racional e real a liberdade particular e nelas se encontram reunidas a liberdade e a necessidade.

266 — O espirito, porém, não é apenas esta necessidade de facto e este mundo de aparência, é também, por si mesmo, objectivo e real em acto, como idealidade e alma interior daquela necessidade e daquele mundo; assim esta universalidade substancial, bem como esta necessidade com a figura da liberdade, tornam-se um objecto e um fim para si mesmas.

267 — A necessidade no ideal é o desenvolvimento da ideia na intrinsecidade de si mesma. Como substância subjectiva, é o sentimento político. Como substância objectiva distinta da anterior, é o organismo do Estado, o Estado propriamente político e a sua constituição.

268 — O sentimento político, o patriotismo em geral, é como uma certeza que se funda na verdade (uma certeza apenas subjectiva não se funda na verdade, não passa de uma opinião) e é o querer transformado em hábito. Só pode resultar das instituições que existem no Estado pois nelas é que a razão é verdadeiramente dada e real, pois no comportamento em conformidade com estas instituições é que a razão adquire a sua eficácia. Este sentimento é sobretudo o da confiança (que pode vir a ser uma compreensão mais ou menos cultivada) e da certeza de que o meu interesse particular e o seu interesse substancial se conservam e persistem dentro do interesse e dos fins de um outro (no caso, o Estado) e, portanto, dentro da sua relação comigo como indivíduo. Daí provém, precisamente, que o Estado não seja para mim algo de alheio e que, neste estado de consciência, eu seja livre.

*Nota* — Dá-se muitas vezes o nome de patriotismo à disposição para sacrificios e actos extraordinários, mas o que ele é essencialmente é a disposição de consciência que, nas situações e circunstâncias habituais, leva a considerar a vida colectiva como a base substancial e o fim. Esta consciência que perdura no decorrer da vida e em todas as situações, é que é, depois, a base da disposição para esforços extraordinários. Como, porém, muitos homens há que são mais facilmente corajosos do que justos, facilmente se persuadem eles de que possuem esse patriotismo extraordinário para com isso se autorizarem a dispensarem-se aquella verdadeira disposi-

ção da alma ou para se desculparem de a não possuírem.

Quando, por outro lado, se consideram os sentimentos cívicos como o que constitui um início e pode surgir de representações e pensamentos subjectivos, são eles confundidos com a opinião pois falta-lhes, em tal consideração, a sua verdadeira base que é a realidade objectiva.

269 — É nos diferentes aspectos do organismo do Estado que o sentimento cívico adquire o seu conteúdo particular. Tal organismo é o desenvolvimento da ideia em todas as suas diferenças e na sua realidade objectiva. Estes diferentes aspectos são os diversos poderes e suas funções ou actividades que permitem ao universal produzir-se continuamente e, porque determinados pela natureza do conceito, de um modo necessário, bem como conservar-se pois o universal é ao mesmo tempo afirmado antes da sua produção. Esse organismo é a constituição política.

270 — Chegou o momento de falarmos das relações entre o Estado e a Religião, o que hoje muito importa pois demasiadas vezes se tem nos últimos tempos afirmado que a Religião é a base do Estado, afirmação com a qual se chega a pretender esgotar-se toda a ciência do Estado. Não há afirmação que mais se preste a confusões e chega ela até a transformar-se em constituição do Estado, a dar-lhe a forma que só o conhecimento deveria ter.

Desde logo pode parecer suspeito que a religião se procure e recomende sobretudo nas épocas de miséria pública, de perturbações e de opressão, que se veja nela uma consolação para a injustiça, uma esperança para compensar o que se perdeu. Depois, se se considera que a religião recomenda a indeferência para com os negócios do mundo, para com o decurso dos acontecimentos na realidade, ao contra-

rio do Estado que é o espírito enraizado no mundo, então ou o recurso à religião não se afigura de modo algum próprio para elevar o interesse e os assuntos do Estado à categoria de fins sérios e essenciais ou apresenta tudo o que se refere ao governo como coisa dependente de uma arbitrária contingência. Poderá usar-se esta linguagem quando se pensa que as paixões e as violências injustas dominam o Estado, a não ser que tal recurso à religião valha por si mesmo e pretenda determinar e assegurar o direito.

