



Qualis B4 ISSN: 2675-0236

ARTIGO

Listas de conteúdos disponíveis em [DOAJ](#)

Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social



A Teoria Política de Hegel e a Justificativa Filosófica do Estado-nação

Hegel's Political Theory and the Philosophical Justification of the Nation-State

ARK: 69772/ppds.v7i14.1496

Recebido: 12/07/2025 | Aceito: 10/10/2025 | Publicado on-line: 31/10/2025

Gustavo Javier Castro¹

<https://orcid.org/0000-0002-7639-0514>

<http://lattes.cnpq.br/1091127369557989>

Centro Universitário Processus, UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: gustavo@institutoprocessus.com.br

Alejandro Gabriel Olivieri²

<https://orcid.org/0000-0003-1068-8614>

<http://lattes.cnpq.br/1921746316087755>

Centro Universitário Processus, UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: aleoli61@gmail.com

Lourivânia de Lacerda Castro³

<https://orcid.org/0000-0002-1331-563X>

<http://lattes.cnpq.br/2753561242350807>

Centro Universitário UniProcessus, DF, Brasil

E-mail: lourivania.lacerda@institutoprocessus.com.br



Resumo

Este artigo apresenta um panorama sintético da teoria política de G. W. F. Hegel e sua influência na ideia moderna de Estado-nação. Partimos de apontamentos biográficos, situamos a obra e o método hegelianos (dialética), discutimos a recepção crítica (de Schopenhauer a Popper e Marcuse) e examinamos, à luz de Montesquieu e de leituras contemporâneas, quatro eixos: (i) a metodologia histórico-geográfica; (ii) o critério de classificação das formas de governo; (iii) a relação entre constituição e espírito do povo; e (iv) as condições de possibilidade da monarquia constitucional e o papel da sociedade civil. O artigo encerra com considerações críticas sobre o eurocentrismo em Hegel e sobre a persistência -inaceitável- de passagens racistas em autores clássicos, tema abordado como exercício de vigilância ética.

Palavras-chave: Hegel; Estado-nação; dialética; constituição; sociedade civil.

¹ Possui graduação em Filosofia - Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso (1987), mestrado em Ciência Política pela Pontifícia Universidad Católica de Chile (1991), mestrado em Relações Internacionais pela Universidade de Brasília (1993) e doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2008).

² Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília? UNB (2009), Mestre em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina? UFSC (1995), Bacharel em Filosofia pela Universidade de Buenos Aires? UBA (1985).

³ Mestre em Direito- LL.M.EUR European Legal Practice/ Joint Degree pela Universidade Católica Portuguesa de Lisboa (2009), especialista em Direito Público pelas Faculdades Integradas do Planalto Central (2011) e Direito Previdenciário pelo Instituto Nacional de Ensino Superior e Pesquisa (2016). Advogada e professora das disciplinas Direito Administrativo e Introdução ao Estudo do Direito.

Abstract

This paper outlines G. W. F. Hegel's political theory and its impact on the modern nation-state. We begin with biographical notes and situate Hegel's works and method (dialectics), then discuss his critical reception (from Schopenhauer to Popper and Marcuse). Drawing on Montesquieu and contemporary readings, we examine four axes: (i) Hegel's historical-geographical methodology; (ii) the criterion for classifying forms of government; (iii) the relation between constitution and the people's spirit; and (iv) the conditions for constitutional monarchy and the role of civil society. We close with critical remarks on Hegel's Eurocentrism and on unacceptable racist passages in classic authors, as an exercise in ethical vigilance.

Keywords: Hegel; nation-state; dialectics; constitution; civil society.

1. Introdução

A filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) representa um momento culminante do idealismo alemão, assim como um dos períodos mais sofisticados do pensamento político e jurídico da modernidade. Suas reflexões sobre o Estado, o direito e a liberdade formam parte de um complexo sistema filosófico que busca compreender a totalidade do real como manifestação do Espírito (*Geist*).

Em outras palavras, para Hegel o Estado não é apenas uma instituição política, mas a *realização concreta* da liberdade e da *razão encarnada* nas instituições, uma das formas (a mais racional) de manifestação do espírito objetivo em seu caminho pela liberdade. O direito, por sua vez, constitui o momento objetivo dessa liberdade, o meio pelo qual o indivíduo se reconhece como livre na esfera da vida social e política.

A concepção hegeliana do Estado e do direito deve ser entendida à luz de seu princípio fundamental: a ideia de liberdade. Hegel não concebe a liberdade como mera independência ou arbitrariedade da vontade individual, a “liberdade de” mas como *autodeterminação racional*, a “liberdade para”, uma liberdade que apenas se realiza de maneira concreta nas *instituições éticas* da família, da sociedade civil e, fundamentalmente, do Estado.

Assim, a obra *Princípios da Filosofia do Direito* (1821) constitui o ponto de convergência entre a metafísica hegeliana do Espírito e a filosofia política moderna. Nela, o autor propõe uma teoria orgânica do Estado como expressão máxima da racionalidade histórica e da liberdade objetiva. (Hegel, 2010)

Este artigo analisa criticamente a contribuição de Hegel à teoria política moderna, com foco na forma Estado-nação. Defendemos que sua filosofia integra, de um modo singular, uma metodologia histórico-geográfica e um modelo dialético de inteligibilidade do processo histórico, articulando formas de governo, constituição e sociedade civil.