Assim como se considerava irrisório abafar todo o ressentimento contra a tirania porque o oprimido encontraria consolo na religião, assim é preciso não esquecer que a religião pode revestir formas tais que conduzem à mais dura escravidão nas cadeias da superstição e à degradação do homem abaixo do animal (o que acontece entre os egípcios e os indus que veneram os animais como seres superiores). Este exemplo pode servir-nos, ao menos, para nos prevenir de que é preciso não falar da religião em geral e de que, muitas vezes, é necessário ganhar forças para lutar contra ela em certos dos seus aspectos e para defender os direitos da razão e da consciência de si.

Mas só com os conceitos de Religião e de Estado é que se pode obter a determinação essencial das suas relações. O conteúdo da religião é a verdade absoluta e, portanto, ao seu domínio pertence o grau mais elevado do sentimento. Como intuição, como sentimento, como conhecimento sensível cujo objecto é Deus, princípio e causa infinita de que tudo depende, a que tudo se refere, a religião exige que tudo se conceba do seu ponto de vista e nela tenha a confirmação, a justificação e a certeza. O Estado e as leis, bem como os deveres, nesta dependência obtêm a soberana garantia e a mais elevada obrigação para a consciência. Com efeito, o Estado, as leis e os deveres são, em realidade, algo de definido que se liga

a uma esfera mais elevada como ao seu principio («Enciclopédia das Ideias Filosóficas», § 453.º).

Assim se explica que a religião contenha aquelle ponto que, na alteração universal e na evanescência dos fins dos interesses e das propriedades reais, garante a consciência do imutável, da liberdade e da soberana satisfação. Mas se, deste modo, a religião constitui o principio do Estado como vontade divina, de modo algum constitui um fundamento, e nisso se distinguem os dois dominios. O Estado é a vontade divina como espirito presente ou actual que se desenvolve na formação e organização de um mundo. Aqueles que, em face do Estado, se não desprendem da forma da religião, comportam-se como aqueles que crêem ter atingido o direito no conhecimento quando continuam a permanecer na essência sem passarem da abstracção para a existência ou como aqueloutros que aspiram apenas ao Bem abstracto abandonando ao livre-arbitrio a determinação do que é o bem. A Religião é a relação com o absoluto na forma do sentimento, da imaginação e da crença e no centro dela, que contém tudo o que é, tudo o que existe torna-se um acidente que se evanesce.

Se, quanto ao problema do Estado, nos não desprendermos desta forma religiosa até ao ponto de ella nos apparecer como o que o determina essencialmente e lhe attribui valor, então o Estado que é um organismo desenvolvido em partes diferenciadas e fixas, em leis e instituições, cai na hesitação, na incerteza e na perturbação. O objectivo universal que são as leis, em vez de serem determinadas de um modo seguro e válido, adquirem um carácter negativo perante essa forma da religião que cerca de um vên tudo o que é definido e com isso se transforma em algo de subjectivo.

Para a conduta dos homens as consequências são as seguintes: para os justos não há leis; sêde piedosos e poderéis fazer tudo o que quiserdes, poderéis

entregar-vos ao livre-arbitrio e à paixão remetendo os que são vítimas da vossa injustiça para o conforto e a esperança da religião ou, pior ainda, expulsá-los e condemná-los como irreligiosos. E se este negativo comportamento se não encerra numa interior disposição, numa opinião, e se volta para a realidade exterior e nela se afirma, logo surge o fanatismo religioso que, tal como o politico, leva ao banimento de toda a organização politica e de toda a ordem legal, limites restritivos e inadequados à infinitude do sentimento intimo. Banidos se encontram, consequentemente, a propriedade privada, o casamento, as situações e actividades da sociedade civil, por indignos do amor e da liberdade sentimentais. Entretanto, porém, a acção e a existência reais requerem decisões, e produz-se o mesmo que acontece quando a subjectividade da vontade se dá como o absoluto («Principios de Filosofia do Direito», § 140.º), isto é, decide-se de accordo com a representação subjectiva, com a opinião, com o capricho.

A verdade, em face daquella que se encerra na subjectividade do sentimento e da representação, é o salto enorme que vai do interior para o exterior, da razão envolta na imaginação para a simples realidade. Neste salto está o esforço de toda a historia do mundo, a obra em que a humanidade culta ganhou a efficácia e a consciência da existência segundo a razão, da organização politica e das leis. Da parte daqueles que procuram o Senhor e que, na sua es-tulta opinião, julgam possuir immediatamente todas as coisas em vez de se imporem o trabalho de erguer a sua subjectividade até ao conhecimento da verdade e ao saber do direito e do dever objectivos, da parte desses só pode esperar-se a destruição de todos os lagos morais objectivos. Tal abominação e tal estulticia são a consequência necessária de um sentimento religioso que se prende exclusivamente à sua forma e assim se opõe à realidade e à verdade que

têm a forma do universal e da lei. Aliás, não é preciso que esta disposição se realize, pois ela pode permanecer no seu ponto de vista negativo como algo de interior, submeter-se aos regulamentos e às leis, entregar-se às devoções fervorosas ou ao desdém e à espera. Foi a fraqueza do nosso tempo, não a força dele, que fez da religiosidade uma espécie de polémica da piedade, quer se ligue a um verdadeiro motivo quer a uma vaidade insatisfeita. Em vez de fortalecer o seu pensamento subjectivo no estuioso trabalho e de submeter a vontade ao exercício e assim a elevar a uma livre obediência, preferiu-se a facilidade de renunciar ao conhecimento da verdade objectiva e cultivava-se cuidadosamente um sentimento de opressão e, ao mesmo tempo, do amor-próprio; utiliza-se a devoção para entender a natureza das leis e das instituições, para as julgar e expor o que elas deveriam ser. E como tudo isso provém de um coração piedoso, o método é naturalmente infalível e inatacável pois as intenções e afirmações que se fundam na religião não podem ser acusadas de friezas e injustas.

Mas na medida em que a religião (a que é de uma espécie verdadeira), em vez de ter esta attitude negativa e polémica para com o Estado, antes o reconhece e confirma, assegura a si mesma a existência e a manifestação. Compõe-se o seu culto de actos e de crengas; carece, por isso, de propriedades e posses bem como de indivíduos devotados ao serviço da comunidade. Nisto reside uma relação entre o Estado e a comunidade eclesiástica, que é simples de determinar. Pertence à natureza das coisas constituir um dever do Estado assegurar à comunidade todas as garantias e protecção para que ela realize os seus fins religiosos. Mais do que isso: sendo a religião o elemento que melhor assegura a integridade do Estado na profundidade da consciência, poderá ele reclamar de todos os cidadãos que se liguem a uma

comunidade religiosa embora não importe qual, pois o Estado nada tem que ver com o conteúdo que se refere à intimidade da representação. Deve o Estado, que é uma organização completa e portanto forte, mostrar-se, neste assunto, liberal e indifferente para com as particularidades que lhe não sejam favoráveis e até suportar a existência de comunidades que não reconhecem religiosamente deveres para com elle. (O que, naturalmente, depende do número dos sectários). Remeterá os membros dessas religiões para a sociedade civil e suas leis, e limita-se a cumprir passivamente os seus directos deveres para com ellas <sup>(1)</sup>, o que, se for necessário, se obtém transformando ou substituindo a prestação.

(1) Os *quakers* e os anabaptistas devem considerar-se apenas como membros activos da sociedade civil e, como pessoas privadas, as suas relações com outros são apenas privadas; dada esta situação, tem de se lhes reconhecer o direito de juramento.

Cumprem elles os seus directos deveres para com o Estado, mas recusando-se a cumprir um dos mais importantes, o de o defender contra os seus inimigos, é-lhes permitido trocá-lo por uma outra prestação. Para com estas seitas, pode dizer-se verdadeiramente que o Estado pratica a tolerância, pois se tais sectários não reconhecem deveres para com elle, não podem aspirar ao direito de ser seus membros. Quando, no Congresso americano se discutia a abolição da escravatura dos negros, um deputado das provincias do Sul teve esta pertinente réplica «Dai-nos os negros e nós vos daremos os *quakers*». É a força de que dispõe que permite ao Estado suportar tais analogias e confiar ao poder dos costumes e na racionalidade interior das instituições para que diminuam e desapareçam as separações sem ter necessidade de afirmar rigorosamente os seus direitos.