O percurso inclui apontamentos biográficos, uma visão panorâmica das obras e do método e um núcleo analítico em diversos tópicos que tratam, dentre outros, da influência de Montesquieu, critérios classificatórios das formas de governo, espírito do povo, Império Romano, despotismo, início da história, sociedade civil e monarquia constitucional.

Entretanto, a nossa atenção neste artigo ficará focada, fundamentalmente, na importância das análises de Hegel na construção do conceito contemporâneo de Estado, que serão de suma relevância para a filosofia política posterior.

2. Aspectos biográficos e contexto sócio-histórico

2.1. Apontamentos biográficos: Formação e Obra

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Estugarda, 27 de agosto de 1770 - Berlim, 14 de novembro de 1831) foi um filósofo alemão. Recebeu sua formação no Tübinger Stift (seminário da Igreja Protestante em Württemberg). Era fascinado pelas obras de Spinoza, Kant e Rousseau, assim como pela Revolução Francesa. Muitos consideram que Hegel representa o ápice do idealismo alemão do século XIX, que teve impacto profundo no materialismo histórico de Karl Marx.

Hegel estudou no seminário de Tübinga com o poeta Friedrich Hölderlin e o filósofo Schelling. Os três estiveram atentos ao desenvolvimento da Revolução Francesa e colaboraram em uma crítica das filosofias idealistas de Immanuel Kant e de seu seguidor, Fichte.

Depois de ter se tornado tutor em Berna e em Frankfurt, Hegel começou a lecionar na Universidade de Jena, onde permaneceu de 1801 a 1806. Após a vitória de Napoleão, Hegel abandonou Jena e se tornou reitor da escola de latim em Nuremberg. Em 1816 ocupou uma cátedra na Universidade de Heidelberg. Sucedeu Fichte como professor de filosofia na Universidade de Berlim em 1818, posto que ocupou até sua morte. Estudou gramática até 18 anos e, enquanto estudante, fez uma vasta coleção de extratos de autores clássicos, artigos de jornal, trechos de manuais e tratados usados na época.

A primeira, e a mais importante das obras maiores de Hegel, é sua *Fenomenologia do Espírito*. (Hegel, 2014) Em vida, Hegel ainda viu publicada a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, (Hegel, 2003) a *Ciência da Lógica*, (Hegel, 2016) e os *(Elementos da) Filosofia do Direito* (Hegel, 2010). Várias outras obras sobre filosofia da história, religião, estética e história da filosofia foram compiladas a partir de anotações feitas por seus estudantes das suas aulas, tendo sido publicadas postumamente.

2.2. Apresentação preliminar de alguns aspectos conceituais

Filósofo da totalidade, do saber absoluto, do “fim da história”, da dedução de toda a realidade a partir do conceito, da identidade que não concebe espaço para o contingente ou para a diferença; filósofo do estado prussiano, que hipostasiou o Estado, são algumas das caracterizações nas diversas recepções da filosofia de Hegel na contemporaneidade. É difícil dizer até que ponto essas qualificações são, de fato, justas para com a filosofia hegeliana. Ademais, as obras de Hegel possuem a fama de serem difíceis, devido à amplitude dos temas que pretendem abarcar e a sua linguagem filosófica hermética.⁴

O fato é que sua filosofia é realmente difícil, embora isso não se deva necessariamente a uma escrita confusa. Afinal, Hegel era crítico das filosofias claras e distintas, uma vez que, para ele, o negativo era constitutivo da ontologia e, nesse sentido, a clareza -conceitual e estilística- não seria adequada para conceituar o objeto filosófico proposto.

Introduziu um sistema para compreender a história da filosofia e do mundo mesmo, chamado geralmente de *dialética*: uma progressão na qual cada movimento sucessivo surge como solução das contradições inerentes ao movimento anterior. Por exemplo, a Revolução Francesa constitui, para Hegel, a introdução da verdadeira liberdade nas sociedades ocidentais pela primeira vez na história escrita. No entanto,

⁴ Diz a anedota (possivelmente verdadeira) que, quando saiu a tradução francesa da *Fenomenologia do Espírito*, muitos estudiosos alemães foram tentar estudar a *Fenomenologia* pela tradução francesa, para “ver se entendiam melhor” o árido texto hegeliano em alemão.

precisamente por sua novidade absoluta, é também absolutamente radical: por um lado, o aumento abrupto da violência que fez falta para realizar a revolução, não pode deixar de ser o que é, e, por outro lado, já consumiu seu oponente. A revolução, por conseguinte, já não pode voltar-se para nada além de seu resultado: a liberdade conquistada com tantas penúrias é consumida por um brutal Reinado do Terror.

A história, não obstante, progride aprendendo com seus erros: somente depois desta experiência, e precisamente por causa dela, pode-se postular a existência de um Estado constitucional de cidadãos livres, que consagra tanto o poder organizador (supostamente) benévolo do governo racional e os ideais revolucionários da liberdade e da igualdade. (Hegel, 2001)

Segundo Umberto Padovani e Luis Castagnola (1972) "a lógica tradicional afirma que o ser é idêntico a si mesmo e exclui o seu oposto (princípio da identidade e de contradição); ao passo que a lógica hegeliana sustenta que a realidade é essencialmente mudança, devir, passagem de um elemento ao seu oposto." De todo modo, a dialética e o método dialético, são uns dos muitos aspectos do sistema hegeliano que foram objeto de uma compreensão errada ao longo da história da filosofia, inclusive até hoje. Possivelmente, uma das razões para isso é que, para Hegel, é preciso abandonar a idéia de que a contradição produz um objeto vazio de conteúdo: dá dignidade ontológica à contradição, bem como ao negativo. Por outro lado, Hegel não queria dizer com isso que absurdos como, por exemplo, pensar que um quadrado redondo fosse possível. Talvez um melhor exemplo da dignidade ontológica da contradição é pensarmos nos conceitos aristotélicos de potência e ato (um ser que é ao mesmo tempo potência e ato) ou então na concepção dos objetos como unos e múltiplos ao mesmo tempo.

Nas explicações contemporâneas do hegelianismo -para os estudantes universitários, por exemplo- a dialética de Hegel geralmente aparece fragmentada, talvez por comodismo, em três momentos: tese (em nosso exemplo, a revolução), antítese (o terror subsequente) e a síntese (o estado constitucional de cidadãos livres). No entanto, Hegel não empregou pessoalmente essa classificação de forma explícita; ela foi criada anteriormente por Fichte em sua explicação mais ou menos análoga à relação entre o indivíduo e o mundo.⁵ Hegel utilizou-se deste sistema para explicar toda a história da filosofia, da ciência, da arte, da política e da religião, mas muitos críticos contemporâneos assinalam que Hegel geralmente parece analisar superficialmente as realidades da história a fim de encaixá-las em seu modelo dialético.

O filósofo Karl Popper, crítico de Hegel em *A Sociedade Aberta e Seus Inimigos*, (Popper, 2013) afirma que o sistema de Hegel constitui uma justificação velada do governo de Frederico Guilherme III e da idéia de que o objetivo ulterior da história é chegar a um Estado semelhante à Prússia dos anos 1830. Esta visão de Hegel, como apologista do poder estatal e precursor dos totalitarismos do século XX, foi criticada minuciosamente pelo filósofo alemão Herbert Marcuse em *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social* (Marcuse, 2008). Segundo Marcuse, Hegel não fez apologia a nenhum Estado ou forma de autoridade específica, simplesmente porque existia de fato, já que para Hegel o Estado tem que ser sempre racional.

Como se vê, a obra hegeliana é fonte de inúmeras controvérsias, mas, sem dúvida, os filósofos, na maior parte dos casos, não deixam de se referir a Hegel, mesmo quando é de maneira anti-hegeliana. Por outro lado, várias vertentes

⁵ Os estudiosos e especialistas na filosofia hegeliana não reconhecem, em geral, a validade desta classificação tripartite simples, ainda que possivelmente tenha algum valor pedagógico.

filosóficas inserem-se no legado hegeliano, embora em geral não se auto-intitulem hegelianas, a exemplo do Pragmatismo e das diversas vertentes do Marxismo, especialmente a Escola de Frankfurt.

2.3. Os Seguidores de Hegel

Após a morte de Hegel, seus seguidores dividiram-se em dois campos principais e opostos. Os denominados “hegelianos de direita”, discípulos diretos do filósofo na Universidade de Berlim, defenderam a ortodoxia evangélica e o conservadorismo político do período posterior à restauração napoleônica. Os chamados “hegelianos de esquerda” ou “jovens hegelianos”, interpretaram Hegel em um sentido revolucionário, o que os levou a se aterem ao ateísmo na religião e ao socialismo na política. Entre os hegelianos de esquerda encontram-se Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, David Friedrich Strauss, Max Stirner e, o mais famoso, Karl Marx. Os múltiplos cismas nesta facção levaram, finalmente, ao individualismo egoísta de Stirner e à versão marxiana do comunismo.

No século XX a filosofia de Hegel experimentou um grande renascimento. Esse fato deveu-se, em parte, por ter sido redescoberto e reavaliado como progenitor filosófico do marxismo, por marxistas de orientação filosófica, devido também a um ressurgimento da perspectiva histórica que Hegel colocou em todas suas análises, e, por último, ao crescente reconhecimento da importância de seu método dialético.

Algumas figuras que relacionam-se com este renascimento no século anterior são os filósofos Georg Lukács, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Ernst Bloch, Alexandre Kojève e Gotthard Günther. O renascimento de Hegel também colocou em relevo a importância de suas primeiras obras, ou seja, as publicadas antes da *Fenomenologia do Espírito*. Além do mais, não apenas os teóricos da escola de Frankfurt viram um renascimento da filosofia hegeliana, como também muitos filósofos na França, em geral após os cursos sobre Hegel, hoje famosos, que o filósofo Alexandre Kojève ministrou em Paris. (Kojève, 2008) Dentre estes, podemos citar a Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Lacan, Hippolyte, entre outros.