Por mais legitima que seja a posição jurídica que se oponha formalmente aos judeus quanto à outorgação de

Se a comunidade eclesiástica possui uma propriedade, se effectua os actos culturais e tem para isso indivíduos ao seu serviço, logo transita do domínio da interioridade para o do mundo e, portanto, para o do Estado a cujas leis se submete imediatamente. O juramento, a realidade moral em geral e a situação do casamento trazem consigo esta promoção do sentimento interior que na religião encontra a sua mais profunda certeza. Se as relações morais objectivas são relações essenciais da razão realizada, então os direitos desta é que devem ser afirmados em primeiro lugar e a garantia da Igreja apenas se lhes acrescenta como uma mais abstracta extrinsecidade. Nas outras manifestações resultantes de união na Igreja, verifica-se que o interior sobreleva o exterior mais na doutrina do que nos actos do culto e outros rituais que se lhes referem e nos quais, pelo menos, o aspecto jurídico logo para si aparece como assunto do Estado (isto embora mu-

ditos civis, arguindo que eles se não consideram apenas uma simples seita religiosa, mas membros de um povo estranho, não há clamor que, com este e outros pretextos, se erga contra eles que faça esquecer que, acima de tudo, são homens e que essa não é uma qualidade vã; antes essa qualidade implica que a outorgação dos direitos civis fará nascer o desejo de valer na sociedade como pessoa jurídica, germe infinito que, independentemente de outros motivos, levará à assimilação requerida pelo pensamento e pelos sentimentos. A separação de que se accusam os judeus conservar-se-á, de outro modo, e tornar-se-ia uma responsabilidade e um opróbrio para o Estado que os tivesse excluído e que, assim, teria desconhecido o seu principio: a instituição objectiva e o seu poder.

Afirmar esta exclusão, embora julgando que ela está completamente justificada, sempre se verificou ser irrazoável e contrária à conduta dos governos sábios e dignos.

tas igrejas se tenham attribuído o direito de isentar os seus servidores e as suas propriedades do poder e da jurisdição do Estado e até o direito de jurisdição sobre os laicos nos assuntos em que a religião participa como, por exemplo, os assuntos de divórcio).

A função da actividade administrativa em tais acções está, sem dúvida, muito indeterminada, o que é próprio, porém, da natureza desta função e também abrange outras funções puramente civis.

Sempre que a comunhão religiosa de indivíduos se torna uma comunidade, uma corporação, logo fica submetida, de um modo absoluto, à alta vigilância administrativa do Estado. A doutrina no entanto, tem o seu domínio na consciência, pertence ao direito da liberdade subjectiva da consciência de si, é uma interioridade que não constitui, como tal, domínio do Estado. Mas o Estado também tem uma doutrina porque as suas instituições e valores jurídicos em geral, a constituição, etc., existem na forma do pensamento como leis e porque o Estado é, não um mecanismo, mas a vida razoável da liberdade consciente de si, o sistema do mundo moral. Por conseguinte, a disposição moral e a consciência que se forma dos princípios são um momento essencial no Estado real.

Por sua vez, a doutrina da Igreja não é apenas algo de interior à consciência, mas é também uma expressão, e uma expressão sobre um objecto que apresenta as mais íntimas relações com os princípios morais e as leis do Estado ou que, até, directamente, lhes importa. Assim a Igreja e o Estado estão em concordância ou em opposição, mas directamente. Pode a Igreja levar a diversidade dos dois domínios à mais irreductível opposição quando, com o pretexto de que possui o conteúdo absoluto da religião, considera a realidade espiritual em geral, ao passo que o Estado seria um instrumento mecânico para fins exteriores

e profanos. Concebe-se a si mesmo como o domínio de Deus ou, pelo menos, o caminho e a antecâmara do céu, e ao Estado como o domínio do mundo, do que é transitório e finito; ela mesma é um fim supremo, o Estado um simples meio. Com esta pretensão se liga a exigência de que o Estado, não só assigure à Igreja a plena liberdade de ensino, mas ainda respeite absolutamente esse ensino, e qualquer que ele seja, pois só a si mesma cumpre defini-lo.

Chega a Igreja a esta pretensão por alargamento do princípio de que o elemento espiritual é absolutamente propriedade sua, e do mesmo modo exige que o conhecimento e a ciência — que também pertencem ao mesmo domínio e por si mesmos constituem, como a Igreja, uma totalidade de princípios próprios e poderiam assim, por muitos motivos substituir-se à Igreja — gozem da mesma independência perante o Estado que como um meio os deve servir em vista de um fim soberano.

Em face desta situação, será indiferente que os chefes da comunidade religiosa, ou aqueles que se consagram ao seu serviço, tenham uma existência separada do Estado, embora os outros membros continuem submetidos ao Estado, ou se mantenham no Estado e tenham de considerar o seu destino eclesiástico como um simples aspecto da sua situação mas que sempre veem como separado do Estado.