Assim, Hegel pode ser considerado como o último filósofo da modernidade e considerado também como a cúlmine do idealismo alemão, fase da filosofia alemã que tem também como um outro dos seus grandes representantes, o filósofo alemão Immanuel Kant. Como dissemos antes, nossa atenção neste artigo ficará focada na importância de Hegel na construção do conceito contemporâneo de Estado.

Cada pensador apresenta uma teoria, um conceito, uma reflexão sobre a sociedade humana e sobre o Estado. A modo de uma analogia, podemos imaginar que cada teoria política, que conformam o conjunto da história da teoria política ocidental, vem a ser como um tijolo que vai conformando esta construção que nós chamamos de Estado-nação. Neste sentido veremos que existe uma continuidade entre Montesquieu e Hegel, mas também entre Hegel e Marx, sobretudo pela ideia de dialética.⁶

Como afirmamos, a leitura de Hegel é extremamente difícil. Uma das razões desta complexidade, mas não a única, é que Hegel foi um filósofo idealista. Defendia a ideia que *o que é real é racional e o que é racional é o real*, quer dizer, em palavras muito simples, Hegel entende que a aproximação para a realidade só se dá através do pensamento, que toda a realidade é *mediada* pelo pensamento, tudo o real só é

⁶ Hegel era fascinado pelas obras de Spinoza, Kant e Rousseau, mas também pela Revolução Francesa, ainda que defensor da monarquia constitucional, por isso um crítico profundo do absolutismo monárquico.

real por ser conhecido por um sujeito que o identifica como real e, nessa medida, aquilo que já foi conhecido já se tornou racional.

3. O Direito como Realização da Liberdade: Eticidade e as Instituições da Liberdade

A Filosofia do Direito de Hegel parte da proposição central de que “o que é racional é real e o que é real é racional”. Essa frase, tão diferentemente interpretada na história da filosofia até hoje, não significa que toda realidade *existente* seja justa ou boa, mas que o *real*, em seu desenvolvimento histórico, expressa a racionalidade imanente do Espírito. O direito, portanto, é a manifestação da liberdade no mundo objetivo: “o domínio do direito é o espírito em geral, e sua base é a liberdade”.

Hegel considera que o direito expressa o conjunto das condições objetivas que tornam possível a existência da liberdade. O ponto de partida é que a vontade se reconhece a si mesma como fonte e fim de sua própria determinação. Nessa perspectiva, o direito não é uma limitação da liberdade, mas sua *condição de possibilidade*.

Na obra *Filosofia do Direito*, Hegel divide o desenvolvimento da liberdade jurídica em três momentos dialéticos:

a. O *direito abstrato*, que corresponde à esfera da propriedade e do contrato, onde o indivíduo é reconhecido formalmente como um sujeito livre.

b. A moralidade (*Moralität*), onde a vontade subjetiva reflete sobre o bem e a intenção individual.

c. A eticidade (*Sittlichkeit*), onde a liberdade se objetiva e se encarna nas instituições sociais e políticas.

Esses momentos representam não apenas estágios *lógicos*, mas também *históricos* do desenvolvimento do Espírito. O direito abstrato é insuficiente porque a liberdade nele é meramente formal; a moralidade, por sua vez, padece do subjetivismo individual. A verdadeira liberdade, para Hegel, só se realiza na eticidade, isto é, na vida comunitária organizada racionalmente.⁷ Como afirmamos na Introdução, a *eticidade* é composta por três esferas fundamentais: a família, a sociedade civil e o Estado.

A família é o primeiro momento da eticidade. Nela, a individualidade se dissolve em uma unidade natural e afetiva. O amor, como princípio da família, é a forma imediata da liberdade: uma síntese espontânea de vontades.

A sociedade civil representa o segundo momento: é a esfera da diferença e da particularidade, onde os indivíduos se relacionam através de suas necessidades e interesses particulares. É o domínio do mercado, da economia e das corporações. Aqui, a liberdade assume forma objetiva e jurídica, mas ainda fragmentária.

O Estado, finalmente, constitui o terceiro e o momento mais alto da eticidade. Ele é a síntese racional das diferenças e o ponto de reconciliação entre a universalidade do bem comum e a particularidade dos interesses individuais. O Estado, para Hegel, não é o resultado de um contrato social (como em Hobbes, Locke ou Rousseau), mas o desenvolvimento histórico e racional da liberdade. (Castro, Olivieri e Lacerda, 2025 c,d)

⁷ A *eticidade* é o núcleo do pensamento político de Hegel. Diferente da moral kantiana, que se funda na autonomia da razão individual, Hegel concebe a moralidade como momento integrante da totalidade ética. A liberdade individual só encontra sua efetividade no seio de instituições que a reconhecem e a sustentam.

3.1. O Estado como Encarnação Objetiva da Razão

A concepção hegeliana de Estado afasta-se radicalmente do liberalismo clássico. Para Hegel, o Estado não é um instrumento visando a proteção de direitos naturais preexistentes, mas a realização concreta da liberdade racional. Não nasce do consenso, mas da necessidade da razão histórica. (Castro, Olivieri e Lacerda 2025b)

O Estado é, portanto, a forma suprema da *eticidade* (da vida ética). Sua essência está em *reconciliar* a liberdade individual com a universalidade da lei. O cidadão encontra no Estado não um poder estranho e externo, mas a *expressão objetiva* de sua própria racionalidade. Nesse sentido, Hegel escreve: “no Estado, a liberdade atinge seu mais alto direito, pois nele a vontade particular se une à vontade universal, e ambas são reconhecidas como idênticas”.

O Estado hegeliano é uma *totalidade orgânica*: ele contém dentro de si os momentos particulares (família e sociedade civil), mas sem suprimi-los. Cada esfera conserva sua autonomia relativa, mas somente no Estado encontra sentido e legitimidade. Hegel distingue ainda três elementos constitutivos do Estado:

- a- O poder legislativo, que expressa a universalidade da vontade;
- b- O poder governativo, responsável pela aplicação das leis e administração dos interesses gerais;
- c- O poder do príncipe ou monarca, que personifica a unidade do Estado e garante a decisão final.

Embora essa estrutura pareça monárquica, o monarca em Hegel tem uma função apenas simbólica (só coloca o ponto sobre a letra i, como diz o próprio Hegel): ele representa a unidade formal da vontade estatal, e não o poder absoluto de governar segundo caprichos pessoais. A monarquia *constitucional* hegeliana é, portanto, a forma racional de governo, na qual as instituições representam o equilíbrio entre universal e particular.⁸

3.2. Liberdade, Racionalidade e História

A liberdade, para Hegel, não é um dado natural, mas um produto *histórico*. O processo histórico é o desdobramento da razão no tempo, quer dizer, a realização progressiva da liberdade. Em sua *Filosofia da História*, Hegel afirma que “a história universal é o progresso da consciência da liberdade” (HEGEL, 2001, p. 83).

A partir dessa perspectiva, o Estado moderno é o resultado de uma longa evolução do Espírito: do despotismo oriental, em que apenas um era livre, passando pelo mundo grego e romano, em que alguns eram livres, até chegar ao mundo cristão e moderno, no qual “todos são livres”. O cristianismo desempenha papel central nesse processo, já que introduz a ideia da liberdade espiritual e da dignidade de cada indivíduo. Entretanto, apenas o Estado racional moderno é capaz de objetivar essa liberdade na esfera jurídica e política.

Assim, a liberdade hegeliana se dá através da razão. Não se trata de escapar das determinações externas, mas de reconhecê-las como expressão da vontade racional universal. A obediência às leis justas -influenciado por Rousseau- é, portanto, uma forma de autodeterminação: “No Estado racional, a liberdade subjetiva e a liberdade objetiva coincidem.”

⁸ Para uma visão diferente da política e do Estado ver a teoria política da Maquiavel (Castro, Olivieri e Lacerda, 2025a)

3.3. Crítica ao Individualismo Liberal e ao Contratualismo

A filosofia política de Hegel pode ser compreendida como uma crítica à atomização e individualização social promovida pelo liberalismo e ao formalismo moral kantiano. Segundo suas análises, o contratualismo, ao fundar o Estado na vontade de indivíduos isolados, não consegue explicar a legitimidade da ordem política nem a coesão da vida ética.

Para Hegel, a sociedade civil, tal como a interpreta e defende o liberalismo, regida pela concorrência e pelos interesses privados, gera desigualdade e alienação. O Estado, portanto, deve intervir racionalmente para harmonizar os interesses particulares e garantir o bem comum. Tal intervenção não é autoritarismo, mas expressão da liberdade objetiva.

Dessa maneira, Hegel supera o dualismo moderno entre indivíduo e Estado: o cidadão encontra sua liberdade não fora, mas *dentro* das instituições políticas. Essa síntese racional é o que distingue o Estado ético hegeliano do Estado contratualista ou do Estado mínimo liberal.

4. O Conceito de Dialética

O conceito de “dialética”, embora não tenha sido inicialmente formulado por Hegel -como veremos adiante-, torna-se, posteriormente, um elemento central tanto em seu pensamento quanto no de Karl Marx. De fato, o conceito fundamental em toda a estrutura da obra marxiana é o de dialética, o que também se verifica na filosofia hegeliana.

Marx pode ser considerado, nesse sentido, um discípulo de Hegel, ainda que nunca tenha tido contato direto com ele. Hegel foi professor universitário na Universidade de Berlim, enquanto Marx iniciou seus estudos na Universidade de Bonn. Posteriormente, transfere-se para Berlim, justamente porque ali se concentrava o núcleo mais moderno e avançado da reflexão filosófica da época, representado por Hegel, suas cátedras, seus livros e seus discípulos. Marx chega, contudo, três anos após a morte de Hegel, encontrando um ambiente ainda fortemente marcado pelo hegelianismo.