Deve começar-se por observar que tal situação se faz acompanhar da concepção segundo a qual a missão do Estado apenas consiste em proteger e assegurar a vida, a propriedade e o livre-arbítrio de cada um na medida em que isso não lesa a vida, a propriedade e o livre-arbítrio de outrem. O Estado aparece então como instruído pelo que há de carecente; o elemento espiritual supremo, a verdade em si e para si são situadas na religião subjectiva ou na ciência teórica, ou seja, para além do Estado que, laico em si e para si, apenas lhe cumpre respeitá-las de tal modo

que deixe completamente fora de si o que é propriamente moral. Houve, decerto, épocas históricas e estados de barbárie em que toda a vida espiritual superior se encerrava na Igreja e em que o Estado não era mais do que um regime de violência, de arbitrariedade e de paixão, o que constituía uma opposição abstracta que era o princípio da realidade. Mas tudo isso pertence à história e constitui uma atitude cega e estulta a de apresentar tal situação como a que é verdadeiramente conforme com a ideia.

A evolução da ideia tem mostrado, pelo contrário, que o espírito, livre e racional que é, constitui em si a realidade objectiva, que a verdadeira ideia é a razão realzada e que esta é o que existe como Estado. Desta ideia resulta também que a verdade moral existe nela para a consciência pensante, como conteúdo elaborado na forma universal, que é a lei, e ainda que o Estado conhece absolutamente os seus fins, se lhes adequa e os realiza com uma definida consciência e de acordo com os princípios. Como já anteriormente observámos, o objecto em geral da religião é a verdade mas apenas como um conteúdo dado que, em seus caracteres essenciais, não é conhecido nem pelo pensamento nem por conceitos; por isso a relação do indivíduo com esse objecto é uma obrigação fundada na autoridade, e o testemunho pessoal do espírito e do sentimento, que é o que contém o elemento de liberdade, apresenta-se como sentimentalidade e crença.

É o conhecimento filosófico que sabe que o Estado e a Igreja se não opõem quanto ao conteúdo da verdade e da razão mas apenas quanto à forma. Quando, portanto, a Igreja transita para o ensino (houve e há igrejas que se limitam ao culto, outras em que o culto é o essencial e em que o ensino e a cultura da consciência é acessório) e o seu ensino se ocupa dos princípios objectivos e da reflexão sobre a moral objectiva e a razão, a Igreja interfere no que

é domínio do Estado. Ora em face da crença e da autoridade que ela invoca e apresenta a propósito da moral, do direito, das leis e das instituições, em face da sua opinião subjectiva, é o Estado que representa o saber; do seu princípio provém, com efeito, que o conteúdo se não encerra na forma do sentimento e da crença mas se liga ao pensamento definido.

Quando o conteúdo que existe em si e para si aparece na realidade religiosa como um conteúdo particular, como a doutrina própria da Igreja, como comunidade religiosa, tal doutrina coloca-se fora do Estado. (No protestantismo não há, aliás, um clero que seja o depositário exclusivo da doutrina da Igreja porque nele não há laicos). Porque os princípios da moralidade objectiva e da ordem do Estado passam pelo plano religioso, e não só podem como devem estabelecer relações com ele, por esse lado recebe o Estado uma garantia religiosa; mas, por outro lado, é seu o direito e a forma da razão consciente de si, objectiva, o direito de a fazer valer e de a impor em face de teses que provenham da forma da subjectividade, quaisquer que sejam a segurança e a autoridade que elas apresentem.

Pelo princípio da sua forma, na medida em que algo de geral é essencialmente pensamento, se explica também que do Estado tenha vindo a liberdade do pensamento e da ciência (enquanto uma Igreja, pelo contrário, queimou Giordano Bruno e obrigou Galileu a penitenciar-se de joelhos por ter exposto o sistema solar copernicano, etc.) (1).

(1) «Ao publicar as suas descobertas, Galileu mostrou como elas vinham provar o movimento da terra. Mas o pensamento de tal movimento foi declarado contrário aos dogmas religiosos por uma congregação de cardeais e Galileu, seu mais illustre defensor em Itália, citado ao tribunal

Tem a ciência, pelo seu lado, o mesmo elemento formal do Estado: o seu fim é o conhecimento da verdade e, mais precisamente, da verdade racional e objectiva.