É interessante observar que o pensamento hegeliano se torna, mais tarde, a origem de duas correntes ideológicas opostas: de um lado, o marxismo; de outro, o extremismo de direita, que culminaria no nacional-socialismo. Ambas, paradoxalmente, têm em Hegel um ponto de partida comum.

4.1. As origens do conceito de dialética

O conceito de dialética remonta, porém, a um período muito anterior a Hegel: suas raízes encontram-se na filosofia pré-socrática, em especial no pensamento de Heráclito. Com efeito, o filósofo grego defende que nada existe de forma estática ou idêntica a si mesmo, quer dizer, tudo está em *perpétuo movimento*. A realidade é um fluxo, um devir, uma transformação constante. Assim, não há uma essência imutável nas coisas, pois elas são e não são ao mesmo tempo.

A esse pensamento contrapõe-se o de Parmênides, outro filósofo pré-socrático. Parmênides escreveu um poema filosófico em que um jovem, em busca da verdade, é recebido pela deusa da Justiça. Ela lhe ensina que existem dois caminhos possíveis para alcançar a verdade: o caminho do ser e o caminho do não ser. Este último, porém, é impraticável. O único caminho possível é o do ser, isto é, o das essências idênticas e imutáveis.

Toda a filosofia ocidental -de Sócrates, Platão e Aristóteles até a filosofia medieval e a moderna- seguiu, essencialmente, o caminho proposto por Parmênides.

(Castro, Olivieri e Lacerda, 2023 e 2024 a, b e d) O pensamento de Heráclito permaneceu por muitos séculos, por assim dizer, em segundo plano até ser retomado por Hegel.

4.2. Hegel e o retorno de Heráclito

Hegel reconhece em Heráclito o primeiro filósofo a perceber a natureza contraditória da realidade. O próprio Heráclito, em um de seus fragmentos, expressa a consciência de que suas ideias só seriam plenamente compreendidas muitos séculos depois -e, de fato, Hegel, cerca de dezesseis séculos depois, resgata e desenvolve sua intuição.

Hegel afirma que, na tentativa de captar o ser, deparamo-nos com o nada. O ser e o nada estão intrinsecamente unidos. Para Hegel, não existe nada no mundo que não contenha em si essa união: toda coisa é, simultaneamente, ser e não ser. A realidade só existe enquanto *processo*, ou seja, enquanto *devir* (*Werden*). Podemos ilustrar essa concepção com um exemplo simples: um copo de água parece ser algo sólido e permanente. Contudo, se observarmos atentamente veremos que ele está em constante transformação: moléculas, átomos, prótons e elétrons estão em movimento. Mesmo que não bebêssemos a água, o copo e seu conteúdo não seriam exatamente os mesmos ao longo do tempo.

Da mesma forma, os seres vivos estão em contínua mudança: milhões de células morrem e são substituídas diariamente. Nada permanece idêntico a si mesmo. Assim, o ser e o não ser constituem a estrutura da realidade, como as duas faces de uma mesma moeda.

4.3. A lógica dialética e sua dimensão crítica

Para Hegel, a *realidade é dialética em si mesma*: ela se constitui na contradição entre o ser e o não ser. O pensamento dialético, portanto, tem caráter subversivo e crítico, pois reconhece o *movimento* e a *negação* como elementos constitutivos do real.

A lógica formal -desde Aristóteles- aceita o mundo tal como ele é, fornecendo apenas regras gerais para compreendê-lo. Já a lógica dialética, ao contrário, rejeita a “santidade do dado” e rompe com a complacência diante da ordem estabelecida.

Essa percepção metafísica da realidade em Hegel será posteriormente reelaborada por Marx em termos materiais e históricos. Marx transporta a dialética para o campo da teoria social, aplicando-a à compreensão dos processos de transformação da sociedade.

4.4. A dialética na história: o exemplo da Revolução Francesa

Um exemplo da aplicação da dialética histórica em Hegel é a sua interpretação da Revolução Francesa. Para ele, a Revolução constitui a introdução da verdadeira liberdade nas sociedades ocidentais. Trata-se, portanto, de uma tese, isto é, uma afirmação positiva e afirmativa da história.

Entretanto, essa novidade radical engendra sua própria negação: o aumento da violência e o surgimento do reinado do Terror sob Robespierre. A Revolução, que nasce como afirmação da liberdade, transforma-se em sua antítese, ao instaurar um regime de terror em nome da própria revolução.

A história, contudo, progride aprendendo com seus erros e com a “astúcia da razão”. Somente após essa experiência contraditória torna-se possível a síntese: o surgimento do Estado constitucional moderno, que reconcilia a ordem racional do governo com os ideais de liberdade e igualdade.

Assim, em todo movimento dialético, distinguem-se três momentos: tese, antítese e síntese. A tese afirma; a antítese nega; e a síntese resulta da *superção* dessa contradição, mas *conservando* elementos de ambos os polos. Para Hegel, essa dinâmica não se aplica apenas à história, mas à própria estrutura ontológica da realidade. Tudo o que existe é, essencialmente, processo, contradição e devir, em suma, dialética.

4.5. Influência de Montesquieu no pensamento hegeliano

Hegel retoma de Montesquieu uma metodologia geográfico-espacial para pensar a história, acrescentando-lhe uma dimensão *histórico-temporal*. Nas *Lições sobre a Filosofia da História*, Hegel introduz a “base geográfica” do desenvolvimento histórico e a descreve em três estágios: (i) altiplanos da Ásia Central (nomadismo e atividade pastoril); (ii) planícies fluviais (Indo, Ganges, Tigre, Eufrates, Nilo), associadas à agricultura e à sedentarização; e (iii) zonas costeiras do Mediterrâneo, onde emergem o comércio e a civilização greco-romana. Assim, a influência de Montesquieu manifesta-se na atenção ao território, ao clima e à economia, mas Hegel as integra num processo temporal contínuo. (Castro, Olivieri e Lacerda, 2025e)

5. Critério para a classificação das formas de governo

Hegel assume a tipologia clássica (despotismo, república democrática ou aristocrática e monarquia) e a insere numa sequência histórica, vinculando formas políticas a estruturas socioeconômicas:

- Despotismo: corresponde à fase indiferenciada (tribal-familiar), própria do nomadismo pastoral nas estepes asiáticas.
- República (democracia /aristocracia): surge quando a unidade inicial se desagrega e aparecem corporações e ordens; típica das planícies fluviais agrícola-sedentárias.
- Monarquia constitucional: recompõe a unidade no nível superior, com diferenciação funcional e liberdade das partes; associada ao comércio e à maturação da sociedade civil.

O critério fundamental é, portanto, o *grau de complexidade social*: quanto mais complexa a sociedade, mais adequada a monarquia constitucional, entendida como *síntese institucional*. (Bobbio, 1997)

5.1. Constituição e “espírito do povo”

Para Hegel, a Constituição não é um artefato arbitrário a ser escolhido por deliberação abstrata. Ela exprime o *espírito do povo* (*Volksgeist*), formado historicamente por condições culturais, econômicas e institucionais. Leis e instituições devem corresponder à realidade social; não se “impõe” um modelo constitucional a qualquer comunidade como se fora “um chapéu”. Essa tese baseia-se da tradição inaugurada na modernidade por Montesquieu e será decisiva para leituras posteriores (inclusive marxianas) das fases históricas. (Montesquieu, 2023)

Hegel recusa inscrever o Império Romano como “terceira fase” (síntese) do processo histórico, por dois motivos principais:

1. Ausência de universalidade concreta: o Império carece de princípio nacional-popular unificador; sua universalidade é abstrata, como evidencia o Panteão, que abriga “todos os deuses”, sem um *ethos* comum.
2. Formalismo jurídico: a concessão indistinta de cidadania reduz os vínculos a relações de direito privado, sem fundar uma comunidade política substantiva.

Conclui-se que o Império não realiza o momento do Estado moderno; logo, não amplia o esquema hegeliano para “quatro fases”. (Castro, Olivieri e Lacerda, 2024e)

5.2. O elemento comum aos estados despóticos

Hegel identifica como traço decisivo do despotismo a teocracia (governo legitimado como divino ou vicário do divino). Exemplos clássicos incluem a China (despotismo teocrático), a Índia (aristocracia teocrática) e a Pérsia (monarquia teocrática). No plano metodológico, Hegel também descreve o movimento civilizatório do Leste ao Oeste, “seguindo o sol”, da Ásia a Europa, leitura que situa, por fim, um deslocamento para a América no horizonte moderno.

Hegel denomina o mundo oriental de “era infantil” da história. Antes do Estado, haveria apenas pré-história; e, mesmo com o despotismo oriental, faltaria um desenvolvimento autêntico (prevalece a “duração constante”). A história enquanto processo começaria, para Hegel, no Ocidente, com a Grécia. Trata-se de uma posição tipicamente eurocêntrica e etnocêntrica, cuja crítica contemporânea é indispensável.

Textos de Hegel e de Montesquieu contêm afirmações racistas inaceitáveis, que negam historicidade, educabilidade e, no caso de Montesquieu, chegam a pôr em dúvida a própria humanidade de pessoas negras. À luz de princípios éticos e jurídicos vigentes, tais posições são reprováveis. Seu estudo, contudo, é útil para evidenciar a historicidade dos preconceitos e para refinar o nosso próprio senso crítico: devemos interrogar quais cegueiras normativas preconceituosas reproduzimos hoje sem perceber.

5.3. Condições de êxito da monarquia constitucional: a Sociedade Civil

Na monarquia constitucional, o monarca não governa sozinho nem de forma absoluta: poderes são exercidos por órgãos e corpos públicos sob o *império da lei* e da *constituição*. Nessa forma, a liberdade civil encontra-se mais bem resguardada.

Pelo contrário, no despotismo, o governante exerce o poder de modo direto e arbitrário, sem garantias efetivas de direitos individuais. A superioridade da monarquia constitucional é relativa a certas condições: (i) Hegel a considera adequada a grandes Estados (observação que a história posterior relativiza); (ii) ajusta-se a povos que desenvolveram a sociedade civil, condição estrutural para seu bom funcionamento.