Pode, decerto, o conhecimento intelectual, degradar-se também desde o plano da ciência ao da opinião e dos raciocínios prováveis. Se ele se volta, então, para os problemas morais e de organização do Estado, coloca-se em opposição com os respectivos princípios, como a Igreja por sua vez o faz e com a mesma pretensão do que está apoiada na opinião, como se esta fosse a razão, e no direito da consciência

da Inquisição, foi forçado a retrair-se para escapar a uma rigorosa prisão.

Uma das mais fortes paixões humanas é o amor da verdade no homem de génio. Cada vez mais convencido do movimento da terra, Galileu meditou longamente decidindo-se a publicar uma nova obra onde desenvolveria as provas. Mas para se defender da perseguição de que já tinha sido vítima, imaginou apresentá-las em forma de diálogos travados entre três interlocutores defendendo um sistema de Copérnico e combatendo-o um peripatético. Percebia-se que toda a vantagem ia para o defensor do sistema, mas não se pronunciando o autor e antes fazendo valer quanto podia as objecções dos partidários de Ptolomeu, esperava Galileu poder gozar a paz e tranquilidade que merecia pelos seus trabalhos e idade. Mas, com a idade de 70 anos, foi de novo citado pelo tribunal. Fecharam-no numa prisão e exigiram-lhe uma segunda retratação com a ameaça de o punirem como relapso se continuasse a ensinar tal doutrina. A fórmula de abjuração que o forçaram a assinar foi esta: «Eu, Galileu, com a idade de 70 anos, constituído pessoalmente em justiça, de joelhos e tendo diante dos olhos os Santos Evangelhos que seguro nas minhas mãos, de alma e fé sincera, abjuro, amaldiçoado e repudio o erro, a heresia do movimento da terra».

cia de si subjectiva que se quer livre em suas opiniões e convicções. Já anteriormente <sup>(1)</sup> consideramos o principio desta subjectividade do saber. Importa agora observar apenas que, de um lado, o Estado pode manifestar uma infinita indifferença perante a opinião — na medida, precisamente, em que não é mais do que uma opinião, um conteúdo subjectivo, e, portanto, quaisquer que sejam as suas pretensões, não possui em si qualquer força real —, tal como se pintores que só empregam em suas paletas as três cores fundamentais sem quererem saber da ciência escolar das sete cores fundamentais. Mas cumpre ao Estado, por outro lado, defender a verdade objectiva e os principios da vida moral contra a opinião que adopta mais principios e se torna uma existência universal que devora a realidade, sobretudo quando o formalismo da subjectividade absoluta pretende virar contra o Estado as suas próprias instituições de ensino, dando-lhes as pretensões de uma Igreja. Do mesmo modo deve o Estado fazer valer contra a Igreja, reivindicando uma autoridade absoluta, o direito formal da consciência de si à opinião própria, à sua convicção e, em geral, ao pensamento da verdade objectiva válida.

Que espectáculo este de um velho, illustre por uma longa vida inteiramente consagrada ao estudo da natureza, abjurando de joelhos e contra a sua consciência, a verdade que tinha provado em toda a evidência. Aprisionado por tempo ilimitado, por um decreto da Inquisição, foi solto graças às solicitações do grão-duque. Morreu em 1642, e foi deplorado por toda a Europa, que tinha sido iluminada pelos seus trabalhos e se indignara com a sentença de um tribunal odioso que condenou um homem tão sábio». Laplace: Exposição do Sistema do Mundo).

<sup>(1)</sup> «Principios da Filosofia do Direito», § 140.º.

Podemos ainda referir-nos à unidade do Estado e da Igreja de que muitos falaram nos tempos modernos como se fosse um ideal supremo. Se essa essencial unidade é a da verdade dos principios e dos sentimentos, também será essencial que, simultaneamente com a unidade, adquirida existência particular a differença que na consciência há das suas formas.