Entre família (relações privadas) e Estado (relações públicas), a *sociedade civil* é a esfera intermediária em que indivíduos privados se associam para fins públicos (por exemplo, entidades, corporações, associações). Essa mediação institucional sustenta a monarquia constitucional, pois articula liberdade das partes e unidade política, permitindo o jogo relativamente autônomo de suas funções.

5.4. O critério para distinguir constituições

O critério central em Hegel para distinguir constituições é o grau de *complexidade social*. As formas simples adequam-se a sociedades simples; já a monarquia constitucional -em sentido não despótico e conforme Montesquieu- corresponde às sociedades complexas, com *diferenciação funcional* e *sociedade civil desenvolvida*.

Quando Hegel afirma que as formas simples são “momentos” da monarquia constitucional, não defende o governo misto (no sentido de Políbio) (Castro, Olivieri e Lacerda, 2024c). O traço distintivo não é “quem governa” (um, poucos ou muitos), mas a divisão funcional dos poderes de Estado (influência de Montesquieu), exercidos por órgãos distintos dentro de uma unidade soberana. Assim, a monarquia constitucional

não se reduz a uma combinação superficial de formas, mas a uma *arquitetura institucional* que compõe unidade política e diferenciação orgânica.

6. Considerações finais

Hegel oferece uma arquitetura conceitual que conecta geografia, tempo, economia e instituições, explicando a emergência do Estado moderno como síntese histórica na qual a sociedade civil tem papel decisivo. Sua filosofia, mesmo controversa e marcada por limites como o eurocentrismo, permanece incontornável para pensar a forma Estado-nação e seus dilemas. A crítica à herança racista em autores clássicos, por sua vez, dimensiona a tarefa da crítica contemporânea: compreender, problematizar e superar.

A filosofia hegeliana do Estado e do direito propõe uma visão orgânica e racional da vida social, em que a liberdade é concebida como realização histórica do Espírito. Ao integrar direito, moral e eticidade, Hegel elabora uma teoria na qual a liberdade individual e a universalidade do Estado não se opõem, mas se completam.

A atualidade de Hegel reside justamente nessa tentativa de pensar a liberdade para além do individualismo e do formalismo jurídico, reconhecendo que a autonomia só se realiza no contexto das instituições racionais que a sustentam. Num mundo ainda marcado por tensões entre o interesse privado e o bem comum, entre a subjetividade e a universalidade, o pensamento de Hegel continua oferecendo um paradigma poderoso para a reflexão sobre o Estado e a cidadania nos tempos atuais.

7. Referências

- BOBBIO, Norberto. A teoria das formas do governo. Brasília: ed. UnB, 1997
- CASTRO, Gustavo; OLIVIERI, Alejandro; LACERDA, Lourivânia. O Mundo Dicotômico de Platão como fundamento metafísico da sua teoria das Formas de Governo. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 9, jan.-jul. 2023.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. O lugar da *Política* na Filosofia Política de Aristóteles. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 1 v. 11, 2024a.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política Platônica. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*, v. 12, 2024b.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria das Formas de Governo em Políbio. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 15 n. 48, 2024c
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política Aristotélica, *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 15 n. 49, 2024d.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política no Império Romano e na Idade Média. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: v. 16 n. 50, 2024e.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. Maquiavel: A Ciência Política do Realismo Político. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: Ano 7, Vol. VII, n.13 jan.-jun, 2025a.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. O pensamento político de Jean Bodin. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*: Ano 7. Vol. 16, n.51, 2025b.

- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. Thomas Hobbes: O Estado de Natureza e a Formação do Estado. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*. Ano 7, Vol. VII, n.13, jan.-jun., 2025c
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. Thomas Hobbes e a Teoria do Estado. *Revista Processus de Políticas Públicas e Desenvolvimento Social*. Ano 7, Vol. VII, n.13, jan.-jun., 2025d.
- CASTRO, Gustavo, OLIVIERI, Alejandro, LACERDA, Lourivânia. A Teoria Política de Montesquieu: as Visões da História e o Estado de Natureza. *Revista Processus de Estudos de Gestão, Jurídicos e Financeiros*. v. 16 n. 51, 2025e
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia do direito*. RJ: edições Loyola, 2010.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*. São Paulo: Loyola, 2003.
- HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. RJ: editora Vozes, 2014.
- HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica*. RJ: editora Vozes, 3 volumes, 2016.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Brasília: Editora UnB, 2001.
- KOJÉVE, A. *Introdução à leitura de Hegel*. SP: editora Contraponto, 2008.
- MARCUSE, H. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. RJ: editora Paz e Terra, 2008.
- MONTESQUIEU, Charles. *O espírito das leis*. RJ: editora EDIPRO, 2023.
- PADOVANI, U. e CASTAGNOLA, L. *História da filosofia*. SP: editora Melhoramentos, 1972.
- POPPER, K. *A sociedade aberta e seus inimigos*. SP: edições 70, 2013.