No despotismo oriental existe essa unidade tão desejada da Igreja e do Estado, mas, ao mesmo tempo, não existe o Estado, não há encarnação consciente no direito, não há moralidade livre nem evolução orgânica, única que é digna do Espírito. Para que o Estado, como realidade moral do Espírito, consciente de si, chegue à existência, é necessário que se differencie da forma da autoridade e da crença. Ora essa differenciação só se realizará se no domínio religioso se der uma intrinseca separação. Só então o Estado atinge a universalidade do pensamento, que é o seu principio formal, e o realiza acima das igrejas particulares. Para o reconhecer, não basta saber o que é universalidade em si mas também o que é a sua existência. O cisma das Igrejas não é nem foi uma infelicidade para o Estado que, muito ao contrário, por intermédio dele pôde vir a ser o que era seu destino: a razão e a moralidade conscientes de si mesmas. Esse é igualmente o grande bem que a Igreja e o pensamento podem obter para alcançarem a liberdade e a racionalidade próprias.

271 — A constituição política é, em primeiro lugar, a organização do Estado e o processo da sua vida orgânica em relação consigo mesmo. Neste processo distingue o Estado os seus elementos no interior de si mesmo e desenvolve-os em existência fixa.

Em segundo lugar, o Estado é, enquanto individualidade, uma unidade exclusiva que tem, por conseguinte, um procedimento em relação a outros.

Volta para o exterior o seu organismo diferenciado e nesta determinação situa no interior de si mesmo os seus termos diferenciados na idealidade que lhes é própria.

### I — CONSTITUIÇÃO INTERNA PARA SI

272 — A Constituição é racional quando o Estado determina e em si mesmo distribui a sua actividade em conformidade com o conceito, isto é, de tal modo que cada um dos poderes seja em si mesmo a totalidade. É isto obtido porque cada momento contém em si a acção dos outros momentos e porque, ao exprimirem a diferença do conceito, todos eles se mantêm em sua idealidade e só constituem um todo individual único.

*Nota* — Indefinidamente se tem falado, nos tempos modernos, sobre a constituição bem como sobre a razão e, em particular na Alemanha, tem-se proposto ao mundo as ideias mais vazias. Houve muita gente que se persuadiu de saber, em matéria constitucional, mais do que toda a gente, excluindo desse saber todos os outros, sobretudo os governos, e julgando terem uma justificação irrefutável ao dizerem que a religião e a piedade constituíam a base de todos esses devaneios. É um milagre que todo esse palavreado não tivesse tornado repugnantes, para os homens sensatos, as palavras «razão», «iluminação», «direito», etc., bem como as de «constituição» e «liberdade», e que não haja vergonha em falar ainda de constituição política. Um bem que todavia se pôde tirar desse desgosto é o de admitir-se geralmente que um conhecimento filosófico de tais objectos não pode fundar-se em raciocínios abstractos sobre fins, motivos e interesses e ainda menos sobre o sentimento, o amor e o entusiasmo.

Só o conceito pode conduzir a esse conhecimento, devendo abster-se de participar nas discussões todos

aqueles que têm a vivacidade por inconcebível e o conhecimento da verdade por vã tentativa. Não poderá aspirar à consideração filosófica o que digam em seus discursos indigestos e edificantes com os seus sentimentos e os seus entusiasmos.

Entre as concepções correntes, dever-se-á mencionar a da necessária separação dos poderes (com conexão com o § 269.º). Poderia ser ela uma concepção muito importante, pelo que representa de garantia da liberdade pública, se fosse tomada no seu verdadeiro sentido; mas é precisamente uma concepção de que nada sabem nem querem saber esses que julgam falar em nome do entusiasmo e do amor. É nela que se encontra o elemento da determinação racional. O princípio da separação dos poderes contém, com efeito, como elemento essencial, a diferenciação, a razão na realidade. Ora na forma em que o intellecto abstracto a concebe, o que aí se encontra é, por um lado, a falsa condição da independência absoluta dos poderes uns em face dos outros, e, por outro lado, aquela unilateralidade que considerava as relações entre eles como negativas como reciprocas limitações. Deste ponto de vista, essas relações transformam-se em hostilidade, num receio em que cada um dos poderes se ergue contra os outros como em face de um mal, a fim de se afirmar e estabelecer um equilíbrio geral que não será jamais uma unidade viva. Só a determinação do conceito em si mesmo, e não qualquer outro fim ou qualquer outra utilidade, poderá constituir a origem absoluta dos poderes separados, e só por ela a organização do Estado constitui o racional em si e a imagem da razão eterna.

É a partir da lógica (não decerto da lógica corrente) que se pode reconhecer como é o conceito e, depois, mais concretamente, a ideia que se determinam em si mesmos e assim afirmam os seus momentos de universalidade, de particularidade e de individualidade. Tomar a negação como ponto de partida